فتاویٰ رضویّہ

مع تخریج و ترجمہ عربی عبارات

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ

۳

رضا فاؤنڈیشن

جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوہاری دروازہ لاہور ۸

پاکستان (۵۴۰۰۰)

فتاویٰ رضویّہ

مع تخریج و ترجمہ عربی عبارات

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہٗ

رضا فاؤنڈیشن

جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوہاری دروازہ لاہور۔۸

پاکستان (۵۴۰۰۰)

Marfat.com

مَن یُّرِدِ اللہُ بِہٖ خَیرًا یُّفَقِّہْہُ فِی الدِّین

العطایا النبویۃ فی الفتاوی الرضویۃ

مع تخریج و ترجمہ عربی عبارات

جلد سوم

تحقیقاتِ نادرہ پر مشتمل چودھویں صدی کا عظیم الشان
فقہی انسائیکلوپیڈیا

امام احمد رِضا بریلوی قدس سرہ العزیز

۱۲۷۲ھ ——— ۱۳۴۰ھ
۱۸۵۶ء ——— ۱۹۲۱ء

رضا فاؤنڈیشن ۰ جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوہاری دروازہ لاہور۔ پاکستان (۵۴۰۰۰)

فون نمبر 7657314

marfat.com

Marfat.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

کتاب ———— فتاوی رضویہ جلد سوم

تصنیف ———— شیخ الاسلام امام احمد رضا قادری بریلوی قدس سرہ العزیز

ترجمہ عربی عبارات ———— محقق عظیم علامہ محمد احمد مصباحی (بھیروی) ہندوستان

پیش لفظ ———— مولانا محمد صدیق ہزاروی جامعہ نظامیہ رضویہ، لاہور

تخریج و تصحیح ———— (۱) مولانا نذیر احمد سعیدی (۲) مولانا محمد عمر ہزاروی

باہتمام و سرپرستی ———— مولانا مفتی محمد عبد القیوم ہزاروی مدظلہ

ترتیب فہرست ———— حافظ عبد الستار سعیدی ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور

کتابت ———— محمد شریف گل، کڑیال کلاں (گوجرانوالہ)

پروف ریڈنگ ———— مولانا سردار احمد حسن سعیدی

اشاعت اول ———— شعبان ۱۴۱۲ھ / فروری ۱۹۹۲ء

تعداد ———— ایک ہزار

صفحات ———— ۷۵۶

مطبع ————

ناشر ———— رضا فاؤنڈیشن، جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ لاہور

قیمت ————

ملنے کے پتے

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

○ شبیر برادرز۔ ۴۰۔ اردو بازار۔ لاہور فون: ۷۲۴۶۰۰۶

○ ضیاء القرآن پبلیکیشنز، گنج بخش روڈ، لاہور

Marfat.com

اجمالی فہرست

○ پیش لفظ ———— ۵

○ باب المیاہ ———— ۴۱

○ باب التیمم ———— ۲۹۷

○ ماخذ ومراجع ———— ۷۴۳

فہرست رسائل

○ النور والنورق ———— از ۴۵۱ جلد دوم تا ۲۴۹ جلد سوم

○ الدقۃ والتبیان ———— ۴۱ تا ۸۸

○ حسن التعمم ———— ۳۱۱ (یہ رسالہ جلد چہارم میں ختم ہوگا)

○ سمح الندری ———— ۴۱۱ تا ۵۴۳

○ الظفر لقول زفر ———— ۴۴۱ تا ۴۶۳

○ المطر السعید ———— ۵۷۹ تا ۷۰۷

○ الجد السدید ———— ۷۱۷ تا ۷۳۸

marfat.com

Marfat.com

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

پیش لفظ

علم وفضل کے آفتاب نیم روز، زہد وتقویٰ کے بدرِ منیر، تحقیق وتدقیق کے دُرِ بے بہا، سیاست، عادقہ کے گوہرِ نایاب اور تحریکِ عشقِ رسالت کے قافلہ سالار امام احمد رضا بریلوی قدس سرہٗ سے ہر ذی شعور، علم دوست اور حق شناس فرد متعارف ہی نہیں، اس مردِ حق آگاہ کی دینی، ملّی، رُوحانی اور سیاسی خدمات کا معترف بھی ہے اور خوشہ چین بھی۔

کسی بھی عظیم شخصیت کی دینی، ملّی اور قومی خدمات کو پس پردہ لے جانے اور ملّت اسلامیہ کو اس کے علمی جواہر پاروں سے محروم رکھنے کے لیے بنیادی طور پر دو باتیں کارفرما ہوسکتی ہیں:

۱۔ مخالفین کا جھوٹا پروپیگنڈا۔

۲۔ اپنوں کی ناقص منصوبہ بندی۔

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

الحمدللہ! اب دردمند اور حسّاس مسلمانوں کی کوشش سے مخالفت، تعصب اور لاشعوری کی یہ دبیز تہیں ہٹنے لگیں، رضوی علم وفضل کے آسمان پر چھا جانے والے جھوٹے پروپیگنڈے کے مہیب بادل

marfat.com
Marfat.com

چھٹنے لگے اور یُوں عرب وعجم کی اس عبقری علمی و روحانی شخصیت کا روشن اور جگمگاتا ہوا حقیقی چہرہ نکھر کر سامنے آگیا۔ چنانچہ اِس وقت دنیا بھر کے مختلف جامعات میں امام احمد رضا بریلوی قدس سرہٗ کی علمی تحقیقات پر نہایت وقیع مقالات لکھے جارہے ہیں[۱]۔

رضا فاؤنڈیشن لاہور بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ اس فاؤنڈیشن کے بانی مخدوم ملت، استاذالعلماء، مفتیٔ اعظم حضرت علامہ مفتی محمد عبدالقیوم ہزاروی دامت برکاتہم العالیہ کی علم دوست، فرض شناس اور دردمند شخصیت سے کون واقف نہیں۔ حضرت مفتی صاحب مدظلہٗ کی خاموش تبلیغ و تحریک نے گلستانِ سنّیت میں جتنے پھُول کھلائے ہیں ان کی عطر بیز مہک نے شرق و غرب اور شمال وجنوب کو معطّر کر رکھا ہے۔ اللہ تعالیٰ حضرت مفتی صاحب کی مساعی کو برکات سے اور ان کے اہم علمی دینی منصوبوں کو تکمیل کے زیور سے آراستہ فرمائے آمین!

رضا فاؤنڈیشن نے خیابانِ رضا سے جس اہم پھُول کا انتخاب کیا ہے وہ اپنوں اور بیگانوں سب سے دادِ تحسین وصول کرچکا ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ تحقیقی اعتبار سے فتاوٰی رضویہ کی نظیر ملنا ناممکن نہیں تو مشکل ضرور ہے۔ ایک ایک مسئلے پر دلائل کے انبار لگادینا بلاشبہہ حضرت امام احمد رضا بریلوی رحمہ اللہ ہی کا حصّہ ہے۔

"مُشتے نمونہ از خروارے" کے مطابق حضرت فاضل بریلوی کی فقہی بصیرت اور تحقیقی صلاحیت کی صرف ایک جھلک پیشِ خدمت ہے۔ پانی کے حصول یا اس کے استعمال سے عجز کی صورت میں تیمم کی اجازت ہے عام کتب فقہ اور فتاوٰی میں اس عجز کی چند صورتیں بیان کی جاتی ہیں لیکن امام احمد رضا رحمہ اللہ نے پانی سے عجز کی ایک سو پچھتّر (۱۷۵) صُورتیں بیان کی ہیں لیکن اس کے باوجود خود پسندی اور بڑائی کے اظہار کی بجائے عجز اور فروتنی کا مجسّمہ بنے نظر آتے ہیں، خود فرماتے ہیں:

"الحمدللہ! یہ پانی سے عجز کی پَونے دوسو صورتیں (۱۷۵) اس رسالہ کے خواص سے ہیں کہ اس کے غیر میں نہ ملیں گی اگرچہ جو کچھ ہے علماءِ کرام ہی کا فیض ہے[۲]۔"

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

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

---

[۱] تفصیل کے لیے دیکھیے "حیاتِ امام اہلسنّت" از ڈاکٹر محمد مسعود احمد مدظلہ العالی مرکزی مجلس رضا لاہور

[۲] حوالہ کے لیے پیشِ نظر جلد کے صفحات ۴۱۱ تا ۴۲۵ ملاحظہ کیجئے۔

Marfat.com

اور عمدہ طباعت کے ساتھ دو خوب صورت جلدوں میں جلوہ گر ہو کر اہلِ علم سے خراجِ تحسین وصول کر گیا، اور اب اُسی آب و تاب کے ساتھ نصفِ آخر کا آدھا حصّہ تیسری جلد کی صورت میں آپ کے ہاتھوں میں ہے۔

فتاوٰی رضویہ جلد سوم

شروع شروع میں خیال تھا کہ فتاوٰی رضویہ کی پہلی جلد (مکمل) اور دوسری جلد سے طہارت کی بحث کو تین۳ جلدوں میں شائع کیا جائے لیکن پہلی دو۲ جلدوں کی طباعت سے اندازہ ہوا کہ کتاب الطہارت کی مکمل بحث چار۴ جلدوں کی متقاضی ہے، لہٰذا یہ تمام بحث چار۴ ضخیم جلدوں میں مکمل ہوگی۔

پیشِ نظر جلد، پُرانی جلد کے صفحہ ۴۸۴ سے ۷۳۵ تک کے مضامین پر مشتمل ہے۔ اِس جلد میں اُنسٹھ ۵۹ سوالات کے جوابات (فتاوٰی)، اقولُ کے عنوان سے ۱۳۲۱ علمی فوائد اور ۱۰۵ تطفلات و معروضات مندرج ہیں[۱]۔ اس جلد میں بنیادی طور پر طہارت سے متعلق تین موضوعات پر گفتگو کی گئی ہے:

(۱) پانی کی طبع یعنی رقّت و سیلان۔

(۲) کنویں کے مسائل۔

(۳) تیمم سے متعلق تمام ضروری ابحاث۔

پیشِ نظر جلد میں درج ذیل چھ۶ رسائل بھی شامل ہیں:

(۱) الدقۃ والتبیان لعلم الرقۃ والسیلان ۱۳۳۴ھ	(پانی کی) رقّت و سیلان کا واضح بیان
(۲) حسن التعمم لبیان حد التیمم ۱۳۳۵ھ	تیمم کی ماہیّت و تعریف کا بہترین بیان
(۳) سمح الندٰی فیما یورث العجز من الماء ۱۳۳۵ھ	پانی سے عجز کی پونے دو سَو ۱۷۵ صورتوں کا بیان
(۴) الظفر لقول زفر ۱۳۳۵ھ	وقت کی تنگی کے باعث جوازِ تیمم کے بارے میں امام زفر رحمہ اللہ کے قول کی تقویّت۔
(۵) المطر السعید علی نبت جنس الصعید ۱۳۳۵ھ	جنسِ زمین سے کیا مراد ہے (تحقیقی بیان)

---

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

marfat.com

Marfat.com

(۶) الجد السدید فی نفی الاستعمال عن الصعید ۱۴۳۵ جنسِ زمین بالکل مستعمل نہیں ہوتی۔

فتاوٰی رضویہ جلد اول (قدیم) کے حاشیہ پر مبسوط فوائد کو یکجا کر کے "فوائد جلیلہ" کے نام سے چوتھی جلد کے آخر میں لایا جا رہا ہے۔ ان فوائد کی ترتیب و تبویب کا فریضہ فاضلِ جلیل مولانا محمد عبدالستار سعیدی ناظمِ تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور نے انجام دیا ہے۔

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

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

علامہ مصباحی، امام احمد رضا بریلوی قدس سرہٗ کی علمی شخصیت اور آپ کی تحقیقات جلیلہ کو علم و دانش کی دنیا میں متعارف کرانے میں نمایاں کردار ادا کرنے والے ادارے المجمع الاسلامی مبارکپور کے رُوحِ رواں ہیں۔ اور بقول علامہ بدر القادری (ہالینڈ) علامہ محمد احمد مصباحی حضرت حافظِ ملت علیہ الرحمۃ کی نگاہِ کیمیا کا انتخاب اور ان کی پاکیزہ دُعاؤں کا ثمرہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ علامہ محمد احمد مصباحی مدظلہٗ کی دینی و ملی خدمات کو شرفِ قبولیت اور اُمتِ مسلمہ کو ان کے علمی جواہر پاروں سے استفادہ کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین!

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

○

محمد صدیق ہزاروی
جامعہ نظامیہ رضویہ۔ لاہور

۴ شعبان المعظم ۱۴۱۲ھ
۹ فروری ۱۹۹۲ء

Marfat.com

فہرست جلد سوم

ابواب و مسائل

باب المیاہ

پانی میں کسی شے کے ملنے کی تین صورتیں اور ان کے احکام۔ ۸۵

پانی میں ستو وغیرہ کچھ مل جائے تو اس سے کس وقت تک وضو جائز ہے۔ ۸۶

بعض بہتی چیزوں کا ملنا بھی پانی کی رقت کھو دیتا ہے۔ ۸۸

پانی میں کوئی چیز پکانے سے کس وقت آب مطلق نہ رہے گا۔ ۱۰۵

پکانے کی صورتیں اور ان کے نتائج۔ ۱۲۱

دیگچہ بھر پانی میں چھٹانک بھر گوشت پکایا تو پانی قابلِ وضو رہے گا۔ ۱۲۲

پانی میں کوئی چیز ڈال کر پکانے کی صورتیں اور اُن کے احکام۔ 〃

اُن ۳۰۷ کے علاوہ اور ۳۴ پانیوں کا بیان جن سے وضو ہو سکتا ہے یا نہیں۔ ۲۱۴

فتوی ۵۶۔ وضو کے قطرے لوٹے میں گرے تو پانی قابلِ وضو رہے گا۔ ۲۵۰

فتوی ۵۷۔ حوض یا کنویں کے پانی کا رنگ، مزہ، بو خود بدل جائیں تو حرج نہیں۔ 〃

فتوی ۵۸۔ پانی مربع، مثلث، مدور یا طویل بلا عرض کا حکم۔ 〃

فتوی ۵۹۔ بے نمازی بہشتی ڈول میں ہاتھ ڈال کر پانی مشک میں بھرتے ہیں اور گھڑوں میں ڈالتے وقت مشک کے دہانے پر اُن کا ہاتھ ہوتا ہے یہ پانی قابلِ وضو ہے یا نہیں۔ ۲۵۲

مشک بھرتے وقت پانی کہ ڈول سے نکل کر مشک میں جا رہا ہے جب تک دہانہ مشک میں داخل نہ ہو جاری ہے۔ 〃

فتوی ۶۰۔ تالاب میں زراعت کثیر ہے اُس میں تھوڑی جگہ خالی کر کے نجس کپڑا دھوئیں تو پاک ہوگا یا نہیں۔ ۲۵۳

marfat.com

Marfat.com

فتوی ۶۱ - جنب یا حیض والی کا ہاتھ پانی میں ڈوبے تو کیا حکم ہے۔ ۲۵۴

فتوی ۶۲ - کنویں پر کھڑے ہو کر لوگ نہاتے ہیں پانی اندر جاتا ہے کیا حکم ہے۔ ″

فتوی ۶۳ - جنب نے ڈول بھرایا اُس کے ہاتھ پڑے ہوئے پانی سے نہایا غسل ہوا یا نہیں۔ ″

فتوی ۶۴ - ہندو کے بھرے پانی سے غسل و وضو درست ہے۔ ۲۵۵

فتوی ۶۵ - دربارۂ جلد مذبوح در باب انجاس۔ ۲۵۶

جس خچر کی ماں گھوڑی ہے اُس کا جھوٹا پاک ہے۔ ۵۰۳

فصل فی البئر

فتوی ۶۶ - کنویں میں گرگٹ گرنے کا حکم۔ ۲۶۱

فتوی ۶۷ - دلو وسط کی مقدار۔ ″

فتوی ۶۸ - گائے بھینس کا پٹھا کنویں سے نکلا تو کیا حکم۔ ۲۶۶

فتوی ۶۹ - بچے کا نال کنویں میں گر گیا اور دو روز تک بےخبری میں پانی پیا۔ ″

فتوی ۷۰ - جُھکنا کنویں میں گر گیا تو کیا حکم ہے۔ ۲۶۷

فتوی ۷۱ - جُوتا گرا اور ہندو بے نہائے گھسا کنویں کا کیا حکم ہے۔ ۲۶۹

گائے بکری کا بچہ پیدا ہوتے ہی اپنی رطوبتوں میں آلودہ کنویں میں گر گیا کنواں پاک ہے۔ ۲۹۲

فتوی ۷۲ - عورتوں کے بھرنے سے کنویں میں کچھ خلل نہیں آتا۔ ۲۷۱

لہنگے والی عورت کے بھرنے سے بھی کچھ خلل نہیں ہوتا۔ ″

فتوی ۷۳ - کنویں کے پاس چہ بچہ ہے اُس میں وضو و غسل جنابت ہر طرح کا پانی جاتا ہے اور ایک سوراخ سے نکلتا رہتا ہے پیچک اس میں گر کر کنویں میں گری کنویں کا کیا حکم ہے۔ ″

فتوی ۷۴ - چہ بچہ میں پاک و ناپاک پانی سب طرح کے آتے ہیں اور اس میں آدھ گز اونچا سوراخ ہے پانی اُس سے اونچا ہو کر نکلتا ہے ورنہ ٹھہرا رہتا ہے اور اُس میں بُو بھی آتی ہے اس میں گری ہوئی پیچک کنویں میں گری تو کیا حکم ہے۔ ۲۷۲

فتوی ۷۵ - مرغی نکالنے کو اس کا کھانچا کنویں میں ڈالا کتنے ڈول نکالے جائیں اور ان کے نکالنے کی اُجرت مُرغی کے مالک پر ہے یا نہیں۔ ۲۷۵

فتوی ۷۶ - چھپکلی گرنے کا حکم۔ ″

فتوی ۷۷ - مسلمان نہا کر کنویں میں گیا تو کچھ ڈول نکلیں گے یا نہیں۔ ۲۷۸

فتوی ۷۸ - ہندوؤں کے نہانے اور دھوتیوں کی چھینٹیں کنویں میں جاتی ہیں کنواں پاک ہے یا ناپاک۔ ″

فتوی ۷۹ - پیڑھی جس پر بچے کے پیشاب کا گمان ہے یا پائے میں مرغی کی بیٹ لگنے کا

Marfat.com

وہ اگر کنویں میں گر جائے تو کیا حکم ہے ۔ ۲۷۹

فتویٰ ۸۰ ۔ گورنمنٹ کی طرف سے جو پڑیا
ڈالی جاتی ہے پانی وضو اور پینے کے قابل رہتا ہے
یا نہیں ۔ ۲۸۰

فتویٰ ۸۱ ۔ کوئی شخص ایک لڑکے سے کہہ گیا ہے
کہ کنویں میں چھپکلی گری ہے مگر نہ وہ ملی نہ اس
شخص کا پتا چلا اس میں کیا حکم ہے ۔ ″

فتویٰ ۸۲ ۔ ہندو مرد و عورت کے بھرنے سے
کنویں میں نقصان آتا ہے یا نہیں مسلمان کوشش
کریں کہ ہندو مسجد کے کنویں سے نہ بھریں اور
ایک شخص اس کوشش سے باز رکھے وہ کیسا ہے ۔ ۲۸۱

فتویٰ ۸۳ ۔ کنویں سے مردہ کتا نکلا کل تک
اس کا پانی استعمال ہوتا رہا ۔ بدن اور کپڑوں کا
کیا حکم ہے ۔ ″

فتویٰ ۸۴ ۔ کنویں میں استعمالی جوتا گر جائے
تو کیا حکم ہے ۔ ۲۸۲

فتویٰ ۸۵ ۔ لوگ ڈول بھر اپنے صرف کے
لائق لے کر باقی کنویں میں لوٹ دیتے ہیں اس کا
کیا حکم ہے ۔ ۲۸۳

فتویٰ ۸۶ ۔ گوبر کا بھرا گھڑا کنویں میں ڈالنے
سے کتنا پانی نکالا جائے اور غیر ثقہ مسلمان کی خبر
اس باب میں معتبر ہے یا نہیں ۔ کنویں کے ڈول
سے ایک ڈول دو چند ہے اس سے پانی نکالا
یہاں تک کہ وہ نصف سے کم ڈوبنے لگا پاک ہوا
یا نہیں ۔ نکالنے والا ہندو تھا نصف سے کم
ڈوبنے کی خبر اس نے دی یہ معتبر ہے یا نہیں ۔
کنواں پھر بھر گیا ہے اب نکالیں تو کتنا ۔ کون سے
ڈول کا اعتبار ہے ۔ ۲۸۴

فتویٰ ۸۷ ۔ کنویں کا قطر تین ہاتھ اور چودہ فٹ
پانی ہے کل نکالنے کا حکم ہو تو کیا جائے ۔ کل پانی
نکالنے یا پانی توڑنے کے کیا معنی ، بڑے کنویں سے
دو تین سو ڈول نکال دینا کافی ہے یا نہیں ۔ ۲۸۶
نجاست نکلنے کے وقت کنویں میں جتنا پانی تھا
سب نکالنے کا حکم ہے اگرچہ ہزاروں ڈول ہو
دو تین سو کا مسئلہ یہاں جاری نہیں ۔ ″
پانی توڑنے کے معنی ۔ ″
کل پانی نکالنے کے معنی ۔ ″

فتویٰ ۸۸ ۔ کنویں میں نل لگایا ہے نل میں
نجاست گرے تو کنواں اور کنویں میں گرے تو
نل کا پانی ناپاک ہو گا یا نہیں ۔ ″
قلیل مینگنی ، لید ، گوبر سے کنواں ناپاک ہو گا
یا نہیں ۔ (حاشیہ) ۲۸۵
ان چیزوں کا قلیل ضرورت کے لیے معاف ہے ″
خود اگر کوئی ایک ریزہ گوبر کا کنویں میں ڈال
دے گا کنواں ناپاک ہو جائے گا اور اس
عام کنویں کا حکم جس میں ہندو گنوار بھرتے
اور گوبر کے سنے گھڑے ڈالتے ہیں ۔ ″
کنویں سے کچھ فاصلہ پر نجاست کا چہ بچہ ہے
اور اس کا اثر کنویں میں ظاہر ہوا پانی ناپاک
ہو گیا ۔ ″

marfat.com

Marfat.com

فتویٰ ۸۹ ۔ سڑا ہوا جانور کنوئیں سے نکلے تو کیا حکم ہے ۔ ۲۸۸

فتویٰ ۹۰ ۔ رافضی نمازی کنوئیں میں گھسے تو کیا حکم ہے ۔ ۔

فتویٰ ۹۱ ۔ کنوئیں سے زندہ خنزیر نکل آیا اور اس میں بارہ گز پانی ہے تو کیا حکم ہے ۔ ۔

جتنا پانی نکالنے کا حکم ہو ایک ساتھ نکالنا ضرور نہیں ۔ ۲۸۹

فتویٰ ۹۲ ۔ گائے بکری کنوئیں سے زندہ نکل آئے تو کنواں کس وجہ سے پاک رہتا ہے حالاں کہ اُس کے پاؤں وغیرہ روز پیشاب میں بھرتے ہیں ۔ ۔

فتویٰ ۹۳ ۔ ناپاک کنوئیں سے انجانی میں نہایا، کپڑے دھوئے، کھانا پکایا تو کیا حکم ہے ۔ ۲۹۳

فتویٰ ۹۴ ۔ چشمہ دار کنواں جس کا پانی توڑنا دشوار ہے اگر کل نکالنے کا حکم ہو کیا کرے اور تین سو ڈول کافی ہیں یا نہیں اور تھوڑے تھوڑے کرکے نکالیں تو کیا حکم ہے ۔ ۔

فتویٰ ۹۵ ۔ چڑیا کل ہوئی نکلی اور بے وضو یا بے غسل یا بے نمازی کنوئیں میں گر کر زندہ نکل آئے تو کیا حکم ہے ۔ ۲۹۴

فتویٰ ۹۶ ۔ پھولا ہوا چوہا نکلا اور پانی ٹوٹ نہیں سکتا تو کیا حکم ہے اور نمازیں کتنی پھیرے ۔ ۔

فتویٰ ۹۷ ۔ کل پانی کے نکالنے کا حکم تھا مگر تین سو ساٹھ ڈول نکال کر بڑی دن سے وضو و نماز شروع کردی ان کا کیا حکم ہے ۔ ۲۹۵

باب التیمم

فتویٰ ۹۸ ۔ کس نماز کے جانے کے خوف سے ترک وضو کی اجازت ہے ۔ ۲۹۷

فتویٰ ۹۹ ۔ تیمم میں موزہ اتارنے کی حاجت نہیں ۔ ۔

فتویٰ ۱۰۰ ۔ مثل قیمت وغبن یسیر وغبن فاحش وتقویم مقومین کے معنے ۔ ۳۰۰

فتویٰ ۱۰۱ ۔ جو چیز جنس ارض سے نہ ہو اُس پر تیمم کے لیے اتنا غبار درکار کہ ہاتھ پھیرنے سے انگلیوں کا نشان بن جائے ۔ ۳۰۲

فتویٰ ۱۰۲ ۔ پانی ہوتے ہوئے بغیر ضرر کے تیمم جائز نہیں ۔ ۳۰۴

فتویٰ ۱۰۳ ۔ در باب الوضو ۔ ۳۰۵

پانی پاتے ہوئے خوف فوت نماز جنازہ کے لیے تیمم کیا اُس تیمم سے نہ نماز پڑھ سکتا ہے نہ قرآن مجید چھو سکتا ہے ۔ ۔

پانی سے عاجز نے نماز جنازہ کے لیے تیمم کیا اُس سے ہر نماز پڑھ سکتا ہے ۔ ۳۰۶

فتویٰ ۱۰۴ ۔ ورزش کی گرمی اور پسینے کی حالت میں اگر پانی مضر ہو تیمم کرے ۔ ۔

فتویٰ ۱۰۵ ۔ حقہ کا پانی پاک ہے اور سفر میں اگر اور پانی نہ ملے تو اس کے ہوتے ہوئے تیمم نہیں ہو سکتا ۔ ۔

Marfat.com

فتویٰ ۱۰۶ - جاگا کیا صبح تنگ وقت آنکھ کھلی فقط ستر دھوکر نماز پڑھ سکتا ہے یا نہیں۔ ۳۰۷

فتویٰ ۱۰۷ - جوڑوں میں درد گھٹنی میں چوٹ ہے تو تیمم جائز ہے یا نہیں۔ ۳۰۸

فتویٰ ۱۰۸ - عارضۂ فیل پا کے سبب تیمم کرے یا اس پاؤں پر مسح۔ ″

فتویٰ ۱۰۹ - عارضۂ فیل پا میں غسل کی جگہ تیمم جائز ہے یا نہیں۔ ۳۰۹

فتویٰ ۱۱۰ - گاؤں سے باہر کھیت ہے نماز صبح کا وقت ہوا اور پانی نہیں تیمم کرے یا کیا۔ ″

فتویٰ ۱۱۱ - تنگیٔ وقت کے سبب غسل کی جگہ تیمم کرکے پڑھے پھر نہاکر اعادہ کرے۔ ۳۱۰

فتویٰ ۱۱۲ - تیمم کی تعریف و ماہیت شرعیہ۔ ۳۱۱

مصنف کی تحقیق کہ ہر پاک زمین پاک کنندہ ہے۔ ۳۱۵

ہاتھ کہ بہ نیت تیمم جنس ارض پر مارے گئے خود ہی جنس ارض کے حکم میں ہو جاتے ہیں۔ ۳۲۸

تیمم میں ہاتھوں پر غبار لگنے کی کوئی ضرورت نہیں بلکہ سنت یہ ہے کہ لگا ہو تو جھاڑ دے۔ ″

گرد آلود ہاتھ چہرے پر پھیرنا منع ہے۔ ۳۲۹

تیمم میں جنس ارض پر ہاتھ ملنا سنت ہے۔ ۳۳۵

جائز ہے کہ دوسرے سے کہے مجھے تیمم کرادے اور اس وقت نیت اسی کی شرط ہوگی نہ اس دوسرے کی۔ ۳۴۰

آندھی سے چہرے اور ہاتھوں پر غبار پڑا تیمم ہوا یا نہیں۔ ۳۴۱

تیمم کی نیت سے آتے ہوئے غبار کے سامنے کھڑا ہوا جب تک ہاتھ نہ پھیرے تیمم نہ ہُوا۔ ۳۴۱

جھاڑو دی یا گیہوں تولے ان کے غبار کا بھی وہی حکم ہے۔ ″

غبار کی جگہ بہ نیت تیمم سر اور ہاتھ داخل کیے اگر سب جگہ غبار پہنچ گیا تیمم ہوگیا۔ ۳۴۲

اُڑتے ہوئے غبار میں تیمم کی نیت سے سر اور ہاتھوں کو جنبش دی تیمم ہوگیا۔ ″

چہرے اور ہاتھوں پر ریتا یا خاک سب جگہ چھڑکنے سے تیمم نہیں ہوتا جب تک ہاتھ نہ پھیرے۔ ″

منہ اور ہاتھوں پر تیمم کی نیت سے گرد اڑائی تیمم نہ ہوا ہاں اُس اُڑتی گرد میں سر و دست کو بہ نیت تیمم جنبش دی تو ہوگیا۔ ۳۴۳

راہ چل رہا ہے اور گرد آکر محیط ہو رہی ہے اگر بہ نیت تیمم سر و دست کو جنبش دے گا تیمم ہو جائیگا ورنہ نہیں۔ ″

تیمم میں کس طرح کا فعل شرط ہے۔ ″

کپڑا جھاڑ کر غبار سے تیمم کا طریقہ۔ ۳۴۷

تر چیز ناپاک پر غبار پڑکر سوکھ گیا اُس سے تیمم جائز نہیں اور خشک ناپاک پر غبار پڑا اس سے جائز ہے۔ ″

جس کے ہاتھ شل ہوں اُس کے تیمم کا طریقہ۔ ۳۴۸

مصنف کی تحقیق کہ تیمم چار طرح ہوتا ہے۔ ۳۶۶

اڑتے ہوئے غبار میں بہ نیت تیمم گیا غبار سب اعضا کو پہنچ گیا تیمم ہوگیا اور اگر یہ نہ گیا بلکہ غبار

marfat.com

Marfat.com

اعضا پر آیا تو بہ نیت تیمم سر و دست کی جنبش سے
تیمم ہوگا اور اگر غبار اعضا پر بیٹھ گیا تو بے ہاتھ
پھیرے تیمم نہ ہوگا۔ ۳۷۱
مصنف کی تحقیق کہ جنسِ ارض پر ہاتھ مارتے
وقت نیت شرط ہے۔ ۳۷۳
تیمم میں تکرارِ مسح سنت نہیں۔ ۳۷۴
جنس ارض پر بہ نیت تیمم ہاتھ مارنے سے ہی ہتھیلیوں
کا مسح ہوجاتا ہے ان کا دوبارہ مسح نہ کرے۔ ″
ضرب ہتھیلیوں سے سنت ہے نہ صرف پشتِ
دست سے۔ ۳۷۵
پشتِ دست بھی جنسِ ارض پر مارے ان کا
مسح بھی ہوجائیگا جبکہ ان کا ہر جز مٹی سے
چھو جائے۔ ۳۷۶
مصنف کی تحقیق کہ جب ہتھیلیاں تیمم کے لیے
جنسِ ارض پر رکھیں اب دوبارہ ان پر ہاتھ پھیرنا
مکروہ ہے۔ ″
تیمم ہوتے ہوئے دوبارہ تیمم مکروہ ہے۔ ۳۷۷
تیمم میں ایک عضو پر دوبارہ مسح کے احکام۔ ″
تیمم میں ہاتھوں کے مسح کا بہتر طریقہ۔ ″
اس کا دوسرا طریقہ۔ ۳۷۸
سنت یہ ہے کہ جنسِ ارض پر پہلے ہتھیلیاں رکھے
پھر ان کی پیٹھ۔ (حاشیہ) ۳۷۵
ہاتھ مار کر گرد جھاڑنا سنت ہے جتنی بار میں
ہاتھ صاف ہوں۔ ۳۸۳
بے نیت تیمم زمین پر ہاتھ رکھے تھے ان میں گرد
لگی ہوئی ہے اب نیت کرکے ان ہاتھوں کو
ایک عضو پر پھیر سکتا ہے۔ ۳۸۴
مصنف کی تحقیق کہ ہاتھ مارنے کے بعد حدث
ہوگیا دوبارہ پھر ضرب لازم ہے۔ ۳۸۵
زید نے عمرو سے کہا مجھے تیمم کرا دے، عمرو نے
جنس ارض پر ہاتھ مارے اس کے بعد زید کو
حدث ہوگیا مصنف کی تحقیق میں یہ ضرب
بیکار نہ ہوئی، اور اگر عمرو کو حدث ہوگیا تو
مصنف کی تحقیق میں بیکار ہوگئی۔ ۳۹۲
تیمم معہود وغیر معہود کا بیان تحقیقاتِ مصنف سے۔ ۳۹۴
تیمم میں جنسِ ارض پر ہاتھ رکھنا ہی کافی ہے،
بقوت مارنا ضرور نہیں ہاں بہتر ہے۔ ۳۹۷
پانی سے عجز کی پونے دو سو ۱۷۵ صورتیں۔ ۴۱۱
اپنے شہر میں ایسی جگہ ہو جہاں سے ہر جگہ
پانی میل بھر دور ہو تیمم کر سکتا ہے۔ ″
اگر مسافر کو امید ہو کہ وقتِ مستحب میں
پانی تک پہنچ جائیگا انتظار مستحب ہے اور
چاہے تو ابھی تیمم سے پڑھ لے۔ ″
پانی اگر اس جگہ اس وقت کے معمولی بھاؤ پر
ملتا ہے اگرچہ ایک مشکیزہ ایک روپیہ کو اور یہ
خرید سکے تو خریدنا فرض اور تیمم ناجائز۔ ۴۱۴
قیمت پاس نہیں اور دینے والا ادھار دینے پر

Marfat.com

راضی، جب بھی خریدنا واجب۔ ۴۱۴
پانی کی قیمت قرض لینا واجب نہیں۔ 〃
وضو یا غسل میں نقصان کا نرا اندیشہ کافی نہیں
نہ کسی ڈاکٹر یا فاسق یا ناقص طبیب کا کہنا۔ 〃
سردی کے خوف سے تیمم جائز نہیں مگر جبکہ ضرر کا
صحیح اندیشہ ہو۔ ۴۱۵
عادتِ پردہ میں عورات کے اقسام اور دربارۂ تیمم
اُن کے احکام۔ ۴۱۷
پانی پر دشمن ہونے کے سبب تیمم کی اجازت ہے
اور ایک صورت میں پھر نماز پھیرنا بھی نہیں۔ ۴۱۹
اگر کسی کو نہانا ہے اور وہاں کچھ لوگ موجود ہیں
یا عورت کو وضو کرنا ہے اور وہاں نامحرم لوگ
ہیں تو اس صورت میں تیمم و اعادۂ نماز کا کیا
حکم ہے۔ ۴۲۰
جو تیمم تنگیٔ وقت کے سبب کیا تھا اُس سے دوسری
عبادت کہ بے طہارت جائز نہیں جائز نہیں۔ ۴۲۵
مصنّف کی تحقیق کہ نماز مستحب کا وقت
جاتا ہو تو اس کے لیے تیمم روا نہیں۔ ۴۲۹
چڑھنا اُترنا ناممکن اور پانی میل بھر سے کم دُور ہو
تو تیمم جائز نہیں۔ ۴۳۸
نماز پنجگانہ و جمعہ و تنگیٔ وقت سے تیمم کی تفصیل۔ ۴۳۹
اگر پانی سے طہارت کرکے وقت میں فقط فرض پڑھ
سکتا ہے تو تیمم کی اجازت نہیں۔ 〃
سفر قلیل و کثیر کا فرق تین مسئلوں میں ہے۔ ۴۴۹
دشمن یا چور یا آگ یا درندہ یا سانپ کے چلے جانے
کا انتظار واجب نہیں تیمم کرکے پڑھ سکتا ہے اور
اعادہ نہیں ہاں گنجائش ہو تو انتظار بہتر ہے۔ ۴۶۰
فقط مباح کرنے سے پانی پر قدرت ہو جاتی ہے
اگرچہ ہبہ نہ کرے۔ ۴۶۴
فقط وعدہ سے پانی پر قدرت سمجھی جاتی ہے۔ 〃
کسی نے پانی دینے کا وعدہ کیا جب اس نے
وقت جاتا دیکھا تیمم سے نماز شروع کر دی اب
وہ پانی لے آیا اس صورت میں کیا حکم ہے۔ ۴۶۵
پانی نہ ہونے کے سبب تیمم کیا تھا پھر ایسا بیمار
ہو گیا کہ وضو نقصان کرے گا اب پانی پایا تو
دوبارہ بیماری کا تیمم کرے کہ وُہ تیمم کہ پانی نہ ہونے
کا تھا جاتا رہا۔ 〃
پانی نہ ہونے کے سبب تیمم کیا تھا اب پانی تو
ملا مگر اس پر دشمن یا درندہ وغیرہ ہے جس کے
سبب پانی لے نہیں سکتا پہلا تیمم نہ ٹوٹے گا۔ ۴۶۶
تیمم کے لیے پانی معدوم ہونے کے معنی۔ ۴۶۷
پانی سامنے ہے مگر اس تک پہنچ نہیں سکتا
تو معدوم ہے۔ ۴۶۸
اگر پانی سے عجز کا سبب نہ بدلے اور سبب کا
سبب بدل جائے تو تیمم نہ ٹوٹے گا اور اس
کی مثال۔ 〃
گرم پانی نہانے کو مل سکے اگرچہ حمام میں اُجرت
دے کر تو سردی کے خوف سے تیمم کی اجازت نہیں۔ ۴۷۴
جو تیمم محتلم نے مسجد سے نکلنے کے لیے کیا اس سے
تلاوتِ قرآن مجید حلال نہیں۔ ۴۸۰

marfat.com
Marfat.com

مسجد میں احتلام ہوا اور باہر جا نہیں سکتا ٹھہرنے
کے لیے تیمم کیا اس تیمم سے نماز نہیں پڑھ سکتا پانی
نہ پائے تو نماز کے لیے دوبارہ تیمم کرے۔ ۴۸۱

حوض دَہ در دَہ سے کم ہے اور پانی تک ہاتھ نہیں
پہنچتا تو اس کے اندر نہانے کا کس صورت میں حکم
ہے اور کس صورت میں تیمم کرے۔ ۴۹۴

نہانے کی حاجت ہے اور پانی مسجد کے اندر ہے
اور لانے والا موجود ہے تو واجب ہے کہ اُس سے
کہے تیمم کر کے خود نہیں جا سکتا، ہاں وہ انکار
کر دے تو تیمم کر کے خود لائے۔ (حاشیہ) ۴۹۵

پانی سے استعمال کی ممانعت شرعی بھی وجہ
عجز ہے۔ ۵۰۰

گدھے کا جھوٹا پانی ہے یا وہ نبیذ جس کے نبیذ ہونے
میں شُبہہ ہے تو لازم ہے کہ اس سے وضو بھی کرے
اور تیمم بھی اور وضو پہلے کر لینا بہتر ہے اور ان پانیوں
سے وضو بے نیت نہیں ہو سکتا۔ ۵۰۳

اعضائے وضو میں اگر مجروح گنتی میں زیادہ ہیں تیمم
کرے اور صحیح اعضا زیادہ ہوں تو وضو کرے
اور مجروح پر مسح اور اس گنتی میں سر بھی شمار
کیا جائے گا جبکہ تین چوتھائی سے زیادہ مجروح ہو۔ ۵۰۶

وضو میں اگر سر کا مسح یا غسل میں سر دھونا مضر ہو
تو اس کے احکام کی تفصیل اور یہ کہ اس وجہ سے
تیمم جائز نہیں۔ ۵۰۹

تر کے مرض کے سبب اگر گلے سے بھی نہانا مضر
ثابت ہو تو تیمم کرے۔ ۵۱۲

پانی معلوم تھا اور سمجھا کہ خرچ ہو گیا تیمم سے پڑھ لی
اُس کا پھیرنا فرض ہے اگرچہ وقت جاتا رہا ہو۔ ۵۲۱

پانی بیٹے کی ملک پر ہے وہاں تک پہنچنے سے پہلے
باپ نے کہہ دیا میں لوں گا تو اگر اس کا تیمم تھا
پہنچنے پر نہ ٹوٹے گا اور باپ نے ایسا نہ کہا تو پہنچنے
پر تیمم ٹوٹ گیا پھر اگر باپ نے لے لیا تو بیٹا دوبارہ
تیمم کرے۔ ۵۳۰

جنگل میں جنب و حائض و محدث و میت ہیں
اتنا پانی ملا کہ ایک کو کافی ہے بہتر یہ ہے کہ
جنب اُس سے نہائے باقیوں کے لیے تیمم۔ 〃

اگر اس میں سب کی شرکت ہے تو مناسب یہ ہے
کہ میت کو نہلا دیں آپ تیمم کریں اگر اس میں
نابالغ کا حصہ نہ ہو۔ 〃

جنب و حائض و محدث تیمم سے تھے مباح پانی
اتنا ملا کہ ایک کو کافی ہے سب کا تیمم ٹوٹ گیا
پھر جب مثلاً بوجہ اولویت جنب نہا لیا باقی
پھر تیمم کریں۔ ۵۳۱

مباح پانی اگرچہ ایک ہی کے لائق ہو کہ جو
چاہے اس سے طہارت کر سکے اور دو کو کافی
نہ ہو اور ہیں ہزار تو سب کا تیمم ٹوٹ گیا۔ 〃

باپ پانی لینا چاہے تو بیٹے کو اس کی مزاحمت

Marfat.com

نہیں پہنچتی اور بیٹے کے لیے یہ صورت عجز ہے۔ ۵۳۱

پانی چند شخصوں کی ملک فاسد ہے انھوں نے اپنے میں سے ایک کو اجازت دے دی اس کا تیمم نہ جائیگا۔ ″

جنب و محدث و حائض و میّت میں جنب کیوں اولیٰ ہے۔ ۵۳۲

پانی موجود ہوتے ہوئے بلا عذر کسی عبادت کے لیے تیمم جائز نہیں۔ ۵۴۴

سفر میں کس حالت میں پانی تلاش کرنا فرض ہے کہ بے تلاش تیمم باطل اور کس حالت میں ضروری نہیں۔ ۵۴۵

سفر میں کس حالت میں پانی کی تلاش مستحب ہے۔

پانی کسی کے پاس تھا اور بے مانگے نماز پڑھ لی نماز کا کیا حکم ہے۔ ۵۵۱

سفر میں پانی کی تلاش کی کیا حد ہے۔ ۵۵۳

کافر تیمم کرکے مسلمان ہوا اس تیمم سے نماز نہیں پڑھ سکتا، پانی نہ ہو تو دوبارہ تیمم کرے۔ ۵۵۴

تیمم میں کیا نیت چاہیے۔ ۵۵۵

تیمم کی وہ نیت جس سے نماز وغیرہ سب ادا کرسکے۔ ″

کس عبادت کی نیت سے تیمم کریں کہ اس سے نماز جائز ہو۔ ″

پانی موجود نہیں اور بے وضو شخص قرآن مجید چھونا یا جنب مسجد میں جانا چاہتا ہے تیمم کریں مگر اس تیمم سے نماز روا نہ ہوگی۔ ۵۵۶

بے وضو یا پر تلاوت یا جنب کلمہ طیبہ درود شریف پڑھنے کے لیے براہِ ادب تیمم کریں روا ہے مگر اس سے نماز نہ ہوگی۔ ۵۵۶

زیارتِ قبور یا عیادتِ مریض کیلیے تیمم کیا اس سے نماز نہ ہوگی ۵۵۶ (حاشیہ)

پانی نہ ہونے کی حالت میں جوازِ تیمم کے لیے دو میں سے ایک نیت شرط ہے۔ ۵۵۶

پانی ہوتے ہوئے صرف اس عبادت مؤکدہ کے لیے تیمم جائز ہے جو پانی سے طہارت کرنے میں بلا بدل فوت ہوتی ہو۔ ۵۵۷

بے وضو مسجد میں بیٹھنے یا ذکرِ الٰہی کے لیے تیمم بہتر ہے مگر اس سے نماز نہ ہوگی۔ ″

مسجد میں سونے کے لیے تیمم محض لغو ہے۔ ″

پانی ہوتے ہوئے مسِ مصحف یا تلاوت کے لیے تیمم لغو ہے اُس سے نہ مصحف چھو سکتا ہے نہ جنب تلاوت کرسکتا ہے۔ ۵۵۸

پانی ہوتے ہوئے تنگیٔ وقت کے باعث تہجد یا چاشت یا چاند گہن کی نماز کے لیے تیمم لغو ہے۔ ″

پانی ہوتے ہوئے زیارتِ قبور یا عیادتِ مریض یا سونے کے لیے تیمم باطل ہے۔ ″

صرف اتنی نیت کہ تیمم کرتا ہوں صحتِ تیمم کیلئے کافی نہیں ۵۵۹

حدث و جنابت میں تمیز کی نیت تیمم میں ضرور نہیں۔ ″

غسل کا تیمم بہ نیتِ وضو اور وضو کا بہ نیت غسل ہوسکتا ہے۔ ۵۶۱

حدث جب تک منقطع نہ ہو جائے غیر معذور تیمم نہیں کرسکتا۔ ۵۶۰

marfat.com

Marfat.com

تیمم کی دس نیتیں اور اُن کے احکام ۔ ۵۷۰
مصنف کی تحقیق کہ تیمم میں اصل نیت نیتِ تطہیر ہے وبس ۔ ۵۷۳
اُن اشیا کا بیان جن کی نیت سے تیمم کرنا صرف ان کے حق میں طہارت ہوتا ہے مطلقاً نہیں ۔ ۵۷۴
جس چیز میں اجزائے ارضیہ وغیر ارضیہ کا خلط ہے اگر اجزائے ارضیہ غالب میں جنسِ ارض سے ہے ورنہ نہیں ۔ ۶۱۱
اُن ایک سو اسی (۱۸۰) چیزوں کا بیان جن سے تیمم جائز ہے ۔ ۶۲۸
ایک سو سات (۱۰۷) چیزیں کہ مصنف نے زاید کیں ۔ ۶۴۲
پسے ہُوئے سُرمہ سے بے ضرورت تیمم منع ہے اگرچہ ہو جائے گا ۔ ۶۴۰
زمین اور سڑک اور کھرنجے پر تیمم کس وقت جائز ہے ۔ ۶۴۳
ناہموار پتھر یا دیوار پر تیمم میں کیا شرط ہے ۔ ۶۴۷
اگر ساری ہتھیلیاں زمین کو نہ لگیں تو کیا کرے ۔ ″
اُن ایک سو بتیس (۱۳۲) چیزوں کا شمار جن سے تیمم نہیں ہوسکتا ۔ ۶۵۰
تہتر چیزیں کہ مصنف نے زاید کیں ۔ ۶۵۵
کھریا پتھر نہیں اس پر تیمم نہیں ہوسکتا ۔ ۶۵۶
سنگ بصری پتھر نہیں اس پر تیمم نہیں ہوسکتا ۔ ۶۵۸
کیچڑ کے سوا تیمم کو کچھ نہ ملے اگر وقت میں وسعت ہو تو کپڑے یا پاؤں میں سان لے خشک ہونے پر تیمم کرے ۔ ۶۶۷
وقت میں گنجائش نہ ہو تو گیلی ہی مٹی سے تیمم کرے ۔ ۶۶۸
کیچڑ سے تیمم کی ضرورت ہو تو کس طرح کرے ۔ ۶۶۸
گوبر ملی ہوئی مٹی کہاں تک جلانے سے اس پر تیمم جائز ہوگا ۔ ۶۷۴
راکھ سے تیمم کیوں ناجائز ہے ۔ ۶۷۷
اس کی تحقیق کہ مونگا پتھر ہے ۔ ۶۸۶
کسی چیز پر اگر مٹی کا باریک خشک لیس ہے کہ اس پر ہاتھ پھیرنے سے نشان نہ بنے گا جب بھی اس پر تیمم جائز ہے ۔ ۶۹۵
سونے چاندی دھاتوں پر تیمم میں قول فیصل ۔ ″
جنسِ ارض میں غیر جنس ملی ہونے کا مسئلہ ۔ ″
جنسِ ارض میں اس کا غیر ملا ہو تو پکانے جلانے کے بعد کیا حکم ہے ۔ ۷۰۰
تیمم کی شرط یہ ہے کہ جس چیز پر تیمم کرے نہ اس وقت اُس کی ناپاکی معلوم ہو نہ بعد کو ثابت ہو ۔ ۷۰۷
جو جگہ یا چیز مظنہ نجاست ہو اس پر تیمم نہیں ہوسکتا اگرچہ اس وقت اُس پر نجاست نہ معلوم ہو ۔ ″
کسی چیز پر تیمم کیا پھر کسی نے خبر دی کہ یہ ناپاک تھی تو کیا حکم ہے ۔ ″
جس چیز پر تیمم کیا نہ وہ مظنہ نجاست تھی نہ بعد کو اس کا نجس ہونا ثابت ہوا تیمم صحیح ہوگیا اگرچہ واقع میں وہ نجس تھی ۔ ″
روا ہے کہ دوسرے سے بشرائط آئندہ تیمم کرالے ۔ ۷۰۸

Marfat.com

بلاضرورت دوسرے سے اپنا تیمم کرانا مکروہ ہے۔ ۴۰۸
ضرور ہے کہ دُوسرے کا اسے تیمم کرانا اس کے حکم سے
ہو اگرچہ دلالۃً۔ 〃
جس وقت وُہ دُوسرا ضرب کرے ضرور ہے کہ یہ
حکم دینے والا اس وقت نیت کرے۔ 〃
اس مسئلہ میں حکم صراحۃً و دلالۃً و وقت نیت کی
تفصیل تحقیقاتِ مصنف سے۔ ۴۰۹
تیمم معہود میں جنسِ ارض پر خاص ہاتھوں کا لگانا ضروری
ہے لکڑی، کاغذ، کپڑا وغیرہ مٹی پر لگا کر منہ اور ہاتھوں
پر پھیرنا کافی نہیں۔ ۴۱۲
کپڑا وغیرہ مٹی پر لگانے سے اگر اس میں مٹی اتنی
بھر گئی کہ اُسے مُنہ اور ہاتھوں پر پھیرنے سے سب
جگہ مٹی پہنچ گئی تیمم ہو گیا۔ 〃
دستانے پہنے ہُوئے جنسِ ارض پر مار کر تیمم کیا تو ہو جانا
چاہیے۔ 〃
ہتھیلیوں پر خشک لیپ ہے اور چھڑانا مضر تو
اسی طرح تیمم کرے۔ ۴۱۳
دو عضووں کو ایک ہتھیلی کی ضرب واحد کافی نہیں۔ 〃
اگر دوسرے زندہ یا مُردہ کو تیمم کرانے میں دُونوں ہتھیلیوں
سے اس کے ایک ہاتھ کو مسح کیا تو دُوسرے
ہاتھ کے لیے تیسری ضرب درکار ہوگی۔ ۴۱۴
تیمم میں ترتیب شرط نہیں ہاں سنّت ہے کہ
پہلے منہ کا مسح کرے پھر دہنا ہاتھ پھر بایاں۔ 〃
تیمم معہودہ بارہ[۱۲] طرح ہو سکتا ہے جن میں ایک
سنّت ہے اور باقی بھی جائز۔ 〃
لازم ہے کہ انگوٹھی چھلّے اُنگلی کلائی کا ہر گہنا
اتار کر انہیں ہٹا ہٹا کر مسح کریں ورنہ تیمم نہ ہوگا۔ ۴۱۵
مواضع حرج مستثنیٰ ہیں۔ 〃

فتویٰ ۱۱۳ ۔ تیمم سے مٹی مستعمل نہیں ہوتی۔ ۴۱۷
ایک جگہ سے ہزار شخص اور ایک شخص ہزار بار
تیمم کر سکتا ہے۔ ۴۱۸
تیمم کرنے والوں کے مُنہ اور ہاتھوں سے جو مٹی
جھڑی اُسے جمع کر کے اُس پر بھی تیمم ہو سکتا ہے۔ ۴۲۰
ایک عضو کے لیے کئی ضربیں بالاجماع مکروہ ہیں۔ ۴۲۹

فتویٰ ۱۱۴ ۔ مسجد کی دیوار سے تیمم جائز ہے
اور گنگوہی کا رَد۔ ۴۳۸
کسی دیوار پر تیمم دیوار میں تصرّف نہیں۔ ۴۴۰

٭

marfat.com
Marfat.com

فہرست ضمنی مسائل

باب الوضوء

جنازہ کے لیے جو وضو کیا اس سے ہر نماز پڑھ سکتا ہے۔ ۳۰۶

وضو کرنے بیٹھا چلو میں پانی لیا حدث ہو گیا یہ چلو ہاتھ دھونے میں صرف کر سکتا ہے۔ ۳۸۶

منہ دھویا پھر ہاتھ دھونے کے لیے چلو میں پانی لیا کہ حدث ہو گیا یہ پانی ہاتھوں پر ڈال سکتا ہے۔ ؍؍

منہ دھونے کو پانی لپ میں لیا پھر حدث ہو گیا وہ پانی منہ دھونے کو کافی نہ ہونا چاہیے۔ ۳۸۸

وضو و غسل میں جب عضو کا دھونا مضر ہو تو مسح کر لے۔ ۵۱۲

دھونا اور مسح کرنا جمع ہو سکتے ہیں جتنے ٹکڑے کا دھونا مضر ہے مسح کرے باقی کو دھوئے۔ ۵۱۳

دھونا اور پٹی کا مسح کرنا جمع ہو سکتے ہیں۔ ؍؍

اعضا پھٹ گئے ہوں تو اُن کے دھونے یا مسح کرنے کی تفصیل۔ ۵۱۶

بدن پر دوا لگی ہے اور چھڑانا مضر تو اس پر پانی بہائے اور اس سے بھی ضرر ہو تو مسح کر لے اور اس سے بھی ضرر ہو تو معاف۔ ۵۱۶

پانی بیکار صرف کرنا یا پھینک دینا حرام ہے۔ ۵۱۹

کافر وضو یا غسل کرکے اسلام لایا اور اس کے بعد حدث نہ ہوا اُسی وضو سے نماز پڑھ سکتا ہے۔ ۵۵۴

ایک دو انگلی سے سر اور موزہ کا مسح جائز نہیں ہاں اگر بار بار انگلی تر کرکے مختلف جگہ پر رکھے کہ قدر مطلوب کو پہنچ جائے تو جائز ہے۔ ۷۱۱

وضو میں مسح سر کا بہتر طریقہ۔ ۷۳۰

ایضاً دوسرا طریقہ۔ ۷۳۲

سر کے مسح میں انگلیوں کی تری ختم ہو گئی تو کانوں کے مسح کے لیے نئی تری لیں۔ ۷۳۱

نواقض وضو

نجاست کا پانی اپنی قوت سے بہہ کر نکلنا ناقض وضو ہے اگرچہ اس کے ساتھ اور پاک رطوبت اُس سے زائد مخلوط ہو۔ ۱۷۲

marfat.com

Marfat.com

رقیق خون سر سے آئے یا جوف سے کتنا ہی قلیل ہو ناقضِ وضو ہے۔ ۱۷۲

قے میں بستہ خون جوف سے آیا اگر مُنہ بھر کر ہو، ناقضِ وضو ہے ورنہ نہیں۔ ۱۷۳

خون کہ جوف سے قے میں آئے مطلقاً ناقضِ وضو ہے رنگت کا اس میں اعتبار نہیں۔ ″

ورزش سے وضو نہیں جاتا۔ ۳۰۶

معاصی ومکروہات کا ارتکاب بھی ایک طرح کی نجاستِ حکمیہ ہے اگرچہ اُن سے وضو نہیں جاتا۔ ۴۰۹

مصنف کی تحقیق کہ مسلمان کی موت حدث ہے نجاست نہیں۔ (حاشیہ) ۴۰۳

نجاستِ حکمیہ نجاستِ حقیقیہ سے سخت تر ہے اُس کا ایک حصہ معاف ہوتا ہے یہاں کوئی ذرّہ معاف نہیں۔ ۵۱۴

باب الغسل

سر دھونا نقصان کرے گلے سے نہائے سر کا مسح کرے۔ ۵۱۴

مسح خفین

غسل میں موزوں کا مسح جائز نہیں، موزہ اتار کر پاؤں دھونا فرض ہے۔ ۲۹۸

یہ جائز نہیں کہ ایک پاؤں دھوئے ایک موزہ پر مسح کرے۔ ۵۱۳

انجاس

دودھ، گھی، تیل، روغنِ زیتون سے دھونا نجاست کو پاک نہیں کرتا۔ ۵۰

سرکہ یا چنے یا باقلا کا پانی جبکہ گاڑھا نہ ہوگیا ہو نجاست کو پاک کردے گا مگر بلاضرورت جائز نہیں۔ ۵۱

رقیق اور دَلدار نجاستوں کی مقداریں اور احکام۔ ۵۳

تیل روپے بھر سے زیادہ جگہ پر نہ ہو اُس وقت تک اُس کپڑے سے نماز ہو جائے گی پھر پھیل کر زیادہ ہوگیا تو اب نہ ہوگی۔ ۵۴

جرم دار نجاست رگڑ کر جھڑ جانے سے جُوتا اور موزہ پاک ہوجاتا ہے۔ ″

جو نجاست دَلدار نہیں اُسے بے دھوئے جوتا پاک نہ ہوگا۔

ذی جرم وبے جرم کی تعریف۔ ″

تحقیق شریف للمصنف ق

ان المرئی وغیرہ لہ معنیان وتوزیع ارادتہما علی المقامات۔ ۷۲

نجاست کے بارہ میں شک وظن کا اعتبار نہیں اور اس کی مفید مثالیں۔ ۲۵۲

جانور کہ مزارات پر لے جاکر ذبح کرتے ہیں ان کی کھال پاک ہے۔ ۲۵۶

مرتد یا مشرک کے ذبیحہ کی کھال ناپاک سمجھی جائے، زیادہ احتیاط اسی میں ہے۔ ۲۵۷

رحم کی رطوبت پاک ہے۔ ۲۶۸

Marfat.com

شہید کا خون جب تک اُس کے بدن پر ہے پاک ہے۔ ۲۶۸

زمین خشک ہو کر نماز کے لیے پاک ہو جاتی ہے نہ تیمم کے لیے جب تک دھو کر پاک نہ کرلیں۔ ۲۹۱

گھوڑے کو نہلایا اُس کی چھینٹیں بدن یا کپڑے پر پڑیں کچھ حرج نہیں جب تک نجاست تحقیق نہ ہو۔ ″

گھوڑے کا پسینہ پاک ہے۔ ″

گھوڑا پانی میں اتارا اُس کی دُم کی چھینٹیں آئیں حرج نہیں۔ ″

زمین خشک ہو کر خفیف نجاست رہ جاتی ہے جو نماز میں عفو ہے۔ ۳۱۶

کسی شخص یا شئے کے حق میں کسی چیز کے پاک یا ناپاک ہونے کے معنے۔ ۳۱۷

اُس کی صورت کہ کپڑا ایک کے لیے پاک ہے دوسرے کے لیے ناپاک۔ ″

اُن چیزوں کا بیان جن کو بے دھوئے پاک ہونے کا حکم دیا گیا اور یہ کہ اُس کے بعد انہیں پانی پہنچنا بھی ناپاک نہ کرے گا۔ ۳۲۰

جن میں بے دھوئے حکمِ طہارت دیا گیا اُن میں خفیف اجزائے نجاست باقی رہتے ہیں کہ پانی کے حق میں بھی معاف ہیں۔ ″

موت نجاست حقیقیہ ہے یا حکمیہ۔ ۴۰۲

غسل سے پہلے اگر میت کا عضو آبِ قلیل میں پڑ جائے تو احتیاطاً پانی غیر طاہر کہا جائے گا۔ (حاشیہ) ۴۰۷

کافر کا مُردہ مثل خنزیر نجس العین ہے لاکھ بار نہلانے سے بھی پاک نہیں ہوتا۔ ″

نجاست دھونے میں کیسا اثر باقی رہنا معاف ہے۔ ۴۷۱

گوبر وغیرہ نجاسات جل کر بالکل راکھ ہو جائیں تو وہ راکھ پاک ہے جب تک ذرا بھی جان باقی ہے ناپاک ہے۔ ۴۷۶

استنجا

استنجا کا پانی پاک ہے یا نہیں ڈھیلے سے استنجا طہارت کر دیتا ہے یا نہیں۔ ۲۷۲

مسائل نماز

وضو وغسل وسجدہ میں عوام کی بے احتیاطیاں جن سے نمازیں باطل ہوتی ہیں۔ ۲۵۲

قراءتِ قرآن مجید میں عوام درکنار یہاں کے خواص کی بے احتیاطیاں۔ ۲۵۳

شہید کو اٹھائے ہوئے نماز پڑھی تو کیا حکم ہے۔ ۲۶۸

صرف ڈھیلے سے استنجا کر کے نماز پڑھی تو کیا حکم ہے۔ ۲۷۲

بکری کا بچہ اُسی وقت کا پیدا ہوا کہ رطوبت رحم سے گیلا تھا گود میں اُٹھا کر نماز پڑھی ہو گئی۔ ۲۹۲

دو نمازیں ایک وقت میں ملا کر پڑھنا حرام و گناہِ کبیرہ ہے۔ ۳۰۴

جب جانے کہ سویا تو نماز نہ ملے گی تو سونا جائز نہیں مگر جبکہ کسی جگا دینے والے پر اعتماد ہو۔ ۳۰۷

ایسے وقت سویا کہ عادةً آنکھ کھل جاتی ہے مگر اتفاقاً نہ کھلی تو گنہگار نہیں۔ ″

marfat.com

Marfat.com

پیش از غسل کسی مُردے کو اٹھا کر نماز پڑھی اعادہ کرے۔ (حاشیہ) ۴۰۰

جو پولیس کے خوف سے چھپا بیٹھا ہو اُس پر سے جمعہ و جماعت ساقط ہیں۔ ۴۱۳

سواری سے اتر نہیں سکتا تو اسی پر نماز پڑھے۔ ۴۲۲

عورت کے لیے سواری سے اتارنے چڑھانے کو نہ کوئی محرم ساتھ نہ شوہر تو سواری ہی پر نماز پڑھے۔ ۴۲۳

سفر میں گھوڑا بدرکاب ہے کہ اُتر کر چڑھنے نہ دے گا اُسی پر نماز پڑھے۔ ״

اترنے چڑھنے میں مرض بڑھے گا سواری پر نماز پڑھے۔ ۴۲۴

کھڑا ہو تو زخم بہے یا قطرہ آئے بیٹھ کر نماز پڑھنی لازم۔ ۴۲۵

فاسق معلن کے پیچھے نماز مکروہِ تحریمی ہے کہ پڑھنی گناہ اور پھیرنی واجب۔ ״

نمازِ عیدین امامِ جمعہ کے سوا کسی کے پیچھے نہیں ہو سکتی۔ ۴۲۶

سورج گہن میں بھی صرف امامِ جمعہ امامت کر سکتا ہے۔ ״

سورج گہن میں جماعت ضروری نہیں۔ ״

گہن چھوٹنے کے بعد گہن کی نماز شروع نہیں کر سکتا۔ ״

ظہر یا جمعہ کی سُنتیں شرکت جماعت کے سبب نہ ملیں تو بعد نماز وقت کے اندر پڑھنا ضرور ہے بعد وقت نہ ہو سکیں گی۔ ۴۲۷

نماز تہجد مستحب ہے۔ ۴۲۹

صبح کی سُنّتیں قضا ہو جائیں تو بلندیٔ آفتاب کے بعد ضحوۂ کبریٰ تک اُن کی قضا مستحب ہے۔ ۴۲۹

چاند گہن کی نماز مستحب ہے اور سورج گہن کی سنت مؤکدہ۔ ۴۳۲

سورج گہن کی نماز عیدگاہ یا مسجد جامع میں پڑھنا بہتر۔ ۴۳۵

سخت آندھی، زلزلہ، کڑک وغیرہ ہولناک باتوں کے وقت نفل پڑھنا مستحب ہے۔ ۴۳۷

شہر سے باہر سواری پر نماز نفل اشارہ سے پڑھنا جائز ہے اگرچہ مسافر نہ ہو۔ ۴۳۸

مسافر ایسی جگہ ہو کہ ساری زمین ناپاک اور بھیگی ہوئی ہو تو کیا کرے۔ ۴۴۳

چند آدمی برہنہ ہیں ستر عورت کے لائق صرف ایک کپڑا ہے کہ باری باری سے اسے باندھ کر نماز پڑھتے ہیں تو اُن میں جو یہ جانے کہ مجھ پر باری وقت کے بعد پہنچے گی وہ یوں ہی پڑھ لے پھر پھیرے۔ ۴۵۳

کشتی یا ریل یا تنگ مکان میں کھڑے ہو کر نہیں پڑھ سکتا تو بیٹھ کر پڑھے پھر اعادہ کرے۔ ״

ستر کے قابل کپڑا ناپاک ہے اور دوسرا کپڑا نہیں اور پاک کرنے میں وقت جاتا رہے گا یوں ہی پڑھ لے پھر پھیرے۔ ״

مریض اس وقت قیام پر قادر نہیں اور جانتا ہے کہ بعد وقت قادر ہو جائے گا بیٹھ کر پڑھ لے اور اعادہ نہیں۔ ״

Marfat.com

مریض کو اس وقت پانی سے ضرر ہے اور بعد وقت ضرر نہ رہے گا تیمم سے پڑھے اور اعادہ نہیں۔ ۴۵۳
کپڑے والے نے برہنہ سے کپڑا دینے کا وعدہ کیا آخر وقت تک انتظار کرکے پڑھ لے اور اعادہ نہیں۔ ۴۵۴
آنکھ بنوائی طبیب نے جنبش سے منع کیا اشارہ سے نماز پڑھے اور اعادہ نہیں۔ ۴۵۶
نماز صبح وجمعہ وعیدین میں تسبیح وغیرہ سنّتوں کا وقت نہ ہو تو فقط واجبات ادا کرے، واجبات کا وقت نہ ہو تو صرف فرائض پر اقتصار کرے پھر پھیرے۔ ۴۵۹
آدمی اس وقت جس طرح نماز پر قادر ہے اُسی قدر کا حکم ہے، ہاں اگر جانے کہ وقت کے اندر اس سے بہتر حالت ہو جائے گی تو انتظار بہتر۔ ۴۶۰
ایسی اندھیری کہ راہ نظر نہ آئے جمعہ وجماعت کا وجوب ساقط کرتی ہے۔ ۴۷۰
کھڑے ہونے سے مرض بڑھے یا دیر میں اچھا ہو یا درد شدید ناقابلِ تحمل ہو تو بیٹھ کر اجازت ہے ورنہ نہیں۔ ۴۷۱
کیسی ہی اندھیری ہو ترک جماعت کے لیے عذر نہیں جبکہ روشنی پر قادر ہو۔ ۴۷۲
کس حال میں اندھیری ترکِ جماعت کے لیے عذر ہو سکتی ہے۔ 〃
اندھیری میں مسجد کو جانے کی فضیلتیں۔ 〃
سخت تاکید جماعت کی حدیثیں۔ ۴۷۳
سخت دھوپ وغیرہ وہ چیزیں جن کے سبب جمعہ وجماعت کی حاضری معاف ہے۔ ۴۷۵
اُن معذوروں کا بیان جن پر جمعہ وجماعت واجب نہیں۔ ۴۷۸
تیمم والے کے پیچھے پانی سے طہارت والا نماز پڑھ سکتا ہے مگر افضل عکس ہے۔ ۵۳۲
جنگل میں اگر سمتِ قبلہ معلوم نہ ہو تو کیا کرے۔ ۵۵۲
اُس حالت میں جدھر دل جمتا تھا اس کے خلاف نماز پڑھی باطل ہوئی۔ 〃
جہاں نہ پانی ہو نہ مٹی نماز کس طرح پڑھے۔ ۲۵۹

احکامِ مسجد

غیر معتکف کو مسجد میں سونا منع ہے۔ ۴۷۹
مسجد میں سوتا تھا احتلام ہو گیا اب کیا کرے۔ 〃
ناپاکی کی حالت میں مسجد میں گزرنا چلنا بھی حرام ہے۔ ۴۸۰
جنب نے بھولے سے مسجد میں ایک قدم رکھا فوراً بلا تیمم وہ قدم باہر نکال لے۔ 〃
جس کے مکان کا راستہ مسجد میں ہو کر ہے اور اسے بدلنے پر قادر نہیں وہ بھی بحالِ جنابت مسجد میں نہیں گزر سکتا پانی نہ پائے تو تیمم کرے۔ ۴۸۵
مسجد میں وضو وغسل حرام ہے مگر تین صورتوں میں۔ ۴۸۶
خطبہ سنتا تھا وضو جاتا رہا لوگوں کی گردنیں پھلانگ کر نکلنے کی اجازت نہیں اب کیا کرے۔ 〃
مصنّف کی تحقیق کہ مسجد میں کسی برتن میں وضو کرنے کا کیا حکم ہے۔ ۴۸۷
مسجد کو ہر گھن کی چیز سے بچانا واجب ہے بعض

marfat.com
Marfat.com

لوگ کہ وضو کے بعد مُنہ اور ہاتھوں سے پانی پونچھ کر
مسجد میں جھاڑتے ہیں محض حرام ہے۔ ۷۳۹
گرد و غبار کہ ہوا باہر سے لائی اجزائے مسجد سے
نہیں اُس کے صاف کرنے کا حکم ہے۔ ״
مسجد کی زمین یا دیوار یا ستون یا اُس گرد سے
جو پھیلی ہُوئی ہے پاک کیچڑ پُونچھنے کی بھی اجازت
نہیں۔ ״
گرد جھاڑ کر کسی گوشہ میں جمع کر دی ہے اُس سے
کیچڑ سَنے پاؤں پُونچھنے میں حرج نہیں۔ ״
مسجد کے چراغ سے کس حال میں کتاب بینی یا
درس وغیرہ کر سکتا ہے۔ ۷۴۰

جنائز

پانی نہ ہو یا کوئی ایسا نہ ہو جسے میّت کا نہلانا
شرعاً جائز ہو تو اُسے تیمم کرائیں۔ ۴۰۲
میّت کو تیمم کرانے میں نیّت شرط ہے۔ ۴۱۰
میّت کا غسل ایک بار فرض ہے اور تین بار سنّت۔ ۴۰۸ حاشیہ
نمازِ جنازہ تکبیروں پر ختم ہو جاتی ہے چوتھی تکبیر
کے بعد نیا آدمی نہیں مل سکتا اگرچہ ابھی سلام
نہ ہُوا ہو۔ ۴۲۵
نمازِ جنازہ ولی پڑھ لے تو دوبارہ نہیں ہو سکتی۔ ۴۲۶
بچّے نے جب تک بات نہ کی ہو اُسے مرد و عورت
دونوں نہلا سکتے ہیں۔ ۵۳۷
وہ دس صورتیں جن میں زوجہ کو جائز نہیں کہ اپنے
مُردہ شوہر کے کسی حصّہ بدن کو ہاتھ لگائے۔ ۵۴۰
کنیز کہ اُمّ ولد ہو موت مولیٰ کے بعد اُس کا ہاتھ
نہیں چھو سکتی۔ ۵۴۲
میّت نے کچھ مال نہ چھوڑا تو اُس کا کفن دفن
اُس پر واجب ہے جس کے ذمہ زندگی میں
اُس کا نفقہ تھا۔ ״
عورت کا کفن اُس کے شوہر پر واجب ہے
اگرچہ عورت غنی ہو۔ ״
لاوارث میّت کا کفن دفن کس پر واجب ہے۔ ״
میّت کے پاس قبلِ غسل تلاوتِ قرآن نہ کی جائے
جب تک اُس کا سارا بدن ڈھانک نہ لیں۔ ۵۵۵
زیارتِ قبور و عیادتِ مریض عبادتِ الٰہی ہیں ۵۶۳
دفنِ مسلم بھی عبادتِ الٰہی ہے باوضو ہونا
چاہیئے پانی نہ ہو تو تیمم کرے۔ ״
تنگیٔ مہلت کے سبب نمازِ جنازہ کے لیے تیمم
کیا تو اُس سے دوسرا جنازہ بھی نہیں پڑھ
سکتا جبکہ اُس کے لیے وضو کی مہلت پائے
ورنہ پڑھ سکتا ہے۔ ۵۷۰

Marfat.com

مسائل روزہ

[دانت]وں سے خون نکلا روزہ میں نگل لیا اگر حلق میں [مزہ] معلوم ہوا روزہ جاتا رہا ورنہ نہیں۔ ۱۶۹

[کل]ی کے بعد تری کہ منہ میں رہ جاتی ہے کس صورت [میں] اس کے نگلنے سے روزہ نہ جائیگا۔ ۱۷۳

[منہ] میں کھانے یا پان کا ایسا اثر رہ جائے کہ آپ حلق [میں] اترنے کے قابل نہ ہو اگر لعابِ دہن کے ساتھ اتر [جا]ئے گا روزہ نہ جائے گا۔ 〃

[ج]و چیز منہ میں رہ گئی اسکے نگلنے سے روزہ کس طرح نہ جائیگا۔

[ج]و چیز منہ میں لگی رہ گئی اس کے قلیل وکثیر کا فرق۔ 〃

روزہ میں تل کے ایک دانہ کے چبانے یا نگلنے کا حکم۔ ۱۷۴

روزے میں بھول کر جماع میں مشغول ہوا پھر یاد آیا [یا] رات سے مشغول تھا اور اسی اثنا میں صبح چمکی تو کیا حکم ہے۔ ۴۹۰

مسائلِ حج

[ز]عفران ملے ہوئے پانی سے احرام میں نہایا تو کیا حکم ہے۔ ۱۸۳

[خ]وشبو ملا ہوا کھانا احرام میں کھانے کے احکام۔ ۱۸۴

[ب]حالتِ احرام بدن میں کسی خوشبو کے استعمال کا حکم۔ 〃

[خ]وشبو ملی ہوئی چیز کا احرام میں پینا کیا حکم رکھتا ہے۔ 〃

[ا]گر محتاج کو کوئی اتنا مال ہبہ تو نہ کرے لیکن مباح کرے جس سے وہ حج کر سکے تو حج واجب نہ ہوگا اور اُس کا قبول ضرور نہیں۔ ۴۶۴

سفرِ حج میں آبِ زمزم شریف استعمالِ وضو سے بچانے کی تدبیریں۔ ۴۹۶

مسائل نکاح

دوا ملا کر عورت کا دودھ بچہ کو پلایا تو حرمت ثابت ہوگی یا نہیں۔ ۱۶۹

منہ یا ناک کے ذریعہ سے عورت کا دودھ جو بچہ کے جوف میں پہنچے گا حرمتِ رضاعت لائے گا۔ ۱۷۰

کھانے میں عورت کا دودھ ملا کر بچہ کو کھلانے سے حرمتِ رضاعت مطلقاً ثابت نہ ہوگی۔ ۱۷۴

نماز کا اتنا وقت ہے کہ بعد جماع نہا کر نماز نہ ملے گی تو جماع جائز نہیں۔ ۳۰۷

بہت صورتوں میں زوجہ سے صحبت حرام ہوتی ہے۔ 〃

عقدِ نکاح میں یہ قید لگائی کہ مثلاً سو برس کے لیے نکاح کیا تو نکاح نہ ہوگا اور دل میں نیت ہے کہ گھڑی بھر بعد چھوڑ دوں گا تو ہو جائیگا۔ (حاشیہ) ۵۰۲

چچا کے بعد چچا زاد بھائی عورت کا ولی ہے اس حالت میں اگر اُس نے عورت سے کہا میں تجھ سے نکاح کرنا چاہتا ہوں وہ چپ رہی اس نے دو گواہوں کے سامنے عورت کی تعیین کر کے کہہ دیا کہ میں اُسے اپنے نکاح میں لایا نکاح ہوگیا جبکہ کفو ہو اور کفو کے معنی۔ ۷۰۹

عمرو نے بطور خود زید کا نکاح کر دیا نکاح صحیح ہوگیا مگر اجازت زید پر موقوف رہا اور اجازت کی صورتیں۔ ۷۱۰

marfat.com

Marfat.com

مسائلِ عتق

جس کنیز کی مولیٰ سے اولاد ہو اور مولیٰ اقرار کرے کہ وہ میری اولاد ہے وہ اُم ولد کہلاتی ہے مولیٰ کے مرتے ہی آزاد ہو جائیگی ۔ ۵۴۲

مسائلِ قسم

ایک شخص کی چار عورتیں تھیں اور دس یا زیادہ غلام اُس نے قسم کھائی کہ ایک عورت کو طلاق دے تو ایک غلام آزاد ہے اور دو کو تو دو اور تین کو تو تین اور چار کو تو چار اس صورت میں اگر چاروں کو طلاق دی معاً خواہ فاصلہ سے تو دس غلام آزاد ہوئے ۔ ۱۳۷

پانی پینے کی قسم کھائی اور زعفران ملا پانی پیا تو کیا حکم ہے ۔ ۱۸۳

مسائلِ حدود

شراب کی ایک بوند پانی کو نجس و حرام کردے گی مگر شراب ملے پانی سے حد نہ آئے گی جب تک نشہ نہ ہو ۔ ۱۷۴

مسائلِ سیر

عالمِ دین سُنّی صحیح العقیدہ کی توہین کفر ہے ۔ ۲۸۱

مسائلِ بیع

بیع تعاطی یعنی لینے دینے سے بھی ہو جاتی ہے اگرچہ زبان سے کچھ نہ کہیں مثلاً روٹی کا عام بھاؤ ایک پیسہ ہے اس نے چار پیسے رکھے اور چار روٹیاں اس کے سامنے اٹھا لیں بیع ہوگئی ۔ ۷۱۰

زید کی نیت سے عمرو کا خریدنا زید کو مالک کردے گا جب تک عمرو اُسے دے نہ دے ہاں اگر عقد بیع زید کے نام پر ہُوا تو زید کی اجازت پر موقوف رہے گا جائز کیا تو زید ہی مالک ہوا اور رَد کیا تو رَد ہو گئی ۔ ״

مسائلِ وکالت

پانی لینے کو وکیل کیا اُس نے رنگت ملا پانی خریدا تو کیا حکم ہے ۔ ۱۸۳

مسائلِ ہبہ

دی ہُوئی چیز پھیر لینا گناہ ہے اگرچہ موہوب لہ خوشی سے پھیرے ۔ ۵۰۲

مسائلِ شکار و ذبیحہ و قربانی

جو جانور نیاز اولیا کے لیے ذبح کرتے ہیں حلال ہے ۔ ۲۵۶

مالک نے کوئی نیت کی ہو ذابح نے تکبیر

Marfat.com

تکبیر کہہ کر اللہ کے لیے ذبح کیا جانور حلال ہے ۲۵۶

جس خچر کی ماں گھوڑی ہے اس کا کھانا حرام نہیں مکروہ ہے۔ ۵۰۳

جانوروں میں ماں کا اعتبار ہے ماں اگر حلال ہے تو بچہ بھی اور ماں اگر قربانی کا جانور ہے تو بچہ بھی اگرچہ باپ حرام ہو۔ 〃

بچھو کی خاک کہ سنگِ گردہ میں کھلاتے ہیں حرام ہے اور ایسا علاج ناجائز۔ ۶۰۰

مسائلِ حظر و اباحت

رافضی کے یہاں کچھ کھانا پینا ھرگز نہ چاہیے۔ ۲۸۸

جوابِ سلام میں دیر جائز نہیں۔ ۴۲۷

سلام شروع ملاقات کے وقت ہے دیر کے بعد یا کچھ کلام کرکے خلافِ سنت ہے۔ 〃

دوسرے کی کنیز کا کتنا بدن دیکھنا جائز ہے اور کس حالت میں چھونا۔ ۵۴۱

اجنبی آزاد عورت کا بدن چھونا مطلقاً حرام ہے شیخ کو جائز نہیں کہ اس کا ہاتھ پکڑ کر بیعت لے اور دیکھنے کے حکم کی تفصیل۔ 〃

دوسرے کی کنیز شرعی کا اس کے ہاتھ پاؤں دبانا یا سر میں تیل ڈالنا یا پیٹ پیٹھ ملنا کیسا ہے۔ 〃

جہاں کوئی نجاست پڑی ہو وہاں تلاوت مکروہ ہے۔ ۵۵۵

جنب و حیض و نفاس والی عورت کے پاس تلاوت میں حرج نہیں بلکہ اپنی عورت حائضہ کی گود میں سر رکھ کر تلاوت کر سکتا ہے۔ 〃

صرف تانا ریشم ہو تو جائز اور بانا ریشم ہو تو مرد کو ناجائز۔ ۶۰۲

مٹی کھانا حرام ہے یعنی زیادہ کہ مضر ہو خاکِ شفا شریف بے قدرِ تبرک چکھ لینا جائز ہے جیسے پان میں چونا۔ ۶۴۳

سیپ کا چونا حرام ہے جس پان پر لگا ہو اس کا کھانا حرام۔ ۶۵۷

بلا ضرورت دوا منہ پر کوئی ایسی چیز سانا جس سے صورت بگڑے ناجائز ہے۔ ۶۶۷

حربی کافروں کے بھی بعد قتل ناک کان کاٹنا حرام ہے۔ 〃

بعض نوجوان جو آپس میں کیچڑ سے کھیلتے ہیں ایک دوسرے کے منہ پر کیچڑ ملتے ہیں یا ہنسی سے کسی کے سوتے میں اس کے منہ پر کالک لگاتے ہیں یہ سب حرام ہے۔ 〃

مسائلِ احیائے موات

جو سرکاری زمین میں باذنِ سلطان کنواں کھودے

marfat.com
Marfat.com

اُس کے گرد چالیس ہاتھ تک دُوسرے کو کنواں کھودنے کی اجازت نہ ہوگی۔ ۲۸۶

مسائلِ مداینات

مدیون پر ڈگری ہُوئی پہننے کے ضروری کپڑے کے علاوہ اُس کا مال اداۓ دین میں لیا جائیگا۔ ۲۴۵

مسائلِ فرائض

میت کے غسل وکفن ودفن کی حاجت اس کے مال میں سب پر مقدم ہے جب تک یہ نہ ہولے قرضخواہ کو بھی نہ دیں گے وارث تو بعد کو ہے۔ ؍؍

فوائدِ فقہیہ

الخط لا یضاف الا الی المغلوب۔ ۴۹
استار ایک تولہ ۸ ماشے ۲ رتی اور رطل ۳۲ تولے ۹ ماشے۔ ۲۶۳
درمِ شرعی کی مقدار۔ ۴۱۲
وہ عبادتیں کہ فوت ہوجائیں تو اُن کا کوئی عوض نہیں۔ ۴۲۵
بین الواجب وشعار الاسلام عموم من وجہ۔ ۴۳۶
اللیث بن سعد کان حنفیا۔ ۴۴۴
شرع مطہر جو رخصتیں عطا فرماتی ہے اُس میں مطیع وعاصی سب شریک ہیں۔ ۴۵۰
اختلاف اسباب الرخصۃ یمنع الاحتساب بالاولیٰ۔ ۴۶۵
احکامِ الٰہیہ بجالانے میں قلیل مشقت عذر نہیں۔ ۴۷۱
جو عقد حیلہ شرعیہ کی غرض سے کیا جائے محض برائے گفتن نہ ہو بلکہ حقیقی طور پر اس کی نیت کرے۔ ۵۰۱
ثواب کی بات میں یہ نہ چاہیے کہ دُوسرے کو اپنے پر ترجیح دے مگر محلِ ادب میں۔ ۵۳۶
عبادت کی چار قسمیں مقصودہ وغیر مقصودہ اور ہر ایک مشروطہ بطہارت وغیر مشروطہ اور ان کی مثالیں۔ ۵۵۶
تواریخ تصنیفِ درر و ذخیرۃ العقبیٰ۔ ۵۹۱

رسم المفتی

ربما یطلقون مقیدا حتی فی الشروح وھذا من اعظم وجوہ العسر فی ادراک الفقہ۔ ۱۲۳
المطلق فی کلام الفقہاء یحمل علی المقید۔ ۱۶۰
کوئی امام معتمد ایک قید ذکر فرمائے کہ اوروں کے یہاں نہیں تو چار صورتیں ہیں۔ ۳۰۲
تقیید شراح اطلاق متون کی مخالفت نہیں بلکہ بیان مراد ہے۔ ۳۰۳
کل روایۃ فی مسألۃ روایۃ فی نظیرتھا التی لا تفارقھا فی المعنی فما کان مثلا قول الامام فی تلک فھو قولہ فی ھذہ

Marfat.com

وان ثبت عنه خلافه فی هذه فله فیها قولان۔ ۴۴۳

النصاب والخلاصة کلاهما للامام طاهر بن عبد الرشید البخاری۔ ۴۷۷

ما ذکر حکما مقدم علی ما ذکر فی التعلیل۔ ۴۳۷

فی بعض الکتب نقل مجهول لا یکفی۔ ۴۳۹

عقائد

جہنم میں اصلاً روشنی نہیں اور گنگوہی کا رد۔ ۲۴۲

انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام بعد وفات بھی حقیقۃً ویسے ہی زندہ ہیں جیسے حالِ حیاتِ ظاہری میں تھے اُن کی موت صرف ایک آن کے لیے تھی۔ ۴۰۳

تمام کافر اگرچہ کلمہ گو ہوں اللہ سے محض جاہل ہیں۔ ۵۵۴

مسائل کلامیہ

للافضل معنیان۔ ۲۴۶

فوائد حدیثیہ

الثناء علی الراوی لیس ثناء علی روایته۔ ۳۵۳

سکت علیه ابو داؤد فهو حجة۔ ۴۲۸

فضائل و مناقب

ہر چیز ہر نعمت ہر مراد ہر دولت دین میں دنیا میں آخرت میں روزِ اوّل سے آج تک آج سے ابد الآباد تک جسے ملی یا ملتی ہے حضورِ اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے دستِ اقدس سے ملی اور ملتی ہے معطی حقیقی اللہ تعالیٰ ہے اور اس کی تمام نعمتوں کے بانٹنے والے صرف محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم دوسرے سے کوئی نعمت کوئی مراد کسی کو کبھی مل نہ ملے۔ ۲۰۸

اللہ اکبر کاشانۂ نبوت میں دو دو مہینے آگ روشن نہ ہوتی صرف خرمے اور پانی پر ابیت طہارت کی گزر رہتی۔ ۲۴۳

کوثر افضل ہے یا زمزم۔ ۲۴۵

رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے کسی چیز سے شرف نہ پایا بلکہ جو چیز حضور کی طرف منسوب ہوگئی اُسے شرف مل گیا۔ ۲۴۷

marfat.com
Marfat.com

اس کی حکمت کہ ولادتِ اقدس جمعہ و رمضان و کعبہ معظمہ میں نہ ہوئی بلکہ دوشنبہ و ربیع الاول و مکانِ ولادت میں ہوئی۔ ۲۴۷

دلائل افضلیتِ کوثر۔ ۲۴۸

انبیا علیہم الصلاۃ والسلام حالِ حیات و حالِ وفات میں ہمیشہ ہر وقت طیّب و طاہر ہیں۔ ۴۰۳

فوائدِ اصولیہ

مجاز الاول اولی من التجوز بما کان۔ ۱۱۵

لا یلزم فی لفظ احد او واحد اعتبار صفۃ الواحدۃ۔ ۱۳۷

تحقیق المصنف فی اعتبار وصف الوحدۃ فی لفظۃ احد و واحد و عدمہ۔ ۱۳۸

رب تقیید لحفظ العموم دون نفی ما عداہ۔ ۲۰۴

التغلیب من المجاز۔ ۲۴۴

التغلیب فی الاسماء لا وصفین متضادین۔ ″

مثل التیمم ضربتان لیس صریحا فی رکنیۃ المحمول للموضوع۔ ۳۵۵

رکن و شرط و شرطِ شرعی شبیہ برکن کا بیان۔ ۳۹۴

العدد ینفی الزیادۃ۔ ۴۲۹

قد یکون الوصف مقصودا بالذات۔ ۴۵۸

فرضِ عین فرضِ کفایہ سے قوی تر ہے۔ ۵۳۶

جو بات واقع پر مبنی ہو اور یہ علم واقع حاصل کر سکتا ہو اُس وقت گمان وظن پر عمل کرنا جائز نہیں۔ ۵۵۲

الاصل فی الاسماء الشرعیۃ اعتبار حقائقہا اللغویۃ فیہا۔ ۵۷۲

یجوز عطف الخاص علی العام بالواو حتی بل وبا و وثم۔ ۶۱۸

طبعیات

پانی میں کچھ رنگ ہے یا نہیں۔ ۲۳۵

پانی کا رنگ سفید ہے یا سیاہ۔ ۲۳۸

کیا سبب ہے کہ موتی شیشہ بلور پیسنے سے خوب سفید ہو جاتے ہیں۔ ۲۳۹

دریا بلکہ رنگین پیشاب کے بھی جھاگ کیوں سفید معلوم ہوتے ہیں۔ ″

آئینہ میں درز پڑ جائے تو وہاں سپیدی کیوں معلوم ہوتی ہے۔ ۲۴۰

اوس کہ آسمان سے گر کر جم جاتی ہے کیوں سپید معلوم ہوتی ہے۔ ″

آئینہ میں اپنی صورت اور وہ چیزیں جو پیٹھ کے پیچھے ہیں کس طرح نظر آتی ہیں۔ ″

آئینہ میں دہنی جانب بائیں اور بائیں دہنی کیوں معلوم ہوتی ہے۔ ″

جو چیز جتنے فاصلے پر ہو آئینہ میں اُتنی ہی دُور پر کس لیے نظر آتی ہے۔ ″

برف کے سپید نظر آنے کا دوسرا سبب۔

سراب نظر آنے کا سبب۔ ″

Marfat.com

شعاع کی جنبش ۔ ۲۳۹
شعاعیں جتنے زاویوں پر جاتی ہیں اُتنوں ہی پر پلٹتی ہیں ۔ 〃
رنگتیں تاریکی میں موجود رہتی ہیں ۔ ۲۴۱
احتراق کی چار صورتیں ۔ ۵۸۰
انطباع کی حقیقت اور اُس میں یہ تحقیق مفرد کہ اشیا میں اُس کا سبب کیا قرار دیا جائے گا۔ ۶۰۱
اجسام میں آگ سے کیا کیا اثر پیدا ہوتے ہیں ۔ ۶۰۲
پتھر کس طرح بنتا ہے ۔ ۶۰۳
ضعیف الترکیب جسم منطبع بالنار نہیں ہو سکتا۔ 〃
پارا آگ پر کیوں نہیں ٹھہرتا ۔ 〃
انطراق کے معنے اور اجساد سبعہ کے منطرق ہونے کا سبب ۔ ۶۰۴
منطبع بالنار صرف اجسام منطرقہ ہوتے ہیں ۔ 〃
سونے چاندی کے پگھلنے اور چرخ کھانے کا سبب ۔ 〃
نار کا کیا کیا اثر اصلی ہے کیا کیا تابع ۔ 〃
لین و ذوبان کے کئے طرح ہیں اور اُن میں نار کا اثر اصلی کیا ہے ۔ ۶۰۵
سبب کون النار مفرقۃ للمتخالفات ۔ ۶۰۶
سبب کون النار جامعۃ للمتشاکلات ۔ 〃
معدنیات میں چار قسمیں ناقص الترکیب ہیں ۔ ۶۱۰
چاروں عنصروں میں ایک کی دوسرے سے تبدیل کی بارہ صورتیں ۔ ۶۱۲
اجزائے ارضیہ بلا واسطہ بھی آگ ہو جاتے ہیں ۔ 〃
کان کی ہر چیز گندھک پارے کی اولاد ہے گندھک نر ہے پارہ مادہ ۔ ۶۲۳

متفرقات

رقیق و دقیق میں فرق ۔ ۵۶
شریب و شروب و شراب میں فرق معنی ۔ ۱۰۴
بچے کے لیے بھی اس کے قابل گناہ ہیں اُسے جو تکلیف پہنچتی ہے اُنھیں کا عوض ہے ۔ ۴۰۹
کوئی جانور ذبح نہیں کیا جاتا، کوئی پیڑ کاٹا نہیں جاتا، کوئی پتا نہیں گرتا مگر جبکہ تسبیح الٰہی میں غفلت کرتا ہے ۔ 〃
رماد کے تین اطلاق ۔ ۵۹۹
اھل اللغۃ اذا عرفوا انکروا و اذا انکروا عرفوا ۔ ۳۳۱
گل مختوم کا بیان ۔ ۳۳۲
بحث ان الزمرد غیر الزبرجد ۔ ۶۳۹ (حاشیہ)
ابرک ایک قسم کا پتھر ہے چونے کا پتھر بھی ایک قسم کی ابرک ہے ۔ ۶۴۷
اطلاق رصاص کی تحقیق اور رانگ اور سیسے کے خاص نام ۔ ۶۵۱
معنی صفر کی تحقیق اور یہ کہ اس کا ترجمہ پیتل صحیح نہیں ۔ ۶۵۲
اجساد سبعہ یعنی ساتوں دھاتوں کا بیان اور

marfat.com
Marfat.com

یہ کہ پیتل ان میں نہیں کہ مصنوعی چیز ہے۔	۶۵۲	جس طرح مونگا شجریت کا۔	۶۸۷
زاج پھٹکڑی نہیں۔	۶۵۴		
گلِ حکمت کا عمدہ نسخہ۔ (حاشیہ)	۶۵۶		
کھجور کا درخت ایک حصہ حیوانیت کا رکھتا ہے			

Marfat.com

مجمل فہرست مضامین رسائل

آبِ مطلق نہ رہنے کے تینؔ سبب۔ ۴۱

سبب اوّل زوالِ طبع۔ اور اس میں چار ابحاث۔ ،،

رسالہ ضمنیہ۔ الدقۃ والتبیان لعلم الرقۃ والسیلان۔ تحقیق معنی رقت و سیلان میں ،،

بحث ۱۔ معنی طبیعت والکلام مع العلامتین ط و ش۔ ،،

بحث ۲۔ پانی کی طبیعت رقت و سیلان ہے والکلام مع الخادمی البرجندی والامام العینی۔ ۴۲

بحث ۳۔ معنی رقت و سیلان والکلام مع العلامۃ الشرنبلالی۔ ۵۰

رقت اور سیلان اور جامد ہونے کی اصل حقیقت میں مصنف کی تحقیق کہ اور کہیں نہ ملے گی۔ ۵۵

رقت کے اطلاقات۔ ،،

مصنف کی تحقیق کہ رقت دو قسم ہے بالفعل اور بالقوہ پانی کی بحث میں بالقوہ مراد ہے۔ ۵۶

بحث ۴۔ یہاں کس حد کی رقت معتبر ہے، عبارات یہاں تین طرح آئیں اور مصنف کی تحقیق اور اس پر تینؔ مقدمات سے اقامت دلیل۔ ۵۷

مقدمہ ۱۔ رقیق بے جرم ہے اور کثیف ذی جرم۔ ۶۳

مقدمہ ۲۔ بے جرم سے مراد والکلام مع مجمع الانہر والدر والشامی و مسکین والحموی وابی السعود و الغنیۃ والعنایۃ وچلپی والقہستانی والبرجندی والبحر والطحطاوی و عبدالحلیم والحلیۃ والشامی و الجوہرۃ النیرۃ والرد علی اللکنوی۔ ۶۹

marfat.com

Marfat.com

مقدمہ ۳ ۔ تحقیق معنیٰ رقیق ۔ ۸۴

شعر تعریف رقت ۔ ۸۶

بیس فوائد ۔ ۸۷

سبب دوم ۔ غلبۂ غیر اور اس میں تین ابحاث ۔ ۸۸

بحث ۱ ۔ کس امر میں غلبہ مراد ہے والکلام مع جمیع اہل الضابطۃ وعامۃ الشراح والشامی والعنایۃ والبنایۃ وغایۃ البیان وملتقی الابحر والفرائد ومجمع الانہر والقرۃ باغی ۔ 〃

بحث ۲ ۔ غلبۂ اجزا سے مراد والکلام مع الشامی والبحر ۔ ۹۴

بحث ۳ ۔ ان میں کس معنی کو ترجیح ہے والکلام مع الجوہرۃ والغنیۃ ومجمع الانہر والمنبع وغیرہم ۔ ۱۰۱

سبب سوم ۔ طبخ با غیر ۔ اس میں دو بحثیں ؛ 〃

بحث ۱ ۔ طبخ کی حقیقت میں تحقیق مصنف والکلام مع الشامی والعنایۃ والبنایۃ والحموی ۔ 〃

بحث ۲ ۔ طبخ میں منع کس وجہ سے ہے اور اس میں مصنف کی تحقیق جلیل والکلام مع القہستانی والنہر والحموی وابی السعود وابن کمال باشا ۔ ۱۰۴

اشکال قوی للمصنف علی عبارۃ الہدایۃ لم یحم حولہ الشراح والکلام مع الکفایۃ والدرایۃ والبنایۃ وابن الشلبی والدروح وط وش وعبد الحلیم ۔ ۱۱۲

حل الاشکال بفضل المتعال والکلام مع السیدین ابی السعود وط ۔ ۱۱۵

دربارۂ طبخ مصنف کی تحقیق مفرد والکلام مع البحر والنہر والقہستانی والخلاصۃ ۔ ۱۲۰

حاصل تنقیح المصنف ۱۲۲

ارشادات متون پر نظر اور مصنف کا موازنہ ۔ ۱۲۳

ضابطہ ۵ تغیر اوصاف اور اس میں عبارات متون اور بیان مراد میں شروح کا اختلاف ۱۲۶

بحث احد الاوصاف والکلام مع مجمع الانہر والخادمی والتبیین و الفتح والنہایۃ والعنایۃ والبنایۃ والدرایۃ والکفایۃ والغایۃ وسعدی والجوہرۃ والحلیۃ وابی السعود ومسکین وآخرین ۔ ۱۲۸

ضابطہ ۶ ۔ قول امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ ۱۴۰

بحث ۱ ۔ مذہب محمد میں عبارات علماء والکلام مع بحر العلوم ۔ ۱۴۱

تنقیح المصنف مذہب محمد والکلام مع الجوہرۃ ۔ ۱۵۱

بحث ۲ ۔ سعی المصنف فی توجیہ احکام الامام محمد الاستشہاد لہ بمسائل وقوع النجاسۃ والوضوء والصوم والرضاع والکلام مع مجمع الانہر ۔ ۱۶۴

جواب المصنف عن دلائل محمد من قبل الامام ابی یوسف رضی اللہ

Marfat.com

تعالیٰ عنہما۔	۱۷۱	السقطی المالکی وشیوخہ باربعۃ عشر	
فصل چہارم ضوابط کلیہ	۱۷۵	وجہاو مع الائمۃ الشافعیۃ البلقینی	
(۱) ضابطہ امام ابویوسف۔	″	وابن حجر والرملی بستۃ وجوہ والرد	
(۲) ضابطہ امام محمد۔	۱۷۶	علی الکنکوھی۔	۲۲۳
(۳) ضابطہ علامہ برجندی اور انیس[19] وجہ سے		**رسالہ ۲** ۔ حسن التعمم لبیان حد	
اس پر کلام مصنف۔	″	التیمم بیان ماہیت تیمم میں بے مثل عظیم	
(۴) ضابطہ امام زیلعی اور چھتیس[36] وجہ سے		تحقیقات جلیلہ پر مشتمل کتاب کامل النصاب۔	۳۱۱
اس پر کلام مصنف وایضا الکلام		کلام علما سے تیمم کی ۶ تعریفیں۔	۳۱۲
مع الفتح والطحطاوی۔	۱۸۰	تعریف ۱ ۔ از شرح ہدایہ والکلام مع	
ضابطہ زیلعیہ کی تبعیت میں کلام بحرالرائق اور		العلامۃ الشامی والقہستانی والبحر و	
چھبیس[26] وجہ سے اس پر کلام مصنف۔	۱۹۲	عبدالحلیم۔	″
اسی باب میں کلام علامہ شامی اور بارہ[12] وجہ سے		**تحقیق** ان الطہور بمعنی المطہر	
اس پر کلام مصنف۔	۲۰۳	فی عرف الشرع بالاجماع والکلام	
(۵) ضابطہ امام نسفی اور تائید مصنف اور		مع البحر۔ (حاشیہ)	۳۱۸
یہ کہ اس کا مآل ضابطہ امام ابویوسف ہے والکلام		تعریف ۲ ۔ از امام ملک العلماء والکلام	
مع الکافی والکفایۃ۔	۲۱۰	مع الفاضل عبدالحلیم والنہر و	
(۶) ضابطہ رضویہ مصنف کا ضابطہ کلیہ کہ		ط و ش۔	۳۲۳
تفصیل ضابطہ امام ابویوسف اور جمیع ضوابط		**تحقیق المصنف** وتقسیم الصعید	
صحیحہ جزئیہ کا جامع ہے۔	۲۱۲	الی حقیقی و حکمی۔	۳۲۸
فصل پنجم جزئیات جدیدہ		تعریف ۳ ۔ از تنویر الابصار والکلام	
والکلام مع الامام ابن حجر المکی و		مع ش۔	۳۳۱
العلامۃ الشامی۔	۲۱۴	تعریف ۴ ۔ از محقق علی الاطلاق والکلام	
فوائد منثورہ کا سات نفیس فائدے		مع البحر والشامی۔	۳۳۲
والکلام مع البرجندی وابن ترک		تعریف ۵ ۔ از علامہ ابن کمال پاشا و	
المالکی والسید الشریف ومع الفاضل		الکلام علیہ ومع مجمع الانہر والبرجندی۔	۳۳۳

marfat.com

Marfat.com

تعریف ۶ - ازمتون والکلام علی الفاضل یحیی وابن الشلبی والحلیة وعبد الحلیم و الدروش - ۳۳۴

مبحث جلیل هل الضربتان ارکان التیمم - ۳۳۷

۱۵ ابحاثا من المصنف والکلام مع الاتقانی والبحر والحلیة والمناوی والامام السیوطی والامام الاجل ابن شجاع و الفتح والخادمی مع الامام الاسبیجابی ومن معه بسبعة وجوه و مع الشرنبلالی والازهری والطحطاوی والعنایة و الجوهرة والحلبی والشامی والغنیة - ۳۵۲

تحقیق المصنف معنی المسح **والکلام** مع ابن الاثیر والدر النثیر ومجمع البحار والقاموس - ۳۶۳

عشر فوائد لتقریر المصنف ۳۶۹

مصنف کی تحقیق مفرد اور نزاع ہزار سالہ کا فیصلہ - ۳۹۴

مصنف کی تحقیق تیمم کی معہود و غیر معہود کی طرف تقسیم - 〃

تعریف ہفتم رضوی اور سات جز پر اس کی شرح - ۴۱۰

تحقیق المصنف ان المسلم لا ینجس بالموت **والکلام** مع الفتح والغنیة والشامی - (حاشیہ) ۴۰۵

رسالہ ۳ ضمنیہ - سمح الندری فیما یورث العجز عن الماء پانی سے عجز کی پونے دو سو ۱۷۵ صورتیں **والکلام** مع ش والرحمتی والحلیة وط والعنایة و ملک العلماء والبحر والنهر وابی السعود و الذخیرة وخزانة المفتین والتتارخانیة والهندیة والخیریة والسراج و الازهری والمقدسی والفیض والدر والتبیین والحموی والخانیة - ۴۱۱

رسالہ ۴ ضمنیہ - الظفر لقول زفر تقویت قول امام زفر میں کہ تنگی وقت کے سبب تیمم روا ہے **والکلام** مع ش و الفتح والحلیة ومع البحر بستة عشر وجها - ۴۲۱

الجملة ۱ - موافقة الائمة الثلثة له - 〃

الجملة ۲ - فروع تشهد له واختیار الکبراء قوله - ۴۴۴

الجملة ۳ - تقویة دلیله بسعة دلائل ۴۴۷

بقیة شرح التعریف الرضوی **والکلام** مع الدروش والحلیة - ۵۴۳

مباحث نیة التیمم **والکلام** مع ش والدر والبحر والحلیة والامام النووی والمحقق اطلق - ۵۵۵

رسالہ ۵ ضمنیہ - المطر السعید علی نبت جنس الصعید جنس ارض کے

Marfat.com

سکتے ہیں اور اس میں وہ نادر تحقیقاتِ رفیعہ کہ بحمدہٖ تعالیٰ خاص حصۂ مصنف ہیں چار مقام پر مشتمل۔ ٥٧٩

مقامِ اوّل جنسِ ارض کی تعریف ″

احتراق، ترمد۔ لین۔ ذوبان، انطباع کے معنی۔ ان کی باہمی نسبتوں کا بیان۔ ٥٨٤

ان کے بیان میں علما کی ۱۴ عبارتیں مختلف اور ان میں اشکالات والکلام مع النافع والغنیۃ واخی چلپی والبحر والدر والشرنبلالی والازہری۔ ٥٨٥

تحقیق و توفیق مصنف ٥٩٩

چار نکتے افاداتِ مصنف سے ٦٠١

نکتہ ۱۔ انطباع کی حقیقت وسبب۔ ″

نکتہ ۲۔ اجسام میں آثارِ نار کی تفصیل وتحقیق۔ ٦٠٢

نکتہ ۳۔ ان آثار میں کیا کیا نار کا اثرِ اصلی ہے اور کیا کیا تابع والکلام مع القاضی البیضاوی ومع شرح المقاصد بسبعۃ وجوہ والمواقف وشرحہا بثمانیۃ وجوہ ومع شرح التجرید ومطالع الانظار۔ ٦٠٤

نکتہ ۴۔ ان آثار میں کیا کیا طبیعت زمین کے مخالف ہے والرد علی الفلاسفۃ۔ ٦١١

حلِ اشکالات وتوفیق عبارات۔ ٦١٤

تعریف جنسِ ارض میں عبارتِ رضویہ۔ ٦١٦

ایک قوی شبہہ اور اس پر کلام۔ ٦١٧

مقامِ دوم۔ وہ اشیا کہ جنسِ ارض سے ہیں والرد علی الانطاکی والتنکابنی وبعض الحجریین والمطرزی والمخزن والکلام مع الحلیۃ والنوازل وش والبرجندی۔ ٦٢٨

مقامِ سوم۔ وہ کہ جنسِ ارض سے نہیں والرد علی الانطاکی وکثیر من المتطببین۔ ٦٤٩

مقامِ چہارم۔ جن میں اختلاف ہے۔

تر زمین کی بحث والکلام مع البرجندی والحلیۃ ٦٥٨

کیچڑ کی بحث والکلام مع البرجندی وایضاح الامام الکرمانی والحلیۃ والنہر والرملی وش والبحر۔ ٦٦٤

زمین وخاک سوختہ کی بحث والکلام مع البحر۔ ٦٧٤

خاکستر کی بحث۔ ٦٧٦

پکی اینٹ کی بحث۔ ٦٧٨

زمین شور کی بحث والکلام مع الحلیۃ۔ ٦٨١

نمک کی بحث والکلام مع الغنیۃ۔ ″

شیشے کی بحث والکلام مع ط۔ ٦٨٣

مردار سنگ کی بحث۔ ٦٨٤

مرجان کی بحث والکلام مع الفاضل عبد الحلیم والمنح۔ ٦٨٤

سونے چاندی کی بحث والکلام مع القہستانی والشامی والبحر والطحطاوی والفتح والدر والحلیۃ۔ ٦٨٨

مسئلہ خلط وخزف والکلام مع الازہری والطحطاوی والجوہرۃ والحلیۃ ومع الغنیۃ بخمسۃ وجوہ۔ ٦٩٥

marfat.com
Marfat.com

بقیۃ شرح التعریف الرضوی۔	۴۰۷	والکلام مع البرھان والشرنبلالی والغنیۃ والبحر۔	۴۱۸
بحث تیمیم الغیر و تحقیق المصنف فیه۔	۴۰۸		
بحث اشتراط التیمم باکثر الکف و الکلام مع الشامی والحلیۃ۔	۴۱۲	حل شبہات والکلام مع الشامی و الائمۃ فقیہ النفس والزیلعی و الفتح والحلیۃ والنھر۔	۴۲۶
رسالہ ضمنیہ۔ الجد السدید فی نفی الاستعمال عن الصعید	۴۱۷	بحث تیمم بدیوارِ مسجد اور گنگوہی پر سات ضربیں۔	۴۳۸
جنسِ ارض اصلا مستعمل نہیں ہوتی۔ مصنف کا اس پر دلیلیں قائم کرنا	"		

Marfat.com

رسالہ ضمنیہ

الدقۃ والتبیان لعلم الرقۃ والسیلان

(پانی کی) رقّت وسیلان کا واضح بیان (ت)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہ ونصلی علٰی رسولہ الکریم .

اب فقیر بتوفیق الملک القدیر عزجلالہ اسباب ثلثہ پر کلام اور ہر ایک کے متعلق ابحاث مہمہ ذکر کرے .

زوال طبع اس میں چند ابحاث ہیں :

بحث اوّل معنی طبیعت .

اقول طبع آب سے مراد اس کا وہ وصف ہے کہ لازم ذات ومقتضائے ماہیت ہو جس کا ذات سے

marfat.com

Marfat.com

تخلف ممتنع ہو وقال السید ان ط و ش طبعہ ای وصفہ الذی خلق اللہ تعالٰی علیہ[۱] (سید طحاوی اور سید شامی نے فرمایا پانی کی طبیعت یعنی اس کا وہ وصف جس پر اللہ تعالٰی نے پانی کو پیدا کیا ہے۔ ت)

اقول ھذا یشمل اللون والطعم والریح ولم یعدھا احد من الطبع ویلزمہ ان لایجوز الوضوء بما انتن اوتغیر لونہ اوطعمہ بطول المکث مثلا لخروجہ اذن عن طبع الماء وھو خلاف اجماع من یعتد بہ وکذا یردہ اجماع اصحابنا المذکور فی ۱۱۶ الی غیر ذلک[عہ] من الاستحالات۔

میں کہتا ہوں کہ یہ تعریف رنگ، ذائقہ اور بُو پر مشتمل ہے حالانکہ کسی نے ان چیزوں کو پانی کی طبیعت میں شمار نہیں کیا اس سے تو یہ لازم آتا ہے کہ ایسے پانی سے وضوء جائز نہ ہو جو بدبودار ہوچکا ہو یا زیادہ دیر پڑے رہنے کی وجہ سے اس کا رنگ اور ذائقہ تبدیل ہوچکا ہو کیونکہ اس وجہ سے وہ پانی اپنی طبیعت سے خارج ہوچکا ہے حالانکہ یہ بات معتبر اجماع کے خلاف ہے اور یوں ہی یہ بات ہمارے اصحاب (احناف) کے اجماع جس کا ذکر بحث ۱۱۶ میں ہوچکا ہے، سے مردود ہے، اس قسم کے بہت سے استحالات لازم آئیں گے۔ (ت)

بحث دوم طبع آب کی تعیین، عامہ علماء نے اسے رقّت[۱] وسیلان سے تفسیر کیا اور یہی صحیح ہے ایضاح و

عہ منھا ان لایجوز الوضوء بماء حار ولا بارد ولو باثر ریح لانہ لم یبق علی وصفہ الذی خلق علیہ ونقول لایخلو ان الماء بدء خلقہ حار او بارد او معتدل وایاما کان لم یجز الوضوء بالباقین الا ان یقال ان المراد بالوصف الثلثۃ لاغیر فانھا ھی المتعارف فیما بینھم عند الاطلاق اوصاف الماء ۱۲ منہ غفرلہ۔ (م)

ان محالات میں سے ایک یہ کہ لازم آئے گا کہ گرم یا ٹھنڈا پانی، خواہ ہوا سے سرد ہو، سے وضوء جائز نہ ہو کیونکہ ایسی صورت میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ پانی اپنی اصلی طبیعت سے خارج ہوچکا ہے کیونکہ اس وصف پر باقی نہ رہا جس پر اس کو پیدا کیا گیا تھا یا ہم یُوں کہہ سکتے ہیں کہ پانی کی پیدائش گرم تھی یا سرد تھی یا معتدل تھی، جو بھی قرار دی جائے تو دوسری دو صورتوں میں وضوء جائز نہ ہوا الّا یہ کہ یُوں کہا جائے کہ پانی کی طبیعت صرف تین وصف رنگ، بُو اور ذائقہ ہیں اور کوئی وصف گرم، سرد وغیرہ معتبر نہیں ہے کیونکہ پانی کے یہی تین وصف متعارف ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ پانی کے اوصاف کا جب ذکر ہوتا ہے تو یہی تینوں اوصاف متعارف ہوتے ہیں ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[۱] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۲۵

Marfat.com

بحر و صدر الشریعۃ و شلبیہ و مجمع الانہر و امداد الفتاح وغیرہا کتب کثیرہ میں ہے ھوالسرقۃ والسیلان[1] (طبع آب رقت وسیلان ہے۔ت) اسی طرح فتح وغیرہ سے مستفاد یہی فروع میں بہت کلمات کا مفاد،

کما یظھر بمراجعۃ ما تقدم واقتصر القہستانی وعبد الحلیم علی الرقۃ وعلیہ مشی فی الغنیۃ عند ذکر الضابطۃ کما مر فی ۲۸۷ و تراہ مفاد کلام الاکثرین فی الفروع اذا تذکرت ماسلف اقول وھو حسن وجیہ لما قدمنا ان الرقۃ تستلزم السیلان ومنھم من اقتصر علی السیلان کالزیلعی والحلیۃ والدرر فی ذکر الضابطۃ۔

جیسا کہ گزشتہ بحثوں کے پیشِ نظر ظاہر ہوتا ہے قہستانی اور عبد الحلیم نے صرف رقت کو پانی کی طبیعت قرار دیا ہے، غنیہ نے بھی ضابطہ کو ذکر کرتے ہوئے اسی کو اپنایا ہے جیسا کہ بحث ۲۸۷ میں گزرا، اور جب گزشتہ ابحاث کو تُو یاد کرے تو تجھے معلوم ہوگا کہ اکثر حضرات کے کلام کا ماحصل یہی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہی خوبصورت وجہ ہے کیونکہ ہم نے پہلے ذکر کیا ہے کہ رقت سیلان کو مستلزم ہے، اور بعض حضرات نے صرف سیلان کو پانی کی طبیعت قرار دیا ہے جیسا کہ زیلعی اور حلیہ نے کہا ہے اور درر نے اس کو ضابطہ میں ذکر کیا ہے۔ (ت)

اقول یحمل علی السیلان المعھود من الماء فیستلزم الرقۃ یدل علیہ قول الغنیۃ طبعہ سرعۃ السیلان[2] اھ فھذہ مسالک تؤل الی شیئ واحد لکن ثمہ ما یخالفھا فی الدر والدرر طبعہ السیلان والارواء والانبات[3] اھ ومثلہ فی چلپی علی صدر الشریعۃ و اقتصر علیہ الوانی فی حاشیۃ الدرر من الاخیرین علی الانبات قال نوح افندی ثم السید الازھری ثم ط ثم ش اقتصر علیہ لاستلزامہ الارواء دون العکس فان

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

---

[1] شلبیۃ علی التبیین　　کتاب الطہارۃ　　الامیریۃ بولاق مصر　　۱/۱۹
[2] غنیۃ المستملی　　احکام المیاہ　　سہیل اکیڈمی لاہور　　ص ۹۰
[3] درمختار　　باب المیاہ　　مجتبائی دہلی　　۱/۳۷

marfat.com
Marfat.com

الاشربة تروی ولا تنبت[1] اھ وفی الجوھرة طبعه الرقة والسیلان وتسکین العطش[2] اھ وفی خزانة المفتین عن الاختیار شرح المختار طبع الماء کونه سیالا مرطبا مسکنا للعطش[3] اھ وفی مراقی الفلاح طبعه ھو الرقة والسیلان والارواء والانبات[4] اھ قال السید ط فی حاشیته الرقة والسیلان اقتصر علیھما فی الشرح عہ وھو الظاھر لان الاخیرین لایکونان

اور شامی نے کہا ہے کہ الرواتی نے اس لیے صرف انبات کو لیا ہے اور سیرابی کا اعتبار نہیں کیا کیونکہ انبات کو سیرابی لازم ہے اور سیرابی کو انبات لازم نہیں ہے کیونکہ شربت سیراب تو کرتے ہیں لیکن انبات نہیں کرتے اھ اور جوہرہ میں ہے کہ پانی کی طبیعت رقّت، سیلان اور پیاس بجھانا ہے اھ اور خزانۃ المفتین میں الاختیار شرح المختار سے منقول ہے کہ پانی کی طبیعت سیال تر کرنا اور پیاس بجھانا ہے اھ اور مراقی الفلاح میں ہے

عہ اقول ومن العجب اقتصار البنایة علی الارواء اذ قال طبع الماء کونه مرویا لانه یقطع العطش قال وقیل قوة نفوذه[5] اھ

اقول تعجب ہے کہ بنایہ نے صرف سیرابی پر اکتفاء کیا ہے جہاں انہوں نے کہا ہے کہ پانی کی طبیعت سیراب کرنا ہے کیونکہ اس سے پیاس بجھتی ہے اور انھوں نے کہا کہ بعض نے پانی کی قوتِ سرایت کو کہا ہے اھ

اقول ھذا ھو قضیة رقته وسیلانه فالعجب تزییف ھذا واختیار طبع لا تعلق له بماھنا قال وقیل کونه غیر متلون[6] اھ

میں کہتا ہوں کہ یہ تو پانی کی رقت اور سیلان کا معاملہ ہے، اس کو کمزور بتانا اور ایسی چیز کو طبیعت بتانا جس کا یہاں کوئی تعلق نہیں ہے تعجب انگیز بات ہے انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ بعض نے پانی کی طبیعت غیر متلون (بے رنگ) ہونا بتایا ہے اھ

اقول ھذا خلاف المشھود والمشھور ودوار فی الکتب ذکر لون الماء وقد جاء

میں کہتا ہوں کہ یہ بات مشاہدہ اور شہرت دونوں کے خلاف ہے اور کتب میں پانی کے رنگ کا بار بار ذکر ہے

(باقی برصفحہ آئندہ)

---

[1] ردالمحتار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/۱۴۵

[2] الجوہرۃ النیرۃ کتاب الطہارۃ امدادیہ ملتان ۱/۱۴

[3] اختیار شرح مختار یجوز الطہارۃ فی الماء مصطفی البابی مصر ۱/۱۴

[4] مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ الامیریہ مصر ص ۱۵

[5] و [6] البنایۃ باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء المکتبۃ الامدادیہ مکۃ المکرمۃ ۱/۱۸۸

Marfat.com

فی ماء البحر الملح[1] اھ ویہ تعقب علی الدرر فاجاب الوانی ثم السادۃ ابو سعود و ط و ش ان فی طبعہ انباتا الا ان عدم انباتہ لعارض کالماء الحار[2] اھ وردہ الخادمی بان ماء البحر لم یزل عن طبعہ لعارض کالماء الحار بل عند تخلیتہ علی

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

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

فی مرسل صحیح رواہ الامام الطحاوی عن راشد ابن سعد عن سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم الماء لاینجسہ شیئ الا ما غلب علی ریحہ او طعمہ او لونہ[3] وھو فی ابن ماجۃ موصولا من حدیث راشد بن سعد عن ابی امامۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ان الماء طھور ولا ینجسہ الا ما غلب علی ریحہ وطعمہ ولونہ[4] قال وقیل ما یبقی لہ اثر الغلیان[5] والاخراج عن طبعہ ان لا یبقی لہ اثر الغلیان اھ کذا وھو فی نسخۃ سقیمۃ جدا ولعلہ ما یقبل ای طبعہ ان یرتفع وینخفض عند الاغلاء اقول وھو ایضا من اثر الرقۃ والسیلان واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ غفرلہ (م)

امام طحاوی نے صحیح مرسل کے طور پر راشد بن سعد سے روایت کیا کہ حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام نے فرمایا کہ پانی کو ناپاک کرنے والی کوئی چیز نہیں ماسوائے اس کے جو اس کے ذائقہ، بُو اور رنگ پر غالب ہوجائے اور یہ حدیث ابن ماجہ میں موصولاً راشد بن سعد نے ابی امامہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام نے فرمایا کہ پانی پاک کرتا ہے اس کو ناپاک کرنے والی صرف یہی صورت ہے کہ جب کوئی چیز اس کی بُو، ذائقہ اور رنگ پر غلبہ پالے۔ انہوں نے یہ بھی کہا کہ بعض نے کہا کہ پانی کی طبیعت یہ ہے کہ اس میں اُبلنے کی صلاحیت باقی ہو اور اس کو طبیعت سے خارج کرنے کے لیے ضروری ہے کہ اس میں ابلنے کا اثر باقی نہ رہے اھ کمزور ترین نسخے میں ایسے ہی ہے، ہوسکتا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہو کہ پانی کی طبیعت یہ ہے کہ اُبالنے میں وہ بلند و پست ہوسکے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ بھی رقت و سیلان کا اثر ہے واللہ اعلم ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

[1] طحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الطہارت نور محمد کارخانہ تجارت کراچی ص ۱۵
[2] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۴۵
[3] شرح معانی الآثار، کتاب الطہارۃ ۱/۱۹ [4] سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ ص ۴۰ [5] البنایۃ ۱/۱۸۸

marfat.com
Marfat.com

طبعہ شأنہ عدم الانبات[1] اھ سمندری پانی میں نہیں ہوتے اھ اور اس سے قرار پر تعقیب کی گئی ہے، تو اس کا جواب الوانی، ابوالسعود، ط اور رش نے یہ دیا کہ اس کی طبیعت میں انبات ہے مگر اس کا عدمِ انبات کسی عارض کی وجہ سے ہے، جیسے گرم پانی میں ہوتا ہے اھ اور اس کو خادمی نے رد کیا کہ گرم پانی کی طرح سمندری پانی اپنی طبیعت سے زائل نہیں ہوا ہے کسی عارض کی وجہ سے، بلکہ اگر اس کو اس کی طبیعت پر چھوڑ دیا جائے تب بھی اس میں عدمِ انبات ہے اھ (ت)

اقول وھذا وجیہ فان الاصل عدم العارض وان کان لایتم الاستدلال علیہ بقولہ عزوجل وھوالذی مرج البحرین ھذا عذب فرات وھذا ملح اجاج وجعل بینھما برزخا وحجرا محجورا[2] فان المرج ھوالخلط والارسال ولا یلزم ان یکون فی بدء خلقھما بل بعد تغیر احدھما بعارض واللّٰہ تعالٰی اعلم فلو اکتفی الخادمی بھذا کان ردا علی دعوی ان الثلثۃ من طبع الماء لکنہ اراد قبل النقض علی قاعدۃ المتن فی منع الوضوء فانعکس علیہ الامر اذ ردد فیہ فقال ان ارید المجموع من حیث ھو مجموع فیرد بماء البحر اذ لیس فیہ ارواء وانبات وان ارید واحد منھا فبنحو ماء البطیخ اذ فیہ ارواء ولم یجز بہ الوضوء[3] اھ

میں کہتا ہوں یہ بات مدلّل ہے کہ اصل عارض کا نہ ہونا ہے اگرچہ اس پر استدلال اللہ تعالٰی کے قول وھوالذی مرج البحرین ھذا عذب فرات وھذا ملح اجاج وجعل بینھما برزخا وحجرا محجورا سے تام نہیں ہوتا، کیونکہ مرج کے معنی ملانے اور چھوڑنے کے ہیں، اور یہ لازم نہیں کہ یہ صورت ان کی ابتدارِ تخلیق میں ہو، بلکہ ان میں سے کسی ایک کو عارض کی وجہ سے متغیر ہونے کے باعث ہو واللہ تعالٰی اعلم، تو اگر خادمی اسی پر اکتفا کر لیتے تو یہ اس دعوٰی کا رد ہو جاتا کہ یہ تینوں چیزیں پانی کی طبیعت ہیں، لیکن انہوں نے اس سے قبل نقض کا ارادہ کیا وضو کے ناجائز ہونے کے بارہ میں متن کے قاعدہ پر، لیکن معاملہ اُلٹ ہوگیا، اس لیے کہ انہوں نے تردید کی اور تفریق کی، پس فرمایا اگر تینوں کا من حیث المجموع کا ارادہ کیا جائے تو اس کا رد سمندر کے پانی سے کیا جائیگا، کہ اس میں نہ اگانا ہے اور نہ زرخیزی،

---

[1] دررشرح غررللخادمی کتاب الطہارت مکتبہ عثمانیہ مصر ۱/۲۱
[2] القرآن ۲۵/۵۳
[3] دررشرح غررللخادمی کتاب الطہارۃ مکتبہ عثمانیہ مصر ۱/۲۱

Marfat.com

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

اقول انما قاعدۃ المتن ما تقدم نقلہ من قولہ لا بماء زال طبعہ الخ فان ارید المجموع لم یرد ماء البحر اذ لم یزل منہ الکل لبقاء السیلان وان ارید واحد منہا لم یرد ماء البطیخ لانہ قد زال منہ الانبات ھذا ان ارید بہ ما خالطہ ولو اراد ما یستخرج منہ خرج راسا بقولہ ماء فکان علیہ ان یعکس فیقول ان ارید الکل یرد ماء البطیخ لبقاء اثنین السیلان والارواء وان ارید واحد منہا یرد ماء البحر لزوال اثنین الانبات والارواء نعم لو کانت عبارۃ المتن یجوز بماء بقی علی طبعہ کان النقض کما ذکر۔

میں کہتا ہوں متن کا قاعدہ وہ ہے جو منقول ہوا، ان کے قول لا بماء زال طبعہ الخ میں، اور اگر مجموع کا ارادہ کیا جائے تو سمندری پانی سے اعتراض نہ ہوگا کہ اس کے تمام اوصاف زائل نہیں ہوئے ہیں کیونکہ اس میں سیلان باقی ہے، اور اگر ان میں سے ایک کا ارادہ کیا جائے تو تربوز کے پانی سے اعتراض نہ ہوگا کیونکہ اس میں ایک وصف انبات زائل ہوا ہے یہ تقریر اس صورت میں کہ جب تربوز کا مخلوط مادہ مراد لیا جائے اور اگر اس سے خارج کیا ہوا پانی مراد لیا جائے تو پھر تقریر اس کے برعکس ہوگی اور یوں کہا جائے گا کہ اگر تینوں امور کا مجموعہ مراد ہو تو پھر تربوز کے پانی سے اعتراض وارد ہوگا کیونکہ اس سے تینوں کا زوال نہیں ہے بلکہ اس میں سیلان اور سیرابی باقی ہے اور اگر تینوں میں سے کسی ایک کو طبیعت قرار دیا جائے تو سمندری پانی سے اعتراض ہوگا کہ اس کے دو وصف زائل ہوئے ہیں، اگانا اور سیراب کرنا، ہاں اگر متن کی عبارت یوں ہوتی کہ وضو جائز ہے اس پانی سے جو اپنی طبیعت پر باقی ہو تو نقض وہ ہوتا جو ذکر کیا۔ (ت)

فان قلت لا یقال انہ صرف الکلام من المنطوق الی المفہوم ولا شك ان المفہوم منہ ھو ھذا ای الجواز بما بقی علی طبعہ۔

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

اقول لیس ھذا مفہومہ بل مفہومہ الجواز بما لم یزل طبعہ فیبقی التعکیس کما کان لانہ اذا ارید بالطبع المجموع

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

marfat.com

Marfat.com

کان المعنی یجوز بما لم یزل عنه الکل فلا یرد ماء البحر لبقاء السیلان فیه واذا ارید واحد کان المعنی یجوز بما لم یزل عنه شیئ اصلا فلا یرد ماء البطیخ لزوال الانبات بخلاف قولك یجوز بما بقی علی طبعه فانه لو ارید الکل کان الجواز متوطا ببقاء الکل فیرد ماء البحر او البعض فماء البطیخ هذا وقال العلامة البرجندی المراد طبع جنس الماء وهو الرقة والسیلان کذا قیل وفی الخزانة طبع الماء کونه سیالا مرطبا مسکنا للعطش ولا یخفی ان ماء بعض من الفواکه کذلك فلو اختلط بالماء وغلبه ینبغی ان یجوز التوضی منه ولیس کذلك[1]

طبیعت سے مجموعہ کا ارادہ کیا جائے تو اس کے معنی ہوں گے وضو جائز ہے اس پانی سے جس سے کل زائل نہ ہوں، تو سمندری پانی سے اس پر اعتراض وارد نہ ہوگا کیونکہ اس میں سیلان کا وصف باقی ہے اور جب ایک کا ارادہ کیا جائے تو معنی یہ ہوں گے وضو جائز ہے اُس پانی سے جس سے کچھ زائل نہ ہوا ہو، تو بطیخ کے پانی سے اعتراض وارد نہ ہوگا کہ اس سے ایک انبات کا وصف زائل ہے بخلاف آپ کے اس قول کے "وضو جائز ہے اس پانی سے جو اپنی طبیعت پر باقی ہو" کیونکہ اگر کل کا ارادہ کیا جائے تو جواز کا دارومدار کل کے باقی رہنے پر ہوگا تو سمندری پانی پر اعتراض وارد ہوگا اگر بعض کا ارادہ کیا جائے تو بطیخ کے پانی سے اعتراض ہوگا۔ اس کو یاد رکھو۔ علامہ برجندی نے فرمایا مراد جنس پانی کی طبیعت ہے اور وہ رقت وسیلان ہے، اسی طرح کہا گیا ہے، اور خزانہ میں ہے پانی کی طبیعت اس کا سیال ہونا، تر کرنے والا ہونا، پیاس کے لیے تسکین بخش ہونا ہے اور مخفی نہ رہے کہ بعض پھلوں کا پانی ایسا ہی ہوتا ہے تو اگر وہ پانی میں مل جائے اور غالب ہوجائے تو چاہیے کہ اُس سے وضو جائز ہو، حالانکہ ایسا نہیں ہے اھ (ت)

اقول ان خص الایراد بعبارة الخزانة کما هو ظاهر سیاقه فلا وجه له لوروده علی الاول ایضا سواء بسواء فان ماء بعض الفواکه لا یسلبه الرقة ایضا کما لا یسلبه الارواء وان عمهما فلا وجه له فان اعتبار الرقة مجمع علیه وقد مشی هو ایضا علیه فی ضابطته

میں کہتا ہوں اگر اعتراض بطور خاص خزانہ کی عبارت پر ہے جیسا کہ سیاق سے ظاہر ہے تو اس کی کوئی وجہ نہیں کیونکہ وہ اول پر بھی برابر سے وارد ہے کیونکہ بعض پھلوں کے پانی سے رقت سلب نہیں ہوتی جیسے اس سے سیرابی سلب نہیں ہوتی اور اگر وہ دونوں کو عام ہے تو اس کی کوئی وجہ نہیں کیونکہ رقت کا اعتبار اجماعی ہے اور وہ بھی اپنے ضابطہ میں اسی پر

[1] شرح النقایۃ للبرجندی ابحاث الماء نولکشور لکھنؤ ۱/۳۱

Marfat.com

التی وضعها کما سیأتی فی الفصل الاٰتی ان شاء اللّٰہ تعالٰی فاذن کان ینبغی الاخذ علی المتن فانه لم یستثن فی خلط الطاھر الا ما اخرج الماء عن طبعه او غیرہ طبخا و لیس فی خلط ھذا الماء شیئ من ذلك فان اراد الرد علی المتن فلا وجه له فانه قال و ان اختلط به طاھر والعرف قاض انه لایقال الا اذا کان الماء اکثر واِلّا لان الخلط لایضاف الا الی المغلوب ففی مزج الماء والحلیب ان کان اللبن اکثر یقال لبن فیه ماء او الماء فماء خالطه لبن وقد نبه علیه فی مجمع الانھر اذ قال الخل مثلا اذا اختلط بالماء والماء مغلوب یقال خل مخلوط بالماء لا ماء مخلوط بالخل[1] اھ فلایشمل ما اذا غلب علی الماء ماء الفاکھة وبالجملة لاارٰی لھذا الایراد محلا و محملا و اللّٰہ تعالٰی اعلم۔

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

ثم اقول الذی یظھر لی ان الزائدین علی الرقة والسیلان انما ارادوا بیان طبع الماء فی نفسه لاطبع لولاہ لم یجز الوضوء کیف وھم قاطبة اذا اتوا علی الفروع لایبنون

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

---

[1] مجمع الانہر تجوز الطہارۃ بالماء المطلق مطبع عامرہ مصر ۱ /۲۸

marfat.com

Marfat.com

الامر الاعلى الرقة والسّیلان و لن ترے احدا منھم یقول ان لم ینبت ادیر و لم یجزبه الوضوء فانجلی الامر وانقشع الستر وللّٰہ الحمد۔

بیان پر آتے ہیں تو معاملہ کو رقت وسیلان پر ہی مبنی کرتے ہیں، اور ان میں سے کوئی یہ نہیں کہتا ہے کہ اگر پانی میں اُگانے اور سیراب کرنے کی صلاحیت ختم ہوجائے تو اس سے وضوء جائز نہ ہوگا، اس سے معاملہ صاف ہوگیا وللّٰہ الحمد (ت)

بحث سوم معنی رقت وسیلان کی تحقیق اور اُن کا فرق۔

قال العلامة الشرنبلالی رحمه اللّٰہ تعالٰی فی نور الایضاح وشرحه مراقی الفلاح (الغلبة فی الجامد باخراج الماء عن رقته) فلا ینعصر عن الثوب (وسیلانه) فلا یسیل علی الاعضاء سیلان الماء اھ[1]

علامہ شرنبلالی رحمہ اللہ تعالٰی نے نور الایضاح اور اس کی شرح مراقی الفلاح میں کہا (جامد میں غلبہ کا تحقق پانی کو اُس کی رقّت سے خارج کرنے پر ہے) پس وُہ کپڑے میں سے نچوڑا نہ جاسکے گا (اور اس کا سیلان) سے اخراج یہ کروہ اعضاء پر پانی کی طرح بہہ نہ سکے گا اھ (ت)

اقول اولا لایخفی علیك ان الانعصار من الثوب اخص تحققا من السیلان فلا ینعصر الا ما یسیل ولا یجب انعصار کل سائل کالدھن والزیت والسمن واللبن والعسل کل ذلك یسیل لانھا من المائعات وما المیع الا السیلان او اخص قال فی القاموس ماع الشیئ یمیع جری علی وجه الارض منبسطا فی ھینة[2] قال فی تاج العروس کالماء

میں اوّلاً کہتا ہُوں کہ سیلان کی نسبت کپڑے سے نچوڑا جانا تحقق کے اعتبار سے اخص ہے تو وہی نچوڑا جاسکتا ہے جو بہتا ہو، اور ہر بہنے والی چیز کا نچوڑا جانا لازم نہیں، جیسے تیل، گھی، دودھ اور شہد، یہ سب بہنے والی چیزیں ہیں کیونکہ یہ مائع ہیں اور مائع کا مطلب ہی بہنے والی چیز ہے یا مائع سیلان سے اخص ہے، قاموس میں ہے ماع الشیئ یمیع زمین پر کسی چیز کا پھیل کر بہنا۔ تاج العروس میں ہے جیسے پانی اور خون۔ اور قاموس میں ہے سال یسیل

---

[1] مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ الامیریہ بولاق مصر ص ۱۵
[2] قاموس المحیط فصل المیم والنون، باب العین مصطفٰی البابی مصر ۸۹/۳

Marfat.com

والمد[۱] وفی القاموس سال یسیل سیلا وسیلانا جری[۲] اھ ولیس شیٔ منہا ینعصر ولذا لم یجز تطہیر النجاسۃ الحقیقیۃ بہا قال فی الہدایۃ یجوز تطہیرھا بالماء وبکل مائع طاہر یمکن ازالتہا بہ کالخل وماء الورد ونحوہ مما اذا اعصر انعصر[۳] قال المحقق فی الفتح قولہ اذا اعصر انعصر یخرج الدھن والزیت واللبن والسمن بخلاف الخل وماء الباقلاء الذی لم یثخن[۴] اھ وفی المنیۃ ان غسل بالعسل او السمن او الدھن لایجوز لانہا لاتنعصر بالعصر[۵] قال فی الحلیۃ لان لہذہ الاشیاء لصوقا بالمحل وایضا فی العسل من غلظ القوام ما یمنع من المداخلۃ فی الثوب[۶] اھ وفی مراقی الفلاح لا تطہر بدھن لعدم خروجہ بنفسہ[۷] قال ط فی حاشیتہ ای فکیف یخرج النجاسۃ[۸] وقد تقدم فی

سیلا وسیلانا، جاری ہوا اھ اور ان میں سے کسی چیز کو نچوڑا نہیں جاتا ہے اور اسی لیے نجاست حقیقیہ کو ان سے پاک کرنا جائز نہیں۔ ہدایہ میں فرمایا اس کا پاک کرنا پانی اور ہر مائع سے جائز ہے جو خود پاک ہو، اور نجاست کا اُس سے زائل کرنا بھی ممکن ہو، جیسے سرکہ گلاب کا پانی وغیرہ۔ یعنی وہ چیزیں جو نچوڑے جانے سے نچوڑی جاسکیں، محقق نے فتح میں فرمایا "ان کا قول جب نچوڑا جائے تو نچڑ جائے، سے تیل، روغن زیتون، دُودھ اور گھی خارج ہوجاتے ہیں بخلاف سرکہ اور باقلاء کے پانی کے جو گاڑھا نہ ہوا ھ اور منیہ میں ہے کہ اگر شہد سے دھویا جائے یا گھی سے یا تیل سے تو جائز نہیں، کیونکہ یہ نچوڑے جانے سے نہیں نچڑتے ہیں، حلیہ میں فرمایا اس لیے کہ یہ چیزیں اپنے محل سے چپکی ہوئی ہوتی ہیں اور شہد کے قوام کی سختی اس کو کپڑے میں داخل ہونے سے منع کرتی ہے اھ اور مراقی الفلاح میں ہے تیل سے پاک نہ ہوگا کیونکہ وہ خود نہیں نکلتا ہے ط نے

---

[۱] تاج العروس — فصل المیم من باب العین — مطبوعہ احیاء التراث العربی مصر ۵/۵۱۶

[۲] قاموس المحیط — فصل السین والشین واللام — مصطفی البابی مصر ۴/۴۱۰

[۳] ہدایۃ — باب الانجاس وتطہیرہا — مکتبہ عربیہ کراچی ۱/۵۴

[۴] فتح القدیر — " " " — مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۷۰

[۵] منیۃ المصلی — فصل فی المیاہ — مکتبہ عزیزیہ کشمیری بازار لاہور ص ۱۸

[۶] حلیۃ

[۷] مراقی الفلاح — باب الانجاس والطہارۃ — مطبعۃ ازہریہ مصر ص ۹۳

[۸] طحطاوی علی مراقی الفلاح " " " "

marfat.com
Marfat.com

۲۰۶ ان ھذا یوھم بقاء الاطلاق مع انتفاء الرقۃ اذا لم یسلب السیلان ولیس کذلک۔

اس کے حاشیہ میں فرمایا تو نجاست کیسے نکالے گا اور ۲۰۶ میں گزرا کہ یہ پانی کے اطلاق کو باقی رہنے کا وہم پیدا کرتا ہے جبکہ رقت منتفی ہو اور سیلان باقی ہو حالانکہ ایسا نہیں۔ (ت)

فانقلت انہ رحمہ اللہ تعالٰی تدارکہ فی الشرح بتقیید السیلان بسیلان کالماء وظاھر ان المراد بہ الماء الصافی الذی لم یخالطہ شیئ ولم یتغیر عن صفتہ الاصلیۃ ولا تسیل تلک المائعات مثلہ لکونہ ارق اما الذی یسیل کسیلانہ فلا بد ان ینعصر کانعصارہ فان کان کل منعصر یسیل کالماء تساوی الرقۃ وھذا السیلان والا کانت الرقۃ اعم وعلی کل لایلزم المحذور فانہ کلما انتفت انتفی غایتہ ان یبقی ذکر السیلان مستدرکا علی تقدیر خصوصہ اما علی التساوی فلاغرو فی جمع المتساویین تاکیدا۔

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ انہوں نے شرح میں اس کا تدارک اس طرح کیا ہے کہ سیلان کو مقید کیا ہے اُس سیلان سے جو پانی کی طرح ہو اور ظاہر ہے کہ اس سے مراد صاف پانی ہے جس میں کوئی چیز ملی نہ ہو اور وہ اپنی اصلی صفت سے متغیر نہ ہوا ہو اور یہ مائعات اس کی طرح نہیں بہتے کیونکہ پانی زیادہ پتلا ہے، بہرحال وُہ چیز جو پانی کی طرح بہے تو ضروری ہے کہ وہ پانی کی طرح نچڑے تو اگر ہر نچڑنے والی چیز پانی کی طرح بہتی ہو تو رقت اور سیلان مساوی ہوجائیں گے ورنہ تو رقت اعم ہوگی اور ہر صورت میں کوئی محذور لازم نہ آئے گا، کیونکہ جب رقت منتفی ہوگی تو سیلان منتفی ہوگا، نتیجہ یہ کہ سیلان کا ذکر مستدرک ہوگا، بر تقدیر اُس کے خاص ہونے کے اور تساوی کی شکل میں تو متساویین کے جمع ہونے میں کوئی حرج نہیں تاکیداً۔ (ت)

اقول فیہ[1] نظر بالنسبۃ الی بعض

میں کہتا ہوں دودھ کے بعض اقسام کے اعتبار

---

[1] فان قلت الیس ھذا عین ما قدمت انفا فی البحث الاول فی تبیین کلام التبیین وغیرہ اذا قصروا علی السیلان فقلت یحمل علی السیلان المعھود من الماء فیستلزم الرقۃ **اقول** نعم شتان ماھما فالسیل کسیل الماء یستلزم الرقۃ بالمعنی الذی حققت لا الانعصار کالالبان ۱۲ منہ غفرلہ (م)

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

Marfat.com

الالبان بل لبن المعز بمایکون ارق من بعض المیاہ وعلی التسلیم لانسلم ان کل ماسال کالماء ینعصر لجواز ان یکون فیہ مایمنعہ من الانعصار دون السیل کالدسم فان کان کل منعصر سائلا مثلا عادت الرقۃ اخص مطلقا والا فمن وجہ وعلی کل عاد المحذور۔

وثانیا افاد[۱] رحمہ اللہ تعالٰی ان کل ما لاینعصر لیس برقیق فعکسہ کل رقیق ینعصر، وفیہ نظر لایستتر، فان الدھن رقیق ولا ینعصر، والامر فی اللبن اظھر امارقۃ الدھن فلما صرحوا ان المعتبر[۲] فی المقدار المانع من النجاسۃ الغلیظۃ وزن الدرھم فی الشئ الغلیظ ومساحتہ فی الرقیق کتب المذھب طافحۃ بذلک وفی البحر وفی الھندوانی بان روایۃ المساحۃ فی الرقیق والوزن فی الثخین واختار ھذا التوفیق کثیر من المشایخ وفی البدائع ھو المختار عند مشایخ ماوراء النھر وصححہ الزیلعی وصاحب المجتبی واقرہ فی فتح القدیر[۱] اھ وفی الغنیۃ قال الفقیہ ابوجعفر یقدر

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

اور ثانیاً علامہ شرنبلالی رحمہ اللہ تعالٰی نے فرمایا کہ ہر وہ چیز جو نچڑتی نہیں وہ رقیق نہیں ہے، تو اس کا عکس یہ ہو گا کہ ہر رقیق چیز نچڑتی ہے، اور اس میں ظاہری نظر ہے کہ تیل رقیق ہے مگر نچڑتا نہیں اور دودھ کا معاملہ زیادہ ظاہر ہے اور تیل کی رقت تو جیسا کہ فقہا نے تصریح کی ہے کہ معتبر وہ مقدار جو نجاست غلیظہ کی مانع ہے، گاڑھی چیز میں ایک درہم کا وزن ہے، اور رقیق میں ایک درہم کی پیمائش معتبر ہے، کتب مذہب اس سے پُر ہیں اور بحر اور ہندوانی میں ہے کہ مساحت کی روایت رقیق میں اور گاڑھی میں وزن کی ہے، اور اس توفیق کو بہت سے مشایخ نے پسند کیا ہے اور بدائع میں ہے کہ ماوراء النہر کے مشایخ کے نزدیک یہی مختار ہے اور اس کو زیلعی اور صاحب مجتبٰی نے صحیح قرار دیا ہے اور اس کو فتح القدیر میں برقرار رکھا ہے اھ اور غنیہ میں ہے فقیہ ابوجعفر نے کہا ہے جو نجاستیں جسم والی ہیں ان میں وزن سے اندازہ

۱؎ بحرالرائق باب الانجاس سعید کمپنی کراچی ۱/۲۲۸

marfat.com
Marfat.com

بالوزن فی المستجسدة ذات الجرم وبالبسط فی الرقیقة کالدم المائع ووافقه علی ذٰلك من بعده وقالوا هو الصحیح[1] اھ ثم اختلفوا فی دھن متنجس اصاب الثوب اقل من درھم ثم انبسط فزاد فقال الاکثرون یمنع الصلاة لانه الاٰن اکثر قال فی المنیة به یؤخذ وقال جمع انما العبرة بوقت الاصابة المسألة دائرة[2] فی الکتب کالفتح والبحر والدر وغیرھا وھو صریح دلیل علی ان الدھن من الرقیق والالم یتصور الاختلاف لان البسط لایزیده وزنا وقال فی الغنیة اصابه دھن نجس اقل من قدر الدرھم ثم انبسط یمنع الصلاة لان مساحة النجاسة وقت الصلوة اکثر من قدر الدرھم وتحقیقه ان المعتبر فی المقدار من النجاسة الرقیقة لیس جوھر النجاسة بل جوھر المتنجس عکس الکثیفة[3] اھ فثبت ان من الرقیق مالا ینعصر۔

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

وانا اقول وباللّٰہ التوفیق وبه الوصول الی ذری التحقیق (میں کہتا ہوں اور اللہ تعالیٰ کی توفیق سے تحقیق کی گہرائی تک پہنچا جاسکتا ہے۔ ت) اہل سنت حفظہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک ترکیب اجسام اگرچہ جواہر فردہ متجاورہ غیر متلاصقہ سے ہے اور یہی حق ہے فقیر نے بحمد اللہ تعالیٰ اپنے فتاوٰی کلامیہ میں اسے

---

[1] غنیۃ المستملی | فصل فی الاسار | سہیل اکیڈمی لاہور | ص ۱۷۲
[2] منیۃ المصلی | ″ | مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ لاہور | ص ۱۳۶
[3] غنیۃ المستملی | ″ | سہیل اکیڈمی لاہور | ص ۱۷۲

Marfat.com

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

marfat.com
Marfat.com

میں ہے:

اللھم کبرسنی ورق عظمی فاقبضنی الیک غیر عاجز ولاملوم۔

اے اللہ میری عمر بڑی ہوگئی اور میری ہڈی پتلی ہوگئی پس مجھے عاجز اور شرمسار کئے بغیر اپنے دربار میں حاضر کرلے۔ (ت)

شیشہ کہ باریک دَل کا ہو زجاج رقیق۔ قال قائلھم ؎:

رق الزجاج ورق الخمر فاشتبھا

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

بالجملہ رقت و دقت متقارب ہیں رقیق پتلا دقیق باریک۔

اقول مگر دقت میں کمی عرض کی طرف لحاظ ہے ولہذا خط کو دقیق کہیں گے اور رقت میں کمی عمق کی جانب تو سطح رقیق ہے یہ وُہ ہے جو نظر بمحاورت خیال فقیر میں آیا پھر تاج العروس میں اس کی تصریح پائی۔

حیث قال قال المناوی فی التوقیف الرقۃ کالدقۃ لکن الدقۃ یقال اعتبارا لمراعاۃ جوانب الشیئ والرقۃ اعتبارا بعمقہ[1]

فرمایا کہ مناوی نے توقیف میں فرمایا رقت مثل دقت ہے لیکن دقۃ میں کسی چیز کے کناروں کا اعتبار ہوتا ہے اور رقت میں اس کی گہرائی کا۔ (ت)

اسی لیے تالاب یا نالے میں جب پانی تھوڑے دَل کا رہ جائے اُسے رُق و رُقارِق کہتے ہیں قاموس میں ہے:

الرقارق بالضم الماء الرقیق فی البحر او الوادی لاغزر لہ[2] اھ وقد مرمثلہ فی الرق الا قولہ لاغزر لہ فزادہ الشارح۔

رقارق بالضم پتلا پانی دریا یا وادی میں جو گہرا نہ ہو اھ اور اس کی مثل الرق میں گزرا اس کے قول لاغزر کا ذکر نہیں، اس کا اضافہ شارح نے کیا ہے۔ (ت)

نیز اُسی میں ہے:

استرق الماء نضب الایسیرا[3]۔

نیز اس میں ہے پانی رقیق ہوا یعنی قلیل گہرائی والا ہو۔ (ت)

اقول یہ رقت بالفعل ہے اور مائع کا اس قابل ہونا کہ چھاننے میں باریک اجزاء پر منقسم ہوسکے

---

[1] تاج العروس فصل الراء من باب القاف احیاء التراث العربی مصر ۶/۳۵۸

[2] قاموس المحیط فصل الراء باب القاف مصطفی البابی مصر ۳/۲۴۵

[3] ایضاً

Marfat.com

رقت بالقوہ یہی ان مسائل میں ملحوظ و مبحوث عنہ ہے۔
ثم اقول جانب زیادت انتہائے رقت تو جواہر فردہ پر ہے کہ اُن سے زیادہ باریکی محال ہے باقی ایک مائع دوسرے کے اعتبار سے رقیق اضافی ہے گائے کا دودھ ہر حال میں بھینس کے دُودھ سے رقیق ہے مگر برسات کی گھاس چرے اور کھلی اور دانہ کھائے تو خود اُس کی پہلی صورت کا دودھ دوسری سے رقیق تر ہے یوں ہی یہ اختلاف بکری کے دودھ سے نہ جمی ہوئی راب تک متفاوت ہے اور جانب کمی اُس کی انتہا اختتام سیلان پر ہے۔ جب شے سائل نہ رہے گی یہاں سے ظاہر ہوا کہ رقیق بالقوہ و سائل بجائے خود متساوی ہیں ہر رقیق بالقوہ سائل ہے اور ہر سائل رقیق بالقوہ عام ازیں کہ کپڑے سے نچڑ سکے جیسے پانی یا نہیں جیسے تیل، گھی، شیر، شہد وغیرہا۔ اب رہا یہ کہ جب رقت مبحوث عنہا اجزائے لاتتجزے سے اخیر حد مائع تک بتفاوت شدید پھیلی ہوئی ہے تو یہاں جس مقدار کے انتفا پر زوال طبع آب کہتے ہیں اُس کی تحدید کیا ہے۔ پانی کس حد کی رقت تک نامتغیر کہا جائے گا اور کیسا ہو کر زائل الطبع کہلائے گا یہی اصل مقصد بحث ہے اس کا انکشاف بعونہٖ تعالیٰ بحث آئندہ کرتی ہے وباللہ التوفیق؛ ولہ الحمد علی ھدایۃ الطریق؛ وصلی اللہ تعالیٰ علی سیدنا ومولٰنا محمد والہٖ وصحبہٖ اولی التحقیق۔

بحث چہارم رقت معتبرہ مقام کی حدبست۔

اقول رأیت العبارات فیہ علی ثلثۃ مناھج۔

میں کہتا ہوں میں نے اس سلسلہ میں تین قسم کی عبارات دیکھیں:

الاول قال فی الغنیۃ لاتجوز بالمقید کماء الزردج اذا کان ثخینا اما اذا کان رقیقا علی اصل سیلانہ فتجوز کماء المد ونحوہ ثم قال مادام رقیقا یسیل سریعا کسیلانہ عند عدم المخالطۃ فحکمہ حکم الماء المطلق ثم قال وضابطہ بقاء سرعۃ السیلان کما ھو طبع الماء قبل المخالطۃ ثم قال (لو بل الخبز فی الماء ان بقیت رقتہ) کما کانت (جاز وان صار ثخینا لا)[1]

پہلی: غنیہ میں فرمایا مقید سے جائز نہیں، جیسے زردج کا پانی جبکہ گاڑھا ہو، اور جب گاڑھا نہ ہو اور اصل سیلان پر ہو تو جائز ہے، جیسے سیلاب وغیرہ کا پانی۔ پھر فرمایا جب تک رقیق ہو جلدی بہتا ہو جیسے مخالطت کے نہ ہونے کے وقت بہتا ہے، تو اس کا حکم مطلق پانی جیسا ہے پھر فرمایا اور اس کا ضابطہ یہ ہے کہ تیزی سے سیلان کا باقی رہنا، جیسا کہ وُہ پانی کی طبیعت ہے مخالطت سے پہلے، پھر فرمایا (اگر روٹی پانی میں تر ہو گئی تو اگر اس کی رقت باقی ہے)

---

[1] غنیۃ المستملی فصل فی بیان احکام المیاہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۸۸ - ۹۱

marfat.com
Marfat.com

وفی العنایۃ والبنایۃ فی جواز الوضوء بماء تقع فیہ الاوراق شرطہ ان یکون باقیا علی رقتہ اما اذا صار ثخینا فلا[1] اھ فالضمیر فی رقتہ ربما یشیر الی ما مال الیہ فی الغنیۃ وقد یعارضہ المقابلۃ بصیرورتہ ثخینا لکن قالا بعدہ فی ماء الزعفران وغیرہ یعتبر فیہ الغلبۃ بالاجزاء فان کانت اجزاء الماء غالبۃ ویعلم ذلک ببقائہ علی رقتہ جاز الوضوء وان کانت اجزاء المخالط غالبۃ بان صار ثخینا زالت عنہ رقتہ الاصلیۃ لم یجز اھ۔

جیسے کہ پہلے تھی) تو جائز ہے اور اگر گاڑھا ہو گیا تو جائز نہیں اھ اور عنایہ اور بنایہ میں ہے کہ جس پانی میں پتے گر گئے ہوں اُس سے وضو کے جواز میں شرط یہ ہے کہ اُس کی رقت باقی ہو اور جب گاڑھا ہو جائے تو وضو جائز نہیں اھ تو رقتہ کی ضمیر بسا اوقات اس کی طرف اشارہ کرتی ہے جس کی طرف وہ غنیہ میں مائل ہوئے، اور اس کا معارضہ "بصیورتہ ثخینا" کے تقابل سے ہو سکتا ہے، لیکن اُن دونوں نے اس کے بعد فرمایا زعفران وغیرہ کے پانی میں کہ اس میں اجزاء کے غلبہ کا اعتبار ہوگا، تو اگر پانی کے اجزاء غالب ہوں اور اس کا علم اس کی رقت سے ہوگا، تو اس سے وضو جائز ہے اور اگر مخالط کے اجزاء غالب ہوں بایں طور کہ وہ گاڑھا ہو اس سے اس کی اصلی رقت زائل ہو گئی تو جائز نہیں اھ (ت)

الثانی قال فی العنایۃ ایضا فی المطبوخ مع الاشنان ونحوہ یجوز التوضی بہ الا اذا صار غلیظا بحیث لا یمکن تسییلہ علی العضو[2] اھ ولفظ الحلیۃ عن الید ائع و التحفۃ والمحیط الرضوی والخانیۃ وغیرھا اذا صار غلیظا بحیث لا یجری علی العضو[3] اھ

دوسرے یہ کہ عنایہ میں بھی ہے کہ جس پانی میں اُشنان وغیرہ پکائی جائے تو اس سے وضو جائز ہے سوائے اس کے کہ وہ اتنا گاڑھا ہو جائے کہ اس کو اعضاء پر بہایا نہ جاسکے اھ اور حلیہ میں بدائع، تحفہ، محیط رضوی اور خانیہ وغیرہ سے ہے کہ جب وہ اتنا گاڑھا ہو جائے کہ اعضاء پر نہ بہہ سکے اھ اور تبیین، حلیہ اور درر

---

[1] العنایۃ مع فتح القدیر باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء الخ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۶۳
و البنایۃ شرح ہدایۃ " " " مطبع امدادیہ مکہ مکرمہ ۱۸۹/۱
[2] عنایۃ مع الفتح " " " نوریہ رضویہ سکھر ۶۴/۱
[3] حلیہ

Marfat.com

وفی التبیین والحلیۃ والدر ان جری علی الاعضاء فالغالب الماء[1] اھ

میں ہے کہ اگر وہ اعضاء پر جاری ہو تو غالب پانی ہی ہوگا اھ (ت)

الثالث قال المحقق فی الفتح لاباس بالوضوء بماء السیل مختلطا بالطین ان کانت رقۃ الماء غالبۃ فان کان الطین غالبا فلا[2] اھ وفی اجناس الناطفی والمنیۃ ان لم تکن رقۃ الماء غالبۃ لایجوز[3] اھ وفی الذخیرۃ والتتمۃ والحلیۃ الغلبۃ من حیث الاجزاء بحیث تسلب صفۃ الرقۃ من الماء ویبدلها بضدھا وھی الثخونۃ[4] اھ وفی الخانیۃ فی ماء الزعفران والزردج ان صار متماسکا لایجوز[5] اھ وفی الخلاصۃ ان کان رقیقا یستبین الماء منہ یجوز وان صار نشاستج لایجوز[6] اھ وفی فتاوی الامام فقیہ النفس توضأ بماء السیل یجوز وان کان ثخینا کالطین لا[7] اھ وفی الھدایۃ والکافی فی مطبوخ الاشنان الا ان یغلب ذلک علی الماء فیصیر کالسویق

تیسرے یہ کہ محقق نے فتح میں فرمایا وہ پانی جس میں کیچڑ ملی ہوئی ہو، اگر وہ اعضاء پر بہتا ہو تو اس سے وضوء میں حرج نہیں، اور اگر اس میں مٹی غالب ہو تو وضوء جائز نہیں اھ اور ناطفی کی اجناس میں اور منیہ میں ہے اگر پانی کی رقت غالب نہ ہو تو وضوء جائز نہیں اھ اور ذخیرہ، تتمہ، حلیہ میں ہے کہ اجزاء کے اعتبار سے غلبہ اس انداز میں کہ پانی کی رقت ختم ہو جائے اور اس کی ضد یعنی گاڑھاپن اس میں پیدا ہو جائے اھ اور خانیہ میں ہے زعفران اور زردج کا پانی اگر گاڑھا ہو تو وضوء جائز نہیں اھ اور خلاصہ میں ہے کہ اگر اتنا رقیق ہو کہ پانی اس سے الگ ظاہر ہوتا ہو تو وضوء جائز ہے اور اگر نشاستہ بن گیا ہو تو جائز نہیں اھ اور فقیہ النفس کے فتاوٰی (قاضیخان) میں ہے سیلاب کے پانی سے وضوء جائز لیکن اگر گاڑھا ہو تو جائز نہیں جیسے کیچڑ اھ اور ہدایہ اور کافی میں ہے

---

[1] تبیین الحقائق	کتاب الطہارۃ	الامیریہ بولاق مصر	۱/۲۱
[2] فتح القدیر	الماء الذی یجوز بہ الوضوء	نوریہ رضویہ سکھر	۱/۶۵
[3] غنیۃ المستملی	احکام المیاہ	سہیل اکیڈمی لاہور	ص ۹۰
[4] فتاوٰی ذخیرۃ			
[5] قاضیخان	فیما لایجوز بہ التوضی	نولکشور لکھنؤ	۱/۹
[6] خلاصۃ الفتاوٰی	الماء المقید	"	۱/۸
[7] قاضیخان	فیما لایجوز بہ التوضی	"	۱/۹

marfat.com

Marfat.com

المخلوط لزوال اسم الماء عنه[1] اھ وفی الخانیۃ وان صار ثخینا مثل السویق لا[2] اھ وفی البدائع الا اذا صار غلیظا کالسویق المخلوط لانہ حینئذ یزول عنہ اسم الماء ومعناہ ایضا[3] اھ وفی الکافی ثم الھندیۃ اذا کان التبیذ غلیظا کالدبس لم یجز الوضوء بہ[4] اھ وفی الخلاصۃ ھذا (یرید الاختلاف فی جواز الوضوء) اذا کان حلوا رقیقا لیسیل علی الاعضاء فان کان ثخینا کالرب لایجوز بالاجماع[5] اھ وفی البدائع[عہ] ان کان غلیظا کالرب لایجوز بلا خلاف[6] اھ فظاھر الاول ان لایسری التغیر اصلا الی رقۃ الماء وسرعۃ سیلانہ۔

کہ وہ پانی جس میں اُشنان پکائی جائے، مگر یہ کہ وہ پانی پر ایسی غالب ہوجائے کہ وہ ستو بن جائے، کیونکہ اب اس پر پانی کا نام نہیں بولا جائے گا اھ اور خانیہ میں ہے اگر ستوؤں کی طرح گاڑھا ہوجائے تو وضو جائز نہیں اھ اور بدائع میں ہے کہ اگر ستوؤں کی طرح گاڑھا ہوجائے، کیونکہ اس صورت میں اس پر پانی کا نام نہیں بولا جائیگا اور نہ ہی معنًا وہ پانی رہے گا اھ اور کافی، ہندیہ میں ہے کہ جب نبیذ گاڑھا ہو جیسا شیرہ تو اس سے وضوء جائز نہیں اھ اور خلاصہ میں ہے یہ (جوازِ وضو میں اختلاف مراد ہے) جبکہ میٹھا رقیق ہو اور اعضاء پر بہتا ہو اور اگر شیرہ کی طرح گاڑھا ہو تو بالاجماع جائز نہیں اھ اور بدائع میں ہے کہ جب شیرہ کی طرح گاڑھا ہوجائے تو بلا خلاف جائز نہیں اھ تو اول کا ظاہر یہ ہے کہ تغیر پانی کی رقّت کی طرف اور اس کی سرعتِ سیلان کی طرف سرایت نہ کرے۔ (ت)

عہ قولہ فی البدائع بل تقدم فی ۱۰۷ عن الحلیۃ عنھا وعن التحفۃ والمحیط الرضوی والخانیۃ وغیرھا اذا صار غلیظا بحیث لایجری علی العضو الخ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

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

---

[1] الہدایۃ	الماء الذی یجوز بہ الوضوء	عربیہ کراچی	۱/۱۸
[2] فتاوٰی قاضی خان	فصل فیما لایجوز بہ التوضی	نولکشور لکھنؤ	۱/۹
[3] بدائع الصنائع	مطلب الماء المقید	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	۱/۱۵
[4] فتاوٰی ہندیہ	فصل فیما لایجوز بہ التوضوء	نورانی کتب خانہ پشاور	۱/۲۲
[5] خلاصۃ الفتاوٰی	الماء المقید	نولکشور لکھنؤ	۱/۹
[6] بدائع الصنائع	"	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	۱/۱۷

Marfat.com

اقول ولیس مرادا قطعا فان ماء المد الحامل للطین والتراب والرمل والغثاء یستحیل ان یبقی علی رقۃ الصافی وقد اعترف انہ باق علی رقتہ واصل سیلانہ وظاھر الثانی الاکتفاء بنفس السیلان وقد اکدہ فی العنایۃ بزیادۃ الامکان فلم یخرج الا ما بلغ مبلغ الجامدات حتی خرج عن صلاحیۃ الاسالۃ اصلا فھو مع الاول علی طرفی نقیض۔

میں کہتا ہوں یہ قطعاً مراد نہیں، کیونکہ سیلاب کے پانی میں کیچڑ، مٹی، ریت اور کوڑا کرکٹ ملا ہوا ہوتا ہے اور محال ہے کہ صاف پانی کی سی رقت پر باقی رہے اور وُہ اعتراف کرچکے ہیں کہ وُہ اپنی رقت اور اصل سیلان پر باقی ہے اور دوسرے کا ظاہر نفس سیلان پر اکتفار کرنا ہے اور اس کو عنایہ میں زیادۃ امکان سے مؤکد کیا ہے تو وہ اُسی حد تک پہنچا جس حد تک جامدات پہنچتے ہیں، یہاں تک کہ وہ اسالت کی صلاحیت سے بالکل خارج ہوگیا تو وہ اول کے ساتھ نقیض کے دو طرفوں پر ہے۔ (ت)

اقول ولیس مرادا قطعا فان الطین والنشا والسویق المخلوط والدبس والرب من المائعات الممکن تسییلھا واذا بلغ الماء الی ھذہ الحال لایشك احد فی ما حدث لطبعہ من التغیر والزوال وھل تری احدا یسمی الطین والسویق ماء فالصواب ھو الثالث المنصوص علیہ صریحا فی کلام کبار الائمۃ والثانی یرجع الیہ باقرب تاویل کما تقدمت الاشارۃ الیہ فی صدر الکلام۔

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

بقی الاول **فاقول** کلام العنایۃ فیہ قریب غیر بعید فانہ لم یفسرہ تفسیر الغنیۃ بزیادۃ ماقبل المخالطۃ والا ناقض کلامہ فی الثانی وکلام الغنیۃ یفسرہ ھکذا وقد تفرد عہ بہ فیما اعلم ثم یجعل ماء المد

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

عہ انما وافقہ من اتی بعدہ کلام

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

(باقی برصفحہ آئندہ)

marfat.com
Marfat.com

کالمخالط قادر[1] فی احوالہ الاضطراب فالماخوذ ما نص علیہ الاصحاب والله تعالٰی اعلم بالصواب۔

پانی کو اس پانی کی طرح کرتے ہیں جو مخلوط نہ ہو، تو کم از کم اضطراب تو ہے ہی، تو ماخوذ وہی ہے جس پر اصحاب نے نص کی ہے، واللہ تعالٰی اعلم بالصواب۔ (ت)

ثم اقول وباللہ التوفیق ہماری تقریر سابق سے واضح ہوا کہ مائعات دو قسم ہیں، ایک وہ جن کے اجزا میں اصلاً تماسک نہیں جیسے نتھرا پانی، دوسری جن میں نوع تماسک ہے جیسے شہد۔ یہاں سے جس طرح اُن کی رقت وغلظت کا فرق پیدا ہوتا ہے کہ اوّل اپنے اتصال حسی کو بہت باریک اجزاء پر تقسیم کرسکتا ہے بخلاف ثانی یُوں ہی اُن کے سیلان میں بھی تفاوت آئے گا اول جب جگہ پائے گا بالکل منبسط ہوجائیگا دَل اصلاً نہ رہے گا کہ اجزاء جو عدم وسعت کے سبب زیر وبالا متراکم تھے وسعت پاکر سب پھیل جائیں گے کہ ہر جز طالب مرکز ہے اگر اجزائے بالا بالا ہی رہیں بہ نسبت اجزائے زیریں مرکز سے دُور ہوں گے جگہ پاکر بلا مانع دور رہنا مقتضائے طبیعت سے خروج ہے کہ عادۃً ممکن نہیں خلافا للجہلۃ الفلاسفۃ الذین یحیلونہ عقلا لان الفاعل عندھم موجب وعندنا مختار تعالی اللہ عما یقول الظٰلمون علوا کبیرا وسبحٰن اللہ رب العرش عما یصفون (اس میں جاہل فلاسفہ کا اختلاف ہے، جو اس کو عقلاً محال قرار دیتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک فاعل موجب ہے اور ہمارے نزدیک مختار ہے تعالی اللہ عما یقول الظلمون علواً کبیرا وسبحان اللہ رب العرش العظیم۔ ت) بخلاف ثانی کہ اجزا میں ایک نوع تماسک کے سبب سب نہ پھیل سکیں گے ختم سیلان پر بھی مبدء سے منتہی تک ایک اُبھرا ہُوا جرم نظر آئیگا جیسا کہ مرئی ومشاہد ہے کہ اگر پختہ زمین یا تختہ یا سینی یا لوہے کی چادر پر شہد بہائیے بہاؤ رُکنے پر بھی یہاں سے وہاں تک اُس سطح سے اونچا شہد کا ایک دَل قائم رہے گا جسے خشک ہونے کے بعد چھیل سکتے ہیں بے اس کے کہ زمین کا کچھ حصہ چھلے لیکن اگر پانی بہائیے اور پُورا بہہ جانے سے کوئی روک نہ ہو تو ختم سیلان کے وقت اُس سطح پر اول تا آخر ایک تری کے سوا پانی کا کوئی دَل نہ رہے گا ہمارے ائمہ اسی قسم اول کا نام رقیق اور ثانی کا کثیف رکھتے ہیں فقیر اسے روشن دلیل سے واضح کرے فاقول وباللہ التوفیق[2] یہ دلیل ایک قیاس مرکب ہے تین مقدمات پر مشتمل:

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اسوی بحر العلوم قال فی الارکان الاربعۃ الغلبۃ بالاجزاء بان تذھب رقۃ الماء علی[1] کان الماء علیھا اھ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

آئے ہیں، بحر العلوم نے ارکان اربعہ میں فرمایا اجزاء کے ساتھ غلبہ یہ ہے کہ پانی کی رقت ختم ہوجائے اس طور پر کہ پانی کے اجزاء مخالط کے اجزاء پر غالب ہوں [illegible]

[2] لکن سیاتی بتوفیق اللہ تعالٰی التوفیق البازغ فانتظر ۱۲ منہ غفرلہ۔ (م)

انتظار کرو، اللہ تعالٰی کی مدد سے اس کی روشن توفیق آتی ہے۔ (ت)

فصل فی الماء ... مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۲۴

Marfat.com

مقدمہ اولیٰ ہمارے ائمہ نے باب نجاسات میں دو قسمیں فرمائی ہیں جرم دار و بے جرم، اول کی مثال لید وغیرہ سے دیتے ہیں اور دوم کی بول و خمر وغیرہا سے امام برہان الدین فرغانی ہدایہ میں فرماتے ہیں:

نجاسة لها جرم کالروث و ما لا جرم له کالخمر[1]۔

کوئی نجاست ایسی ہو کہ اُس کا جرم (جسم) ہو جیسے لید اور وہ جس کا جرم نہ ہو جیسے شراب۔ (ت)

عنایہ میں ہے:

النجاسة اما ان یکون لها جرم کالروث او لا کالبول[2]۔

نجاست کا یا جرم ہوگا جیسے لید یا نہ ہو جیسے پیشاب۔ (ت)

امام ملک العلماء بدائع میں فرماتے ہیں:

الواقع فی البئر اما ان یکون مستجسدا او غیر مستجسد فان کان غیر مستجسد کالبول والدم والخمر ینزح ماء البئر الخ[3]۔

کنویں میں گرنے والی چیز یا تو جسم والی ہوگی یا غیر جسم والی اگر غیر جسم والی ہو جیسے پیشاب، خون اور شراب، تو کنویں کا تمام پانی نکالا جائیگا۔ (ت)

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

الخف اذا اصابته نجاسة ان کانت مستجسدة کالروث والمنی یطهر بالحك وان لم تکن مستجسدة کالخمر والبول لا یطهر الا بالغسل وعن ابی یوسف رحمه اللّٰه تعالٰی اذا القی علیها ترابا فمسحها یطهر لانها تصیر فی معنی المستجسدة وبه ناخذ[4]۔

موزے پر اگر نجاست لگ جائے تو اگر وہ جسد والی ہو جیسے لید اور منی، تو وہ رگڑ دینے سے پاک ہوجائے گی اور اگر جسد والی نہ ہو جیسے شراب اور پیشاب، تو دھوئے بغیر پاک نہ ہوگی اور ابو یوسف سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر اس پر مٹی ڈال کر رگڑ دے تو پاک ہوجائے گی کیونکہ اب یہ مٹی جسد والی ہوجائے گی، اور ہم اسی کو لیتے ہیں۔ (ت)

---

[1] ہدایہ باب الانجاس وتطہیرہا مطبع عربیہ کراچی ۱/۵۶

[2] العنایۃ مع فتح القدیر " " مطبع نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۷۱

[3] بدائع الصنائع اما بیان المقدار الذی یصیر به المحل نجسا مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۶

[4] فتاوٰی خانیہ المعروف قاضیخان فصل فی النجاسۃ التی تصیب الثوب والخف او البدن ۱/۱۳

marfat.com

Marfat.com

اب ہم دکھاتے ہیں کہ اُن کے نزدیک ادھر تو ذی جرم اور کثیف و ثخین و غلیظ کہ مقابل رقیق ہیں اُدھر خود بے جرم رقیق ایک معنی رکھتے ہیں،

اولاً کتابوں میں واحد سے اختلاف تعبیر،

(۱) امام طاہر بخاری نے خلاصہ میں اسی حکم اخیر خانیہ کو ان لفظوں سے ادا فرمایا :

غیر المنی من النجاسات انکانت رقیقة کالخمر والبول لایطھر الا بالماء وعن ابی یوسف اذا القی التراب علی الخف فمسحھا یطھر لانہ یصیر فی معنی المستجسدة[1]۔

نجاستوں میں منی کے علاوہ اگر رقیق ہو جیسے شراب اور پیشاب، تو صرف پانی سے ہی پاک ہوگا، اور ابویوسف سے ایک روایت ہے کہ جب موزے پر مٹی ڈالی گئی اور اس کو پونچھ دیا گیا تو وہ پاک ہو جائے گا کیونکہ وہ معنیً متجسد ہو گئی۔ (ت)

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

قیل فی التوفیق بینھما ان الاولی فی الرقیق والثانیة فی الکثیف[2]۔

ان دونوں میں تطبیق اس طرح دی گئی ہے کہ پہلی رقیق میں ہے اور دوسری کثیف میں ہے (ت)

کافی میں ہے :

قال الفقیہ ابوجعفر الاولی فی الرقیق والثانیة فی الکثیف وھو الصحیح[3]۔

فقیہ ابوجعفر نے فرمایا، پہلی رقیق میں ہے اور دوسری کثیف میں ہے اور وہی صحیح ہے۔ (ت)

اسی طرح وقایہ و نقایہ و اصلاح و ملتقی و خلاصہ و بزازیہ و جوہرہ نیرہ و جواہر اخلاطی وغیرہا کتب کثیرہ میں ہے :

وعبر فی الجوھرة الکثیف بالثخین وفی الجواھر بالغلیظ وزاد ھو الصحیح من المذھب[4]۔

اور جوہرہ میں کثیف کو ثخین سے تعبیر کیا ہے اور جواہر میں غلیظ سے، اور یہ زیادہ کیا کہ یہی صحیح مذہب ہے (ت)

---

[1] خلاصۃ الفتاوی فصل فی الغسل والثوب والدہن الخ نولکشور لکھنؤ ۱/۴۲
[2] الہدایۃ باب الانجاس مطبوعہ عربیہ کراچی ۱/۵۷
[3] کافی [4] الجوہرۃ النیرۃ باب الانجاس امدادیہ ملتان ۱/۴۵

Marfat.com

امام ملک العلماء نے اسے یوں تعبیر فرمایا:

قال الفقیہ ابو جعفر الهندوانی اذا اختلفت عبارات محمد فی هذا فنوفق و نقول اراد بذکر العرض تقدیر المائع کالبول و الخمر و بذکر الوزن تقدیر المستجسد[1]

فقیہ ابوجعفر ہندوانی نے فرمایا جب محمد کی عبارات مختلف ہوجائیں تو ہم تطبیق دیں گے اور کہیں گے کہ انہوں نے عرض (چوڑائی) کے ذکر سے مائع کا اندازہ مراد لیا جیسے پیشاب اور شراب اور وزن سے جسم والی کی مقدار کا ارادہ کیا۔ (ت)

(۳) بعینہ اسی طرح امام زیلعی نے اول کو مائع دوم کو مستجسد سے تعبیر کرکے فرمایا وهذا هو الصحیح[2] (اور یہی صحیح ہے۔ ت)

(۴) اسی طرح مراقی الفلاح میں ہے:

عفی قدر الدرهم وزنا فی المستجسدة ومساحة فی المائع[3]

مراقی الفلاح میں ایک درہم وزن کی مقدار نجاست متجسدہ میں معاف ہے اور ایک درہم کی مساحت مائع میں۔ (ت)

(۵) یہی فتاوٰی امام قاضی خان میں یُوں ہے:

فی المستجسدة کالروث یعتبر وزنا و فی غیر المستجسدة کالبول والخمر والدم بسطا[4]

اور نجاست متجسدہ میں جیسے لید وزن کا اعتبار کیا جائیگا اور غیر متجسدہ میں پھیلاؤ کا جیسے پیشاب، شراب اور خون۔ (ت)

ثانیاً کتابوں سے نقل میں تغیر تعبیر۔

(۶) ہندیہ میں ہے:

الصحیح ان یعتبر بالوزن فی المستجسدة وبالمساحة فی غیرها هکذا فی التبیین

صحیح یہ ہے کہ متجسد نجاست میں وزن سے اعتبار کیا جائے گا اور اس کے غیر میں مساحت سے

---

[1] بدائع الصنائع — المقدار الذی یصیر المحل به نجساً — ایچ ایم سعید کمپنی کراچی — ۸۰/۱

[2] تبیین الحقائق — باب الانجاس — الامیریہ بولاق مصر — ۷۳/۱

[3] مراقی الفلاح — باب الانجاس والطہارۃ — الازہریہ مصر — ص ۸۹

[4] قاضی خان — فصل فی النجاسۃ التی تصیب الثواب الخ — نولکشور لکھنؤ — ۱۰/۱

marfat.com

Marfat.com

والکافی واکثر الفتاوٰی[1]۔ — اسی طرح تبیین، کافی اور اکثر فتاوٰی میں ہے۔ (ت)

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

ثالثاً علماء کا اپنے ہی کلام میں تفنّنِ تعبیر۔

(۷) بحر میں ہے:

اشتراط الجرم قول الکل لانہ لو اصابہ بول فیبس لم یجزہ حتی یغسلہ لان الاجزاء تتشرب فیہ فاتفق الکل علی ان المطلق (ای الاذی الذی یصیب الخف) مقید فقیدہ ابویوسف بغیر الرقیق وقیداہ بالجرم والجفاف[3]۔

جرم کی شرط لگانا تمام کا قول ہے کیونکہ اگر کسی کو پیشاب لگ گیا اور خشک ہوگیا تو بلا دھوئے کام نہیں چلے گا کیونکہ پیشاب کے اجزاء اس میں جذب ہوجاتے ہیں تو کُل کا اس امر پر اتفاق ہے کہ مطلق (یعنی وہ گندگی جو موزے کو لگی ہے وہ مقید ہے تو ابویوسف نے اس کو غیر رقیق سے مقید کیا اور ان دونوں نے اس کو جرم اور خشک ہونے سے مقید کیا۔ (ت)

اس پر منحۃ الخالق میں فرمایا:

الحاصل انھم اتفقوا علی التقیید بالجرم وانفرد ابوحنیفۃ ومحمد بزیادۃ الجفاف[4]۔

حاصل یہ ہے کہ وہ سب جرم کی قید لگانے پر متفق ہیں اور ابوحنیفہ اور محمد خشک ہونے کی قید لگانے میں متفرد ہیں۔ (ت)

(۸) اسی میں ہے:

لم یعف عن التشرب فی الرقیق لعدم الضرورۃ اذ قد جوزوا کون الجرم من غیرھا بان یمشی بہ علی رمل او تراب فیصیر لھا جرم[5]۔

رقیق میں سرایت کرنے کی وجہ سے معاف نہیں کہ وہاں ضرورت نہیں اس لیے کہ انہوں نے اس امر کو جائز قرار دیا ہے کہ جرم اس کے غیر سے ہو بایں طور کہ ریت یا مٹی پر چلے اور جرم حاصل ہوجائے۔ (ت)

---

[1] تبیین الحقائق باب الانجاس الامیریہ بولاق مصر ۱/۷۳
و فتاوٰی ہندیہ الفصل الثانی فی الاعیان نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۴۵
[2] تبیین الحقائق باب الانجاس الامیریہ مصر ۱/۷۳
[3] بحر الرائق باب الانجاس ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۲۳
[4] منحۃ الخالق مع البحر الرائق باب الانجاس " " ۱/۲۲۳
[5] بحر الرائق " " " " ۱/۲۲۴

Marfat.com

(۹) فتح القدیر میں ہے :

الحاصل بعد ازالة الجرم کالحاصل قبل الذلك فی الرقیق[1]

جرم کو زائل کرنے کے بعد وہی چیز حاصل ہو گی جو رقیق میں جرم کو زائل کئے بغیر ہوتی ہے۔ (ت)

(۱۰) غنیہ میں ہے :

عمل ابو یوسف باطلاقه الا انه استثنی الرقیق کما قال المصنف (وان لم یکن لها جرم کالبول والخمر فلا بد من الغسل) بالاتفاق[2]

ابو یوسف نے اس کے اطلاق پر عمل کیا البتہ انہوں نے رقیق کا استثناء جیسا کہ مصنف نے فرمایا (اور اگر اس کا جرم نہ ہو جیسے پیشاب اور شراب تو اس کا دھونا لازم ہے) بالاتفاق۔ (ت)

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

قال فی الکفایة وغیرها خرجت النجاسة الرقیقة من اطلاق الحدیث بالتعلیل[3] الخ

کفایہ وغیرہ میں ہے رقیق نجاست حدیث کے اطلاق سے تعلیل کی وجہ سے نکل گئی الخ (ت)

(۱۲) اسی میں ہے :

من اصاب نعله النجاسة الرقیقة اذا استجسد بالتراب او الرمل لو مسحه یطهر[4]

جس کے جوتے کو رقیق نجاست لگی پھر مٹی یا ریت کی وجہ سے متجسد ہو گئی اب اگر وہ اس کو رگڑے تو پاک ہو جائیگی۔ (ت)

(۱۳) اسی میں ہے :

المختار للفتوی الطهارة بالدلك فی الخف ونحوه سواء کانت ذات جرم من نفسها او بغیرها کالرقیقة المستجسدة بالتراب رطبة کانت او یابسة[5]

فتوٰی کے لیے مختار موزہ وغیرہ کی طہارت میں یہ ہے کہ اسکو رگڑ دیا جائے چاہے خود اس کا اپنا جرم ہو یا کسی اور کی وجہ سے جیسے وہ جو مٹی میں مل جانے کی وجہ سے جسم والی ہو جائے خواہ تر ہو یا خشک۔ (ت)

---

[1] فتح القدیر	باب الانجاس	نوریہ رضویہ سکھر	۱/۱۷۲
[2] غنیۃ المستملی	الشرط الثانی الطہارۃ	سہیل اکیڈمی لاہور	ص ۱۷۸
[3] ″ ″	″ ″ ″	″ ″ ″	″
[4] ″ ″	″ ″ ″	″ ″ ″	″
[5] ″ ″	″ ″ ″	″ ″ ″	ص ۱۷۹

marfat.com
Marfat.com

(۱۴) حلیہ میں اسی مسئلہ اصابتہ نجاسۃ لہا جرم پر حدیث سے استدلال کرکے فرمایا:

هذا الاطلاق حجۃ لابی یوسف فی مساواتہ بین الرطب والیابس نعم علی ابی یوسف ان یقول بالطهارة فی الرقیق ایضا لان الاطلاق یتناولہ کما یتناول الکثیف مطلقا[1]

یہ اطلاق ابو یوسف کی حجت ہے وہ رطب و یابس میں فرق نہیں کرتے ہیں، اس کے علاوہ ابو یوسف پر لازم ہے کہ وہ رقیق میں بھی طہارت کا قول کریں کیونکہ اطلاق کثیف کی طرح اس کو بھی شامل ہے۔ (ت)

(۱۵) اُسی میں اس سے جواب اور اُس پر بحث نقل کرکے فرمایا:

علی ان فی البدائع ان ابا یوسف فی روایۃ عنہ سوی فی طہارتہ بین ان تکون مستجسدة او مائعۃ[2]

علاوہ ازیں بدائع میں ہے کہ ابو یوسف کی ایک روایت میں ہے کہ انہوں نے جسم والی اور مائع میں مساوات رکھی ہے۔ (ت)

رابعاً صریح تفسیر۔

(۱۶) تنویر میں تھا: عفی عن قدر درھم فی کثیف[3] (ایک درہم کی مقدار کثیف میں معاف ہے۔ ت) درمختار میں اس کی تفسیر کی لہ جرم[4] (جس کے لیے جرم ہو۔ ت) ردالمحتار میں ہے، قولہ لہ جرم تفسیر الکثیف[5] (ان کا قول لہ جرم کثیف کی تفسیر ہے۔ ت)

(۱۷) جامع الرموز میں ہے: الکثیف مالہ جرم والرقیق مالا جرم لہ[6] (کثیف وہ ہے جس کا جرم ہو اور رقیق وہ ہے جس کا جرم نہ ہو۔ ت) شامی میں حلیہ سے ہے:

عدمنہ (ای ممالہ جرم) فی الهدایۃ الدم وعدہ قاضیخان ممالیس لہ جرم ووفق فی الحلیۃ بحمل الاول علی

شمار کیا گیا ہے اس سے (یعنی اس سے جس کا جرم ہو) ہدایہ میں ہے خون کو اور اس کو قاضیخان نے اس میں شمار کیا جس کا جرم نہ ہو۔ اور حلیہ میں اس طرح توفیق

---

[1] حلیہ

[2] حلیہ

[3] درمختار | باب الانجاس | مجتبائی دہلی | ۱/۵۴

[4] " | " | " | "

[5] ردالمحتار | " | مصطفی البابی مصر | ۱/۲۳۳

[6] جامع الرموز | فصل یطہر الشیئ | اسلامیہ گنبد ایران | ۱/۱۵۲

Marfat.com

ما اذا کانت غلیظا والثانی علی ما اذا کان رقیقا اھ وھذا یؤدی مؤدی التفسیر وان لم یکن سوقہ لہ[1]

کی گئی ہے کہ اول کو غلیظ پر محمول کیا جائے اور دوسرے کو رقیق پر یہ تفسیر کا فائدہ دیتا ہے اگرچہ اس کا اس کے لیے سیاق نہیں ہے۔(ت)

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

مقدمہ ثانیہ جسم کثیف ہو خواہ رقیق اس کا بے جرم ہونا کیونکر متصور کہ جرم و جسم ایک شے ہیں اور اگر جرم بمعنی ثخن لیجئے یعنی عمق جسے دَل کہتے ہیں تو جسم کو اُس سے بھی چارہ نہیں کہ اُس میں ابعادِ ثلثہ ضرور ہیں لہٰذا خود علماء نے اس کی تفسیر فرمائی کہ بے جرم سے یہ مراد کہ خشک ہونے کے بعد مثلاً بدن یا کپڑے کی سطح سے اُبھرا ہوا اُس کا کوئی دَل محسوس نہ ہو اگرچہ رنگ نظر آئے۔ ان مباحث میں اسی کو غیر مرئی بھی کہتے ہیں یعنی بنظرِ جرم نہ بنظرِ لون۔ تبیین الحقائق و بحر الرائق و مجمع الانہر و فتح اللہ المعین و طحطاوی علی المراقی و ردالمحتار وغیرہا میں ہے:

الفاصل بینھما ان کل ما یبقی بعد الجفاف علی ظاھر الخف فھو جرم وما لا یری بعد الجفاف فلیس بجرم اھ[2]

دونوں میں فصل کرنے والی چیز یہ ہے کہ جو خشک ہونے کے بعد موزے کے ظاہر پر نظر آئے تو وہ ذی جرم ہے اور جو خشک ہونے کے بعد نظر نہ آئے وہ ذی جرم نہیں ہے۔(ت)

اقول لم یرد بظاھرہ ظھرہ لعدم اختصاص الحکم بہ بل بطنہ ھو الاکثر اصابۃ انما اراد السطح الظاھر من ظھرہ وبطنہ وقید بہ تحرزا عما یتشربہ داخل الخف فانہ لایختص بذی الجرم بل التشرب من الرقیق اکثر وانما احتاج الیہ لقولہ یبقی ولو قال یری لاستغنی عنہ کما فی مقابلہ فان البصر لایدرک الا ما علی الظاھر ولذا اسقطہ السیدان الازھری و ط لابد لھما الباقی بالمرئی ومن اغفل ھذا الابدال والبقی کما

میں کہتا ہوں انہوں نے اس کے ظاہر سے اس کی پشت کا ارادہ نہیں کیا ہے کیونکہ حکم اس کے ساتھ ہی مختص نہیں بلکہ پشت کے اندرونی حصہ کو زیادہ پہنچتا ہے بلکہ ان کا ارادہ اس کی ظاہری سطح ہے خواہ پشت ہو یا باطن، اور یہ قید اس لیے لگائی تاکہ اس سے احتراز ہوسکے جس کو موزہ کا داخلی حصہ جذب کرلیتا ہے کیونکہ یہ جرم دار شئ کے ساتھ مختص نہیں ہے، بلکہ رقیق میں جذب زیادہ ہوتا ہے اور اس کی ضرورت اس لیے ہوئی کہ انہوں نے یبقی فرمایا ہے اگر وہ یُریٰ فرماتے تو اس کی ضرورت نہ ہوتی جیسا کہ اس کے مقابل میں ہے

---

[1] ردالمحتار باب الانجاس مطبعۃ مصطفی البابی مصر ۱/۲۳۳

[2] تبیین الحقائق 〃 مطبعۃ امیریہ ببولاق مصر ۱/۷۱

marfat.com

Marfat.com

قال فی مجمع الانھر کل مایریٰ بعد الجفاف علی ظاھر الخف فھو ذو جرم[1] الخ واعجب منه صنیع العلامة ش اذ قال فی الدر ھو کل مایریٰ بعد الجفاف فقال ای علی ظاھر الخف[2] کانه قید سقط عن الدر فزاده۔

کیونکہ آنکھ تو صرف مقابل آنے والی چیز کا ادراک کرتی ہے اس لیے ازہری اور ط نے اس قید کو ساقط کر دیا، کیونکہ انہوں نے باقی کو مرئی سے بدل دیا ہے اور جس نے اس سے غفلت کی اُسے بدلا اور باقی رکھا، جیسا کہ مجمع الانہر میں ہے ہر وہ چیز جو خشک ہونے کے بعد موزہ کے ظاہر پر نظر آئے وہ جرم دار ہے الخ اور اس سے زیادہ عجیب وہ ہے جو علامہ ش نے کیا، جب مصنف نے دُر میں یہ فرمایا "وہ ایسی چیز ہے جو خشک ہونے کے بعد نظر آتی ہے" اس پر ش نے فرمایا یعنی موزہ کے "ظاہر پر"، گویا قید دُر سے ساقط ہوگئی ہے، تو انہوں نے اس کو زائد کر دیا۔ (ت)

فتاوٰی ذخیرہ پھر حلیہ و بحر و عبدالحلیم میں ہے:

المرئیة ھی التی لھا جرم وغیر المرئیة ھی التی لاجرم لھا[3]

مرئیہ جرم دار کو کہتے ہیں اور غیر مرئیہ اس کو جس کا جسم نہ ہو۔ (ت)

شرح طحاوی و فتاوٰی صغرٰی و تتمہ و مضمرات پھر بترتیب ان کے حوالہ سے عبدالعلی برجندی و شمس قہستانی و ابن امیر الحاج حلبی و عبدالحلیم رومی نے غیر مرئیہ میں زائد فرمایا:

سواء کان لھا لون اولم یکن[4]

ذخیرۃ العقبٰی میں ہے:

ذی جرم ھو کل مایبقی بعد الجفاف علی ظاھر الخف سواء کان جرمه من نفسه کالنجس المتعارف والدم والمنی والروث اومن غیرہ کالبول والخمر المتجسد بالرمل اوالتراب او الرماد بان مشی علیھا فالتصق بالخف اوجعل علیه شئ منھا[5]

جرم دار وہ نجاست ہے جو خشک ہونے کے بعد موزے کے ظاہر پر نظر آئے خواہ اس کا جرم اسی کا ہو جیسے معروف نجاستیں، اور خون، منی اور لید یا اس کے غیر سے ہو جیسے پیشاب اور شراب جو ریت یا مٹی یا راکھ میں ملنے کی وجہ سے جرم دار ہوگیا ہو، مثلاً اس پر چلا اور وہ موزے میں لگ گیا یا خود موزے پر ڈال لیا۔ (ت)

---

[1] مجمع الانہر باب الانجاس دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۵۸
[2] ردالمحتار باب الانجاس مصطفی البابی مصر ۱/۲۲۷
[3] بحرالرائق " ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۳۶
[4] جامع الرموز فصل یطہر الشئ مطبع اسلامیہ گنبد ایران ۱/۹۵
[5] ذخیرۃ العقبٰی باب الانجاس الامیریہ مصر ۱/۲۴۱

Marfat.com

اس تمام مضمون کو مع زیادت افادات فتوٰی درمختار نے ان معدود لفظوں میں افادہ کیا :

(ذی جرم) ھو کل مایری بعد الجفاف ولو من غیرھا کخمر و بول اصاب تراب بہ یفتی اھ[1]

جرم دار وہ نجاست ہے جو خشک ہونے کے بعد نظر آئے خواہ اس کے غیر سے ہو جیسے شراب اور پیشاب جس میں مٹی مل گئی ہو، اسی پر فتوٰی ہے۔ (ت)

اقول ولو اسقط ھو کل ما لکان اخصر واظھر۔ عـہ

میں کہتا ہوں اگر وہ "کل ما" کو ساقط کر دیتا تو یہ مختصر ہو جاتا اور زیادہ اظہر ہوتا۔ (ت)

اس پر طحطاوی نے زائد کیا :

وما لایری بعد الجفاف فلیس بذی جرم اھ[2]

اور وہ جو خشک ہونے کے بعد نظر نہ آئے وہ جرم دار نہیں۔ (ت)

اقول واکتفی الدر عنہ بالمفھوم (میں کہتا ہوں صاحبِ در نے اس کے مفہوم پر اکتفا کیا ہے۔ ت)

شامی نے کہا :

مفادہ ان الخمر والبول لیس بذی جرم مع انہ قد یری اثرہ بعد الجفاف فالمراد بذی الجرم ما تکون ذاتہ مشاھدۃ بحس

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پیشاب اور شراب جرم دار نہیں حالانکہ ان کا اثر کبھی خشک ہونے کے بعد بھی نظر آتا ہے تو جرم دار سے مراد وہ ہے جس کی

عـہ اما کونہ اخصر فظاھر واما کونہ اظھر واحسن وانزہ فلان رؤیۃ الشیئ تعم رؤیتہ بلونہ بل لا رؤیۃ ھھنا الا ھکذا فیوھم تناول ملون لایبقی لہ بعد الجفاف جرم شاخص فوق المصاب بخلاف ما اذا اسقط لانہ یصیر صفۃ لجرم فیصیر نصا فی المقصود ۱۲ منہ غفرلہ (م)

اس کا مختصر ہونا تو ظاہر ہے اور اس کا اظہر و احسن ہونا یہ بھی ظاہر ہے کیونکہ کسی چیز کا دیکھنا اس کے رنگ کے دیکھنے کو بھی شامل ہے۔ بلکہ اس کی رؤیت یہاں اسی طرح ہے، تو اس سے وہم ہوتا ہے کہ یہ اُس رنگین کو شامل ہے جو خشک ہونے کے بعد باقی نہیں رہتا ہے یعنی اس کا ابھرا ہوا جرم نہیں رہتا ہے بخلاف اس کے کہ اگر اس کو ساقط کر دیا جائے کیونکہ یہ جرم کی صفت ہو جائے گا تو یہ مقصود میں نص ہو گا ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] درمختار باب الانجاس مجتبائی دہلی ۱/۵۴

[2] طحطاوی علی الدرالمختار ؍؍ بیروت ۱/۱۵۷

marfat.com

Marfat.com

البصر و بغیرہ مالایکون کذلک کما سنذکرہ مع مافیہ من البحث[1]

ذات کا آنکھ سے مشاہدہ ہوسکے اور غیر جرم دار وہ ہے جو ایسی نہ ہو جیسا کہ ہم اس کو مع بحث کے ذکر کریں گے (ت)

درمختار کی عبارت مذکورہ نمبر ۱۶ پر شامی میں ہے:

المراد بذی الجرم ماتشاھد بالبصر ذاتہ لا اثرہ[عہ] کما مر ویأتی[2]۔

ذی جرم سے مراد وہ ہے جس کی ذات آنکھ سے نظر آئے، نہ کہ اس کا اثر، جیسا کہ گزرا۔ (ت)

اسی طرح حلیہ میں ہے کما سیأتی۔

تحقیق شریف

فتح بہ اللطیف علی عبدہ الضعیف بفضلہ المنیف اعلم ان ھذا المقام زلت فیہ اقدام اقلام

یہ تحقیق ہے جو اللہ تعالٰی نے اپنے فضل سے اپنے کمزور بندے پر ظاہر فرمائی جان لے کہ یہ وہ مقام ہے جہاں قلموں کے قدم پھسل جاتے ہیں۔ (ت)

فالاول قال الامام اکمل الدین البابرتی رحمہ اللہ تعالٰی فی العنایۃ عند قول الھدایۃ فی مسألۃ تطھیر النجاسۃ بازالۃ العین والغسل الی غلبۃ الظن بالطھارۃ النجاسۃ ضربان مرئیۃ و غیر مرئیۃ الخ مانصہ الحصر ضروری لدورانہ

اول، امام اکمل الدین بابرتی نے عنایہ میں فرمایا ہدایہ میں جہاں یہ ذکر ہے کہ نجاست کی تطہیر کے لیے نجاست کا دور کرنا اور دھونا ضروری ہے، کہ طہارت کا غلبۂ ظن ہوجائے، یہاں بابرتی نے کہا کہ نجاست کی دو قسمیں ہیں مرئیہ اور غیر مرئیہ الخ ان کی نص یہ ہے کہ حصر ضروری ہے اس لیے کہ نفی اور

عہ اقول ای مایشاھد اثرہ یعم مالایشاھد منہ الا الاثر فھو عطف علی ماتشاھد بحذف متعلقہ لا علی ذاتہ کما یتوھم فیکون عدم رؤیۃ الاثر شرطا فی ذی الجرم ولیس کذلک ۱۲ منہ غفرلہ (م)

اقول یعنی جس طرح اس کا اثر دیکھا جاتا ہے تاکہ اس کو بھی عام ہو جس کا مشاہدہ نہیں کیا جاتا ہے صرف اس کے اثر کا مشاہدہ ہوتا ہے تو اس کا عطف ماتشاھد پر ہے اس کا متعلق محذوف ہے "ذاتہ" پر عطف نہیں جیسا کہ وہم کیا گیا ہے، تو اثر کا نہ دیکھا جانا جِرم دار میں شرط ہوگا حالانکہ ایسا نہیں ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] ردالمحتار باب الانجاس مصطفی البابی مصر ۱/۲۲۷

[2] ؎ ؎ ؎ ؎ ۱/۲۲۳

Marfat.com

بین النفی والاثبات وذلك لان النجاسة بعد الجفاف اما ان تکون مستجسدة کالغائط والدم او غیرھا کالبول وغیرہ[1] اھ وتبعہ چلپی علی صدر الشریعۃ۔

اثبات کے درمیان دائر ہے اور یہ اس لیے کہ نجاست خشکی کے بعد یا تو جِرم دار ہوگی جیسے پاخانہ اور خون وغیرہ، یا غیر جرم دار ہوگی جیسے پیشاب وغیرہ اھ اس کی پیروی چلپی علی صدر الشریعۃ نے کی۔ (ت)

الثانی فی تلك المسألة نقل القہستانی فی عبارۃ الصغری المارۃ ان غیر ذات جرم غیر مرئیۃ وان کان لہا لون[2]۔

دوسرے اس مسئلہ میں قہستانی نے صغری کی عبارت نقل کی جو گزری کہ وہ نجاست کہ جس کا جرم نہ ہو مرئی نہ ہوگی اور اگرچہ اس کا رنگ ہو۔

الثالث فیہا نقل البرجندی عبارۃ شرح الطحاوی مثلہ ثم قال وھذا یخالف ما فی بعض الشروح من ان غیر المرئی ما لا یری اثرہ بعد الجفاف والمرئی فی مقابلہ[3] اھ

تیسرے برجندی نے اس میں شرح طحاوی سے ایسی ہی عبارت نقل کی پھر فرمایا یہ دوسرے شروح سے مختلف ہے جن میں ہے کہ غیر مرئی وہ ہے جس کا اثر خشکی کے بعد نہ دیکھا جائے، اور مرئی اس کے مقابل ہے اھ۔

الرابع فیہا نقل فی البحر عبارۃ الذخیرۃ وجعلہا معنی ما قال ھھنا فی غایۃ البیان ان المراد بالمرئی ما یکون مرئیا بعد الجفاف وما لیس بمرئی ھو ما لا یکون مرئیا بعد الجفاف کالبول[4] اھ وتبعہ ط۔

چوتھے، بحر نے اس مسئلہ میں ذخیرہ کی عبارت نقل کی اور اس کو اس کے ہم معنی قرار دیا جو یہاں غایۃ البیان میں کہا کہ مرئی سے مراد وہ ہے جو خشکی کے بعد نظر آئے اور جو غیر مرئی ہے اس سے مراد وہ ہے جو خشک ہونے کے بعد نظر نہ آئے جیسا کہ پیشاب اھ اور ط نے اس کی متابعت کی ہے۔

الخامس فیہا نقل عبد الحلیم الرومی

پانچواں، اس میں عبد الحلیم رومی کی نقل

---

[1] العنایۃ مع الفتح	باب الانجاس	نوریہ رضویہ سکھر	۱/ ۱۸۲
[2] جامع الرموز	فصل یطہر الشیئ	اسلامیہ گنبد ایران	۱/ ۹۶
[3] نقایۃ للبرجندی	فصل تطہیر الانجاس	نولکشور لکھنؤ	۱/ ۶۴
[4] بحر الرائق	باب الانجاس	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	۱/ ۲۳۶

marfat.com

Marfat.com

عن شرح الطحاوی والمنبع والذخیرۃ ما مر ثم نقل کلام البرجندی انہ یخالف لبعض الشروح ثم کلام البحر وجعلہ ایاہ بمعنی الاول ثم قال رادا علیہ انت خبیر بان بینہما مخالفۃ اذ رب شیئ لیس لہ جرم ولہ اثر کاللون یبقی اثرہ بعد الجفاف فعلی الاول غیر مرئی وعلی الثانی مرئی والمنصور ھو الاول کما لا یخفی اھ[1]

شرح طحاوی، منبع اور ذخیرہ سے ہے جو گزری، پھر انہوں نے برجندی کا کلام نقل کیا کہ وہ بعض شروح کے مخالف ہے، پھر بحر کا کلام نقل کیا ہے اور اس نے اس کو اول کے ہم معنی کہا پھر ان پر رد کرتے ہوئے فرمایا کہ تمہیں معلوم ہے کہ ان دونوں میں مخالفت ہے کیونکہ کئی چیزیں ایسی ہیں کہ ان کا جرم تو نہیں ہے مگر ان کا اثر ہے، جیسے رنگ کہ اس کا اثر خشک ہونے کے بعد بھی باقی رہتا ہے تو یہ پہلی صورت کے لحاظ سے غیر مرئی ہے اور دوسری کے لحاظ سے مرئی ہے اور راجح پہلا ہی ہے جیسا کہ مخفی نہیں اھ (ت)

السادس فیما نقل فی الحلیۃ کلام الذخیرۃ والتتمۃ والیہ رد عبارۃ غایۃ البیان المذکورۃ فقال مراد بہ ما تکون ذاتہ مشاھدۃ بالبصر بعد الجفاف وما لا فلیس بینہا وبین ما فی عامۃ الکتب مخالفۃ فی تفسیرھما ومما یرشد الی ما ذکرنا التمثیل المذکور فان بعض الابوال قد یری لہ لون بعد الجفاف اھ[2]

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

السابع فیما قال فی الشامی قولہ بعد جفاف ظرف لمرئیۃ وقید بہ لان جمیع النجاسات تری قبلہ وتقدم ان ما لہ جرم ھو ما یری بعد الجفاف فھو مساو للمرئیۃ و

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

---

[1] حاشیۃ الدرر للمولی عبد الحلیم باب تطہیر الانجاس مکتبہ عثمانیہ مصر ۱/۴۰

[2] حلیہ

Marfat.com

وقد عد منه فی الهدایة الدم وعده قاضیخان مما لاجرم له وقد منا عن الحلیة التوفیق بحمل الاول علی ما اذاکان غلیظا والثانی علی ما اذاکان رقیقا اھ ثم نقل عبارۃ غایۃ البیان وعقبها بعبارۃ التتمۃ ثم ذکر تاویل الحلیۃ المار انفا قال ویوافقہ التوفیق المار لکن فیہ نظر لانہ یلزم منہ ان الدم الرقیق والبول الذی یری لونہ من النجاسۃ الغیر المرئیۃ وانہ یکتفی بالغسل ثلثا بلا اشتراط زوال الاثر مع ان المفہوم من کلامہم ان غیر المرئیۃ ما لایری لہ اثر اصلا لاکتفائہم فیہا بمجرد الغسل بخلاف المرئیۃ المشروط فیہا زوال الاثر فالمناسب ما فی غایۃ البیان وان مرادہ بالبول ما لالون لہ والاکان من المرئیۃ اھ[1]

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

الثامن عبارۃ الکنز الصحیحۃ النجس المرئی یطہر بزوال عینہ وغیرہ بالغسل زاد فیہا مسکین ما یفسدھا اذ قال (النجس المرئی) عینہ ثم قال (وغیرہ) ای غیر المرئی عینہ لکنہ تدارکہ بوصل قولہ وھو الذی لایری اثرہ

آٹھواں، کنز کی عبارت ہے جو صحیح ہے کہ نجاست مرئیہ کا حکم یہ ہے کہ اس کے عین کے زوال کے بعد وہ طاہر ہوجاتا ہے اور جو اس کے علاوہ ہو وہ صرف دھونے سے پاک ہوتا ہے مسکین نے اس میں یہ اضافہ کیا (کہ دیکھی جانے والی نجاست) یعنی جس کا جرم نظر آئے، پھر کہا (اور اس کے علاوہ)

---

[1] ردالمحتار باب الانجاس مصطفی البابی مصر ۱/۲۴۰

marfat.com
Marfat.com

بعد الجفاف اھ[1] فلم یبق علیہ الاضیاع زیادۃ عینہ فی الموضعین بل ایھامھا خلاف المراد ثم بالتدارک رجوع الکلام الی عدم التفرقۃ بین العین والاثر وکانہ اخذہ من عبارۃ الامام القدوری النجاسۃ ان کان لھا عین مرئیۃ فطھارتھا زوال عینھا الا ان یبقی من اثرھا مایشق ازالتھا ومالیس لھا عین مرئیۃ فطھارتھا ان تغسل الخ[2] فالمراد العین المرئیۃ ولو برؤیۃ لونھا الاتری الی الی استثنائہ الاثر من العین بل المقرر ان بصر البشر فی الدنیا لایدرک الا اللون والضوء و بالجملۃ استقام الکلام بالتدارک لکن السید ابا السعود نقلا عن السید الحموی اراد ردہ[3] خلافہ فقال علی قولہ وھو الذی لایری اثرہ حکاہ فی الصغری بقیل بعد ان صدر بقولہ المرئی عہ مالہ جرم سواء کان لہ لون ام لا اھ

یعنی جس کا جرم نظر نہ آئے، پھر اس کا تدارک اپنے اس قول سے کیا کہ جس کا اثر خشک ہونے کے بعد نظر نہ آئے اھ تو اُن کے ذمہ صرف یہ اعتراض رہا کہ دونوں جگہ لفظ عین کا لانا فضول ہوا، بلکہ یہ خلاف مراد کا وہم پیدا کرتا ہے پھر تدارک کے ساتھ کلام کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ عین واثر میں فرق نہیں رہتا اور غالباً انہوں نے یہ قید قدوری کے کلام سے اخذ کی ہے، وہ یہ ہے کہ ایسی نجاست کہ اگر اس کا جرم نظر آتا ہے تو اس کی پاکی اس طرح ہوگی کہ اس کا جرم ختم ہوجائے اگر اُس کا کوئی ایسا نشان باقی رہ جائے کہ اس کا ازالہ دشوار ہو تو حرج نہیں اور جس نجاست کا جرم نظر نہیں آتا تو اس کی طہارت یہ ہے کہ اسے دھویا جائے الخ تو مراد وہ جرم ہے جو نظر آتا ہے خواہ اس کا رنگ ہی نظر آئے، جیسا کہ اُن کے استثناء سے مفہوم ہوتا ہے جو عین سے ہے بلکہ یہ طے شدہ امر ہے کہ انسانی آنکھ دنیا میں سوائے رنگ اور روشنی کے کچھ اور نہیں دیکھتی،

عہ اقول کما فسر فی الصغری المرئی بہذا فسر غیر المرئی بقولہ مالاجرم لہ سواء کان لہ لون اولا کما فی جامع الرموز فکان اولی نقلہ لان الکلام ھھنا فی غیر المرئی ۱۲ منہ غفرلہ (م)

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

---

[1] فتح اللہ المعین — باب الانجاس — ایچ ایم سعید کمپنی کراچی — ۱/۱۳۰

[2] قدوری — " — مجتبائی دہلی — ص ۱۸

[3] فتح اللہ المعین — " — ایچ ایم سعید کمپنی کراچی — ۱/۱۳۱

Marfat.com

اورخلاصہ یہ کہ کلام مدارک کے ساتھ درست ہوگیا لیکن ابوالسعود نے تحری سے نقل کرتے ہوئے اس کے مخالف معنی لینے کا ارادہ کیا ہے تو انہوں نے قول ھو الذی لایری اثرہ پر فرمایا کہ صغریٰ میں اس کو "قیل" سے ذکر کیا ہے اور ابتداءً اس طرح کی ہے کہ مرئی وہ ہے جس کا جِرم ہو خواہ رنگ ہو یا نہ ہو اھ (ت)

التاسع فسرھا العلامة ش فی مسألة الخف علی الوجه الصحیح ثم حاد عنه فقال سنذکر ما فیه من البحث کما تقدم والبحث ما علمت فی السابع۔

نواں، اِن دونوں کی تفسیر علامہ "ش" نے موزے کے مسئلے میں صحیح طریقہ پر کی ہے، پھر اُس سے انحراف کیا، اور فرمایا اس میں جو بحث ہے ہم اس کو ذکر کریں گے جیسا کہ گزرا، یہ بحث ساتویں تحقیق میں آپ جان چکے ہیں۔ (ت)

العاشر قال فی الجوھرة (اذا اصاب الخف نجاسة لھا جرم) ای لون و اثر بعد الجفاف کالروث والدم والمنی[1] اھ فرد الصحیح الی الغلط الصریح۔

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

اقول وتعرف ما فی کل ھذہ بحرف واحد فاعلم ان المسائل ھھنا اربع مسألة[1] التطھیر بازالة العین او غلبة الظن[2] مسألة وقوع نجس فی حوض کبیر و[3]مسألة الخف و[4]مسألة التقدیر بوزن الدرھم او مساحته وزاد[5] فی البدائع اخری مسألة الوقوع فی البئر فمسألة التطھیر والحوض الکبیر فریق وسائرھن فریق والمراد بالمرئی فی الفریق الاٰخر ھو المتجسد ای ما یری له بعد الجفاف جرم شاخص فوق سطح المصاب ولا یکفی مجرد اللون و یغیر المرئی غیر

میں کہتا ہوں جو کچھ مذکورہ ابحاث میں ہے وہ صرف ایک حرف سے معلوم کیا جا سکتا ہے کہ در اصل یہاں چار مسائل ہیں، پاک[1] کرنے کے لیے نجاست کے عین کو زائل کر دینا یا اس کے زوال کا غلبۂ ظن حاصل ہونا، بڑے[2] حوض میں نجاست کے گرنے کا مسئلہ، موزے[3] کا مسئلہ، وزن درہم[4] سے اندازہ یا اس کی پیمائش کا لحاظ۔ اور بدائع[5] میں ایک اور مسئلہ کا اضافہ کیا، کنوئیں میں گرنے کا مسئلہ، تو پاکی اور بڑے حوض کا مسئلہ ایک فریق ہے اور باقی دوسرا فریق ہے اور مرئی سے دوسرے فریق میں جسم والا مراد ہے۔ یعنی جس کا جرم خشک ہونے کے بعد بھی ابھرا ہوا نظر آئے

---

[1] الجوہرة النیرة باب الانجاس امدادیہ ملتان ۱/۴۲

marfat.com
Marfat.com

المتجسد ای ما لا یری لہ بعد الجفاف جرم شاخص وان بقی اللون وھذا ما فی الصغری والتتمۃ وشرح الطحاوی والذخیرۃ والمنبع والمراد بالمرئی فی مسألۃ التطہیر والحوض الکبیر ما یدرکہ البصر وان جف ولو بمجرد لونہ من دون جرم مرتفع فوق المصاب وبغیر المرئی ما لا یحس لہ بالبصر بعد الجفاف اوفی الماء عین ولا اثر وھذا ما فی غایۃ البیان وغیرھا والدلیل علی ھذا التوزیع :

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

اولا ما استدلوا بہ علی احکام للفریقین کما لایخفی علی من طالع الکتب المعللۃ کالبدائع والھدایۃ والتبیین والکافی والفتح والغنیۃ والحلیۃ والبحر وغیرھا من ذلک قول الھدایۃ[1] اذا اصاب الخف نجاسۃ لھا جرم فجفت فدلکہ جاز لان الجلد لصلابتہ لا تتداخلہ اجزاء النجاسۃ الا قلیلا ثم یجتذبہ الجرم اذا جف فاذا زال زال ما قام بہ وان اصابہ بول لم یجز وکذا کل ما لا جرم لہ کالخمر لان الاجزاء تتشرب فیہ ولا جاذب یجذبھا اھ وفی الحلیۃ[2] لانھا مجرد بلۃ فتدخل فی اجزاء الخف ولا جاذب لھا

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

---

[1] الہدایۃ باب الانجاس مطبع عربیہ کراچی ١/٥٦

[2] حلیہ

Marfat.com

اھ وانت تعلم انه لا اثر فی ھذا للاثر بقی اولا بخلاف مسألة التطھیر فان المقصود فیھا ازالة المصیب وذلك بالیقین فی المرئی وبغلبة الظن فی غیرہ لانه اذ الم یحس لم یبق سبیل الی الیقین بزواله فاکتفی باکبر الرأی الملتحق فی الفقھیات بالیقین اما ما یری له عین او اثر فنعلم زواله بزواله وبقاءہ ببقاءہ لان الاثر لا یقوم الا بالعین والعرض لا ینتقل من عین الی عین قال فی البدائع ان کانت النجاسة مرئیة کالدم ونحوہ فطھارتھا زوال عینھا ولا عبرة فیه بالعدد لان النجاسة فی العین فان زالت زالت وان بقیت بقیت ولو زالت العین وبقی الاثر فان کان مما یزول اثرہ لا یحکم بطھارتھا ما لم یزل الاثر لان الاثر لون عینه لا لون الثوب فبقاؤہ یدل علی بقاء عینه وان کانت مما لا یزول اثرہ لا یضر بقاء اثرہ [عہ] لان الحرج مدفوع [1] اھ ملتقطا وبھذا یفترقان فی الحوض فغیر

جائز نہیں، اور اسی طرح ہر اس نجاست کا حال ہے جس کا جرم نہ ہو جیسے شراب، کیونکہ شراب کے اجزاء اس میں جذب ہوتے ہیں اور ان کا کوئی جاذب نہیں ہے اھ اور حلیہ میں ہے کیونکہ وہ محض تری ہے تو وہ موزے کے اجزاء میں داخل ہوگی اور اس کا کوئی جاذب نہیں اھ اور تم جانتے ہو کہ اس میں اثر کا کوئی دخل نہیں جو باقی رہا یا نہ رہا بخلاف مسئلہ تطہیر کے، کیونکہ وہاں مقصود لگی ہوئی چیز کا ازالہ ہے، اور یہ اُسی وقت ہوگا جبکہ مرئی میں ازالہ کا یقین ہو اور غیر مرئی میں غلبۂ ظن ہو کیونکہ جب وہ محسوس نہ ہو تو اس کے زوال کا یقین کرنے کا کوئی ذریعہ موجود نہیں، تو ظنِ غالب پر اکتفاء کر لیا گیا، جس کو فقہی مسائل میں یقین کا قائم مقام سمجھا گیا ہے، اور وہ نجاستیں جن کا جرم یا اثر ہو تو اُن کے زوال کا حال اُن کے زوال سے معلوم ہو جاتا ہے اور اُس کی بقاء ان کے باقی رہنے سے معلوم ہو جاتی ہے کہ اثر تو عین سے قائم ہوتا ہے اور عرض ایک عین سے دوسرے عین کی طرف منتقل نہیں ہوتا ہے، بدائع میں فرمایا اگر نجاست مرئیہ ہو جیسے خون اور اسی کی مثل

عہ اقول استدل رحمہ اللہ تعالٰی علی ھذا باربعة اوجه ھذا احسنھا فاقتصرت علیه تبعا للھدایة ولو ذکرت سائر الوجوہ بما لھا وعلیھا طال الکلام ۱۲ منه غفرله (م)

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

---

[1] بدائع الصنائع شرائط التطھیر ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۸۸

marfat.com
Marfat.com

المرئیة[1] تنعدم والمرئیة تبقی ولا تؤثر حتی ان قلت مساحۃ الماء اثرت۔

تو اس کی طہارت اس کے عین کے زوال پر موقوف ہوگی، اور اس میں عدد کا اعتبار نہیں، کیونکہ نجاست عین میں ہے تو اگر وہ زائل ہوگا تو وہ زائل ہوگی اور وہ باقی رہے گا تو وہ باقی رہے گی، اور اگر عین زائل ہوگیا تو اثر باقی نہ رہے گا، اور اگر وہ اس قسم کا ہے کہ اس کا اثر زائل ہوجاتا ہے تو اس کی طہارت کا حکم اس وقت تک نہیں لگایا جائے گا جب تک کہ اثر زائل نہ ہو کیونکہ اثر اس کی عین کا رنگ ہے نہ کہ کپڑے کا، تو اس کی بقاء اس کے عین کی بقاء پر دلالت کرتی ہے اور اگر وہ ایسا ہے کہ اس کا اثر زائل نہیں ہوتا تو اس کے اثر کا باقی رہنا مضر نہیں کیونکہ حرج مدفوع ہے اھ ملتقطاً، تو اس طرح یہ دونوں حوض میں جُدا ہوجائیں گے تو غیر مرئیہ معدوم ہوجائے گی اور مرئیہ باقی رہے گی اور اثر انداز نہ ہوگی یہاں تک کہ جب پانی کی پیمائش کم ہوگی تو پھر اثر انداز ہوگی۔ (ت)

وثانیا عن ملك العلماء الدم من المرئی کما رأیت انفا وقد عدہ قبل ھذا بورقتین من غیر ذوات الجرم فقال ان کان غیر مستجسد کالبول والدم والخمر ینزح ماء البئر کلہ[1] اھ وکذلك قول الھدایۃ مالاجرم لہ کالخمر ومعلوم ان الدم والخمر من ذوات اللون فعلم ان لاعبرۃ بہ فی مسألۃ الخف والبئر وکذا مسألۃ التقدیر لان اللون لا اثر لہ فی الکثافۃ والرقۃ ولذا قال فی الخانیۃ فی غیر المستجسدۃ کالبول والخمر والدم یعتبر القدر[2] بسطا[عہ] بخلاف مسألۃ التطھیر المشروط فیھا زوال الاثر

اور ثانیاً ملک العلماء نے خون کو مرئیہ میں سے شمار کیا ہے جیسے کہ آپ نے ابھی دیکھا، حالانکہ دو ورق پہلے انہوں نے اس کو غیر جرم والی نجاستوں میں شمار کیا تھا، فرمایا اگر وہ جرم دار نہ ہو جیسے پیشاب، خون اور شراب، تو کنویں کا سارا پانی نکالا جائے اھ اور ہدایہ کا قول بھی ایسے ہے کہ جس کا جرم نہ ہو جیسے شراب، اور یہ بات معلوم ہے کہ شراب اور خون رنگ والی چیزیں ہیں پس معلوم ہوا کہ موزہ اور کنویں کے مسئلہ میں رنگ کا اعتبار نہیں ہے اسی طرح اس میں مقدار کا اعتبار بھی نہیں کیونکہ رنگ میں کثافت اور رقت کا اثر نہیں ہوتا، اسی لیے خانیہ میں کہا کہ غیر جسم والی نجاستوں جیسے پیشاب، شراب اور خون میں پھیلاؤ

[عہ] کما حققناہ فی الاصل السادس والعاشر من الجواب الخامس فی رسالتنا رحب الساحۃ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

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

---

[1] بدائع الصنائع مقدار الذی یصیر المحل نجسا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۶

[2] قاضی خان فصل فی النجاسۃ الخ نولکشور لکھنؤ ۱/۱۰

Marfat.com

ما لم يشق فلذا جعله ملك العلماء فيها من المرئی۔

وثالثاً ملك العلماء عبر فی مسائل الفرق الاخیر بالمستجسد وغیر المستجسد او المستجسد والمائع ثم قال فی الفرق الاول النجاسة المرئية قط لا تزول بالمرة الواحدة فكذا غیر المرئية ولا فرق سوی ان ذلك یری بالحس وهذا یعلم بالعقل اھ[1] وهذا من اجلی نص علی ان المرئی بلونه من المرئی فی مسئلة التطهیر۔

ورابعاً كذلك الامام تاج الشریعة عبر فی مسألة التقدیر بالكثیف والرقیق وفی مسألة الخف بذی جرم ومالا جرم له وقال فی مسألة التطهیر یطهر عما لم یر اثره عہ

کے اعتبار سے اندازہ ہوگا اھ بخلاف مسئلہ تطہیر کے کہ اس میں زوالِ اثر مشروط ہے جب تک کہ دشوار نہ ہو، اس لیے اس کو اس میں ملک العلماء نے مرئی قرار دیا ہے۔ (ت)

ثالثاً، آخری فرق کے مسائل میں ملک العلماء نے جسم والی اور غیر جسم والی، یا جسم والی اور مائع سے تعبیر کیا، پھر فرمایا کہ فرق اول میں نجاست مرئیہ کبھی ایک مرتبہ میں زائل نہیں ہوتی ہے تو اسی طرح غیر مرئیہ ہوگی اور کوئی فرق نہیں سوائے اس کے کہ مرئیہ حس سے نظر آتی ہے اور غیر مرئیہ عقل سے معلوم ہوتی ہے اھ اور یہ بڑی واضح نص ہے مسئلہ تطہیر میں رنگ والی مرئیہ میں سے ہے۔ (ت)

اور چوتھا، اسی طرح امام تاج الشریعۃ نے مقدار کے مسئلہ میں کثیف اور رقیق سے تعبیر فرمایا، اور موزے کے مسئلہ میں جرم دار یا غیر جرم دار سے تعبیر کیا، اور مسئلہ تطہیر میں فرمایا کہ جس نجاست کا اثر غیر مرئی ہو

عہ ولكن اكرم لعقل الذی یری هذا التصریح المفیض ؛ ثم یقوم یفسر النقیض بالنقیض ؛ وهو العصری اللكنوی اذ قال فی عمدة الرعاية[2] وهی التی لا جرم لها ولا تحس بعد الجفاف سواء كان له لون ام لا كذا فی خزانة الفتاوی اھ فسبحٰن الله یقول التاج لم یر اثره وهذا یفسره بما یری اثره او لا و لا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم ۱۲ منه غفر له (م)

لیکن آپ اس کی عقل کو داد دیں جس نے یہ تصریح دیکھ کر اس کی تفسیر اس کی نقیض کے ساتھ کردی اور یہ معاصر لکھنوی ہیں جنہوں نے عمدۃ الرعایۃ میں کہا کہ یہ وہ نجاست ہے جس کا جرم نہ ہو اور وہ خشک ہونے کے بعد محسوس بھی نہ ہو خواہ اس کا رنگ ہو یا نہ ہو خزانۃ الفتاوی میں ایسے ہے اھ پس سبحان اللہ تاج الشریعۃ تو یہ فرمائیں کہ "وہ جس کا اثر نظر نہ آئے" اور یہ صاحب اس کی تفسیر کرتے ہیں کہ اس کا اثر دیکھا جائے یا نہ دیکھا جائے لا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] بدائع الصنائع شرائط التطہیر سعید کمپنی کراچی ۱/ ۸۸

[2] عمدۃ الرعایۃ حاشیہ شرح الوقایۃ باب الانجاس المکتبۃ الرشیدیۃ دہلی ۱/ ۱۳۷

Marfat.com

بغسله ثلثا فابان ان ما يرى اثره من المرئى ولا اقول كما قال فى الغنية[1] تحت قوله ان لم تكن النجاسة مرئية اى ان لم يكن لها لون مخالف اللون الثوب اھ فانه يحصر المرئى فى الرؤية باللون ويخرج ما يرى له جرم شاخص فوق سطح المصاب مع موافقته له فى اللون على انه يرفع الامتياز بين المرئى وغيره فكل شئ اصاب ما يخالفه فى اللون كان مرئيا واذا اصاب ما يوافقه فيه كان غير مرئى۔

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

وخامسا اتفقت المتون والاقدمون على التعبير فى مسألتى الخف والتقدير بذى جرم وغير ذى جرم والكثيف والرقيق وفى مسألتى التطهير والحوض الكبير بالمرئى وغير المرئى لا شك ان المرئى لونه مرئى بل لا مرئى منه الا اللون سواء كان كثيفا او رقيقا والذى لا جرم له شاخصا بعد الجفاف رقيق وليس اللون جرما فتبين ان اللون معتبر فى هذا الفريق دون الأخر ولو مشت الشروح على التفسير فى الموضعين بما هو مؤدى نفس الالفاظ لم يقع الاشتباه لكنهم كما فسروا فى مسألة التطهير بما يرى بعد الجفاف وما لا يرى

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

---

[1] غنیۃ المستملی الشرط الثانی الطہارۃ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۵۳

Marfat.com

بعده کما مر عن غایة البیان وعنها فی البحر
والشرنبلالیة والطحطاوی علی المراقی
ومثله فی الدر وغیره کذلك فسروا ابهما ذا الجرم
وغیر ذی الجرم فی مسألة الخف کما تقدم
فذهب الوهل الی ان المراد واحد فی الموضعین
ولیس کذلك بل هو علی ظاهره فی مسألة
التطهیر ومؤول برؤیة الجرم وعدمها
فی الفریق الاخر فهذا هو التحقیق الانیق
الذی لو کانت منهم التفاتة الیه لما فسرها
الغایة وچلپی فی الفریق الاول بالمستجسدة
وغیرها ولا نقل فیها القهستانی عبارة
الصغری ولا البرجندی عبارة شرح
الطحاوی ولا نصب الخلاف بینها وبین ما
فی بعض الشروح ولا جعل البحر وط معنی
العبارتین واحدا ولا نقل فیها عبد الحلیم
ما نقل ولا اثبت الخلاف بین وارد فی
غیر مورد واحد ولا جعل المنصور ههنا
الاول ولا صرف الحلیة کلام الغایة الی
غیر المحمل اما کون بعض الابوال قد یری له
لون فلا یقدح فی المثال ولا یحصر فیه مراد
المقال ولا اضطرب کلام الشامی فیه فجزم
فی مسألة التقدیر بحمل المرئی علی مرئی
الجرم ثم انکره ولا احتاج الی ترجیح ما فی
الغایة علی ما لا یخالفه اصلا ولا تمسك
بالتوفیق فان کلام الهدایة فی مسئلة الخف

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

marfat.com
Marfat.com

قال اذا اصاب الخف نجاسة لها جرم کالروث والدم والمنی الخ[1] وکذا کلام الخانیۃ فی مسألۃ التقدیر کما تقدم آنفا وھما من الفریق[عہ] الأخر فکون الدم الرقیق من غیر المرئی فیہ لاینافی کونہ مرئیا فی مسئلۃ التطھیر ولا اورد السید ان علی کلام مسکین عبارۃ الصغری ولا فسر الجوھرۃ فی مسألۃ الخف الجرم باللون واین الجرم واین اللون و این العین واین الاثر فانما نشأ کل ذلك من عدم الفرق بین المقامین وھذہ زلۃ ناشیۃ لم ار من تنبہ لھا او نبہ علیھا واللہ الموفق لارب سواہ وصلی اللہ تعالٰی علی مصطفاہ وآلہ وصحبہ ومن والاہ۔

نہ وہ عبارتوں کی توفیق کو دلیل بناتے کیونکہ خُف کے مسئلہ میں جہاں ہدایہ نے کہا جب موزے کو ایسی نجاست لگ جائے جس کا جرم ہوتا ہے جیسے گوبر، خون اور منی الخ اسی طرح مقدار کے مسئلہ میں خانیہ کا کلام جو ابھی گزرا، یہ دونوں کلام دوسرے فریق کے بارے میں ہیں پس رقیق خون کا خُف کے مسئلہ میں غیر مرئی ہونا تطہیر کے مسئلہ میں مرئی ہونے کے مخالف نہیں، اور نہ دونوں رہنما علامہ مسکین کے کلام پر صغری کی عبارت سے اعتراض کرتے اور نہ جوہرہ موزے کے مسئلہ میں جرم کی تفسیر رنگ سے کرتے، کہاں رنگ اور کہاں جرم، کہاں رنگ اور کہاں عین اور کہاں اثر، مذکورہ تمام امور اس سبب پیدا ہوئے کہ دونوں مقاموں (فریقوں) میں فرق نہ کیا گیا، اور یہ بہت واضح بے احتیاطی ہے اس بے احتیاطی کی توجہ کرنے والا یا توجہ دلانے والا مجھے کوئی نظر نہیں آیا واللہ الموفق ولا رب سواہ وصلی اللہ تعالٰی تعالٰی مصطفاہ وآلہ وصحبہ ومن والاہ۔ (ت)

مقدمہ ثالثہ ثابت ہوا کہ رقیق وہ ہے کہ زمین وغیرہ جس شے پر پڑے خشک ہونے کے بعد اس کا دل محسوس نہ رہے اور بالبداہۃ ظاہر کہ یہ اُسی شے میں ہوگا جو بہنے میں تمام وکمال پھیل جائے ورنہ اجزاء زیر و بالا رہے تو ضرور دَل محسوس ہوگا تو دلیل قطعی سے روشن ہوا کہ یہاں رقیق اسی مائع قسم اول کا نام ہے یہ ہے وہ تحقیق معنی رقیق کہ ان سطور کے سوا نہ ملے گی وباللہ التوفیق ولہ الحمد علی ھدایۃ الطریق۔

عہ ای فالتوفیق فی محلہ فیطھر الخف من دم غلیظ بالحت ویقدر رقیق اصاب ثوبا بالمساحۃ لکن لا یصح نقلہ الی مسألۃ التطھیر التی فیھا کلام الشامی فالدم الرقیق لا یصح جعلہ فیھا غیر مرئی ۱۲ منہ غفرلہ (م)

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

---

[1] الہدایۃ باب الانجاس مطبع عربیہ کراچی ۱/۵۶

Marfat.com

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

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

اختلاط یہ کہ اُس کا جرم کُلاً یا بعضاً باقی رہے مگر پانی کو جرم دار نہ کرے بہانے میں اس کے اجزا الگ رہ جائیں اور پانی اُنھیں چھوڑ کر خود پھیل جائے جیسے بے چھنا شربت جس میں شکر یا بتاشوں کے کچھ ریزے رہ گئے ہوں ان ریزوں کو اختلاط تھا اور جس قدر کُھل گئے اُن کا استہلاک مگر ان میں کوئی پانی کے اجزا پھیلنے کو مانع نہ ہُوا۔

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

اقول اب بتوفیقہ تعالٰی سب اقوال متوافق ہو گئے اور اشارات علمائے کے معنے واضح،

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

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

عہ کافی و کفایہ و بنایہ میں فرمایا:

الامتزاج الاختلاط بین شیئین حتی یمتنع التمییز اھ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

امتزاج یہ ہے کہ دو چیزیں آپس میں اس طرح مل جائیں کہ ان کے درمیان تمیز نہ ہو سکے اھ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

marfat.com
Marfat.com

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

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

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

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

رُب و دِبس و نشا و طین و سویق ہرچہ زینگونہ شد نہ ماند رقیق

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

سادساً ہدایہ و بدائع وغیرہما میں سویق کو مخلوط سے مقید فرمانا صورت ثانیہ و ثالثہ کے فرق کی طرف اشارہ فرماتا ہے پانی میں اگر ستّو ڈال دیے کہ تہ نشین ہو گئے نتھرا پانی یا خفیف آمیزش کا اوپر رہ گیا جو اُسے جرم دار نہ کردے تو وضو جائز نہ ہوگا ولہذا کالسویق المخلوط فرمایا یعنی گُھلے ہُوئے ستّو کہ پانی سے ممتزج ہو جائیں، الحمدللہ کہ رقت مطلوبہ کی حد بندی اُس وجہ رفیع پر ہُوئی کہ اس رسالہ کے غیر میں نہ ملے گی۔ اُس کے بیان کا بھی ایک شعر اشعار تعریف مائے مطلق میں اضافہ کریں ؎

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

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

یا یُوں کہیے ؎

Marfat.com

آں رقیق ست کہ اجزائش بختم سیلان زیر و بالا نبود ہیچ سوائے پس و پیش

(رقیق وہ چیز ہے کہ بہاؤ کے ختم ہونے پر اس کے اجزاء کا حجم نہ بنے بلکہ بہنے میں صرف ان کا تقدم و تاخر ہو۔ ت)

الحمدللہ اس تقریر منیر سے فوائد کثیر حاصل ہوئے :

فائدہ ۱ : طبیعت اور اس کے بقا و زوال کا بیان۔

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

فائدہ ۳ : رقت مطلق کے معنی اور اس کے مواضع اطلاق۔ **فائدہ ۴** : وہ امر اضافی و مقول بالتشکیک ہے۔

فائدہ ۵ : وہ اپنے نفس معنی کے لحاظ سے سیلان کے ساتھ مساوی بلکہ معنی شامل جامدات پر اس سے عام مطلقاً ہے اور ہنگام اضافت عام من وجہ کہ شیر شتر بہ اضافت شیر بز رقیق نہیں اور سائل ہے اور گلاب کا شیشہ حلبی آئینہ کے اعتبار سے رقیق ہے اور سائل نہیں۔ **فائدہ ۶** : مسائل خف وغیرہ میں معنی جرم و عدم جرم۔

فائدہ ۷ : ان میں معنی مرئی و غیر مرئی۔ **فائدہ ۸** : مرئی و غیر مرئی معتبر مسئلہ تطہیر و مسئلہ حوض کبیر سے ان کا فرق۔

فائدہ ۹ : انظار ماہرین کی ان میں انواع انواع لغزش۔

فائدہ ۱۰ : رقت مطلوبہ و مصطلحۂ ائمہ کے معنی یہ سب بھی روشن طور پر واضح ہوگئے۔

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

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

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

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

فائدہ ۱۶ : محل نفی میں ذکر سیلان بحرف واو مضر و موہم خلاف مقصود ہے اور بحرف یا کہ تردید کے لیے ہے بیکار۔

فائدہ ۱۷ : کپڑے سے نہ نچڑ سکنا اس رقت سے خاص ہے دودھ رقیق ہے اور نچڑ نہیں سکتا۔

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

marfat.com

Marfat.com

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

فائدہ ۲۰ جلیلہ: پانی کی رقت زائل ہونا کچھ جامدات ہی کے خلط پر موقوف نہیں خلافا لما تظافرت علیه کلمات الشراح واھل الضابطۃ (یہ اس کے خلاف ہے جس پر شراح حضرات اور اہل ضابطہ کا کلام گزر چکا ہے۔ ت) بلکہ جرم دار مائعات مثل شہد وشیرہ ورُب ودِبس جب اس سے ایسے ممتزج ہو جائیں کہ معنی مذکور جرم دار کر دیں ضرور رقت زائل اور طبیعت متبدل ہو جائے گی یہ فائدہ بہت ضروری یاد رکھنے کا ہے کہ فصل آئندہ میں کام دے گا اِن شاء اللہ تعالٰی یہ ہے وہ تحقیق بازغ کہ مولٰی عزوجل کے فضل بالغ سے قلب فقیر پر فائض ہوئی وللہ الحمد حمدا کثیرا طیبا مبارکا فیہ کما یحب ربنا ویرضی ؛ وصلی اللہ تعالٰی وبارك وسلم علی الحبیب الکریم الرؤف الرحیم الارضی ؛ واٰله وصحبه وابنه وحزبه ماعلت سماء ارضا ؛ والحمدللہ رب العٰلمین۔

غلبہ غیر اس میں تین بحثیں ہیں:

بحث اول کس امر میں غلبہ مراد ہے۔

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

ع ہدایہ میں زیر مسئلہ آب زردج فرمایا ھو الصحیح (یہی صحیح ہے۔ ت) بنایہ میں ہے المروی عن ابی یوسف ھو الصحیح (جو امام ابو یوسف سے مروی ہے وہ صحیح ہے۔ ت) نہایہ میں ہے قوله ھو الصحیح احتراز عن قول محمد (اس کے قول ھو الصحیح سے امام محمد کے قول سے احتراز ہے۔ ت) نیز ہدایہ میں فرمایا الغلبة بالاجزاء لا بتغیر اللون (غلبہ اجزاء کے اعتبار سے تغیر لون سے نہیں۔ ت) بنایہ میں ہے اشارہ به ایضا الی نفی قول محمد (اس سے امام محمد کے قول کی نفی کا اشارہ بھی ہے۔ ت) عنایہ میں ہے نفی لقول محمد فانه یعتبر الغلبة بتغیر اللون والطعم (امام محمد کے قول کی نفی ہے کیونکہ وہ غلبہ باعتبار تغیر لون وطعم مراد لیتے ہیں۔ ت) کنز میں تھا اوغلب علیه غیرہ اجزاء (یا اس پر غیر کا غلبہ بطور اجزاء ہو۔ ت) اس پر شارح ہروی نے فرمایا احترازا عن قول محمد رحمه اللہ تعالٰی اھ (یہ امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی کے قول سے احتراز ہے۔ ت) ۱۲ منہ غفرلہ (م)

Marfat.com

قاضی خان[2] و امام شمس الائمہ کردری و امام حافظ الدین نسفی وغیرہم اکابر نے اُس کی تصحیح کی اسی کو درر[8] و درّ[9] میں اصح اور فیض[10] میں صحیح اور سراج[4] وہاج و جوہرۂ نیرہ[5] و فتاوٰی غزی[11] و فتاوٰی علمگیریہ میں قول جمہور اور نہایہ[12] و عنایہ[13] و حلیہ[14] و غنیہ[15] و بحر[16] و نہر[17] وغیرہا میں اساتذۂ کرام سے منقول[18] و ماثور بتایا کما تقدم کل ذلك فی نمرۃ ۱۲۲ و ۱۰۱ و ۷۹ (جیسا کہ نمبر ۱۲۲، ۱۰۱ اور ۷۹ میں گزر چکا ہے۔ ت) جامع الرموز[1] میں ہے اعتبر الغلبۃ من حیث الاجزاء وھو الصحیح لتقدم الجزء علی الوصف فی الاعتبار کمافی حاشیۃ[1] الھدایۃ[19] (غلبہ اجزاء کے اعتبار سے ہوگا اور یہی صحیح ہے کیونکہ اعتبار میں جزء وصف پر مقدم ہوتا ہے جیسے کہ ہدایہ کے حاشیہ میں ہے۔ ت) جوہرۂ نیرہ میں ہے الاصح ان المعتبر بالاجزاء[2] (اصح یہی ہے کہ اجزاء کا اعتبار ہوگا۔ ت) نیز عنایہ[20] سے آتا ہے کہ صحیح قول ابو یوسف ہے غایۃ البیان[21] میں اسی کو ہمارے ائمہ سے ظاہر الروایۃ بتایا غایہ و عنایہ و بنایہ نے شرح طحاوی[22] امام اسبیجابی سے اس کی تائید کی اس کے خلاف یعنی اعتبار اوصاف کو امام کرخی[23] وغیرہ اکابر نے خلاف صحیح بتایا بنایہ[24] میں ہے الروایۃ الصحیحۃ بخلافھا (روایۃ صحیحہ اس کے خلاف ہے۔ ت) اُسی میں ہے صحۃ الروایۃ بخلافہ کذا عن الکرخی[3] اھ (صحتِ روایت اس کے خلاف ہے ایسا ہی کرخی سے ہے۔ ت)

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

فلا تغرنك المقابلۃ الواقعۃ فی قول الفتح ان محمدا یعتبرہ باللون وابا یوسف بالاجزاء وقول الاجناس فی نمرۃ ۱۰۷ محمد یراعی لون الماء وابو یوسف غلبۃ الاجزاء الاتری الٰی قول العنایۃ محمد یعتبر الغلبۃ باللون ثم الطعم ثم الاجزاء والصحیح قول

فتح کے کلام میں امام محمد اور امام ابو یوسف کے اقوال کا مقابلہ تجھے دھوکا میں مبتلا نہ کرے کہ امام محمد رنگ کا اور امام ابو یوسف اجزاء کا اعتبار کرتے ہیں، اور اسی طرح الاجناس کا قول کہ نمبر ۱۰۷ میں مذکور ہوا کہ امام محمد پانی کے رنگ کا اور امام ابو یوسف اجزاء کے غلبہ کی رعایت کرتے ہیں کیونکہ آپ نے دیکھا کہ عنایہ

---

[1] جامع الرموز | باب المیاہ | مطبع الاسلامیہ گنبد ایران | ۱/۴۶

[2] الجوہرۃ النیرۃ | کتاب الطہارۃ | مطبع امدادیہ ملتان | ۱/۱۴

[3] البنایۃ شرح الہدایۃ | باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء | الامدادیہ مکۃ المکرم | ۱/۱۸۹

[4] فتح القدیر | ر ر ر | نوریہ رضویہ سکھر | ۱/۶۵

marfat.com
Marfat.com

ابی یوسف لان الغلبة بالاجزاء غلبة حقیقیة اذ وجود المرکب باجزائہ فکان اعتبارہ اولی[1] اھ وھی الضابطۃ التی مشی علیھا ملک العلماء والامام الاسبیجابی رحمھما اللہ تعالٰی کما مرویاتی تفصیلہ ان شاء اللہ تبارک وتعالٰی فافھم وتثبت۔

کا قول ہے کہ امام محمد رنگ پھر ذائقہ اور پھر اجزاء کے غلبہ کا اعتبار کرتے ہیں اور صحیح امام یوسف کا قول ہے کیونکہ غلبہ اجزاء کے اعتبار سے ہوتا ہے کیونکہ مرکب کا وجود اجزاء سے حاصل ہوتا ہے لہذا اس غلبہ کا اعتبار اولٰی ہے، اور یہی وہ ضابطہ ہے جس کو ملک العلماء اور امام اسبیجابی رحمہما اللہ نے اپنایا ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے اور اس کی تفصیل ان شاء اللہ تبارک و تعالٰی آئندہ بھی آرہی ہے سمجھو اور قائم رہو۔ (ت)

رہا غلبہ بحسب مقاصد جسے اس کے لازم اعم زوال اسم سے تعبیر کرتے ہیں اس پر اجماع بھی ظاہر کما مر مرارا منھا فی نمرۃ ۲۸۷ وان الامام الزیلعی قد نص علیہ وان اغفلہ فی ضابطتہ وان الخلاف انما کان فی نبیذ التمر لا جل النص علی خلاف القیاس ثم انقطع برجوع الامام ویأتی قول الحلیۃ۔

جیسا کہ متعدد بار نمبر ۲۸۷ میں گزرا، اور امام زیلعی نے اس پر نص کی ہے اگرچہ انہوں نے ضابطہ میں غفلت سے کام لیا ہے اور بیشک نبیذ تمر میں اس کا خلاف ہے تو اس لیے کہ اس بارے میں مخالفِ قیاس نص وارد ہوئی ہے اور یہ خلاف بھی امام ابوحنیفہ کے رجوع کی وجہ سے ختم ہوگیا، اور حلیہ کا قول آئے گا۔ (ت)

بالجملہ ان تین پر اجماع میں شک نہیں اور یہاں تینوں طور پر اُس کی تفسیر کی گئی۔

غلبۂ طبع قدوری وہدایہ سے گزرا غلب علیہ غیرہ فاخرجہ عن طبع الماء[2] (پانی کو غیر کے غلبہ نے اس کو طبیعت سے خارج کردیا۔ ت) ملتقی الابحر سے لا بماء خرج عن طبعہ بغلبۃ غیرہ[3] (نہ ایسے پانی سے جو غیر کے غلبہ کی وجہ سے اپنی طبیعت سے خارج ہوچکا ہو۔ ت) غرر و نورالایضاح سے لا بماء زال طبعہ بغلبۃ غیرہ[4] (ایسے پانی سے وضو جائز نہیں جس کی طبیعت غیر کے غلبہ کی وجہ سے ختم ہوچکی ہو۔ ت) ہدایہ سے نمبر ۱۰۷ میں الا ان یغلب علی الماء فیصیر کالسویق المخلوط[5] (مگر وہ چیز پانی میں مل کر غالب ہوجائے

---

[1] العنایۃ مع الفتح القدیر | باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء | مطبعۃ نوریہ رضویہ سکھر | ۱/۶۳
[2] الہدایۃ | " " " | مطبع عربیہ کراچی | ۱/۱۸
[3] ملتقی الابحر | فصل تجوز الطہارۃ بالماء المطلق | مطبعۃ عامرہ مصر | ۱/۲۸
[4] نورالایضاح | کتاب الطہارت | مطبعۃ علیمیہ لاہور | ص ۳
[5] الہدایۃ | الماء الذی یجوز بہ الوضوء | مطبعۃ عربیہ کراچی | ۱/۱۸

Marfat.com

توحکم مخلوط ستوؤں کی طرح ہوگا۔ت) نیز غنیہ سے مالم یغلب علیہ بان اخرجہ عن رقتہ[1] (وضوجائز ہے جب تک غیر نے اس پر غلبہ پاکر رقت سے خارج نہ کردیا ہو۔ت) نیز ذخیرۃ وتتمہ وحلیہ سے یغلب علی الماء حتی تزول بہ الرقۃ[2] (وہ چیز پانی پر اس طرح غالب ہوجائے کہ پانی کی رقت زائل ہوجائے۔ت) نمبر ۱۱۹ میں خانیہ سے ان غلبتہ الحمرۃ وصار متماسکا لایجوز[3] (اگر پانی پر سرخی غالب ہوگئی اور وہ گاڑھا ہوگیا تو وضو جائز نہیں۔ت) نیز خلاصہ سے ان غلب علیہ الحمرۃ وصار نشاستج لایجوز[4] (اگر اس پر سُرخی غالب ہوگئی اور وہ نشاستہ کی طرح ہوگیا تو وضو جائز نہیں۔ت)

غلبہ مقاصد نمبر۔ا میں حلیہ وتتمہ وذخیرہ سے قول امام ابی یوسف گزرا ان غلب علی الماء حتی یقال ماء البابونج والاٰس لایجوز[5] (اگر پانی پر اس طرح غلبہ ہوجائے کہ اس کو بابونہ کا عرق یا جوس کہا جائے تو وضو جائز نہیں۔ت) نمبر ۳۰ میں قول ملک العلماء اذا خالطہ علی وجہ زال عنہ اسم الماء بان صار مغلوبا بہ[6] (جب پانی پر اس طرح غلبہ پاتے ہوئے ملے کہ اس کا نام پانی نہ رہے۔ت) عنایہ، بنایہ، غایۃ البیان میں ہے وان اراد بالاشربۃ الحلو المخلوط بالماء کالدبس والشہد المخلوط وبہ من الخل الخل المخلوط بالماء کانت نظیر[عہ] ماء غلب علیہ غیرہ[7] (اگر شربت سے مراد پانی میں مخلوط میٹھا ہو جیسا کھجور کا شیرہ اور شہد پانی ملا ہوا ہو، اور سرکہ سے مراد وہ جس میں پانی ملا ہو تو یہ پانی پر غیر کے غلبہ کی نظیر ہوگی۔ت) یونہی مجمع الانہر

عہ اقول لکن ھذا صحیح علی ما حملنا علیہ لا علی ما حملوا لان عبارۃ الھدایۃ

اقول لیکن یہ ہمارے بیان کردہ محل پر درست ہے ان کے محل پر درست نہیں، کیونکہ ہدایہ کی عبارت

(باقی برصفحہ آئندہ)

---

[1] غنیۃ المستملی | احکام المیاہ | سہیل اکیڈمی لاہور | ص ۹۱
[2] فتاوٰی ذخیرہ
[3] فتاوٰی قاضی خان | فیما لایجوز بہ التوضی | نولکشور لکھنؤ | ۱/۹
[4] خلاصۃ الفتاوٰی | الماء المقید | " | ۱/۸
[5] حلیہ
[6] بدائع الصنائع | الماء المقید | سعید کمپنی کراچی | ۱/۱۵
[7] عنایۃ مع القدیر | الماء الذی یجوز بہ الوضوء | نوریہ رضویہ سکھر | ۱/۶۲

marfat.com
Marfat.com

میں فوائد سے ہے جعل المصنف الاشربۃ والخل مثالین لما غلب علیہ غیرہ فیکون المراد من

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

بما غلب علیہ غیرہ فاخرجہ عن طبع الماء[1] اھ والشھد والدبس لایخلطان فی الاشربۃ بحیث یخرجان الماء عن رقتہ وان فرض فکیف یستقیم ھذا فی الخل فالصواب ما افاد فی الغایۃ اخرا وفی العنایۃ والبنایۃ اولا انہ وان اراد بھا الاشربۃ المتخذۃ من الشجر کشراب الرمان والحماض و بالخل الخل الخالص کانا من نظیر المعتصر من الشجر والثمر[2] اھ وقد نص علی

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

(باقی برصفحہ آیندہ)

عہ اقول والعجب من الفاضل قرہ باغی فی حاشیۃ صدر الشریعۃ استظھر ما لایصح واعرض عن نص صدر الشریعۃ الصحیح کانہ یرید الرد علیہ فقال الظاھر ان المراد من قول المصنف کالاشربۃ الاشربۃ التی تتخذ من الدبس والشھد والسکر یخلطھا مع الماء فحینئذ یکون قولہ کالاشربۃ نظیر ما زال طبعہ بغلبۃ غیرہ اجزاء وقولہ ماء الباقلاء والمرق نظیر ما زال طبعہ بالطبخ اھ وفیہ کلام من وجوہ اخر لانطیل بھا ۱۲ منہ غفرلہ (م)

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

---

[1] الہدایۃ باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء ۱/ ۱۸
[2] العنایۃ مع فتح القدیر باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء ۱/ ۶۲

Marfat.com

الاشربة الحلو المخلوط بالماء کالدبس والشهد ومن الخل الخل المخلوط بالماء علی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ذلك فی شرح الوقایة وغیرہ نعم ذهب (١)
هذا عن العلامة ابراهیم الحلبی فی متنه
الملتقی فاسقط ما کان فی اصوله القدوری
والوقایة من ذکر ما اعتصر من شجر او ثمر
وابقی فی الامثلة الاشربة والخل وجعل
الغلبة باعتبار الطبع حیث قال لا بماء خرج
عن طبعه بغلبة غیرہ او بالطبخ کالاشربة
والخل وماء الورد والباقلاء والمرق[1] اھ
فلزمه ما لزم العنایة فی العنایة الاخرى
بالخل والاشربة وشیئ زائد (٢) وهو ماء
الورد فلیس قطعا ماء خرج عن طبعه بغلبة
غیرہ او بالطبخ وکذلك یرد (٣) هذا علی الفرائد
اما ما رد به علیه فی مجمع الانهر اذ قال
لا وجه لان یکون الخل مثالا لما غلب علیه
غیرہ وان کان مخلوطا بالماء فانه لا یصدق
علیه انه ماء غلب علیه غیرہ فان الخل
اذا اختلط بالماء والماء مغلوب یقال خل
مخلوط بالماء لا ماء مخلوط بالخل تدبر[2]
اھ (٤) فاقول لیس بشیئ اذ لیس الکلام ههنا
فی بقاء اطلاق اسم الماء بل بیان للواقع ان
ماء خلط بالخل والخل اکثر لا یجوز الوضوء به

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

(باقی برصفحہ آئندہ)

[1] ملتقی الابحر المیاہ التی یجوز بہا الوضوء مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۱/۲۴
[2] مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر فصل تجوز الطہارۃ بالماء المطلق داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۲۸

marfat.com
Marfat.com

Marfat.com

ما اشیر الیہ فی النہایۃ والعنایۃ[1] (مصنف نے شربت اور سرکہ کو غیر کے غلبہ کی مثالیں قرار دیا ہے تو شربت سے مراد پانی سے مخلوط میٹھا ہوگا جیسے شیرہ اور شہد، اور سرکہ سے پانی میں مخلوط سرکہ مراد ہوگا جیسا کہ نہایہ اور عنایہ میں ہے۔ ت)

غلبۂ اجزاء کنز سے گزرا لابماء غلب علیہ غیرہ اجزاء[2] (جس پانی پر اجزاء کے لحاظ سے غیر کا غلبہ ہوجائے تو اس سے وضو جائز نہیں ہے۔ ت) ہدایہ سے ۱۲۲ میں الغلبۃ بالاجزاء ھو الصحیح[3] (غلبہ میں اجزاء کا اعتبار ہے اور یہی صحیح ہے۔ ت) نیز خانیہ سے تعتبر من حیث الاجزاء ھو الصحیح[4] (غلبہ میں اجزاء کا اعتبار ہے اور یہی صحیح ہے۔ ت) ۱۷ میں منیہ سے الغلبۃ من حیث الاجزاء[5] (غلبہ اجزاء کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ ت) ۸۵ میں جواہر الفتاوی سے ان غلب اجزاؤھا علی الماء یمنع التوضی[6] (اگر ملنے والی چیز کے اجزاء پانی پر غالب ہوجائیں تو اس سے وضو جائز نہیں ہے۔ ت)

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

اقول ومن العجب قول العلامۃ میں کہتا ہوں اور مجھے علامہ شامی کے اس قول سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ولاشك انہ ماء وقد قلتم والماء مغلوب اما الاسم وقد اشار الیہ المتن اذ عبر عنہ بالخل لا بالماء ۱۲ منہ غفر لہ (م)

میں کہتا ہوں کہ یہ درست نہیں ہے کیونکہ یہاں پانی کے نام کے اطلاق کی بقاء کا بیان نہیں ہے بلکہ یہ تو بیان واقع ہے کہ جب پانی سرکہ میں ملے اور سرکہ غالب ہو تو اس سے وضو جائز نہیں ہے، اور بیشک یہ پانی ہے تم نے خود اس میں پانی کا ذکر کیا کہ یہ پانی مغلوب ہے لیکن پانی کے نام کا مسئلہ تو اس کی طرف ماتن نے اشارہ کرتے ہوئے اس کو سرکہ سے تعبیر کیا ہے پانی سے تعبیر نہیں کیا۔ (ت)

---

[1] مجمع الانہر — تجوز الطہارۃ بالماء المطلق — عامرہ مصر — ۱/۲۸

[2] کنز الدقائق — باب المیاہ — ایچ ایم سعید کمپنی کراچی — ۱/۱۱

[3] الہدایۃ — الماء الذی یجوز بہ الوضو — عربیہ کراچی — ۱/۱۸

[4] قاضی خان — فیما لایجوز بہ التوضی — نولکشور لکھنؤ — ۱/۹

[5] منیۃ المصلی — فصل فی المیاہ — عزیزیہ کشمیری بازار لاہور — ص ۱۸

[6] جواہر الفتاوی

Marfat.com

ش التقييد بالمغلوب بناء على الغالب ۔ و الا فقد يمنع التساوی فی بعض الصور کما یاتی[1] اھ وای صورۃ لایمنع فیہ التساوی ۔

تعجب ہوا، جس میں انہوں نے پانی کے مغلوب ہونے کی قید پر بحث کرتے ہوئے کہا کہ مغلوب ہونا اکثر حالات کی بنا پر کہا گیا ورنہ بعض صورتوں میں پانی اور اس میں ملنے والی چیز کے مساوی ہونے پر بھی وضو ناجائز ہوتا ہے، جیسے آئندہ آئیگا اھ (تعجب کی وجہ یہ ہے کہ علامہ نے مساوی کو بعض صورتوں میں مانع قرار دیا حالانکہ اجزاء کے لحاظ سے ملنے والی کا غلبہ ہو یا مساوات ہو دونوں کا حکم ایک ہے لہٰذا غیر کے اجزاء کی مساوات کلی طور پر مانع ہے) اگر علامہ شامی کی نظر میں کوئی مساوات والی مانع نہ بنتی ہو تو وہ کون سی صورت ہے (ت)

غنیہ میں ہے :

(الغلبۃ للماء من حیث الاجزاء) بان تکون اجزاء الماء اکثر من اجزاء المخالط[2] ۔

پانی کے اجزا کا غلبہ تب ہوگا جب پانی کے اجزاء اس میں ملنے والی چیز کے اجزاء سے زیادہ ہوں (یعنی اگر پانی کے اجزا مساوی ہوں تو پھر پانی مغلوب رہے گا ۔ (ت)

خزانۃ المفتین میں ہے :

العبرۃ فیہ لکثرۃ الاجزاء انکان اجزاء الماء اکثر یجوز التوضی بہ والا فلا[3] اھ وھو قطعۃ من الضابطۃ الشیبانیۃ و ستاتی ان شاء اللہ تعالٰی ۔

غلبہ میں پانی کے اجزاء اس میں ملنے والی چیز کے اجزا کی کثرت کا لحاظ ہے اگر پانی کثیر ہو تو وضوء جائز ورنہ ناجائز ہے اھ یہ ضابطہ شیبانیہ کا ایک حصہ ہے عنقریب آئیگا ان شاء اللہ تعالٰی (ت)

مجمع الانہر میں ہے :

غلبۃ غیرہ بان تکون اجزاء المخالط انرید من اجزاء الماء وھو قول ابی یوسف لانہ غلبۃ حقیقۃ لرجوعھا الی الذات بخلاف الغلبۃ باللون فانھا راجعۃ الی

غیر کے غلبہ کا مطلب یہ ہے کہ پانی میں ملنے والی چیز پانی سے زاید ہو، یہ امام یوسف کا قول ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اصل غلبہ وہی ہے جس کا تعلق ذات سے ہو اور اس کے خلاف رنگ کے غلبہ کا تعلق وصف سے

---

[1] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۳۳
[2] غنیۃ المستملی باب احکام المیاہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۹۰
[3] خزانۃ المفتین فصل فی المیاہ مسائل السؤر قلمی نسخہ ۱/۹

marfat.com
Marfat.com

الوصف و محمد اعتبر الغلبة باللون فی الصحیح عنه لان اللون مشاھد۔[1]

ہوتا ہے، امام محمد نے اس کا اعتبار اس لیے کیا کہ وہ نظر آتا ہے۔ (ت)

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

تعتبر الغلبة فی الاجزاء فان کان اجزاء الماء اکثر یجوز والا لا۔[2]

غلبہ میں اجزا کا اعتبار ہے اگر پانی کے اجزا غالب ہوں تو وضو جائز ورنہ نہیں۔ (ت)

جوہرہ نیرہ میں ہے:

الاصح ان المعتبر بالاجزاء وھو ان المخالط اذا کان مائعا فما دون النصف جائز فان کان النصف او اکثر لا یجوز اھ۔[3]

صحیح ترین یہ ہے کہ غلبہ میں اجزا کا اعتبار ہے اگر پانی میں ملنے والی چیز بہنے والی ہو تو اگر وہ نصف سے کم ہو تو اس پانی سے وضو جائز ہے اور اگر وہ ملنے والی چیز برابر ہو یا پانی سے زیادہ ہو تو پھر وضو جائز نہیں۔ (ت)

اقول اراد بالمخالط الممازج وستعرف ان المائع غیر مقصور علی الحکم وان کان الحکم مقصورا علی المائع۔

میں کہتا ہوں پانی میں مخلوط چیز سے مراد وہ صورت ہے جب اس کے اور پانی کے اجزا آپس میں ممتاز نہ رہیں، اور آپ کو عنقریب معلوم ہوگا کہ ہر بہنے والی چیز کا یہ حکم نہیں ہے اگرچہ یہ حکم صرف بہنے والی چیز میں پایا جاتا ہے۔ (ت)

نمبر ۲۶۲ میں بدائع سے گزرا:

تعتبر الغلبة فی الاجزاء فان استویا فی الاجزاء قالوا حکمه حکم الماء المغلوب۔[4]

پانی کے غالب ہونے میں اس کے اجزاء کی کثرت کا اعتبار ہے اگر پانی کے اجزا ملنے والی چیز کے مساوی ہوں تو اس پر فقہا نے فرمایا کہ ایسی صورت میں پانی مغلوب ہوگا۔ (ت)

اور اہل ضابطہ زیلعیہ عموماً یہی کثرت اجزاء مراد لیتے ہیں نمبر ۱۱۵ میں مراقی الفلاح و ابو السعود و منحۃ الخالق سے گزرا: الغلبة بالوزن[5] (غلبہ وزن کے اعتبار سے ہوگا۔ ت)

---

[1] مجمع الانہر | فصل تجوز الطہارۃ بالماء المطلق | مطبع عامرہ مصر | ۱/۱۸
[2] بنایۃ | باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء الخ | مطبع امدادیہ مکۃ المکرم | ۱/۱۹۲
[3] جوہرۃ النیرۃ | کتاب الطہارۃ | مکتبہ امدادیہ ملتان | ۱/۱۴
[4] بدائع الصنائع | الماء المقید | ایچ ایم سعید کمپنی کراچی | ۱/۱۵
[5] منحۃ الخالق علی البحر | الطہارت | ″ ″ ″ | ۱/۶۹

Marfat.com

غنیہ میں ہے :

المعتبر کون اجزائہ اکثر من اجزاء الماء[1]

معتبر یہ ہے کہ ملنے والی چیز کے اجزاء پانی کے اجزاء سے زیادہ ہوں ۔ (ت)

بحر و طحطاوی میں :

العبرۃ للاجزاء فان کان الماء اکثر جاز وان مغلوبا لا[2]

اعتبار اجزاء کا ہے اگر پانی کے اجزاء زیادہ ہوں تو اس سے وضو جائز ہے اور اگر پانی کے اجزاء مغلوب ہوں تو وضو جائز نہیں ۔ (ت)

درمختار میں :

بالاجزاء فان المطلق اکثر من النصف جاز والا لا[3]

مطلق پانی کے اجزاء اگر نصف سے زیادہ ہوں تو وضو جائز ہے ورنہ نہیں ۔ (ت)

زوالِ رقت سے اس کی تفسیر :

اقول الرقۃ طبع الماء والطبع لازم الاجزاء وغلبۃ الملزوم تلزمھا غلبۃ اللازم فمغلوبیۃ الطبع تدل علی مغلوبیۃ الاجزاء ھذا ما ظھر لی فی توجیہ ھذا التفسیر فافھم فلا یخلو عن مقال فالاولی ان یقال تقیید لا تفسیر ای المراد غلبۃ الاجزاء لا من حیث ذواتھا بل من حیث طبعھا ومقتضی ذاتھا **فانقلت** لم نسبت للاجزاء دون الکل **اقول** لما اعلمناک ان الثخن لتماسک فی الاجزاء والرقۃ لعدمہ.

میں کہتا ہوں رقت پانی کی طبیعت ہے اور طبع اجزا کو لازم ہے تو ملزوم کا غلبہ لازم کے غلبہ کو مستلزم ہے تو طبع (رقت) کی مغلوبیت، اجزاء کی مغلوبیت پر دلالت کرے گی، اس تفسیر میں مجھے یہ سمجھ آئی ہے غور کرو اس میں اعتراض ہے، لہٰذا بہتر یہ ہے کہ اس کو تفسیر کی بجائے تقیید قرار دیا جائے، یعنی یوں کہا جائے کہ غلبہ میں اعتبار تو اجزاء کا ہوگا مگر اجزاء کی ذات کا لحاظ نہیں بلکہ ان کی طبیعت کے لحاظ سے غلبہ معتبر ہوگا۔ اگر تو اعتراض کرے کہ تم نے اجزا کی طبیعت کہہ کر طبیعت کو اجزا کی طرف منسوب کیا، کُل کی طرف کیوں منسوب نہیں کیا؟ تو میں جواب دیتا ہوں کہ چونکہ گاڑھا اور غلیظ ہونا اجزاء کی طرف منسوب ہے لہٰذا اس کی ضد (رقیق ہونا) بھی اجزاء

---

[1] غنیۃ المستملی	احکام المیاہ	سہیل اکیڈمی لاہور	ص ۹۱
[2] بحر الرائق	کتاب الطہارۃ	سعید کمپنی کراچی	۱/ ۶۹
[3] درمختار	باب المیاہ	مجتبائی دہلی	۱/ ۳۴

marfat.com
Marfat.com

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

وقایہ و اصلاح سے گزرا:

لا بماء زال طبعه بغلبة غیرہ اجزاء[1]

غیر کے اجزاء کے غلبہ کی وجہ سے جس پانی کی طبع زائل ہوچکی ہے اس سے وضو جائز نہیں (ت)

دونوں شرحوں سے گزرا: ھو الرقة والسیلان[2] (طبع رقت و سیلان ہے۔ ت) ۱۰۷ میں حلیہ و تمرہ ذخیرہ سے گزرا: الغلبة من حیث الاجزاء بحیث تسلب رقة الماء[3] (غیر کا اجزاء کے لحاظ سے ایسا غلبہ جس سے رقت ختم ہوجائے۔ ت) شلبیہ میں تبیین سے ہے:

المراد بغلبة الاجزاء ان تخرجه عن صفته الاصلية بان يثخن لا الغلبة باعتبار الوزن[4]

اجزاء کے اعتبار سے غلبہ کا مطلب یہ ہے کہ وہ پانی کو صفت اصلیہ سے نکال دے کہ وہ گاڑھا ہوجائے نہ کہ وزن میں غلبہ ہوجائے۔ (ت)

ارکان اربعہ میں ہے:

الغلبة بالاجزاء بان تذهب رقة الماء[5]

اجزاء کا غلبہ یہ ہے کہ اس کی وجہ سے پانی کی رقت ختم ہوجائے۔ (ت)

غایہ و بنایہ میں ہے:

الخلط يعتبر فيه الغلبة بالاجزاء فان كانت اجزاء الماء غالبة ويعلم ذلك ببقائه على رقته جاز الوضوء به وان كانت اجزاء المخلوط غالبة بان صار ثخينا زال عنه رقة الاصلية لو يجز اھ[6]

پانی میں مخلوط چیز کا غلبہ یہ ہے کہ اس کے اجزا غالب ہوں اگر پانی کے اجزا کا غلبہ ہو جو پانی کی رقت سے معلوم ہوتا ہے تو وضو جائز ہے ورنہ اگر ملنے والی چیز کے اجزاء کا غلبہ ہو جو پانی کے گاڑھا ہونے سے معلوم ہوتا ہے جبکہ پانی کی رقتِ اصلیہ ختم ہوجائے تو وضو ناجائز ہے اھ (ت)

---

[1] و [2] شرح وقایہ | فیما یجوز بہ الوضو | رشیدیہ دہلی | ۱/۸۵

[3] حلیہ

[4] شلبیہ علی التبیین | کتاب الطہارۃ | الامیریہ مصر | ۱/۲۰

[5] رسائل الارکان | فصل المیاہ | یوسف فرنگی محلی لکھنؤ | ص ۲۴

[6] العنایۃ مع الفتح | الماء الذی یجوز بہ الوضوء | نوریہ رضویہ سکھر | ۱/۶۴

Marfat.com

اقول لکن الاکمل ذکر بعدہ فی تصحیح قول الثانی ما تقدم فی البحث الاول ان وجود المرکب باجزائه فاعتبارها اولٰی فهذا یمیل الی ان المراد کثرۃ الاجزاء کما افصح به فی مجمع الانهر لان الترکیب منها لا من طبائعها وانما الطبع وصف لازم فان اعتبرت من حیث اوصافها لم یتم نفی قول الامام الثالث فان فرق باللازم والعارض فعلی تمامیته ھو بحث اٰخر غیر الترجیح بان ھذہ حقیقیة ذاتیة وتلک مجازیة عرضیة ھذا وقال فی البحر ذکر الحدادی ان غلبة الاجزاء فی الجامد تکون بالثلث وفی المائع بالنصف اھ[1] قال عبد الحلیم لعله امتحنه فوجدہ یصیر مغلوبا بالقدر المذکور فعینه کما شرح المقدسی اھ[2]

میں کہتا ہوں مگر اس کے بعد اکمل نے دوسرے قول کی تصحیح میں ذکر کیا ہے جو پہلے بحث اول میں گزر چکا ہے کہ مرکب کا وجود اس کے اجزا سے حاصل ہوتا ہے لہٰذا غلبہ میں اجزا کا اعتبار بہتر ہے، اس سے غلبہ میں کثرت اجزا کا اعتبار بہتر ہے، اس سے غلبہ میں کثرتِ اجزا کا رُجحان پایا جاتا ہے، جیسا کہ مجمع الانہر میں اس کو بیان کیا ہے، کیونکہ ترکیب اجزا سے حاصل ہوتی ہے نہ کہ طبع سے طبع تو ایک وصف اس کو لازم ہے اگر اوصاف کے لحاظ سے غلبہ کا اعتبار کیا جائے تو امام محمد کے قول کی نفی تام نہ ہوگی (جو کہ رنگ، بُو اور ذائقہ جیسے اوصاف سے غلبہ کا اعتبار کرتے ہیں) اگر طبع اور دیگر اوصاف میں یہ فرق کیا جائے کہ طبع پانی کے لیے وصف لازم اور رنگ وغیرہ وصف عارض ہیں تو یہ ترجیح سے ہٹ کر ایک نئی بحث ہو جائے گی کہ طبیعت پانی کی حقیقۃ ذاتیہ ہے اور دوسرے اوصاف مجازی اور عرضی ہیں، اس کو محفوظ کرو، اور بحر میں یہ ذکر ہے کہ حدادی نے کہا ہے کہ جامد میں اجزاء کا غلبہ ایک تہائی سے ہو جاتا ہے اور بہنے والی چیز کا پانی میں غلبہ نصف (مساوی) سے ہو جاتا ہے اھ اس پر عبد الحلیم نے کہا ہو سکتا ہے کہ شاید انہوں نے تجربہ کیا ہو اور جامد کی مذکورہ مقدار کے ملنے پر پانی مغلوب ہوا ہو اس لیے انہوں (حدادی) نے اس ایک تہائی کو مقرر کردیا جیسا کہ مقدسی کی شرح میں ہے اھ۔ (ت)

اقول ملحظه الی ما وفق به فی البحر بین ھذین القولین بانه ان کان المخالط جامدا فغلبة الاجزاء فیه بثخونته وان کان مائعا موافقا للماء فغلبة الاجزاء فیه

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

---

[1] البحر الرائق کتاب الطہارت سعید کمپنی کراچی ۱/۷۰

[2] حاشیۃ الدرر للمولیٰ عبد الحلیم فرض الوضو مکتبہ عثمانیہ مصر ۱/۱۸

marfat.com

Marfat.com

بالقدر اھ[1] وکانه رأی ان الثخن لا یحصل مالم یکن الجامد نصف الماء فقدرہ بالثلث واللہ تعالٰی اعلم۔

بہنے والی پانی کے موافق ہو تو اس کے غلبہ کا مطلب اس کی مقدار کا غلبہ ہے اھ گویا کہ حدادی نے یہ سمجھا کہ جب پانی میں جامد نصف برابر ہونے پر پانی مکمل گاڑھا ہوجاتا ہے تو ایک تہائی سے ضرور غلبہ ہوجاتا ہے، واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

اقول تقییدہ بالموافقة لاتباع الضابطة ولا تنس ما قدمنا ان الرقة ربما تزول بامتزاج مائع ایضا اذا کان ذاجرم فالتوزیع غیر مسلم وبه ظهر ما قدمنا تحت قول الجوهرة۔

میں کہتا ہوں کہ بحر کا یہ کہنا بہنے والی چیز پانی کے موافق ہو محض ضابطہ کے لحاظ سے ہے، یہ بات نہ بھولنا کہ ہم پہلے ذکر کرچکے ہیں کہ کبھی پانی کی رقت ایسے مائع (بہنے والی) سے زائل ہوجاتی ہے جو جرم والی ہو، لہٰذا بحر کی مذکورہ تقسیم غیر مسلّم ہے اسی سے وہ بات واضح ہوگئی جو ہم نے جوہرہ کے قول کے تحت کہی تھی۔ (ت)

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

صرح فی التجنیس ان من التفریع علی غلبة الاجزاء قول الجرجانی اذا طرح الزاج فی الماء جاز الوضوء ان کان لا ینقش اذا کتب والا فالماء هو المغلوب[2] اھ **فان قلت** ای نظر هٰهنا الی الاجزاء حتی یسمی غلبة من حیث الاجزاء **اقول** بلی لابد لصلاحیة النقش او الصبغ بازاء قدر معلوم من الزاج والعفص او الزعفران والعصفر قدر مخصوص من الماء حتی لوطرح فیه اقل من القدر او هذا القدر فی اکثر منه لم ینقش ولم

تجنیس میں تصریح کی ہے کہ غلبہ اجزاء کی ایک تفریع جرجانی صاحب کا یہ قول ہے کہ جب پانی میں زاج (سیاہی) ڈالی جائے تو اگر لکھائی میں اس سے نقوش ظاہر نہ ہوں تو وضو جائز ہے ورنہ پانی مغلوب ہوگا اھ اگر تو اعتراض کرے یہاں اجزاء کا اعتبار کیسے ہوا جس کی بنا پر یہ کہا جائے کہ یہ اجزا کے لحاظ سے غلبہ ہے (تو میں اس کے جواب میں) کہتا ہوں کہ کتابت میں نقوش ظاہر ہونے کی صلاحیت زاج، عفص، زعفران اور عصفر کی ایک خاص مقدار پانی میں ملانے سے حاصل ہوتی ہے اگر اس مقدار سے کم پانی میں ملائی جائے یا اتنی مقدار زیادہ پانی میں ملادی جائے تو کتابت میں رنگ و نقوش

---

[1] بحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۶۹

[2] ایضاً

Marfat.com

يصبغ فكانت اجزاؤها مغلوبة بالماء اذ لم تعمل فيه بخلاف ما اذا اصلح فقد غلبته اذ غيرته۔

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

بحث سوم ان میں کس معنے کو ترجیح ہے **اقول** ان میں تنافی نہیں دوشاب خرما کہ پانی میں برابر سے زیادہ ممتزج ہو وہاں کثرت اجزا اور زوال طبع و زوال اسم سب کچھ ہے پھر زوال اسم ان دونوں اور ان کے غیر کو بھی شامل ظاہر ہے کہ رقت نہ رہے تو پانی نہ کہلائے گا کیچڑ کو کوئی پانی نہیں کہتا اور اگر جنس دیگر برابر یا زائد مل جائے تو ارتفاع نام اظہر ہے کما تقدم قبیل الاضافات وفی نمرۃ ۲۶۲ (جیسا کہ اضافات کی بحث سے ذرا پہلے اور نمبر ۲۶۲ میں گزرا۔ت) تو اس کا اعتبار دونوں سے معنًی اور سب صورتوں کو جامع تو قول امام ابو یوسف رضی اللہ تعالٰی عنہ میں اسی کا ارادہ الیق وانسب کہ محیط صور وضابطہ کلیہ ہو تعریف مطلق میں کہ چار سبب منع بیان ہوئے تھے سب اس میں آگئے ولہذا امام زیلعی نے فرمایا بزوال الاسم ھو المعتبر فی الباب (نام کا ختم ہوجانا ہی اس بارے میں معتبر ہے۔ ت) حلیہ سے آتا ہے کہ یہی تمام اقوال کا مرجع ہے واللہ الحمد وصلی اللہ تعالٰی علٰی سیدنا محمد وآلہ وصحبہ وسلم۔

طبخ باغیر یہاں دو بحثیں ہیں:

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

لہ اقول وبہ ظہر ان قصر التفسیر علی کثرۃ الاجزاء کما توھمہ عبارۃ الغنیۃ ومجمع الانھر والجوھرۃ وغیرھا او علی زوال الطبع کما توھمہ عبارۃ المنبع وغیرھا لیس کما ینبغی وعلی ھذا یحمل ما فعل فی العنایۃ والبنایۃ وغیرھما من التفسیر مرۃ بھذا ومرۃ بذاک ۱۲ منہ غفرلہ۔ (م)

میں کہتا ہوں کہ غلبہ کی تفسیر میں صرف کثرۃ الاجزاء کو ذکر کرنا جیسا کہ غنیہ، مجمع الانہر اور جوہرہ وغیرہ کی عبارات سے وہم ہوتا ہے یا صرف زوالِ طبع کو سمجھنا جیسا کہ منبع وغیرہ کی عبارت سے وہم ہوسکتا ہے، درست نہیں ہے بنایہ اور عنایہ میں غلبہ کی تفسیر کبھی یُوں اور کبھی یوں کی گئی ہے ذکر غلبہ کی مواقع کے لحاظ سے تفاسیر مختلف ہیں) اس کی یہی وجہ ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

marfat.com

Marfat.com

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

الطبخ یشعر بالخلط والا فمجرد تسخین الماء بدون خلط لا یسمی طبخا[1] اھ زاد الشامی ای لان الطبخ ھو الانضاج استواء[عہ] قاموس[2] اھ ای ومعلوم ان الماء لا ینضج **اقول** وعلیہ

کہ پکنا، خلط کرنے سے عبارت ہے اگر صرف پانی گرم کیا جائے اور اس میں کسی چیز کا خلط نہ ہو تو اس کو پکنا نہیں کہیں گے اھ اس پر شامی نے یہ زیادہ کیا اور کہا "پکنا مکمل طور پر پک کر اور بھن کر تیار ہونے کو کہتے ہیں" قاموس

عہ **اقول** فہمہ[ف۱] رحمہ اللہ تعالٰی بالسین المہملۃ فاقتصر علیہ وصوابہ بالمعجمۃ وتمامہ واقتدار ای کما فی القاموس فالاشتواء الشیّ ومنہ الشواء ویکون بلا ماء والاقتدار من القدر بالکسر ای الطبخ فی القدر قال فی القاموس اقتدار الطابخ فی القدر کالمقتدر[3] قال فی تاج العروس یقال اقتدر وقدر مثل طبخ واطبخ ومنہ قولھم اتقتدرون ام تشتوون[4] اھ ومعنی النضج ھو الادراک کما فی القاموس ویؤدی مؤداہ الاستواء بالمہملۃ فلذا ذھب الیہ وھلہ رحمہ اللہ تعالٰی ولو یعد نظرہ الی قولہ واقتدار ۱۲ منہ غفرلہ۔ (م)

میں کہتا ہوں کہ علامہ شامی نے "استواء" کو س مہملہ سے سمجھا لہذا یوں بیان کر دیا اور صحیح یہ ہے کہ یہ ش معجمہ کے ساتھ "اشتواء" ہے اور قاموس میں مکمل یوں ہے "اشتواء" و اقتدار" ہے، الاشتواء، الشیّ، اور اسی سے الشواء ہے بغیر پانی بھُنی ہوئی چیز کو کہتے ہیں۔ الاقتدار، قِدر کسرہ کے ساتھ ہے جس کا معنی ہانڈی میں پکانا ہے۔ قاموس میں بیان ہے القتدار ہانڈی میں پکانے والا، جیسے کہ المقتدر کا یہی معنی ہے۔ تاج العروس میں ہے اِقتدر اور قَدَر، طَبَخ اور اطبخ کی طرح ہے۔ اسی لفظ سے عرب کہتے ہیں اتقتدرون ام تشتوون یعنی ہانڈی میں پکاؤ گے یا خشک بھونو گے اھ اور النضج کا معنی "تیار ہونا" ہے جیسا کہ قاموس میں ہے الاستواء (س مہملہ) بھی یہی معنی دیتا ہے اس لیے علامہ شامی رحمہ اللہ کا خیال "الاستوا" کی طرف گیا اور انہوں نے بعد والے لفظ اقتدار" کی طرف توجہ نہ فرمائی ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] فتح المعین اکل الطعام المتغیر ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۶۳
[2] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۴۵
[3] القاموس المحیط باب الراء فصل القاف مصطفی البابی مصر ۲/۱۱۶ [4] تاج العروس بیروت ۳/۴۸۲

Marfat.com

قول الوقاية والنقاية والوافی والکنز والملتقی والغرر والتنویر ونور الایضاح وکثیرین لایحصون اذ اقتصروا علی ذکر الطبخ ولم یقیدوا بکونه مع غیرہ لانه قد انفهم من نفس اللفظ فمن التجرید لاجل التوضیح قول الاصلاح او تغیر بالطبخ معه والهدایة فان تغیر بالطبخ بعد ما خلط به غیرہ وبه یضعف ما فی العنایة والبنایة انما قید به ای بالخلط لان الماء اذا طبخ وحدہ وتغیر جاز الوضوء به[1] اھ وما فی الحموی علی قول مسکین ای تغیر بسبب الطبخ بخلط طاهر الخ انه اشار بهذہ الزیادة الی اصلاح کلام المصنف لان مجرد الطبخ دون الخلط لایکون مانعا[2] اھ وقد تعقبه السید الازهری بما مر فاصاب واللّٰه تعالٰی اعلم بالصواب۔

اھ یعنی یہ بات معلوم ہے کہ پانی پُھن کر تیار نہیں ہوتا، میں کہتا ہوں اسی بنیاد پر وقایہ، نقایہ، وافی، کنز، ملتقی، غرر، تنویر، نور الایضاح اور بے شمار لوگوں نے صرف طبخ کو ذکر کرکے یہی معنی مراد لیا ہے جبکہ اس کے ساتھ کسی دوسری چیز کے پکنے کا ذکر نہ کیا، کیونکہ خود لفظ سے یہ معنی سمجھ آتا ہے، اور اصلاح کے قول تغیر بالطبخ معہ (دوسری چیز کے ساتھ پک کر متغیر ہوجائے) اور ہدایہ کے قول "غیر کے ساتھ مل کر پکے اور متغیر ہوجائے (جہاں طبخ ذکر کرنے کے باوجود اس کے ساتھ خلط کا ذکر کیا گیا) کو وضاحت کے لیے تجرید قرار دیں گے (یعنی طبخ کو خلط کے معنی سے خالی کرنے کے بعد خلط کو ذکر کیا ہے) اور اسی معنی کی بنا پر عنایہ اور بنایہ کے اس قول کو ضعیف قرار دیا گیا ہے جس میں انہوں نے طبخ کو خلط کے ساتھ ذکر کرنے کو قید قرار دیا اور کہا کہ طبخ کو خلط کے ساتھ مقید کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اگر پانی اکیلا پکایا جائے اور متغیر ہوجائے تو اس سے وضو جائز ہے اھ (یہ تضعیف اس لیے کہ خلط طبخ کے معنی کا جز ہے اس کو قید بنانا درست نہیں) اور اسی بنا پر مسکین کے قول "کسی پاک چیز کے ساتھ پکنے سے پانی میں تغیر الخ" پر حموی کے اس قول کو ضعیف قرار دیا گیا ہے جس میں انہوں نے کہا کہ مسکین نے طبخ کے ساتھ غیر کے خلط کا ذکر کرکے مصنف کے کلام کو درست کیا ہے کیونکہ خلط کے بغیر طبخ، وضو سے مانع نہیں ہے' حموی کے اس قول پر سید ازہری نے یہی اعتراض کیا اور درست کیا واللّٰہ تعالٰی اعلم بالصواب (ت)

(۲) جو چیز آگ پر رکھی جائے بالطبع نرم ہو کہ آگ کا اثر جلد قبول کرسکے جس سے اس کے اجزاء متخلخل ہوجائیں پہلے جو صلابت تھی باقی نہ رہے خام جاکر استعمال مطلوب کے لیے مہیا ہوسکے لوہے یا پتھر کنکر کو تنہا یا پانی میں

---

[1] العنایة مع فتح القدیر — الماء الذی یجوز به الوضوء — نوریه رضویه سکھر — ۱/ ۶۴

[2] فتح المعین — اکل الطعام المتغیر — ایچ ایم سعید کمپنی کراچی — ۱/ ۶۳

marfat.com

Marfat.com

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

(۳) صرف اُس شے کا یہ قابلیت رکھنا کافی نہیں یہاں کہ آگ پر رکھی جائے کر یہ امور بالفعل حاصل ہوجائیں اگر پہلے ہی جُدا کرلی گئی پکانا نہ کہیں گے بلکہ کچا رکھنا۔

(۴) بعد حصول اتنی دیر نہ ہو کہ زائل ہوجائیں اگر اثر نار اور بڑھا کہ استعمال مطلوب کی صلاحیت سے نکل گئی تو پکانا نہ کہیں گے بلکہ جلانا وھذا التوسط ھو الانضاج (یہ واسطہ وہ تیار ہونا ہے۔ ت)

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

تنبیہ پانی میں پکانے سے کبھی پانی بھی مقصود ہوتا ہے جیسے شوربا دار گوشت مگر یہ طبخ کے لیے لازم نہیں جیسے پانی میں شنجرف پکاتے نشاستہ کے لیے گیہوں آش کے لیے جَو اور وُہ پانی پھینکے اور یہ چھچھ بدلے جاتے ہیں اما ما فی المغرب قال الکرخی الطبیخ مالہ مرق وفیہ لحم اوشحم فاما القلیۃ الیابسۃ ونحوھا فلا اھ[1] (مغرب میں ہے کرخی نے فرمایا طبیخ وہ ہے جس میں شوربا اور اس کے ساتھ گوشت اور چربی ہو لیکن خالص مشک بھونی ہوئی چیز وغیرہ کو طبیخ نہیں کہا جائیگا۔ ت)

فاقول فی خصوص اللفظ لا عموم الطبخ کالشریب لماء لیس فیہ عذوبۃ وقد یشرب علی مافیہ والشروب ادون منہ ولا یشرب الا ضرورۃ کما فی التاج عن التھذیب عن ابی زید قال ومثلہ حکاہ صاحب کتاب المعالم وابن سیدۃ فی المخصص والمحکم[2] اھ فھو فی خصوص اللفظین لا فی الشرب الشراب وسائر مشتقاتہ۔

پس میں کہتا ہُوں خاص طبیخ لفظ کے بارے میں یہ قول ہے ورنہ عام طبخ میں یہ خصوصیت نہیں، جیسا کہ شریب خاص ایسے مشروب کو کہا جاتا ہے جس میں میٹھا نہ ہو حالانکہ میٹھا بھی مشروب ہوتا ہے اور لفظ شروب اس سے بھی کم درجہ ہوتا ہے جس کو صرف ضرورت کے وقت پیا جاتا ہے اس کو تاج العروس میں تہذیب کے حوالہ سے ابوزید سے نقل کیا اور اس نے کہا کہ اس کو کتاب المعالم اور ابن سیدہ نے مخصص اور محکم میں بیان کیا ہے اھ لہذا یہ خاص معانی لفظِ "شریب" اور "شروب" کے بارے میں ہیں اس مادہ سے دوسرے مشتقات شرب، شراب وغیرہ کے لیے یہ خصوصیات نہیں ہیں۔ (ت)

بحث دوم طبخ میں منع کس وجہ سے ہے، ف ۲۱ میں طبخ کی بحث گزری اور یہ کہ اس میں عبارات مختلف آئیں

---

[1] المغرب [2] تاج العروس، باب الباء، فصل الشین احیاء دار التراث العربی بیروت ۱/ ۳۱۲

Marfat.com

اور یہ کہ طبخ موجب کمال امتزاج ہے ذی جرم شئے معتدبہ کا پانی سے کامل امتزاج ضرور اس کی رقت میں فرق لائیگا، اور یہ کہ یہی مآل جملہ عبارات مذکورہ ہے اور یہ کہ امام ناطفی و عامہ کتب جامع کبیر و حلیہ و ینابیع و تبیین و فتح القدیر و تجنیس امام صاحب ہدایہ و تجنیس ملتقط و حلیہ و ظہیریہ و غنیہ و مراقی الفلاح نے پکانے سے اسی زوال رقت آب پر مدارحکم رکھا اسی کو غنیہ نے جامع صغیر امام قاضی خان سے نقل کیا اسی پر متون سے وقایہ و ملتقی و غرر و تنویر و نور نے جزم فرمایا کہ لابماء زال طبعہ بالطبخ[1] (جس پانی کی طبیعت پکانے سے زائل ہوجائے اس سے وضو جائز نہیں۔ ت) امام صدر الشریعۃ نے شرح میں فرمایا: المراد بہ ان یخرجہ عن الرقۃ[2] (اس سے مراد وہ پانی ہے جس کو رقت سے خارج کردے۔ ت)

اقول یہی مختصر امام ابوالحسن و ہدایہ امام برہان الدین سے مستفاد لانھما احلا الامر علی اخراج الماء عن طبعہ وذکرا فی الامثلۃ المرق (وہ دونوں معاملہ کا مدار اس پر رکھتے ہیں کہ پانی کو اس کی طبع سے نکال دے، اس کی مثال میں شوربا ذکر کیا۔ ت) نیز ان دونوں نے زوال طبع کی مثال میں آب باقلا گنا ہدایہ[3] نے اسی مطبوخ پر حمل کیا اسی طرف کافی نے اشارہ فرمایا بنایہ و کفایہ و عنایہ و غایۃ البیان و فتح نے اسے مقرر رکھا نمبر ۸۹ میں جوہرہ نیرہ کی عبارت گزری المراد المطبوخ بحیث اذا برد ثخن[4] (ایسا مطبوخ مراد ہے جو ٹھنڈا ہونے پر گاڑھا ہوجائے۔ ت) یہی مضمون کفایہ و بنایہ و غایہ نیز معراج الدرایہ پھر شلبیہ علی الزیلعی سے آتا ہے نیز ان دو سے نمبر ۱۲ میں گزرا اور یہ کہ اُنھوں نے یہی مفاد خانیہ ٹھہرایا اور یہی مطلب خانیہ حلیہ نے بتایا کفایہ بھی اس میں شریک درایہ ہے کما سیأتی (جیسا کہ آئیگا۔ ت) بالجملہ عبارات اس پر متظافر و متواتر ہیں اور اس درجہ تواتر کے بعد ہدایہ و نقایہ و وافی و کنز و اصلاح کی تعبیر تغیر سے تغیر طبع مراد لینا بہت واضح و آسان ہے۔

اقول بلکہ وہ نفس لفظ کا مفاد ہے کہ انہوں نے پانی کا تغیر لیا اور پانی ذات ہے نہ کہ وصف وصف عارض کا تغیر ذات کا تغیر نہیں عوارض بدلتے رہتے ہیں اور ذات بدستور رہتی ہے ذات نہ رہے تو عوارض بدلیں کس پر بخلاف وصف لازم کہ انتفائے لازم انتفائے ملزوم ہے اور اصل کلام میں حقیقت ہے جب تک وہ ممکن ہو مجاز ممکن نہیں جس طرح عنایہ میں فرمایا کہ الغلبۃ بالاجزاء غلبۃ حقیقیۃ[5] (اجزاء کے لحاظ سے غلبہ حقیقی ہے۔ ت)

---

[1] شرح الوقایہ	فصل فیما یجوز الوضوء وما لا یجوز	رشیدیہ دہلی	۸۵/۱
[2] ایضاً			
[3] الہدایہ	الماء الذی یجوز بہ الوضوء	عربیہ کراچی	۱۸/۱
[4] جوہرۃ النیرۃ	کتاب الطہارۃ	امدادیہ ملتان	۱۴/۱
[5] عنایۃ مع فتح القدیر	باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء	نوریہ رضویہ سکھر	۶۴/۱

marfat.com

Marfat.com

مجمع الانہر میں بڑھایا: بخلاف الغلبۃ باللون فانہا راجعۃ الی الوصف[1] اھ وقد قدمنا ھذا البحث فی قول الکنز فی ،، (رنگ کے اعتبار سے غلبہ اس کے خلاف ہے کہ وہ وصف کی طرف راجع ہے اس بحث کو ہم نے نمبر،، میں کنز کے قول میں ذکر کیا ہے۔ ت)

اقول و بہ یضعف مافی جامع الرموز[2] تحت قولہ او غیر طبخا فیہ اشارۃ الی ان الغلبۃ مانعۃ فیما طبخ من ھذا الجنس سواء کانت بالاجزاء او باللون اھ و یأتی دفع اٰخر۔

میں کہتا ہوں اور اسی سے جامع الرموز کی اس عبارت کی کمزوری سمجھی گئی ماتن کے قول "او غیرہ طبخا" کے تحت ہے کہ اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ اس جنس میں پکانے سے غلبہ حاصل ہوگا یہ غلبہ اجزاء کے لحاظ سے ہو خواہ رنگ کے اعتبار سے ہو اھ آگے ایک اور اعتراض ہوگا۔ (ت)

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

عنی بالتغیر بالطبخ الثخانۃ والغلظ اھ[3] وقد تقدم تمامہ فی ۲۱۷۔

پکانے کی بناء پر تغیر سے انہوں نے گاڑھا اور غلیظ مراد لیا ہے اھ اس کی پوری بحث ۲۱۷ میں گزر چکی ہے۔ (ت)

کفایہ میں ہے:

عنی بالتغیر الثخونۃ حتی اذا طبخ و لم یثخن بعد بل رقۃ الماء باقیۃ جاز الوضوء بہ ذکرہ الناطفی کذا فی فتاوٰی قاضی خان[4]۔

پکانے کے سبب تغیر سے انہوں نے گاڑھا ہونا مراد لیا ہے حتی کہ اگر پکایا اور گاڑھا نہ ہوا اور اس میں رقت باقی تھی تو اس سے وضوء جائز ہوگا اس کو ناطفی نے ذکر کیا ہے، فتاوٰی قاضیخان میں ایسے ہی ہے۔ (ت)

بنایہ میں ہے:

م تغیر بالطبخ ش بان صار ثخینا حتی صار کالمرق حتی اذا طبخ ولم یثخن

متن میں تغیر بالطبخ پر شارح نے کہا کہ وہ گاڑھا ہوجائے حتی کہ شوربے جیسا ہوجائے لیکن اگر پکایا اور گاڑھا

---

[1] مجمع الانہر فصل یجوز الطہارۃ بالماء المطلق دار الطباعۃ العامرۃ مصر ۱/۲۸
[2] جامع الرموز باب الطہارت مکتبۃ اسلامیہ گنبد ایران ۱/۴۷
[3] شلبیۃ علی التبیین " المطبعۃ الامیریۃ بولاق مصر ۱/۱۹
[4] الکفایۃ مع الفتح الماء الذی یجوز بہ الوضوء مطبعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۲

Marfat.com

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

اسی طرح امام اکمل نے عنایہ میں نقل کرکے مقرر رکھا۔

ولو بلفظة قیل اذ قال قوله تغیر بالطبخ قیل المراد بالتغیر الثخونة فانه یصیر مرقا[2] اگرچہ قیل کے لفظ کے ساتھ ہے جبکہ انہوں نے ماتن کے قول تغیر بالطبخ پر کہا، بعض نے کہا کہ اس تغیر سے مراد گاڑھا ہونا ہے کیونکہ وہ شوربا بن جاتا ہے۔ (ت)

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

(۱) ہدایہ اقول متن میں زوال طبع تھا شارح نے اُسے مقرر رکھ کر آب باقلاء وغیرہ سے مطبوخ مراد لیا پھر ان تغیر بالطبخ لایجوز التوضی بہ[3] (اگر پکانے سے متغیر ہوجائے تو اس سے وضو جائز نہیں۔ ت) فرمایا لاجرم وہی تغیر معہود مقصود ھذا ما یقضی به موافقة الشرح لمشروحه لکن فیه اشکال قوی سنعود الی بیانه اٰخر ھذا البحث بعونه تعالٰی (شرح اور مشروح کی موافقت کا یہی تقاضا ہے لیکن اس میں ایک قوی اشکال ہے اس کو بیان کریں گے بحث کے آخر میں ان شاء اللہ تعالٰی۔ ت)

(۲) نقایہ اقول اس کی اصل وقایہ میں زوال طبع ہے اور خود امام صاحب نقایہ نے شرح میں اعتبار رقت کی تصریح فرمائی اگر کہیے ممکن کہ نقایہ میں رائے کو تغیر ہوا کہ جانب تغیر گئی اقول تالیف شرح تصنیف نقایہ سے متاخر ہے کما لایخفی علی من طالعه (اس پر مخفی نہیں جس نے اس کا مطالعہ کیا ہے۔ ت) اگر کہئے پھر تغیر سے تعبیر کیوں فرمائی اقول وہی اشارۂ غامضہ کہ ہم نے ۲۱ میں بیان کیا کہ طبخ میں زوال رقت کا بالفعل ظہور ضرور نہیں بلکہ اس قابل ہوجانا کہ ٹھنڈا ہوکر رقیق نہ رہے کما تقدم التنصیص علیه من الائمة الجلة وبه اندفع ما فی شرح نقایة البرجندی من الاستشهاد علی التغایر بجعل التغیر قسیم زوال الطبع کما قدمناه ثمه (جیسا کہ اس پر جلیل القدر ائمہ کرام کی تصریح گزر چکی ہے اور اسی سے علامہ برجندی کی شرح نقایہ میں نقایہ کے لیے تغیر کو زوال طبع کے مقابل قرار دینے کو دلیل بنانے کا اعتراض ختم ہوگیا، جس کو ہم نے وہاں ذکر کردیا تھا۔ ت)

---

[1] البنایة الماء الذی یجوز به الوضوء الخ ملک سنز فیصل آباد ۱/۱۸۹
[2] العنایة مع الفتح 〃 〃 〃 مطبعة نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۲
[3] الهدایة 〃 〃 〃 مطبعة عربیہ کراچی ۱/۱۸

marfat.com
Marfat.com

(۳ و ۴) کنز و وافی **اقول** اُن میں بالطبخ کا عطف بکثرۃ الاوراق پر ہے اور وہاں تغیر طبع ہی مراد تو بالطبخ اس کے نیچے داخل وتاویل البحر قد علمت مافیہ وقد اعترف بھذا فی النھر ہ

عہ تذکر ما تقدم فی ۲۱ من حمل البحر التغیر علی تغیر الاطلاق وقولی انہ لایتمشی فی عبارۃ النقایۃ والاصلاح۔

بحر کے اس قول جس میں انہوں نے "تغیر" سے اطلاق کا تغیر مراد لیا ہے جو نمبر ۲۱ میں گزرا، اور میرے اس قول کو جس میں کہا تھا کہ یہ بات نقایہ اور اصلاح کی عبارت میں درست نہیں ہوگی، کو یاد کرو۔

فان قلت ھذا قلت و فی نفس الکنز فان المفاھیم معتبرۃ فالکتب فاذا حمل التغیر علی تغیر الاطلاق کان المعنی لایجوز الوضوء بما تغیر عن اطلاقہ بالطبخ اما لو تغیر عنہ بغیر الطبخ جاز وھو باطل۔

اگر تو اعتراض کرے کہ تم نے اس بارے کنز کا ذکر کیوں نہیں کیا، حالانکہ کتب فقہ میں مفہومات کا اعتبار ہوتا ہے پس جب طبخ والے تغیر سے مراد، اطلاق کا تغیر ہے تو پھر معنی یوں ہوگا کہ پکانے کی وجہ سے جو تغیر پانی کے اطلاق میں پیدا ہوا ہے اس سے وضو جائز نہ ہوگا، اور اگر یہ اطلاق کا تغیر بغیر پکائے حاصل ہو تو اس سے وضو جائز ہوگا حالانکہ یہ باطل ہے۔

اقول عبارۃ الکنز وان احتملت المفھوم احتملت ان یکون الطبخ مطلقا علۃ موجبۃ لتغیر الاطلاق وحصول التقیید وان لم یتغیر شیئ کما ادعی البحر والمعلول لایتخلف عن علتہ فلا یکون لھا مفھوم من ھذہ الجھۃ کأن تقول لایتوضو بماء غُلب بکثرۃ اجزاء الممازج فلا یحتمل انہ وجدت کثرۃ ولم تغلب بھا جاز بہ الوضوء لاستحالۃ انفکاک الغلبۃ عنھا۔

میں کہتا ہوں کہ کنز کی عبارت میں اگر مفہوم کا احتمال ہے تو اس میں یہ احتمال بھی ہے کہ طبخ علی الاطلاق تغیر اطلاق کی علتِ مؤثرہ قرار پائے اور مطلق پانی کو مقید کرنے کی علت بن جائے، اگرچہ طبخ کے ساتھ کوئی تغیر پیدا نہ ہو، جیسا کہ بحر نے دعوٰی کیا ہے تو اب کوئی مفہوم پیدا نہ ہوگا کیونکہ کوئی معلول اپنی علت سے جدا نہیں ہوسکتا، یہ یوں ہوا جیسے تم کہو کہ پانی میں ملنے والی چیز کے اجزاء کی کثرت ہونے پر وضو جائز نہیں، تو یہاں مفہوم مخالف پیدا نہیں ہوتا، کہ یوں کہا جاسکے کہ کثرت بغیر غلبہ اگر پائی جائے تو وضو جائز ہوگا، کیونکہ کثرت اجزاء غلبہ کے لیے علت مؤثرہ ہے جس کا جدا ہونا محال ہے۔

(باقی برصفحہ آئندہ)

Marfat.com

استشکله علی تقدیر الاخذ بما فی الخانیة من البناء علی وجود ریح الباقلاء فقال کما نقل عنه ابو السعود وعلی ھذا یشکل عطف الطبخ علی ماتغیرہ بکثرۃ الاوراق لما علمت ان التغیر بکثرۃ الاوراق بالثخن وھذا بنفس الطبخ سواء ثخن اولا[1] اھ (اور بحر کی تاویل کی کمزوری تمہیں معلوم ہوچکی ہے اور نہر میں اس کا اعتراف ہوچکا ہے اور انہوں نے خانیہ کے اس بیان کو جس میں انہوں نے طبخ کے تغیر میں باقلا کی بُو کو دلیل بنایا ہے پر اشکال وارد کیا ہے اور یوں کہا کہ ماتغیرہ بکثرۃ الاوراق پر طبخ کے عطف کرنے سے اعتراض پیدا ہوگا، کیونکہ کثرتِ اوراق (پتّوں کی کثرت) سے گاڑھا ہونے کی وجہ سے تغیر ہوتا ہے اور یہ محض پکانے سے تغیر ہوگا، گاڑھا ہو یا نہ ہو ابو سعود نے ان سے یوں ہی نقل کیا ہے اھ ت)

اقول والاشکال مدفوع اولا بما علمت من تواتر النصوص علی اعتبار الثخن

میں کہتا ہوں یہ اشکال مدفوع ہے اولاً اس لیے کہ طبخ میں بھی گاڑھے پن کا اعتبار ہے جس پر

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

فان قلت الیس ان البحر حمل التغیر المذکور فی المتن علی زوال الاسم بالثخونۃ کما تقدم فی ،، ولا شك ان قولہ بالطبخ داخل تحت ھذا التغیر فیکون المعنی او ثخن بالطبخ فلو لم تحتج علی البحر بقول نفسہ۔

اگر تو اعتراض کرے کہ کیا بحر نے متن کی تفسیر میں تغیر سے مراد پانی کے نام کی تبدیلی گاڑھے پن کی وجہ سے نہیں لی؟ جیسا کہ نمبر ،، میں گزرا، اور اس میں شک نہیں کہ اس کا قول "بالطبخ" بھی اس کے تحت ہے تو اب معنی یہ ہوا او ثخن بالطبخ یا پکانے سے گاڑھا ہوجائے تو آپ بحر کا رد خود اس کے اپنے قول سے کیوں نہیں کرتے؟

اقول لو ان یقول معنی التغیر ھو التقیید غیر انہ فی الاوراق بالثخن ففسرتہ بہ ھنالك وفی الطبخ بنفسہ اما کلام الفقیر ھھنا فمبنی علی التحقیق والیہ اشرت بقولی وتاویل البحر قد علمت ما فیہ فافھم ۱۲ منہ غفرلہ۔ (م)

تو میں جواب دیتا ہوں کہ بحر یہ کہہ سکتے ہیں کہ تغیر سے میری مراد تقیید یعنی پانی کو مقید کرنا ہے مگر اوراق (پتّوں) میں یہ تقیید گاڑھے پن سے ہوتی ہے اس لیے میں نے وہاں تغیر کی تفسیر گاڑھے پن سے کی ہے، لیکن مجھ فقیر کا یہ کلام محض تحقیق پر مبنی ہے جس کی طرف میں نے (تاویل البحر قد علمت مافیہ) بحر کی تاویل میں اعتراض تمہیں معلوم ہے، کہہ کر اشارہ کیا تھا، فافھم ۱۲ منہ غفرلہ۔

---

[1] فتح المعین کتاب الطہارت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۶۳

marfat.com

Marfat.com

فی الطبخ ایضا وثانیا[1] بما سمعت ان الثخن لازم الطبخ عادۃ وثالثا[2] اعلمناك فی ۲۱۷ مآل کلام الخانیۃ ھذا اذا اجاب الحموی ثم ابو السعود عن اشکال النھر انہ یشکل ان لوکان مختار المصنف ان التغیر بکثرۃ الاوراق بالثخن ولیس کذلك لما مر من ان ظاھر قولہ وان غیر طاھر احد اوصافہ انہ لو غیر اوصافہ الجمیع لا یجوز وان لم یصر ثخینا[1] اھ۔

نصوص کا تواتر تمہیں معلوم ہے اور ثانیاً اس لیے کہ تم سن چکے ہو کہ گاڑھا پن، طبخ کو عادتاً لازم ہے اور ثالثاً اس لیے کہ ہم نے خانیہ کی اس کلام کا ماحاصل ۲۱۷ میں آپ کو بتایا تھا اور حموی اور پھر ابو سعود نے نہر کے اشکال کا یہ جواب دیا کہ اشکال تب ہوتا جب مصنف کثرتِ اوراق میں تغیر کی وجہ سے گاڑھا ہونے کو قرار دیتے حالانکہ ایسا نہیں جیسا کہ گزرا کہ ان کے قول (وان غیر طاھر احد اوصافہ) کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ اگر کوئی پاک چیز پانی کے تمام اوصاف کو متغیر کردے تو وضو جائز نہیں اگرچہ وہ گاڑھا نہ ہوا ھ (ت)

اقول اولاً[1] لیس الاولی بنا ان نحمل کلام الائمۃ علی الضعیف المھجور مع صحۃ المعنی الصحیح الموافق للجمھور وحدیث احد الاوصاف یأتی ما فیہ بعون اللہ تعالٰی۔

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

وثانیا[2] الامام النسفی حافظ الدین صاحب الکنز ھو القائل فی مستصفاہ ان اعتبار احد الاوصاف خلاف الروایۃ الصحیحۃ[2] کما تقدم فی ۱۰۱۔

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

(۴) اصلاح اقول کان الاولی بہ الحمل علی ما یوافق النصوص المتواترۃ

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

---

[1] فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۶۳

[2] مستصفی

Marfat.com

لکن العلامة الوزیر رحمہ اللہ تعالٰی قال فی منہواتہ من ھھنا علم ان المعتبر فی صورۃ الطبخ تغیر الماء بہ لاخروجہ عن طبعہ کما یفھم من قول تاج الشریعۃ اوبطبخ کیف والمرق لایجوز بہ الوضوء مع انہ انما وجد فیہ تغیر الماء بالطبخ لاخروجہ عن حد الرقۃ والسیلان اھ[1]

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

اقول اولاً ما یفھم من تاج الشریعۃ بل الذی ھو نصہ ھو الموافق لمتواترات النصوص[2] وثانیا ما استند الیہ من المرق قد جعلہ القدوری والھدایۃ والوقایۃ والملتقی والغرر والتنویر وغیرھا مما غلب علیہ غیرہ فاخرجہ عن طبع الماء[2] وتقدم اٰنفا قول البنایۃ وقیل العنایۃ بالثخونۃ یصیر مرقا[3] وثالثا قد علمت ان الثخن لازم الطبخ عادۃ ورابعا قد عرفت معنی الرقۃ ولاشک ان المرق اذا سال لاینبسط کلا فقد تجسد۔

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

---

[1] اصلاح للعلامہ وزیر ابن کمال پاشا

[2] الہدایۃ — الماء الذی یجوز بہ الوضوء الخ — عربیہ کراچی — ۱/۱۸

[3] العنایۃ مع الفتح — " " " — نوریہ رضویہ سکھر — ۱/۶۲

marfat.com

Marfat.com

اکمال فی بیان الاشکال وحلہ بفضل الملک المفضال :کان فی متن الھدایۃ : لا تجوز بماء غلب علیہ غیرہ فاخرجہ عن طبع الماء کماء الباقلاء والمرق و ماء الزردج فقال فی الھدایۃ المراد بماء الباقلاء وغیرہ ما تغیر بالطبخ فان تغیر بدون الطبخ یجوز التوضی بہ ثم قال مستثنیا عما تغیر بالطبخ الا اذا طبخ فیہ ما یقصد بہ المبالغۃ فی النظافۃ کالاشنان الا ان یغلب علی الماء فیصیر کالسویق المخلوط لزوال اسم الماء عنہ اھ[2]

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

اقول وفیہ عندی اشکال قوی و ذلک لان المراد بالتغیر بالطبخ اما تغیر الطبع او تغیر الاوصاف لاسبیل الی الثانی۔

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

اوّلًا لان کلام المتن فی زوال الطبع وھو مانع مطلقا بالاجماع ففیم التقیید بالمطبوخ وھذا ما قدمتہ فی ۸۹ -

اولًا اس لیے کہ مصنّف، پانی کی طبع کے زوال کے بارے میں کلام فرما رہے ہیں اور زوالِ طبع ہر طرح وضوء سے مانع ہے اس پر اجماع ہے لہٰذا اس صورت میں پانی کے پکانے کی قید بے معنی ہے اور یہ بات میں پہلے ۸۹ میں کہہ چکا ہوں -

وثانیًا کیف یراد بخروجہ عن طبعہ

ثانیًا اس لیے کہ "خروج عن طبع" سے "تغیر

---

[1] الہدایۃ الماء الذی یجوز بہ الوضوء الخ عربیہ کراچی ۱/۱۸
[2] ایضًا

Marfat.com

تغیر وصفه بالطبخ۔

وثالثاً فرق بین بین طبخ المتغیر والتغیر بالطبخ والمتحقق فی ماء الباقلاء والحمص والزرج وامثالها هو الاول لان مجرد خلط بعضها بالماء ومکث بعضها فیه مغیر لوصفه والخلط والمکث متقدمان علی حصول الطبخ وهو الانضاج کما هو معلوم مشهود فلم یحصل التغیر بالطبخ بل ورد الطبخ علی المتغیر وشتان ما هما وکذا لاسبیل الی الاول اولاً یکون المعنی فان زال طبعه بدون الطبخ یجوز التوضی به وهو بدیهی البطلان وثانیاً یبطل استثناء المنظف من المطبوخ فان زوال الطبع لاثنیا فیه وثالثاً یتناقض الحکم والثنیا فان قوله الا اذا طبخ فیه مایقصد به دل علی جواز التوضی بما زال طبعه بطبخه مع المنظف وهذا هو الذی ابطله بالثنیا الاخیرة الا ان یغلب الخ فعلی کل من الوجهین ثلثة وجوه من الاشکال ولم ار من تعرض لشیئ من هذا اوحام حوله فضلا عمن رام حله وقد تبعه[له] علی الوجه الاول فی الهدایة والشلبیة والکفایة والبنایة والدر فقال الاولان عنی بالتغیر الثخانة (الی قولهما) هذا اذا لم

فی الاوصاف بالطبخ" کیسے مراد لیا جا سکتا ہے؟

اور ثالثاً، اس لیے کہ "متغیر کو پکانے" اور "پکانے سے تغیر" میں بڑا فرق ہے، اور یہاں باقلی، چنوں، زردج وغیرہا کے پانی میں پہلی یعنی "متغیر کا پکانا" صورت پائی جاتی ہے کیونکہ ان میں سے بعض کے ملنے اور بعض کے پانی میں کچھ دیر پڑے رہنے سے ہی پانی متغیر ہو جاتا ہے اور اس کو پکانے کا مرحلہ بعد میں ہوتا ہے جس کو تیاری کا مرحلہ کہتے ہیں یہ بات مشاہدہ سے معلوم ہے پس یہاں طبخ سے تغیر نہ ہوا بلکہ متغیر شدہ چیز پر طبخ واقع ہوا ہے، اور ان دونوں میں فرق واضح ہے اسی طرح پہلی شق (یعنی تغیر الطبع، مراد نہیں ہو سکتی) اوّلاً اس لیے کہ اس صورت میں معنی یُوں ہو گا کہ اگر پکائے بغیر پانی کی طبع زائل ہو جائے تو وضوء جائز ہے، حالانکہ یہ بدیہی طور پر غلط ہے (کیونکہ زوال طبع کے بعد کسی صورت میں وضو جائز نہیں ہے) اور ثانیاً، اس لیے کہ صفائی کی خاطر پکائی ہوئی چیز کا استثناء، اس صورت میں درست نہ ہو گا کیونکہ زوالِ طبع بلا استثناء جس چیز سے بھی ہو تو وضو جائز نہیں ہے، اور ثالثاً اس لیے کہ اس صورت میں حکم اور استثناء دونوں ایک دوسرے کے مخالف ہو نگے کیونکہ ہدایہ میں پہلے متغیر بالطبخ کے ساتھ وضو کو ناجائز قرار دے کر اس سے نظافت کے مقصد کے لیے پانی میں پکائی ہوئی چیز کو مستثنیٰ کیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ نظافت کی خاطر پانی میں پکائی ہوئی چیز جس سے پانی کی طبع

[له] شلبیة علی التبیین کتاب الطهارة الاسلامیه بولاق مصر ۱/ ۱۹

marfat.com

Marfat.com

یکن المقصود بالطبخ المبالغة فی التنظیف فان کان کالاشنان والصابون یجوز الا ان یصیر کالسویق المخلوط لزوال اسم الماء عنہ[1] اھ ونحوہ فی التالیین وقال الدر لا یجوز بماء زال طبعہ وھو السیلان بطبخ الا بما قصد بہ التنظیف فیجوز ان بقی رقتہ[2] اھ والعجب ان لم یتنبہ لہ الشراح السادۃ حتی طاالاخذ علی المراقی بما یأتی وقد اغتر بہ الفاضل عبد الحلیم اذ قال لا اختلاف فی عدم جواز التوضی بماء زال طبعہ بالطبخ بخلاف ما زال طبعہ بالخلط من غیر طبخ[3] اھ ویا سبحٰن اللہ من ذا الذی اجاز الوضوء بماء زال طبعہ ھذا لا یساعدہ عقل ولا نقل وقد مر فی رابع ابحاث زوال الطبع انہ لا یجوز بالاجماع بلا خلاف[4] اھ

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

---

[1] الہدایۃ باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء الخ	مطبع عربیہ کراچی	۱/۱۸
[2] درمختار باب المیاہ	مطبع مجتبائی دہلی	۱/۳۷
[3] حاشیۃ الدرر للمولی عبد الحلیم کتاب الطہارۃ	عثمانیہ بیروت	۱/۱۸
و خلاصۃ الفتاوٰی ماء المقید	نولکشور لکھنؤ	۱/۹
[4] بدائع الصنائع "	سعید کمپنی کراچی	۱/۱۷

Marfat.com

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

وانا **اقول** وباللہ التوفیق وجھد المقل دموعہ یبتنی کشف الغمۃ بعونہ تعالٰی علی تقدیم مقدمات فاعلم۔

اوّلاً ان قول المتن ماء غلب علیہ غیرہ فاخرجہ عن طبع الماء لابد فیہ من التجوز وذلك لانہ جعلہ خارجا عن طبع الماء ثم سماہ ماء وما خرج عن طبعہ حقیقۃ لایبقی ماء لما تقدم ان الطبع لازم الذات فتنتفی بانتفائہ وقد افاد المحقق علی الاطلاق فی الفتح ان ما سلب رقتہ لیس ماء اصلا کما یشیر الیہ قول المصنف فی المختلط بالاشنان فیصیر کالسویق لزوال اسم الماء عنہ[1] اھ فلابد من التجوز اما فی الماء سماہ ماء باعتبار ما کان واما فی الخروج سمی قرب الخروج خروجا والثانی اکثر واقرب لان الاتی قریبا احق بالاعتبار من الفائت الساقط وایضا موضوع

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

اوّلاً یہ سمجھو کہ ہدایہ کے متن میں یہ قول "ماء غلب علیہ غیرہ فاخرجہ عن طبع الماء" جس پانی میں کوئی چیز مل کر اس پر غالب ہوکر اسے طبع سے خارج کردے۔ اس قول میں مجاز لازمی ہے کیونکہ یہاں پانی کی طبع ختم ہوجانے کے باوجود اس کو پانی کہا گیا ہے حالانکہ پانی کی طبیعت ختم ہوجانے کے بعد وُہ پانی نہیں رہتا ہے اس لیے کہ وہ بات پہلے کہی جاچکی ہے کہ طبع پانی کی ذات کو لازم ہے تو لازم کے ختم ہونے پر ذات کا خاتمہ ضروری ہے محقق مطلق نے فتح القدیر میں یہ واضح کیا ہے کہ جب رقت ختم ہوجائے تو وہ پانی نہیں رہتا، جیسا کہ مصنف نے کہا ستوؤں کی طرح گاڑھا ہونے والے اس پانی کو جس میں اشنان ملا ہو، کے بارے میں کہا کہ اس کا نام پانی نہیں ہوگا اھ، لہٰذا یہاں مجاز ماننا ضروری ہے یہ مجاز لفظ ماء

---

[1] فتح القدیر الماء الذی یجوز بہ الوضوء الخ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۵

marfat.com
Marfat.com

الباب الماء الذی یجوز بہ الوضوء ومالا وایضا ھو اکثر فائدۃ لان الاعلام بماء لایجوز الوضوء بہ اھم من منع الوضوء بمالیس بماء ۔

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

وثانیًا السبب ھھنا کمال الامتزاج کما نص علیہ فی الکافی والکفایۃ والبنایۃ وغیرھا وسیأتی ان شاء اللہ تعالٰی وکمال الامتزاج اثرہ فی الشیئ المخالط بغیر طبخ اخراج الماء عن الرقۃ بالفعل وفی المخالط طبخا جعلہ متھیأ للخروج بالقوۃ القریبۃ وذلک لان المخالط یرید اثخانہ والنار تلطفہ وترققہ فلا یظھر اثرہ کما ھو الا اذا زال المعارض وبرد کما تقدم التنصیص علیہ عن الکتب الکثیرۃ فی ۲۱۷ ۔

ثانیاً اس پانی سے طبع کے زائل وخارج ہونے کا سبب یہ ہے کہ پانی میں کوئی چیز مکمل طور پر مخلوط ہو جائے جیسا کہ اس کو کافی، کفایہ، بنایہ وغیرہا نے واضح طور پر بیان کیا ہے اور عنقریب اس کا ذکر آئیگا ان شاء اللہ تعالٰی، جبکہ کمالِ امتزاج (مکمل ملاوٹ) اگر بغیر پکائے ہو تو اس کا فوری اثر یہ ہوتا ہے کہ پانی کی رقت ختم ہو جاتی ہے (یعنی بالفعل ختم ہو جاتی ہے) اگر یہ کمالِ امتزاج پکانے کی وجہ سے ہو تو پھر اس کا اثر یہ ہوتا کہ پانی کی رقت عنقریب ختم ہونے والی ہوتی ہے (یعنی بالفعل ختم نہیں ہوتی) کیونکہ ملاوٹ کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ پانی گاڑھا ہو جائے اور آگ کی حرارت اس کو پتلا رکھتی ہے جس کی وجہ سے کمال امتزاج کا اثر فوری طور پر ظاہر نہیں ہوتا، لیکن جب رکاوٹ دور ہو جاتی ہے اور یہ مخلوط ٹھنڈا ہو جاتا ہے تو وہ گاڑھا ہو جاتا ہے جیسا کہ ۲۱۷ میں متعدد کتب کی تصریحات گزر چکی ہیں ۔ (ت)

وثالثًا مجرد کمال الامتزاج مع

ثالثاً، محض کمالِ امتزاج جبکہ منفعف میں بالفعل گاڑھا پن ہو

Marfat.com

عدم الثخن بالفعل غیر مانع فی المنظف
لم یأتیك بیانه بعونه جل شانه وقد قال
فی الکافی ومن معانی الامتزاج بالطبخ انما
یمنع الوضوء ان لم یکن مقصودا للغرض
المطلوب من الوضوء وهو التنظیف کالاشنان
والصابون الا اذا غلب فیصیر کالسویق المخلوط
لزوال اسم الماء عنه اھ[1] اذا علمت هذا
فالشیخ الامام رحمه الله تعالی ورحمنا به
حمل المتن علی المجاز الثانی لما تقدم
من ترجیحاته وایاه اراد بالتغیر وقد انحلت
الاشکالات جمیعا فان حکم المتن علی
ما یتهیؤ لزوال الطبع مع بقائه بعد
علیه بعدم جواز التوضی به لابد من
تقییده بالمطبوخ لانه فی غیره لا یدل علی
سبب المنع وهو کمال الامتزاج بل یدل
علی عدمه اذ لو کمل لثخن بخلاف المطبوخ
فانه فیه دلیل علیه کما علمت غیر انه
لا یمنع فی المنظف الا اذا حصل الثخن
بالفعل فاستقام الاستثناء ان ولله الحمد
وبه اندفع ما ردبه السید ابو السعود ثم
السید ط علی العلامة الشرنبلالی اذ قال فی
مراقی الفلاح لا یجوز بماء زال طبعه
بالطبخ بنحو حمص وعدس لانه اذا برد

— — — — — — وضو کے لیے مانع
نہیں ہے اس کی وجہ (راز) کا ان شاء اللہ وبعونہ
عنقریب بیان ہوگا، جبکہ کافی میں کہا کہ پانی میں کسی
چیز کو پکانے سے کمالِ امتزاج، وضو سے مانع تب
ہوگا جبکہ یہ امتزاج نظافت کے لیے جو کہ وضوء کی
غرضِ مطلوب ہے، نہ ہو، جیسا کہ اشنان وصابون
جب تک ان کا ایسا غلبہ نہ ہوجائے جو پانی کو ستوؤں
کی طرح گاڑھا کردے تو اس صورت میں وضوء جائز
نہیں کیونکہ اتنا گاڑھا ہونے پر اس کا نام پانی نہیں
رہتا اھ جب یہ تین مقدمات آپ کو معلوم ہوگئے
تو شیخ (صاحبِ ہدایہ) نے متن میں مذکور تغیر کو مجاز
کی مذکور قسم ثانی قرار دیا اُن ترجیحات کی بنا پر جن کا ذکر
پہلے ہوچکا ہے۔ اس سے تمام اشکالات ختم ہوگئے
کیونکہ متن کا حکم اس پانی کے بارے میں ہے جو ابھی
تک پانی ہے اگرچہ کچھ دیر بعد وہ اپنی طبیعت کھو بیٹھے گا،
اس پانی کے بارے میں کہا کہ اس سے وضوء جائز نہیں ہے
تو اس صورت میں اس پانی کے تغیر (زوالِ رقت و
طبع) کو طبخ (پکانے) سے مقید کرنا ضروری ہے کیونکہ
پکائے بغیر دوسری کسی صورت میں وضوء سے مانع سبب
(کمالِ امتزاج) پر دلیل نہیں پائی جاتی۔ بلکہ وہاں
عدمِ سبب پر دلیل پائی جاتی ہے۔ کیونکہ اگر وہ سبب
(کمالِ امتزاج) پایا جاتا تو پانی مکمل طور پر گاڑھا ہوتا،
پکانے کی صورت اس کے خلاف ہے جیسا کہ مذکور ہوا

---

[1] فتح القدیر الماء الذی یجوز بہ الوضوء الخ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۳

marfat.com
Marfat.com

تخن کما اذا طبخ بما یقصد به النظافۃ کالسدر وصار ثخینا اھ[1] فقالا ھذا من المصنف لیس علی ما ینبغی فانہ متی طبخ بما لایقصد به النظافۃ لایرفع الحدث وان بقی رقیقا سائلا لکمال الامتزاج بخلاف مایقصد به النظافۃ فانہ لایمتنع به رفعہ الا اذا خرج عن رقتہ وسیلانہ فالفرق بینہما ثابت وتسویۃ المصنف بینہما ممنوعۃ[2] اھ۔

(اس کی وجہ یہ مذکور ہوئی ہے کہ ٹھنڈا ہونے کی صورت میں کمال امتزاج سے گاڑھا پن فوراً پیدا ہوجاتا ہے جبکہ پکانے کی صورت میں حرارت گاڑھے پن سے مانع ہوتی ہے) ہاں پکانے کی صورت میں گاڑھے پن کے بغیر کمال امتزاج، وضو کے لیے اس وقت مانع نہ ہوگا جب پانی میں نظافت کی غرض سے کوئی چیز پکائی گئی ہو بشرطیکہ اس سے بالفعل گاڑھا پن پیدا نہ ہو، پس اب ہدایہ کی عبارت میں دونوں استثناء درست ہوگئے۔ اس جواب کی تقریر سے سید ابو سعود اور سید طحطاوی کا علامہ شرنبلالی پر اعتراض بھی ختم ہوگیا جو انہوں نے علامہ کی اس عبارت پر کیا جو علامہ نے مراقی الفلاح میں یُوں کہی ہے "چنے اور مسور جیسی چیزوں کو پانی میں پکانے سے جب پانی کی طبع زائل ہوجائے کہ ٹھنڈا ہونے پر گاڑھا ہوجائے تو وضو جائز نہیں ہے جس طرح نظافت کے مقصد سے پانی میں پکائی ہوئی چیز (جیسے بیری کے پتے وغیرہ) جو کہ پکنے میں گاڑھا ہوجائے تو وضو جائز نہیں ہے اھ اس پر دونوں حضرات نے یہ اعتراض کیا کہ مصنف (علامہ شرنبلالی) کا یہ کہنا مناسب نہیں ہے کیونکہ جب ایسی چیز پانی میں پکائی جائے جس سے نظافت مقصود نہ ہو تو اس سے طہارت جائز نہیں، اگرچہ اس میں رقت وسیلان باقی ہو اس لیے کہ یہاں کمالِ امتزاج پایا جاتا ہے۔ لیکن جس چیز سے نظافت مقصود ہو تو وہاں جب تک رقت وسیلان ختم نہیں ہوتا اس وقت تک اس سے طہارت جائز ہے یہ فرق واضح ہے اور مصنف (شرنبلالی) کا دونوں صورتوں کو برابر قرار دینا درست نہیں ہے اھ (ت)

اقول اولا متی سوی وقد قال فی المنظف وصار ثخینا فاعتبر الثخونۃ بالفعل وقال فی غیرہ اذا برد ثخن فاعتبر التھیؤ للثخن[3]۔

میں کہتا ہوں اولاً کہ علامہ شرنبلالی نے کب دونوں صورتوں کو برابر قرار دیا ہے؟ حالانکہ انہوں نے نظافت والی چیز کے بارے میں کہا کہ گاڑھاپن پایا جائے تو انہوں نے یہاں گاڑھے پن کا بالفعل پایا جانا معتبر قرار دیا اور غیر منظف میں انہوں نے کہا جب ٹھنڈا ہو کر گاڑھا ہو تو یہاں انہوں نے

---

[1] مراقی الفلاح کتاب الطہارت الامیریہ بولاق مصر ص ۱۶

[2] حاشیہ طحطاوی 〃 〃 〃 〃 〃

Marfat.com

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

وثانیا قولھما ان بقی رقیقا ان اراد بہ ماعلیہ المطبوخ قبل ان یبرد فلم ینکرہ المصنف بل قد نص علیہ اذ اعتبرہ رقیقا بعد و منع الوضوء بہ وان اراد بہ ما یبقی رقیقا بعد ما یبرد ایضا فمنع الوضوء بہ ممنوع وکمال الامتزاج مدفوع اذ لوکمل لثخن ولو بعد حین۔

اور ثانیا ان دونوں کا یہ قول، کہ غیر منظف سے وضوء جائز نہیں اگرچہ اس کی رقت باقی ہو، تو اس رقت کی بقاء سے مراد اگر ٹھنڈا ہونے سے قبل ایسا ہو، تو مصنف نے اس کا انکار نہیں کیا بلکہ انہوں نے اس رقت پر یہ کہہ کر نص کردی کہ ٹھنڈا ہونے سے قبل رقیق ہو اور ٹھنڈا ہونے کے بعد گاڑھا ہو، کیونکہ انہوں نے ٹھنڈا ہونے کے بعد رقیق کا اعتبار کیا ہے اور یہ کہ اس سے انھوں نے وضو کو ناجائز کہا اور اگر ان کی مراد یہ ہو کہ ٹھنڈا ہونے کے بعد بھی رقیق رہے تو پھر ان دونوں حضرات کا اس سے وضوء کو منع کرنا درست نہیں ہے اور یہاں کمالِ امتزاج ماننا درست نہیں ہے کیونکہ اگر اس وقت کمالِ امتزاج ہوتا تو پھر کچھ دیر بعد گاڑھا ہو جاتا۔ (ت)

وثالثا لئن سلم فالمنقول عن امامی المذھب ابو یوسف ومحمد رحمھما اللہ تعالٰی ھو التسویۃ بین المنظف وغیرہ علی الروایۃ المشھورۃ عن ابی یوسف وعلی کلتا الروایتین عن محمد تذکر ما اسلفنا فی ۱۰۷ عن الحلیۃ عن التتمۃ والذخیرۃ ان ابا یوسف یعتبر فی المنظف سلب الرقۃ روایۃ واحدۃ واختلف الروایۃ عنہ فی غیرہ ففی بعضھا اعتبر سلب الرقۃ ای وھی المشھورۃ عنہ وفی بعضھا لم یشترطہ ای واکتفی بتغیر الاوصاف وھی الروایۃ الضعیفۃ المرجوحۃ وان محمدا اعتبر الغلبۃ باللون ای وھی الروایۃ المشھورۃ عنہ وفی بعضھا سلب الرقۃ

اور ثالثا اور اگر یہ تسلیم کر بھی لیا جائے کہ علامہ شرنبلالی نے منظف اور غیر منظف پکنے والے دونوں کو برابر و مساوی قرار دیا ہے تو بھی یہ درست ہے کیونکہ امام یوسف اور امام محمد دونوں اماموں کے ہاں منظف اور غیر منظف دونوں برابر ہیں، جیسا کہ امام ابو یوسف سے مشہور اور امام محمد سے مشہور اور غیر مشہور دونوں طرح منقول ہے نمبر ۱۰۷ میں حلیہ، تتمہ اور ذخیرہ کے حوالے سے ہم نے جو بیان کیا تھا اس کو یاد کرو، وہ یہ کہ امام ابو یوسف منظف میں رقت ختم ہونے کا اعتبار کرتے ہیں ان سے یہ ایک ہی روایت ہے جبکہ غیر منظف کے بارے میں ان سے مروی روایات مختلف ہیں، بعض روایات میں وہ یہاں رقت کے خاتمہ کا اعتبار کرتے ہیں یہی روایت مشہور ہے۔ اور بعض روایات میں یہ ہے کہ وہ

marfat.com
Marfat.com

وکلتا هما مطلقۃ عن التفصیل بین المنطّف وغیرہ فای عتب علی من سوی بینھما تبعا لاما می مذھبہ وھما المراٰن یقتدی بھما بعد الامام الاعظم رضی اللہ تعالٰی عنھم اجمعین واللہ تعالٰی اعلم۔

یہ شرط نہیں لگاتے اور صرف اوصاف کی تبدیلی کا اعتبار کرتے ہیں یہ روایت ضعیف ہے اور امام محمد دونوں صورتوں میں غلبہ کے لیے رنگ کی تبدیلی کا اعتبار کرتے ہیں، ان سے یہی مشہور روایت ہے۔ اور بعض روایت میں وہ غلبہ میں رقت کے خاتمہ کا اعتبار کرتے ہیں اور انہوں نے منظف وغیر منظف کے فرق کے بارے میں کچھ نہیں فرمایا، لہذا، اگر بقول دونوں معترضین حضرات، علامہ شرنبلالی، دونوں صورتوں کو امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ تعالٰی کی اتباع میں مساوی قرار دیں تو کیا قباحت ہے جبکہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے بعد یہ دونوں امام ہی قابلِ اتباع ہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

بالجملہ قول مشہور و مسلک جمہور یہی ہے کہ طبخ میں وجہ منع زوالِ رقت ہے یہی ہے وہ کہ ہم نے ۲۱۷ میں تحقیق کیا و الاٰن اقول (اور اب میں کہتا ہوں۔ ت) وباللہ التوفیق (اور اللہ کی توفیق سے۔ ت)

اور معلوم ہُوا کہ یہاں چار چیزیں ہیں: (۱) اجزا (۲) اوصاف (۳) طبیعت (۴) اسم۔ اور اعتبار اجزا تین وجہ پر ہے: مقدار، طبیعت، اسم۔ طبخ میں علتِ منع کثرتِ اجزا لینا تو محتمل نہیں کہ یہ کثرت ہوگی تو ابتدا سے نہ کہ بوجہ طبخ۔ یُوں ہی تغیر لون وطعم وریح۔

اولاً غالباً قبل حصول طبخ و نضج ہوجائے گا تو اُسے بھی تغیر بالطبخ میں نہیں لے سکتے اور بعض جگہ کہ بعد تمامی طبخ ہوا سے علت قرار دینے پر عام مطبوخات تغیر بالطبخ سے نکل جائیں گے کہ ان میں تغیر وصف طبخ سے نہ ہوا۔

ثانیاً اس سب سے قطع نظر ہو تو اعتبار اوصاف مذہب صحیح معتمد کے خلاف ہے خود خانیہ میں اس کے خلاف کی تصحیح فرمائی، کما تقدم مشروحا فی ۱۰۱ و ۱۲۲ فھذا رد جدید[ف۲] علی ما فی البحر والنھر[ف۳] مستندین الی عبارۃ الخانیۃ البانیۃ الحکم علی وجود ریح الباقلاء وجامع الرموز[ف۴] المعتبر تغیر اللون (جیسا کہ واضح طور پر پہلے ۱۰۱ اور ۱۲۲ میں گزرا۔ پس یہ بحر اور نہر کے اُس بیان کی نئی تردید ہے جو خانیہ کی عبارت کی طرف منسوب ہے جس میں حکم کی بنیاد باقلی کی بُو پر ہے نیز یہ جامع الرموز کی تردید ہے جس نے رنگ کی تبدیلی کا اعتبار کیا ہے۔ (ت)

ثم اعتبار الریح[ف۵] فیہ نظر فان محمد ا الناظر الی الاوصاف لم یعتبرھا فی المشھور عنہ انما اعتبر اللون ثم الطعم

پھر تغیر اوصاف میں بُو کا اعتبار محل نظر ہے کیونکہ خود امام محمد جنہوں نے اوصاف کا لحاظ کیا ہے بُو کا اعتبار نہیں کرتے ان سے مشہور روایت یہی ہے

Marfat.com

ثم الاجزاء کما سیأتی ان شاء اللہ تعالٰی ولو سلم فلم القصر علیھا۔

کہ وہ صرف رنگ اور پھر ذائقہ اجزاء کا اعتبار کرتے ہیں جیسا کہ ان شاء اللہ آئندہ آئے گا، اور اگر بُو کے اعتبار کو تسلیم بھی کرلیا جائے تو بھی صرف اسی کا اعتبار کیوں۔ (ت)

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

ففی التبیین ما تغیر بالطبخ لا یجوز الوضوء بہ لزوال اسم الماء عنہ وھو المعتبر فی الباب[1] اھ ولما قال فی الھدایۃ ان تغیر بالطبخ لا یجوز لانہ لم یبق فی معنی المنزل من السماء اذا النار غیرتہ[2] اھ عللہ فی غایۃ البیان بزوال الاسم۔

تبیین میں ہے پکانے سے جو تغیر پانی میں پیدا ہوا اس سے وضوء جائز نہیں ہے کیونکہ ایسی صورت میں پانی کا نام ختم ہوجاتا ہے اور پانی کی تبدیلی میں اس کے نام کی تبدیلی ہی معتبر ہے اھ اور یوں ہی ہدایہ کے قول کی بنیاد پر جس میں ہے کہ اگر پکانے کی وجہ سے پانی میں تغیر پیدا ہوا تو اس سے وضوء جائز نہ ہوگا کیونکہ اب وُہ آسمانی پانی کی کیفیت پر نہیں رہا بلکہ آگ نے اس کو متغیر کردیا ہے اھ غایۃ البیان میں وضوء جائز نہ ہونے کی علت زوالِ اسم کو قرار دیا ہے۔ (ت)

اقول وہ اعتبار طبیعت کے منافی نہیں کہ تغیر طبع قطعاً موجب زوال اسم ہے مگر یہاں ایک دقیقہ اور ہے۔

فاقول وبہ نستعین اوپر گزرا کہ طبخ[2] میں کبھی پانی مقصود نہیں ہوتا تو یہاں زوال اسم بے زوال طبع نہ ہوگا لعدم صیرورتہ شیئا اٰخر لمقصود اٰخر (کیونکہ چیز دگر مقصد دگر کے لیے نہیں ہوتی۔ ت) اور کبھی خود بھی مقصود ہوتا ہے اس میں تین صورتیں ہیں:

ایک معہود کہ پانی قدر مناسب یا اس سے کم ہو یہ بعد طبخ طبع و اسم دونوں میں متغیر ہوجائے گا۔

ع: بل فی نفس الھدایۃ وایضا الکافی فیما طبخ فیہ المنظف فغلب علیہ لزوال اسم الماء عنہ[3] ۱۲ منہ غفرلہ۔ (م)

بلکہ خود ہدایہ اور کافی میں بھی ہے کہ وہ پانی جس میں ایسی چیز جو نظافت کے لیے مفید ہو، کو پکایا اور وہ چیز غالب ہوجائے تو پانی کا نام تبدیل ہوجائیگا ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ الامیریہ بولاق مصر ۱/۱۹

[2] و [3] الہدایۃ باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء الخ المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱/۱۸

marfat.com

Marfat.com

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

سوم زائد ہو مگر نہ اُس درجہ مفرط اس میں محتمل کہ زوالِ طبع نہ ہو اور نام بدل جائے مثلاً کہا جائے شوربا کس قدر زائد کر دیا ہے بخلاف اس صورت کے کہ مثلاً دیگچہ بھر[1] پانی میں چھٹانک بھر گوشت پکائیں اسے کوئی شوربا نہ کہے گا جمہور نے بلحاظ معہود زوال طبع پر اقتصار فرمایا اور ان بعض نے شمول غیر معہود کے لیے بلفظ تغیر تعبیر فرمایا جس سے تغیر اسم مقصود ہے نہ تغیر وصف کہ طبع پر موقوف نہیں وقد اشرنا الی ھذا فی ۲۱۴ عند التوفیق بین قولھم اذا برد ثخن وقول الغنیۃ غالبا واللہ تعالٰی اعلم (ہم ۲۱۴ میں اس کی طرف اشارہ کر چکے ہیں جہاں پر ان کے قول "اذا برد ثخن" اور غنیہ کے قول "غالباً" میں توفیق بیان کی، واللہ تعالٰی اعلم۔ ت)

اقول وبہ ظھر الفرق بین المنظف وغیرہ فانہ اذا زال الاسم حصل المنع ولا یزول الاسم فی المنظف الا بزوال الطبع بالفعل لانہ لا یقصد بہ الا ما یقصد من الماء وھو التنظیف فھذا غایۃ التحقیق واللہ سبحٰنہ ولی التوفیق۔

میں کہتا ہوں اسی سے منظّف (یعنی نظافت والی چیز کو پکانے) اور غیر منظّف کا فرق واضح ہوا، کیونکہ پانی کا نام بدل جانے پر وضو منع ہو جاتا ہے جبکہ منظّف میں نام کی تبدیلی اسی صورت میں ہوتی ہے جب بالفعل پانی کی طبع ختم ہو جائے، کیونکہ خالص پانی اور منظّف دونوں کا مقصد نظافت کا حصول ہے، یہ کامل تحقیق ہے اللہ تعالٰی ہی توفیق کا مالک ہے (ت)

[2]

بالجملہ حاصل تنقید و تنقیح یہ ہے کہ اگر کلام طبخ معہود سے خاص ہو تو مدار زوال طبع پر ہے اور یہی ہے وہ جسے عامہ کتب معتمدہ نے اختیار کیا اور اس وقت منظّف و غیر منظّف میں فرق یہ ہوگا کہ غیر منظّف میں زوال بالقوۃ کافی ہے یعنی ٹھنڈی ہونے پر جم دار ہو جائے اور منظّف مثل صابون و اُشنان میں زوال بالفعل درکار اور اگر معہود و غیر معہود سب کو شامل کریں تو مدار زوال اسم پر ہے خواہ صرف زوال طبع کے ضمن میں پایا جائے جبکہ پانی مقصود نہ ہو یا صرف چیز دیگر مقصد دیگر کے لیے ہو جانے کے ضمن میں جیسے طبخ غیر معہود میں جبکہ زیادت مفرطہ نہ ہو خواہ دونوں کے ضمن میں جہاں طبخ معہود اور پانی مقصود اس وقت بجائے زوال طبع تغیر کہیں گے امام دقیق النظر حافظ الدین نسفی نے وافی و کنز میں یہی مسلک لیا اور نقایہ و اصلاح و تبیین و غایۃ البیان نے ان کا اتباع کیا اب منظّف و غیر منظّف میں فرق یہ ہوگا کہ غیر منظّف میں کبھی باوصف بقائے رقت زوال اسم ہو جاتا ہے بخلاف منظّف۔ اس کی نظیریں غیر مطبوخ میں کثیر ہیں جیسے نبیذ و صبغ و مداد وغیرہا مسائل کثیرہ۔ یہ ہے وہ جس سے بتوفیقہ تعالٰی تمام کلمات ائمہ ملتئم ہو گئے وللہ الحمد علی الدوام و علی نبیہ و ذویہ

Marfat.com

الصلوٰۃ والسلام۔ یہاں تک نو بحثیں ہوئیں ایک اور اضافہ کریں کہ تلک عشرۃ کاملۃ ہوں۔

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

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

(۲) زوالِ رقت کہ جرم دار ہو جائے۔

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

اب متون کو دیکھئے تو وہ بھی ان تین سبب سے باہر نہیں انھیں کو وجہ منع ٹھہراتے ہیں اگر سب کا استیعاب نہیں فرماتے اور یہ کچھ نئی بات نہیں متون نہ متون جن کی وضع اختصار پر ہے بلکہ شروح میں بھی جن کا کام ہی تفصیل و تکمیل ہے صد ہا جگہ احاطہ مقصور نہیں ہوتا۔ بعض کی تصریح بعض کی تلویح کہ اشارت دلالت اقتضاء فحوی سے مفہوم ہوں اور کبھی بعض یکسر مطوی کما لایخفی علی من خدم کلماتھم وھذا من اعظم وجوہ العسر فی ادراک الفقہ واللہ المیسر لکل عسیر ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم (جیسا کہ یہ بات ان لوگوں پر مخفی نہیں جو مصنفین کی عبارات پر کام کرتے ہیں، فقہ کے ادراک میں یہ مشکل مرحلہ ہے، اور اللہ تعالٰی ہر مشکل کو آسان فرماتا ہے لاحول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔ ت) یہاں اکثر متون نے صرف سبب دوم یعنی زوال طبع کا ذکر فرمایا قدوری و ہدایہ نے عبارت میں اس کی کچھ تفصیل نہ فرمائی ہاں مثالوں سے صورت طبخ وغیرہ کی طرف اشارہ کیا وقایہ و غرر و نور الایضاح نے اُسے دو سببوں کی طرف مفصل کیا طبخ و غلبۂ غیر اور ملتقی نے تیسرا سبب جزئی اور اضافہ کیا کثرت اوراق۔ پھر غلبۂ غیر کو ان سب نے مطلق رکھا مگر اول نے کہ اجزا سے مقید کیا۔ **اقول** اور اسی کا ارادہ ملتقی میں چاہیے ورنہ کثرت اوراق بھی غلبۂ غیر ہی ہے بہرحال کثرتِ اجزاء و زوال اسم جن میں زوال زوال طبع نہ ہو ان چھ میں مذکور نہ ہوئے ہدایہ نے شرح میں ان کا اشعار فرمایا اول کا ان لفظوں سے الخلط القلیل لامعتبر بہ فیعتبر الغالب والغلبۃ بالاجزاء[1] (قلیل ملاوٹ کا اعتبار نہیں صرف غالب کا اعتبار ہوتا ہے اور غلبہ میں اجزاء کا لحاظ ہوتا ہے۔ ت) دوم کا اشارہ خفیہ اس عبارت سے ان تغیر بالطبخ

---

[1] الہدایۃ باب الماء الذی یجوز بہ الوضو مطبع عربیہ کراچی ۱/۱۸

marfat.com
Marfat.com

لا یجوز اذ النار غیرته الا اذا طبخ فیه ما یقصد به النظافة[1] (اگر تغیر پکانے کی وجہ سے ہوا تو وضو جائز نہ ہوگا کیونکہ آگ سے تغیر پیدا ہوگیا ہے لیکن اگر ایسی چیز ملا کر پانی کو پکایا جائے جس سے نظافت مقصود ہو تو پھر جائز ہے۔ت) یہ اعتبارِ مقصد کی طرف ایما ہے کما تقدم الاٰن تقریرہ (جیسا کہ اس کی تقریر اب گزری ہے۔ت) تو کلام ہدایہ جامع اسباب ثلثہ ہوا وافی وکنز نے دو سبب ذکر فرمائے کثرتِ اجزاء و زوالِ طبع۔

اقول اور اسے کثرتِ اوراق وطبخ سے مفصل فرما کر اشارہ کیا کہ زوالِ طبع طبخ سے ہو خواہ بلا طبخ، اور اگر تغیر کو تغیر طبع ومقاصد دونوں کو عام لے کر کثرتِ اوراق میں صرف اول اور طبخ میں دونوں رکھیں تو بعض صور سبب سوم یعنی زوالِ اسم کی طرف بھی اشارہ ہوگا اصلاح نے دو سبب اخیر لیے زوالِ طبع واسم اقول مگر دونوں کی صرف بعض صور پر اقتصار کیا کہ اول کو غلبۂ اجزاء اور دوم کو طبخ سے مقید کردیا، نقایہ میں اگر تغیر بمعنی زوالِ طبع ہو تو اپنی اصل وقایہ کی طرح ہے اور بمعنی زوالِ اسم لیں اور یہی انسب ہے تو مثل اصلاح دو سببوں کا ذکر ہوا اقول اور بہرحال سبب اول میں وقایہ واصلاح سے اصلح کہ غلبۂ اجزاء سے مقید نہ فرمایا۔

اقول لکن فیه[1] اشکال قوی فان بالحکم الکلی والاستثناء[2] انحصر سبب المنع فیما ذکر والعجب ان لم یتنبه له الشارحان الفاضلان۔

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

اقول ویمکن الجواب عن السبب الاول بان کلامه مشعر بکون المخالط اقل اجزاء لما قدمنا فی ثانی ابحاث زوال الطبع ان الاختلاط ینسب الی اقل الخلیطین فکانه قال یتوضؤ به وان خالطه ما هو اقل اجزاء منه الا اذا اخرجه عن رقته

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

---

[1] الہدایۃ باب الماء الذی یجوز به الوضوء مطبع عربیہ کراچی ۱/۱۸

Marfat.com

او غیر اسمه طبخا لکن یبقی وارد اقصر الثالث علی صورة الطبخ الا ان یقال اشار الی غیرہ دلالة فان الذی یغیر اسمه بدون الاستعانة بالنار اقوی مما لایزیله الا بمعالجة النار فکانه قال او غیر اسمه ولو طبخا ای فضلا عما یغیرہ بنفسه وبهذا التقریر تصیر تشیر الی الاسباب الثلثة فتکون من احسن العبارات هذا غایة ما ظهر لی فی توجیهه واللہ تعالٰی اعلم۔

کہ اس پانی سے وضوء جائز ہے اگرچہ اس میں ملنے والی چیز کے اجزاء کم ہوں، مگر جب یہ چیز پانی کی رقت کو ختم کردے یا پکنے کی صورت میں اس کے نام کو تبدیل کردے تو وضوء ناجائز ہوگا لیکن اس جواب سے ایک اعتراض باقی رہا، وہ یہ کہ تیسرے سبب (نام کی تبدیلی) کو صرف پکانے کی صورت سے مختص کردیا ہے۔ ہاں اگر یُوں کہا جائے کہ دوسری صورت کی طرف دلالۃً اشارہ انہوں نے کردیا ہے کیونکہ نام کی تبدیلی جب آگ کے بغیر ہوگی تو یہ صورت زیادہ قوی ہوگی اس صورت سے جس میں صرف آگ سے ہی تبدیلی آسکتی ہے گویا یوں کہا کہ یا پانی کے نام کو تبدیل کردے خواہ پکانے کی وجہ سے ہو چہ جائیکہ پکائے بغیر خود بخود نام کی تبدیلی والی صورت پیدا ہوجائے اس تقریر سے اس کی طہارت تینوں اسباب کی طرف اشارہ کرے گی تو اب یہ بہترین عبادت قرار پائے گی، یہ اس عبارت کی انتہائی توجیہ ہے واللہ تعالٰی اعلم (ت)

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

بل **اقول** کانه رحمه اللہ تعالٰی لاحظ ان زائل الطبع بالطبخ لم یغلبه المخالط نفسه بل النار غیرته فیکون العطف علی ظاهرہ واذن تکون هذہ احسن العبارات وترتقی من الضوابط الجزئیة الی الکلیات

بلکہ میں کہتا ہوں کہ انہوں نے گویا یہ لحاظ کیا کہ پکانے کی وجہ سے طبع کا زوال پانی میں ملنے والی چیز کے غلبہ سے نہیں ہے بلکہ آگ نے اس کو متغیر کیا ہے پس یہ عطف اپنے ظاہر پر رہا۔ اب یہ تمام عبارات میں احسن قرار پائی اور جزئی ضابطہ کی بجائے کلی ضابطوں میں شمار ہوگی۔ (ت)

متون کے ضوابط منع پر یہ نہایت کلام ہے وللہ الحمد کما یرضاہ؛ والصلوٰۃ والسلام علی مصطفاہ؛ وآلہ وصحبہ ومن والاہ۔

marfat.com
Marfat.com

(**ضابطہ ۵**) اب متون ایک کلیہ دربارۂ جواز افادہ فرماتے ہیں کہ اختلاط طاہر سے پانی کے صرف وصف میں تغیر مانع وضو نہیں۔ وصف سے مراد رنگ، مزہ، بو۔ عبارات اس میں تین طرح آئیں:

(**۱**) احد اوصافہ یعنی کسی ایک وصف میں تغیر۔ قدوری میں ہے:

تجوز بماء خالطہ طاھر فغیر احد اوصافہ کماء السمد والماء الذی اختلط بہ الزعفران والصابون والاشنان[۱]۔

ایسے پانی سے وضو جائز ہے جس میں کسی پاک چیز نے مل کر اس کے ایک وصف کو تبدیل کردیا ہو جیسے سیلاب کا پانی اور وہ پانی جس میں زعفران، صابون اور اُشنان ملا ہو۔ (ت)

بعینہٖ اسی طرح ہدایہ ووافی ومنیہ میں ہے:

غیر ان ھذہ زادت بشرط ان یکون الغلبۃ للماء من حیث الاجزاء الخ وزاد الوافی لامثلۃ الماء الذی اختلط بہ اللبن[۲]۔

مگر انہوں نے ایک زائد بات کی کہ وصف کی تبدیلی میں پانی کے اجزاء کا غلبہ ہو الخ اور وافی اور منیہ نے ایک مثال زائد بھی بیان کی ہے کہ وہ پانی جس میں دودھ ملا ہو۔ (ت)

وقایہ، کنز، اصلاح اور مختار وغیرہا:

وان غیر احد اوصافہ طاھر[۳] اھ ومثلت الوقایۃ بامثلۃ القدوری والاصلاح بالتراب والزعفران۔

اگرچہ کسی پاک چیز نے پانی کا ایک وصف تبدیل کردیا ہو اھ وقایہ نے قدوری والی مثالیں ذکر کی ہیں اور اصلاح نے مٹی اور زعفران کی مثال دی ہے۔ (ت)

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

نجیزہ بغالب علی طاھر کزعفران تغیر بہ بعض اوصافہ[۴]

ہم وضو کو جائز قرار دیتے ہیں اس پانی سے جو ملنے والی پاک چیز پر غالب ہو اور اس کے بعض اوصاف متغیر ہوجائیں جیسے زعفران (ت)

---

[۱] قدوری کتاب الطہارت مطبع مجیدی کان پور ص ۶
[۲] منیۃ المصلی باب المیاہ مطبع عزیزیہ کشمیری بازار لاہور ص ۱۸
[۳] کنز الدقائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۱
[۴] بحر الرائق " " " ۱/۶۹

Marfat.com

ملتقی میں ہے :

وان غیر طاهر بعض اوصافه کالتراب و الزعفران والصابون[1]۔

اگرچہ پانی کے بعض اوصاف کو پاک چیز نے متغیّر کردیا ہو جیسے مٹی، زعفران اور صابون۔ (ت)

(۴) کل اوصاف۔ غرر میں ہے :

وان غیر اوصافه طاهر جامد کاشنان و زعفران و فاکهة و ورق فی الاصح ان بقی رقته[2]۔

اگرچہ پانی کے اوصاف کو کسی پاک جامد چیز نے تبدیل کردیا ہو جیسے اشنان، زعفران، پھل اور پتّے جبکہ پانی کی رقت باقی رہے یہی اصح قول ہے (ت)

یہی مفاد تنویر ہے،

فانه ذکر مثله تبعاله کعادته رحمهما الله تعالٰی وان ترك قوله غیر اوصافه فقد دل علیه بادارة الحکم علی بقاء الرقة مطلقا۔

کیونکہ انہوں نے بھی اس کی مثل کہا اپنی عادت کے مطابق ان کی اتباع کرتے ہوئے، اگرچہ انہوں نے غرر کا قول 'غیر اوصافه' کو چھوڑ دیا ہے لیکن اس پر دلالت کے لیے انہوں نے حکم کو پانی کی رقت کی بقاء پر مطلقاً قائم رکھا۔ (ت)

ولہذا درمختار میں فرمایا: وان غیر کل اوصافه[3] (اگرچہ اس کے تمام اوصاف کو بدل دے۔ت) سادات ثلٰثہ حلبی طحطاوی شامی نے اسے مقرر رکھا نورالایضاح میں ہے: ولا یضر تغیر اوصافه کلها بجامد[4] (کسی جامد کی وجہ سے اگر پانی کے تمام اوصاف بدل جائیں تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ت) اس پر شرح میں بڑھایا،

بدون طبخ ثم قال مستدلا علیه لما فی صحیح البخاری و مسلم ان النبی صلی الله تعالٰی

بدون طبخ (پکائے بغیر)، پھر اس پر دلیل پیش کرتے ہوئے وہ روایت ذکر کی جس کو بخاری اور

---

[1] ملتقی الابحر تجوز الطہارۃ بالماء المطلق عامرہ مصر ۱/۲۷
[2] غرر مع شرح الدرر فرض الغسل عثمانیہ مصر ۱/۲۱
[3] درمختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/۳۵
[4] نورالایضاح کتاب الطہارۃ علیمیہ لاہور ص ۳

marfat.com
Marfat.com

علیه وسلم امر بغسل الذی وقصته ناقته وھو محرم بماء وسدر و امر قیس بن عاصم حین اسلم ان یغتسل بماء وسدر واغتسل النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بماء فیہ اثر العجین وکان صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یغتسل و یغسل رأسہ بالخطمی وھو جنب و یجتزئ بذلک[1] اھ وتعقبہ السید ط فقال قد یقال غیر نحو السدر لایقاس علیہ لان المقصود بہ التنظیف فاغتفر فیہ تغیر الاوصاف ولا کذلک غیرہ[2] اھ

مسلم نے بیان کیا کہ حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام نے اس شخص کو جو کہ احرام کی حالت میں اونٹنی سے گر کر زخمی ہوا، حکم فرمایا کہ وہ بیری کے پتّوں والے پانی سے دھوئے۔ اور آپ نے قیس بن عاصم کو مسلمان ہونے پر بیری کے پتّوں والے پانی سے غسل کرنے کا حکم فرمایا۔ اور خود حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام نے آٹے کے اثر والے پانی سے غسل فرمایا۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جنابت کے غسل میں خطمی والے پانی کے استعمال کو کافی سمجھتے اھ شرح نور الایضاح کی عبارت پر سید طحطاوی نے تعاقب کیا اور کہا کہ بیری کے پتّوں جیسی چیز پانی میں تغیر پیدا کرے تو معاف ہے، اس حکم پر دوسری چیزوں کو قیاس نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ اس سے تو صفائی مقصود ہے جبکہ دوسری چیزوں میں یہ مقصد نہیں ہوتا اھ (ت)

اقول تعقب علی الاستدلال بالحدیثین الاولین والرابع لا علی الحکم فقد سلمہ من قبل وسلم منہ الحدیث الثالث **ثم** قد علمت مما حققنا ان المغتفر فی المنظف تھیؤہ للثخن اما الاوصاف فلا عبرۃ بھا اصلا لکن یکفی منعا علی الدلیل۔

میں کہتا ہوں کہ سید طحطاوی نے شرح نور الایضاح پر تعاقب حکم کے بارے میں نہیں کیا بلکہ پہلی دو اور چوتھی حدیثوں سے استدلال پر تعاقب کیا ہے لہٰذا حکم اور تیسری حدیث کو انہوں نے محفوظ رکھا، پھر آپ کو ہماری تحقیق سے معلوم ہو چکا ہے کہ صفائی والی چیز میں گاڑھے پن کی استعداد تک معاف ہے اس میں اوصاف کا بالکل اعتبار نہیں ہے لیکن دلیل پر منع (اعتراض) کے لیے اتنا کافی ہے۔ (ت)

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

وبیانہ ان النظار افترقوا فی العبارۃ الاولٰی مثلھا الثانیۃ فرقتین **فریق** یعتبر فیھا

اس کا بیان یہ ہے کہ پہلی عبارت (ایک وصف والی) اور دوسری عبارت (دو وصفوں والی) کے

---

[1] مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ الامیریہ بولاق مصر ص ۱۶

[2] طحطاوی علی مراقی الفلاح مطبعۃ الامیریہ بولاق مصر ص ۱۶

Marfat.com

المفهوم فتدل على المنع بتغير وصفين والثانية على الجواز فيه والمنع بتغير الكل ثم يعترضه محققوهم بانه خلاف الصحيح الصحيح الجواز وان تغير الكل قال الامام الزيلعي فى التبيين اشار القدوری الی انه اذا غیر وصفین لایجوز الوضوء[1] به ومثله فی الفتح والبحر وکذا علی عبارة البداية فى النهاية والعناية والبناية و الدراية والكفاية و الغاية الاتقانية قال الاولان قوله احد اوصافه يشير الى انه اذا غيرا لاثنين لا يجوز لكن المنقول عن الاساتذة خلافه فذكرا ما تقدم فى ٩ ۷ زاد فى العناية وكذا اشار فى شرح الطحاوی اليه[2] اھ واقره سعدی افندی وقال التاليان فى قوله احد اوصافه اشارة الى انه اذا تغير اثنان لايجوز التوضی به لكن صحت الرواية بخلافه كذا عن الكرخى[3] اھ و الكفاية ذكرت الاشارة ثم اثرت عن النهاية ما عن الاساتذة و ذكرا لاتقانی اشارة القدوری ثم قال لكن الظاهر عن اصحابنا انه يجوز الا ترى الى ما فى

بارے میں علماء کے دو فریق بن چکے ہیں، ایک فریق ان عبارات میں مفہوم مخالف کا اعتبار کرتے ہوئے پہلی عبارت میں دو وصفوں کی تبدیلی پر وضوء کو ناجائز کہتا ہے اور دوسری عبارت میں مفہوم کا اعتبار نہ کرتے ہوئے وضو کو جائز کہتا ہے اور یہ گروہ تمام اوصاف (رنگ، بو، ذائقہ) کی تبدیلی پر وضوء ناجائز مانتا ہے لیکن پھر اس گروہ میں سے محقق لوگوں نے اس پر اعتراض کیا اور کہا کہ تمام اوصاف کی تبدیلی سے عدمِ جواز، صحیح قول کے خلاف ہے کیونکہ صحیح یہ ہے کہ اگرچہ تمام اوصاف بھی تبدیل ہو جائیں تب بھی وضو جائز ہے (اس بحث کے بارے میں عبارات درج ذیل ہیں) امام زیلعی نے تبیین میں فرمایا کہ قدوری نے اشارہ کیا ہے کہ اگر دو وصف تبدیل ہو جائیں تو وضوء ناجائز ہوگا اھ اسی طرح ہے درج ذیل کتب میں، فتح، بحر، نہایہ میں ہدایہ کی عبارت پر، عنایہ۔بنایہ۔درایہ۔کفایہ۔غایۃ اتقانیہ۔ ان میں سے پہلے دونوں نے کہا کہ ان کا قول "احد اوصافہ" اس بات کا اشارہ ہے کہ اگر دو وصف بدل جائیں تو وضو جائز نہ ہوگا لیکن ماہرین سے اس کا خلاف منقول ہے، یہ کہہ کر پھر ان دونوں نے ۹۷ میں گزشتہ بحث کو ذکر کیا، اور اس پر عنایہ میں کذا

---

[1] تبیین الحقائق کتاب الطہارت مطبع الامیریہ بولاق مصر ۱/۲۰

[2] العنایۃ مع فتح القدیر الماء الذی یجوز بہ الوضو سکھر ۱/۶۳

[3] البنایۃ الماء الذی یجوز بہ الوضوء ملک سنز فیصل آباد ۱/۱۸۹

marfat.com

Marfat.com

شرح الطحاوی الخ و فی الجوهرۃ ان
غیر وصفین فعلی اشارۃ الشیخ لا یجوز
والصحیح یجوز کذا فی المستصفی[۱] اھ وقد مر
فی ۱۰۱ و کذا مر عن الحلیۃ اعتبار المفھوم
فی ۱۷ و ردہ بتصحیح المستصفی فی ۱۰۱ ثم
ذکر کلام النھایۃ و فی فتح اللہ المعین یفھم
من التقیید عدم جواز الاستعمال اذا تغیر
وصفان ولیس کذلک اھ[۲] واغرب فی الکفایۃ
واذ ذکر ما مر ثم استدرک علیہ بما فی التتمۃ
عن الفقیہ المیدانی من مسألۃ وقوع
الاوراق فی الحوض المارۃ[۳] فی ۶۷ قال قال
صاحب النھایۃ لما تغیر لون الماء بالاوراق
لابد ان یتغیر طعمہ ایضا فکان وصفان
زائدین فصار موافقا لما اشار الیہ
الکتاب[۴] اھ

اشار فی شرح الطحاوی الیہ (طحاوی کی شرح
میں ایسا ہی اشارہ کیا ہے) کا اضافہ کیا ہے اھ اور
سعدی آفندی نے اس کی تائید کی ہے۔ اور ان کے
بعد والے دونوں نے یہ کہا کہ "ان قول احد اوصافہ"
میں اشارہ ہے کہ اگر دو وصف بدل جائیں تو وضوء
جائز نہ ہوگا۔ لیکن صحیح روایات اس کے خلاف ہیں
امام کرخی سے ایسا ہی مروی ہے اھ کفایہ نے یہی
اشارہ ذکر کرکے پھر نہایہ والا ماہرین سے منقول قول
کا حوالہ بیان کیا۔ اتقانی نے قدوری والا اشارہ
ذکر کر کے پھر کہا کہ ہمارے اصحاب کے ظاہر قول
کے مطابق اس سے وضوء جائز ہے، کیا طحاوی کی
شرح میں موجود قول نہیں دیکھا الخ؟ اھ اور جوہرہ
میں ہے کہ اگر دو وصف تبدیل ہو جائیں تو وضوء
ناجائز ہے جیسا کہ شیخ نے اشارہ کیا ہے لیکن صحیح
یہ ہے کہ وضوء جائز ہے، مستصفی میں ایسا ہے

اھ یہ بات ۱۰۱ میں گزر چکی ہے اور یوں ہی ۱۷ میں حلیہ کے حوالہ سے مفہوم کے اعتبار کے بارے میں
گزرا، اور پھر اس کے رد میں مستصفی کی تصحیح کے حوالہ سے ۱۰۱ میں ذکر کرکے پھر نہایہ کے کلام کو ذکر کیا ہے
فتح اللہ المعین میں ہے کہ ایک وصف کی قید سے دو وصف کی تبدیلی میں وضوء کا عدم جواز سمجھ آتا ہے حالانکہ
ایسا نہیں ہے اھ کفایہ میں عجیب انداز سے مذکورہ بات کو بیان کرکے پھر فقیہ میدانی سے تتمہ میں منقولہ مسئلہ سے
اس پر استدراک کیا اور وہ مسئلہ حوض میں پتے گرنے کے بارے میں ہے جو ۶۷ میں گزرا ہے، تو کفایہ نے کہا

---

[۱] الجوہرۃ النیرہ	کتاب الطہارۃ	امدادیہ ملتان	۱/۱۴
[۲] فتح اللہ المعین	" "	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	۱/۶۲
[۳] الکفایۃ مع الفتح	الماء الذی یجوز بہ الوضو	نوریہ رضویہ سکھر	۱/۶۳
[۴] ایضاً			

Marfat.com

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

اقول وانت تعلم انه لایدفع ماعن الاساتذة ولذالم تعتمده النهایة والبنایة مع ذکرهم جمیعا ان الماء اذا تغیر لونه تغیر طعمه ایضا[1] اھ هذه عبارة الاخیرین۔

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

اقول والمراد فی صورة الاوراق کما افصح عنه النهایة فلایقال قد یتغیر لونه بقلیل من اللبن والزعفران لاطعمه وبالجملة کان الحق ان یستدرك بماعن الاساتذة علی ماعن الفقیه کما فعلوا لا العکس کالکفایة وتبعه مسکین فتعقب المفهوم بمانقل فی النهایة عن الاساتذة ثم عاد فقال لایتوضؤ وان اجازه الاساتذة[2] اھ ومثله تعقب ورجع فی مجمع الانهر ثم قال لکن یمکن التوجیه بان نقل صاحب النهایة محمول علی الضرورة فلایتافی القول بعدم الجواز عند عدم الضرورة کما فی التحفة[3] اھ

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

---

[1] البنایة — الماء الذی یجوز به الوضوء — ملک سنز فیصل آباد — ۱/۱۸۹
[2] شرح لملا مسکین مع فتح المعین — الماء الذی یجوز به الوضوء — سعید کمپنی کراچی — ۱/۶۲
[3] مجمع الانہر — تجوز الطہارة بالماء المطلق — مطبعة عامرہ مصر — ۱/۲۷

marfat.com

Marfat.com

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

اقول تبع فیہ الحلیۃ وقد علمت ردہ فی ۷۷ وفریق یاباہ اقول اخذ الاولون لفظۃ احد وبعض بشرط لا وھؤلاء لابشرط فشمل الکل شمول الجزئیۃ للکلیۃ وتقدم فی ۱۰۱ عن الزاھدی[1] فی شرح القدوری قول المصنف احد اوصافہ لا یفید التقیید الخ وقد نقلہ فی الحلیۃ ثم قال لکن الظاھر انہ یرید من حیث الواقع والافلا شك ان مفھوم المخالفۃ یفید تقیید الجواز بذلك کما ذکرنا وعلی ھذا الفرع الذی سیأتی فی الحمص والباقلاء اذا نقع فی الماء وتغیرت الاوصاف الثلثۃ اھ والفرع المشار الیہ قول المنیۃ وکذا الحمصۃ والباقلاء اذا نقع وان تغیر لونہ وطعمہ وریحہ[1] اھ وفی جامع الرموز ما فی الھدایۃ من ذکر احد الاوصاف لیس للتقیید کما فی الزاھدی والیہ اشیر فی المضمرات[2] اھ وقال العلامۃ احمد بن یونس الشلبی علی قول الکنز احد اوصافہ

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

---

[1] منیۃ المصلی — فصل فی المیاہ — مکتبہ عزیزیہ کشمیری بازار لاہور — ص ۱۸

[2] جامع الرموز — کتاب الطہارت — مطبعۃ اسلامیہ گنبد ایران — ۴۷/۱

Marfat.com

او جميع اوصافه اذا بقى على اصل خلقته[1] اھ وکتب بعدہ لفظة اھ ولم يبين المنقول عنه والظاهر من السياق انه الشيخ يحيٰی عہ وقال العلامة مولٰی خسرو فی الدرر وقعت عبارة کثير من المشايخ هكذا غيرا احد اوصافه طاهر فتوهم بعض شراح الهداية ان لفظ الاحد احتراز عما فوقه وليس كذلك لما فی الينابيع لونقع الحمص او الباقلاء فتغير لونه وطعمه وريحه يجوز به الوضوء وقال فی النهاية المنقول عن الاساتذة فنقل ما مر ثم قال واشار فی شرح الطحاوی[2] اليه اھ واقرہ الشرنبلالی وعبد الحليم والمولٰی حسن العجيمی وايد الخادمی بقوله والقول ان ما فی الهداية غير رواية النهاية كما توهم بعيد[3] اھ وقال علٰی قوله وليس كذلك وقد يجاب انه (يريد التقييد باحد الاوصاف) فيما يخالف الماء فی الاوصاف الثلثة فان المخالط للماء اذا لم يوافقه

باقلی جب ان کو پانی میں ڈال کر تر کیا جائے اگرچہ اس کا رنگ، ذائقہ اور بُو بدل جائے، ہے اھ اور جامع الرموز میں ہے کہ ہدایہ میں ایک وصف کا ذکر مقید کرنے کے لیے نہیں جیسا کہ زاہدی میں ہے اور مضمرات میں اسی طرف اشارہ ہے اھ کنز کے قول احد اوصافه او جميع اوصافه (ایک وصف یا تمام اوصاف کی تبدیلی) پر علامہ احمد بن یونس شلبی نے یہ کہا کہ بشرطیکہ پانی اپنی خلقت پر باقی رہے، اور یہ کہہ کر انھوں نے اھ کہا لیکن انہوں نے یہ واضح نہیں کیا کہ یہ کس کی عبارت نقل کی ہے، اور سیاق سے یوں ظاہر ہوتا ہے کہ یہ کلام شیخ یحیٰی کا ہے۔ دُرر میں علامہ مُلا خسرو نے کہا کہ بہت سے مشایخ کی عبارت یوں ہے غيرا احد اوصافه طاهر (پاک چیز ایک وصف کو تبدیل کر دے) تو اس سے ہدایہ کے بعض شارحین کو وہم ہوا کہ لفظ احد (ایک) سے زائد کی نفی مقصود ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ ینابیع میں ہے کہ اگر چنے یا باقلا پانی میں تر ہو کر اس کے رنگ اور ذائقہ اور بُو کو تبدیل

عہ لعل يحيٰی هذا هو الشيخ يحيٰی القوجحصاری صاحب الايضاح شرح الكنز والله تعالٰی اعلم ۱۲ منه غفرله (م)

شاید اس یحیٰی سے مراد شیخ یحیٰی القوجحصاری صاحب ایضاح شرح کنز ہوں۔ واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] شلبیہ علی التبیین کتاب الطہارۃ الامیریہ ببولاق مصر ۱/۱۹
[2] درر غرر 〃 دارسعادۃ مصر ۱/۲۱
[3] خادمی شرح درر 〃 〃 ص ۲۰

marfat.com
Marfat.com

فیھا فان غیر اثنین او الثلاث لایجوز الوضوء به والاجاز [1] اھ قلت ھذا ھو جواب الامام الزیلعی کما یأتی ثم ردہ الخادمی بقوله لکن لایخفی ان ھذا لیس من ھذا القبیل بل من قبیل الغلبة [2] کما یأتی اھ یرید ان ماحملتم علیه قولھم وان غیر احد اوصافه وھو اختلاط مایخالف الماء فی الاوصاف الثلثة لیس من قبیل مافیه الکلام ھنا وھو خلط الجامد لان العبرة بالاوصاف عند اھل الضابطة انما ھی فی المائعات کما سیأتی فھو من قبیل ما غلب علیه غیرہ وھو المذکور فی الغرر اٰخر الکلام اما ھٰھنا فالعبرة بالرقة فکیف یحمل ھذا علی ذاك۔

کردیں تو بھی اس سے وضوء جائز ہے اور نہایہ میں کہا کہ اساتذہ سے منقول ہے اور ان کے گزشتہ قول کو نقل کرکے کہا کہ طحاوی کی شرح میں اس طرف اشارہ ہے اھ شرنبلالی، عبدالحلیم اور مولی ملا حسن عجمی نے اس کو ثابت کیا اور خادمی نے اس کی تائید کرتے ہوئے یُوں کہا کہ یہ کہنا کہ ہدایہ کا بیان نہایہ کی روایت کے خلاف ہے، یہ وہم بعید ہے اھ خادمی نے ملاخسرو کے قول مذکور ولیس کذلك کے بارے میں کہا کہ اس کا جواب یُوں ہوسکتا ہے کہ ایک وصف کی قید وہاں زائد اوصاف کی نفی کریگی جہاں پانی میں ملنے والی چیز تینوں اوصاف میں پانی کے مخالف ہو کیونکہ تمام اوصاف میں مخالف چیز اگر پانی کے دو یا تینوں اوصاف کو تبدیل کردے تو اس پانی سے وضو جائز نہ ہوگا ورنہ جائز ہوگا۔ میں نے یہاں کہا کہ یہی امام زیلعی کا جواب ہے جیسا کہ آئندہ آئے گا اھ پھر خادمی نے خود اس کا رد کرتے ہوئے کہا زیربحث کلام اوصاف میں پانی کے مخالف چیز کے بارے میں نہیں ہے، خادمی کی مراد یہ ہے کہ ان غیر احد اوصافه یہ قول پانی میں ملنے والی اس چیز کے بارے میں ہے جو تینوں اوصاف میں پانی کے مخالف ہو، اس قبیلہ سے نہیں جس میں یہاں کلام ہے کیونکہ یہ تو جامد چیز کے بارے میں بحث ہے جبکہ ضابطہ والوں نے اوصاف کا اعتبار صرف بہنے والی چیزوں کے بارے میں کیا ہے جو آئندہ آئیگا، جبکہ یہ غیر کے غلبہ والی بات ہے جو غرر نے اپنے کلام کے آخر میں ذکر کیا ہے، لیکن وہاں جامد میں تو رقت کا اعتبار ہے۔ پس اس کو اُس پر کیسے محمول کیا جاسکتا ہے۔ (ت)

اقول لکن تخصیص الکلام [ع] بالجامد

میں کہتا ہوں، لیکن اوصاف کی تبدیلی کے

ع ای حکم الجواز مع تغیر فی الاوصاف ۱۲ منه غفرله (م)

یعنی اوصاف کی تبدیلی کے باوجود وضوء کے جواز کا حکم ۱۲ منه غفرله (ت)

---

[1] خادمی شرح درر کتاب الطہارۃ درسعادۃ مصر ۱/۲۱

[2] ایضاً

Marfat.com

انما حدث بعد الضابطة وكلام كل من قبل الزيلعي مطلق فالحاصل حمله عه على مائع مخالف في الاوصاف الثلثة فالاعتراض ساقط عن الزيلعي، وبالجملة هما مسلكان لاهل الضابطة الاول حمل احد على التقييد وحمل الحكم على مائع يخالف في الثلثة و هو مسلك الزيلعي والثاني جعل التقييد اتفاقيا وحمل الحكم على الجامد وهو مسلك الدرر ومن تبعها كالتنوير ونور الايضاح وكلاهما صحيح موافق للضابطة فلا ايراد وانما نشأ من خلط المسلكين۔

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

اقول نعم اذا طوينا الكشح عن الضابطة الحادثة وقصرنا النظر على نصوص المذهب والمذاهب المنقولة عن ائمة المذهب فهما مسلكان متخالفان لان جعل احد قيد احترازيا يقضي باعتبار الغلبة بالاوصاف وهو مذهب محمد و جعله اتفاقيا يطرحه وهو مذهب ابي يوسف رضي الله تعالى عنهما وهذا هو الاولى و الاحرى لوجوه تتلى۔

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

عه ای حمل الزیلعی ذلك المطلق ۱۲ منه غفر له (م)

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

marfat.com
Marfat.com

فاقول اولاً قد علمت ان مذهب ابي يوسف هو الصحيح المعتمد ومهما قدرنا ان نحمل النصوص على الصحيح لانعدوه۔

وثانياً النصوص مطلقة تشمل الجامد والمائع واعلى الله درجات الامامين برهان الدين الفرغاني وحافظ الدين النسفي اذ زادا في الامثلة الماء الذي خالطه اللبن فاتيا بالتنصيص على التعميم وبطلان التخصيص ومحمد انما يقول باعتبار الاوصاف في المائعات كما يأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى فجعله للاحتراز يجعل النصوص خارجة عن المذهبين والمتون ماشية على ما لا وجود له في المذهب وانما كان وضعها لنقل المذهب۔

وثالثاً معلوم ان دلالة المفهوم غير قطعية ورب قيود تجئ في الكتب لا محترز لها فحمل النصوص على هذا اولى ام جعل القيد للاحتراز ثم القيام بالاعتراض۔

ورابعاً لا شك ان كل كل معه بعضه وما غير الاوصاف فقد غير احدها

میں کہتا ہوں اولاً یہ کہ آپ کو معلوم ہے کہ امام ابو یوسف کا مذہب ہی قابلِ اعتماد اور صحیح ہے اور جب تک ممکن ہوگا ہم نصوص کو صحیح مذہب پر محمول کرینگے اور آگے نہیں بڑھیں گے۔

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

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

چہارم' یہ کہ اس میں شک نہیں کہ ہر کل کے ساتھ اس کا بعض بھی ہوتا ہے توجب اوصاف کو

Marfat.com

واعتبار الواحد علی صفة الانفراد غیر لازم ومالہ من اطراد الا تری الی ما فی الخیریة لایستفاد من لفظ واحدة وصف التوحید فقد نصوا علی انہ لو کان تحتہ اربع نسوة ولہ عبید فقال ان طلقت واحدة منھن فعبد من عبیدی حراو ثنتین فعبدان اوثلثا فثلثة او اربعا فاربعة فطلقھن معااو مفرقا ای مرتبا فی الکل والبعض عتق عشرة من عبیدہ واحد بطلاق الاولی واثنان بطلاق الثانیة وثلثة بطلاق الثالثة واربعة بطلاق الرابعة مجموع ذلک عشرة فلو اشترط وصف التوحید فی لفظ الواحدة لما وقع العتق علی الواحد فی صورة طلاقھن معالانہ حینئذ لم یطلق واحدة حال کونھا منفردة بل طلقھا فی جملة نسائہ الاربع اھ[1]

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

اقول والانصاف عندی ان الحکم بالمفھوم فی امثال المحال مختلف

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

---

[1] فتاوٰی خیریہ قبیل باب الایلا بیروت ۱/۵۷

marfat.com
Marfat.com

بالخلاف الاحوال فان علم ان الانفراد لامدخل فی الحکم لایسبق الذهن الی المفهوم کقول رجل لبنیه اکرموا من یکرم احدکم لا یفهم منه احد ان لا تکرموا من اکرم کلکم وکذلك قول حنفی من قرأ احدی آیات القرآن صحت صلاته وقول شافعی من مسح احدی شعرات رأسه صح وضوءه ومن هذا الباب الصورة المذکورة فی الخیریة فانا نری الحکم یزداد بالازدیاد فلا توقف له علی الانفراد ومن ذلك قوله عزوجل وان احد من المشرکین استجارك واتیتم احدٰهن قنطارا او جاء احد منکم من الغائط فانه لا ینفهم منه عدم الحکم عند التعدد حتی عند اصحاب المفاهیم بل لو کان مثله فی کلام الناس لم یدل علی المفهوم قطعا للعلم بان الانفراد لادخل له فی الحکم وان علم ان له مدخلا فیه ثبت المفهوم کقوله لاتکرموا من یکرم احدکم فمن المعلوم ان الحکم للاقتصار علی اکرام واحد فمن اکرمهم جمیعا لایدخل تحت النهی واذا قیل من طلق ثنتین فله ان یراجع فهم منه ان من طلق ثلثا لارجعة له ولم یفهم منه ان من طلق واحدة لارجعة له فاجتمع فیه الانفهام وعدمه فاذا کان الامر یختلف هکذا او یبتنی علی العلم بالعلة

مفہوم کا حکم مختلف ہوتا ہے کیونکہ اگر یقین کر لیا جائے کہ انفرادی وصف کا حکم میں کوئی دخل نہیں ہوتا تو پھر جب کوئی شخص اپنے بیٹوں کو یہ کہے کہ جو تم میں سے ایک کی عزت کرے تم اس کی عزت کرو، تو اس کلام سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ جو تم سب کی عزت کرے تم اس کی عزت نہ کرو (حالانکہ اس بات سے یہ مفہوم نہیں سمجھتا) اسی طرح کسی حنفی کا یہ قول کہ جس نے قرآن کی آیات میں سے ایک آیت پڑھی اس کی نماز درست ہے۔ اور کسی شافعی کا یہ قول کہ جس نے اپنے سر کے بالوں میں سے ایک بال کا مسح کر لیا اس کا وضو درست ہے۔ ان میں زیادہ آیات پڑھنے میں نماز کی اور زیادہ بالوں کے مسح سے وضوء کی عدم صحت نہیں سمجھی جاتی، فتاوٰی خیریہ کی مذکورہ صورت اسی باب سے ہے کیونکہ زیادہ کرنے پر حکم بھی زیادہ ہو جاتا ہے اسی طرح حکم ایک پر موقوف نہیں ہوگا۔ اسی قبیل سے اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے کہ اگر مشرکین میں ایک مشرک پناہ طلب کرنے اور یہ قول کہ عورتوں میں سے ایک کو وافر دو، اور یہ قول بھی کہ تم میں سے کوئی ایک بیت الخلاء سے فارغ ہو، کیونکہ ان اقوال میں عدد زیادہ ہونے پر عدم حکم کا فہم نہیں ہوتا حتی کہ وہ لوگ جو عبارات میں مفہوم اخذ کرنے کے قائل ہیں وہ بھی زیادہ سے حکم کی نفی نہیں کرتے بلکہ عوام الناس کے کلام میں بھی اگر ایک کا عدد ذکر ہو تو اس سے مفہوم مخالف نہیں لیا جاتا کیونکہ انفراد کا حکم میں دخل نہیں ہے۔ اور اگر انفراد کا حکم میں دخل ہو تو پھر مفہوم مخالف ثابت ہو جاتا ہے، جیسے کوئی

Marfat.com

من خارج لم يصح الحكم باحد الطرفين من مجرد الكلام فههنا ان علم ان للتوحد او البعضية مدخلا فى جواز الوضوء ثبت المفهوم وان علم عدمه انعدم فالحكم بكونه قيدا احترازيا متوقف على اثبات اعتبار التغير بالاوصاف ولم يثبت بل ثبت خلافه فلا مفهوم وبالجملة[۱] هو احتمال قام البرهان على بطلانه فلا يعتبر۔

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

وخامسا تمثيلهم[۲] بماء المد والماء الذى خالطه الصابون من اجلى قرينة على عدم ارادتهم المفهوم فان ماء السيل يكون متغير اللون والطعم معا بل ربما يكون متغير الثلاثة وكذلك الماء اذا خالطه الصابون لا يقتصر على تغير وصف واحد قط والزعفران ربما يتغير به وصفان والثلثة واقتصاره على واحد نادر فى المعتاد وقد ارسلوه ارسالا وجعلوه لما يغير احد الاوصاف مثالا وهذا وان كان فيه مجال مقال فماء المد والصابون

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

marfat.com
Marfat.com

کافیان فی الاستدلال ؛ فظھر الامر وزال اللبس وقیل الحمد للہ رب العلمین ۔

صابون کے ذکر سے استدلال کافی ہے یوں معاملہ واضح ہوگیا اور اشتباہ ختم ہوگیا ، الحمد للہ رب العلمین۔ (ت)

یہ ہے ضوابط متون کا بیان ضوابط پیشین نے مذہب امام ابویوسف کا اثبات کیا اور اس ضابطہ نے مذہب امام ثالث کی نفی اور اطلاق نے واضح کیا کہ پانی میں کوئی شے جامد ملے خواہ مائع مطلقاً تغیر اوصاف غیر مانع اور دو امام اجل صاحب ہدایہ و صاحب کافی نے پانی میں دُودھ ملنے کی مثال زائد فرما کر اس اطلاق کو پورا مسجل فرمادیا اور مذہب امام ابویوسف کہ اُس قدر تصحیحات کثیرہ سے مشید تھا اطباق متون سے اور مؤکد ہوگیا اور بحمد اللہ یہی ہے وہ کہ مائے مطلق کی تعریف رضوی نے افادہ کیا و للہ الحمد علی الدوام ؛ وعلی نبیہ وآلہ الصلوٰۃ والسلام ؛ علی مر اللیالی والایام ؛

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

وفی خصوص مسألۃ الاوراق فی الحوض مشی علیہ فی شرح الوقایۃ والمنیۃ ایضامخالفۃ لنفسھما فیما مرعنھما فی الضابطۃ الخامسۃ ونقلھا الذخیرۃ والتتمۃ عن الامام احمد المیدانی وللحلیۃ میل الیہ فی المسألۃ علی تصریحاتھا بخلافہ فی غیرھا وفیھا زعم چلپی فی ذخیرۃ العقبی انہ الاصح کما تقدم کل ذلک فی ۷۷ و ۹۷ و ۱۰۱ وغیرھا وذکر الامام ملک العلماء فی النبیذ المطبوخ ان الاقرب الی الصواب عدم جواز الوضوء لغلبۃ التمر طعما ولونا کما یأتی فھذا ما وجدت من ترجیحاتہ فی صور خاصۃ ولو ارالتصحیح الصریح لمطلق ھذا ھذا القول الاما وقع فی الجوھرۃ ان الشیخ یرید الامام القدوری اختار قول محمد حیث قال فغیر احد اوصافہ

اور خاص طور پر حوض میں پتّے گرنے کے مسئلہ میں امام محمد کے قول کو شرح وقایہ میں اختیار کیا اور منیہ نے بھی پانچویں ضابطہ میں مذکور اپنے قول کے خلاف اس کو اپنایا۔ امام احمد میدانی سے ذخیرہ اور تتمہ نے اس مسئلہ کو نقل کیا ہے حلیہ نے اس مسئلہ کی تصریحات پر امام محمد کے قول کو ترجیح دی جبکہ دوسرے مسائل میں انہوں نے اس کے خلاف کیا ہے اور چلپی نے ذخیرۃ العقبٰی میں امام محمد کے قول کو اس مسئلہ میں اصح کہا ہے جیسا کہ یہ تمام اقوال ۷۷ ، ۹۷ ، ۱۰۱ وغیرہ میں گزر چکے ہیں ، امام ملک العلماء نے پکائے ہوئے نبیذ کے بارے میں ذکر کیا ہے کہ اقرب الی الصواب یہ ہے اس سے وضوء جائز نہیں کیونکہ اس میں پانی پر کھجور کا رنگ اور ذائقہ کے لحاظ سے غلبہ ہے جیسا کہ آئندہ ذکر ہوگا ۔ امام محمد کے قول کے بارے میں میں نے یہ ترجیحات چند خاص صورتوں میں پائی ہیں اور اس قول کے اطلاق کے بارے میں صریح تصریح میں نے

Marfat.com

اھ وقال قبلہ اشار الشیخ الی ان المعتبر بالاوصاف والاصح ان المعتبر بالاجزاء اھ[1] نہیں دیکھی ما سوائے اس کے کہ میں نے جوہرہ میں پایا جس میں انہوں نے شیخ قدوری کے متعلق فرمایا کہ انہوں نے امام محمد کے قول کو ترجیح دیتے ہوئے کہا "فغیر احد اوصافہ" اھ حالانکہ اس سے قبل جوہرہ نے کہا کہ شیخ نے اشارہ دیا ہے کہ اوصاف کا اعتبار ہے حالانکہ اصح یہ ہے کہ اوصاف کی بجائے اجزاء کا اعتبار رہے اھ (ت)

اقول یبتنی علی جعل احدٍ للتقیید وقد علمت ما فیہ (میں کہتا ہوں کہ جوہرہ کا "احد اوصافہ" بکلمہ ذریعہ امام محمد کے قول کی ترجیح سمجھنا لفظ "احد" کو قید بنانے پر موقوف ہے حالانکہ اس میں بحث تم معلوم کرچکے ہو۔ ت) اب یہاں بعض ابحاث ہیں۔

بحث اوّل تنقیح مذہب۔

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

فاولاً تقدم فی ۱۰۷ عن الحلیۃ[2] عن الذخیرۃ والتتمۃ محمد اعتبر غلبۃ المخلوط لکن فی بعضھا اشار الی الغلبۃ من حیث اللون وفی بعضھا الی سلب الرقّۃ[عہ] اھ ونقل فی الفتح عن بعضھم ان

اولاً ۱۰۷ میں حلیہ کا قول ذخیرہ اور تتمہ کے حوالہ سے گزرا ہے کہ امام محمد پانی میں مخلوط چیز کے غلبہ کا اعتبار کرتے ہیں لیکن بعض صورتوں میں وہ رنگ کے لحاظ سے اور بعض میں رقّت سلب ہونے کے لحاظ سے غلبہ قرار دیتے ہیں اھ اور فتح القدیر میں

عہ **اقول** وھذا ایضا من دلائل انھم لم یریدوا التقیید والا لکان اختیارا لقول محمد وھذا نص الھدایۃ عبر باحد الاوصاف وصحح قول ابی یوسف ۱۲ منہ غفرلہ (م)

میں کہتا ہُوں یہ بھی اس بات پر ایک دلیل ہے کہ فقہائے تقیید مراد نہیں لی، ورنہ امام محمد کے قول کو ترجیح ہوجائے گی اور ہدایہ کی نص یہ ہے "احد الاوصاف" سے تعبیر کرکے امام یوسف کے قول کو صحیح قرار دیا ہے۔ (ت)

---

[1] الجوہرۃ النیرۃ ابحاث الماء مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۱۴

[2] حلیہ

marfat.com

Marfat.com

محمد اعتبرہ باللون وابا یوسف بالاجزاء قال وفی المحیط عکسه والاول اثبت فان صاحب الاجناس نقل قول محمد نصا بمعناہ ثم نقل کالحلیة عن الاجناس قال محمد فی الماء الذی یطبخ فیه الریحان والاشنان اذا لم یتغیر لونه حتی یحمر بالاشنان او یسود بالریحان وکان الغالب علیه الماء فلا باس بالوضوء به فمحمد یراعی لون الماء وابو یوسف غلبة الاجزاء[1] اھ ومر فی بحث غلبة الاجزاء عن مجمع الانھر انه قول ابی یوسف ومحمد اعتبر اللون فی الصحیح عنه[2] اھ وفی الجوھرة النیرة عن الفتاوی الظھیریة محمد اعتبر اللون وابو یوسف الاجزاء[3] اھ وفی جامع الرموز اعتبر الغلبة من حیث الاجزاء کما قال ابو یوسف وفی روایة عن محمد واشھر قول محمد ان المعتبر اللون کما فی حاشیة الھدایة[4] اھ فھؤلاء وآخرون اقتصروا علی اللون۔

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

---

[1] فتح القدیر	باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء و مالا یجوز	مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر	۱/۶۵
[2] مجمع الانہر	فصل تجوز الطہارۃ بالماء المطلق	مطبعۃ عامرہ مصر	۱/۲۸
[3] الجوہرۃ النیرۃ	کتاب الطہارت	مکتبہ امدادیہ ملتان	۱/۱۴
[4] جامع الرموز	”	مکتبہ کریمیہ گنبد قاموس ایران	۱/۴۶

Marfat.com

قول میں صرف رنگ کا ذکر کیا ہے۔ (ت)

وثانیا فی الحلیة عن المحیط الرضوی العبرة عند محمد لغلبة الاجزاء دون اللون او الطعم وعند ابی یوسف للون او الطعم فان لم یوجد کل منهما فغلبة الاجزاء اھ[1] قال وعزاه فی المحیط الی النوادر اھ وهذا وان کان فیه عکس النسبة وقد ثبت ان الاول اثبت فالنظر ههنا الی تردیده بین اللون والطعم ثم تقدیمهما علی الاجزاء۔

ثانیاً، حلیہ میں محیط رضوی سے منقول ہے کہ امام محمد کے ہاں اجزاء کے غلبہ کا اعتبار ہے رنگ اور ذائقہ کا اعتبار نہیں اور امام ابو یوسف کے ہاں رنگ یا ذائقہ کا اعتبار ہے اگر دونوں نہ ہوں تو پھر وہ اجزاء کے غلبہ کا اعتبار کرتے ہیں اھ اور کہا کہ اس کو محیط میں نوادر اقوال میں شمار کیا ہے اھ اس بیان میں اگرچہ غلبہ کے معیار کی نسبت برعکس ہے جبکہ پہلے مذکورہ نسبت زیادہ قوی ہے تاہم اس بیان میں رنگ اور ذائقہ کی تردید اور پھر ان دونوں کے بعد اجزاء کا اعتبار مذکور ہے۔ (ت)

وثالثا مر فی البحث المذکور عن العنایة محمد یعتبر الغلبة باللون ثم الطعم ثم الاجزاء اھ وفی التبیین ذکر الاسبیجابی ان الغلبة تعتبر اولا من حیث اللون ثم الطعم ثم الاجزاء اھ[2] ونقل فی الشلبیة عن یحیی عن الامام الاسبیجابی بلفظ ان الماء ان اختلط به طاهر فان غیر لونه فالعبرة للون مثل اللبن والخل والزعفران یختلط بالماء وان لم یغیر لونه بل طعمه فالعبرة للطعم مثل ماء البطیخ والاشجار والثمار والانبذة وان لم یغیر لونه و

ثالثاً، عنایہ سے منقول ہو کر گزشتہ بحث میں گزرا کہ امام محمد غلبہ میں رنگ پھر ذائقہ اور پھر اجزاء کا اعتبار کرتے ہیں اھ اور تبیین میں ہے کہ امام اسبیجابی نے ذکر کیا ہے کہ پہلے رنگ کے غلبہ پھر ذائقہ اور پھر اجزاء کا اعتبار کیا جائے گا اھ اور شلبیہ میں یحیٰی کے ذریعہ امام اسبیجابی سے منقول ہے کہ اگر پانی میں کوئی پاک چیز مل جائے تو اس سے اگر رنگ متغیر ہوا تو رنگ کا اعتبار ہوگا جیسا کہ دودھ، سرکہ اور زعفران ہو۔ اور اگر اس سے رنگ نہ بدلے بلکہ ذائقہ بدلا ہو تو پھر ذائقہ کا اعتبار کیا جائیگا، جیسا کہ تربوز کا پانی یا درختوں،

---

[1] حلیہ

[2] العنایة — الماء الذی یجوز به الوضوء — مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۴

marfat.com
Marfat.com

طعمه فالعبرة للاجزاء فان غلب اجزاؤه علی اجزاء الماء لایجوز الوضوء به کالماء المعتصر من الثمر والاجار کالماء المتقاطر من الکرم بقطعه[1] اھ ومثله فی خزانۃ المفتین صدرہ بقوله اذا اختلط شیئ بالماء تعتبر الغلبۃ من حیث اللون ثم الطعم ثم الاجزاء ثم ذکر معناہ سواء بسواء غیرانه قال فی الشق الاخیر العبرۃ فیه لکثرۃ الاجزاء ان کان اجزاء الماء اکثر یجوز والالا[2] اھ ومثله فی جامع الرموز عن الزاھدی وغیرہ وبدایته الطاھرات خالف الماء لونا کاللبن والعصیر والخل وماء الزعفران فالعبرۃ للون[3] الخ فذکر ماء الزعفران مکان الزعفران ومثله فی البنایۃ عن شرح القدوری زاد الفقھاء بلفظ ماء الزعفران وکذلك فی الحلیۃ وقد عزاہ ایضا للزیلعی عن الاسبیجابی۔

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

اقول لکن عبارۃ الزیلعی عنه ما قد سمعت وقال القھستانی اٰخر نقله الماء

میں کہتا ہوں کہ زیلعی کی امام اسبیجابی سے نقل کردہ عبارت آپ سن چکے ہیں، قہستانی نے گزشتہ

---

[1] شلبیۃ علی التبیین کتاب الطہارۃ الامیریہ مصر ۱/۲۰
[2] خزانۃ المفتین فصل فی المیاہ مسائل السؤر قلمی نسخہ ۱/۹
[3] جامع الرموز کتاب الطہارۃ اسلامیہ گنبد ایران ۱/۴۶

Marfat.com

فالاعتبار اولا للون ثم الطعم ثم الاجزاء[1] اھ وفی البرجندی ذکر فی الھدایۃ انہ یعتبر فی الغلبۃ اولا اللون ثم الطعم ثم الاجزاء فان خالف لونہ لون الماء کاللبن والزعفران الخ[2]

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

اقول ولیس فی الھدایۃ فلعلہ من تصحیفات الناسخ فھؤلاء رتبوا بین الکل واطلقوا الطاھر غیر مقید بہ بالمائع وقد مثل الاسبیجابی والسمعانی والبرجندی بالزعفران لکن ابدلہ الحلبی والعینی والزاھدی وزاد الفقہاء وغیرھم بماء الزعفران۔

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

رابعًا قال الامام ملک العلماء فی البدائع الماء المطلق اذا خالطہ شیئ من المائعات الطاھرۃ کاللبن والخل ونقیع الزبیب ونحو ذلک علی وجہ زال عنہ اسم الماء بان صار مغلوبا بہ فھو بمعنی الماء المقید ثم ینظر ان کان الذی خالطہ ممایخالف لونہ لون الماء کاللبن وماء العصفر والزعفران ونحو ذلک تعتبر الغلبۃ فی اللون وان کان لایخالف

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

---

[1] جامع الرموز کتاب الطہارت اسلامیہ گنبد ایران ۱/۴۶

[2] نقایۃ برجندی ابحاث الماء نولکشور لکھنؤ ۱/۳۲

marfat.com
Marfat.com

الماء فی اللون و یخالفه فی الطعم کعصیر العنب الابیض و خله تعتبر الغلبة فی الطعم و ان کان لا یخالفه فیهما تعتبر الغلبة فی الاجزاء فان استویا فی الاجزاء لم یذکر هذا فی ظاهر الروایة و قالوا حکمه حکم الماء المغلوب احتیاطا هذا اذا لم یکن الذی خالطه مما یقصد منه زیادة نظافة فان کان مما یقصد منه ذلك و یطبخ به او یخالط به کماء الصابون و الاشنان یجوز التوضی به و ان تغیر لون الماء او طعمه او ریحه لان اسم الماء باق و ازداد معناه وهو التطهیر و کذلك جرت السنة فی غسل المیت بالماء المغلی بالسدر و الحرض فیجوز الوضوء به الا اذا صار غلیظا کالسویق المخلوط لانه حینئذ یزول عنه اسم الماء و معناه ایضا و لو تغیر الماء المطلق بالطین او بالتراب او بالجص او بالنورة او بوقوع الاوراق او الثمار فیه او طول المکث یجوز التوضؤ به لانه لم یزل عنه اسم الماء و بقی معناه ایضا مع ما فیه من الضرورة الظاهرة لتعذر صون الماء عن ذلك و قیاس ما ذکرنا انه لا یجوز الوضوء بنبیذ التمر لتغیر اسم الماء و صیرورته مغلوبا بطعم التمر فکان فی معنی الماء المقید و بالقیاس اخذ ابو یوسف الا ان ابا حنیفة ترك القیاس

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

Marfat.com

بالنص (ثم افاض فی بحث النص الی ان قال) ثم لابد من معرفة نبیذ التمر الذی فیه الخلاف وھو ان یلقی شئ من التمر فی الماء فتخرج حلاوته الی الماء فما دام حلوا رقیقا او قارصا یتوضؤ به عند ابی حنیفة وان کان غلیظا کالرب لا یجوز بلا خلاف ھذا اذا کان نیا فان کان مطبوخا ادنی طبخة فما دام حلوا او قارصا فھو علی الاختلاف وان غلا واشتد وقذف بالزبد ذکر القدوری فی شرحه لمختصر الکرخی الاختلاف فیه بین الکرخی و ابی طاھر الدباس علی قول الکرخی یجوز وعلی قول ابی طاھر لا یجوز وجه قول الکرخی ان اسم النبیذ کما یقع علی النئ منه یقع علی المطبوخ فیدخل تحت النص ولان الماء المطلق اذا اختلط به المائعات الطاھرة یجوز التوضوء به بلا خلاف بین اصحابنا اذا کان الماء غالبا وھھنا اجزاء الماء غالبة علی اجزاء التمر فیجوز التوضوء به وجه قول ابی طاھر ان الجواز عرف بالحدیث والحدیث ورد فی النئ واما قوله ان المائع الطاھر اذا اختلط بالماء لا یمنع التوضوء به فنعم اذا لم یغلب علی الماء اصلا فاما اذا غلب علیه بوجه من الوجوه فلا وھھنا غلب علیه من حیث الطعم واللون

سے وضوء جائز ہے کیونکہ ابھی پانی کا نام تبدیل نہیں ہوا اور اس کی معنوی حیثیت بھی باقی ہے، نیز اس میں ظاہری ضرورت بھی ہے کیونکہ عام طور پر پانی کو مذکورہ چیزوں سے محفوظ کرنا مشکل ہوتا ہے۔ اسی قاعدہ کی بنا پر نبیذ تمر سے وضو ناجائز ہے کیونکہ اس پر پانی کا نام نہیں بولا جاتا اور وہ کھجور کے ذائقہ سے مغلوب ہو چکا ہے لہذا وہ مقید پانی ہے اس کے بارے میں امام یوسف نے قیاس پر عمل کیا ہے لیکن امام ابوحنیفہ اس بارے نص کے پائے جانے کی وجہ سے قیاس کو ترک فرمایا ہے (اس کے بعد ملک العلماء نے نص کے بارے بحث فرمائی) اور اس کے بعد کہا پھر جس نبیذ تمر میں اختلاف ہے اس کی معرفت ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ پانی پر کچھ کھجوریں ڈال دی جائیں تو کھجوروں کی مٹھاس پانی میں منتقل ہو جائے پس جب تک وہ پانی پتلا میٹھا یا ترش رہے تو اس سے امام ابوحنیفہ کے نزدیک وضوء جائز ہے اور اگر وہ نبیذ غلیظ ہو کر چاسن (راب) کی طرح ہو جائے تو اس سے بالاتفاق وضو ناجائز ہے یہ مذکورہ صورت کچے نبیذ کے لیے ہے اور اگر اس کو کچھ قدرے پکا لیا جائے تو اس کی رقت مٹھاس یا ترشی کے ساتھ باقی ہے تو اس میں بھی وہی اختلاف ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک وضو جائز ہے اور اگر وہ نبیذ کچا یا پکا ہونے کی صورت میں ابل جائے اور جھاگ چھوڑ دے جس کی وجہ سے اس میں شدت پیدا ہو جائے تو امام کرخی کی کتاب مختصر کی شرح میں قدوری نے ذکر کیا ہے کہ اس صورت میں امام کرخی اور ابو طاہر الدباس کا اختلاف ہے

marfat.com
Marfat.com

وان لم یغلب من حیث الاجزاء فلا یجوز التوضؤ بہ وھذا اقرب القولین الی الصواب[1] اھ کلامہ رحمہ اللہ تعالٰی وانما سقناہ وان تقدم اکثرہ مفرقا للتنبیہ علی فوائد ستعرفہا ان شاء اللہ تعالٰی وقال فی رسائل الارکان الماء المطلق اذا خالطہ مائع وغلب علیہ لایجوز التوضی بہ والایجوز وتعرف الغلبۃ بان ینظر ان کان المائع مخالفا فی اللون کاللبن وماء الزعفران وماء العصفر یعتبر الغلبۃ فی اللون وان کان موافقالہ فی اللون ومخالفا فی الطعم کماء الورد وعصیر العنب الابیض تعتبر الغلبۃ فی الطعم وان کان لا یخالفہ اصلا کالماء[ع] تعتبر الغلبۃ بالکثرۃ کذا فی فتح القدیر نقلا عن بعض شروح الکنز[2] اھ۔

امام کرخی اس سے وضو جائز کہتے ہیں اور ابوطاہر کے قول پر ناجائز ہے۔ امام کرخی کے قول کی وجہ یہ ہے کہ نبیذ کا نام کچے اور پکے دونوں پر بولا جاتا ہے لہذا یہ دونوں صورتیں نص (حدیث) کے حکم میں داخل ہیں، کیونکہ جب مطلق پانی میں کوئی پاک چیز بہنے والی مل جائے تو ہمارے اصحاب کے ہاں بلا اختلاف اس سے وضو جائز ہے بشرطیکہ پانی غالب رہے، تو یہاں چونکہ کھجور کے اجزاء پر پانی کے اجزاء غالب ہیں لہذا اس سے وضو جائز ہوگا۔ اور ابوطاہر کے قول کی وجہ یہ ہے کہ نبیذ سے وضو کا جواز صرف حدیث سے ثابت ہے اور وہ حدیث کچے نبیذ کے بارے میں وارد ہوئی ہے امام کرخی کے اس قول کہ پانی میں بہنے والی پاک چیز کے ملنے سے وضو ناجائز نہیں ہوتا الخ، کا جواب یہ ہے کہ ہاں یہ درست ہے لیکن اس صورت میں جبکہ کسی طرح بھی پانی پر غلبہ نہ پائے اور اگر ملنے والی چیز نے کسی طرح پانی پر غلبہ پالیا تو پھر وضو جائز نہیں ہے جبکہ یہاں مذکورہ صورت میں کھجور نے رنگ اور ذائقہ کے اعتبار سے پانی پر غلبہ حاصل کرلیا ہے اگرچہ اجزاء کے لحاظ سے اس کا غلبہ نہیں ہوا، اس لیے اس سے وضو ناجائز ہوگا، اور یہ ابوطاہر کا قول زیادہ درست ہے اھ امام ملک العلماء رحمہ اللہ تعالٰی کے اس کلام کو ہم نے پورا کردیا ہے یہ بتانے کے لیے کہ اس میں بہت فوائد ہیں جو آپ کو آئندہ معلوم ہوں گے، اگرچہ متفرق طور پر ان کا اکثر کلام

[ع] لعلہ کالماء المستعمل فسقط من قلم الناسخ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

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

---

[1] بدائع الصنائع | الماء المقید | مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی | ۱/ ۱۵، ۱۶

[2] رسائل الارکان | فصل فی المیاہ | مطبع علوی فرنگی محل | ص ۲۴

Marfat.com

پہلے ذکر ہوچکا ہے، اور رسائل الارکان میں فرمایا ہے کہ مطلق پانی میں جب کوئی بہنے والی چیز مل کر غالب ہو جائے تو وضو ناجائز ہے ورنہ وضو جائز ہے ورنہ وضو جائز ہے اور غلبہ کی پہچان یہ ہے کہ پانی میں ملنے والی مائع چیز اگر رنگ میں پانی کے مخالف ہو تو رنگ کو غلبہ کا معیار قرار دیا جائے گا' جیسے دودھ، زعفران اور عصفر کا پانی اور اگر وُہ رنگ میں موافق اور ذائقہ میں مخالف ہو تو غلبہ میں ذائقہ کا اعتبار کیا جائے گا، جیسے عرقِ گلاب، سفید انگور کا جوس اور اگر ان دونوں وصفوں میں پانی کے مخالف نہ ہو جیسے پانی تو پھر غلبہ میں کثرت کا اعتبار ہوگا، بحر کی بعض شروح سے فتح القدیر میں یُوں بیان کیا گیا ہے اھ (ت)

اقول وھو سبق قلم فلا اثر منہ فی الفتح ففی ھذا التنصیص علی التخصیص بالمائع ـ

میں کہتا ہوں کہ فتح القدیر میں اس عبارت کا کوئی نشان نہیں ہے یہ کاتب کے قلم کی غلطی ہے، تاہم رسائل الارکان کی اس عبارت میں پانی میں ملنے والی چیز کے بارے میں مائع ہونے کی نص ہے جس سے یہ مذکور حکم خاص ہے۔ (ت)

خامسا تراھم جمیعا لم یذکروا الرائحۃ بل نصوص[عـہ] النوادر[1] والامام الاسبیجابی[2] والامام ملک العلماء[3] والمحیط الرضوی[4] وزاد الفقہاء[5] والامام الزیلعی[6] وخزانۃ المفتین[7] والعنایۃ[8] والبنایۃ[9] والزاھدی[10] والبرجندی[11] والقھستانی[12] ویحیی[13] وابن الشلبی[14] وغیرھم ناطقۃ بنفی اعتبارھا حیث احالوا الامر بعد اللون والطعم علی الاجزاء لاجرم ان قال بحر العلوم فی رسائل الارکان لم ار اعتبار الغلبۃ بالریح فی کتاب اھ[1]۔

خامساً، آپ دیکھ رہے ہیں کہ فقہاء میں سے کسی نے بھی غلبہ میں بُو والے وصف کو ذکر نہیں کیا بلکہ درج ذیل کتب النوادر[1]، الامام الاسبیجابی[2]، الامام ملک العلماء[3]، المحیط الرضوی[4]، زاد الفقہاء[5]، الامام الزیلعی[6]، خزانۃ المفتین[7]، العنایۃ[8]، البنایۃ[9]، الزاہدی[10]، البرجندی[11]، القہستانی[12]، یحیی[13] اور ابن شلبی[14] وغیرہم کی نصوص بُو کے اعتبار کی نفی پر ناطق ہیں جہاں انہوں نے رنگ اور ذائقہ کے بعد ذائقہ کی بجائے اجزاء کے غلبہ کو ذکر کیا ہے اسی لیے مجبوراً بحر العلوم کو رسائل الارکان میں کہنا پڑا کہ میں نے کسی کتاب میں غلبہ کے لیے بُو کا اعتبار نہیں دیکھا اھ (ت)

عـہ الاضافۃ للعھد ای التی تقدمت ۱۲ منہ غفرلہ۔ (م)

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

---

[1] رسائل الارکان فصل فی المیاہ یوسف فرنگی محل لکھنؤ ص ۴۴

marfat.com
Marfat.com

اقول بلی قال الامام فقیہ النفس فی الخانیۃ عند ابی یوسف تعتبر الغلبۃ من حیث الاجزاء لامن حیث اللون ھو الصحیح وعلی قول محمد اعتبر الغلبۃ بتغیر الطعم واللون والریح[1] اھ وقد نقلہ عنہا فی النہایۃ والبنایۃ والحلیۃ والشلبیۃ وقال فی الحلیۃ بعد نقلہ فزاد فی قول محمد الطعم والریح[2] اھ وتقدم فی ۲۱ قول الخانیۃ ایضا لوطبخ وریح الباقلاء یوجد منہ لایجوز[3]۔

میں کہتا ہوں کہ ہاں امام فقیہ النفس نے خانیہ میں کہا ہے کہ امام یوسف کے نزدیک غلبہ میں رنگ کی بجائے اجزاء کا اعتبار ہے اور یہی صحیح ہے، اور امام محمد کے قول پر غلبہ میں رنگ، ذائقہ اور بُو کے متغیر ہونے کا اعتبار کیا جائے گا اھ خانیہ کی اس عبارت کو نہایہ، بنایہ، حلبہ اور شلبیہ میں نقل کیا گیا ہے اور حلیہ میں اس کو نقل کرنے کے بعد زائد یہ کہا کہ امام محمد کے قول میں ذائقہ اور بُو کا اعتبار ہے اھ اور نمبر ۲۱ میں خانیہ کا بھی قول گزرا ہے کہ اگر پانی میں باقلاء پکایا جائے اور اس کی بُو پانی میں پائی جائے تو اس سے وضوء جائز نہیں ہے۔(ت)

وسادسا اغرب جدا فی الجوھرۃ فزعم بعد تصحیح قول ابی یوسف ومحمد اعتبار الاوصاف ان غیر الثلثۃ لایجوز وان غیر واحد اجاز وان غیر اثنین لا یجوز والشیخ ای القدوری اختار قول محمد حیث قال فغیر احد اوصافہ[3] اھ ھکذا جاء الاختلاف والمسئول من اللہ تعالٰی التنقیح التطبیق او الترجیح۔

سادساً، جوہرہ میں غریب ترین بات ہے انہوں نے امام یوسف کے قول کو صحیح قرار دینے کے بعد خیال ظاہر کیا کہ امام محمد اوصاف کا اعتبار کرتے ہیں کہ اگر تینوں وصف تبدیل ہوجائیں تو وضوء جائز نہیں ہے، اور اگر ایک وصف تبدیل ہو جائے تو وضو جائز ہے، اور اگر دو وصف تبدیل ہو جائیں تو وضو جائز نہیں ہے۔ اور شیخ قدوری نے امام محمد کے قول کو ترجیح دی ہے جہاں انہوں نے یہ کہا کہ ایک وصف متغیر ہو جائے اھ یوں مذکورہ بالا عبارات میں پانی پر غلبہ کے معیار میں اختلاف واقع ہوا ہے اور اب اللہ تعالٰی سے تنقیح میں تطبیق یا ترجیح کا سوال ہے۔(ت)

---

[1] فتاوی قاضی خان فیما لایجوز بہ التوضی نولکشور لکھنؤ ۱/۹
[2] حلیہ
[3] الجوہرۃ النیرۃ کتاب الطہارۃ مطبع امدادیہ ملتان ۱/۱۴

Marfat.com

فاقول وبالله التوفيق ماذكر في[1]
الجوهرة مخالف لاجماع الرواة عن
آخرهم الثلثة عشر المذكورين في الخامس
والتسعة السابقين الاجناس[14] والذخيرة[15] و
التتمة[16] والظهيرية[17] والمحيط[18] والفتح[19] والحلية[20]
ومجمع الانهر[21] حتى الجوهرة[22] نفسها فانهم
اجمعوا ان مجرد الغلبة باللون يقيد الماء
عند محمد وهذا يقول ان غير واحد اجاز
واظن والله تعالى اعلم انه كان في باله ان
محمدا يعتبر الاوصاف ثم رأى الامام
ابا الحسن قيد باحد فاخذ مفهومه فدل
على عبرة الاوصاف فظن انه اختار قول محمد
وقد نص ان تغير واحد لا يضر فحسب ان
هذا المفهوم من منطوقه والمفهوم هو
مذهب محمد وليس كذلك ولا هو مقصود
القدوري كما علمت ثم قد علمت ان الجمهور
قد نفوا الاعتبار بالرائحة فذكرها في
الخانية لايكون من زيادة ثقة بل مخالفة
ثقة السائر الثقات فيكون شذوذا ينافي الصحة
وستعلم بعون الله تعالى ان محمدا لم
يعتبر الريح ثم اقتصار الاولين على
اللون لاينافي اعتبار غيره فان التنصيص
على شئ لاينفي ماعداه لاسيما واللون هو
الملحوظ اولا فان لم يكن فغيره وكذلك
الترديد في اللون والطعم عدم تنصيص

پس میں اللہ تعالیٰ کی توفیق سے کہتا ہوں کہ جوہرہ
میں جو مذکور ہے وہ تمام راویوں کے اجماع کے خلاف
ہے تیرہ[13] راوی جو پانچویں بحث (خامساً) میں مذکور
ہیں اور ان سے پہلے نو یہ ہیں اجناس[14]، ذخیرہ[15]،
تتمہ[16]، ظہیریہ[17]، محیط[18]، فتح[19]، حلیہ[20]. مجمع الانہر[21] حتی کہ
خود جوہرہ[22] ان سب نے یہ اجماع کیا ہے کہ امام محمد
کے نزدیک صرف رنگ کے غلبہ سے پانی مقید ہوجاتا
ہے اور یہ (جوہرہ) کہہ رہے ہیں کہ امام محمد کے نزدیک
ایک وصف کی تبدیلی سے وضوء جائز ہے واللہ اعلم
میرا گمان ہے کہ جوہرہ کے دل میں تھا کہ امام محمد
اوصاف کا اعتبار کرتے ہیں۔ پھر اس نے امام ابوالحسن
کو ایک وصف کو قید بناتے ہوئے دیکھا تو اس سے
مفہوم اخذ کرتے ہوئے اوصاف کے اعتبار پر دلالت
پائی تو جوہرہ نے گمان کیا کہ انہوں نے امام محمد کے قول
کو ترجیح دی ہے اور ایک وصف کے بارے میں
نص کردی کہ اس کی تبدیلی سے کوئی مضائقہ نہیں ہے
یوں اس کو خیال ہوا کہ امام ابوالحسن قدوری کے
منطوق سے جو مفہوم اخذ کیا ہے وہ امام محمد کا
قول ہے جس کو انہوں نے ترجیح دی ہے حالانکہ معاملہ
یوں نہیں ہے اور نہ ہی یہ قدوری کا مقصد ہے جیسا کہ
آپ معلوم کرچکے ہیں۔ پھر اس بحث سے معلوم ہوگیا ہے
کہ جمہور نے غلبہ میں بو کی تبدیلی کے اعتبار کی نفی کی ہے
خانیہ میں بو کا ذکر کسی ثقہ شخص کی طرف سے زائد چیز
کا اثبات نہیں ہے بلکہ یہ ایک ثقہ شخص کی طرف باقی
تمام ثقہ لوگوں کی مخالفت ہے۔ لہذا یہ صحت کے منافی

marfat.com
Marfat.com

على الترتيب بينهما لا تنصيص على عدم الترتيب فرواية الجم الغفير بالترتيب زيادة ثقات واجبة القبول بقي النظر في ان الحكم هل يشمل الجامد كما هو مقتضى اطلاق الامام الاسبيجابي وتمثيله بالزعفران ام يختص بالمائع كما هو نص الامام ملك العلماء وارى لكل منهما مؤيدات اما الشمول **فاقول اولا** تقدم في صدر هذا البحث عن الفتح والحلية عن الاجناس عن نص محمد اعتبار الالوان في طبيخ الريحان والاشنان وما هما الا من الجامدات **وثانيا** مر في ١٢٢ عن الحلية والفتح عن التجنيس ان اعتبار الجرجاني في الزاج والعفص صلوح النقش تفريع على اعتبار الغلبة بالاجزاء فافهم ان على اعتبارها بالاوصاف يتقيد بمجرد التلون وان لم يصلح النقش **وثالثا** خص البدائع بالمائع ثم ذكر ان قياسه عدم الجواز بتبين التمر لغلبة طعمه فاعتبره في الجامد **ورابعا** كذلك اجاب من قبل ابي طاهر في مطبوخه واحتج بغلبة اللون والطعم وقد عبّر هٰهنا ايضا في كلامي الكرخي والدباس بالمائع مع ان الكلام في الجامد۔

ایک شذوذ ہے عنقریب آپ کو بعون اللہ یہ معلوم ہوجائے گا کہ امام محمد نے بُو کا اعتبار کیوں نہیں کیا، پھر یہ کہ پہلے حضرات کا صرف رنگ کو ذکر کرنا باقی اوصاف کی نفی نہیں ہے کیونکہ ایک چیز کا ذکر دوسری چیز کی نفی نہیں کرتا خصوصاً جبکہ اوصاف میں سے رنگ کا اعتبار پہلے کیا جاتا ہو کہ اگر رنگ تبدیل نہ ہو پھر دوسرے اوصاف کی تبدیلی کا لحاظ کیا جائے گا یوں ہی رنگ اور ذائقہ میں سے کسی ایک کا بیان اگرچہ یہ ترتیب پر نص نہیں ہے لیکن یہ عدمِ ترتیب پر بھی نص نہیں ہے اس لیے ان دونوں کی ترتیب جس کو ایک جمِ غفیر نے ذکر کیا ہے قبول کرنا ضروری ہے، رہی یہ بحث کہ (پانی میں ملنے والی چیز جس سے اوصاف تبدیل ہوتے ہیں) اس غلبہ کا حکم جامد چیز کو بھی شامل ہے جیسا کہ امام اسبیجابی کے اطلاق اور اس کی مثال میں زعفران کے ذکر سے ظاہر ہوتا ہے یا یہ حکم صرف مائع چیز کو ہی خاص ہے جیسا کہ امام ملک العلماء کی نص سے ظاہر ہے میری رائے میں دونوں احتمالات کی تائید میں دلائل ہیں، جامد اور مائع دونوں کا حکم میں شامل ہونا پس اس پر میں کہتا ہوں، اوّلاً، اس لیے کہ اس بحث کی ابتدا میں فتح اور حلیہ کی الاجناس سے نقل کردہ روایت گزر چکی ہے جس میں ریحان اور اشنان کے پکے ہوئے پانی میں ان کے رنگوں کے اعتبار کے بارے میں محمد کی نص کو بیان کیا گیا ہے حالانکہ وہ دونوں صرف جامد چیزیں ہیں۔ ثانیاً، اس لیے نمبر ۱۲۲ میں تجنیس کے حوالہ سے حلیہ اور فتح کی روایت گزر چکی ہے کہ جرجانی کا زاج اور عفص (گھاس) میں نقش کی صلاحیت کا اعتبار کرنا یہ اجزاء کے لحاظ سے غلبہ کے اعتبار پر تفریع ہے، یہاں قابلِ فہم یہ بات ہے کہ ان میں اوصاف کے اعتبار کا

Marfat.com

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

اقول ویظهر لی واللّٰه تعالٰی اعلم ان تغیر الطعم او اللون انما یکون بالامتزاج ولا یمتزج الجامد بالمائع الا ان ینماع شیئ منه فتسری الاجزاء فی الاجزاء الاترے ان السکر اذا خلط بالماء لایبقی منه ممتازا عنه الا شیئ قلیل وکذلك الاصباغ ولو وضعت حجرا اسود احمر اخضر اصفر فی الماء لایتلون الماء بلونه فظهر ان الامتزاج لایحصل فی مائع الا لمائع وان کان اصله جامدا فلعل هذا هو سر التعبیر بالمائع مع الکلام فی الجامد اتقنه فانه ان شاء اللّٰه تعالٰی بحث نفیس۔

میں کہتا ہوں کہ جامد کو مائع سے تعبیر کرنے کی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ ذائقہ اور رنگ کی تبدیلی امتزاج کے بعد پائی جاتی ہے جبکہ جامد چیز کا مائع (بہنے والی) چیز کے ساتھ امتزاج نہیں ہوسکتا تاوقتیکہ جامد چیز میں بہاؤ پیدا نہ ہو جس کی وجہ سے ایک کے اجزاء دوسرے کے اجزاء میں گُھل جاتے ہیں، مثلاً شکر جب پانی میں ملائی جائے تو اس کا امتزاج ختم ہوجاتا ہے صرف کچھ معمولی اجزاء جدا رہتے ہیں، اسی طرح رنگ کا مادہ بھی پانی میں گُھل جاتا ہے لیکن اگر آپ کالا، سرخ، سبز اور زرد پتھر پانی میں رکھ دیں تو اس کی رنگت میں پانی متاثر نہ ہوگا تو واضح ہوگیا کہ امتزاج کے لیے مائع کا مائع سے ملنا ضروری ہوتا ہے اگرچہ وہ اصلاً جامد ہی ہو، ہوسکتا ہے کہ جامد میں گفتگو کے دوران اس کو مائع سے تعبیر کرنے کی وجہ یہی راز ہو، اس کو یاد رکھیں یہ نفیس بحث ہے اِن شاء اللہ تعالٰی۔ (ت)

واما الخصوص فاقول اولا اجمعت الامة المرحومة واجماعها حجة معصومة علی جواز الوضوء بماء السیل مع العلم القطعی بتغیر لونه بل ربما یتغیر الطعم والریح ایضا فثبت ان مجرد تغیر الاوصاف

اور اوصاف کی تبدیلی میں صرف مائع چیز کو خاص کرنے کی وجہ، پس میں کہتا ہوں، اوّلاً اس لئے کہ اس اُمت کا اس بات پر اجماع ہے جبکہ یہ اجماعِ اُمت خطا سے محفوظ ہے کہ سیلابی پانی سے وضو جائز ہے حالانکہ یہ قطعی طور پر معلوم ہے کہ

marfat.com
Marfat.com

بالجامد لا يفيد التقييد بالاجماع و ثانيا هذا الاجماع ائمتنا رضی الله تعالیٰ عنهم و منهم محمد ان التمر او الزبیب او التین مثلا اذا انقع فی الماء فانتقلت حلاوة منها اليه فحلا لم يبلغ الى ان يصير نبيذا فانه لا يتقيد و يجوز الوضوء به اجماعا فمحمد لم يعتبر فيه الطعم وقال بالجواز مع الاعتراف بتغيره بل و تغير اللون والريح ايضا فمن المعلوم المشهود ان اللون اسبق تغيرا بها من الطعم واذا تغير يوجد لها ريح ايضا قطعا فقد تغيرت الاوصاف الثلثة بالجامدات و لم يضر بالاجماع مالم يغلب اجزاء بالمعنى الثالث اعنى صيرورته شيئا اخر لمقصد اخر وهذا هو الفارق بين النبيذ والسيل فانه لم يصر شيئا اخر ولا زال عنه اسم الماء وهذا هو مذهب ابي يوسف فعلم ان مذهبه مجمع عليه فی الجامد وانما الخلاف فی المائع

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

اقول و به خرج الجواب عن الشاهدين الاخيرين فان الكلام فيهما فی الانبذة فالمراد تغير الطعم الى حد يزيل عنه اسم الماء و يجعله نبيذا

میں کہتا ہوں اس بحث سے زبیب اور تین کے نبیذوں کے متعلق جواب معلوم ہوگیا کہ جب ان کا نبیذ بن جائے تو ذائقہ تبدیل ہو کر وہ اپنا نیا نام لے لیتا ہے جس کے مقید ہونے میں کوئی اختلاف

Marfat.com

ولا نزاع فیہ۔

نہیں۔(ت)

وثالثا تقدم فی ۱۲۲ عن الخانیۃ التوضوء بماء الزعفران والزردج یجوز ان کان رقیقا والماء غالب فان غلبته الحمرۃ وصار متماسکا لایجوز[1] وعن الخلاصۃ توضأ بماء الزردج او العصفر او الصابون ان کان رقیقا یستبین الماء منه یجوز وان غلبت الحمرۃ وصار نشاستج لا[2] اھ فافاد ان المدار الثخن لامجرد اللون فان کان غلبۃ اللون تحصل فی ھذہ الاشیاء قبل الثخن فقد صرحا بعدم الاجتزاء بھا مالم یثخن وان کانت لا تحصل الا اذا ثخن فقد بینا ان ذکر غلبۃ اللون لکونھا ھھنا دلیلا علی المناط وھو الثخن فکان وصار متماسکا او نشاستج عطف تفسیر له۔

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

اقول وبه تبین الجواب عن نص الاجناس فلم یکتف رحمه الله تعالٰی بقوله لو یتغیر لونه حتی یحمر او یسود بل اضاف الیه وکان الغالب علیه الماء وھذا ما عبر به الخانیۃ والخلاصۃ اذ قالا بعد ذکر الحمرۃ وصار متماسکا بید ان المقام یحتاج

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

---

[1] خانیہ فیما لایجوز بہ التوضی نولکشور لکھنؤ ۱/۹

[2] خلاصۃ الفتاوی الماء المقید " ۱/۸

marfat.com

Marfat.com

الی تلطیف القریحۃ و اعمال رؤیۃ قویۃ صحیحۃ وکلا بل الی التوفیق من رب رفیق فالنظر الظاہر یتسارع الی الفرق بین العبارۃ وعبارۃ الخانیۃ و الخلاصۃ لانہما ذکرا الشیئین غلبۃ الحمرۃ و التماسك فی عدم الجواز فافہما ان تغیر اللون لایکفی للمنع مالم یتماسك لابتناء الامر علی اجتماع الامرین و نقل الاجناس ذکر شیئین سلامۃ اللون و غلبۃ الماء فی جانب الجواز فافادان ایہما انتفی انتفی الجواز لعین الوجہ اعنی بناء الجواز علی الاجتماع۔

وہی مقصد الاجناس کا ہے کہ مدارِ حکم کو ظاہر کیا جائے مگر یہ مقام سوچ کی باریکی اور قوی وصحیح فکر کو عمل میں لانے کا ہے نہیں بلکہ اللہ تعالٰی کی توفیق کی طرف رجوع کرنے کا مقام ہے کہ یہاں ظاہر نظر میں الاجناس اور خانیہ وخلاصہ کی عبارتوں کا فرق واضح ہوجاتا ہے، کیونکہ خانیہ اور خلاصہ نے دو چیزوں کو عدمِ جواز کے بارے میں ذکر کیا ہے ایک سُرخی کا غلبہ اور دوسری چیز گاڑھا پن ہے انہوں نے اس سے یہ بتایا کہ صرف رنگ کی تبدیلی کافی نہیں ہے بلکہ گاڑھا پن بھی ضروری ہے کیونکہ وضوء کے ناجائز ہونے کا دارومدار ان دونوں چیزوں پر ہے، اور اجناس کی عبارت میں وضوء کے جواز کے لیے رنگت کا سالم رہنا اور پانی کا غالب رہنا دو چیزوں کو ذکر کیا ہے جس سے انہوں نے یہ ظاہر کیا ہے کہ اگر دونوں چیزوں میں سے ایک ختم ہوجائے تو وضوء کا جواز بھی ختم ہوجائیگا کیونکہ جواز کے حکم کا دارومدار دو چیزوں کے مجموعہ پر ہے۔ (ت)

اقول ودقیق النظر یوضح الامر فان ہذا المعنی یوجب ان تغیر اللون ینفی الجواز وان کان الغالب ہو الماء وہو خلاف الاجماع فان الغلبۃ ہو القطب الذی تدور علیہ رحی ہذہ الاحکام عند جمیع ائمتنا الاعلام اماسمعت قول الفتح ان اعتبار الغالب عدم ماعکس الثابت لغۃ وعرفا وشرعا[1] اھ واذ من المعلوم ضرورۃ ان غلبۃ الماء ہی العلۃ الکافیۃ للجواز و

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

[1] فتح القدیر باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۵

Marfat.com

عن مها للمنع اذ ليس احد من الامة يجيز
الوضوء بالماء المغلوب سلمت اوصافه
اولا الاما تقدم من حكاية شاذة عن
الامام الاوزاعي على كلام في ثبوتها عنه
رحمه الله تعالى فامتنع ان تكون غلبة
الحمرة علة برأسها منحازة عن الغلبة
او تمام العلة و حينئذ يدور الامر بين
وجهين اما ان تكون هي العلة وبها الغلبة
فيكون قوله وكان الغالب عليه الماء عطف
تفسير لعدم تغير اللون واما ان تكون
بمعزل عن العلية وانما ذكرت لانها ههنا
اٰية مغلوبية الماء ببلوغ سيل الامتزاج
رباه وذلك لان الاحمر بالاشنان و
الاسود بالريحان لا يحصلان بنفس
الطبخ ايضا بل بالطبخ الكامل الا ترى انه
فرض المسألة في ماء يطبخان فيه ثم قال
اذا لم يتغير لونه وكان الغالب الماء فلا بأس
فافاد انهما يطرحان في الماء و يمكثان فيه
ويعمل فيهما النار الى ان يطبخا ولا يحصل
مع كل ذلك التغير المغير حتى امكن التقييد
بعدمه للجواز بل لا بد له من مكث وعمل
اٰخر بعد ذلك حتى يحصل الطبخ الكامل
الموجب لكمال الامتزاج و حينئذ يصير
الماء مغلوبا بلا ريب فذكرت هذه الامارة
الظاهرة لكونها مرئية والمغلوبية في المطبوخ

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

marfat.com
Marfat.com

غیر مرئیة ما لم یبرد کما تقدم ثم ذکر الحقیقة تنبیها علی ما ھو المناط الحقیقی فھذا محمل نفیس وانجح وھذا ھو عین مفاد الخانیة والخلاصة وللہ الحمد واذا جاء الاحتمال سقط الاستدلال بل ترجح ھذا بعبارتی الخانیة والخلاصة اذ الروایات یفسر بعضھا بعضا ثم کفی بالاجماعین شاھدی عدل۔

پانی میں پکائے گئے ہوں اس مسئلہ پر یہ کہا ہے کہ جب رنگ تبدیل نہ ہو اور پانی غالب ہو تو وضو کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، تو اس بیان سے یہ واضح ہو رہا ہے کہ ان دونوں چیزوں کو پانی میں ڈال کر رکھا جائیگا اور پھر آگ پر خوب پکانے کے بعد کامل امتزاج پیدا ہو جانے پر یقیناً پانی مغلوب ہو جائے گا اس موقعہ پر سرخی یا سیاہی کی علامت کو ذکر کیا گیا ہے کیونکہ یہ نظر آتی ہے جبکہ دیکھنے کی حالت میں پانی کا مغلوب نظر نہیں آسکتا جب تک کہ وہ ٹھنڈا نہ ہو جائے ورنہ معمولی پکانے پر وہ تغیر پیدا نہیں ہوتا جو وضو کے لیے مانع ہو تاکہ اس کی نفی کی قید لگائی جائے۔ اس سے الاجناس نے مکمل پکائے جانے کے ذکر پر حقیقت کو واضح کیا تاکہ حکم کی علت متعین ہو سکے، الاجناس کی عبارت کا یہ محمل نفیس ہے اور یہی خانیہ اور خلاصہ کی عبارت کا مفاد ہے وللہ الحمد، اور اس مذکور احتمال کی بنا پر استدلال ختم ہو جاتا ہے بلکہ خانیہ اور خلاصہ کی عبارتوں سے اس احتمال کو ترجیح مل گئی ہے کیونکہ بعض روایات سے بعض کو ترجیح و تفسیر مل جاتی ہے نیز دونوں اجماع، سچے گواہ کافی ہیں۔ (ت)

فان قلت لعلھما فی غیر المطبوخ فلا ینفیان اعتبار الاوصاف فیه ونص الاجناس انما ھو فیه۔

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

اقول اولا نصه مخصوص بما یحدث فیه تغیر الاوصاف بعد کمال الطبخ کما علمت ولا یقاس علیه ما یتغیر قبل الطبخ وھو الکثیر الغالب اذ قبله لا فرق بینه وبین النیء وقد انعقد الاجماع علی عدم اعتبارہ فیه فیؤل الکلام الی ان

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

Marfat.com

الاوصاف لاعبرة بها الا فیما تغیر فیہ بعد الکمال الطبخ وھذا لا یضرنا لما علمت ان الماء یصیر مغلوبا اذ ذاک فتتحقق العلۃ سواء عبرتم بھا او بلازمھا من تغیر الاوصاف وثانیاً ای فرق بین النی والمطبوخ سوی ان الطبخ یوجب کمال الامتزاج کما نص علیہ اھل الضابطۃ قاطبۃ قال الامام الزیلعی التقیید اما بکمال الامتزاج او غلبۃ الممتزج فکمال الامتزاج اما بالطبخ[۱] الخ وقال قبیل التیمم انہ بالطبخ کمل امتزاجہ وکمال الامتزاج یمنع اطلاق اسم الماء علیہ[۲] اھ وقد قال قبل حدوث الضابطۃ ایضا الامام الجلیل النسفی فی الکافی ان بطلان الاطلاق بکمال الامتزاج وھو بطبخ الماء بخلط الطاھر[۳] الخ ویأتی تمامہ ان شاء اللہ تعالٰی واذن نقول بموجبہ ولا یکون دلیلا علی اعتبار مجرد تغیر الاوصاف کما لا یخفی فانکشف الامر وللہ الحمد۔

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

---

[۱] تبیین الحقائق	کتاب الطہارۃ	الامیریہ مصر	۱/۲۰
[۲] ؍؍	قبیل باب التیمم	؍؍	۱/۳۶
[۳] کافی للنسفی			

marfat.com
Marfat.com

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

بقی الشاهد الثانی من شواهد العموم اقول لیس مفهومه ماذکربل له مذهب اٰخر غیر مستتر و ذلك ان الامام اباعبد الله الجرجانی لما اعتبر فی تقییده صلوحه للصبغ والنقش وماهو الابتلون الماء و ربما یحصل قبل الثخن کان لمتوهم ان یتوهم انه اعتبر الغلبة باللون فنبه الامام البرهان علی بطلانه وقال بل هو تفریع علی اعتبار غلبة الاجزاء لان غلبتها کما علمت علی ثلثة انحاء هذا هو النحو الثالث منها فذهبت الشواهد جمیعا۔

(پانی میں ملنے والی چیز کے غلبہ میں اوصاف کی تبدیلی کا معیار جامد اور مائع) دونوں کو شامل ہونے پر مذکورہ شواہد میں سے دوسرے شاہد کی بحث باقی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اس کا وہ مفہوم نہیں جس کو ذکر کیا گیا ہے، بلکہ ان کا دوسرا مذہب جو واضح ہے وُہ یہ کہ امام ابوعبداللہ الجرجانی نے پانی کو مقید بنانے میں زاج اور عفص کے ملنے پر رنگ ریزی اور نقش و نگار کی صلاحیت کا ذکر کیا جو کہ پانی کے رنگدار ہونے کی وجہ سے ہوسکتی ہے جبکہ پانی کے گاڑھا ہونے سے قبل بھی اس پر رنگ نمایاں ہوجاتا ہے تو اس سے کسی کو یہ وہم ہوسکتا تھا کہ امام جرجانی نے غلبہ کے لیے صرف رنگ کو معیار قرار دیا ہے اس لیے امام برہان الدین نے اس وہم کو باطل قرار دینے کے لیے تنبیہ کرتے ہُوئے امام برہان نے فرمایا کہ امام جرجانی کا یہ قول رنگ کے غلبہ کی بجائے اجزاء کے غلبہ پر تفریع ہے کیونکہ غلبہ تین قسم پر ہے اور یہ اجزاء کا غلبہ تیسری قسم ہے۔ یوں تمام شواہد کی بحث ختم ہُوئی۔ (ت)

اما تمثیله بالزعفران فقد اشبعنا الکلام علیه فی ۱۲۲ الاٰن لم یبق الا اطلاق الامام الاسبیجابی اقول اولًا لنا مندوحة عنه فیما تقرر فی مقررات المطلق فی کلامهم یحمل علی المقید وان من عادتهم الاطلاق تعویلا علی معرفة الحذاق قالوا ویفعلونه کیلا یدعی علمهم من لم یزاحمهم بالرکب کل ذلك مذکور فی رد المحتار وغیرہ وثانیا هذا ولم یجب التقیید فکیف و

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

Marfat.com

فقد وجب بشهادة الاجماعين و **ثالثا** لك ان تقول الجامد ايضا تعتبر فيه غلبة الاوصاف اذا اردت الى غلبة الاجزاء باحد المعانى الثلثة كما عرفت فى النبيذ والزاج والعفص والعصفر والزعفران وكثير من نظائرها فمن هذا الوجه يصح الاطلاق وان كان نحو التغير المعتبر فى الجامد مغايرا للمعتبر عنده فى المائع **بل** قد يظن اتفاق النحوين من كلام البدائع المار فى ۳۰۴ حيث ناط الامر فى المائعات بزوال الاسم وذكر فى تفصيله غلبة اللون والطعم وزوال الاسم هو المعتبر فى الجامدات ايضا بل عليه مدار الباب كما مر مرارا وكان ينتج هذا ان لاخلف بين الامامين الصاحبين الا فى التعبير۔

ماہرین کے علم وتجربہ پر اعتماد ہے کہ (وہ مطلق کو مقید سمجھیں گے) ماہرینِ فن نے کہا ہے کہ فقہاء کرام یہ اس لیے کرتے ہیں تاکہ ان کے علم میں کوئی نا اہل شخص برابری کا دعوٰی نہ کرے، یہ سب کچھ ردالمحتار وغیرہ میں مذکور ہے **ثانیاً** امام اسبیجابی کے قول کو مقید کرنا ضروری ہے (کیونکہ سیلاب کے پانی سے وضو کے جواز پر اجماعِ اُمت اور نبیذِ تمر سے وضو کے جواز پر علماء احناف) کا اجماع، یہ دونوں اجماع اس کے قول کی تقیید کو واجب کرچکے ہیں کہ اوصاف کے تغیر کا اعتبار صرف مائع چیز کے ملنے پر ہوگا جامد میں نہیں، **ثالثاً** آپ جامد چیز کے بارے میں اوصاف کے غلبہ کا اعتبار کہہ سکتے ہیں جبکہ یہ جامد چیز پانی میں اجزاء کے تینوں معانی میں سے کسی معنٰی کے لحاظ سے غلبہ کا سبب بن جائے، جیسا کہ نبیذ، زاج، عفص، عصفر اور زعفران وغیرہ کے بارے میں آپ معلوم کرچکے ہیں، اس لحاظ سے جامد اور مائع دونوں میں اوصاف کے غلبہ کا اطلاق درست ہوسکتا ہے اگرچہ جامد میں تغیر مائع میں تغیر سے مختلف ہے، بلکہ نمبر ۳۰۴ میں بدائع کی مذکورہ عبارت سے دونوں کے تغیر میں اتفاق کا گمان ہوتا ہے، وہاں انہوں نے بہنے والی چیزوں (مائعات) میں تغیر کا معیار پانی کے نام کی تبدیلی کو قرار دیا ہے جس کی تفصیل میں انہوں نے رنگ اور ذائقہ کے غلبہ کو بیان کیا ہے حالانکہ یہی نام کی تبدیلی جامد چیزوں میں بھی تغیر کا معیار ہے بلکہ اس میں تغیر کا دار و مدار نام کی تبدیلی ہے جیسا کہ بار بار گزرچکا ہے اور اس سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ صاحبین (امام یوسف و امام محمد) کے درمیان صرف تعبیر کا اختلاف ہے۔ (ت)

اقول وقد كان يعجبنى هذا الان المنقول عن نص محمد انما هى مسألة مطبوخ الاشنان والريحان وفيها كمال الامتزاج الموجب للغلبة بالاجزاء لكن

میں کہتا ہوں مجھے یہ بات پسند ہے کیونکہ امام محمد سے جو نص منقول ہے وہ اشنان اور ریحان کے پکائے ہوئے پانی سے متعلق ہے جبکہ اس مسئلہ میں پکانے کی وجہ سے ایسا کامل امتزاج حاصل

marfat.com

Marfat.com

تعاور عبارا تهم على نصب الخلاف بينهما منعني عن ذلك و ان عبرة المحقق فى الفتح بقوله نقل بعضهم فيه خلافا بين الصاحبين ان محمد ايعتبره باللون و ابا يوسف بالاجزاء اه لكن التحقيق عندى ان زوال الاسم المذكور ههنا فى البدائع ليس بالمعنى المعتبر فى غير المائع كما سيأتيك بيانه ان شاء الله تعالى و بالجملة قد استقر عرش التحقيق و لله الحمد على كل ما نص عليه الامام ملك العلماء فى البدائع انّ[1] خلاف محمد انما هو فى المائع و انّه[2] لا يقتصر على اللون بل يعتبر الطعم ايضا و انّه[3] يرتب بينهما فيقدم اللون ثم الطعم و انّه[4] ينقل الحكم بعدهما الى الاجزاء ولا يعتبر الريح ؛ هكذا ينبغى التنقيح ؛ والحمد لله على تواتر الائه ؛ وافضل صلاته و سلامه على سيد انبيائه ؛ و اله وصحبه و ابنه و احبائه ؛ امين هذا و زعم العلامة الحدادى فى الجوهرة بعد ما صحح قول ابى يوسف ما نصه و محمد اعتبر الاوصاف ان غير الثلثة لا يجوز و ان غير واحدا جاز و ان غير اثنين لا يجوز قال و التوفيق بينهما ان كان مائعا جنسه جنس الماء كماء الدباء فالعبرة للاجزاء كما قال ابو يوسف و ان كان جنسه غير جنس الماء كاللبن فالعبرة للاوصاف كما قال محمد قال والشيخ يعنى

ہو جاتا ہے جو اجزاء کے اعتبار سے غلبہ کا موجب بنتا ہے، لیکن فقہاء کرام کی عبارات کا ظاہر مفہوم میرے لیے مانع ہے کہ میں صاحبین کے اختلاف کو صرف تعبیری اختلاف کہوں اگرچہ اس کو فتح القدیر میں محقق صاحب نے تعبیر کر دیا یوں کہہ کر، کہ بعض نے اس میں صاحبین کا اختلاف نقل کیا ہے کہ امام محمد رنگ کا اور امام یوسف اجزاء کے غلبہ کا اعتبار کرتے ہیں اھ لیکن میرے نزدیک تحقیق یہ ہے کہ بدائع میں اس مقام پر پانی سے زوالِ اسم کا جو ذکر کیا ہے وہ اس معنی میں زوالِ اسم نہیں جس معنی میں غیر مائع میں معتبر ہے جس کا آئندہ بیان آئے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ الحمدللہ، مکمل تحقیق وہ ہے جس کو امام ملک العلماء نے بدائع میں ذکر کیا ہے کہ امام محمد کا اختلاف صرف[1] مائع چیز کے بارے میں ہے[2] اور یہ کہ وہ اس میں صرف رنگ نہیں بلکہ ذائقہ کا بھی اعتبار کرتے ہیں اور[3] ان دونوں میں ترتیب کے قائل ہیں پہلے رنگ کا اور پھر اس کے بعد ذائقہ کا اعتبار کرتے ہیں اور[4] اگر یہ دونوں نہ پائے جائیں تو پھر وہ غلبہ میں اجزاء کی طرف حکم کو منتقل کرتے ہیں اور بُو کا اعتبار نہیں کرتے، یہی تنقیح مناسب ہے، انعامات کے ہجوم پر اللہ تعالیٰ کی حمد ہے اور صلوٰۃ وسلام تمام انبیاء کے سردار پر اور ان کی آل و اصحاب پر، آمین۔ اس کو محفوظ کر، جوہرہ میں امام ابو یوسف کے قول کو صحیح قرار دینے کے بعد علامہ حدادی نے خیال ظاہر کیا اور کہا کہ امام محمد نے تینوں اوصاف کی تبدیلی پر وضو کو ناجائز قرار دیا، اور اگر

[1] فتح القدیر باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء نوریہ رضویہ سکھر ١/٦٥

Marfat.com

الامام القدوری اختار قول محمد حیث قال فغیر احد اوصافہ[1] اھ

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

اقول ھذا لیس بتوفیق بل تلفیق ثم النصوص متظافرۃ عن محمد انہ یعتبر اللون ثم الطعم لا انہ لا یعتبر الوصف الواحد وکون ماء الدباء[2] من جنس الماء غیر معقول ولا مقبول ومن نظر الفروع المارۃ[3] علم انہ لا یوافق القولین ومااتت بہ النصوص علی المذھبین ثم ھو خلاف الاجماع[4] فی ماء المد فقد اطبقوا انہ مادام علی رقتہ یجوز الوضوء بہ مع انہ ربما یغیر وصفین بل الثلاث وما ھو الا الاختلاط مالیس من جنس الماء من تراب ورمل وغثاء وکذا اجماعھم[5] علی جواز الوضوء بما نقع فیہ تمر وان حلا ولا شك ان تغیر اللون یسبقہ مالم یصر نبیذا فلم یعتبروا فیہ الاوصاف بل الاجزاء بالمعنی الثالث واللہ تعالٰی اعلم۔

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

---

[1] الجوہرۃ النیرۃ کتاب الطہارۃ مطبع امدادیہ ملتان ۱/۱۴

marfat.com

Marfat.com

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

بحث دوم اس قول کی توجیہ احکام

اقول وباللہ التوفیق کتب معلّلہ کو غالبًا ہر خلافیہ میں خصوصًا وہ خلاف کہ امام وصاحبین یا باہم صاحبین میں ہو دلائل فریقین بیان کرنے کا التزام ہوتا ہے اگرچہ خلافیات مشایخ میں ایسا اعتنا نہ کریں مگر اس خلافیہ میں دلیل قول امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی کسی کتاب میں نظر فقیر غفرلہ المولی القدیر سے اصلاً نہ گزری حتی کہ بدائع میں جس نے اس پر مشی فرمائی سوا اس لفظ کے کہ مجمع الانہر میں اعتبار رنگ پر لکھا لان اللون مشاھد (کیونکہ رنگ نظر آتا ہے۔ ت) حالانکہ اس قول کے چار جز ہیں ہر جز طالبِ توجیہ ہے یہ دو حرفی جملہ ایک جز کے لیے بھی وافی نہیں۔

فاولاً ماکل مشاھد معتبرا فالدلیل اعم من المدعی۔

پس اوّلاً یہ کہ ہر مشاہدہ کی جانے والی چیز معتبر نہیں ہوتی (لہذا مجمع الانہر کا رنگ کے اعتبار میں رنگ کو مشاہدہ والا قرار دے کر دلیل بنانا درست نہیں) کیونکہ یہ دلیل عام ہے اور دعوٰی خاص ہے۔ (ت)

وثانیا ماکل معتبر مشاھدا فالدلیل اخص من المدعی وبالجملۃ لایلزم من کونہ مشاھدا اعتبارہ ولامن عدم مشاھدۃ اٰخر عدم اعتبارہ۔

ثانیاً یہ کہ ہر معتبر چیز قابلِ مشاہدہ نہیں ہوتی پس یوں دلیل، دعوٰی سے خاص ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ قابلِ مشاہدہ ہونے کو معتبر ہونا لازم نہیں اور یوں ہی دُوسری چیز کے قابلِ مشاہدہ ہونے کو غیر معتبر ہونا لازم نہیں ہے۔ (ت)

وثالثا ان خصت المشاھدۃ بالرؤیۃ خرج الطعم وقد اعتبرہ محمد وان اُرید بھا الحس دخلت الریح ولم یعتبرھا۔

اور ثالثاً یہ کہ اگر مشاہدہ کو دیکھنے سے مختص کیا جائے تو ذائقہ کا اعتبار نہ رہے گا حالانکہ امام محمد رضی اللہ عنہ ذائقہ کا اعتبار بھی کرتے ہیں اور اگر مشاہدہ سے مراد حس ہو تو پھر بُو کا اعتبار بھی کرنا ہوگا حالانکہ وہ بُو کا اعتبار نہیں کرتے۔ (ت)

وانا اقول وبربی ثم بنبیہ استعین جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ و

اور میں کہتا ہوں، اللہ تعالٰی اور اس کے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ اجمعین کی امداد سے، کہ

Marfat.com

صحبه اجمعين كان محمدا يقول رضي الله تعالى عنه ان رفع الحدث منوط شـــرعـــا باستعمال الماء المطلق و مطلقه هو الـــذي يتبادر الى الافهام باطلاق لفظ الماء ولاشك انها حقيقة معروفة مشهورة معلومـــة لكل احد لا تلتبس ولا يحتاج احد فى ادراكها الى استجلاب العلم من خارج باخبار غيره ان هذا ماء فلا يراد بمطلقه الا ما شأنه هذا ولا شك ان الماء اذا صار على لون مـــا ئع أخر يرتاب الناظر فيه ولا يقطع انه مـــاء الا اذا اخبره من يعرفه من بدء امره واللون اول مدرك فان لم يغلب واخذه فى فمـــه للمضمضة فوجده على طعم مائع أخر يأخذه من الارتياب ما كان يأخذ فى متغير اللون بالنظر فخرجا عن الماء المطلق اما الـــريح فربما تكتسب بالمجاورة من دون خلط شئ فما صح لونه وطعمه لا يرتاب المستعمل فى كونه ماء بمجرد تغير فى ريحه فان كان فيه امتزاج غيره مساويا او غالبا لا يقف عليه المستعمل الا بالاخبار من خـــارج وحينئذ يعرف انه ليس بماء فالمائية لم يتوقف ادراكها على الخارج بل عدمهـــا ومعلوم ان هذا الارتياب والالتباس انما يكون بالمائع فالماء مهما اخذ لون جامد او طعمه لا يلتبس به وانما يتوقف فيه انسلاب

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

marfat.com

Marfat.com

اسم الماء علی تهیؤه لمقصد اٰخر فمن ههنا حصل الفرق بین الجامد والمائع وظهر مذهب محمد باجزائه الاربعة۔

تو اس وقت وہ جانے گا یہ پانی نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ نفس پانی کا ادراک کسی خارجی امداد کے بغیر ہوتا ہے اور یہ بات بھی واضح کہ پانی میں تردد پیدا کرنے میں کسی مائع چیز کا دخل ہوتا ہے اس کے برخلاف کسی جامد چیز کے ملنے سے پانی کے رنگ یا ذائقہ کی تبدیلی کی وجہ سے استعمال کرنے والے کو اس وقت تک تردد نہیں ہوتا جب تک کسی دوسرے مقصد کے لیے تیاری سے پانی کے نام کو تبدیل نہ قرار دیا جائے۔ اس بات سے پانی میں جامد چیز اور مائع کے ملنے کا فرق واضح ہو جاتا ہے، اور یوں امام محمد کے مذہب کے چاروں اجزاء واضح ہوئے۔ (ت)

وبعبارة اخری اجمعنا ان ماصار شیئا اٰخر لمقصد اٰخر لا تجوز به الطهارة وان لم تزل رقته ولا بلغ الممازج الماء قدرا فاذن لیس الا التغیر فی اوصافه اذ لو سلمت مع بقاء الطبع وغلبة القدر استحال ان یسلب عنه اسم الماء من دون موجب فعلم ان التغیر فی الاوصاف ههنا مقدم علی زوال الطبع ومغلوبیة القدر ثم ثم شیاٰن زوال اسم الماء وتجدد اسم اٰخر وهذا یتوقف علی تهیؤه لمقصد اٰخر والمنع منوط بالاول وان لم یوجد الاٰخر لان الشرع المطهر انما امر بالماء فاذا انسلب عنه اسم الماء خرج المامور به وان لم یدخل فی مقصد اٰخر غیر ان الجامد یتبع فیه الاول الاٰخر فلا ینسلب اسم الماء به مالم یتهیأ لمقصد اٰخر کما تری فی السیل وماء القی فیه قلیل سکر او نقع فیه حمص او تمر بخلاف المائع فانه

اور امام محمد کے مسلک کی ایک دوسرے انداز سے تقریر یہ ہے کہ ہم سب کا اس بات پر اجماع ہے کہ پانی میں مخلوط چیز کے سبب کوئی اور مقصد مطلوب ہو اور کوئی اور چیز بن گئی ہو تو اگرچہ اس صورت میں پانی کی رقت باقی ہو اور پانی کی مقدار بھی ملی ہوئی چیز سے زیادہ ہو تو پھر بھی اس سے وضو جائز نہیں ہے اس کی وجہ صرف پانی کے اوصاف کی تبدیلی ہو سکتی ہے کیونکہ پانی کی رقت باقی اور اس کی مقدار غالب ہونے پر اوصاف میں بھی تبدیلی نہ ہو تو اس کو پانی نہ کہنا اور اس کو کوئی دوسرا نام دینا محال ہوگا۔ اس حقیقت کے اعتراف پر یہ امر واضح ہوگیا کہ اس صورت میں پانی کی طبع کے زوال (رقت کے ختم ہونے) اور پانی کی مقدار کے مغلوب ہونے سے قبل اس کے اوصاف کی تبدیلی ہوگی۔ پھر یہاں دو اور چیزیں ہیں ایک پانی کے اطلاق کا نہ ہونا، دوسرا نئے نام سے موسوم ہونا، پانی کو نئے نام سے تب موسوم کیا جاتا ہے جب اس کو کسی دوسرے مقصد کے لیے تیار کیا گیا ہو، لیکن طہارت کی ممانعت کا تعلق

Marfat.com

اذا غلب علی اوصاف الماء اشتبہ السماء به فلم یبق ممایتبادر الیہ الفہم باطلاق لفظ الماء فقد زال الاسم وان لم یتجدد له اسم اٰخر لان بالارتیاب والالتباس لاھذا الاسم یبقی ولا غیرہ یثبت وھذا ھو المعنی عندی بزوال الاسم المذکور ھنا فی کلام الامام ملک العلماء الماشی علی قول محمد بخلاف المعتبر فی الجامد فانہ الذی یعقبہ حدوث اسم اٰخر کما تقدم تحقیقہ و باللہ التوفیق ولہ الحمد۔

پہلی صورت یعنی پانی کے اطلاق کے زوال سے ہے اگرچہ وہاں دوسرا نام نہ بھی دیا گیا ہو، اس کی وجہ یہ ہے کہ شریعت مطہرہ نے طہارت کے لیے پانی کے استعمال کا حکم دیا ہے اور جس چیز پر پانی کا نام اور اطلاق نہ رہا تو وہ مامور بہ (پانی) سے خارج ہوگی خواہ کسی دوسرے مقصد کے لیے ہو یا نہ ہو اور اس کو نئے نام سے موسوم کیا گیا ہو یا نہ کیا گیا ہو، لیکن جامد چیز کے مخلوط ہونے پر یہ ضروری ہے کہ پہلی صورت (پانی کے اطلاق کی نفی) کے بعد دوسری صورت (نئے مقصد کے لیے تیاری کی وجہ سے نیا نام) کو ضرور لاحق ہوگی، جیساکہ آپ سیلابی پانی، معمولی اور قلیل شکر والا پانی، جس پانی میں چنے ڈالے ہوں یا جس پانی میں کھجور ڈال دی گئی ہو، کو دیکھ سکتے ہیں (کہ ان صورتوں میں نہ صرف یہ کہ پانی کا اطلاق باقی ہے بلکہ نئے مقصد کے لیے نیا نام بھی نہیں دیا گیا، لہٰذا اس سے وضوء جائز ہے) اس کے برخلاف وہ پانی جس میں کوئی مائع چیز ملائی گئی ہو تو اگر پانی کے اوصاف اس سے تبدیل ہوجائیں تو اس کو پانی کہنے اور اس پر پانی کا اطلاق کرنے میں تردد پیدا ہوتا ہے اور اس کا پانی ہونا ذہن میں نہیں آتا، تو نام اور اطلاق پانی کے لیے نہ رہا، لیکن نیا نام بھی اس کو نہ دیا گیا کیونکہ تردد کی وجہ سے پہلا نام ختم ہوگیا اور نیا نام ثابت نہ ہوسکا، میرے نزدیک امام ملک العلماء کے کلام میں زوال اسم ماء سے یہی مراد ہے جہاں انہوں نے امام محمد کے قول کو بیان کرتے ہوئے کہا ہے۔ جامد چیز میں اس کے برخلاف طہارت ممنوع ہوگی جبکہ اس کو نیا نام دیا گیا ہو جیساکہ پہلے تحقیق ہوچکی ہے، اللہ تعالٰی سے توفیق اور اسی کے لیے حمد ہے۔ (ت)

وبہ انکشف مایتراءی ورودہ من ان ھذا یوجب اعتبار الاوصاف فی الجامدات ایضا وان لم یحصل التھیؤ لمقصد اٰخر ولا نعنی القلیل حتی تقولوا ان القلیل مغلوب والمغلوب ھدر اجماعا بل الحد الذی یعتبر فیما یجعلہ شیئاً

اس تحقیق سے اس اعتراض کی حقیقت بھی منکشف ہوگئی جس میں یہ کہا گیا تھا کہ مائع کی طرح جامد میں بھی اوصاف کی تبدیلی کا اعتبار کیا جاتا ہے اگرچہ جامد کو پانی میں ملا کر کسی دوسرے مقصد کیلئے تیار نہ کیا گیا ہو، یہ شبہ اس لیے ختم ہوجاتا ہے کہ بالاجماع ہم جامد کی وہ قلیل مقدار مراد نہیں لے رہے

marfat.com

Marfat.com

اذا صار لمقصود آخر فاذا بلغ التغير ذلك الحد لو لا ينسلب اسم الماء وان لم يتجدد اسم آخر لعدم التهيؤ المذكور وذلك كماء الزردج فانه يطرح ولا يصبغ به فلا يصير لمقصود آخر بخلاف ماء الزعفران لكن اذا كان ماء الزردج بحيث يصلح للصبغ لو كان يصبغ به فقد تغير واى فرق بين المائين اذا بلغا هذا الحد في تغير الماء وكون هذا يقصد للصبغ لا ذاك شئ آخر وراء التغير فالماء مغلوب فيهما على السواء وعليه تدور رحى المنع وعليك بتلطيف القريحة فان الانسلاب بالتجدد او الارتياب لا غير۔

جو صرف مغلوب ہو کر کالعدم ہو جائے بلکہ پانی میں شامل ہونے والے جامد کی اتنی مقدار مراد ہے جو کسی دوسرے مقصد کے لیے پانی کو دوسری چیز بنانے کے لیے معتبر ہو سکے تو جب جامد کی وجہ سے پانی میں اس حد تک تغیر پیدا ہو جائے تو لازمی طور پر وہاں پانی کا نام سلب ہو جائے گا خواہ نئے مقصد کے لیے نیا نام اس کو نہ بھی دیا گیا ہو، اس کی مثال زردج (زردہ) والا پانی ہو سکتا ہے کہ جب پانی میں اتنا زردہ ڈالا جائے جس سے کسی چیز کو رنگ نہ دیا جا سکے تو اس صورت میں وہاں دوسرا مقصد تو حاصل نہیں مگر اس کو پانی نہیں کہا جاتا، اس کے برخلاف زعفران والا پانی ہے لیکن جب زردہ کی اتنی مقدار ہو جس سے کسی چیز کو رنگا جا سکتا ہو، تو یہ بھی ایک تغیر ہے جو دوسرے مقصد کے لیے تیار کیا گیا ہے، مگر دونوں صورتوں میں اس حد کا تغیر ہے کہ وہاں پانی کا نام سلب ہو جاتا ہے فرق صرف یہ ہے پہلے میں نئے مقصد کے لیے نیا نام نہیں ہے جبکہ دوسری صورت میں نئے مقصد کے لیے نیا نام ہے، جب دونوں صورتوں میں پانی مغلوب ہو کر اپنا نام کھو بیٹھا ہے تو ان دونوں صورتوں میں اس سے وضو ناجائز ہوگا کیونکہ وضو کے منع ہونے کے لیے پانی کا مغلوب ہو جانا ہی معیار ہے۔ آپ غور کریں تو معلوم ہوگا کہ پانی سے اس کے نام کو سلب کرنے والے دو سبب ہیں ایک نئے مقصد کے لیے تیار ہونا اور دوسرا اس کے پانی ہونے میں تردد پایا جانا۔ (ت)

وبه ظهر الجواب عن قولهم الماء في البحث الاول من ابحاث غلبة الغير عن العناية ومجمع الانهر ان الغلبة بالاجزاء غلبة حقيقية اذ وجود المركب باجزائه فكان اعتباره اولى بخلاف الغلبة باللون فانها راجعة الى الوصف

گزشتہ تحقیق سے علماء کے اس قول کا بھی جواب واضح ہو گیا جس کو انہوں نے غیر چیز کے غلبہ کی پہلی بحث میں عنایہ اور مجمع الانہر سے نقل کیا ہے کہ حقیقی غلبہ اجزاء کی وجہ سے ہوتا ہے کیونکہ مرکب چیز کا وجود اجزاء کی وجہ سے ہوتا ہے لہذا اجزاء کے غلبہ کا اعتبار اولیٰ ہے بخلاف رنگ والے غلبہ کا

Marfat.com

كيف وقد اجمعنا و نص الحديث على اعتبار
الغلبة بالاوصاف فى كثير يخالطه نجس
وفى الدم ان خرج من الفم تعتبر
الغلبة بينه وبين الريق من حيث اللون
فانكان احمر نقض الوضوء وان اصفر لا كما
فى التبيين والبحر وغيرهما وفى الدم خرج
من اسنانه فابتلعه ان غلب على الريق افطر
ويعرف بوجدان طعمه وعليه الاكثر
وبه جزم فى البزازية واستحسنه الكمال
وشيخ الاسلام الغزى كما فى الدر وهذا
التوزيع على وفق مسلكى فاعتبر فى الوضوء
اللون تقديما له وفى الصوم الطعم لتعذر
ادراك اللون وقلت خاصة انت ايها الامام
الثانى فى لبن امرأة خلط بدواء انه ان

اعتبار اولیٰ ہے بخلاف رنگ والے غلبہ کے کیونکہ وہ
وصف کی طرف راجع ہے۔ اس کا جواب اس لیے
واضح ہے کہ بہت سی نجس چیزیں جب پانی میں ملتی ہیں
تو وہاں اوصاف کے غلبہ کے اعتبار سے حدیث کی
نص اور ہمارا اجماع بھی ہے، ان کی مثالیں حسبِ ذیل
ہیں، جب منہ سے خون نکلے تو وہاں رنگ کے اعتبار سے
غلبہ ہوتا ہے کہ اگر تھوک میں سرخی ہو تو خون غالب ہوگا
اور اگر سرخی کی بجائے صرف زردی ہو تو تھوک
غالب ہوتا ہے جس پر وضوء ٹوٹنے اور نہ ٹوٹنے کا
حکم نافذ ہوتا ہے، جیسا کہ تبیین، بحر وغیرہما میں ہے،
اور جب دانتوں سے خون نکلے اور روزہ دار اس کو
حلق میں اتار لے تو اگر خون کا ذائقہ ہوا تو خون کو
غالب قرار دے کر روزہ کے فساد کا حکم ہوگا
اور اگر خون کا ذائقہ نہ پایا تو روزہ فاسد نہ ہوگا،

عہ عبارة وجيز الكردرى لا شیئ اذا خرج
الدم من بين اسنانه والبزاق غالب
فابتلعه ولم يجد طعمه وان غلب الدم
اوتساويا فسد اھ ونظم الدر ان غلب
الدم اوتساويا فسد والا لا الا اذا وجد طعمه
بزازية[2] الخ اقول فالثنيا باعتبار الغلبة
بالاجزاء والحكم باعتبار الغلبة
بالوصف فان المغلوب لاحكم له
۱۲ منه غفرله۔ (م)

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

لہ فتاوی بزازیۃ علی ہامش فتاوی ہندیۃ، کتاب الصوم ۴/۹۸ ؎۲ درمختار باب ما یفسد الصوم مطبع دہلی ۱/۱۴۹

marfat.com
Marfat.com

غیر طعمه ولونه معالم یتعلق به تحریم الرضاع والاحرم قال فی التبیین فی المنتقی فسر الغلبة فی روایة ابن سماعة عن ابی یوسف فقال اذا جعل فی لبن المرأة دواء فغیر لونه ولم یغیر طعمه او علی العکس فاوجر به صبی حرم وان غیر اللون والطعم ولم یوجد فیه طعم اللبن وذهب لونه لم یحرم وفسر الغلبة فی روایة الولید عن محمد فقال اذا لم یغیره الدواء من ان یکون لبنا تثبت به الحرمة اھ[1]

یہی اکثر علماء کا موقف ہے اور اسی پر بزازیہ نے جزم کیا ہے کمال اور شیخ الاسلام الغزی نے اس کو پسند کیا ہے، جیساکہ دُرمختار میں ہے، اور مذکور تقسیم و ترتیب میرے ضابطہ کے مطابق ہے کہ وضوء کے بارے میں رنگ کا اعتبار پہلے ہوگا اور روزہ کے بارے میں ذائقہ کا اعتبار ہوگا، کیونکہ روزہ کی صورت میں رنگ کا ادراک مشکل ہوتا ہے۔ اور میں خاص طور پر امام ثانی (امام یوسف) کے بارے میں کہتا ہوں کہ انہوں نے عورت کے دودھ کے متعلق فرمایا ہے کہ اگر وہ دوائی میں مل جائے اور دوائی کی وجہ سے اُس دودھ کا رنگ اور ذائقہ تبدیل ہوجائے تو اس سے بچنے کے لیے رضاعت والی حرمت ثابت نہ ہوگی ورنہ حرمت ثابت ہوجائے گی۔ تبیین میں کہا ہے کہ منتقی میں امام یوسف سے مروی غلبہ کی یہ تفسیر کی گئی ہے کہ جب عورت کے دودھ میں دوائی ڈالی جائے جس سے دودھ کے رنگ اور ذائقہ میں سے ایک چیز بدل جائے اور دوسری تبدیل نہ ہو تو پھر کسی بچہ نے اسکو پی لیا تو حرمت ثابت ہوگی اور اگر دوائی کی وجہ سے دودھ کا رنگ اور ذائقہ دونوں تبدیل ہوجائیں اور ذائقہ اور رنگ باقی نہ رہے تو حرمت ثابت نہ ہوگی۔ اور امام محمد سے غلبہ کی تفسیر کو ولید نے یوں بیان کیا ہے کہ جب دواء نے دودھ کی حیثیت کو باقی رکھا تو اس سے حرمت ثابت ہوگی اھ (ت)

فان قلت لم عدل محمد ھھنا عن الاوصاف الی الاجزاء **قلت** لان الحکم فی الطھارة علی الماء فلزم المطلق وھھنا علی الرضاع والمص من الثدی غیر لازم بالاجماع فبقی وصول اللبن الی الجوف فما دام اللبن لبنا صدق الوصول ھذا ما ظھر لی

اگر آپ کا یہ اعتراض ہو کہ امام محمد نے یہاں غلبہ کے اعتبار میں اوصاف کی بجائے اجزا کی طرف کیوں عدول کیا ہے؟ تو اس کے جواب کے لیے میں کہتا ہوں کہ طہارت کے معاملہ میں حکم کا تعلق پانی سے ہوتا ہے جس کو مطلق رکھنا ضروری ہے اور یہاں حکم کا تعلق رضاع سے ہے جس میں پستان سے چوسنا لازم نہیں ہے

[1] تبیین الحقائق کتاب الرضاع مطبع الامیریہ مصر ۲/ ۱۸۵

Marfat.com

فی تقریر مذھب محمد رحمہ اللہ تعالٰی۔ بلکہ بالاجماع یہاں دودھ کا حلق سے اندر اترنا معتبر ہے تو جب تک دُودھ کی حیثیت باقی ہے اس وقت تک حلق میں وصول کا لحاظ باقی رہے گا، امام محمد کے مذہب کی تقریر میں یہ میری رائے ہے۔ (ت)

اقول وکان ابا یوسف یقول رضی اللہ تعالٰی عنہ الارتیاب والالتباس لعارض لایغیر الذات لایخرج الشیئ عن حقیقتہ المتبادر الیھا الافہام عند سماع اسمہ کزید جاء متنکرا فلم یعرفہ الناس ولا معنی لزوال الاسم مع بقاء الحقیقۃ اجزاء ومقصودا کما قدمنا تحقیقہ ولربما یحصل الالتباس بخلط جامد فانہ لایغیر الا اذا انماع فاذا اتحد عملہ وعمل مائع کان اللبس علی حد سواء فانک ان القیت فی الماء عصفرا فاصفر وصار کماء الزردج لاتفرق بینہ وبین ماء القی فیہ ماء الزردج وقد اجمعنا علی اھدارہ مالم یتھیأ لمقصد اٰخر والنجس لایؤثر فی تغییر ذات الماء کما مرمنا تحقیقہ ان الماء النجس والمستعمل من الماء المطلق وانما سلبہ وصف الطھارۃ فجاز البناء فیہ علی الاوصاف التی لاتتغیر بتغیرھا الذات بخلاف ماھنا فانہ مھما تبقی الذات سالمۃ یبقی داخلا تحت المطلق المامور بہ والمعتبر فی الوضوء [ف۱] سیلان نجس بقوتہ ولا نظر بعد ذلک الی امتزاجہ مع

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

marfat.com
Marfat.com

طاهر اقل منه قدرا او اكثر فاحمرار البزاق يدل على ان الدم كثير خارج بقوته واصفراره على انه قليل استتبعه البصاق قال الامام الزيلعي الدم ان خرج من نفس الفم تعتبر الغلبة بينه وبين الريق وان تساويا انتقض الوضوء لان البصاق سائل بقوة نفسه فكذا مساويه بخلاف المغلوب لانه سائل بقوة الغالب ويعتبر ذلك من حيث اللون[1] الخ ثم قال لو قاء دما ان نزل من الرأس نقض قل او كثر باجماع اصحابنا وان صعد من الجوف فالمختار ان كان علقا يعتبر ملء الفم لانه ليس بدم وانما هو سوداء احترقت وان كان مائعا نقض وان قل لانه من قرحة في الجوف وقد وصل الى ما يلحقه حكم التطهير[2] اه ثم قال تحت قول الكنز لا بلغما او دما غلب عليه البصاق ما نصه هذا اذا خرج من نفس الفم وان خرج من الجوف فقد ذكرنا تفاصيله[3] اه اي ان كان علقا اعتبر ملء الفم والا نقض وان قل قال العلامة الشامي في منحة الخالق الخارج من الجوف لا يخالطه البزاق الا بعد وصوله الى الفم لان

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

---

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

[2] ایضاً ۱/۹ [3] ایضاً ۱/۹

Marfat.com

البزاق محله الفم لا الجوف وبهذا ظهر
الفرق بين الخارج من الفم والخارج
من الجوف فان الخارج من الفم انما
كان سيلانه بسبب البزاق وجعل غلبته
على البزاق دليل سيلانه بنفسه بخلاف
الخارج من الجوف فانه لا يصل الى
الفم الا اذا كان سائلا بنفسه فالفرق
بينهما واضح اه[1] والمناط في الصوم
دخول شئ من الخارج في الجوف الا ما تعذر
التحرز عنه ولذا عفي[1] عن بلة تبقى بعد
المضمضة وعن[2] قليل اثر يبقى في الفم من
الماكول وما[3] وجد طعمه غير قليل كما
حققه في الفتح قال لنا ان القليل تابع
لاسنانه بمنزلة ريقه فلا يفسد كالريق
وانما اعتبر تابعا لانه لا يمكن الامتناع
عن بقاء اثر ما من الماكل حوالى الاسنان
وان قل ثم يجرى مع الريق التابع
من محله الى الحلق فامتنع تعليق
الافطار بعينه فيعلق بالكثير ومن[4] المشايخ
من جعل الفاصل كون ذلك مما يحتاج
في ابتلاعه الى الاستعانة بالريق اولا
الاول قليل والثاني كثير وهو حسن لان
المانع من الافطار بعد تحقق الوصول

اور اگر وہ پیٹ کا خون بستہ ہو تو پھر منہ بھر کر قے ہونے
پر وضوء فاسد ہوگا یہی مختار مسلک ہے کیونکہ
حقیقت میں وہ خون نہیں ہے بلکہ وہ سوداء کا جلا ہوا
مادہ ہے اور اگر وہ پیٹ سے ابھرا ہوا خون رقیق
ہو تو پھر قلیل قے سے بھی وضوء فاسد ہو جائے گا
کیونکہ وہ پیٹ میں کسی زخم کا خون ہے جو ایسے مرحلہ
میں پہنچ گیا یعنی خارج ہو کر ایسی جگہ پہنچ گیا جس جگہ
کو پاک رکھنے کا حکم ہے اھ اس کے بعد انہوں نے
کنز کے اس قول لا بلغما او دما غلب علیه
البصاق (یعنی جب بلغم کی یا ایسے خون کی قے ہو
جس پر تھوک غالب ہو تو وضوء فاسد نہ ہوگا)
کے تحت کہا یہ حکم جب ہے کہ وہ خون منہ کا ہو اور
اور اگر وہ پیٹ کا ہو تو پھر اس کی تفصیل ہم بیان
کر چکے ہیں اھ یعنی یہی کہ اگر خون بستہ ہو تو منہ بھر
قے ہونے پر وضوء فاسد ہوگا ورنہ نہیں اور اگر
خون رقیق ہو تو پھر قلیل قے سے بھی وضوء فاسد
ہوگا علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں فرمایا کہ پیٹ
سے آنے والے خون میں تھوک کی ملاوٹ منہ میں
ہوتی ہے کیونکہ تھوک کا مقام منہ ہے پیٹ نہیں،
اس سے منہ سے نکلنے والے خون اور پیٹ سے آنے
والے خون کا فرق واضح ہوگیا کیونکہ منہ سے نکلنے والے
خون کا سبب تھوک ہے اور تھوک پر اس کا غلبہ
اس کے خود بہہ نکلنے کی دلیل ہے لیکن پیٹ سے

---

[1] منحۃ الخالق علی حاشیۃ البحر الرائق نواقض الوضوء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۶

marfat.com

Marfat.com

کونہ لا یسہل الاحتراز عنہ و ذلک
فیما یجری بنفسہ مع الریق الی الجوف[1]
لا ما یتعمد فی ادخالہ لانہ غیر مضطر فیہ
وفی الکافی فی السمسمۃ ان مضغہا لا یفسد
الا ان یجد طعمہ فی حلقہ وھذا حسن
جدا فلیکن الاصل فی کل قلیل مضغہ اھ[2] فتبین
ان اعتبار اللون والطعم فی الوضوء والصوم
لیس من جھۃ اعتبار الغلبۃ بالاوصاف
بل لان بہما ھہنا تحقق المناط وقد نصوا
فی خمر قبلت ان کان الماء قلیلا او مساویا
یحد اذا وصل الی جوفہ وان غلب الماء
لا لان یسکر کما فی البزازیۃ[3] فاعتبروا
الغلبۃ بالاجزاء والا فالخبیثۃ تغلب
ضعفہا بل اضعافہا من الماء فی الاوصاف
اما مسألۃ **الرضاع** فالمعتمد فیہا ایضا
اعتبار الاجزاء باحد المعانی الثلثۃ کما
ھو قول محمد دون الاوصاف کما بینتہ
فیما علقتہ علی رد المحتار علا ان المناط
ھہنا شرب ما یغذی و ینبت اللحم و
وینشز العظم فظن الامام الثانی ان الدواء
اذا ذھب لونہ وطعمہ کسر قوتہ کالمخلوط

آنے والے خون کا معاملہ اس کے خلاف ہے کیونکہ
اس کا منہ تک آنا خود بہہ نکلنے کی دلیل ہے اس لیے
کہ وہ بہہ کر یہاں پہنچا، یوں فرق واضح ہوا اھ اور
روزہ فاسد ہونے کا معیار یہ ہے کہ خارج سے
کسی ایسی چیز کا پیٹ میں داخل ہونا جس سے
بچاؤ مشکل ہو تو وہ معاف ہے اسی وجہ سے کلی
کرنے کے بعد منہ میں باقی رہنے والی تری روزہ دار
کو معاف ہے اور کوئی چیز کھانے کے بعد اگر اس کا
قلیل اثر منہ میں باقی رہ جائے تو وہ بھی معاف ہے
اور اگر کوئی ذائقہ والی چیز ہو تو وہ قلیل نہ ہوگی اس
سے روزہ فاسد ہوگا۔ اس کی تحقیق فتح القدیر
میں ہے، انہوں نے فرمایا ہماری دلیل یہ کہ
قلیل چیز دانتوں کے تابع ہو کر تھوک کی طرح
ہو جائے گی لہذا اس سے روزہ فاسد نہ ہوگا
اس کو دانتوں کے تابع اس لیے قرار دیا ہے کہ
کھائی ہوئی چیز کے اس اثر سے جو دانتوں کے
ارد گرد باقی رہتا ہے سے بچنا مشکل ہوتا ہے کیونکہ وہ
لعاب کے ساتھ مل کر حلق میں منتقل ہو جاتا ہے
اس لیے روزہ کے فساد کا تعلق اس قلیل اثر سے
نہ ہوگا بلکہ کثیر اثر سے ہوگا، روزہ کے لیے مفسد اور
غیر مفسد اثر کے بارے میں مشائخ میں سے بعض نے

---

[1] فتح القدیر باب ما یوجب القضاء والکفارۃ نوریہ رضویہ سکھر ۲/۲۵۸
[2] " " " " " " " " ۲/۲۵۹
[3] فتاوٰی بزازیۃ علی حاشیۃ الفتاوی الہندیۃ کتاب الاشربۃ نورانی کتب خانہ پشاور ۶/۱۲۵

Marfat.com

بالطعام واللہ تعالیٰ اعلم فانکشف الحجاب ÷ وبان ھو الصواب ÷ والحمد للہ الکریم الوھاب ÷ وصلی اللہ تعالیٰ علی السید الاواب ÷ وآلہ وصحبہ خیر آل واصحاب ÷ الیٰ یوم الحساب ÷ اٰمین۔

یہ فرق بیان فرمایا ہے کہ اگر وہ اثر ایسا ہو جس کو حلق سے اتارنے کے لیے لعاب کی مدد ضروری ہو تو وہ قلیل اور غیر مفسد ہے اور اگر لعاب کے بغیر اس کو حلق سے اتارا جا سکے تو کثیر اور مفسد ہے، یہ فرق خوب ہے کیونکہ حلق تک وصول کے باوجود روزے کا فاسد نہ ہونا اس بنا پر ہے کہ اس سے بچنا مشکل ہے کیونکہ لعاب سے مل کر خود بخود وہ اثر حلق سے بغیر قصد اتر جاتا ہے اور جو اثر قصداً اتارنا پڑا وہ معاف نہیں ہے کیونکہ اس میں کوئی مجبوری نہیں ہے، اور کافی میں ہے کہ اگر تل کا دانہ چبایا تو روزہ فاسد نہ ہوگا لیکن اگر اس کا ذائقہ حلق میں پایا جائے تو فاسد ہوگا۔ یہ فرق بہت خوب ہے اھ اس بحث سے یہ واضح ہُوا کہ روزہ اور وضوء کے فساد میں رنگ اور ذائقہ کا اعتبار غلبہ کی وجہ سے نہیں بلکہ اس لیے کہ ان دونوں وصفوں کی وجہ ان کے فساد کا معیار پایا جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے شراب کے بارے میں یہ فرمایا ہے کہ شراب میں پانی قلیل یا مساوی ہو تو پینے والے کو حد لگے گی بشرطیکہ یہ شراب اس کے حلق سے نیچے اتر گئی ہو، اور اس میں پانی کثیر اور زیادہ تھا تو حد نافذ نہ ہو گی بشرطیکہ نشہ نہ ہوا ہو، اس کو بزازیہ میں ذکر کیا ہے، یہاں فقہاء نے اجزاء کے لحاظ سے غلبہ کا اعتبار کیا ہے، ورنہ خبیث شراب تو اپنے سے کئی گنا زیادہ پانی میں مل کر بھی اوصاف میں غالب رہتی ہے لیکن رضاع کے مسئلہ میں بھی اجزاء کے لحاظ سے غلبہ کا اعتبار ہوتا ہے خواہ وہ غلبہ اپنے تین معانی میں سے کسی معنیٰ میں پایا جائے، یہاں اوصاف کے لحاظ سے غلبہ کا اعتبار نہیں ہے یہ امام محمد کا قول ہے جیسا کہ میں نے اس کو ردالمحتار کی تعلیقات میں ذکر کیا ہے اس کے علاوہ یہاں رضاع میں حکم کا معیار، غذا، گوشت پیدا کرنا اور ہڈی بنانے والی چیز کو پینا ہے تو دوسرے امام (امام ابو یوسف) نے یہ گمان فرمایا کہ جب دوا عورت کے دُودھ میں مل کر اس کے رنگ اور ذائقہ کو ختم کر دے گی تو وہ دودھ کی قوت کو بھی ختم کر دے گی جیسے طعام میں مل کر دُودھ کی قوت ختم ہو جاتی ہے واللہ تعالیٰ اعلم، حجاب اُٹھ گیا، درستی کھل گئی، الحمد للہ والصلوٰۃ علیٰ رسول اللہ وآلہ وصحبہ اجمعین، آمین۔ (ت)

فصل رابع

ضوابط کلیہ۔ الحمد للہ ہمارے بیانات سابقہ نے واضح کر دیا کہ دونوں مذہب امامین رضی اللہ تعالیٰ عنہما دو ضابطۂ کلیہ ہیں،

اوّل ضابطۂ یوسفیہ کہ جب پانی کا سیلان زائل ہو جائے یا رقت نہ رہے اگرچہ بے کسی چیز کے ملنے یا آئس میں اس کا غیر کہ مقدار میں برابر یا پانی سے زائد ہو مل جائے یا دوسری شے سے مل کر

marfat.com
Marfat.com

ایک مرکب جداگانہ مقصد آخر کے لیے ہوجائے اگرچہ وہ دوسری شے پانی سے مقدار میں کتنی ہی کم ہو ان صورتوں میں پانی مقید ہوگیا اور قابلِ وضو نہ رہا ورنہ مطلقاً مائے مطلق ہے اگرچہ رنگ مزہ بُو سب بدل جائیں اور یہی صحیح و معتمد اور یہی مفادِ متونِ مستند ہے۔

دوم ضابطۂ شیبانیہ کہ اگر سیلان یا رقت نہ رہے تو مقید ہے اگرچہ بے خلط چیزے ہو اور کسی چیز کے خلط سے مقصد دیگر کے لیے چیز دیگر ہوجائے تو مقید ہے اگرچہ مخلوط جامد ہو اور اگر یہ صورتیں نہیں اور مخلوط شے جامد ہے تو مطلقاً مائے مطلق ہے اگرچہ اوصاف بدل جائیں اور اگر مخلوط شے مائع ہے تو اوّلاً رنگ دیکھیں گے اگر پانی پر اُس کا رنگ اس درجہ غالب آیا کہ ناظر کو اُس کے پانی ہونے میں اشتباہ پڑے مائع دیگر کا شبہ گزرے تو مقید ہوگیا اور اگر رنگ اتنا نہ بدلا تو مزے پر نظر ہوگی اگر مزہ اُس حدِ التباس تک بدل گیا تو مقید ہے اور اگر رنگ و مزہ اس حد تک نہ بدلے تو بُو کا لحاظ نہیں صرف یہ دیکھیں گے کہ وُہ دوسرا مائع اگر مقدار میں پانی سے زائد یا برابر ہے مقید ہوگیا ورنہ مطلق ہے۔

سوم ضابطۂ برجندیہ کہ پاک چیز جو پانی میں ملے اگر جنس ارض سے ہے جیسے مٹی ہرتال چونہ یا اُس سے زیادت نظافت مقصود ہوتی ہے جیسے صابون وغیرہ اگرچہ پکنے میں ملے ان دونوں صورتوں میں جب تک پانی اپنی رقت پر باقی ہے وضو جائز ہے ورنہ نہیں اور اگر نہ جنس زمین سے ہے نہ اُس سے زیادت نظافت مقصود تو اس کا خلط اگر پکنے میں ہوا اور اُس سے پانی میں کچھ بھی تغیر آیا وضو جائز نہیں اگرچہ رقت باقی رہے مگر ظہیریہ نے اس میں بھی اعتبار رقت کیا اور اگر خلط بلا طبخ ہوا تو اس صورت میں امام محمد مطلقاً اعتبار رنگ فرماتے ہیں اور امام ابویوسف کے نزدیک اگر وہ بہتی ہوئی چیز ہے تو کثرت اجزا کا اعتبار ہے اگر پانی زیادہ ہے وضو جائز ورنہ نہیں اور غیر مائع میں وہی اعتبار رقت ہونا چاہیے کہ پانی اپنی رقت پر نہ رہے تو وضو ناجائز ورنہ جائز۔

قال رحمه الله تعالٰی تفصیله ان الطاهر المخالط اما[1] من جنس الارض کالتراب والزرنیخ والنورة او من غیر جنس الارض وهو[2] اما ان لم یختلط به بالطبخ او[3] اختلط به بالطبخ وحینئذ اما ان یقصد به النظافة کالاشنان اولا[4] فهذه اربعة اقسام وحکم الاقسام الثلثة الاول

(علامہ برجندی) رحمہ اللہ تعالٰی نے کہا کہ پانی میں پاک چیز ملنے کی تفصیل یوں ہے کہ وہ مٹی، ہرتال، چونا جیسی جنس زمین سے ہوگی یا غیر جنس زمین سے، پھر خواہ وُہ پانی میں پکانے سے نہ ملے یا پکانے سے مل گئی اور ملانے سے مقصود طہارت میں مبالغہ ہے جیسے اشنان یا نہیں تو یہ کل چار صورتیں ہوئیں، پہلی تین صورتوں میں تو یہ حکم ہے کہ اگر پانی غالب ہو تو وضو

Marfat.com

انه ان غلب الماء جاز التوضی، وان غلب
ذلك المخالط لا، ومعنی غلبة المخالط
فی الاول والثالث ان تزول الرقة وفی
الثانی ان یغلب لون المخالط علی لون الماء عند محمد و
الاجزاء علی الاجزاء عند ابی یوسف رحمهما الله تعالیٰ
واذا اعتبر غلبة الاجزاء ففی غیر
المائعات ینبغی ان یکون بحیث یخرج الماء
عن الرقة وفی روایة عن ابی یوسف فی
هذا القسم انه ان کان مما لا یقصد به النظافة
کالصابون فهو غیر طهور مطلقا سواء
غلبت الاجزاء اولا هذا هو المفهوم
من الفتاوی الظهیریة وشروح الهدایة،
وذکر فی الهدایة انه یعتبر فی الغلبة
اولا اللون ثم الطعم ثم الاجزاء[ملہ]، واما
حکم القسم الرابع فاشار الیه بقوله
(او غیره طبخا وهو مما لا یقصد به
النظافة) واطلاق التغیر وجعله قسیما
للاخراج عن طبع الماء مما یتبادر منه ان
مطلق التغیر بالطبخ مانع سواء اخرجه
عن طبع الماء اولا وهذا هو المفهوم
من الهدایة ویؤیده ما فی الخزانة
وفتاوی قاضی خان انه اذا طبخ فیما
الباقلی وریح الباقلی یوجد منه لا یجوز
به التوضی هذا وقد ذکر فی الفتاوی
الظهیریة انه اذا طبخ الحمص

جائز ہوگا ورنہ وضو جائز نہ ہوگا، پہلی اور تیسری
صورت میں ملنے والی شے کا غلبہ تب ہوگا جب
پانی کا پتلا پن جاتا رہے اور دوسری صورت میں
امام محمد کے ہاں جب ملنے والی شے کا رنگ پانی
پر غالب آجائے غلبہ ہوگا، اور امام ابو یوسف کے
ہاں جب اس کے اجزاء غالب ہو جائیں تو غلبہ
ہوگا، چونکہ امام ابو یوسف غلبہ بالاجزاء کے قائل
ہیں بنا بریں غیر مائع اشیاء کا غلبہ پانی کے پتلے پن کے
زوال سے ہونا چاہیے۔ امام ابو یوسف سے ایک
اور روایت بھی ہے کہ اگر ملنے والی شے سے طہارت
میں مبالغہ مقصود نہ ہو مثلاً صابن، تو پانی وضو
کے قابل مطلق نہ رہے گا چاہے اجزاء کا غلبہ ہو یا نہ ہو
فتاوی ظہیریہ اور شرح ہدایہ کا مفہوم یہی ہے، اور
ہدایہ میں یہ مذکور ہے کہ اولاً رنگ پھر ذائقہ
پھر اجزاء کے غلبہ کا اعتبار ہوگا۔ رہا چوتھی صورت
کا حکم جس کی طرف برجندی نے "یا غیر جنس الارض
پکانے سے ملے جس سے مبالغہ طہارت مقصود نہ ہو"
کے الفاظ سے اشارہ کیا ہے۔ تغیر کو مطلق رکھنے اور
پانی کے طبعی حالت سے اخراج کے مقابل ذکر کرنے
سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسری شے کے پانی میں پکنے سے
آنے والی تبدیلی وضو سے مانع ہے چاہے پانی کو
طبعی حالت سے نکالے یا نہ نکالے، یہ ہدایہ سے
مفہوم ہے، جبکہ خزانہ سے اس کی تائید ہوتی ہے۔
اور فتاوی قاضی خان میں ہے کہ جب پانی میں لوبیا
پکایا جائے اور اس کی بو محسوس ہونے لگے تو اس سے

ملہ شرح النقایۃ للبرجندی کتاب الطہارۃ منشی نولکشور لکھنو ۱/۳۲

marfat.com
Marfat.com

او ابا قلی فی الماء وصار بحیث اذا برد ثخن لا یجوز بہ التوضی و ان لم یثخن و رقۃ الماء باقیۃ جاز[1] اھ وسقناہ تماما وان تقدم اٰخرہ لجمع کلامہ فی محل واحد۔

وضو جائز نہ ہوگا، فتاوٰی ظہیریہ میں ہے کہ چنے یا لوبیا پانی میں ابالے گئے اور رس کر ہونے پر پانی گاڑھا ہوگیا تو وضو جائز نہ ہوگا، اور اگر پتلا پن برقرار رہا تو جائز ہوگا۔ یہاں تمام عبارات کو محض یکجا کرنے کی خاطر ذکر کر دیا گیا ورنہ اس کا آخری حصہ تو پہلے بھی ذکر ہوچکا ہے۔ (ت)

اقول اس کا خلاصہ یہ کہ امام ابو یوسف کے نزدیک مطلقاً رقت آب پر مدار ہے مگر دو صورتوں میں ایک یہ کہ کوئی بہتی چیز بغیر طبخ پانی میں ملے کہ اس میں کثرت اجزاء پر لحاظ ہے دوسرے یہ کہ جس چیز سے زیادت نظافت نہ مطلوب ہو طبخ میں ملے اس میں مطلق تغیر مانع ہے اور امام محمد کے نزدیک مطلقا اوصاف کا اعتبار ہے مگر دو صورتوں میں ایک یہ کہ ملنے والی چیز جنس زمین سے ہو دوسری یہ کہ اُس سے زیادت نظافت مطلوب ہو ان دونوں میں رقت پر نظر ہے، ہماری تحقیقات و تنقیحات مذکورہ اور ائمہ کے نصوص و تصریحات مسطورہ پر نظر کرنے والا اجانے گا جن جن وجوہ سے اس میں کلام ہے مثلاً

اوّل مذہب امام ابو یوسف میں مقصد آخر کے لیے شیئ دیگر ہو جانے کا ذکر باقی رہ گیا اس میں رقت وکثرت اجزا کسی کا لحاظ نہیں۔

فان قلت الیس قال باعتبار الاجزاء علی قولہ وقد تقدم لك ان معناھا الثالث التھیؤ لمقصد اٰخر۔

اعتراض: کیا برجندی نے باعتبار الاجزاء کے الفاظ قد تقدم لك ان معناھا الثالث التھیؤ لمقصد اٰخر کے تحت نہیں کہے؟

اقول لکن کلامہ بمعزل عنہ الاتری انہ خصھا فی الجامدات بانسلاب الرقۃ۔

جواب: برجندی کی کلام کا مقصد ہرگز وہ نہیں جو بیان کیا جارہا ہے کیونکہ اس نے اس صورت کو جامدات کے ملنے پر پانی کی رقت ختم ہوجانے کے ساتھ مخصوص قرار دیا ہے۔ (ت)

ثانی یونہی مذہب امام محمد میں اس کا ذکر نہ آیا حالانکہ وہ مجمع علیہ ہے جیسا کہ مسائل نبیذ و زعفران وغیرہا میں گزرا۔

ثالث نمبر ۲۱۷ و بحث دوم ابحاث طبخ میں ۳۱ کتابوں سے تصریح وتحقیق گزری کہ طبخ میں بھی رقت ہی مدار ہے مجرد تغیر وصف کافی نہیں۔

---

[1] شرح النقایۃ للبرجندی ابحاث الماء من کتاب الطہارۃ مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۲

Marfat.com

رابع وہیں گزرا کہ منطف وغیر منطف میں کیا فرق ہے۔

خامس نیز یہ کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ سے مذہب منقول میں دونوں کا ایک حکم ہے۔

السادس انما الغلبة قطب الرحی فلا تختص بها الاقسام الاولی۔

چھٹا اعتراض: پہلی اقسام غلبہ کے ساتھ مختص نہیں ہیں حالانکہ غلبہ ہی اس مسئلہ کا مدار ہے۔

السابع محمد لا یقتصر علی اللون۔

ساتواں اعتراض: امام محمد محض رنگ پر اکتفا نہیں کرتے۔

الثامن مجرد الخلط بلا تغییر مالا یمنع اجماعا فلا بد من تقیید اطلاق ما ذکر روایة عن الثانی فی القسم الثانی۔

آٹھواں اعتراض: محض ملاوٹ بغیر پانی کی تبدیلی کے جو بالاجماع وضوء سے مانع نہیں ہے لہذا قسم ثانی میں امام ابو یوسف کی مطلق روایت کو مقید بنانا ضروری ہے۔

التاسع قد منا ما فی استشهاده باطلاق التغیر وجعله قسیما لزوال الطبع قبیل ۲۱۸۔

نواں اعتراض: ہم نے نمبر ۲۱۸ سے تھوڑا پہلے وہ اعتراض ذکر کیا ہے جو بحوالہ امام ابو یوسف پانی میں تبدیلی کو مطلق رکھنے اور حالت طبعی سے نکلنے کا مقابل بنانے پر ہوتا ہے۔

العاشر حققنا مفهوم الهدایة فی ثانی ابحاث الطبخ وان ما فهم منه من الاجتزاء بمجرد تغیر الوصف الذی استشهد علیه بعبارة الخزانة والخانیة غیر مراد۔

دسواں اعتراض: ہدایہ کے مفہوم کی تحقیق پکانے کی مباحث میں سے بحث ثانی میں ہم بیان کر چکے ہیں اور یہ بھی کہ اس سے جو سمجھا جا رہا ہے کہ صرف اس وصف کے تغیر پر اکتفا، کیا جائیگا جس پر خزانہ اور خانیہ کی عبارت شاہد ہے یہ مراد نہیں ہے۔

الحادی عشر ذکرنا معنی کلام الخانیة فی ۲۱۷ وانه لا یؤید ما یرید۔

گیارھواں اعتراض: ہم خانیہ کے کلام کا صحیح مفہوم ۲۱۷ میں واضح کر چکے ہیں جو برجندی کے خیال کا مؤید نہیں ہے۔

الثانی عشر ذکرنا فی ثانی ابحاث الطبخ ما فی الاستناد بها بثلثة وجوه۔

بارھواں اعتراض: خانیہ کی عبارت کو سند بنانے پر ہم پکانے کی بحث ثانی میں تین وجوہ سے اعتراض کر چکے ہیں۔ (ت)

marfat.com
Marfat.com

چہارم ضابطۂ زیلعیہ عبارت امام زیلعی ۲۸۷ میں گزری اور ان کا خلاصہ ارشاد کہ جو[1] پانی درختوں سبزیوں نے پی لیا منلفقات[2] مثل صابون وغیرہ کے سوا اور کوئی چیز اس میں پکانے سے نہایت گھاڑا میل ہوگیا یا[3] اور طرح دوسری چیز مل کر اس پر غالب آگئی اس سے وضو ناجائز ہے ورنہ جائز۔ یہ تین اسباب تقییدہیں اور ان میں سبب سوم یعنی بلا طبخ و تشرب غلبۂ غیر کی یہ تفصیل کہ جامد شے ملی تو پانی رقیق نہ رہے[1] اور[2] بہتی چیز اگر رنگ، مزہ، بُو تینوں وصف میں پانی کے مخالف ہے تو دو وصف بدل دے اور[3] دُو یا ایک میں مخالف ہے تو ایک ہی بدلنا کافی ہے اور کسی[4] میں مخالف نہیں تو کثرت مقدار کا اعتبار ہے اگر پانی مقدار میں زاید ہے وضو جائز ہے ورنہ نہیں۔

اقول و باللہ التوفیق وبہ الوصول الی ذری التحقیق (اللہ تعالٰی کی توفیق سے میں کہتا ہوں اسی کی توفیق سے تحقیق کی گہرائی تک پہنچا جاسکتا ہے۔ت) یہ فقیر حقیر غفرلہ العفور القدیر اکابر کے حضور زبان کھولنے کی کیا لیاقت رکھتا ہے مگر بحمد المولٰی سبحنہ وتعالٰی جب دامن ائمہ مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہم ہاتھ میں ہو تو دل قوی ہوتا ہے۔ بیان امام فخر زیلعی رحمہ اللہ تعالٰی کے دو حصے ہیں:

پہلا ضابطۂ تقیید یعنی پانی کس کس سبب سے مقید ہوکر آب مطلق لائقِ وضو نہیں رہتا یہ ان لفظوں میں تھا کہ تشرب[1] نبات یا[2] کمال امتزاج بطبخ غیر منظف یا غلبۂ[3] غیر و بس اس میں صرف تین وجہ سے کلام ہے:

اوّل یہ کلام نفیس وصحیح ورجیح ونجیح تھا اگر کلام آتی میں غلبۂ غیر کو زوال رقت وغلبہ اوصاف وکثرت مقدار سے خاص نہ کرتے کہ زوال اسم و تبدل مقصود کو بھی شامل رہتا کما قدمنا فی مبحث غلبۃ الغیر۔

اقول بلکہ اب صرف غلبۂ غیر پر قناعت بس تھی کہ تشرب نبات و امتزاج بالطبخ کو بھی شامل مگر اُس تخصیص سے تقیید کا یہ اجماعی سبب اعنی تبدل مقصود باقی رہ گیا اور بس کہنا صحیح تر ہوا اس کی تحقیق و تنقیح مستطاب اور کلام بحر و ابو السعود سے جواب ۲۸۷ میں گزرا و باللہ التوفیق یہ اعتراض اصل میں بحر کا ہے۔

دوم تشرب نبات سے قاطر کرم کو کہ آپ ٹپکتا ہے خارج فرمانا اگرچہ ایک جماعت اکابر نے مانا تحقیق اس کے خلاف ہے اس کا بیان ۲۰۵ میں گزرا یہ اعتراض امام ابن امیر الحاج نے حلیہ میں کیا

فقال فی اثناء نقل الضابطۃ حین بلغ ھذا المحل مانصہ لکن عرفت مافی ھذا الحکم من الخلاف ومافی ھذا التعلیل

ضابطہ نقل کرتے ہوئے امام امیر الحاج نے یہاں پہنچ کر اپنے لفظوں میں یُوں کہا لیکن اس حکم میں اختلاف اور بیان علت میں جو معنوی تعارض ہے اس

من المعارضة فی المعنی کما قد مناہ انفا من الکافی عن المحیط و ذکرنا ان الظاھر انہ الاوجہ[1] اھ

تم باخبر ہو چکے ہو، جیسا کہ ہم نے کچھ ہی پہلے کافی سے بحوالہ محیط نقل کیا اور یہ بھی بتایا ہے کہ درحقیقت مضبوط بات بھی یہی ہے (ت)

اقول بلکہ اس کے پانی ہی ہونے میں کلام ہے اس کا بیان حاشیہ ۲۰۷ میں گزرا۔

سوم اقول مطبوخ منظف کا حکم باقی رہ گیا

فانہ اخرجہ من الطبخ بالقید و من الغلبۃ بقولہ و غلبۃ الممتزج بالاختلاط من غیر طبخ ولا تشرب نبات[2]

کیونکہ اس کو طبخ اور غلبہ کی صورتوں سے خارج کر دیا ہے۔ طبخ سے (غیر منظفات کی) قید لگا کر، اور غلبہ سے یہ کہہ کر نکال دیا کہ پانی میں ملنے والی چیز کا بغیر پکانے اور بغیر سبزوں کے چوسنے، کے غلبہ ہو۔ (ت)

دوسرا ضابطہ غلبہ بے تشرب و بے طبخ وہ یہاں سے آغاز ہوا کہ اگر جامد شے ملی الی آخرہ۔

اقول اول میں جو کچھ فرمایا منقول تھا یہ دوم ہی امام ممدوح کا ایجاد و اجتہاد ہے جسے امام محقق علی الاطلاق پھر علامہ شرنبلالی پھر علامہ شامی نے بلفظ اقتحام تعبیر فرمایا کہ اقتحم[عہ] شارح الکنز رحمہ اللہ تعالٰی التوفیق بین کلام الاصحاب باعطاء ضابط فی ذلک[3] (شارح کنز علیہ الرحمۃ نے فقہاء کے مختلف اقوال کو موافق بنانے کے لیے ضابطہ دے کر اس میں سینہ زوری سے کام لیا ہے۔ ت) اور یہی معترک ایرادات و مجمع ہر گونہ مخالفات ہے۔

ازانجملہ **چہارم** ذکر ان چیزوں کا ہے جو کہ پانی کو مقید کریں نہ کہ پانی ہی نہ رکھیں اور سلب رقت ہو کر پانی ہی نہ رہے گا تو بسبب سوم کی چاروں صورتوں سے پہلی حذف ہونی چاہئے یہ اعتراض امام ابن الہمام

عہ ھذہ عبارۃ المحقق حیث اطلق و مثلہ للشامی ولفظ الشرنبلالی فی الغنیۃ کما قال الزیلعی المقتحم لھذا الضابط ۱۲ منہ غفرلہ۔ (م)

یہ عبارت محقق مطلق (صاحب فتح القدیر) کی ہے اور شامی نے بھی یہی الفاظ کہے ہیں البتہ شرنبلالی نے غنیہ میں یوں کہا کہ جیسے زیلعی نے کہا کہ جو اس ضابطہ کا اختراع کنندہ ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] حلیہ

[2] تبیین الحقائق — کتاب الطہارۃ — مطبعہ امیریہ بولاق مصر — ۱/ ۲۰

[3] فتح القدیر — الماء الذی یجوز بہ الوضوء — نوریہ رضویہ سکھر — ۱/ ۶۵

marfat.com

Marfat.com

کا ہے،

حیث قال بعد نقل الضابطة والوجه ان یخرج من الاقسام ما خالط جامدا فسلب رقتہ لان ھذا لیس بماء مقید والکلام فیہ بل لیس بماء اصلا کما یشیر الیہ قول المصنف الا ان یغلب فیصیر کالسویق لزوال اسم الماء عنہ[1] اھ ونقلہ فی منحۃ الخالق واقرہ۔

ابن ہمام نے ضابطہ نقل کرنے کے بعد کہا بہتر یہ ہے کہ ان صورتوں میں سے جامد شے کے ملنے سے پانی کی رقت زائل ہوجانے کی صورت نکال دی جاتی، کیونکہ یہ مقید پانی نہیں ہے جس میں کہ بات ہورہی ہے بلکہ یہ سرے سے پانی ہی نہیں جس کی طرف خود مصنف نے یوں اشارہ کیا کہ مگر یہ کہ غالب ہوکر ستّو جیسی شے بن جائے کیونکہ اسے پانی نہیں کہا جاتا اسکو منحۃ الخالق میں نقل کیا ہے اور ثابت رکھا ہے۔ (ت)

اقول وما ھو الا شبہ الاخذ علی اللفظ اذ لا اثر لہ علی الاحکام ومامثلہ فی الفقہ بنادر۔

میں کہتا ہوں، حالانکہ یہ مناسب نہیں، لفظی گرفت سے احکام پر کوئی اثر نہیں پڑتا اور فقہ میں ایسی چیز نادر نہیں ہے۔ (ت)

پنجم خرما جامد ہے تو بحکم ضابطہ نبیذ سے وضو جائز ہونا چاہئے جب تک پانی رقیق رہے حالانکہ یہ خلاف صحیح ہے اور روایت جواز سے امام نے رجوع فرمائی۔

اقول خرمے کی کیا تخصیص ہے کہ صحیح ومرجوح ومختار ومرجوع سے فرق کرنا پڑے کشمش مشمش انجیر وغیرہا سب جامد ہیں اور ان کی نبیذ سے وضو بالاجماع باطل اور بحکم ضابطہ جواز چاہئے۔

ششم یوہیں زعفران جامد ہے تو اگرچہ تینوں وصف بدل دے بروئے ضابطہ جواز رہے جب تک رقت باقی ہو حالانکہ حکم منصوص عدم جواز ہے جبکہ رنگنے کے قابل ہوجائے یہ دونوں اعتراض علامہ صاحب بحرالرائق کے ہیں ان کا ذکر ۲۸۷ و ۲۹۵ میں گزرا

مع ماحاول البحر من توجیھہ ورد النھر علیہ وتحقیق الرد بما لا مزید علیہ وقد منا ایضا فی ۱۲۴ ما ورد فی مسألۃ الزعفران من عبارات ظواھرھا

اس کے ساتھ ہی صاحب بحرالرائق کی توجیہ اور صاحب نہر کے رَد اور رَد کی ایسی تحقیق کی ہے جس پر اضافہ کی گنجائش نہیں ہے اور ہم نے پہلے بھی نمبر ۱۲۴ میں مسئلہ زعفران سے متعلق وہ روایات

---

[1] فتح القدیر الماء الذی یجوز بہ الوضوء نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۵

Marfat.com

متنافية وردها بتوفيق الله تعالٰی الٰی جادة واحدة صافية۔

اقول وبه ظهر ولله الحمد محمل ما فی البحر اذ قال بعد ما ذکر تبعا للهداية ان ماء الزعفران ماء مطلق عندنا ومقيد عند الشافعی رضی الله تعالٰی عنه ما نصه فان قيل لو حلف لا يشرب ماء فشرب هذا الماء المتغير لم يحنث ولو استعمل المحرم الماء المختلط بالزعفران لزمته الفدية ولو وكل وكيلا بان يشتری له ماء فاشتری هذا الماء لا يجوز فعلم بهذا ان الماء المتغير ليس بماء مطلق قلنا لا نسلم ذلك هكذا ذكر السراج الهندی اقول ولئن سلمنا فالجواب اما فی مسألة اليمين والوكالة فالعبرة فيهما للعرف وفی العرف ان هذا الماء لا يشرب واما فی مسألة المحرم فانما لزمته الفدية لكونه استعمل عين الطيب وان كان مغلوبا اه[۱] فالكلام فی ماء خالطه زعفران قليل فغير لونه ولم يجعله صالحا للصبغ فهذا هو الباقی علی اطلاقه الصالح للطهارة به وفيه يستقيم قول العلامة السراج لا نسلم

بھی ذکر کی ہیں جو بظاہر متنافی ہیں اور ان کا ایسا مطلب بھی بیان کیا ہے جو انہیں بے غبار بنا دیتا ہے۔ (ت)

میں کہتا ہوں بحمدہٖ تعالٰی اس تقریر سے بحر کی وہ عبارت بھی واضح ہوگئی جو اس نے ہدایہ کی اتباع میں کہی کہ زعفران والا پانی ہمارے نزدیک مطلق پانی ہے اور امام شافعی کے ہاں مقید ہے ان کی عبارت یہ ہے اگر اعتراض کیا جائے کہ اگر کسی نے پانی نہ پینے کی قسم کھائی پھر زعفران ملا پانی پی لیا تو قسم نہیں ٹوٹے گی، یونہی حالت احرام میں زعفران کے پانی سے غسل کرلیا تو فدیہ لازم آئے گا، اور کسی کو پانی خریدنے کے لیے وکیل بنایا گیا ہو اور وہ زعفران ملا پانی خریدے تو یہ جائز نہ ہوگا تو ثابت ہوا کہ زعفران ملا پانی مطلق پانی نہیں ہوتا (جو آپ کے مسلک کے خلاف ہے) تو ہم جواب دیں گے کہ ہم ان باتوں کو تسلیم نہیں کرتے جیسا کہ سراج ہندی نے کہا، میں کہتا ہوں کہ اگر ہم آپ کے اعتراضات کو درست تسلیم کر بھی لیں (تو بھی ہمارے مسلک کے خلاف لازم نہیں آتا) کیونکہ قسم اور وکالت کی صورتوں میں تو عرف کا اعتبار ہوتا ہے اور عرف میں ہے کہ ایسا پانی پیا نہیں جاتا اور احرام والے مسئلہ میں فدیہ لازم ہونے کی وجہ خوشبو کا استعمال ہے اگرچہ یہاں خوشبو مغلوب ہے، پانی کا مقید ہونا نہیں ہے، پس کلام اس

۱؎ بحرالرائق الماء الذی یجوز بہ الوضوء سعید کمپنی کراچی ۱/۶۸

marfat.com
Marfat.com

ان شاربہ لایحنث وان المحرم یفدی باستعمالہ وان الوکیل ان شراہ لایلزم الموکل کیف وھو ماء مطلق و قلیل التغییر ھدر شرعا وعرفا۔

زعفران ملے پانی میں ہوگا جس میں اتنی تھوڑی مقدار میں زعفران ملا ہو جس سے پانی کا رنگ تو بدل گیا مگر وہ رنگنے کے قابل نہ ہو، تو ایسا پانی خالص پانی شمار ہوگا، اور علامہ سراج کا قول لانسلم الخ بھی درست رہے گا کہ ہم نہیں مانتے کہ زعفران والا پانی پینے سے قسم نہیں ٹوٹے گی اور یہ کہ مُحرم پر فدیہ لازم آجائیگا۔ اس پانی کو استعمال کرنے کی وجہ سے اور وکیل بالشراء زعفران والا پانی خریدنے کا مجاز نہ ہوگا کیونکہ یہ مطلق پانی ہے اور معمولی تبدیلی کا عرفاً اور شرعاً کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔ (ت)

اقول والا لم یحنث بشرب ماء المد ولم یجز شراء الوکیل ممن احتراز۔ وھو کما تری وقد صرحوا ان الطیب ان طبخ فی طعام سقط حکمہ والا فالحکم للغالب فان غلب الطیب وجب الدم وان لم تظھر رائحتہ کما فی الفتح[1] والا فلا شیئ علیہ غیر انہ اذا وجدت معہ الرائحۃ کرہ وان خلط بما یستعمل فی البدن کالاشنان ونحوہ ففی ردالمحتار عن المسلک المتقسط عن المنتقی ان کان اذا نظر الیہ قالوا ھذا اشنان فعلیہ صدقۃ وان قالوا ھذا طیب علیہ دم[2] اھ وما قالوا فیما خلط بمشروب ان الحکم فیہ للطیب مطلقا فان غلب وجب الدم والا فالصدقۃ الا ان یشرب مرارا فالدم فقد بحث فیہ فی البحر انہ ینبغی التسویۃ بین

میں کہتا ہوں، اور اگر معمولی تغیر کا اعتبار ہو تو قسم اٹھانے والے کی قسم سیلاب کا گدلا پانی پینے سے نہ ٹوٹے گی اور وکیل بالشراء گدلا پانی خریدنے کا مجاز نہ ہوگا حالانکہ اس کے غلط ہونے پر آپ بخوبی واقف ہیں پھر یہ کہ علماء نے تصریح کی ہے کہ اگر خوشبو کو کھانے میں پکایا جائے تو خوشبو کا حکم ساقط ہوجاتا ہے ورنہ بغیر پکائے حکم غالب اجزاء پر لگایا جائے گا، جیسا کہ فتح القدیر میں ہے، اگر خوشبو غالب ہوئی تو قربانی دینا لازم ہوگا اگرچہ بُو ظاہر نہ ہو، ورنہ اس پر کچھ بھی لازم نہیں آئے گا البتہ اگر مغلوب ہونے پر بھی بُو محسوس ہوتی ہو تو اس کھانے کا استعمال مکروہ ہے اگر اشنان جیسی بدن پر استعمال ہونے والی شے میں خوشبو ملی ہو تو ردالمحتار میں بحوالہ مسلک المتقسط المنتقی سے منقول ہے کہ اگر لوگ اسے

---

[1] فتح القدیر — باب الجنایات — نوریہ رضویہ سکھر — ۲/۲۴۱

[2] ردالمحتار — " — مصطفی البابی مصر — ۲/۲۲۰

Marfat.com

المأكول والمشروب المخلوط كل منهما بطيب مغلوب اما عدم وجوب شیٔ اصلا ای کما قالوا فی الطعام او وجوب الصدقة[1] ای کما قالوا فی الشراب ویؤید بحث البحر ما فی التبیین لواکل زعفرانا مخلوطا بطعام ولم تمسه النار یلزمه دم وان مسته فلا شیٔ علیه وعلی ھذا التفصیل فی المشروب اھ[2] وفی البحر عن مناسك الامام ابن امیر الحاج بحثا ان کان الطیب غالبا واکل منه او شرب کثیرا فعلیه الکفارة والا فصدقة وان کان مغلوبا واکل منه او شرب کثیرا فصدقة والا فلا شیٔ علیه اھ[3] فقد سویا بین المأکول والمشروب۔

اشنان قرار دیں تو صدقہ اور اگر خوشبو قرار دیں تو قربانی دینا لازم ہوگا، پینے والی شے میں خوشبو ملنے کے بارے میں علماء نے کہا ہے کہ اگر خوشبو غالب ہو اور مُحرم ایسی شیَ پیے تو قربانی ورنہ صدقہ لازم ہوگا، مگر مغلوب خوشبو والا پانی بار بار پیے تو قربانی لازم ہوجائے گی تو اس پر بحرالرائق نے بحث کرتے ہوئے کہا کہ جب کھانے اور پینے والی اشیاء میں خوشبو ملے اور وہ غالب نہ ہو تو ان اشیاء کا حکم یکساں ہونا چاہئے کہ یا تو دونوں صورتوں میں کھانے کی اشیاء کی طرح کچھ بھی لازم نہ ہو یا پینے والی اشیاء کی طرح دونوں میں صدقہ لازم ہو بحرالرائق کی تائید تبیین الحقائق کی اس عبارت سے بھی ہوتی ہے کہ اگر ایک شخص نے کچا زعفران ملا کھانا کھایا تو قربانی لازم ہوگی ورنہ نہیں اور یہی حکم پینے کی اشیاء کا بھی ہے۔ اور بحرالرائق میں امام ابن امیرالحاج کی کتاب المناسک سے ایک بحث منقول ہے کہ اگر غالب خوشبو والی کوئی شے زیادہ مقدار میں کھا پی لی ہو تو کفارہ لازم ہوگا بصورت دیگر صرف صدقہ ہے، اور اگر خوشبو کے بجائے غلبہ کھانے پینے کی شیَ کا تھا اور زیادہ مقدار میں استعمال کر لی تو صدقہ لازم ہوگا ورنہ کچھ بھی نہیں، تو ان دونوں فقہاء نے کھانے اور پینے کی اشیاء کو حکم میں یکساں قرار دیا ہے۔ (ت)

اقول علی ان ایجاب الصدقة فی المشروب بالطیب المغلوب لایوجب

میں کہتا ہوں مغلوب خوشبو والے مشروبات پینے سے صدقہ کا لزوم اس کے مطلق پانی ہونے کے

---

[1] ردالمحتار	باب الجنایات	مصطفی البابی مصر	۲/ ۲۱۹
[2] تبیین الحقائق	"	مطبعہ امیریہ بولاق مصر	۲/ ۵۳
[3] بحرالرائق	"	سعید کمپنی کراچی	۳/ ۶

marfat.com
Marfat.com

إن الإطلاق به مسلوب ألا ترى أن قطرات
من ماء الورد تطيب أرطالا من الماء
ولا يصح لعاقل أن يقول إنه خرج من
كونه ماء، كلبن خلط بنزر من عنبر
أو مسك لا يسوغ لأحد أن يقول لم يبق
لبنا وبالجملة فالأجوبة إنما تستقيم فيما
لم يصلح للصبغ وعليه يدل قول الهداية
لنا أن اسم الماء باق على الإطلاق
ألا ترى أنه لم يتجدد له اسم على حدة[1]
اھ فإن ما صلح للصبغ قد تجدد له
اسم بحياله فيقال له صبغ لا ماء فكيف
يحنث شاربه ولم لا يخالف شاريه
فقد بان أن الذي سلكه البحر مهيع
واضح وهو محمل كلام العلامة السيد
الأزهري إذ قال اعلم أن اعتبار بقاء
الرقة والسيلان دون تغير الأوصاف
فيما إذا كان المخالط جامدا كزعفران
يقتضي جواز الاستعمال وإن غير الزعفران
لون الماء لإطلاق اسم الماء عليه و
منع بأن المحرم لو استعمله لزمته
الفدية[2] فذكر الأسئلة الثلاثة و
أجوبة الهندي والبحر فإنما أراد التغير
القليل المغتفر وحينئذ جواز الاستعمال
صحيح مقرر ولم يرد به تقرير إيراد

منافی نہیں ہے۔ کیا یہ بات مشاہدہ میں نہیں کہ ایک دو قطرے عرق گلاب کے کئی رطل پانی کو خوشبودار بنا دیتے ہیں مگر کوئی بھی عقلمند نہیں کہتا کہ یہ پانی نہیں رہا، جیسے کہ دودھ کو عنبر یا کستوری کی معمولی سی مقدار خوشبودار بنا دیتی ہے، مگر کوئی ذی ہوش نہیں کہتا کہ یہ دودھ نہیں ہے۔ حاصل کلام یہ کہ جملہ جوابات زعفران کے ملنے سے رنگنے کے قابل نہ ہونے کی صورت میں درست ہو سکتے ہیں۔ ہدایہ کا قول بھی اسی بات پر دال ہے جو یوں ہے کہ ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ تا حال مطلق پانی ہی کہلاتا ہے۔ کیا تمہیں یہ معلوم نہیں کہ اسے نیا نام نہیں دیا گیا اھ پس جو پانی رنگنے کے قابل ہو جائے اسے بالکل علیحدہ نام دیا جاتا ہے کہ اسے رنگ کہا جاتا ہے پانی نہیں کہا جاتا، تو اسے پینے والا کیونکر حانث ہوگا اور اس کا خریدار وکیل کیونکر حکم عدولی کا مرتکب نہ ہوگا تو اس سے واضح ہو گیا کہ بحر الرائق کی اختیار کردہ راہ نہایت واضح اور درست ہے۔ علامہ سید الازہری کے اس قول کا محمل بھی یہی ہے جہاں انہوں نے کہا جان لو کہ زعفران جیسی جامد شے کے پانی میں ملنے کے بعد رقت اور سیلان کی بقاء کا اعتبار کرنا اور اوصاف میں تبدیلی کا اعتبار نہ کرنا استعمال کے جائز ہونے کو چاہتا ہے اگرچہ زعفران پانی کے رنگ کو بدل ڈالے کیونکہ اس پر ابھی پانی کا اطلاق ہوتا ہے اس پر علامہ ازہری نے یہ اعتراض کرنے کے بعد کہ اس پانی کا استعمال منع ہے

[1] الہدایۃ باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء المکتبۃ العربیہ کراچی ۱/۱۷
[2] فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۶۲

Marfat.com

البحر علی الضابطة فانه فیما صلح للصبغ وعندئذ جواز الاستعمال باطل منکر دل علیه قوله لاطلاق اسم الماء علیه وقد افصح بالمراد قال عقیب ما مر وھذا اذا کان بحال لایصبغ به فان امکن الصبغ به لم یجز کنبیذ تمر درعن البحر[1] اھ فاعرف وتثبت۔

کیونکہ مُحرِم جب ایسا پانی استعمال کرے تو اس پر فدیہ لازم ہوگا۔ تینوں سوال اور ہندی اور بحر کے جوابات بھی ذکر کیے تو علامہ ازہری کی مراد زعفران سے ہونے والا قابلِ معافی معمولی تغیر ہے جس میں استعمال کا جائز اور درست ہونا یقینی امر ہے۔ اس سے علامہ کی مراد ضابطہ پر بحرالرائق کے اعتراض کو تقویت دینا نہیں ہے کیونکہ یہ اعتراض صرف رنگنے کے قابل ہوجانے کی صورت میں وارد ہوتا ہے جس کے بعد استعمال کا جائز قرار دینا بے اصل ہے علامہ کے اس خیال پر ان کا قول لاطلاق اسم الماء علیہ دلالت کرتا ہے بلکہ انہوں نے اپنا مقصد کھل کر اس وقت بھی بیان کردیا جب انہوں نے گزشتہ قول کے کچھ ہی بعد یہ کہا کہ یہ ساری بحث اس صورت میں ہے کہ جب پانی رنگ دینے کے قابل نہ ہوا ہو۔ اگر اس سے رنگ دینا ممکن ہوجائے تو نبیذ تمر کی طرح اس کا استعمال جائز نہ ہوگا۔ یہ بحث بحرالرائق کی ہے اسے پوری طرح پہچانو اور پختہ کرو۔ (ت)

ہفتم دودھ کو اقسام غلبہ کی قسم دوم میں شمار فرمانا محل کلام ہے بلکہ وہ قسم اول میں ہے کہ بلاشبہ ایک جدا خوشبو رکھتا ہے جو پانی میں نہیں یہ اعتراض علامہ خیر رملی کا ہے،

وقد تقدم فی ۱۳۴ وانه تبعه فیه ش ووقع فی حاشیة مراقی الفلاح للعلامة ط تحت قول المتن مائع له وصفان فقط کاللبن له اللون والطعم ولا رائحة له فیه انه یشم من بعضه رائحة الدسومة[2] اھ

اور ۱۳۴ میں گزر چکا ہے کہ علامہ شامی نے اس اعتراض میں رملی کی اتباع کی ہے اور حاشیہ مراقی الفلاح میں جو علامہ طحطاوی کا ہے۔ متن کے اس قول کے تحت کہ "وہ مائع چیز جس کے دو وصف ہوں، جیسے دودھ ہے جس کا ذائقہ اور رنگ تو ہے مگر خوشبو نہیں ہے" یہ اعتراض کیا ہے کہ بعض سے چونکہ چکنا ہٹ کی خوشبو محسوس ہوتی ہے، تو یہ کہنا درست نہیں کہ اس کی خوشبو نہیں اور یہ دو صفتوں والا مائع ہے۔ (ت)

اقول بل من کله وان خفی فی بعضه الی ان یغلی کما قدمت۔

میں کہتا ہوں بلکہ ہر دودھ کی خوشبو ہوتی ہے اگرچہ بعض کی اُبالنے تک مخفی رہتی ہے (ت)

ہشتم آبِ بطیخ کو قسم سوم میں شمار فرمانا بھی محلِ نظر ہے کہ یقیناً اس کی بُو پانی کے خلاف ہے

---

[1] فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۶۲

[2] طحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ مطبعہ ازہریہ مصریہ مصر ص ۱۶

marfat.com

Marfat.com

اور بعض کا رنگ بھی سُرخ یا زرد یہ اعتراض بھی علامہ رملی کا ہے،

وقد مر فی ۲۷۹ واشرنا ثمه ان مرادہ مالا لون له وان کان ظاهر سیاقه حیث جعل اللبن مخالفا للماء فی وصفین اللون والطعم و قال فی ماء البطیخ یخالفه فی الطعم فتعتبر الغلبة فیه بالطعم اھ انه اراد مالا یخالف منه الماء الا فی الطعم کما قال العلامة الشرنبلالی فی مراقیه ان بعض البطیخ لیس له الا وصف واحد اھ[2] وتبعه ابو السعود ثم ط وکذلك ش اذ قال ماء البطیخ ای بعض انواعه موافق للماء فی عدم اللون والرائحة مباین له فی الطعم اھ[3]

اور ۲۷۹ پر گزرا ہے اور وہاں ہم نے اشارۃً یہ بھی بتایا تھا کہ علامہ رملی کی مراد خربوزے کا وہ پانی ہے جس کی رنگت نہ ہو، اگرچہ علامہ کی اس گفتگو کا ظاہر سیاق یہ ہے کہ اس نے دودھ کو پانی سے رنگ اور ذائقہ میں مخالف بتایا ہے اور تربوز کے پانی کے متعلق کہا کہ پانی سے صرف ذائقہ میں مختلف ہوتا ہے تو اس میں غلبہ کا اعتبار بذریعہ ذائقہ ہوگا اھ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ نے تربوز کی وہ قسم مراد لی ہے جو پانی سے صرف ذائقہ میں مختلف ہو (رنگ اور بُو میں نہیں) جیسا کہ علامہ شرنبلالی نے اپنی مراقی الفلاح میں کہا کہ بعض تربوزوں کے لیے ایک ہی وصف ہوتا ہے اھ شرنبلالی کی اتباع ابو السعود اور طحطاوی نے بھی کی اور شامی نے بھی یہی بات کہی ہے، جہاں اس نے کہا کہ تربوز کا پانی یعنی اس کی بعض اقسام رنگ اور بُو نہ ہونے میں پانی کے موافق اور ذائقہ میں مخالف ہوتی ہیں۔ (ت)

اقول وذلك لان مالا یخالف منه الماء فی الرائحة نادر بخلاف مایوافقه فی اللون کما دل علیه کلام العلامة الخیر وما لا یخالف فی لون ولا رائحة اندر والحاجة مندفعة بالحمل علی کثیر الوجود لانه اذا لم یخالفه

میں کہتا ہوں تربوز کا ایسا پانی جو بُو میں پانی کے موافق ہو نادر ہوتا ہے بخلاف اس تربوز کے جس کا پانی رنگ میں پانی کے موافق ہو جیسا کہ علامہ رملی کی بات اس پر دال ہے اور وہ تربوز جو رنگ اور خوشبو دونوں میں پانی کے موافق ہو نادر تر ہوتا ہے اور ضرورت کثیر الوجود پر محمول کرنے سے پوری ہو جاتی ہے

---

[1] طحطاوی علی الدر المختار باب المیاہ مطبوعہ بیروت ۱/۱۰۳
[2] مراقی الفلاح مع الطحطاوی کتاب الطہارۃ مطبوعہ بولاق مصر ص ۱۶
[3] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۳۴

Marfat.com

الا فی وصفین کفی الضابطۃ تغیر احدھما وطعمہ اقوی من ریحہ فاجتزأبہ وبہ یخرج الجواب عن المخالفۃ المذکورۃ فی ۳۰۲ فتنبہ۔

کیونکہ وہ جب صرف دو صفتوں میں مخالف ہے تو یہ ضابطہ کافی ہوگا کہ دو اوصاف میں سے ایک بدل گیا ہو درانحالیکہ ذائقہ بُو سے زیادہ قوی ہو تو اس کے اعتبار سے فیصلہ کیا جائے گا اور اسی سے ۳۰۲ میں مذکور مخالفت سے جواب حاصل ہو جائیگا۔ (ت)

یہ ہیں وہ ایرادات کہ کلام علماء میں تقریر ضابطہ پر نظر سے گزرے۔

وانا اقول وباللہ التوفیق ان کے سوا وہ محل ایرادات کثیرہ ہے اجمالاً بھی اور تفصیلاً بھی، تفریعاً بھی اور تاصیلاً بھی۔ مثلاً:

نہم غیر تمر کی نبیذ سے بھی وضو جائز ہو جب تک رقیق رہے حالانکہ خلافِ اجماع ہے وقد ذکرناہ اٰنفا (اور اس کو ہم ابھی ذکر کر چکے ہیں۔ ت)

دہم ہر شربت سے جائز ہو حالانکہ خلاف نصوص متواترہ ہے دیکھو ۱۸۵ و ۲۸۸۔

یازدہم دو اخیسا ندہ سے جائز ہو حالانکہ خلاف اصل مجمع علیہ ہے۔

دوازدہم کسیس مازو روشنائی مل کر لکھنے کے قابل کردے جب بھی جائز ہو اگر رقت نہ جائے یہ بھی اصل اجماعی کے خلاف ہے۔

سیزدہم تا پانزدہم پینے کا پانی خوشبو کرنے کو گھڑے بھر میں قلیل کیوڑا گلاب بید مشک ڈالتے ہیں وہ یقیناً وہی رہتا ہے جو مطلق آب کے نام سے مفہوم ہوتا ہے مگر بروئے ضابطہ پانی نہ رہا۔

شانزدہم و ہفدہم زعفران یا شہاب حل کیا ہوا پانی اگر پانی میں مل کر صرف رنگ بدلے اگر رنگنے کے قابل کر دیا تو بالاجماع ورنہ امام محمد کے نزدیک اُس سے وضو ناجائز ہے اور حکم ضابطہ سب کے خلاف جواز۔

ہیجدہم یوں ہی بُودار پڑیا کا حل کیا ہُوا پانی جبکہ بُو غالب نہ ہو کہ بے اس کے بدلے رنگ بدل جائے۔

نوزدہم سفید انگور کا سرکہ جب صرف بُو بدلے باتفاق ارشادات ائمہ جواز ہے اور حکم ضابطہ ممانعت!

بستم و بست ویکم رنگین سرکے جن کا مزہ یا بو اقوی الاوصاف ہو جب صرف مزہ و بو تبدیل

marfat.com
Marfat.com

کریں حکم منصوص ائمہ جواز ہے اور ضابطہ مخالف ان کا ذکر ۲۸۷ سے ۳۰۵ تک گزرا اور وہ ترک کر دئے جن میں صرف امام محمد سے خلاف ہے۔ یہ بر طبق بحر الرائق بعض جزئیات سے کلام تھا اب اصول پر سُنیئے۔

فاقول و باللہ التوفیق بست و دوم جامد میں زوال رقت پر قصر صحیح نہیں اس کا بیان ۲۸۷ میں گزرا۔

بست و سوم زوال رقت کا جامد پر قصر صحیح نہیں اس کا بیان رسالہ الدقۃ والتبیان میں گزرا۔

بست و چہارم اول ابحاث غلبہ غیر میں گزرا کہ قول صحیح و معتمد و مذہب و ظاہر الروایۃ قول امام ابو یوسف ہے اور ضابطہ صراحۃً اُس کے خلاف کہ اس میں اوصاف ساقط النظر اور اس میں اعتبار اوصاف۔

بست و پنجم ضابطہ ششم میں تحقیق و تنقیح قول امام محمد گزری کہ اولاً صرف رنگ معتبر ہے اُس میں خلاف نہ ہو تو صرف مزہ، اس میں بھی خلاف نہ ہو تو اجزاء۔ ضابطہ کا حرف حرف اس ترتیب کے خلاف ہے تو اُسے دونوں امام مذہب سے صریح اختلاف ہے۔

اقول والعجب ان الامام الفخر رحمہ اللہ تعالٰی ورحمنا بہ فی الدنیا والاٰخرۃ حاول ھھنا التوفیق بین ماجاء فی الباب عن الاصحاب مما ظاھرہ الاضطراب وقد عد فیھا ھذا القول قول محمد ایضا لکن حیث اتی علی التوفیق لم یلم بہ اصلا وما کان لہ ان یلتئم مع صریح نقیضہ وھذا کلامہ رحمہ اللہ تعالٰی اعلم ان عبارات اصحابنا مختلفۃ فی ھذا الباب مع اتفاقھم ان الماء المطلق یجوز الوضوء بہ وما لیس بمطلق لا یجوز فعن ابی یوسف ماء الصابون اذا کان ثخینا قد غلب علی الماء لا یتوضأ بہ وان کان رقیقا

میں کہتا ہوں تعجب خیز امر یہ ہے کہ یہاں سے امام الفخر رحمہ اللہ تعالٰی پر اور ان کے ذریعہ ہم پر دنیا و عقبٰی میں رحم فرمائے اس باب میں اصحاب احناف کے بظاہر مضطرب اقوال میں تطبیق دینا چاہتے ہیں اور امام محمد کے اس قول کو بھی ان مضطرب اقوال میں شمار کیا ہے حالانکہ وہ تطبیق کی پوری گہرائی تک نہیں گئے اور صراحتاً ضد کی موجودگی میں گہرائی تک جانا ممکن بھی نہیں تھا ان کا کلام یہ ہے جان لو کہ اصحاب احناف کے مطلق پانی سے وضو کے جواز اور مقید کے ساتھ عدم جواز پر اتفاق کے باوجود اس باب میں عبارات کا اختلاف ہے۔ پس امام ابو یوسف کے مطابق جب صابن کا پانی سخت ہو جائے کہ صابن پانی پر غالب ہو جائے تو وضو جائز نہ ہوگا، پتلا ہونے کی

Marfat.com

يجوز وكذا ماء الاشنان ذكره في الغاية و فيه[۲] اذا كان الطين غالبا عليه لا يجوز الوضوء به وفي الفتاوى الظهيرية[۳] اذا طرح الزاج في الماء حتى اسود جاز الوضوء به وكذا العفص اذا كان الماء غالبا وفيه[۴] ان محمدا اعتبر بلون الماء وابا يوسف بالاجزاء وفي المحيط[۵] عكسه وفي الهداية[۶] الغلبة بالاجزاء لا بتغير اللون وذكر الاسبيجابي ان الغلبة تعتبر اولا من حيث اللون ثم من حيث الطعم ثم من حيث الاجزاء وفي الينابيع[۷] لو نقع الحمص و الباقلاء وتغير لونه وطعمه وريحه يجوز الوضوء به واشار القدوري الى انه اذا غير وصفين لا يجوز الوضوء به وهكذا جاء الاختلاف في هذا الباب كما ترى فلا بد من ضابط و توفيق بين الروايات[۱] اھ ثم ذكر الضابطة ورد الاقوال الى محاملها كما نقلنا في ۲۸۷ وتلك ثمانية نصوص واربعة محامل الاول المخالط الجامد وعليه الثلثة الاول والسابع الثاني مائع يخالف في الثلثة وعليه الثامن الثالث يخالف في البعض وعليه الرابع فيما حكي عن محمد الرابع الموافق وعليه الخامس

صورت میں وضو جائز رہے گا، اشنان کے پانی کا بھی یہی حکم ہے اسکو غایہ میں ذکر کیا ہے، اور غایہ میں یہ بھی ہے کہ جب پانی پر مٹی غالب آجائے تو وضو جائز نہ رہے گا اور فتاوٰی ظہیریہ میں ہے جب تک پانی غالب رہے پھٹکڑی ڈالنے سے پانی سیاہ ہوجائے وضو جائز رہے گا، اور یہی حکم مازُو کا ہے۔ اسی میں ہے کہ امام محمد تو پانی کے رنگ کا اعتبار کرتے ہیں، اور امام ابو یوسف اجزاء کا، جبکہ محیط میں ان کا مسلک برعکس بیان ہوا ہے۔ ہدایہ میں ہے کہ غلبہ اجزاء کے اعتبار سے ہوگا نہ کہ رنگ کی تبدیلی سے۔ اسبیجابی نے کہا کہ غلبہ میں پہلے رنگ کا اعتبار ہوگا پھر ذائقہ پھر اجزاء کا۔ ینابیع میں ہے کہ اگر چنے اور لوبیا پانی میں بھگویا جائے اور ذائقہ، رنگ اور خوشبو بدل بھی جائے تو بھی وضو جائز رہے گا اور قدوری نے اس جانب اشارہ کیا ہے کہ دو صفتیں بدل جانے کے بعد وضو جائز نہیں رہتا۔ اس باب میں جیسا کہ تم دیکھ رہے ہو اسی نوعیت کا اختلاف ہے، تو کسی ایک تطبیق اور ضابطہ کی ضرورت سے انکار نہیں کیا جاسکتا تاکہ روایات کے درمیان تطبیق ہوجائے؟ پھر انہوں نے ضابطہ ذکر کیا اور تمام اقوال کا مناسب موقع اور محل بیان کیا جیسا کہ ہم ۲۸۷ میں نقل کر آئے ہیں جو آٹھ نصیں اور چار محمل ہیں:

(۱) ملنے والی جامد شے ہو اور اس محمل پر پہلی تین اور

---

[۱] تبیین الحقائق الماء الحادث المار مطبعۃ امیریہ بولاق مصر ۱/۲۰

marfat.com
Marfat.com

بقی هذا السادس الذی هو قول محمد تماما ولا محمل له فان الضابطة وزعت والنص رتب واین الترتیب من التوزیع غیر ان البحر فی البحر اراد ایراده هذا المورد فاورد ما لا یحصله هذا العبد حیث قال واما قول من قال العبرة للون ثم الطعم ثم الاجزاء فمراده ان المخالط المائع ان کان لونه مخالفا للون الماء فالغلبة تعتبر من حیث اللون وان کان لونه لون الماء فالعبرة للطعم ان غلب طعمه علی الماء لا یجوز وان کان لا یخالفه فی اللون والطعم والریح فالعبرة للاجزاء اھ[1]

ساتویں نص منطبق ہوتی ہے۔

(۲) ملنے والی شَی مائع (سیال) ہو جو تین اوصاف میں مخالف ہو اس پر آٹھویں نص منطبق ہوتی ہے۔

(۳) ملنے والی شَی مائع (سیال) ہو جو بعض اوصاف میں مخالف ہو اس پر امام محمد کی روایت کے مطابق چوتھی نص منطبق ہوتی ہے۔

(۴) جو مائع (سیال) جملہ اوصاف میں پانی کے موافق ہو اس پر پانچویں نص کا انطباق ہوتا ہے۔

باقی رہ گئی چھٹی نص جو مکمل طور پر امام محمد کا قول ہے تو اس کا محل کوئی نہیں، کیونکہ ضابطہ میں تفریق ہے اور نص میں ترتیب ہے تو ترتیب اور عدم ترتیب کا کیا جوڑ؟ البتہ بحر رائق نے اس کو ایسے محل پر لانے کی کوشش کی ہے جس کی اس فقیر کو کچھ سمجھ نہیں آتی بایں طور کہ اس نے کہا باقی رہا قول اس آدمی کا جس نے یہ کہا کہ اعتبار پہلے رنگ پھر ذائقہ پھر اجزاء کا ہے، تو اس کی مراد یہ ہے کہ جب ملنے والی مائع چیز کا رنگ پانی کے رنگ کے مخالف ہو تو غلبہ رنگ کے اعتبار سے ہوگا، اگر اس کا رنگ موافق ہو تو اعتبار ذائقہ کا ہوگا، اگر ملنے والی شَی کا ذائقہ پانی پر غالب آگیا تو وضو جائز نہ ہوگا، اور اگر ملنے والی شَی رنگ ذائقہ اور بو کسی میں پانی سے مختلف نہ ہو تو اعتبار اجزاء کا ہوگا جس کے اجزاء زاید ہوں گے غلبہ بھی اسی کا ہوگا۔ (ت)

اقول اولا اذا کان العبرة باللون فیما یخالفه فیه وحده او مع وصف اٰخر لا فی الاوصاف جمیعا وکذا الطعم فکلام الامام الاسبیجابی اما فیما لا یخالف الا فی ذلک الوصف وحده او فیما یخالف فی وصفین او اعم لا سبیل الی الاخیرین

میں کہتا ہوں **اوّلاً** جب غلبہ میں اعتبار صرف رنگ کا ہے اس صورت میں کہ ملنے والی شے صرف ایک وصف (رنگ) کے اعتبار سے پانی کے مخالف ہو یا دو وصفوں میں نہ کہ جملہ اوصاف میں یونہی ذائقہ کا حکم ہے۔ تو علامہ اسبیجابی کا کلام یا تو اس شے میں ہوگا جو اسی ایک وصف (رنگ)

---

[1] بحرالرائق ابحاث الماء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۰

Marfat.com

لانه اذا خالف فی وصفین فایهما تغیر غیر ففیم القصر علی احدھما۔

یا دو اوصاف میں یا جملہ اوصاف میں، تو آخری دو صورتوں میں تو کسی طور گفتگو نہیں ہوسکتی کیونکہ جب وُہ شے دو اوصاف میں پانی کے مخالف ہو تو جو وصف بھی تبدیلی کا باعث بنے گا پانی میں تغیر ہوجائے گا (اور معتبر ہوگا) تو پھر ایک وصف میں تغیر کو کیونکر منحصر کیا جاسکے گا؟ (ت)

وایضا لیکن الوصفان اللون والطعم فمن ذا الذی قدم اللون واخر الطعم وعلی الاول کان المعنی ما لایخالف الافی اللون کان المعتبر فیه اللون وما لایخالف الافی الطعم کان المعتبر فیه الطعم وما لایخالف فی شیئ فالعبرة فیه بالاجزاء فمن این جاء الترتیب ولم لم یقل العبرة اولا بالطعم ثم اللون ثم الاجزاء او بالاجزاء ثم الطعم ثم اللون الی غیر ذلک من التقلیبات اذ کلها ح متساویة الاقدام فی البطلان والاهمال۔

نیز یہ کہ جب ایک شے کے رنگ اور ذائقہ دو اوصاف ہوں تو رنگ کو کس داعیہ کی وجہ سے مقدم کیا جائے گا اور ذائقہ کو مؤخر کیا جائیگا؟ پہلی صورت میں (جب دو وصف نہ ہوں) معنی یہ ہوگا کہ جب ملنے والی شے کی مخالفت صرف رنگ میں ہو تو اعتبار بھی رنگ کا ہوگا۔ جب صرف ذائقہ میں مخالف ہو تو ذائقہ کا، اور کسی وصف میں مخالف نہ ہونے کی صورت میں اجزاء کا اعتبار ہوگا، تو سوال یہ ہے کہ یہ ترتیب کہاں سے آئی اور یُوں ترتیب کیوں نہیں رکھی کہ پہلے اعتبار ذائقہ کا ہوگا پھر رنگ کا اور پھر اجزاء کا۔ یا یوں کہ پہلے اجزاء کا اعتبار ہو پھر ذائقہ پھر رنگ کا، یا کسی اور طرح سے الٹ پلٹ ہو جبکہ یہ سب صورتیں باطل اور مہمل ہونے میں برابر تھیں۔ (ت)

وایضا تبقی علیه خمسة من سبعة فان المخالفة فی لون او طعم او ریح او لون وطعم او لون وریح او طعم وریح او فی الکل فکیف قصر الحکم علی اثنین۔

نیز یہ کہ اس ضابطہ کے مطابق پانی میں ملنے والی شے کی سات صورتوں میں سے صرف دو کا حکم معلوم ہوگا پانچ کا حکم باقی رہے گا وجہ حصر یہ ہے مخالفت صرف رنگ میں یا صرف ذائقہ میں یا صرف بُو میں یا رنگ و بُو میں یا رنگ و ذائقہ میں یا ذائقہ و بُو میں یا تینوں میں ہوگی تو حکم کے بیان میں صرف دو پر کیوں اکتفا کیا گیا؟ (ت)

وثانیا ھل ھو یعتبر الریح ام لا الثانی یرد الضابطة وعلی الاول

ثانیا یہ کہ اس کے ہاں بُو کا اعتبار ہے یا نہیں؟ عدمِ اعتبار کی صورت ضابطہ کو مسترد

marfat.com

Marfat.com

لم حسن فيها وكيف استقام له نقل الحكم بعد الطعم الى الاجزاء۔

کرتی ہے اور اعتبار کی صورت میں اسے حذف کیا تو کیوں؟ اور پھر حکم کو ذائقہ سے اجزاء کی طرف منتقل کرنا کیونکر درست ہوگا (جبکہ بُو بھی اجرائے حکم کے لیے معتبر ہے)۔ (ت)

وثالثا عبارة الامام الاسبیجابی قد منا ها مع کثیر من موافقتها صدر البحث الاول من الضابطة السادسة وھی بکل جملة جملة منها تخالف الضابطة وتأبی محملها المونع المبدد لاحکامها اذ یقول ان غیر لونه فالعبرة للون مثل اللبن وقد منا ان اللبن یخالف فی الثلاث فکیف اجتزء بواحد۔

ثالثا امام اسبیجابی کی عبارت بہت سے موافقات کے ساتھ ہم نے چھٹے ضابطہ کی بحث اول کے شروع میں ذکر کی ہے اور اس کے ہر جملہ میں سے کچھ ضابطہ کے خلاف ہے اور اس کا نیا محمل اس کے احکامات کے اجزاء سے عاری ہے جو قدیم محمل پر جاری ہوتے ہیں) بایں طور کہ وہ کہتے ہیں اگر ملنے والی مائع چیز پانی کا رنگ تبدیل کردے تو اعتبار بھی رنگ کا ہوگا، جیسا کہ دودھ ہے حالانکہ ہم کچھ ہی پہلے یہ بیان کرچکے ہیں کہ دُودھ تو تینوں اوصاف میں پانی کا مخالف ہوتا ہے تو ایک وصف کی تبدیلی کو اس نے وضوء سے مخالفت کے لیے کیوں کافی قرار دیا ہے؟ (ت)

ورابعا لم عین اللون وانتم القائلون کالامام الضابطات کان لون اللبن او طعمه ھو الغالب لم یجز الوضوء۔

رابعًا انہوں نے دودھ میں صرف رنگ کو ہی کیوں متعین کیا ہے؟ حالانکہ تمہارا بھی ضابطہ بنانے والے امام کی طرح یہ کہنا ہے کہ اگر دودھ کا رنگ یا ذائقہ غالب ہو تو وضو جائز نہ ہوگا۔ (ت)

وخامسا قال والخل وھذا فی کونه ذا الثلاثة ابین من اللبن فمعلوم قطعا انه یخالف الماء طعما وریحا وقد اعتبر اللون مخالف فی الثلاث ولم یعتبر وصفین بل واحدا۔

خامساً اس نے "والخل" (اور سرکہ بھی) کہا ہے جس کا دودھ کی نسبت تین اوصاف والا ہونا زیادہ واضح ہے تو قطعی طور پر معلوم ہوگیا کہ دودھ پانی سے ذائقہ اور بُو میں مخالف ہوتا ہے جبکہ رنگ کے اعتبار سے مخالفت پہلے ہی تسلیم کرچکے ہو، پس وہ تینوں وصفوں میں مخالف ہے اور انہوں نے دو وصفوں کا اعتبار نہیں کیا بلکہ ایک کا اعتبار کیا ہے۔ (ت)

وسادسا قال والزعفران وھذا

سادسا اس نے غلبہ رنگ کی مثال

Marfat.com

اظھر من اللبن فی جمع الثلاث و ازھر من الخل فی الاجتزاء بواحد لکون لونہ اسبق عملا و الخل ما کان منہ کذالک فذالک والا فمطمح نظرہ ھو اللون نفسہ لا لکونہ دلیلا علی تغیر غیرہ قبلہ لکونہ اضعف منہ۔

دیتے ہوئے والزعفران کہا ہے اور یہ تین اوصاف جمع ہونے میں دودھ سے زیادہ واضح اور سرکہ کی نسبت ایک وصف پر کفایت کے لیے زیادہ جچتا ہے کیونکہ اس کا رنگ تبدیلی کا عمل سرعت سے انجام دیتا ہے اور جو سرکہ ایسا ہو وہ بھی اس کے حکم میں ہوگا ورنہ اس کا مقصود تو صرف رنگ کا اعتبار ہے نہ رنگ اس اعتبار سے کہ یہ دوسرے کی نسبت پہلے دوسری شئ کو بدل دیتا ہے، کیونکہ وہ ویسے بھی کمزور ہوتا ہے۔ (ت)

وسابعاً قال وان لم یغیر لونہ بل طعمہ فالعبرۃ للطعم نفی توزیعکم و راعی ترتیبہ و ارشد انہ ان خالف لونہ فلا عبرۃ للطعم۔

سابعاً اس نے کہا کہ اگر پانی کا رنگ بدلنے کے بجائے ذائقہ بدلا تو اعتبار ذائقہ کا ہوگا، تو اس نے آپ کی تقسیم کی نفی بھی کر دی اور اپنی ترتیب کی رعایت بھی ملحوظ رکھی اور ساتھ ہی یہ بات بھی بتادی کہ اگر ملنے والی شے کا رنگ پانی سے مخالف ہو تو ذائقہ کا اعتبار نہیں ہوگا۔ (ت)

وثامناً قال مثل ماء البطیخ و الاشجار والثمار والانبذۃ ھذا فیما لایلون ولاشک ان فیھا ذوات الرائحۃ ولربما کان ریحھا اغلب فلم یعتبرھا وقصر الحکم علی الطعم۔

ثامناً اس نے کہا کہ تربوز، درختوں، پھلوں کے پانی اور نبیذوں کی مثل یہ تمام بے رنگ اشیاء ہیں مگر ان میں کچھ اشیاء بُو والی بھی ہیں اور بعض اوقات ان کی بُو غالب بھی ہوتی ہے، مگر اس کا اعتبار نہیں کیا اور حکم کو ذائقہ پر ہی منحصر کر دیا۔ (ت)

وتاسعاً قال وان لم یغیر لونہ وطعمہ فالعبرۃ للاجزاء اسقط الریح رأسا وھو الحق الناصع کما قدمنا فی ۲۹۸۔

تاسعاً اس نے یہ کہا کہ اگر رنگ اور ذائقہ نہ بدلے تو اعتبار اجزاء کا ہوگا، بُو کو بالکل ہی نظر انداز کر دیا ہے حالانکہ یہ بظاہر حق بات تھی جیسا کہ ہم پہلے ۲۹۸ میں بیان کر چکے ہیں (ت)

وعاشراً قال فان غلب اجزاؤہ علی اجزاء الماء لایجوز الوضوء

عاشراً اس نے یہ کہا کہ اگر اس کے اجزاء پانی کے اجزاء پر غالب آجائیں تو پھل سے

marfat.com

Marfat.com

به كالماء المعتصر من الثمر والاجانر
كالماء المتقاطر من الكرم بقطعه جعل[1]
الذى يخرج من ثمر بعصر او كرم بقطر
ماءً وجعل الاول مغلوب الاجزاء باجزاء
الثمر والثمر جامد فاعتبر فى هذا
الجامد الاجزاء دون الرقة فانه ربما
يكون رقيقا كماء النارجيل والنار الهندى
هذه بكلام الامام القاضى الاسبيجابى
وانتم قلتم قول من قال فعم كل من قال
بهذا الترتيب فاذن.

نچوڑے ہوئے پانی کی مانند اس سے بھی وضو جائز نہ ہوگا ورنہ انگور سے کاٹنے کے بعد ٹپکنے والا پانی پانی کی طرح اس پانی سے بھی وضو جائز ہوگا، تو اس نے پھلوں سے نچوڑے ہوئے اور انگوروں سے ٹپکے ہوئے عرق کو پانی قرار دیا ہے اور پہلے کو پھل کے اجزا کے ساتھ مغلوب الاجزاء قرار دیا ہے حالانکہ پھل ایک جامد چیز ہے، تو انھوں نے اس جامد میں اجزاء کا اعتبار کیا نہ کہ رقت میں، کیونکہ بعض اوقات پھل کا پانی رقیق ہوتا ہے مثلاً ناریل یا تاڑی کا پانی یہ تو اسبیجابی کا کلام ہے جبکہ آپ نے تو قولُ مَنْ قَالَ کہا تو یہ ہر اُس شخص کو شامل ہوگیا جو اس ترتیب کا قائل ہے۔ (ت)

الحادى عشر اعتبر فى[2]

خزانة المفتين وفى العناية عن
زاد الفقهاء وفى جامع الرموز عن
الزاهدى فى العصير اللون مع ان طعمه
ربما كان اسبق.

گیارھواں، خزانۃ المفتین اور عنایہ میں زاد الفقہاء سے اور جامع الرموز میں زاہدی سے ہے کہ پھلوں سے نچوڑے پانی میں رنگ کا اعتبار کیا گیا ہے حالانکہ بعض اوقات اس کا ذائقہ جلدی اثر دکھاتا ہے۔ (ت)

الثانى عشر هو ذو الثلثة[3]

واجتزؤا بواحد.

بارھواں، یہ تین اوصاف والی شیئ ہے حالانکہ انھوں نے ایک وصف کی تبدیلی کو ہی کافی قرار دیا ہے (ت)

الثالث عشر اعتبر البدائع[4]

فى ماء العصفر اللون ولم يلاحظ الريح
وربما تكون اغلب.

تیرھواں، بدائع نے عصفر کے پانی میں رنگ کا اعتبار کیا ہے اور بُو کا لحاظ نہیں کیا حالانکہ بعض اوقات بُو زیادہ غالب ہوتی ہے (ت)

الرابع عشر اعتبر البدائع[5]

چودھواں، بدائع اور حلیہ نے انگور کے سفید

لہ کل ذلک من حاشیۃ الشلبی علی التبیین   ابحاث الماء   مطبعۃ امیریہ بولاق مصر ۱/۲۰

Marfat.com

ثم الحلیۃ فی خل العنب الابیض الطعم ولا شك ان ریحه اسبق۔

الخامس عشر فی العینی عن[1] زاد الفقهاء والقهستانی عن الزاھدی ان توافقا لونا وطعما کماء الکرم فالعبرۃ للاجزاء اھ وانت تعلم ان الماء القراح لیس بارق منه فاعتبروا فی الجامد الاجزاء۔

السادس عشر کلامهم جمیعا[2] نص مفسر فی اعتبار الترتیب فردہ الی التوزیع غیر مصیب ھذا کله بکلام الذین تستندون الیهم واما تاویلکم فالسابع عشر قولکم مرادہ ان المخالط المائع للماء ان کان لونه مخالفا فالغلبة من حیث اللون[2]

اقول[3] نعم ویعم باطلاقه مایخالف فی اللون مع الباقین فلم اجتزء بواحد۔

الثامن عشر یشمل مایخالف فی اللون ووصف اخر اسبق من اللون ففیم انتظر اللون۔

رنگ کے سرکہ میں ذائقہ کا اعتبار کیا ہے حالانکہ بلاشبہ اس کی بُو جلدی غالب آتی ہے۔

پندرھواں، عینی میں زادالفقہاء سے اور قہستانی میں زاہدی سے ہے کہ اگر پانی اور جوس ہم رنگ وہم ذائقہ ہوں جیسے انگور کا پانی ہے تو اعتبار اجزاء کا ہوگا، اور تم اس بات کو جانتے ہو کہ خالص پانی اس سے زیادہ پتلا نہیں ہوتا پس انہوں نے جامد میں اجزاء کا اعتبار کیا ہے۔ (ت)

سولھواں، ان سب کی گفتگو ترتیب کا اعتبار کرنے میں واضح ہے تو اس کو بے ترتیبی کی طرف پھیرنا درست نہیں یہ ان علماء کے کلام کا خلاصہ ہے جو آپ کے ہاں بھی مستند ہیں بہرحال تمہاری تاویل اور یہی سترھواں ہے تمہارا قول ہے کہ اس کی مراد یہ ہے کہ پانی میں اگر مائع شیئ ملے اور اس کا رنگ پانی سے مختلف ہو تو غلبہ رنگ کا ہوگا۔ (ت)

میں کہتا ہوں، ہاں یہ قول مطلق ہونے کی بنا پر ان تمام اشیاء کو بھی شامل ہے جو رنگ کے ساتھ دیگر اوصاف میں بھی پانی کے مخالف ہوں، تو اس نے ایک وصف پر ہی اکتفاء کیوں کیا ہے؟

اٹھارھواں، یہ اس شے کو شامل ہے جو رنگ میں اگرچہ مخالف ہو مگر اس کا دوسرا وصف رنگ سے قبل اثرانداز ہوجائے (ایک وصف کی تبدیلی تو ہوگئی) تو رنگ کا انتظار کیوں کیا جائے گا۔ (ت)

---

[1] البنایۃ شرح الہدایۃ — الماء الذی یجوز بہ الوضوء — ملک سنز فیصل آباد — ۱/۱۸۹

[2] البحرالرائق — ابحاث الماء — سعید کمپنی کراچی — ۱/۷۰

marfat.com

Marfat.com

التاسع عشر[۱] مثله الامام الاسبیجابی والامام السمعانی فی الخزانة والبرجندی فی شرح النقایة بالزعفران وخصصتم بالمائع حوطا علی الضابطة۔

العشرون[۲] قولکم وان کان لونه لون الماء فالعبرة للطعم[۱]۔

اقول نعم ویعم ما خالف بریح اسبق فانی یوافق الضابطة۔

الحادی والعشرون[۳] لم شرط فیه وفاق اللون فان العبرة فی الضابطة بالطعم مطلقا وان خالف فی اللون ایضا اذا لم یکن ذا ریح وکان طعمه اسبق۔

الثانی والعشرون[۴] مثله الامام الاسبیجابی و زاد الفقهاء ثم البدر محمود والشمس القهستانی بالانبذة وزاد الزاد والعینی المشمس فمن این التخصیص بالمائع۔

الثالث والعشرون[۵] قولکم وان کان لایخالفه فی اللون والطعم والریح فالعبرة للاجزاء[۲]۔

اقول قال الامام البرهان فی

انیسواں، امام اسبیجابی اور امام سمعانی نے خزانہ میں اور برجندی نے شرح النقایہ میں اس کی مثال زعفران کو قرار دیا ہے جبکہ آپ نے ضابطہ پر مدار رکھتے ہوئے مائع کے ساتھ مختص کیا ہے (ت)

بیسواں، آپ کا قول ہے کہ اگر اس کا رنگ پانی جیسا ہو تو اعتبار ذائقہ کا ہوگا۔ (ت)

میں کہتا ہوں، ہاں یہ مثال جلد اثر کرنے والی بُو والی شئی کو بھی شامل ہوجائے گی تو یہ مثال ضابطہ کے مطابق کیونکر ہوگی (حالانکہ اعتبار تو مطلقاً ذائقہ کا ہے) (ت)

اکیسواں، اس نے رنگ کی موافقت کی شرط کیوں لگائی ہے، کیونکہ ضابطہ میں مطلقاً اعتبار ذائقہ کا ہے رنگ اگرچہ مخالف بھی ہو جبکہ شئی بو والی نہ ہو اور اس کا ذائقہ جلد اثر کرنے والا ہو۔ (ت)

بائیسواں، امام اسبیجابی اور زاد الفقہاء، پھر بدر محمود اور شمس قہستانی نے اس کی مثال نبیذیں قرار دی ہیں جبکہ زاد اور عینی نے سورج سے گرم پانی کا بھی اضافہ کیا ہے تو مائع کے ساتھ تخصیص کس چیز کی ہوگی؟

تئیسواں، تمہارا قول ہے کہ جب ملنے والی شے، رنگ، ذائقہ اور بُو میں سے کسی میں مخالف نہ ہو تو اعتبار اجزاء کا ہوگا۔

میں کہتا ہوں کہ امام برہان نے ہدایہ میں

---

[۱] البحر الرائق ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۰

[۲] ″ ″ ″ ″

Marfat.com

فی الهدایة فی الماء الذی اختلط به الزعفران او الصابون او الاشنان الخلط القلیل لایعتبر به لعدم امکان الاحتراز عنه کما فی اجزاء الارض فیعتبر الغالب والغلبة بالاجزاء لا بتغیر اللون هو الصحیح[1] اھ فاین ذهب تخصیص المائع۔

اس پانی کے بارہ میں کہا جس میں صابن، اشنان، زعفران کی معمولی سی ملاوٹ ہو جائے چونکہ اس ملاوٹ سے بچنا ممکن نہیں لہذا اس کا کوئی اعتبار نہیں، جیسا کہ اجزاءِ زمین کا حکم ہے اور اعتبار غالب کا ہوگا اور صحیح قول کے مطابق غلبہ اجزاء کے اعتبار سے ہوگا نہ کہ رنگ کی تبدیلی سے تو مائع کی تخصیص کہاں چلی گئی! (ت)

الرابع والعشرون

ذکر الریح لا اثر له فی کلامهم وانما زید رعایة للضابطة کما علمت فاذن انما صریح نصوصهم انه ان لم یخالفه فی اللون والطعم فالعبرة للاجزاء وهذا خلاف الضابطة۔

چوبیسواں، بُو کا ذکر محض ضابطہ کی رعایت کے لیے کیا گیا ورنہ اس کے اضافہ سے آپ کو معلوم ہے کہ کوئی اور مقصد نہیں ہے بس اس صورت میں ان کی صریح نصوص یہ ہوں گی کہ اگر وہ ملنے والی شے پانی کے رنگ اور ذائقہ میں مخالف نہ ہو تو اعتبار اجزاء کا ہوگا اور یہ ضابطہ کے خلاف ہے۔ (ت)

الخامس والعشرون

مما یُسلك فی السلك ان البحر نقل عبارة عن المجمع واستصعب ردها الی الضابطة ثم ابدی شیئا رده علیه الشامی فی حاشیته وعندی فی الکل نظر قال فی المجمع ونجیزه بغالب علی طاهر کزعفران تغیر به بعض اوصافه اھ قال البحر تفید ان المتغیر لو کان وصفین یجوز او کلها لا[2] قال ولا یمکن حمله علی شیئ کما لا یخفی اھ[3]

پچیسواں، بحرالرائق نے مجمع سے ایک روایت نقل کی ہے جسے ضابطہ پر منطبق کرنا مشکل ہوا تو اس نے وہ محمل بیان کیا جو شامی نے اپنے حاشیہ میں بیان کرنے کی کوشش کی تھی جبکہ میرے نزدیک ہر ایک محلِ نظر ہے، صاحبِ مجمع نے کہا ہم اس پانی سے وضو جائز کہتے ہیں جس کے بعض اوصاف زعفران ایسی پاک شئی کے ساتھ ملنے سے بدل جائیں مگر وہ پانی غالب رہے۔ بحر رائق نے کہا اس سے یہ فائدہ حاصل ہُوا کہ اگر دو صفتیں بدلیں تو وضو جائز

---

[1] الهدایة	الماء الذی یجوز به الوضوء	المکتبة العربیة کراچی	۱/۱۸
[2] البحر الرائق	کتاب الطهارة	سعید کمپنی کراچی	۱/۶۹
[3] "	"	"	۱/۷۰

marfat.com
Marfat.com

ای علی شیٔ من المحامل الاربعة وذلك لانه لیس فی الضابطة قسم یمنع بتغیر الثلثة دون الاثنین قال والذی یظهر ان مرادہ من البعض البعض الاقل وھو الواحد کما ھی عبارۃ القدوری تصحیحا لکلامه ویدل علیه قوله فی شرحه فغیر بعض اوصافه من طعم او ریح او لون ذکرہ باو والتی ھی لاحد الاشیاء بعد من التی اوقعها بیانا للبعض ولا یظهر لتغییر عبارۃ القدوری فائدۃ اھ۔

ہوگا یا سب بدل جائیں تو وضوء جائز نہ ہوگا، اور یہ بھی کہا کہ یہ ایسی عبارت ہے جس کو کسی شے پر محمول نہیں کیا جاسکتا کما لایخفی یعنی چار محامل میں سے کسی پر بھی یہ محمول نہیں ہے کیونکہ ضابطہ میں کوئی ایسی شق نہیں ہے جو اس بات پر دال ہو کہ تمام اوصاف بدلنے پر تو وضو کرنا منع ہے اور دو کے بدلنے پر منع نہ ہو، فرمایا جو بات ظاہر ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ بعض اوصاف سے اس کی مراد بعض کا کم تر حصّہ ہے جو تین میں سے ایک صفت ہوتا ہے جیسا کہ قدوری کی عبارت اس کلام کی تصحیح میں وارد ہے اور اس کی شرح میں اس کا قول اس پر دلالت بھی کرتا ہے جو یہ ہے، پس اس نے بعض اوصاف کو بدل دیا ہو، یعنی ذائقہ یا رنگ یا بُو کو تو اس نے انہیں کلمہ اَوْ کے ساتھ ذکر کیا ہے جو دو اشیاء میں سے ایک کے لیے ہوتا ہے اور کلمہ اَوْ کو مِنْ کے بعد ذکر کیا ہے جس نے ان مذکورہ اشیاء کو بعض کا بیان دیا ہے اور قدوری کی عبارت کی تبدیلی کا کوئی فائدہ بھی ظاہر نہیں ہوتا۔ (ت)

اقول قدمنا[1] فی الضابطة الخامسة تحقیق ان بعضاھھنا یشمل الکل فما غیر الکل فقد غیر البعض فان اختر نا الضابطة قلنا قوله تغیر به بعض اوصافه صفة للزعفران لا لطاهر حتی یکون قیدا فی الحکم فالحکم بالغلبة وھی فی کل قسم بحسبه اما بسلامة الاوصاف جمیعا او اکثرھا او

میں کہتا ہوں کہ پانچویں ضابطہ میں ہم تحقیق کرچکے ہیں کہ یہاں بعض کل کو بھی شامل ہے، تو جو شَے جملہ اوصاف کو تبدیل کرے گی وہ بعض کو بھی تبدیل کرے گی، اگر ہم ضابطہ ہی اختیار کریں تو میں کہتا ہوں کہ اس کا قول تغیّر بہ بعض اوصافہ "زعفران" کی صفت ہے نہ کہ "طاہر" کی حتی کہ بعض اوصاف کا بدلنا حکم کے لیے قید ہو۔ پس حکم غلبہ کے اعتبار سے ہوگا اور غلبہ ہر قسم میں مختلف نوعیت

---

[1] البحر الرائق کتاب الطہارت سعید کمپنی کراچی ۱/۷۰

Marfat.com

الرقۃ وحدھا وان تغیرت وھذا فی الجامد ومنہ الزعفران فالماء الغالب وان تغیر بہ بعض اوصافہ ولو فی ضمن الکل مادامت الرقۃ باقیۃ ولاحاجۃ الی التقیید لان الکلام فی الماء وما ثخن لیس بماء فھذا توفیق عبارۃ المجمع بالضابطۃ ولاصعوبۃ فیہ اما علی المذھب فنقول تغیر بہ صفۃ لطاھر والمعنی نجیزہ بماء خالطہ طاھر فغیر بعض اوصافہ حتی الکل مادام الماء غالبا قدرا وطبعا واسما فالکلام وجیہ صحیح لا یحتاج الی تمحل للتصحیح فلیکن۔

کا ہوگا یا تو تمام اوصاف سلامت رہیں یا زیادہ اوصاف یا صرف پتلاپن اگرچہ اوصاف بدل جائیں، اور یہ حکم جامد میں ہوگا جس میں زعفران بھی ہے، تو پانی اُس وقت تک غالب ہوگا جب تک اس کا پتلاپن باقی رہے اگرچہ اس کے بعض اوصاف بدل جائیں۔ چاہئے کل اوصاف کے ضمن میں ہی تبدیل ہوئے ہوں، تو اب قید لگانے کی ضرورت نہیں، کیونکہ گفتگو پانی میں ہو رہی ہے اور جو سخت ہوجائے وہ پانی ہی نہیں رہتا تو مجمع کی عبارت کی ضابطہ کے ساتھ تطبیق یوں ہے، اور اس میں کوئی مشکل بھی نہیں ہے۔ اگر مذہب کو ہی ملحوظ رکھیں اور کہیں کہ "تغیر بہ بعض اوصافہ" "طاہر" کی صفت ہے تو پھر معنی یہ ہوگا ہم اس پانی سے وضوء کی اجازت دیتے ہیں جس کے ساتھ کوئی پاکیزہ چیز مل کر اس کے بعض اوصاف کو بھی بدل دے یہاں تک کہ کل کو بھی جب تک پانی مقدار، طبیعت اور نام کے اعتبار سے غالب رہے تو کلام بالکل صحیح اور بے غبار ہے۔ اس کی تصحیح کے لیے کسی تکلیف کی ضرورت نہیں کہ اس کا ارتکاب کیا جائے۔ (ت)

السادس والعشرون وقال

العلامۃ الشامی فی المنحۃ اقول قول المجمع ونجیزہ بغالب علی طاھر لایخلو اما ان یحمل علی الاعم من الجامد و المائع اوعلی الجامد فقط ولاسبیل الی حملہ علی الماء فقط لقولہ کزعفران فان حمل علی الاعم لا یصح حمل البعض علی الواحد لان غلبۃ المخالط الجامد تعتبر بانتفاء الرقۃ لابالاوصاف فضلا

چھبیسواں، علامہ شامی نے منحہ میں کہا ہے میں کہتا ہوں کہ مجمع کا قول نجیزہ بغالب علی طاھر خالی نہیں، یا تو جامد اور مائع دونوں پر محمول کیا جائے گا یا فقط جامد پر اور فقط مائع پر محمول کرنا درست نہیں بوجہ اس کے قول کزعفران کے، پس اگر عام مراد ہو تو بعض کو وصفِ واحد پر محمول کرنا درست نہیں کیونکہ جامد ملنے والی شئی کا غلبہ پتلاپن ختم ہوجانے سے ہوگا تمام اوصاف کی تبدیلی سے نہیں چہ جائیکہ ایک وصف کی تبدیلی سے

marfat.com

Marfat.com

عن وصف واحد وايضا بالنظر الى المخالط المائع لاتثبت الغلبة فيه بوصف واحد مطلقا فانه اذا كان مخالفا للماء فى كل الاوصاف يعتبر ظهورها كلها او اكثرها وان حمل على الجامد فقط فقد علمت مما قررناه مايرد عليه من انه يعتبر فيه انتفاء الرقة والسيلان وان تغيرت الاوصاف كلها مالم يزل عنه اسم الماء كما يأتى التقييد به فلا فرق بين الزعفران وبين ماء الباقلاء والجامد الذى فى الينابيع والظهيرية فكما اعتبر فيه انتفاء الرقة فليعتبر فى الزعفران نعم فى عبارة المجمع تأمل من حيث افهامها انه لوتغير الاوصاف كلها لايجوز الوضوء به فانه ليس على اطلاقه فيقيد بانتفاء الرقة او يقال اذا تغيرت الاوصاف كلها بنحو الزعفران يزول اسم الماء عنه غالبا فقد ظهر لك امكان حملها على ما قررناه وان حملها على ان المراد بالبعض الواحد كما هو ظاهر عبارة شرحه يقوى الاشكال فيجب تأويل ما فى شرحه على انه ليس المراد تغير واحد فقط او على ان او بمعنى الواو فينتظم الكلام والله تعالٰى ولى الالهام[1] اھ

غلبہ ہو، نیز ملنے والی مائع شے کو دیکھتے ہوئے تو ایک وصف کے ظاہر ہونے سے کسی صورت میں غلبہ ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ جب وہ شے تمام اوصاف میں پانی کے مخالف ہو، تو تمام یا اکثر اوصاف کا ظہور غلبہ کیلئے معتبر ہوگا، اور اگر اسے فقط جامد پر محمول کریں تو آپ کو ہماری گفتگو کے ذریعہ اس پر وارد ہونے والا اعتراض معلوم ہے کہ اس میں غلبہ کا اعتبار پتلے پن کے زوال اور بہنے کی صلاحیت ختم ہونے سے ہوتا ہے اگرچہ تمام اوصاف بدل جائیں جب تک اس سے پانی کا نام سلب نہ ہوجائے جیسا کہ قید آرہی ہے تو اب زعفران اور لوبیا کے پانی میں کوئی فرق نہ ہوگا پس وہ مجاز جو ینابیع اور ظہیریہ میں ہے کہ جیسے اس میں پتلا پن کے نہ ہونے کا اعتبار کیا ہے یونہی زعفران میں بھی ہونا چاہیے ہاں سمجھانے کے اعتبار سے مجمع کی عبارت قابلِ غور ہے کہ اگر تمام اوصاف بدل جائیں تو اس پانی سے وضو جائز نہ ہوگا کیونکہ یہ اپنے اطلاق پر نہیں رہا تو اسے پتلا پن کے نہ ہونے سے مقید کرنا ضروری ہے یا یہ کہا جائے کہ جب زعفران جیسی شے سے جملہ اوصاف بدل جائیں تو اس سے اکثر اوقات پانی کا نام زائل ہوجاتا ہے تو تحریر والے کی عبارت کے بیان کردہ مفہوم پر محمول کرنا ممکن ہوجائے گا، اور اگر اس کو اس پر محمول کیا جائے کہ بعض سے مراد ایک وصف ہے جیسا کہ شرح کی عبارت اعتراض کو قوی بناتی ہے تو پھر شرح کی عبارت کی یہ تاویل ضروری ہے کہ

---

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارت سعید کمپنی کراچی ۱/۷۰

Marfat.com

مراد فقط ایک وصف کی تبدیلی نہیں یا اَوْ بمعنی واؤ کے ہے تو کلام درست ہو جائیگا، اور اللہ تعالیٰ الہام کرنے والا ہے۔ (ت)

اقول اولاً (۱) حدیث الافہام افہمناك حالہ۔

میں کہتا ہُوں اولاً تو سمجھانے کی بات کا حال تو ہم نے آپ کو سمجھا دیا۔

وثانیا (۲) اشتبہ علیہ رحمہ اللہ تعالٰی غلبۃ الماء الذی فیہ کلام المجمع فان غالبا فی کلامہ صفۃ الماء بغلبۃ المخالط فقال بالنظر الی المخالط المائع لاتثبت الغلبۃ فیہ بوصف واحد مطلقا الخ وانما حقہ ان یقول بالنظر الی المخالط المائع لاتبقی غلبۃ الماء بعد تغیر وصف واحد مطلقا فانہ اذا لم یخالف الماء الا فی وصفین فغیر واحدا فقد غلب علی الماء۔

ثانیاً جس پانی کے غلبہ میں مجمع والا گفتگو کر رہا ہے شامی علیہ الرحمۃ پر غلبہ کی نوعیت مشتبہ رہی کیونکہ اس کے ہاں اکثر وُہ پانی مراد ہوتا ہے جس پر کوئی مائع چیز ملنے کے بعد غالب آجائے اور اس کے متعلق کہا ہے کہ ملنے والی مائع شی کے پیشِ نظر مطلقاً ایک وصف کی وجہ سے غلبہ ثابت نہیں ہوتا۔ الخ اصل میں تو اسے یُوں کہنا چاہیے تھا کہ ملنے والی مائع شئے کو دیکھتے ہوئے پانی کا غلبہ ایک وصف کی تبدیلی سے قطعاً باقی نہیں رہتا کیونکہ اگر شئے پانی کے صرف دو وصفوں میں مخالف ہو اور ایک وصف کو تبدیل کردے تو پانی کا غلبہ جاتا رہے گا۔

وثالثا (۳) حاصل ما اطال بہ رحمہ اللہ تعالٰی بعد تصحیحہ بما ذکرنا ان مفاد العبارۃ علی ھذا الحمل غلبۃ المخالط اذا غیر اکثر من وصف والماء اذا غیر وصفا واحدا ھذا بالمنطوق وذاك بالمفہوم والاول باطل فی الجامد مطلقا ولابد من ارادتہ ولو فی ضمن العموم لقولہ کزعفران فان المناط فیہ الرقۃ وان غیر الاوصاف طرا والثانی باطل فی مائع لایخالف الا

ثالثاً عبارت کی وہ تصحیح جو ہم نے ذکر کی ہے اس کے بعد بھی اس کی طویل گفتگو کا ماحصل یہ ہے کہ اس صورت پر محمول کریں تو عبارت کا مطلب یہ ہے کہ ملنے والی شئی کا غلبہ تب ہوگا جب پانی کے اکثر اوصاف بدل جائیں اور پانی کا غلبہ تب شمار ہوگا جب ایک وصف بدلے ثانی الفاظ سے اول مفہوم سے معلوم ہوتا ہے۔ پہلا جامد میں مطلقاً باطل ہے اگرچہ عموم کے ضمن میں ہو مگر اس کا مراد لینا ضروری ہے کیونکہ اس نے کزعفران کہا ہے جس میں مدار پتلے پن پر ہے اگرچہ تمام اوصاف کو ہی بدل ڈالے

marfat.com

Marfat.com

فی وصفین فانہ یغلب اذا غیر وصفا۔

اور دوسرا اُس مائع میں باطل ہے جو صرف دو اوصاف میں مخالف ہو کیونکہ اس میں ایک بھی وصف بدل جانے سے وُہ پانی پر غالب آجاتا ہے۔ (ت)

اقول الاعتراض بالمائع ذھول عن سنن سلکہ ھھنا الامام الضابط واقتفی اثرہ البحر فانہما حملا کل مطلق فی المنصوص علی صورۃ خاصۃ فکما حملا النوط بالرقۃ علی الجامد ولم یرد علیہ ان المائعات تمنع مع بقاء الرقۃ وحملا الغلبۃ بالاجزاء علی المائع الموافق ولم یرد علیہ انہ منقوض بغیرہ وحملا المنع بتغیر وصف واحد علی مائع یخالف فی وصف او وصفین ولم یرد علیہ النقض بما یخالف فی الثلاث فکذا اذا حملا المنع باکثر من وصف علی ما یخالف فی الثلاث کیف یرد علیہ النقض بالمخالف فی وصفین وقد[1] قبلتموہ فی عبارۃ القدوری والکنز والمختار ولم تمنعونہ فی عبارۃ المجمع۔

میں کہتا ہوں کہ مائع کے ذریعے یہاں اعتراض امام ضابطہ کے طریق سلوک سے غفلت کی بناء پر ہے اور صاحبِ بحر نے بھی اس کی پیروی کی ہے کیونکہ یہ دونوں ہر مطلق کو نصوص میں ایک خاص صورت پر محمول کرتے ہیں جیسا کہ یہ پتلے پن سے مقید کو جامد پر محمول کرتے ہیں حالانکہ اس پر یہ اعتراض نہیں کیا کہ مائع اشیاء، تو پتلا پن باقی رہنے کے باوجود بھی مانع ہوجاتی ہیں، اور جیسا کہ انہوں نے مائع موافق میں غلبہ کو اجزاء کے غلبہ پر محمول کیا ہے اور اس پر یہ اعتراض نہیں کیا کہ یہ قاعدہ ٹوٹ جاتا ہے جب مائع غیر موافق ہو اور انہوں نے اس مائع میں جو پانی سے ایک یا دو اوصاف میں مخالف ہو وضو سے ممانعت کو ایک وصف کی تبدیلی پر محمول کیا ہے اور اس پر تین اوصاف کے مخالف ہونے کا اعتراض نہیں کیا، یونہی جب انہوں نے تین اوصاف میں مخالف ہونے کی صورت میں ممانعت کو ایک سے زیادہ وصف کی تبدیلی پر محمول کیا ہے تو اس پر دو اوصاف میں مخالف مائع والا اعتراض کیونکر وارد ہوگا باوجودیکہ آپ قدوری، کنز اور مختار کی عبارات میں اسے قبول کرچکے ہیں تو مجمع کی عبارت میں اسے کیوں منع کردیا ہے؟ (ت)

بقی حدیث الخصوص والعموم فاقول للبحر[2] ان یختار العموم ولا یرد الایرادان فان[3] التقیید ربما یکون حفظا للعموم لا لنفی ماعداہ کقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الحسن والحسین

رہی خصوص وعموم کی بات، تو میں کہتا ہوں کہ صاحبِ بحر کے لیے یہ گنجائش ہے کہ وہ عموم کو اختیار کریں تو اب دونوں اعتراض وارد نہ ہوں گے کیونکہ بعض اوقات قید کو عموم کے برقرار رکھنے کے لیے ذکر کیا جاتا ہے ماعدا کی نفی کے لیے نہیں جیسا کہ

Marfat.com

سید اشباب اهل الجنة[1] اذ کان فی الکهول
من هو افضل منهما کالخلفاء الاربعة
رضی الله تعالیٰ عنهم اجمعین والتقیید
لیس قیدا فی الغالب فیکون المعنی نجیزه
بالغالب علی ماغیر بعض اوصافه لا بالغالب
علی ماغیر کلها ولا فی المغلوب فیکون
المعنی نجیزه بماء خالطه مغلوب غیر
بعض اوصافه لا بما خالطه مغلوب غیر
الکل فان فسادهما ظاهر لان الماء مهما
کان غالبا والمخالط مغلوبا جاز الوضوء
به قطعا من دون تخصیص ولا تقیید
بل هو تصویر للمغلوب والغلبة لا تقال الا
حیث للمرجوح ایضا شئ من العمل اذ لو لم
یعمل اصلا کان مضمحلا کالمعدوم لا
مغلوبا والعمل فی الرقة ینفی غلبة الماء
فلم یبق الا الاوصاف غیر ان الجامد
مغلوب وان عمل فی جمیع اوصاف الماء
مادام رقیقا فلو اراده خاصة کفی
ان یقول غیر اوصافه ولم یحتج الی
زیادة بعض فعلم انه اراد التصویر
بهما معا والعمل فی الماء الذی تتأتی
معه المغلوبیة فی الجامد والمائع
معا لیس الا عملا فی وصف واحد فان

آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا حسن وحسین
جنت کے نوجوانوں کے سردار ہیں ، کیونکہ بزرگوں
میں خلفاءِ اربعہ جیسے لوگ دونوں سے افضل موجود
تھے ۔ یہ قید درحقیقت غالب کے لیے قید نہیں ہے
تو معنیٰ یہ ہوگا کہ ہم اس پانی سے وضوء کی اجازت
دیتے ہیں جو اس شئی پر غالب ہو جس نے پانی کے بعض
اوصاف کو تبدیل کیا ہو، نہ اس پانی سے جس نے اس شئی پر غلبہ حاصل
کیا ہو جس نے پانی کے جملہ اوصاف تبدیل کر دئے ہوں نہ ہی مغلوب کے لئے
یہ قید ہے تو معنیٰ یہ ہوا کہ ہم اس پانی سے وضو کو جائز رکھتے ہیں
جس میں کوئی مغلوب شئے مل کر اس کے بعض اوصاف کو
تبدیل کر دے نہ اس پانی کے ساتھ جس میں مغلوب
ملے اور اس کے جملہ اوصاف کو بدل دے کیونکہ
ان دونوں کا فساد ظاہر ہے ۔ وجہ یہ ہے کہ جب
دونوں صورتوں میں پانی غالب اور مخالط مغلوب
ہے ، تو بغیر کسی قید کے اس سے وضو جائز ہوگا
تو یہ در اصل مغلوب کی وضاحت ہوگی اور غلبہ
کا اطلاق ہوتا ہی تب ہے جب مرجوع کا عمل
بھی کسی حد تک باقی ہو کیونکہ بالکل عمل نہ ہونے
کی صورت میں وہ نہ ہونے کے برابر ہوگا جو مضمحل
کہلائے گا مغلوب نہیں کہلائے گا اور پتلے پن
میں عمل پانی کے غلبہ کی نفی کر دیتا ہے تو پانی کے
صرف اوصاف ہی رہ جائیں گے مگر یہ کہ جامد
چاہے پانی کے تمام اوصاف میں بھی عمل کرے

---

[1] جامع للترمذی ابواب المناقب امین کمپنی دہلی ۲/۲۱۸

marfat.com
Marfat.com

الجامد وان کان مغلوبا مع العمل فی الکل لکن المائع اذا عمل فی وصفین غلب فوجب ان یراد بالبعض الواحد لیصح تصوير المغلوبية العامة للصنفين وذلك في الجامد مطلقا وفی المائع اذا خالف فی الاوصاف جمیعا ولا یرد النقض بمائع غیره کما علمت انه المهیع الذی سلکاه وقبلتموه انتم والناس فی کل مقام علا انه تصویر والتصویر انما یستدعی وجود صورة یصدق فیها المصور لا استغراقه جمیع الافراد هذا ما عندی فی توجیه کلام البحر۔

مغلوب ہی رہتا ہے جب تک پانی پتلا رہے گا، تو اگر یہی جامد خصوصی طور پر اس کی مراد تھا، تو اتنا کہنا ہی کافی تھا کہ اوصاف کو بدل دے۔ بعض کی قید لگانے کی ضرورت نہیں تھی۔ تو معلوم ہوا کہ صاحب مجمع دونوں کی اکٹھی تصویر بتانا چاہتے ہیں اور اس پانی میں عمل جس میں مغلوب جامد اور مائع دونوں کے ساتھ آئے۔ ایک وصف میں عمل کے سوا کچھ نہیں کہ جامد تمام اوصاف میں بھی عمل کرکے مغلوب رہتا ہے جبکہ مائع دو اوصاف میں عمل کرکے غالب ہو جاتا ہے تو یہ ضروری ہوا کہ واحد سے مراد بعض ہو تاکہ مغلوبیت عامۃ للصنفین کی تصویر درست ہو، اور یہ مغلوبیت عامہ جامد میں مطلقاً ہوتی ہے جبکہ مائع میں جملہ اوصاف میں مخالف ہونے پر ہوتی ہے تو اس پر غیر موافق مائع کا اعتراض وارد نہیں ہوگا جیسا کہ آپ کو معلوم ہے، کیونکہ اُن کی متعین کردہ راہ کے مخالف ہے۔ اور خود تم نے اور دیگر لوگوں نے بھی اس کو ہر جگہ قبول کیا ہے۔ علاوہ ازیں یہ تصویر ہے جہاں وجودِ صورت ضروری ہے تاکہ جہاں جس کی تصویر بیان کی گئی ہے وہ صادق آسکے وہ تمام افراد کے احاطہ کو نہیں چاہتی، بحرالرائق کے کلام کی میرے نزدیک یہی توجیہ ہے۔ (ت)

ورابعاً بعد علم[1] ان ارادة الواحد لا یقوی الاشکال بل علی هذا التقدیر به له الانحلال ؛ ولو ارید[2] الاعم لقوی الاعضال ؛ فانه یکون منطوق الکلام غلبة الماء اذا تغیر بالمائع له وصفان وهذا لاصحة له علی الضابطة اصلا۔

رابعاً، اس سے معلوم ہوا کہ ایک کے ارادہ سے اشکال قوی نہیں ہوتا بلکہ اعتراض کا دفاع ہوتا ہے اور عام مراد ہونے کی صورت میں تنگی بڑھ جاتی ہے کہ بایں صورت کلام کے لفظیہ ہونگے کہ پانی کا غلبہ تب ہوگا جب اس سے دو وصفوں والے مائع میں تبدیلی ہو اور یہ ضابطہ کے اعتبار سے کسی طرح درست نہیں ہے۔ (ت)

وخامساً[3] ان بنینا الکلام علی ما سبق

خامساً، اگر ہم اعتراض کی بنیاد صاحب بحر

Marfat.com

الی ذھنہ رحمہ اللہ تعالٰی منقلبا ان الکلام فی غلبۃ المخالط لم یظھر لقوۃ الاشکال وجہ فانک اذا قلت کل مائع غیر للماء وصفا او وصفین فقد غلبہ ورد^عہ علیہ مایخالف الماء فی الاوصاف الثلثۃ کما ورد علی ارادۃ الواحد ولو قلت کل مائع غیر وصفا واحدا غالب لم یرد ایضا الاھذا فھما متساویان فی الاشکال۔

کے ذہن میں موجود مفہوم کو اُلٹتے ہوئے اس پر رکھیں کہ یہ کلام ملنے والی چیز کے غلبہ کے بارہ میں ہے، تو اعتراض کی قوت کی کوئی وجہ نہیں، کیونکہ جب آپ یہ کہیں کہ ہر وُہ مائع جو پانی کی ایک یا دو صفتیں بدل دے تو وہ پانی پر غالب آجائیگا تو اس پر تین اوصاف میں مخالف کا اعتراض لازم آتا ہے جیسے کہ ایک وصف مراد لینے کی صورت میں وارد ہوتاہے اگر آپ کہیں کہ ہر مائع جو ایک وصف کو بدل دے وہ غالب ہے تو بھی یہی اعتراض وارد ہوگا تو یہ دونوں اشکال میں برابر ہیں۔ (ت)

وسادسا [۱] تاویلکم الاٰخر ان عند تغیر الاوصاف جمیعا بنحو الزعفران یزول اسم الماء غالبا خلاف المشاھد۔

سادساً، تمہاری دوسری تاویل کہ زعفران ایسی شے کے ساتھ پانی کی جملہ صفات بدل جانے سے اکثر طور پر پانی کا نام سلب ہوتا ہے یہ مشاہدہ کے خلاف ہے۔ (ت)

وسابعا [۲] خلاف النصوص کما تقدم فی حکم الانبذۃ وغیرھا۔

سابعاً نصوص کے بھی خلاف ہے، جیساکہ نبیذوں کے حکم میں گزرا۔

وثامنا [۳] مبنی تاویلکم الاول الحمل علی الجامد خاصۃ اذ ھو الذی تدیرون فیہ الامر علی الرقۃ وعدمھا ومعلوم ان حدیث الرقۃ یعم فیہ المنطوق والمفھوم فکما ان جامدا غیر جمیع الاوصاف لایمنع مالم تنتف الرقۃ کذلک ما غیر بعضھا لایصلح مالم تبق الرقۃ فانتفی

ثامناً، تمہاری پہلی تاویل کی بنیاد علی الخصوص جامد پر ہے کیونکہ آپ کے ہاں پتلے پن کے وجود اور عدم وجود پر معاملہ کا مدار ہے اور یہ بات تو معلوم ہے کہ پتلے پن کی بات ظاہری اور ضمنی دونوں صورتوں کو شامل ہے، تو جیسے پانی کی تمام اوصاف کو بدلنے کے باوجود جب تک رقت باقی رہے جامد وضو سے مانع نہیں ہے۔ یونہی جب وُہ بعض

عہ لان الحکم یعم تغیر وصف واحد و ذو الثلثۃ لایغلب بہ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

کیونکہ حکم وصف واحد کی تغییر کو عام ہے اور تین وصفوں والا اس سے مغلوب نہیں ہوتا ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

marfat.com
Marfat.com

الفرق بين البعض والكل وبقي القيد ضائعا والمفهوم باطلا وبالجملة لوارادة بالخصوص لما كان وجه لزيادة البعض الموهمة خلاف الحكم المراد والمنصوص۔

اوصاف کو بدلے تو رقت کے معدوم ہونے پر طہارت کی صلاحیت نہیں رکھے گا، تو بعض اور کل کا فرق باقی نہ رہا قید ضائع گئی اور مفہوم باطل ہوگیا حاصل یہ کہ خاص کر جامد مراد لینے پر حکم منصوص و منطوق کے خلاف وہم میں مبتلا کر دینے والی بعض کی قید لگانے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ (ت)

وتاسعا[9] بون[1] بين بين ماء نقع فيه الحمص والباقلاء وماء خلط بزعفران فارادة الامر في الاول على الرقة صحيحة وفي الثاني لا كما علمت تحقيقه مرارا ولله الحمد ؎

تاسعاً[9] جس پانی میں چنے اور لوبیا بھگوئے گئے ہوں اور جس پانی میں زعفران مل گیا ہو بڑا دور کا فرق ہے تو پہلی صورت میں معاملہ کی بنیاد پتلے پن پر رکھنا درست ہے دوسری میں نہیں جیسا کہ بار بار آپ کے علم میں آیا وللہ الحمد۔

فهذه ستون بحثا فاخرا
حمد الرب اولا و اخرا
وقد تقدمت كثير غيرها
وليس يخفى خيرها وميرها
وكل خير[2] من عطاء المصطفى
صلى عليه الله مع من يصطفى
الله يعطي والحبيب القاسم
صلى عليه القادة الاكارم
ما نال خيرا من سواه نائل
كلا ولا يرجى لغير نائل
منه الرجا منه العطا منه المدد
في الدين والدنيا والاخرى للابد

یہ ساٹھ بحثیں باعثِ فخر ہیں ابتداء اور انتہا میں، تعریف اللہ تعالٰی کے لیے ہے ان کے علاوہ بھی بہت سی گزر چکی ہیں ان میں سے اچھی اور کمزور کوئی بحث مخفی نہ رہی ہر اچھائی مصطفٰی (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کی عطا سے ہے خدا ان پر جملہ پسندیدہ لوگوں کے ساتھ رحمتیں بھیجے۔ رب دینے والا اور حبیب (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) تقسیم کرنے والے ہیں اور آپ پر قابلِ احترام قائدین درود بھیجتے ہیں آپ کے غیر سے کسی نے بھی بھلائی حاصل نہیں کی اور نہ کسی دوسرے سے کوئی حاصل کرنے والا امید رکھتا ہے امید بھی آپ سے عطا بھی آپ کی اور مدد بھی آپ کی، دنیا اور آخرت میں ہمیشہ کے لیے۔ (ت)

بالجملہ ضابطہ کا یہ دوسرا حصہ مذہب امام ابو یوسف و مذہب امام محمد و نصوصِ متواترۂ مذہب سب کے خلاف ہے مذہب[ف] حنفی میں یہ تفصیل کہیں نہیں، ہاں کتبِ شافعیہ میں ان کے قریب بعض شاید وہیں سے خیال امام ضابطہ میں رہیں۔ امام بدر محمود عینی بنایہ میں فرماتے ہیں:

Marfat.com

مذهب الشافعي على التحرير ان الماء
اذا تغير احد اوصافه مما لا يمكن حفظ
الماء عنه كالطحلب وما يجري على الماء
من الملح والنورة ونحوها جاز الوضوء
به لعدم امكان صون الماء عنه وان كان
مما يمكن حفظه عنه فان كان ترابا طرح
فيه فكذالك لانه يوافق الماء في كونه مطهرا
فهو كما لو طرح فيه ماء آخر فتغير به
وان كان شيأ سوى ذلك كالزعفران والطحلب
اذا دق وطرح فيه وغير ذلك مما يتغير
الماء منه لم يجز الوضوء به لانه زال
اطلاق اسم الماء بمخالطة ما ليس بطهور
والماء مستغن عنه فصار كاللحم والمائع
المخالط بالماء ان قل جازت الطهارة
به والا فلا وبماذا تعرف القلة والكثرة
ينظر فان خالفه في بعض الصفات فالعبرة
بالتغير فان غيره فكثير والا فقليل
وان وافقه في صفاته كماء ورد انقطعت
رائحته ففيما يعتبر به القلة والكثرة
فيه وجهان احدهما ان كانت الغلبة
للماء جازت الطهارة به وان كانت
للمخالط لم يجز ومنهم من قال اذا
كان ذلك قدرا لو كان مخالف الماء في
صفاته لم يغيره لم يمنع ولو خالط الماء
المطلق ماء مستعمل فطريقان اصحهما

امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک جو ضبط میں لایا گیا
وُہ یہ ہے کہ پانی کے ایک وصف کو جب ایسی شئے
بدل دے جس سے پانی کا محفوظ رکھنا ممکن نہیں مثلاً
پانی پر پیداشدہ جالا اور پانی پر جو نمک چُونہ وغیرہ نظر
آتا ہے تو اس سے وضوء جائز ہوگا کیونکہ پانی کو اس سے
بچایا نہیں جا سکتا اگر پانی کو اس شئ سے بچانا ممکن ہے
پھر اگر وہ مٹی ہو جو پانی میں ڈال دی گئی ہو تو اس کیلئے
حکم پانی کا ہے کیونکہ یہ پاک کرنے کی صفت میں پانی
کے موافق ہے تو یہ ایسا ہی ہوگا جیسا کہ پانی میں دوسرا
پانی ڈال دیا جائے تو اس سے پانی کا رنگ بدل جائے
اگر کوئی شئے مٹی کے علاوہ ہو جیسے زعفران اور پانی کا
خشک جالا جب باریک پیس کر اس میں ڈال دے
جائیں یا اس کے علاوہ کچھ ایسی اشیاء ہوں جو پاک
ہونے کے باوجود پاک کنندہ نہیں جس سے پانی تبدیل
ہو جاتا ہو تو اس سے وضو جائز نہ ہوگا کیونکہ غیر طہور
شئ کے ملنے سے پانی کا نام زائل ہو جاتا ہے تو یہ ایسے
ہوگیا گویا گوشت مل گیا ہو، بہنے والی شئ اگر پانی میں
تھوڑی ہو تو وضو جائز ورنہ نا جائز ہوگا، قلت اور
کثرت کی پہچان کیونکر ہوگی، تو دیکھا جائے گا کہ اگر
وُہ چیز بعض صفات میں پانی کے موافق ہو جیسا کہ عرق گلاب
جس کی خوشبو نہ ہو تو قلت وکثرت دو طریقوں سے
معلوم ہوگی ایک یہ کہ اگر پانی کو غلبہ ہو تو اس کے
ساتھ وضو جائز ہوگا اگر ملنے والی شئے کا غلبہ ہو تو
وضو جائز نہ ہوگا ان میں سے کچھ لوگوں کا کہنا ہے
کہ اگر وہ شئ اتنی مقدار میں ہو کہ وہ اوصاف میں

marfat.com
Marfat.com

کالمائع وفیہ وجہان وبھذا قطع جمھورھم وصححہ الرافعی[1] الخ وحاصلہ ان العبرۃ بالاجزاء انما ھی فی المائع الموافق للماء فی جمیع الصفات والا فبالاوصاف وھذا ما ورع بہ فی الضابطۃ وان زاد التفصیل بالخلاف فی جمیع الاوصاف فیعتبر وصفان او بعضہا فواحد واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم۔ وصلی اللہ تعالٰی وبارک وسلم علٰی سیدنا و مولٰینا الارأف الارحم شفیع الامم وآلہٖ وصحبہ وابنہ الکریم الغوث الاعظم آمین۔

مختلف ہونے کے باوجود پانی کو متغیر نہ کرے تو وضوء سے مانع نہ ہوگی اگر مطلق پانی کے ساتھ مستعمل پانی مل جائے تو اس کے دو طریقے ہیں، صحیح ترین طریقہ یہ ہے کہ مائع کی طرح اس میں بھی دو وجہیں ہوں گی اس طریقہ پر ان کے جمہور علماء نے یقین کیا ہے اور رافعی نے اسے صحیح قرار دیا ہے الخ خلاصہ یہ کہ مائع جب تمام صفات میں پانی کے موافق ہو تو اعتبار اجزاء کا ہوگا ورنہ صفات کا، یہی تقسیم ضابطہ میں کی گئی ہے اگرچہ اختلاف کی صورت میں زیادہ تفصیل کی ہے کہ تمام اوصاف مختلف ہوں تو دو صفات کا ورنہ ایک کا اعتبار ہوگا، واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم وصلی اللہ تعالٰی وبارک وسلم علٰی سیدنا و مولٰنا الارأف الارحم، شفیع الامم، وآلہٖ وصحبہ وابنہ الکریم الغوث الاعظم، آمین (ت)

پنجم ضابطہ نسفیہ کہ جس پانی میں اُس کا غیر ایسا مل جائے کہ تمیز نہ رہے اور وہ پانی پر غالب ہو تو پانی قابلِ وضو نہ رہا آب مقید ہوگیا ورنہ نہیں اور اس کا غلبہ دو طور پر ہے یا تو اجزاء سے کہ اُس کے اجزاء پانی سے زائد [یعنی یا برابر ہوں فان المساوی کالزائد احتیاطا کما مر عن البدائع[2] (کیونکہ مساوی احتیاطاً زائد کی طرح ہے جیسا کہ بدائع سے گزرا۔ ت)] یا کمال امتزاج سے اور یہ بھی دو طور پر ہے یا درختوں کے پی لینے سے یا پانی میں کوئی پاک چیز پکانے سے، جیسے شوربا اور آب باقلا مگر یہ کہ اُس سے زیادت نظافت مقصود ہو جیسے اُشنان وصابون کہ ان کا پکانا مضر نہیں جب تک گاڑھا نہ کردے امام اجل ابوالبرکات نسفی نے کافی شرح وافی میں فرمایا:

بطلان صفۃ الاطلاق بغلبۃ الممتزج وھی بکثرۃ الاجزاء او بکمال الامتزاج وھو یطبخ الماء بخلط الطاھر کما ء

پانی کے مطلق ہونے کی صفت کسی ملنے والی شیئ کے غلبہ سے باطل ہوگی غلبہ یا تو اجزاء بڑھ جانے سے ہوگا یا کامل طور پر گھُل مل جانے سے اور وہ یوں

---

[1] البنایۃ شرح الہدایۃ الماء الذی یجوز بہ الوضوء ملک سنز فیصل آباد ۱/۱۹۱

[2] بدائع الصنائع الماء المقید سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵

Marfat.com

الباقلی والمرق او بتشرب النبات الماء حتی یبلغ الامتزاج مبلغا یمتنع خروج الماء عنه الابعلاج والامتزاج بالطبخ انما یمنع الوضوء بہ ان لم یکن مقصود اللغرض المطلوب من الوضوء وھو التنظیف کالاشنان و الصابون اذا طبخا بالماء الا اذا غلب ذلک علی الماء فیصیر کالسویق المخلوط لزوال اسم الماء عنه والامتزاج الاختلاط بین الشیئین حتی یمتنع التمییز اھ[1]

کہ پانی کو کسی پاکیزہ چیز کے ساتھ ملاکر پکایا جائے مثلاً لوبیا کا پانی یا شوربا یا یہ امتزاج جڑی بُوٹیوں کے پانی کو یوں جذب کرلینے کے بعد ہوگا کہ ان سے بغیر مشقت کے پانی کو الگ نہ کیا جا سکے پکانے سے امتزاج وضو سے اس وقت مانع ہوگا جب اس کے ملانے سے وضو کی کوئی غرض وابستہ نہ ہو مثلاً صابون یا اشنان کو جب پانی میں پکایا جائے البتہ یہ بھی اگر پانی پر یوں غالب آجائیں کہ مخلوط ستّو کی مثل شے بن جائیں تو پھر اس پانی سے بھی وضو جائز نہ ہوگا کیونکہ اس پر پانی کا نام نہیں بولا جائیگا امتزاج دو اشیاء کا یوں یکجان ہونا کہ انہیں جدا کرنا ممکن نہ ہو۔ (ت)

بعینہٖ اسی طرح کفایہ امام جلال الدین شرح ہدایہ میں ہے **اقول** غلبۂ ممتزج وکمال امتزاج اور اس کے اسباب طبخ وتشرب نبات یہ سب مضمون امام زیلعی نے یہیں سے اخذ فرمائے امام اجل نسفی نے غلبۂ ممتزج صرف کثرت اجزا سے لیا تھا انھوں نے اس میں سخن اوصاف اپنی طرف سے اضافہ فرمایا یہاں سے بھی واضح ہوا کہ کافی وکفایہ تک جو ضابطہ مذہب حنفی میں تھا اس میں اس تفصیل کا پتا نہیں۔

ثم اقول ضابطۂ نسفیہ وہی مذہب امام ابو یوسف ہے ضابطۂ چہارم بحث دہم میں گزرا کہ اشیاء معتدمیں مانع چار بلکہ تین ہی ہیں کثرت اجزائے مخالط جس میں حکماً تا وہی بھی داخل اور زوال رقت کہ زوال سیلان کو بالاولی شامل اور زوال اسم یہاں کثرت اجزاء تو وہی ہے اور کمال امتزاج بطبخ وتشرب باقی دو کی صورتے ہیں تو یہ ضابطہ بظاہر مثل عبارات متون ضابطہ جزئیہ ہے کہ ضابطۂ یوسفیہ سے باہر نہیں اگرچہ سب صور کو محیط بھی نہیں۔

اقول مگر حقیقۃً وہ کلیہ ہے بلا شبہ غلبۂ ممتزج وکمال امتزاج بلکہ صرف غلبۂ ممتزج سے باہر کوئی سبب نہیں،

وانما جعلها جزئیة تفسیرهما ببعض صورهما فلو جعل التفسیر تصویر الاستقامر

اس کو ان کی بعض صورتوں کی تفسیر کا جزو قرار دیا ہے حالانکہ اگر اسے تفسیر بنانے کے بجائے تصویر بناتا

---

[1] کافی شرح وافی للنسفی

marfat.com

Marfat.com

وتم الکلام ؛ وھھنا مباحث کثیرۃ لاتخفی علی من احاط بما قدمنا من النقض والابرام ؛ واللہ سبحٰنہ ولی الالھام ؛

تو درست ہوتا یہاں بہت سی ایسی مباحث ہیں کہ جو ان اعتراضات وجوابات کو مکمل پڑھنے سے مخفی نہیں رہ سکتیں جو ہم پہلے ذکر کرچکے ہیں اللہ الہام کرنے والا ہے۔ (ت)

ششم ضابطہ رضویہ سبحٰن اللہ فقیر بھی کوئی شَے ہے کہ احکام میں زبان کھول سکے حاشا ضابطہ وہی ضابطہ امام ابو یوسف رضی اللہ تعالٰی عنہ ہے۔ باتباع علماء اس کے اجمال کو مفصل کردیا ہے۔ تفاصیل میں خدمت گاری کلام اکابر کے صدقہ سے جن تحقیقات کا افاضہ ہوا اُن پر ابتنائے شتوق کیا ہے جملہ ضوابط صحیحہ مذکورہ کو ایک دائرے کے احاطہ میں لیا ہے اس نے بیان کو اظہر واجمع وانور وانفع کرکے ضابطہ کے لیے خلعت جدت سیا ہے۔

فاقول وباللہ التوفیق (۱) دریا نہر چشمے چاہ باران کا پانی حتی کہ شبنم اپنی حدذات میں آب مطلق ہے جو کچھ ان کی جنس سے نہیں اگرچہ ان کی شکل ان کے اوصاف ان کے نام پر ہو پانی نہیں اُس سے وضو وغسل نہیں ہوسکتا جیسے ماء الجبن دہی کا پانی درختوں پھلوں کا مد مٹی کا تیل سیندھی تاڑی ناریل کدو تربوز کا پانی اگرچہ اس میں صرف پانی ہی ہوتا ہے جو کچھ پتوں شاخوں پھلوں پھولوں سے نکالا جائے یا کافور کے درخت انگور کی بیل کی طرح کاٹنے سے یا آپ ہی ٹپکے یا نمک نوشادر کافور وغیرہا کے پگھلنے یا سونے چاندی رانگ وغیرہا کے گلنے سے حاصل ہو۔

(۲) جو کچھ حقیقۃً پانی ہے (اگرچہ بیچ میں پانی نہ رہا تھا جیسے اولے یا آسمانی برف یا کل کا جب پگھل جائے) یا تو اُس میں کوئی اور چیز (اگرچہ اُسی کی جنس سے ہو) داخل ہوگی یا نہیں، اگر نہیں تو وہ مطلقاً آب مطلق ہے لیکن اگر مائے مستعمل ہے جس کا بیان الطرس المعدل میں مفصل گزرا تو اُس سے وضو وغسل جائز نہیں ورنہ مطلقاً صحیح ہے اگرچہ بوجہ ملک غیر یا وقف یا کسی حاجت ضروریہ کی طرف مصروف ہونے یا اور عوارض کے سبب جن کا بیان فصل اول میں گزرا اس سے وضو حرام یا مکروہ ہو اگرچہ بچّوں کا ہاتھ پڑنے یا کافر کے چھُونے یا کسی مشکوک شے کے گرنے سے اس کی طہارت میں اوہام پیدا ہوں جب تک نجاست ثابت نہ ہو جائے اگرچہ دیر تک بند رہنے سے اُس کا رنگ بُو مزہ بدل جائے یا ابتداء ہی سے بدلا ہوا ہو اگرچہ کسی تیز خوشبو یا بدبو شیئ کے قرب سے اس میں کتنی ہی بُوئے خوش یا ناخوش پیدا ہوجائے، ہاں اگر سردی سے جم جائے یا رقیق نہ رہے جیسے اولے برف اس سے وضو ناجائز ہوگا جب تک پگھل کر پھر اصلی رقت پر نہ آجائے۔

(۳) اگر داخل ہوگی تو دو صورتیں ہیں یا تو پانی سے جُدا رہے گی یعنی اس میں سرایت نہ کرے گی یا خلط ہوجائیگی

Marfat.com

اگر جدا رہے (اور یہ نہ ہوگا کہ شئے جامد میں جیسے کنکر وغیرہ پانی میں ڈال دئے جائیں) تو اگر وہ شئ نجس نہیں یا پانی دہ در دہ ہے مطلقاً مطلق و قابلِ وضو ہے[ع۱] اور اگر نجس ہے اور پانی کم تو مطلق ہے مگر لائقِ استعمال نہ رہے گا۔

(۴) اگر پانی میں خلط ہوگی تو دو صورتیں ہیں وہ ملنے والی شئ بھی اصل میں صرف پانی ہے یا اس کا غیر اگر صرف پانی ہے تو پھر دو صورتیں ہیں اب بھی پانی ہی ہے یا نہیں اگر اب بھی پانی ہی ہے تو اس کے ملنے سے پانی مطلق تو مطلق رہے گا ہی اُس سے وضو بھی روا ہوگا مگر دو صورتوں میں ایک یہ کہ آبِ مستعمل اس میں مل جائے اور یہ مقدار میں اُس سے زائد نہ ہو، دوسرے یہ کہ نجس پانی پڑ جائے اور یہ دہ در دہ نہ ہو اور یہ وہیں ہوگا کہ وُہ پانی بے کسی دوسری شئے کے مختلط ہوجانے کے ناپاک ہوگیا جیسے آبِ قلیل میں خنزیر کا پاؤں یا بال پڑ گیا اور نکل گیا کہ پانی خالص ہی رہا خلط نہ ہوا اور ناپاک ہوگیا ورنہ جو خلط نجس سے نجس ہو اُس کا ملنا اس قسم سے خارج ہوگا کہ یہ صرف پانی کا ملنا نہ ہوا۔

(۵) اگر وہ ملنے والی شئ اب پانی نہیں (اور یہ نہ ہوگا مگر اولے یا برف میں کل کا ہو خواہ آسمانی کہ یہی وُہ صورت ہے کہ پانی بے خلط غیر پانی نہ رہے) تو اگر پانی کی رقت زائل کر دے قابلِ وضو نہ رہے گا جب تک وہ شئ پگھل کر پھر پانی نہ ہوجائے اور اگر رقت باقی ہے نہ یوں کہ اولے برف ابھی گھل کر پانی میں مخلوط نہ ہوئے پتھر کنکر کی طرح تہ میں پڑے ہیں کہ یہ تو تیسرا نمبر تھا بلکہ یُوں کہ مقدار میں اتنے کم تھے جن کے خلط سے رقتِ آب میں فرق نہ آیا تو اُس سے وضو جائز ہے۔

(۶) اگر وہ شئ غیر آب ہے اور پانی میں اتنی خلط ہوگئی کہ پانی اُس سے مقدار میں زائد نہیں تو مطلقاً قابلِ وضو نہیں۔

(۷) اگر پانی مقدار میں زیادہ ہے تو وہ شئے نجس ہے یا طاہر اگر نجس ہے اور پانی دہ در دہ نہیں یا ہے تو نجاست سے اس کے رنگ یا مزے یا بُو میں فرق آگیا تو پانی اگرچہ مطلق ہے قابلِ وضو درکنار بدن میں جائز الاستعمال نہ رہا۔

(۸) اگر وہ دہ در دہ ہے اور کسی وصف میں تغیر نہ آیا تو نجاست کا حکم ساقط اور احکام بعض احکام آئندہ ہوں گے۔

(۹) اگر طاہر ہے تو پھر دو صورتیں ہیں اس کا خلط آگ پر ہوا یا الگ۔ اگر آگ سے الگ ہوا اور وہ شئ جامد ہے تو ہمارے ائمہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم کے اجماع سے اور مائع ہے تو مذہب صحیح معتمد میں پانی مطلقاً آبِ مطلق و لائقِ وضو رہے گا اگرچہ رنگ، مزہ، بُو سب بدل جائیں گے مگر دو صورتوں میں ایک یہ کہ پانی رقیق نہ رہے، اور ہم تحقیق کر آئے ہیں کہ یہ کچھ جامد ہی سے خاص نہیں بہت مائعات بھی مانعاتِ رقتِ آب ہوتے ہیں دُوسرے یہ کہ شربتِ شہد یا شربتِ شکر یا نبیذ و رنگ کی طرح مقصد دیگر کے لئے شئ دیگر ہوجائے۔

ع۱: آبِ کثیر نجاست کے پڑنے سے ناپاک نہیں ہوتا جب تک اُس کا کوئی وصف نہ بدلے اور ظاہر ہے کہ رنگ یا مزہ اُسی وقت بدلیں گے جب اُس نجس کے اجزاء پانی میں خلط ہوں اور یہاں وہ صورت مفروض ہے کہ خلط نہ ہو، ہاں اگر کوئی نجس چیز اس درجہ قوی الرائحہ ہو کہ صرف اس کی مجاورت بلا خلط سے آبِ کثیر کی بُو بدل جائے تو نجس ہوجانا چاہئے۔ واللہ تعالٰی اعلم منہ غفرلہ (م)

marfat.com

Marfat.com

(۱۰) اگر خلط آگ پر ہوتو دو صورتیں ہیں اگر ہنوز وہ چیز پکنے نہ پائی کہ مقصد دیگر کے لیے شے دیگر کرے پانی سے امتزاج کامل نہ ہونے پایا کہ سرد ہونے پر گاڑھا کر دے اس حالت کے قبل اتارلی تو پانی مطلقاً آب مطلق و قابلِ وضو ہے۔

(۱۱) اگر وُہ شے پک گئی تو تین صورتیں ہیں پکانے میں صرف پانی مقصود ہے یا صرف وُہ شے یا دونوں، پہلی دو صورتوں میں آب مطلق رہے گا جب تک اس قابل نہ ہو جائے کہ سرد ہو کر زوال رقت ہو، صورت دوم کی مثالیں بحث اول طبخ میں شنجرف ونشاستہ وآش جو سے گزریں اور صورت اول کا بیان فصل خامس میں آتا ہے اِن شاء اللہ تعالیٰ۔

(۱۲) صورت سوم میں اگر پانی اس قدر کثرت سے ڈال دیا کہ نہ مقصود دیگر کے لیے ہو سکے گا نہ اُس سے دَلدار ہوگا تو مطلقاً مطلق و لائق طہارت ہے۔

(۱۳) اگر اتنا کثیر نہ تھا مگر دَلدار نہ ہو سکے گا تو جب مقصود دیگر کے لیے ہو جائے گا قابلِ وضو نہ رہے گا۔

(۱۴) اگر پانی دَلدار ہو سکتا ہے تو اگر بالفعل گاڑھا ہو گیا کہ بہانے میں پُورا نہ پھیلے گا مطلقاً لائقِ وضو نہ رہا اگرچہ اس میں صابون ہی پکایا ہو جس سے زیادت نظافت مقصود ہوتی ہے۔

(۱۵) اگر بالفعل گاڑھا نہ ہوا مگر ٹھنڈا ہو کر ہو جائے گا تو دو صورتیں ہیں اگر وُہ شے مثل صابون وغیرہ زیادت نظافت کے لیے ہے فی الحال اُس سے وضو جائز ٹھنڈا ہونے کے بعد صحیح نہیں۔

(۱۶) اگر زیادت نظافت کے لیے نہیں تو اس سے فی الحال بھی وضو جائز نہیں۔

یہ ہے وہ تحقیق انیق کہ جمیع نصوص صحاح کو ملتا ول اور جملہ ارشادات متون کو حاوی و شامل اور تمام تحقیقات سابقہ پر مشتمل اور سب فروع ممکنہ کے حکم صحیح کو بعونہٖ تعالیٰ کافی وکافل والحمد للہ رب العلمین، وافضل الصلوٰۃ واکمل السلام علی خاتم النبیین، سید المرسلین، وعلیھم جمیعا وعلی اٰلہ وصحبہ وابنہ وحزبہ اجمعین، اٰمین والحمد للہ رب العلمین (حمد اللہ رب العالمین کے لیے ہے اور افضل الصلوٰۃ واکمل السلام خاتم النبیین سید المرسلین پر اور تمام انبیاء پر، اور آپ کے آل واصحاب، اولاد اور گروہ سب پر، آمین، والحمد للہ رب العلمین)

فصل خامس بعض جزئیات جدیدہ میں۔ بحمدہٖ تعالیٰ کتاب میں تین سو سات (۳۰۷) جزئیات مذکور ہوئے۔

(۳۰۸) آب مقطر یعنی قرع انبیق میں ٹپکایا ہوا پانی کہ اجزائے ارضیہ وغیرہا کثافتوں سے صاف کرنے کے لیے سادہ پانی رکھ کر آنچ کریں کہ بخارات اُٹھ کر اوپر کے پانی کی سردی پاکر پھر پانی ہو کر ٹپک جائیں یہ پانی کہ محض پانی کی بھاپ سے حاصل ہُوا اس کا صریح جزئیہ اپنی کتب میں نظر فقیر سے نہ گزرا،

Marfat.com

الاماقد منا فی ۱۹ عن ھذا الفاضل المتأخر محشی الدرر الخادمی فی بحث وجدل اذ قال فی الدرر معللا لعدم جواز الطھارۃ بماء حصل بذوبان الملح انہ انقلب الی طبیعۃ اخری فقال اورد الجمد والبخار واجیب المراد طبیعۃ غیر ملائمۃ للمائیۃ اھ[1] فافاد السؤال والجواب الجواز بماء یتکون من البخار ولایبعد ان المراد ماء المطر والبئر فما ھما الا ابخرۃ تستحیل ماء۔

مگر صرف وہی جو ہم نے نمبر ۱۹ میں بیان کیا اور وہ الدرر کے ایک فاضل محشی خادمی صاحب کے اس قول سے حاصل ہوا جس کو انہوں نے ایک بحث مباحثہ میں ذکر کیا جبکہ دُرر میں کہا نمک کے پگھلنے سے جو پانی بنا اس سے طہارت کے ناجائز ہونے کی دلیل بیان کرتے ہوئے کہا کہ یہ پانی ایک طبیعت کے انقلاب سے حاصل ہوا ہے، تو اس پر علامہ خادمی نے اعتراض کرتے ہوئے برف اور بخار کا حوالہ دیا (کہ اس سے جو پانی بنتا ہے وُہ بھی تو طبیعت بدلا ہوا ہوتا ہے حالانکہ اس سے وضوء جائز ہے) اس کے جواب میں کہا گیا کہ طبیعت سے مراد ایسی طبیعت ہے جو پانی کے مناسب نہ ہو اھ تو اس سوال وجواب نے بخار سے بنے ہوئے پانی سے وضوء کا جواز بیان کردیا۔ کوئی بعید نہیں کہ اس سے مراد بارش اور کنوئیں کا پانی ہو کیونکہ یہ دونوں پانی بخارات کی تبدیلی سے بنتے ہیں۔ (ت)

اقول مگر بعونہ تعالٰی حکم ظاہر ہے کہ وُہ مائے مطلق اور اس سے طہارت جائز ہے کہ سمندر کے سوا آسمان و زمین کے عام پانی بخارات ہی سے بنتے ہیں اور گلاب و عرق گاؤزبان وغیرہ وارد نہ ہوں گے کہ وُہ بھی اگرچہ پانی ہی کے بخارہیں مگر وہ سادہ پانی سے نہ اُٹھے بلکہ جس میں دوسری شے بھگوئی گئی ہے جس نے ان بخارات مستحیلہ کو مقصد دیگر کے لیے چیزدیگر کردیا لہذا زوال اسم ہوگیا انھیں پانی نہیں کہا جاتا بلکہ گلاب و عرق بخلاف آب نقطیر کہ پانی ہی ہے اور پانی ہی کہا جائیگا نہ مقصود بدلا نہ نام۔

اقول البتہ ضابطہ امام زیلعی پر گلاب اور سب عرق وارد ہوں گے کہ جامد چیزیں ملیں تو مدار بقائے رقّت پر ہُوا اور وہ باقی ہے تو یہ بخارات از روئے ضابطہ آبِ مطلق ہی سے اُٹھے اور پانی ہی ہو کر ٹپکے اس کے بعد کوئی بات انہیں وہ عارض نہ ہوئی جو بربنائے ضابطہ اُنہیں آب مقید کر دے کہ مقصد دیگر کے لیے چیزدیگر ہوجانا ضابطہ میں نہیں تو بحکم ضابطہ گلاب و ہر عرق سے وضو ہوسکنا چاہیے حالانکہ بالاجماع جائز نہیں۔

ثم رأیت التصریح بھذا الفرع فی کتب السادۃ الشافعیۃ قال العلامۃ زین

پھر میں نے اس فرع کی تصریح شافعی مسلک کے علماء کی کتب میں دیکھی، امام ابن حجر مکی کے شاگرد علامہ زین

---

[1] حاشیۃ علی الدرر لابی سعید الخادمی کتاب الطھارت مکتبہ عثمانیہ مصر ۱/۲۰

marfat.com
Marfat.com

السلیباری تلمیذ الامام ابن حجر المکی فی فتح المعین الماء المطلق ما یقع علیہ اسم الماء بلا قید وان رشح من بخار الماء الطہور المغلی[1] اھ وفی الفتاوی الکبری الفقہیۃ لشیخہ الامام رحمہما اللہ تعالٰی سئل عن شجر بارض الحبشۃ یخرج منہ عند انتشار الریاح بخار کالدخان ویرشح مائعا کالماء سواء بسواء فہل لہ حکم الماء فی الطہوریۃ فاجاب لیس حکمہ حکمہ بل ھو کالمائع جزما وفارق بخار الطہور المغلی بان ذلک من الماء بخلاف ھذا اذ ھو کماء الشجر وھو لیس بطہور قطعا[2]۔

ملیباری نے فتح المعین میں کہا کہ مطلق پانی وہ ہوتا ہے جس کو کسی قید کے بغیر پانی کہا جاسکے اگرچہ وہ اُبلنے والے پاک پانی کی بھاپ سے بنا ہو اھ اور ان کے استاد وشیخ کے فتاوی کبری فقہیہ میں ہے کہ ان سے پوچھا گیا کہ افریقہ میں ایک ایسا درخت ہے جو ہواؤں کے چلنے پر دُھوئیں کی طرح ایک گیس چھوڑتا ہے اور وہ گیس بعد میں پانی کی طرح بہنے والی صورت اختیار کرلیتی ہے جو بالکل پانی معلوم ہوتی ہے۔ تو کیا درخت کی اس گیس کے پانی سے طہارت حاصل کرنا جائز ہے تو انہوں نے جواب دیا کہ اس کا حکم پانی والا نہیں ہے بلکہ وہ بہنے والا مادہ ہے جو ابلنے والے پانی کے بخارات سے مختلف ہے کیونکہ یہ تو پانی سے بنتا ہے۔ اور وہ درخت کے پانی کی طرح ہے جس سے طہارت کا حصول بالکل جائز نہیں۔ (ت)

اقول یہ اگر آب مطلق طاہر کے بخارات سے ہے قابلِ طہارت ہے۔

(۳۰۹) کبھی حمام کی چھت اور دیواروں سے پانی ٹپکتا ہے۔

(۳۱۰) آب غطا۔ پانی گرم کیا بھاپ اُٹھ کر سرپوش پر اندر کی جانب پانی کے کچھ قطرے بنے ہوئے ملتے ہیں۔

اقول وہ بدستور آبِ طہور ہے اُس سے سر یا موزوں کا مسح جائز ہے،

لما علمت انہ لیس الامن اجزاء الماء المطلق وتخلل الاستحالۃ الی البخار لایمنع کمیاہ الابار والامطار۔

کیونکہ تمہیں معلوم ہے کہ یہ مطلق پانی کے اجزاء سے بنا ہے اور درمیان میں بخار کی صورت اختیار کرنا، اس کے لیے مانع نہیں ہے جس طرح کنوؤں اور بارشوں کے پانی کہ وُہ بھی پہلے بخارات کی صورت میں تھے (ت)

(۳۱۱) کوئی اور چیز پکانے میں جو قطراتِ بخار چپنی (ڈھکنا) پر ملیں۔

---

[1] فتح المعین بشرح قرۃ العین فصل فی شروط الصلوٰۃ مطبع عامر الاسلام ترورنگاڈی کیرلہ ص ۱۱

[2] فتاوی کبرٰی کتاب الطہارۃ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/۱۲

Marfat.com

اقول اس کا حکم مسائل طبخ کی طرف رجوع سے واضح ہوگا اگر وہ شے زیادت نظافت کے لئے ہے اور پانی بالفعل گاڑھا نہ ہوگیا یا اور کوئی چیز ہے اور پانی ابھی اس قابل نہ ہوا کہ سرد ہوکر رقیق نہ رہے نہ وہ مقصود دیگر کے لئے چیز دیگر ہوگیا اس حالت میں جو بخار اُٹھے آبِ مطلق ہیں کہ آبِ مطلق کے اجزاء سے ہیں ورنہ مقید کہ مقیّد سے ہیں۔

(۳۱۲) اصطبل وغیرہ محل نجاسات سے بخارات اُٹھ کر ٹپکے پاک تو مطلقاً ہیں جب تک ان میں اثرِ نجاست ظاہر نہ ہو،

فی ردالمحتار فی الخانیۃ ماء الطابق نجس قیاسا لا استحسانا وصورتہ اذا احرقت العذرۃ فی بیت فاصاب ماء الطابق ثوب انسان لایفسدہ استحسانا مالم یظہر اثر النجاسۃ فیہ وکذا الاصطبل اذا کان حارا او علی کوتہ طابق اوکان فیہ کوز معلق فیہ ماء فترشح وکذا الحمام فیہا نجاسات فعرق حیطانہا وکواتہا وتقاطر قال فی الحلیۃ والظاہر العمل بالاستحسان ولذا اقتصر علیہ فی الخلاصۃ والطابق الغطاء العظیم من الزجاج او اللبن[1] اھ

ردالمحتار میں خانیہ سے ہے ڈھکنے (سرپوش) کا پانی قیاس کے طور پر نجس ہے استحسان کے طور پر نجس نہیں، اس کی صورت یُوں ہوگی کہ کسی کمرے میں نجاست کو آگ سے جلانے کی بنا پر حرارت (سے مرطوب بخارات بن کر ڈھکنے پر جمع ہوکر ٹپکنے) پر وہ قطرے کسی کے کپڑوں کو لگے تو استحسان کے طور پر کپڑے ناپاک نہ ہوں گے جب تک ان قطرات میں نجاست کے اثرات ظاہر نہ ہوں، اسی طرح اصطبل میں حرارت اور چھت پر ڈھکنا ہونے کی صورت میں یا وہاں کوئی پانی کا مٹکا ہونے کی صورت میں پانی ٹپکنا شروع کردے۔ اسی طرح کسی حمام میں اگر مختلف نجاستیں ہوں تو وہاں دیوار اور چھت پر قطرے بن کر ٹپکنے لگیں حلیہ میں کہا تو ظاہر یہی ہے کہ استحسان پر عمل کیا جائیگا اسی لیے خلاصہ میں صرف استحسان والے حکم (طہارت) کو ذکر کیا گیا ہے اور طابق شیشے یا مٹی کے بڑے ڈھکنے کو کہتے ہیں۔ (ت)

اقول مگر طہور و قابلِ طہارت نہیں اگر آبِ مطلق کے سوا اور رطوبتوں سے ہوں کما لایخفی۔

(۳۱۳) سونٹھ کا پانی جنجربیٹ۔

(۳۱۴) میٹھا پانی لیمنیڈ ان کا آبِ مطلق تو نہ ہونا صاف ظاہر۔

عہ طابق شیشے یا مٹی کے بڑے ڈھکنے کو کہتے ہیں۔ (م)

[1] ردالمحتار، باب الانجاس مصطفی البابی مصر ۱/۲۳۸

marfat.com

Marfat.com

(۳۱۵) کھاری پانی سوڈا واٹر بھی قابلِ طہارت نہیں اگرچہ اُس میں کوئی جُز نہ ڈالا صرف گیس کی ہوا سے بنایا ہو،

فانہ لا شك فی سرایۃ الھواء المذکور فی الماء عند فورانہ وتغییرہ طعمہ وجعلہ شیئا اٰخر لمقصود اٰخر۔

کیونکہ بلاشبہ مذکور ہوا (گیس سوڈا) پانی میں سرایت کرتی ہے جس سے پانی ابلتا ہے اور ذائقہ تبدیل ہوجاتا ہے اور یہ (سوڈا گیس) پانی کو کسی اور مقصد کے لئے دوسری چیز بنادیتا ہے۔ (ت)

اقول یہ تینوں پانی بھی ضابطہ پر وارد ہیں جبکہ ان کا اصطناع جامدات سے ہو کر رقت ضرور باقی ہے،

الا ان یدعی فی الثالث ان الھواء من المائعات لجریانہ منبسطا علی ھیئۃ بل ھو ابلغ فیہ من الماء لکونہ الطف منہ فھذا مائع یخالف الماء فی الطعم وقد غیرہ فتقید فلا یخرج الفرع عن الضابطۃ۔

مگر تیسرے میں یہ دعوٰی کیا جائے کہ ہوا پُرسکون طور پر پھیلتی چلی جاتی ہے لہذا ہوا بھی بہنے والی چیزوں میں سے ہے بلکہ یُوں کہا جائے کہ ہوا زیادہ لطیف ہونے کی وجہ سے زیادہ پھیلتی ہے تو پھر ہوا پانی سے علیحدہ ایک بہنے والی چیز ہے جو اس سے ذائقہ میں مختلف ہے یُوں ہوا نے پانی کو متغیر کردیا اور اب پانی مقید ہوگیا لہذا یہ فرع ضابطہ سے خارج نہ ہوگی (ت)،

(۳۱۶ و ۳۱۷) یونہی آبِ افیون و بھنگ اگرچہ رقیق رہیں ناقابلِ وضو ہیں لغلبۃ الاجزاء بالمعنی الثالث (تیسرے معنٰی کے اعتبار سے اجزا کا غلبہ ہے۔ ت) ضابطہ پر وارد کہ جامدات ہیں اور رقت باقی۔

(۳۱۸) اقول بلکہ رقیق چائے بھی خصوصاً اُس صورت میں کہ پانی کے جوش میں نہ ڈالیں بلکہ آگ سے اُتار کر اور رہنے دیں یہاں تک کہ اپنا عمل کرے اور اب وُہ پانی چائے کہلائے کہ یہ صورت طبخ سے جُدا اور اب بنصِ ضابطہ محض رقت پر مدار بلکہ اگر اسے معنیٔ طبخ میں داخل کریں کہ حرارتِ آب نے اُس میں عمل کیا جب بھی ضابطہ پر وارد رہے گی کہ بتصریح امام ضابط وغیرہ ائمہ طبخ میں وجہ منع کمال امتزاج ہے اور ہم تحقیق کر آئے کہ مانع وہی ہے کہ موجب زوال رقت ہو اگرچہ سرد ہوکر تو جب رقت باقی بڑھے ضابطہ ہر طرح جواز چاہئے حالانکہ بلاشبہ بالاتفاق ناجائز ہے،

لزوال الاسم وھو المعتبر فی الباب بتصریح الامام الضابط وسائر الائمۃ کیف وقد صار شیئا اٰخر لمقصود اٰخر۔

کیونکہ نام ختم ہوگیا ہے جو اس باب میں معتبر ہے اس کی تصریح امام ضابط اور باقی ائمہ نے کی ہے، ایسا کیوں نہ ہوگا حالانکہ دوسرے مقصد کیلئے شے تبدیل ہوچکی ہے۔ (ت)

(۳۱۹ و ۳۲۰) شلجم گاجر کے اچار کا تہ نشین پانی کہ گاڑھا ہوتا ہے وہ تو ظاہر اوپر کا رقیق پانی

Marfat.com

بھی اُسی وجہ سے ہرگز قابلِ طہارت نہیں اور ضابطہ[1] پر وارد۔

(۳۲۱) گلاسوں میں زیادہ مقدار تک پانی بھر کر اوپر سے تیل ڈال کر روشن کرتے ہیں **اقول** ظاہر ہے کہ یہاں اسبابِ ثلثہ سے کوئی سبب مانع نہ پایا گیا، جب تیل جل جائے یا نکل جائے آبِ خالص کے سوا کچھ نہ رہے گا تو اُس سے طہارت جائز ہے۔

(۳۲۲) کبھی خوب صورتی کے لیے وہ پانی رنگین کرکے بھرتے ہیں اگر تغیرِ لون اتنا ہوا کہ رنگ ہوگیا تو اس سے وضو ناجائز ہونا ظاہر **اقول** وھو عندی محمل ما یأتی عن العلامۃ السید ط (میں کہتا ہوں کہ میرے نزدیک یہ علامہ سید طحطاوی کے آئندہ بیان کا محل ہے۔ ت) اور اب ضابطہ[2] پر وارد جبکہ یہ رنگ جامدات سے ہوا ہو، ہاں اگر یہ حالت نہیں تو قضیۂ اصولِ معتمدۂ یوسفیہ جواز ہے واللہ تعالٰی اعلم۔

(۳۲۳) قدس شریف ملک شام میں بعض لکڑیوں کے ریشے زمین سے نکال کر پانی میں بھگوتے ہیں جس سے پانی سرخ ہو جاتا ہے اور دباغت یعنی چمڑا پکانے کے کام آتا ہے اُس سے وضو جائز نہ ہونا چاہیے اگرچہ رقیق رہے لصیرورتہ شیئا اٰخر لمقصد اٰخر (کیونکہ اب یہ دوسری چیز کسی اور مقصد کے لئے ہوچکی ہے۔ ت) **اقول** مگر اس صورت میں ضابطہ[3] پر وارد درمختار میں تھا کذا ماء الدابوغۃ (دباغت کا پانی بھی ایسے ہے۔ ت) علامہ سید طحطاوی نے فرمایا:

ای مثل ماء الکرم فی ان الاظھر عدم جواز رفع الحدث بہ واخبر بعض من یسکن بلد الخلیل علیہ الصلاۃ والسلام انھم یخرجون عروق حطب من الارض یضعونھا فی الماء فیحمّر فیدبغون بہ الجلد ویسمونہ ھذا الاسم ونحوہ ماء الدبغۃ الاحمر الذی یضعونہ فی القنادیل بمصر للزینۃ۔[1]

یعنی انگور کے درخت کے پانی کی طرح اظہر اس سے طہارت کے بارے میں عدم جواز ہے خلیل علیہ الصلوٰۃ والسلام کے شہر میں رہنے والے ایک شخص نے بتایا کہ ہم زمین سے ایک لکڑی کی جڑیں نکال کر پانی میں ڈالتے ہیں جس سے وہ پانی سرخ ہو جاتا ہے پھر اس سے چمڑے کو رنگتے ہیں اس کا نام ماء الدابوغہ ہے، اور اسی طرح مصر میں خوب صورتی کے لئے قندیلوں میں سُرخ پانی رکھتے ہیں جس کو ماء الدبغہ کہتے ہیں۔ (ت)

(۳۲۴) نتھرے میں دو چار پان خصوصاً بنے ہوئے اگر پڑ جاتے ہیں سارا پانی رنگین کر دیتے ہیں **اقول** اُس سے وضو میں حرج نہیں کہ طبخ میں وہ امتزاج مانع جو اُسے گاڑھا ہونے کے قابل کر دے۔

---

[1] طحطاوی علی الدرالمختار باب المیاہ بیروت ۱/۱۰۳

marfat.com

Marfat.com

ہاں ضابطہ برجندیہ پر یہ ضرور وارد کہ تغیر تو ہوگیا۔

(۳۲۵) پان کھایا اور مُنہ میں اس کا معتدبہ اثر باقی ہے کُلیاں کرکے منہ صاف کیا مشاہدہ ہے کہ ان کلیوں کا پانی اتنا رنگین ہوجاتا ہے کہ اس کے بعد اسی لگن میں پُورا وضو کیا جائے تو سارا پانی رنگ جاتا ہے اگر یہ وضو طاہر نے نہ بہ نیت قربت بلکہ مثلاً محض تبرید کے لئے کیا پانی قابلِ وضو رہے گا کہ اسباب ثلٰثہ منع سے کوئی سبب نہیں۔

اقول اور ضابطہ پر وارد جبکہ پان خوشبودار نہ ہو کہ ان کُلیوں کا پانی وہ مائع ہے کہ آبِ مطلق سے رنگ مزہ دو وصفوں میں مخالف ہے اور ایک بدل دیا۔

(۳۲۶) جس گھڑے میں گنّے کا رس تھا رس نکال کر پانی بھرا جائے بلاشُبہہ اس کا مزہ و بُو بدل جاتے ہیں اور اُس سے جوازِ وضو میں شک نہیں کہ وہ یقیناً پانی ہی ہے۔

اقول مگر ضابطہ پر وارد کہ رس کے جو اجزاء گھڑے کی سطح اندرونی میں لگے رہ گئے تھے ضرور اجزائے مائع ہیں اور اُن سے دو وصف بدل گئے۔

(۳۲۷) اسی گھڑے میں اگر پانی گرم کیا تو تغیر اور زیادہ ہوجائیگا اور ضابطہ برجندیہ پر ناقض آئیگا۔

(۳۲۸) زخم دھونے کے لئے پانی میں نیم کے پتّے ڈال کر جوش دیتے ہیں ان سے اس کا رنگ، مزہ، بُو سب بدل جاتا ہے مگر رقّت میں فرق نہیں آتا۔

اقول مقتضائے اصولِ معتمدۂ یوسفیہ اُس سے وضو کا جواز ہے یہاں تک کہ اگر زخم اعضائے وضو پر تھا اُس پانی سے دھونے کے بعد اُسے دوسرے پانی سے دھونے یا مسح کی حاجت نہیں کہ یہاں غلبۂ اجزا و غلبۂ طبع نہ ہونا تو بدیہی اور زوالِ اسم بھی نہیں کہ وُہ پانی ہی ہے اور پانی ہی کہا جائے گا کوئی دوسری چیز دُوسرے مقصد کے لئے نہ ہوگیا مقصود زخم دھونا ہے اور یہ کام خود پانی کا ہے نیم کے پتے اس کے رفع غائلہ و دفع ضرر کے لئے شامل کئے گئے تھے کہ سادے پانی کو زخم چرالے تو نقصان پہنچے ولہذا پتوں کے پکنے نہ پکنے پر یہاں نظر نہیں ہوتی کہ مقصود پانی ہے نہ پتّے مگر ضابطہ برجندیہ پر صراحت وارد کہ پانی طبع میں متغیر ہوگیا۔

(۳۲۹ و ۳۳۰) **اقول** بعینہٖ اسی دلیل سے نطول و پاشویہ کا پانی بھی بحکم اصول معتمدہ قابلِ طہارت ہے یہاں تک کہ پاشویہ کے بعد پاؤں یا نطول کے بعد غسل میں سر یا اُس موضع کا جہاں وہ پانی دھارنے میں پہنچا دوسرے پانی سے دھونا ضرور نہ رہا واللہ تعالٰی اعلم یہ صورتیں بھی وہی ہیں کہ مقصود صرف پانی ہے دھار نے امالہ میں تنہا گرم پانی بھی کام دیتا ہے دوائیں زیادت قوت کے لئے ہیں۔

اقول یہ دونوں بھی ضابطہ برجندیہ پر ظاہر الورود۔

(۳۳۱) حُقّے کا پانی اگرچہ دھوئیں کے سبب اُس کا رنگ، مزہ، بُو سب بدل جائیں قابلِ طہارت ہے

Marfat.com

اُس کے ہوتے تیمم کی اجازت نہیں ہوسکتی کما بیناہ فی فتاوٰنا (جیسا کہ ہم نے اپنے فتاوٰی میں بیان کیا ہے۔ ت) **اگر کہئے** اس میں اور سوڈا واٹر میں کہ صرف گیس کی ہوا سے بنایا گیا کیا فرق ہے وہاں ہوا اور یہاں دُھوئیں نے اوصاف بدل دیے اور پانی میں باقی دونوں نہ رہے۔

اقول فرق وہی ہے کہ بارہا گزرا وہاں زوال اسم ہوگیا کہ اب اسے نرا پانی نہیں کہہ سکتے کہ مقصد دیگر کے لیے شئے دیگر ہوگیا بخلاف اس کے کہ پانی ہی ہے کوئی دوسری چیز نہ ہوگیا۔ اعتبار مقاصد کا بیان بقدر کافی گزرا اور اس کی نظیر آبِ زردج و آبِ زعفران ہے کہ تغیر دونوں میں یکساں اور اوّل سے وضوء روا جبکہ رقت باقی رہے یہی صحیح ہے ھدایہ وغیرھا وقد مرفی ۸۱ (ہدایہ وغیرہ اور یہ ۸۱ میں گزرا ہے۔ ت) اور دوم سے ناروا جبکہ رنگنے کے قابل ہوجائے اگرچہ رقت باقی رہے کما تقدم تحقیقہ فی ۱۲۲ (جیسا کہ اس کی تحقیق ۱۲۲ میں گزرگئی ہے۔ ت)

اقول وباللہ التوفیق اسے روشن ترکرے گا یہ کہ شوربا دار گوشت پکایا اگر قسم کھائی کہ گوشت نہ کھائیگا اس گوشت کے کھانے سے حانث ہوگا کہ اس امتزاجِ آب سے گوشت اپنی ذات میں نہ بدلا کہ اس کا مقصود بحالہ باقی لیکن اگر قسم کھائی پانی نہ پئے گا تو شوربا پینے سے حانث نہ ہوگا کہ اس امتزاج گوشت سے پانی بدل گیا کہ مقصود جدید کے لئے ہوگیا۔ یُونہی دُودھ میں شکر شہد بقدر شیرینی ملائیے وہ دودھ ہی رہے گا سب اُسے دودھ ہی کہیں گے لیکن پانی میں اُس قدر ملائیے اب اُسے پانی کوئی نہ کہے گا شربت کہیں گے الی غیر ذٰلک مما یعلمہ المتفطن بالمقایسۃ (اس کے علاوہ دوسری چیزیں جن کو ایک ذہین آدمی قیاس کے ذریعے سمجھ سکتا ہے۔ ت)

(۳۳۲) زمینِ حبش میں ایک درخت ہے کہ جب ہوائیں چلتی ہیں اُس سے دُھواں سا نکلتا ہے اور مینہ کی طرح برس جاتا ہے بعینہٖ مثل پانی کے ہوتا ہے امام ابن حجر مکی نے فرمایا کہ اُس سے وضو جائز نہیں کہ وہ پانی نہیں بلکہ درختوں کی اور رطوبتوں کے مثل ہے کما تقدم (

اقول وقواعدنا لاتأباہ حتی عند من یجوز بماء یقاطر الکرم فانہ عندہ ماء تشربہ حتی اذا ارتوی ردالفضل بخلاف ھذا واللہ تعالٰی اعلم۔

میں کہتا ہوں کہ ہمارے قواعد اس حقیقت کے خلاف نہیں ہیں کیونکہ جن لوگوں نے انگور کے پودے سے ٹپکنے والے پانی سے وضو کو جائز قرار دیا ہے انہوں نے خیال ظاہر کیا ہے کہ یہ پودا خود پانی پیتا ہے اور جب وہ سیر ہوجاتا ہے تو زاید پانی کو واپس پھینکتا ہے بخلاف اسکے (ت)

(۳۳۳) نیز صحرائے حبش میں جہاں پانی نہیں ملتا اہلِ قافلہ زمین میں گڑھا کھودتے اور بعض درختوں کی شاخوں سے اُسے چھپا دیتے ہیں کچھ دیر بعد اُس غار کے اندر سے بخارات اُٹھ کر اُن شاخوں سے لپٹتے

marfat.com

Marfat.com

اور پانی ہو کر ٹپک جاتے ہیں جس سے گڑھے میں اتنا پانی جمع ہو جاتا ہے کہ قافلے کو کفایت کرتا ہے فسبحٰن الرحمٰن الرحیم الرزاق ذی القوۃ المتین (مہربان رحم کرنیوالا، رزق دینے والا، مضبوط قوۃ والا پاک ہے۔ ت) امام موصوف فرماتے ہیں اس سے بھی وضو جائز نہیں کہ درخت کا عرق ہے نہ پانی۔

قال بعد ما مر وبلغنی ان القوافل بارض الحبشۃ اذا عدموا الماء حفروا حفرۃ ثم ستروھا بشیئ من الشجر وترکوھا مدۃ ثم یصعد بخار من الحفرۃ یعلق بالشجرۃ ثم یرشح مائعا علی ھیاۃ الماء ویجتمع منہ فی الحفرۃ مایکفیھم وھو غیر طھور کما ھو ظاھر اذ ھو ماء شجر ایضا[1] اھ

اس کے بعد انہوں نے فرمایا کہ مجھے اطلاع ملی ہے کہ صحرائے حبش میں جہاں پانی نہیں ملتا قافلہ والے زمین میں ایک گڑھا کھودتے ہیں اور بعض درختوں کی شاخوں سے گڑھے کو ڈھانپ دیتے ہیں اور کچھ مدّت کے بعد گڑھے سے اُٹھنے والے بخارات اٹھ کر ان شاخوں کو مرطوب کر دیتے ہیں جن سے پانی ٹپکنے لگتا ہے اور وہ گڑھا پانی سے بھر جاتا ہے جس سے قافلے والے اپنی ضرورت پُورا کرتے ہیں یہ پانی بھی پاک کرنے والا نہیں کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ یہ بھی درخت کا پانی ہے اھ (ت)

اقول ظاہر اً یہ محلِ نظر ہے وہ بخارات درخت کے نہیں زمین ہی سے اُٹھے اگر اُن شاخوں کا اثر اُن کو سردی پہنچا کر ٹپکا دینے میں ہے تو بظاہر وہ پانی ہی ہُوئے شاخوں نے صرف وہ کام دیا جو آب باراں میں کرہ زمہریہ کی ہوا دیتی ہے یا آب چاہ میں زمین کی سردی، ہاں اگر ان کے لپٹنے سے ان شاخوں سے کوئی رطوبت نکل کر ٹپکتی ہے تو بے شک اُس سے وضو جائز نہیں کہ وہ درخت کی تری ہے اور جب تک امر مشکوک رہے حکم عدم جواز ہی ہونا چاہئے کہ مامور بہ پانی سے طہارت ہے اور شک سے مامور بہ ادا نہیں ہوتا واللہ تعالٰی اعلم۔

(۳۳۴) مار القطر پانی کہ مٹی کے برتن سے رسے محمود و مصفّٰی پانیوں میں ہے۔

(۳۳۵) یُوں ہی پانی کہ ہڈیوں، گولوں، ریتے پر گزار کر ٹپکایا صاف کیا جاتا ہے۔

(۳۳۶) نشاستہ کا پانی جس کا بیان اوا خر رسالہ الرقۃ والتبیان میں گزرا جب اجزائے گندم تہ نشین ہو کر نتھرا پانی رہ جائے یا خلط رہے تو اتنا کہ پانی کو دلدار نہ کرے وہ آبِ مطلق ہے اُس سے وضو جائز ہے جبکہ بے وضو ہاتھ نہ لگا ہو۔

(۳۳۷) آشِ جو کا پانی کہ بار بار بدلا جاتا ہے اگر ٹھنڈا ہو کر دلدار ہونے کے قابل نہ ہو آب مطلق ہے ورنہ نہیں۔

---

[1] فتاوٰی کبرٰی کتاب الطہارۃ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/۱۲

Marfat.com

(۳۳۸) ماء العسل کہ شہد میں دو چند پانی ملا کر جوش دیں یہاں تک کہ دو ثلث جل جائے پانی نہ رہا۔

(۳۳۹) یوں ہی ماء الشعیر کہ جَو جوش دیں یہاں تک کہ کھِل کر مہرا ہو جائیں صاف کرکے مستعمل ہوتا ہے بوجہ کمال امتزاج پانی نہ رہا۔

(۳۴۰ و ۳۴۱) یوں ہی ماء الاصول و ماء البزور جڑوں اور تخموں کے جوشاندے۔

(۳۴۲) یوں ہی ماء الرماد کہ پانی میں بار بار راکھ ڈال کر ہر بار جوش دیتے ہیں پھر صاف کرتے ہیں مثل جوشاندہ دوا ہے۔

(۳۴۳) ماء النون کہ ماہی نمکسود سے پانی سا ٹپکتا ہے۔

(۳۴۴) ماء الجُمَّہ بضم جیم و تشدید میم مفتوح کہ فارسی میں آبکُمہ بسکون با وضم کاف و فتح میم مخفف کہتے ہیں دریائے چین و ہرموز میں ایک قسم کی مچھلی کے پیٹ سے خاکستری رنگ کا پانی نکلتا ہے یہ دونوں سرے سے پانی نہیں۔

(۳۴۵ تا ۳۵۰) سونے، چاندی، تانبے، رانگ، لوہے، سیسے کے پانی کہ ماء الذہب، ماء الفضہ، ماء النحاس، ماء الرصاص، ماء الحدید، ماء الاسرب اور سب کو ماء المعدن کہتے ہیں، اس کے تین معنی ہیں:

ایک یہ کہ انہیں آگ میں سُرخ کرکے پانی میں بجھائیں جسے زرتاب آہن تاب وغیرہ کہتے ہیں۔ یہ ۱۳۶ میں گزرا۔

دوم ان کا گداختہ جسے محلول زر وغیرہ کہتے ہیں ظاہر ہے کہ یہ جنس آب ہی سے نہیں اس کا اشارہ فصل ثانی صدر بیان اضافات میں اور جزئیہ حاشیہ ۱۹۰ میں ازہری و دوانی سے گزرا۔

سوم وہ پانی کہ ان کی معادن میں ملتا ہے۔

اقول ان کا تکوّن پارے اور گندھک سے ہوتا ہے اور ان کا دخان و بخار سے اور اس کا اجزائے مائیہ و ہوائیہ سے اگر یہ وہ پانی ہے جس کے بعض سے بخار بنا کہ دھوئیں سے مل کر زیبق ہوا اور وہ کبریت سے مل کر معدن یا اُس بخار کا حصہ ہے کہ سردی پا کر پانی ہو گیا تو آبِ مطلق ہے اور اگر یہ وہ مادۂ زیبق ہے جس کی مائیت میں کبریتی دخان ملا اور پارا بننے کے لئے مہیا کیا اور ہنوز قلتِ یبوست نے شکلِ آب پر رکھا تو آبِ مقید ہے یا پانی ہی نہ رہا واللہ تعالیٰ اعلم۔

فوائد منثورۃ — متفرق فائدے

(۱) لما اصلح المدقق العلائی فی الدر مغترفا

(۱) امام علائی نے در میں بحر سے اخذ کرکے امام فخر

marfat.com

Marfat.com

من البحر ضابطة الامام الفخر لابل حکمها کما اعلمناك فی ۲۸ بزیادة قید مالم یزل الاسم کنبیذ تمر اعترضه العلامة ش بانه یرد علیه ماقدمناه عن الفتح تأمل[1] ای ما ذکره المحقق فی الفتح علی ذکرزوال الرقة فی الاقسام ان الکلام فی الماء وھذا قد زال عنه اسم الماء۔

کے ضابطہ کی جب اصلاح کی بلکہ اس کو نافذ کیا جیسا کہ ہم نے ۲۸ میں بیان کیا ہے کہ اس میں پانی کا نام باقی نہ رہنے کی قید زیادہ کرنی ہوگی جیسے نبیذ تمر۔ تو علامہ شامی نے امام علائی پر اعتراض کرتے ہوئے کہا کہ اس پر فتح القدیر سے ہمارا پہلے نقل ہوا کلام وارد ہوگا، غور چاہئے اھ یعنی اس سے محقق صاحبِ فتح القدیر کا وہ کلام مراد ہے جو انہوں نے پانی کے اقسام میں رقت کے زائل ہونے کے بارے میں فرمایا ہے کہ رقت کے ختم ہوجانے پر اس کو پانی نہیں کہا جاتا جبکہ یہ بحث پانی کے بارے میں ہے۔ (ت)

اقول مع قطع النظر عما قدمنا علی الفتح بینھما[2] بون بعید فزائل الرقة لم یبق ماء عرفا ولا لغة بخلاف ھذا کما ذکرنا فی الفصل الثانی قبیل الاضافات ولو سلم[3] ھذا سقطت الاقسام کلھا علی التحقیق فان الاسباب ثلثة کثرة اجزاء المخالط وزوال الطبع والاسم وقد انکر المحقق الثانی وانتم الثالث والاول احق بالانکار منه فما فیه ماء ومثله او اکثر منه لبن لیس ماء قطعا وان کان فیه ماء۔

میں کہتا ہوں کہ فتح پر ہماری بیان کردہ بحث سے قطع نظر، دونوں صورتوں میں بڑا فرق ہے کہ فتح میں جس کو بیان کیا ہے وہ خالی از رقت چیز ہے جس کو لغت اور عرف میں پانی نہیں کہا جاتا اور یہ جس کو علامہ علائی نے بیان فرمایا ہے وہ رقت اور بہنے والی چیز ہے جیسا کہ انہوں نے اس کو اضافات کی بحث سے قبل دوسری فصل میں بیان کیا ہے اور اگر یہ (رقت ختم ہوگی تو پانی کا نام زائل ہوگا ورنہ نہیں) تسلیم کرلیا جائے تو پھر (پانی سے طہارت کے حصول منافی) تمام اقسام ساقط قرار پائیں گے، کیونکہ (منافی) اسباب تین ہیں، پانی میں ملنے والی چیز کے اجزاء کا غلبہ، پانی کی طبیعت (رقت) کا زوال اور نام کی تبدیلی۔ ان میں سے محقق نے دوسرے اور تم نے تیسرے کا انکار کردیا اور پہلے کا انکار بطریق اولیٰ ہوجائے گا، پس جب پانی اور دودھ برابر ہوں یا دودھ زیادہ ہو تو اس کو پانی نہیں کہا جاتا حالانکہ اس میں پانی ہے (یعنی نام تبدیل ہوگیا حالانکہ اس کی رقت باقی ہے)۔ (ت)

(۲) وقع فی شرح النقایة العلامة البرجندی بعد ما نقل عن الھدایة ما قدمنا فی سادس

(۲) علامہ برجندی نے نقایہ کی اپنی شرح میں ہدایہ کے اس مضمون کو جسے ہم نے تیسری فصل کے چھٹے ضابطہ میں

---

[1] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۳۳

Marfat.com

ضوابط الفصل الثالث مانصه وفیہا ایضا ان الثمار الیابسۃ اذا وقعت فی الماء فان کان الغالب طعم ذٰلک الشیئ لایجوز التوضی منہ[1] اھ۔

بیان کیا ہے ، نقل کرنے کے بعد کہا ، جو یہ ہے ۔ اور ہدایہ میں بھی ہے کہ اگر پانی میں خشک پھل پڑ جائے اور پانی پر اس پھل کا ذائقہ غالب ہو جائے تو اس پانی سے وضوء جائز نہیں ہے اھ (ت)

اقول ولیس ایضا فی الھدایۃ[1] ثم ھو خلاف اما می المذھب لما اعلمناک ھناک ان اعتبار الاجزاء دون الاوصاف مجمع علیہ فی الجامد وانما الخلف فی المائع[2] ثم قید الیابسۃ لایظہر لہ فائدۃ الا ان یقال ان الیابس ابطأ تحللا من الرطب فیدل علی طول مکثہ فی الماء فیکثر عملہ وفیہ ان العمل بالتحلل فالرطب اسرع عملا ولا نظر الی مدۃ المکث واللہ تعالٰی اعلم۔

میں کہتا ہوں کہ ہدایہ میں بھی نہیں اور اس کے علاوہ وہ مذہب کے ائمہ کے بھی خلاف ہے جیسا کہ ہم نے آپ کو وہاں بتایا ہے کہ (جامد چیز کے ملنے سے) بالاتفاق غلبہ میں اجزاء کا اعتبار ہے ۔ اختلاف تو صرف بہنے والی چیز کے ملنے میں ہے پھر خشک کی قید بھی بے فائدہ ہے ، ہاں اگر یوں کہا جائے کہ خشک دیر سے گھلتا ہے اس لیے زیادہ دیر پانی میں رہنے کی وجہ سے اس کی تاثیر زیادہ ہوتی ہے لیکن یہاں یہ بات قابلِ غور رہے کہ (ذائقہ کے معاملہ میں) پھل کے گھلنے کا دخل ہے جبکہ پانی میں تازہ سبز پھل جلدی گھل جاتا ہے ۔ اس معاملہ میں پانی میں پڑے رہنے کا کوئی دخل نہیں ہے ، واللہ تعالٰی اعلم ۔ (ت)

(۳) اثبتنا وللہ الحمد عرش التحقیق علی ان العبرۃ فی الطبخ بزوال الطبع ولو مآلا اوالاسم بالمعنی الثالث لابتغیر وصف او اوصاف وان محمدا ایضا لایعتبرھا فی الجامد واذا اعتبرھا فی المائع لایرسل ارسالا بل یرتب فیقدم اللون ثم الطعم ولا یعتبر الریح اصلا کما بیناہ بکلام الامام ملک العلماء۔

(۳) اللہ تعالٰی کا شکر ہے کہ ہم نے پوری تحقیق سے ثابت کیا ہے کہ پانی میں پکانے کی صورت میں (ملنے والی چیز کے غلبہ کے لئے) پانی کے ایک وصف یا تمام اوصاف کی تبدیلی کا اعتبار نہیں ہے بلکہ اس صورت میں پانی کی طبیعت یا نام کے زوال کا اعتبار ہے اگرچہ بعد میں ہو نیز امام محمد رحمہ اللہ بھی جامد چیز میں اس کا اعتبار نہیں کرتے وہ صرف بہنے والی چیز میں اس (وصف کی تبدیلی) کا اعتبار کرتے ہیں وہ بھی

---

[1] شرح النقایۃ للبرجندی ابحاث الماء نولکشور لکھنؤ ۱/۳۲

marfat.com
Marfat.com

ہر طرح نہیں بلکہ اوصاف کی ترتیب کے لحاظ سے، پہلے رنگ پھر ذائقہ (کی تبدیلی) کا اعتبار کرتے ہیں جبکہ بُو کی تبدیلی کا وہ بالکل اعتبار نہیں کرتے جیسا کہ امام ملک العلماء کے کلام سے ہم نے واضح کیا ہے۔ (ت)

فایاك ان تتوهم مما قدمنا من کلامه ثمه اذقال مجیبا للامام الکرخی عن الامام ابی طاهر الدباس فی النبیذ المطبوخ ان المائع الطاهر اذا اختلط بالماء لایمنع التوضوء اذالم یغلب علی الماء اصلا اما اذا غلب بوجه من الوجوه فلا وههنا غلب من حیث الطعم واللون وان لم یغلب من حیث الاجزاء[1] اھ ان العبرة ههنا للوصف و ان الریح ایضا معتبرة وان لا ترتیب فی اعتبارها لقوله اذا غلب بوجه من الوجوه فیصدق بغلبة الریح دون الباقیین وبغلبة الطعم دون اللون فی ذی اللون بل المراد الغلبة بحیث یزول الاسم الا تری الی قوله فی صدر المبحث اذا خالطه علی وجه زال عنه اسم الماء[2] وقال فیما یقصد به التنظیف یجوز وان تغیر لون الماء اوطعمه اوریحه لان الاسم باق[3] وقال الا اذا صار کالسویق لانه حینئذ یزول اسم الماء[4] وقال لوتغیر بالطین اوالاوراق او الثمار یجوز لانه لم یزل اسم الماء[5] وقال قیاس ما ذکرنا

ہم نے ملک العلماء کا کلام پہلے ذکر کیا ہے جہاں انہوں نے امام ابوطاہر کی طرف سے امام کرخی کو جواب دیتے ہوئے پکے ہوئے نبیذ کے بارے میں فرمایا کہ پانی میں بہنے والی کسی پاک چیز کے ملنے سے وضو جائز ہے بشرطیکہ وہ چیز پانی پر غالب نہ ہو اور اگر کسی وجہ سے وُہ چیز غالب ہوجائے تو پھر وضو جائز نہ ہوگا اور یہاں (پکے ہوئے نبیذ) میں ذائقہ اور رنگ کے لحاظ سے غلبہ ہوا ہے اگرچہ اجزاء کے لحاظ سے غلبہ نہیں ہے اھ۔ اس کلام سے آپ کو یہ غلط فہمی نہ ہو (کہ یہ ہماری مذکورہ بالا تحقیق کے خلاف ہے) کیونکہ نبیذ مذکور میں (جامد چیز ملنے اور پکے ہونے کے باوجود) وصف کا اور بدبُو بدلنے کا اور اوصاف میں ترتیب نہ ہونے کا اعتبار ہے کیونکہ انہوں نے کسی طرح سے غلبہ کہا ہے جو صرف بُو تبدیل ہونے اور رنگ والی چیز میں صرف ذائقہ بدلنے والی صورت کو بھی شامل ہے۔ یہ اس لئے (کہ ملک العلماء کے مذکور کلام میں غلبۂ اجزاء یا زوالِ طبیعت کی بجائے کسی دوسرے مقصد کے لئے) نام کی تبدیلی والا غلبہ مراد ہے۔ اس بحث کی ابتداء میں ان کے حسب ذیل اقوال کو غور سے دیکھیں "جب کوئی چیز اس طرح ملے کہ پانی کہنا درست نہ ہو" اور کہا زیادہ صفائی کی غرض سے اگر کوئی چیز ملائی تو اس سے

---

[1] بدائع الصنائع مطلب الماء المقید ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۷

[2] تا [5] ایضاً ۱/۱۵

Marfat.com

ان لا یجوز بنبیذ التمر لتغیراسم الماء و صیرورتہ مغلوبا بطعم التمر[۱] ثم ذکر مسئلۃ المطبوخ و ان الکرخی جوزہ لان اجزاء الماء غالبۃ واجاب عن ابی طاھر بما مرفانما اراد رحمہ اللہ تعالی اذا غلب علی الماء بوجہ من الوجوہ بحیث ازال اسمہ۔

وضو جائز ہے اگرچہ پانی کا رنگ، بُو اور ذائقہ تبدیل ہوجائے کیونکہ ابھی اس کا نام باقی ہے۔ اور کہا مگر جب وہ ستو کی طرح گاڑھا ہوجائے (تو جائز نہیں) کیونکہ اب پانی نہیں کہا جائیگا" اور کہا " اگر پانی میں مٹی یا پتے یا پھل گرنے سے تبدیلی آئے تو وضوء جائز ہے کیونکہ ابھی اس کا نام پانی ہے" اور کہا " ہمارے مذکورہ قاعدے پر نبیذ تمر سے وضوء جائز نہیں کیونکہ اس کا نام تبدیل ہوگیا ہے اور وہ کھجور کے ذائقہ سے مغلوب ہوگیا ہے"۔ ان اقوال کے بعد انہوں نے پکے ہوئے پانی میں ملاوٹ کا مسئلہ ذکر کیا ہے اور کہا کہ امام کرخی نے اس سے وضو کو جائز کہا ہے کیونکہ ان کے خیال میں ابھی پانی کے اجزاء غالب ہیں اس کا جواب امام ابوطاہر کی جانب سے ملک العلمائنے دیتے ہوئے مذکور کلام کیا ہے جس میں انہوں نے کسی وجہ سے پانی پر غلبہ کا ذکر کرکے نام بدلنے والا غلبہ مراد لیا ہے۔ (ت)

وقد اعلمناك انہ لا یکون ذلک بالریح المجردۃ وانہ لا یکون فی الجامد الا اذا صار شیئا اٰخر لمقصد اٰخر ولا یکون ھذا ھھنا الا اذا غلب الطعم بحیث یجعلہ نبیذا کما قال نبیذ التمر الذی فیہ الخلاف ھو ان یلقی شیئ من التمر فی الماء فتخرج حلاوتہ الی الماء وقال فیحمل علی ما حلا وخرج عن الاطلاق کما قدمنا فی ۱۱۶ فعلی الطعم المدار ھھنا۔

اور ہم آپ کو پہلے بتا چکے ہیں کہ پانی کا نام نہ تو صرف بُو کی تبدیلی سے زائل ہوتا ہے اور نہ ہی جامد چیز کے ملنے سے پانی سے اس کا نام زائل ہوتا ہے، جب تک وہ کسی دوسرے مقصد کے لئے دوسری چیز نہ بن جائے اور یہاں نبیذ کے متعلق نام کی تبدیلی ذائقہ کی تبدیلی کے بغیر نہیں ہوتی جس کے سبب نبیذ بنتا ہے، جیسے کہ انہوں نے فرمایا کہ وہ نبیذ جس میں اختلاف ہے وہ پانی میں کھجوریں ڈالنے پر مٹھاس جب پانی میں منتقل ہوجائے اور کہا کہ نبیذ میٹھا ہوگا اور یہ پانی کے اطلاق سے خارج ہوگا جیسا کہ ہم بحث ۱۱۶ میں پہلے بیان کرچکے ہیں، اسی لئے نبیذ بننے کا دارو مدار ذائقہ پر ہے۔ (ت)

ولیس مما فیہ الترتیب لان اعتبارہ لیس من حیث انہ وصف تغیربل لانہ تغیر فغیر الماء وصیرہ نبیذا الا تری الی ادارتہ

اور اس تبدیلی میں اوصاف کی ترتیب کا دخل نہیں ہے کیونکہ نبیذ میں کسی وصف کی تبدیلی کی بجائے یہ خود ایسی تبدیلی ہے جس نے پانی کو تبدیل کرکے نبیذ کی

---

[۱] بدائع الصنائع مطلب الماء المقید ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵

marfat.com

Marfat.com

الامر على خروج حلاوته الى الماء والى قوله لتغير اسم الماء وصيرورته مغلوبا بطعم التمر فلم يذكر اللون ولوكان يكفى الغلبة بوجه من الوجوه على معنى توهم لكان الوجه ذكر اللون لانه اسبق تغيرا فيه من الطعم فكان هو العلة للغلبة دون الطعم الحادث بعد ماصار مغلوبا فانما تركه لان المراد الغلبة المخرجة عن اسم الماء الجاعلة له نبيذا وانما يكون ذلك بالطعم من دون حاجة الى تغير اللون حتى لو فرض ان من التمر او شئ من التمر ما يغير طعم الماء فيجعله نبيذا ولا يغير لونه لكان الحكم المنع وذكره فى الجواب عن الدباس بيان للواقع فان الطعم لا يتغير به الا وقد تغير قبله اللون فافهم وتثبت هكذا ينبغى ان تفهم نفائس كلام العلماء والله تعالى الموفق۔

حقیقت میں بدل دیا ہے۔ کیا آپ نے نبیذ کے لئے کھجور کی مٹھاس کے منتقل ہونے کو بنیاد قرار دینے اور یہ کہنے پر کہ پانی کا نام تبدیل ہونے اور کھجور کے ذائقے سے مغلوب ہونے اور رنگ کی تبدیلی کا ذکر نہ کرنے پر غور نہیں کیا، اگر صرف کسی وجہ سے غلبہ کافی ہوتا جیسا کہ غلط فہمی ہو رہی ہے تو پھر وجہ میں رنگ کو ذکر کیا جاتا کیونکہ کھجوروں کے ذائقے سے قبل پانی کا رنگ تبدیل ہوتا ہے تو چاہیے تھا کہ رنگ کی تبدیلی کو غلبہ کی وجہ بتایا جاتا اور ذائقہ جو بعد میں پیدا ہوا اس کو وجہ نہ بنایا جاتا اس کا ترک اس لیے کیا ہے کہ غلبہ سے مراد وہ ہے جو پانی کے نام کو ختم کر کے اسکو نبیذ بنائے یہ سب اس لیے کہ پانی کا نام بدلنے اور نبیذ بنانے میں صرف ذائقہ کی ضرورت ہے لہٰذا فرض کریں اگر کھجور یا کوئی پھل ایسا ہو جس سے صرف ذائقہ تبدیل ہوا اور پانی کو نبیذ بنادے تو اسکا حکم منع ہے (باقی رہا یہ سوال) کہ ملک العلماء نے ابوطاہر الدباس کی طرف سے جواب میں ذائقہ کے ساتھ رنگ کی تبدیلی کا ذکر کیوں کیا، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے بطور حقیقتِ واقعہ بیان کیا ہے کہ ذائقہ کی تبدیلی سے قبل رنگ کی تبدیلی ضرور ہوتی ہے، سمجھو اور اثبات کرو، علماء کے نفیس کلام کو یوں سمجھنا چاہیے، اور اللہ تعالٰی ہی توفیق دینے والا ہے۔ (ت)

(۴) اکمال الکلام فى توجيه قول محمد بالترتيب اقول وبالله التوفيق لاريب سواه ان اضعف وصف فى الماء ريحه بل لاريح له حقيقة كما اشار اليه ابن كمال الوزير اذ قال فى الايضاح اوصافه الطعم واللون والرائحة والتغير على الحقيقة فى الاولين دون الاخير فلا بد من المصير الى

(۴) "اوصاف کی ترتیب کے بارے میں امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی کے قول کی توجیہ میں کلام کو مکمل کرنا" میں کہتا ہوں اللہ کے بغیر کوئی رب نہیں ہے اور وہی توفیق دینے والا ہے، بلاشبہ پانی کا سب سے کمزور وصف اس کی بُو ہے بلکہ حقیقت میں اس کی بُو نہیں ہے، جیسا کہ ابن کمال وزیر نے اشارہ دیا ہے، کیونکہ انہوں نے ایضاح میں کہا ہے کہ پانی کے اوصاف

Marfat.com

عموم المجاز اھ ثم لونہ حتی قیل لا لون لہ کما سیأتی واقواھا طعمہ۔

تین ہیں: ذائقہ، رنگ اور بُو۔ تبدیلی پہلے دونوں وصفوں میں حقیقتاً ہوتی ہے اور تیسرے میں نہیں ہوتی، لہذا تبدیلی کا اطلاق مجاز کے عموم کے طور پر ہے اھ۔ اور دوسرے نمبر کا کمزور وصف پانی کا رنگ ہے حتی کہ بعض نے کہا کہ پانی کا رنگ نہیں ہے جیسا کہ آئندہ بحث آئے گی، اور پانی کا سب سے قوی وصف اس کا ذائقہ ہے۔ (ت)

ثم ھو شیئ لطیف رطب سریع الانفعال فما خالفہ فی شیئ من اوصافہ اثر فیہ قبل ان یبلغ الماء قدرا فلا یتوقف تغیرا لوصف علی تساوی القدر قط والتغیر فی الاضعف اسبق فما خالفہ فی اللون والطعم یکون تغیرہ اللون قبل ان یتغیر الطعم کما ھو مشاھد فی النبیذ وغیرہ فمن قِبَل ھذا اجاء الترتیب ان ما یخالفہ لونا لا یعتبر فیہ الا اللون لانہ ان غلب سلب لونہ اولا فاذا لم یسلبہ لم یسلب الطعم بالاولی واذا لم یغیرھما فکیف یساوی الماء قدرا فان تغیر الاوصاف اسبق بکثیر من تساوی المقدار فبعدم التغیر فی اللون یعلم انتفاء الاسباب جمیعا اعنی الغلبۃ من حیث اللون و من حیث الطعم و من حیث الاجزاء و یعلم ان المخالط مغلوب فلذا نیط الامر فیہ علی تغیر اللون وحدہ فان تغیرا لطعم بعدہ فذاک والا فلا حاجۃ لحصول الغلبۃ باللون نعم ما لا یخالفہ فی اللون لا یغیرہ وان غلب علیہ قدرا فیعتبر فیہ تغیر الطعم لکونہ اسبق من تساوی القدر فان لم یتغیر علم انتفاء التساوی بالاولی وثبت ان المخالط مغلوب

پھر پانی ایک لطیف چیز ہے جو تیزی سے متاثر ہوتا ہے لہذا جو چیز پانی کے اوصاف کے خلاف ہوگی وہ مقدار میں پانی کے مساوی ہونے سے قبل ہی پانی پر اثر انداز ہوجاتی ہے اور پانی کے اوصاف کی تبدیلی کے لئے پانی کی مقدار کے برابر ہونا ضروری نہیں، نیز تبدیلی کا عمل سب سے پہلے پانی کے کمزور وصف میں ہوگا لہذا جو چیز رنگ اور ذائقہ میں پانی کے مخالف ہوگی وہ پہلے پانی کے رنگ کو اور اس کے بعد ذائقہ کو تبدیل کرے گی جیسا کہ نبیذ وغیرہ میں اس بات کا مشاہدہ کیا جاسکتا ہے۔ پانی کے اوصاف میں ترتیب کی بنیا دیہی چیز ہے، لہذا اگر پانی میں ملنے والی چیز صرف رنگ میں مخالف ہے تو پانی پر اس کا غلبہ صرف رنگ کے تبدیل ہونے سے ظاہر ہوجائیگا اور اگر وہ چیز غلبہ کی صورت میں پانی کا رنگ تبدیل نہ کرسکے تو ذائقہ کو ہرگز تبدیل نہ کرسکے گی، اور جب یہ چیز ابھی تک پانی کے اوصاف کو تبدیل نہیں کرسکی تو مقدار میں برابر ہونا دُور کی بات ہے کیونکہ مقدار میں مساوی ہونے سے قبل اوصاف میں تبدیلی ہوا کرتی ہے لہذا جب پانی کا رنگ تک تبدیل نہ ہوا تو معلوم ہوا کہ ابھی تک پانی میں تبدیلی کا کوئی سبب نہیں پایا گیا یعنی رنگ کی تبدیلی، ذائقہ کی تبدیلی اور پانی کے اجزاء کے

marfat.com

Marfat.com

وان تغیر فقد غلب وان لم یسا وقدرا آما مالا یغیر لونا ولا طعما وانما یکون اذالم یخالف فی شئ منهما اذ لو خالف لسبق التغییر تساوے القدر فهذا الذی تعتبر فیه الغلبة بالاجزاء۔

اعتبار سے تبدیلی یعنی اس کے اجزاء کم ہو گئے اور ملنے والی چیز کے اجزاء غالب ہو گئے اور جب تبدیلی کا کوئی عمل ظاہر نہ ہوا تو معلوم ہوا کہ ابھی تک وہ چیز مغلوب ہے اور پانی غالب ہے، اس لیے تبدیلی کے ظہور کے لئے صرف رنگ کو معیار قرار دیا گیا ہے کیونکہ باقی تبدیلیاں اس کے بعد ہوتی ہیں ورنہ رنگ میں تبدیلی کی کوئی حاجت نہیں ہے، ہاں اگر کوئی چیز رنگ میں پانی کے مخالف نہ ہو تو اجزاء میں غلبہ کے باوجود اس کے ملنے پر پانی کا رنگ نہیں بدلے گا۔ تو اس صورت میں ذائقہ کا اعتبار رہوگا کیونکہ اجزاء کی تبدیلی (غلبہ) سے قبل ذائقہ کی تبدیلی معیار رہے اور جب ذائقہ کے لحاظ سے تبدیلی نہ ہُوئی تو معلوم ہو جائیگا کہ اجزاء کے لحاظ سے بھی تبدیلی نہیں ہُوئی (اگرچہ یہ چیز مقدار میں پانی کے مساوی یا غالب بھی ہو جائے) اور ثابت ہو گیا کہ ملنے والی چیز مغلوب ہے اگر ذائقہ تبدیل ہو گیا تو وہ غالب ہو گی اگرچہ مقدار میں برابر نہ ہو، اگر ملنے والی چیز رنگ، ذائقہ دونوں تبدیل نہ کرے اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب دونوں میں سے کسی کے مخالف نہ ہو کیونکہ اگر وہ مخالف ہوتی تو مساوی المقدار میں تبدیلی آجاتی، تو ایسی صورت میں پانی پر غلبہ کا معیار اجزاء کے اعتبار سے ہوگا (یعنی ملنے والی چیز کی مقدار پانی کے برابر یا زیادہ ہو جانے کو معیار قرار دیا جائیگا)(ت)

فالحاصل ان ما خالفه لونا او طعما لاعبرة فیه بغلبة الاجزاء لابمعنی انها توجد ولا تعتبر مالم یتغیر لون او طعم فانه باطل بداهة وفیم ینتظر الوصف مع ثبوت الخروج عن المائیة للمرکب قطعا بل بمعنی انها لا یحتاج الیها لتعرف الغلبة لانها لا تحصل ههنا الا وقد غلب المخالط قبلها وکذلك ما خالفه لونا لاعبرة فیه للطعم بالمعنی المذکور وهذا معنے ما نص علیه الرواة الثقاة فقصروا اعتبار الطعم علی مایوافقه لونا واعتبار الاجزاء علی مایوافقه فیهما ومثلوا لکل قسم باشیاء علی حدة وهذه عبارة زاد الفقهاء ثم البنایة وغیرهما تعتبر الغلبة اولا من حیث

الحاصل جب رنگ اور ذائقہ کو تبدیل کرنے والی چیز پانی میں ملے گی تو پہلے رنگ دوسرے نمبر پر ذائقہ کو معیارِ غلبہ قرار دیا جائیگا ایسی صورت میں غلبہ کا معیار اجزاء کی مقدار کو نہیں بنایا جائے گا، یہ مطلب ہرگز نہیں کہ رنگ اور ذائقہ میں مخالف چیز اگر مقدار کے لحاظ سے پانی کے مساوی یا زیادہ ہو جائے تب بھی غلبہ نہیں مانا جائے گا کیونکہ یہ واضح طور پر غلط ہے اس لئے کہ اجزائے کے غلبہ سے پانی مغلوب ہو کر اپنی طبع سے خارج ہو جاتا ہے اور وہ پانی نہیں رہتا بلکہ وہ ایک مرکب چیز بن جاتا ہے بلکہ ابھی اس معیار کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ غلبہ کی پہچان ابھی اس سے کم درجہ کی تبدیلی سے ہو سکتی ہے ، رنگ کے لحاظ سے مخالف چیز کی موجودگی میں ذائقہ کے معتبر نہ ہونے کا بھی یہی مقصد ہے

Marfat.com

اللون ثم الطعم ثم الاجزاء فان كان لونه مخالف لون الماء كاللبن والعصير والخل وماء الزعفران فالعبرة باللون فان توافقا لونا لكن تفاوتا طعما كماء البطيخ والشمس والانبذة فالعبرة للطعم وان توافقا لونا وطعما كماء الكرم فالعبرة للاجزاء[1] اھ وعبارة ملك العلماء ان كان يخالف لونه لون الماء كاللبن وماء العصفر والزعفران تعتبر الغلبة في اللون وان كان لا يخالف الماء في اللون ويخالفه في الطعم كعصير العنب الابيض وخله تعتبر في الطعم وان كان لا يخالفه فيهما تعتبر في الاجزاء[2] اھ وعبارة خزانة المفتين ينظر ان كان يخالف لونه لون الماء كاللبن والعصير والخل والزعفران فالعبرة باللون وان كان يوافق لونه لون الماء نحو ماء الثمار والاشجار والبطيخ فالعبرة للطعم ان كان شيئا يظهر له طعم في الماء وذلك نحو نقيع الزبيب وسائر الانبذة وان كان شيئا لا يظهر طعمه في الماء فالعبرة لكثرة الاجزاء[3] اھ وعبارة الحلية ان كان المخالط شيئا لونه يخالف لون الماء مثل اللبن والخل وماء الزعفران ثم قال وان كان لا يخالف في اللون ويخالف في الطعم نحو

(یعنی تبدیلی کی پہچان کے لئے پہلے معیار کی موجودگی میں دوسرے نمبر کے معیار کی ضرورت نہیں، لیکن بعد کے نمبر والے معیار کے پائے جانے پر پچھلے معیار کا پایا جانا ضروری ہوتا ہے)۔

ثقہ راویوں نے جو بیان کیا ہے اس کا یہی مطلب ہے کہ پانی میں ملنے والی چیز اگر رنگ میں موافق ہو تو ذائقہ اور اگر ذائقہ میں بھی موافق ہو تو پھر غلبہ کے لئے اجزاء اور مقدار کا اعتبار ہوگا۔ اور انہوں نے معیار کی ہر صورت کی مثال علیحدہ دی ہے۔ چنانچہ زاد الفقہاء اور بنایہ وغیرہا کتب میں مذکورہ بیان کی وضاحت یوں کی کہ غلبہ پہلے رنگ کے اعتبار سے ہوگا پھر ذائقہ پھر اجزاء کے اعتبار سے ہوگا اس کے ساتھ صرف رنگ میں تبدیلی ظاہر کرنے والی چیزوں کی مثال دودھ، پھلوں کا جوس، سرکہ اور زعفران کا پانی، ذکر کی ہے۔ اور کہا کہ ان چیزوں کی وجہ سے جب پانی کا رنگ بدل جائے تو پانی کو مغلوب اور ان چیزوں کو غالب قرار دیا جائیگا اور انہوں نے رنگ میں موافق اور ذائقہ میں مخالف چیز جو پانی میں مل کر پانی کے ذائقہ کی تبدیلی کو ظاہر کرتے کے بارے میں فرمایا اس میں ذائقہ معیار رہوگا، اس کی مثال میں انہوں نے تربوز کا پانی، دھوپ والا پانی اور نبیذوں کو ذکر کیا ہے، اور انہوں نے رنگ اور ذائقہ دونوں میں موافق چیزوں کی مثال میں انگور کے پودے کا پانی ذکر کیا ہے

---

[1] البنایۃ شرح الہدایۃ — الماء یجوز بہ الوضوء — ملک سنز فیصل آباد ۱/۱۸۹
[2] بدائع الصنائع — مطلب الماء المقید — سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵
[3] خزانۃ المفتین — فصل فی المیاہ مسائل السور — قلمی نسخہ ۱/۹

marfat.com
Marfat.com

ماء البطیخ و عصیر العنب الابیض وخلہ ثم قال وان کان لایخالفہ فیھما تعتبر الغلبۃ فی الاجزاء اھ[1] وعبارۃ البرجندی ان خالف لونہ لون الماء کاللبن والزعفران فالعبرۃ لغلبۃ اللون وان توافقا فیہ فللطعم وان لم یکن لہ طعم ایضا فللاجزاء اھ[2] وھکذا لخصہ البحر کما مر وان زاد الریح من عند نفسہ اذ قال مرادہ ان المخالط المائع ان کان لونہ مخالفا تعتبر اللون وان کان لونہ لون الماء فالطعم وان کان لایخالفہ فی اللون والطعم فالاجزاء اھ[3]

جو پانی میں مل جائے تو پانی پر غلبہ کا اعتبار اجزاء کے لحاظ سے ہوگا (یعنی پانی کی مقدار کے مساوی یا زیادہ ہونے پر پانی کو مغلوب اور انگور کے پودے کے پانی کو غالب قرار دیا جائیگا) اسی طرح ملک العلماء، خزانۃ المفتین، حلیہ، برجندی کی عبارتوں میں یہی مضمون مثالوں میں جزوی اختلاف کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ بحرالرائق نے اگرچہ اپنی طرف سے بُو کو بھی ذکر کیا ہے لیکن اس کے باوجود انہوں نے سب کا خلاصہ بیان کردیا ہے۔

فما قدمنا من عبارۃ الامام الاسبیجابی ان غیر لونہ فالعبرۃ للون وان لم یغیر لونہ بل طعمہ فللطعم وان لم یغیر لونہ وطعمہ فللاجزاء اھ علی الصلوح دون الفعلیۃ ای ما صلح لتغییر اللون وھو الذی یخالفہ لونا فالعبرۃ فیہ للون وان لم یصلح لہ بل لتغییر طعمہ بان وافقہ لونا وخالفہ طعما فللطعم وھکذا لاان المخالط ان غیر اللون فذاک والا ینظر الی تغییرہ طعمہ فان حصل والا عدل الی الاجزاء وذلک لما علمت ان ما

اور ہم نے قبل ازیں امام اسبیجابی کا جو کلام نقل کیا ہے کہ وُہ چیز رنگ تبدیل کردے تو رنگ کا اعتبار اور رنگ کو تبدیل نہ کرے تو پھر ذائقہ کا اعتبار اور اگر رنگ اور ذائقہ دونوں کو تبدیل نہ کرے تو پھر اجزاء اور مقدار کا اعتبار ہوگا اھ تو اس ترتیب کا مطلب یہ ہے کہ اس چیز میں تبدیلی مذکورہ کی صلاحیت ہو، ورنہ فعلیّت کے لحاظ سے پانی میں ملی ہوئی چیز میں اگر اُوپر والا معیار پایا جائے گا تو نیچے والا ضرور پایا جائے گا۔ یہ ممکن نہیں کہ اوپر والا معیار پایا جائے اور نیچے والا نہ پایا جائے۔ مثلاً جب پانی میں ملنے والی

---

[1] حلیہ

[2] نقایہ للبرجندی ابحاث الماء نولکشور لکھنؤ ۱/۳۲

[3] بحرالرائق ابحاث الماء سعید کمپنی کراچی ۱/۷۰

Marfat.com

صلح لتغیر اللون والطعم جمیعا ان لم یغیرا اللون لم یغیرا الطعم ایضا وما صلح لتغیرهما واحد هما لا یمکن ان یکون مغلوبا فیهما غالبا او مساویا فی القدر وان امکن هذا بطل الحکم بالترتیب ووجب القول باعتبار الثلثة مجملا ایها حصل حصلت الغلبة اذا عرفت هذا فاعلم ان اهل الضابطة لم یراعوا هذا الترتیب بل قالوا ما خالف فی وصفین فایهما تغیر غیّر وما خالف فی الثلثة فایّ اثنین تبدلا بدّل وبهذا الوجه اوردنا علیهم ما فیه سبق الطعم اللون وان کان غیر واقع علی مسلك الضابطة الشیبانیة کما اوردنا علیهم ما فیه تغیر الریح وان کان ساقط النظر عندها وحکمها بخلاف الضابطة الزیلعیة ظاهر فی ذوات الریح واما فی سبقة الطعم فالقصرها الحکم علی اللون فی ذی اللون فان وقع سبق الطعم ثبت الحکم وان لم یکن واقعا فی نظرها۔

چیز اپنی مقدار میں پانی کی مقدار کے برابر یا زیادہ ہوگی تو نچلے دونوں معیار یعنی ذائقہ اور رنگ والا معیار ضرور تبدیل ہوگا، اور یوں ہی اگر وہ چیز ذائقہ والا معیار رکھتی ہے تو اس کے پائے جانے پر رنگ والا معیار ضرور پایا جائیگا، یہ اس صورت میں جبکہ اوپر والے اور نیچے والے معیار میں موافقت ہو، ورنہ اگر موافقت نہ ہوگی تو پھر تینوں معیاروں میں ترتیب لازمی نہ ہوگی بلکہ پھر مجمل طور تینوں کو معیار قرار دیں گے اور کہیں گے کہ جو بھی پایا جائیگا غلبہ پایا جائیگا۔ اس وضاحت کے بعد معلوم ہونا چاہیئے کہ ضابطہ کو بیان کرنے والوں میں سے بعض نے ان معیاروں کی ترتیب کی رعایت نہیں کی اور انہوں نے یوں کہا کہ جو چیز پانی سے دو وصفوں میں مختلف ہے ان دو میں سے جو بھی تبدیل ہوگا تو پانی متغیر ہو جائیگا اور جو چیز تین اوصاف یعنی رنگ، بُو اور ذائقہ میں پانی سے مختلف ہو ان میں سے دو وصفوں میں تبدیلی ہو جانے سے پانی کو متغیر قرار دیں گے تو ان کی اس انداز کی تقریر پر میں نے ترتیب کو بیان کیا اور کہا تھا سب سے پہلے رنگ کی تبدیلی ہوگی، اگرچہ ضابطہ شیبانیہ پر یہ اعتراض نہیں ہوتا جیسا کہ بُو کی تبدیلی کے بارے میں ہم نے ان پر اعتراض کیا اگرچہ وہ ضابطہ شیبانیہ پر وارد نہیں ہوتا، اس ضابطہ کا حکم زیلعیہ کے برخلاف بُو والی چیزوں میں ظاہر ہے لیکن ذائقہ والی صورت کا پہلے ہونا اس لیے ہے کہ ضابطہ زیلعیہ نے رنگ والی چیز میں حکم کو رنگ کے ساتھ خاص کر دیا تاہم اگر ذائقہ پہلے ہو تو حکم ثابت ہوگا اگرچہ اس ضابطہ کے تحت ذائقہ پہلے نہیں ہوگا۔ (ت)

واقول من قبل الامام ابی یوسف ان اردتم تغیر وصف بدون زوال الاسم

میں کہتا ہوں، کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالٰی کی طرف سے یہ اعتراض کرتا ہوں اگر پانی کا نام تبدیل

marfat.com

Marfat.com

فممنوع کما علم اومایزیله فنعم ولم قلتم یقدم اللون فان الاسم بای شیئ زال زال اما قولکم هو اضعف فیسبق فی التغیر الطعم ولاعکس قلنا سبقة الفعل کما یکون بضعف المنفعل فلا یقاوم بالکسر کذلك یکون بقوۃ الفاعل فلا یقاوَم بالفتح وما المانع ان یکون شیئ طعمه اقوی شدیدا من لونه فیعمل فی طعم الماء القوی قبل ان یعمل لونه فی لونه الضعیف وعن هذا **اقول** ان الضابطة الزیلعیة اصابت فی تجویزها غلبة غیر اللون قبل اللون الضابطة الشیبانیة اصابت فی صورها فی الحکم فانها لاتسلم تقید الماء فیها وان کان بناء علی انها لاتقع وعلی هذا التحقیق والتنقیر یبتنی کلام الفقیر فی التطفلات علی الضابطة الزیلعیة وعلی البحر وفی ابداء المخالفات بینها وبین الحکم المنقول، علی ضابطة محمد سید الاکابر الفحول، فاعلم ذلك، والحمد لله خیر مالك۔

ہوئے بغیر کسی وصف کی تبدیلی مراد لیتے ہو تو یہ تسلیم نہیں ہے جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے یا وصف کی تبدیلی سے پانی کے نام کی تبدیلی بھی مراد ہے تو یہ تسلیم ہے، لیکن پھر رنگ کی تبدیلی کو مقدم کیوں کہتے ہو حالانکہ نام کی تبدیلی جس وصف سے ہو جائے وہی مؤثر ہوگا (اور رنگ کے اعتبار کو مفہوم قرار دینے کی وجہ میں) آپ کا یہ کہنا کہ چونکہ رنگ ایک کمزور وصف ہے اس لئے وہ ذائقہ کی نسبت پہلے متغیر ہو جاتا ہے اس لئے ذائقہ کی تبدیلی اس سے پہلے نہیں ہوتی، تو اس کے جواب میں ہم یہ کہتے ہیں کہ جس طرح اثر کو قبول کرنے والی چیز کی کمزوری کے سبب فعل کی تاثیر جلدی ہوتی ہے کیونکہ وہ چیز رکاوٹ نہیں بنتی اسی طرح اگر فاعل قوی ہو تو بھی تاثیر جلدی ہو سکتی ہے کیونکہ فاعل کو روکا نہیں جا سکتا اور یُوں ہو سکتا ہے کہ کسی چیز کا ذائقہ اتنا شدید ہو کہ وہ رنگ کے مقابلہ میں پانی پر پہلے اثر انداز ہو جائے اسی وجہ سے میں کہتا ہُوں کہ ضابطہ زیلعیہ رنگ سے قبل دوسرے کسی وصف کے مؤثر ہونے کو جائز قرار دینے میں درست ہے، اور ضابطہ شیبانیہ حکم کے بارے تبدیلی کی صورتوں میں درست ہے کیونکہ یہ ضابطہ ان اوصاف کی تبدیلی کی صورتوں میں پانی کو مقید تسلیم نہیں کرتا خواہ یہ صورتیں واقع نہ ہوں، تطفلات میں اس فقیر کے کلام کی یہ تحقیق ضابطہ زیلعیہ اور بحر کے بیان پر مبنی ہے، اور حکم اور ضابطوں کے درمیان مخالفت کا اظہار امام محمد کے ضابطہ پر مبنی ہے کیونکہ عظیم اکابر کے سردار ہیں، اس کو سمجھو اور اللہ تعالٰی کی حمد تیرا بہترین مال ہے۔ (ت)

(۵) بما بینا ان تغیر اللون یسبق مساواۃ القدر یندفع مایتوھم علی ضابطة البرجندی اذقال فی المخالط بلاطبخ معنی غلبته ان یغلب لونه لون الماء عند محمد والاجزاء الاجزاء

(۵) رنگ کی تبدیلی، اجزاء اور مقدار کے لحاظ سے تبدیلی اور غلبہ پر مقدم ہے۔ ہمارے اس بیان سے علامہ برجندی کے ضابطہ پر ایک اعتراض ختم ہو جاتا ہے، علامہ برجندی نے کہا ہے کہ پانی میں ملی ہُوئی چیز جو

Marfat.com

عند ابی یوسف[1] ان محمدا لا یعتبر الاجزاء و هو باطل قطعا کما نبھنا علیه فی الفصل الثالث اول ابحاث غلبة الغیر و ذلك لان من اعتبر اللون فقد ضیق لان تغیره اسبق و لمثل ھذا لم اذکر کثرة الاجزاء فی الضابطة الشیبانیة الا فی جھة المائع و اطلقت القول بالجواز فی الجامد مادامت الرقة باقیة و لم یصر شیئا اٰخر لمقصد اٰخر و ذلك لان الرقة تزول بالجامد قطعا قبل تساوی القدر بکثیر و ھذا ملحظ مامر فی البحث المذکور عن البحر عن الحدادی ان غلبة الاجزاء فی الجامد[2] بالثلث کما قدمته۔

پکائے بغیر مل ہو، اس کے پانی پر غالب ہونے کا معیار امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک رنگ کی تبدیلی ہے، اور امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اجزاء کا غالب ہونا ہے۔ اس سے بعض نے یہ اعتراض اٹھایا کہ امام محمد رحمہ اللہ اجزاء کے غلبہ کا اعتبار نہیں کرتے، اور یہ اعتراض غلط ہے جیسا کہ ہم نے تیسری فصل میں پانی پر غیر چیز کے غلبہ کی اول بحث میں واضح کردیا ہے وہ یہ کہ جس نے رنگ کی تبدیلی کو غلبہ کا معیار بنایا ہے اس نے یہ پابندی لگائی ہے کہ رنگ کی تبدیلی پہلے ہو۔ اسی طرح میں نے ضابطہ شیبانیہ میں اجزاء کی کثرت اور غلبہ کو صرف بہنے والی چیز کے بارے میں کہا ہے اور جامد کے بارے میں جب تک پانی کی رقت باقی ہو تو اس سے وضوء کے جواز کو میں نے مطلق ذکر کیا ہے اور رقت کی بقاء کے ساتھ یہ بھی ملحوظ ہے کہ کسی دوسرے مقصد کے لئے دوسری چیز نہ بن چکی ہو، اور یہ اس لیے ہے کہ جامد کی وجہ سے پانی کی رقت اجزاء کے مساوی ہونے سے بہت پہلے ختم ہوجاتی ہے، اور بحر سے حدادی سے مذکور بحث میں جو گزرا کہ جامد کی وجہ سے پانی کی رقت تہائی مقدار سے بھی قبل ختم ہوجاتی ہے یہ اس کا خلاصہ ہے جیسا کہ میں نے وہاں بیان کردیا ہے۔ (ت)

(۶) بعض علماء کا خیال ہے کہ پانی بے لون ہے خود کوئی رنگ نہیں رکھتا۔

حتی عرفه الفاضل احمد بن ترکی المالکی فی الجواھر الزکیة شرح المقدمة العشماویة بقوله الماء جوھر لطیف سیال لا لون له یتلون بلون انائه[3] اھ۔

حتی کہ فاضل احمد بن ترکی المالکی نے مقدمہ عشماویہ کی شرح جواہر زکیہ میں اس کی یہ تعریف کی ہے کہ پانی ایسا لطیف بہنے والا جوہر ہے جس کا اپنا کوئی رنگ نہیں بلکہ برتن کے رنگ سے رنگدار دکھائی دیتا ہے اھ (ت)

---

[1] شرح النقایہ للبرجندی ابحاث الماء نولکشور لکھنؤ ۳۲/۱
[2] بحرالرائق " سعید کمپنی کراچی ۷۰/۱
[3] جواہر زکیہ

marfat.com
Marfat.com

اقول کان علیہ ان یقول یتلون بلون مایخالطہ فان بعد الجملۃ الاخیرۃ غنی عن البیان ولذا قال محشیہ السفطی المالکی انہ لکونہ شفافا یظھر فیہ لون انائہ فاذا وضع فی اناء اخضر فالخضرۃ لم تقم بالماء وانما ھو لرقتہ لایحجب لون الاناء[1] اھ۔

میں کہتا ہُوں کہ ان پر لازم تھا کہ وہ یُوں تعریف کرتے کہ اس میں ملنے والی چیز سے رنگدار ہوتا ہے کیونکہ آخری جملہ بیان کا محتاج رہتا ہے اسی لیے اس کے محشی سفطی مالکی نے کہا ہے کہ شفاف ہونے کی وجہ سے برتن کا رنگ اس میں ظاہر ہوتا ہے جب سبز برتن میں ڈالیں اور سبزی پانی کو نہیں لگتی بلکہ وہ رقت کی بنا پر برتن کے رنگ کے لیے حاجب نہیں بنتا اھ (ت)

اقول ووقع فی صدر شرح المواقف بحث العلم بالحس الثلج مرکب من اجزاء شفافۃ لالون لھا وھی الاجزاء المائیۃ الرشیۃ[2] اھ وھو ظاھر فی نفی اللون عن الماء فان قلت منشأ النفی کونھا صغیرۃ جدا فلا یظھر لھا لون۔

اقول کلا الا تری ان البخار یری لہ لون وما ھو الا لون الاجزاء المائیۃ وھی فیہ الطف منھا فی الثلج ولذا ینزل ذلک وھذا یعلو والصغیر جدا اذا انفرد لا یری فلا یری لونہ واذا اجتمعت الصغار بنت وری لونھا کما فی البخار والدخان بل والھباء کما ذکرناہ فی بعض حواشی اواخر الفصل الاول من رسالتنا النمیقۃ الانقی۔

میں کہتا ہُوں کہ شرح مواقف میں علم بالحس کی بحث میں موجود ہے کہ برف شفاف اجزاء سے مرکب ہے اس کا کوئی رنگ نہیں ہے بلکہ وہ پانی کے باریک اجزاء ہیں اھ پانی کے رنگ کی نفی میں یہ عبارت ظاہر ہے۔ اگر تو کہے ہوسکتا ہے کہ اجزاء باریک ہونے کی وجہ سے رنگ ظاہر نہ ہوتا ہو۔ میں کہتا ہُوں کہ ایسے ہرگز نہیں، کیونکہ آپ دیکھتے ہیں کہ بادل کے بخارات میں رنگ ظاہر ہوتا ہے اور یہ رنگ پانی کے اجزاء کا رنگ ہے حالانکہ یہ اجزاء برف کے اجزاء سے زیادہ باریک ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ برف اوپر سے گرتی ہے اور بخارات اوپر کو اُٹھتے ہیں اور باریک اجزاء علیحدہ ہو تو وہ نظر نہیں آتا تو اس کا رنگ کیسے نظر آئیگا اور چھوٹے اجزاء جب جمع ہوں تو نظر آتے ہیں تو ان کا رنگ بھی نظر آئے گا جیسا کہ بخارات اور دھوئیں میں بلکہ ذرات میں ایسا ہے جیسا کہ ہم نے اپنے رسالہ النمیقۃ الانقی کی پہلی فصل کے اواخر کے حواشی میں ذکر کیا ہے۔ (ت)

اور صحیح یہ کہ وُہ ذی لون ہے، یہی امام فخر رازی وغیرہ کا مختار ہے جو کلام فقہا مسائل آب کثیر و آب مطلق وغیرہما

---

[1] حاشیۃ سفطی علی مقدمۃ عشماویۃ [2] شرح المواقف المرصد الرابع فی علوم الضروریۃ مطبعۃ السعادۃ مصر ۱/۱۴۳

Marfat.com

میں ذکرِ لون متواتر ہے اور ابن ماجہ نے ابوامامہ باہلی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں:

ان الماء طھور لاینجسہ الا ما غلب علی ریحہ وطعمہ ولونہ[1] — بیشک پانی پاک ہے اسے کوئی چیز نجس نہیں بناتی مگروہ چیز جو پانی کی بُو اور ذائقہ اور رنگ پر غالب ہوجائے۔ (ت)

سنن دارقطنی میں ثوبان رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں:

الماء طھور الا ما غلب علی طعمہ او ریحہ اولونہ[2] — ہر پانی پاک کرنے والا ہے ماسوائے اس کے جس کے ذائقہ، بُو اور رنگ مغلوب ہوچکے ہوں۔ (ت)

امام طحاوی مرسل راشد بن سعد سے راوی نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

الماء لاینجسہ شیئ الا ما غلب علی ریحہ او طعمہ اولونہ[3] — پانی کو کوئی چیز نجس نہیں بناتی مگر وہ چیز جو پانی کے رنگ، بُو یا ذائقہ پر غالب ہوجائے۔ (ت)

اقول اور اصل حقیقت ہے فلا ترد السریح (توریح کا ورود نہ ہوگا۔ ت) معہذا مقرر ہوچکا کہ ابصار عادی دنیاوی کے لئے مرئی کا ذی لون ہونا شرط ہے بلکہ مرئی نہیں مگر لون وضیا تو پانی بے لون کیونکر ہوسکتا ہے و لہذا ابن کمال پاشا نے اُس کے حقیقۃً ذی لون ہونے پر جزم کیا کما مر اٰنفا (جیسا کہ ابھی گزرا۔ ت) پھر اُس کے رنگ میں اختلاف ہوا بعض نے کہا سپید ہے فاضل یوسف بن سعید سمٰعیل مالکی نے حاشیہ عشماویہ میں یہی اختیار کیا اور اس پر تین دلیلیں لائے:

اول مشاہدہ۔

دوم حدیث کہ پانی کو دُودھ سے زیادہ سپید فرمایا۔

سوم برف جم کر کیسا سپید نظر آتا ہے۔

حیث قال فان قلت ما لون الماء الذی ھو قائم بذاتہ قلت المشاھد فیہ البیاض ویشھد لہ ماورد فی بعض الاحادیث فی وصف — جب کہا اگر تو کہے کہ پانی کا رنگ جو پانی میں پایا جاتا ہے وہ کیا ہے، تو میں کہتا ہوں کہ جو رنگ نظر آتا ہے وہ سفید ہے اور اس کی شہادت اس ایک حدیث

---

[1] سنن ابن ماجہ باب الماء الذی لاینجس ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۴۰

[2] سنن الدارقطنی باب الماء المتغیر مدینہ منورہ حجاز ۱/ ۲۸

[3] شرح معانی الآثار باب الماء یقع فیہ النجاستہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۸

marfat.com

Marfat.com

الماء من کونه اشد ابیاضا من اللبن و مما یدل علی ان الماء لونه ابیض مشاھدۃ البیاض فی الثلج حین جمودہ و انعقادہ علی وجه الارض[1] اھ۔

سے بھی ملتی ہے جس میں پانی کی صفت میں کہا گیا ہے کہ وہ دُودھ سے زیادہ سفید ہے اور اس حقیقت پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ پانی جم کر جب برف کی صورت زمین پر گرتا ہے تو اس کا رنگ انتہائی سفید نظر آتا ہے اھ (ت)

اقول اوّلاً بلکہ مشاہدہ شاہد کہ وُہ سپید نہیں و لہذا آبی اُس رنگ کو کہتے ہیں کہ نیلگونی کی طرف مائل ہو۔

ثانیاً سپید کپڑے کا کوئی حصہ دھویا جائے جب تک خشک نہ ہو اس کا رنگ سیاہی مائل رہے گا، یہ پانی کا رنگ نہیں تو کیا ہے۔

ثالثاً دُودھ جس میں پانی زیادہ ملا ہو سپید نہیں رہتا نیلاہٹ لے آتا ہے۔

رابعاً بحرِ اسود و اخضر و احمر مشہور، اور اسی طرح ان کے رنگ مشہور ہیں اسود تو سیاہی ہے اور سبزی بھی ہلکی سیاہی و لہذا آسمان کو خضرا اور چرخِ اخضر کہتے ہیں اور خط کو سبزہ۔ سانولی رنگت کو حسن سبز اور سرخی بھی قریب سواد ہے اگر حرارت زیادہ عمل کرے سیاہ ہو جائے جس طرح بعد خشکی خون۔ گہری سرخی میں بالفعل سیاہی کی جھلک ہوتی ہے انگور سبز پھر سُرخ پھر سیاہ ہو جاتا ہے۔

خامساً حدیث مبارک دربارۂ کوثر اظہر ہے۔

سقانا اللہ تعالٰی منه بمنه و رأفته، و کرم حبیبه و قاسم نعمته، صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم وعلٰی اٰله و صحبه و امته، اٰمین۔

اللہ تعالٰی اپنے احسان اور مہربانی اور اپنے حبیب اور قاسمِ نعمت صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہٖ وسلم اور آپ کے آل واصحاب اور اُمت پر کرم سے ہمیں حوضِ کوثر سے سیراب فرمائے۔ آمین (ت)

اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مطلق پانی کا رنگ سپید ہو، اُسی حدیث میں اُس کی خوشبو مشک سے بہتر فرمائی۔

صحیحین میں عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہٖ وسلم فرماتے ہیں:

حوضی مسیرۃ شهر ماؤہ ابیض من اللبن و ریحه اطیب من المسك[2]

میرا حوض ایک مہینے کی راہ تک ہے اُس کا پانی دُودھ سے زیادہ سپید ہے اور اس کی خوشبو مشک سے بہتر۔

---

[1] حاشیۃ مقدمۃ عشماویۃ

[2] جامع للبخاری کتاب الحوض قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/۹۷۴

Marfat.com

اور دوسری روایت میں فرمایا :

ابیض من الورق چاندی سے بڑھ کر اُجلا ۔

حالانکہ پانی اصلاً بُو نہیں رکھتا ، خود حاشیہ فاضل سفطی میں دو ورق بعد ہے :

قولہ اوریحہ قال ابن کمال باشا لابد من التجوز فی قولھم تغیر ریح الماء لان الماء لیس لہ رائحۃ ذاتیۃ فالمراد طرأ فیہ ریح لم یکن افادہ شیخنا الامیر[1] اھ و قد اسمعناك نص العلامۃ الوزیر۔

ابن کمال پاشا نے کہا ، پانی کی بُو بدلنے والے قول میں مجاز ماننا ضروری ہے کیونکہ اس کی اپنی کوئی بُو نہیں ہے لہٰذا اس قول سے وہ بُو مراد ہوتی ہے جو پانی پر طاری ہوتی ہے ۔ ہمارے شیخ امیر صاحب نے یہ نہیں بتایا حالانکہ ہم نے آپ کو علامہ وزیر صاحب کی تصریح بتا دی ہے ۔ (ت)

اس کی ضد جہنم ہے والعیاذ باللہ تعالٰی منہا جس کی آگ اندھیری رات کی طرح کالی ہے مالک و بیہقی ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں :

اترونھا حمراء کنارکم ھذہ لھی اشد سواد من القار[2]

کیا تم اُسے اپنی اس آگ کی طرح سرخ سمجھتے ہو بیشک وہ تو تارکول سے بڑھ کر سیاہ ہے ۔

اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ آگ کا اصل رنگ سیاہ ہو یا ہر آگ ایسی ہی ہو خود حدیث کا ارشاد ہے کہ اُسے اس آگ سا سُرخ نہ جانو ۔

سادساً بعد انجماد کوئی نیا رنگ پیدا ہونا اس پر دلیل نہیں کہ یہ اُس کا اصلی رنگ ہے خشک ہونے پر خُون سیاہ ہو جاتا ہے اور مچھلی کی سرخ رطوبت سپید ۔ اسی سے اُس پر استدلال کیا گیا کہ وُہ خون نہیں ۔

سابعاً ہوا کہ ضیا سے مستنیر ہو رہی ہے جب جسم شفاف کے اندر داخل ہوتی ہے اُس کے شفاف اور اس کے چمکدار ہونے سے وہاں ایک ہلکی روشنی پیدا ہوتی ہے جس سے سپیدی نظر آتی ہے جیسے موتی یا شیشے یا بلور کو خوب پیسیں تو اجزاء باریک ہو جانے سے ضیاء اُن کے مابین داخل ہو گی اور دقّتِ فصل کے باعث اُن باریک باریک اجزاء اور اُن میں ہر دو کے بیچ میں اجزائے ضیا کا امتیاز نہ ہو گا اور ایک رنگ کہ دھوپ سے میلا اور اُن کے اصلی رنگ سے اُجلا ہے محسوس ہو گا یہ وہ سپیدی و براقی ہے کہ اُن میں نظر آتی ہے یُوں ہی دریا کے

---

[1] حاشیۃ فاضل سفطی

[2] موطا امام مالک ماجاء فی صفۃ جہنم میر محمد کتب خانہ کراچی ص ۷۴۳

marfat.com

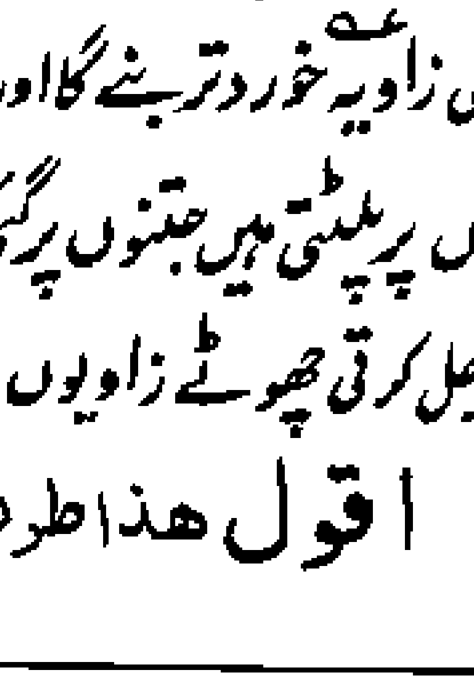
Marfat.com

جھاگ بلکہ پیشاب کے بھی حالانکہ وہ یقیناً سپید نہیں اس کی سپیدی تو مرض ہے بلکہ آئینہ میں اگر درز پڑ جائے وہاں سپیدی معلوم ہوگی کہ اب تابندہ ہوا عمق میں داخل ہوئی یہی وجہ جمی ہوئی اوس کے سپید نظر آنے کی ہے کہ شفاف ہے اور اجزا باریک اور چمکدار ہوا داخل۔

ثامنا شفیف اجرام کا قاعدہ ہے کہ شعاعیں اُن پر پڑ کر واپس ہوتی ہیں ولہذا آئینہ میں اپنی اور اپنے پس پشت چیزوں کی صورت نظر آتی ہے کہ اس نے اشعۂ بصر کو واپس پلٹایا واپسی میں نگاہ جس جس چیز پر پڑی نظر آئی گمان ہوتا ہے کہ وہ صورتیں آئینے میں ہیں حالانکہ وہ اپنی جگہ ہیں نگاہ نے پلٹتے میں اُنھیں دیکھا ہے ولہذا آئینے میں دہنی جانب بائیں معلوم ہوتی ہے اور بائیں دہنی ولہذا شے آئینے سے جتنی دُور ہو اُسی قدر دُور دکھائی دیتی ہے اگرچہ سوگز فاصلہ ہو حالانکہ آئینہ کا دل جو بھر ہے سبب وہی ہے کہ پلٹتی نگاہ اُتنا ہی فاصلہ طے کرکے اُس تک پہنچتی ہے اب برف کے یہ باریک باریک متصل اجزا کہ شفاف ہیں نظر کی شعاعوں کو انہوں نے واپس دیا پلٹتی شعاعوں کی کرنیں اُن پر چمکیں اور دھوپ کی سی حالت پیدا کی جیسے پانی یا آئینے پر آفتاب چمکے اُس کا عکس دیوار پر کیسا سفید براق نظر آتا ہے زمین شور میں دُھوپ کی شدت میں دُور سے سراب نظر آنے کا بھی یہی باعث ہے خوب چمکتا جنبش کرتا پانی دکھائی دیتا ہے کہ اُس زمین میں اجزائے صقیلہ شفافہ دُور تک پھیلے ہوتے ہیں نگاہ کی شعاعیں اُن پر پڑ کر واپس ہوئیں اور شعاع کا قاعدہ ہے کہ واپسی میں لرزتی ہے جیسے آئینے پر آفتاب چمکے دیوار پر اُس کا عکس جھل جھل کرتا نظر آتا ہے اور شعاعوں کے زاویے یہاں چھوٹے تھے کہ اُن کی ساقیں طویل ہیں کہ سراب دور ہی سے متخیل ہوتا ہے اور وتر اُسی قدر ہے جو ناظر کے قدم سے آنکھ تک ہے اور چھوٹے وتر پر ساقیں جتنی زیادہ دُور جاکر ملیں گی زاویہ خورد تر بنے گا اور زوایائے انعکاس ہمیشہ زوایائے شعاع کی برابر ہوتے ہیں اشعۂ بصر یہ اُتنے ہی زاویوں پر پلٹتی ہیں جتنوں پر گئی تھیں ان دونوں امر کے اجتماع سے نگاہیں کہ اجزائے بعیدہ صقیلہ پر پڑی تھیں لرزتی جھل جھل کرتی چھوٹے زاویوں پر زمین سے ملی ملی پلٹیں لہٰذا وہاں چمکدار پانی جنبش کرتا متخیل ہوا واللہ تعالیٰ اعلم۔

اقول ھذا طریق وان اخترنا طریق (میں کہتا ہوں یہ ایک راستہ ہے، اور اگر

ع۵ مثلاً



ا ح ب ۔ ا ع ب ۔ ا ہ ب ۔ ا س ب مثلثوں میں زاویہ ب قائمہ اور سب میں مشترک ہے تو ہر ایک کے باقی دو زاویے ایک قائمہ کے برابر ہیں لیکن زوایائے ح ا ب ۔ ع ا ب ۔ ہ ا ب ۔ س ا ب علی الترتیب بڑھتے گئے ہیں کہ ہر پہلا دوسرے کا جز ہے تو واجب کہ زوایائے ح ۔ ع ۔ ہ ۔ س اسی قدر چھوٹے ہوتے جائیں کہ ہر ایک اپنے زاویہ کا قائمہ تک تمام ہے چھوٹے کا تمام بڑا ہوگا بڑے کا چھوٹا ۱۲ منہ غفرلہ (م)

Marfat.com

العضد الذی قال انه الحق واقرہ السید وھو منع ان لابیاض فی الثلج وما ذکر معه والقول بان اختلاط الھواء المضئ بالاجزاء الشفافة احد اسباب حدوث البیاض وان لم یکن ھناك مزاج یتبعه حدوث اللون قالا و لیس ذلك ابعد مما یقوله الحکماء۔

عضد صاحب کا راستہ اختیار کریں جنہوں نے کہا کہ یہ حق ہے اور سید صاحب نے بھی اس کی تائید کی وہ یہ کہ برف میں سفیدی نہ ہونے کا انکار ہے اور اس کے ساتھ مزید یہ قول کہ ہوا کی روشنی شفاف اجزاء میں سفیدی پیدا کرنے کا ایک سبب ہے اگرچہ یہاں کوئی ایسا مزاج نہیں جس کے بعد رنگ پیدا ہوتا ہو ان دونوں نے کہا کہ یہ بات حکماء کے قول سے بعید نہیں ہے۔ (ت)

(اقول ای السفھاء من بعض القدماء کما قدّم وتبعھم ابن سینا والھیثم کما فی طوالع الانوار وشرح التجرید) فی کون الضوء شرطا لحدوث الالوان کلھا فاذا اخرج المصباح مثلا عن البیت المظلم انتفی الوان الاشیاء التی فیھا واذا اعیدت صارت ملونة بامثالھا لاستحالة اعادة المعدوم عندھم ولا شك ان ھذا ابعد من حدوث البیاض فی الاجزاء الشفافة بمخالطة الھواء من غیر مزاج اھ[1]

(میں کہتا ہوں کہ حکماء سے مراد قدماء میں سے بعض بیوقوف ہیں جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے جن کی پیروی ابن سینا اور ابن ہیثم نے کی ہے، جیسا کہ طوالع الانوار اور شرح تجرید ہے) یہ پیروی حکماء کے اس قول میں ہے جس میں حکماء نے تمام رنگوں کے پیدا ہونے میں روشنی کو شرط قرار دیا ہے مثلاً اگر رات کو اندھیرے میں کمرے سے چراغ کو نکال لیا جائے تو کمرے میں موجود تمام رنگدار چیزوں کا رنگ ختم ہو جائیگا اور جب دوبارہ چراغ کو کمرے میں داخل کیا جائے تو کمرے کی چیزیں پہلے رنگوں کی ہم مثل رنگدار ہوں گی، یہ اس لیے کہ ان کے نزدیک معدوم ہونے کے بعد کسی چیز کا اعادہ محال ہے (لہذا پہلا رنگ دوبارہ عود نہیں کرے گا بلکہ اس کی مثل نیا رنگ پیدا ہوگا) اور بیشک یہ بات شفاف اجزاء میں ہوا کے ملنے سے کسی مزاج کے بغیر سپیدی پیدا ہونے سے بھی زیادہ بعید ہے اھ (ت)

اقول وقولھم مردود بحدیث البزار والحاکم وصححه عن انس رضی اللہ تعالی عنه عن النبی صلی اللہ علیه وسلم

میں کہتا ہوں کہ اُن کا یہ قول مردود ہے ایک حدیث کی بنا پر جس کو بزار اور حاکم نے صحیح طور پر روایت کیا ہے وہ یہ کہ حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ نے

---

[1] شرح التجرید وطوالع الانوار

marfat.com
Marfat.com

قال نار جہنم سوداء مظلمۃ[1] وروی البیھقی فی البعث وابو القاسم الاصبہانی عنه قال تلا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم ہذہ الاٰیة وقودھا الناس والحجارۃ فقال اوقد علیھا الف عام حتی احمرت والف عام حتی ابیضت والف عام حتی اسودت فھی سوداء مظلمة لایضیئ لھبھا[2] وروی الترمذی وابن ماجة والبیھقی عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنه عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم مثله وفی اٰخرہ فھی سوداء مظلمة کاللیل المظلم[3] جعل الترمذی وقفه اصح۔

حضور علیہ الصلوۃ والسلام سے روایت کیا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ جہنم کی آگ انتہائی سیاہ ہے۔ اور بیہقی نے بعث میں روایت کیا جس کو ابو القاسم اصبہانی نے ان سے روایت کیا کہ حضور علیہ الصلوۃ والسلام نے آیہ کریمہ وقودھا الناس والحجارۃ (جہنم کا ایندھن کافر لوگ اور پتھر ہیں) تلاوت فرمائی اور اس پر آپ نے فرمایا کہ جہنم میں ایک ہزار سال آگ جلائی گئی تو سرخ ہوئی پھر ایک ہزار سال حتی کہ سفید ہوئی پھر ایک ہزار سال حتی کہ سیاہ ہوگئی۔ پس جہنم کی آگ انتہائی سیاہ ہے جس کا شعلہ روشن نہ ہوگا۔ اسی حدیث کو ترمذی، ابن ماجہ اور بیہقی نے ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا لیکن اس کے آخری جملے میں ہے کہ وہ آگ انتہائی سیاہ جیسے اندھیری رات ہے ترمذی نے اس حدیث کے موقوف ہونے کو اصح کہا ہے۔ (ت)

اقول والوقف فیه کالرفع اذالم یکن اُخذ عن الاسرائیلیات فقد اثبت لھا اللون مع الظلمة وعدم الضوء فاذن جوابنا[12]

میں کہتا ہوں کہ اس معاملہ میں یہ حدیث موقوف بھی مرفوع کی طرح ہے بشرطیکہ اسرائیلیات سے ماخوذ نہ ہو۔ اس حدیث میں حضور علیہ الصلوۃ والسلام نے

ع: مسلمان کہ سرورِ ولادتِ اقدس حضور پُرنور سیدِ عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم میں روشنی کرتے ہیں اُس کی بحث میں "براہین قاطعہ" میں یہ عبارت مولوی گنگوہی کی "جو روشنی زائد از حاجت ہے وہ نار جہنم کی روشنی دکھانے والی ہے" محض جہل وگزاف اور احادیث صحیحہ کے خلاف ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم تو فرمائیں کہ وہ کالی رات کی طرح اندھیری ہے مگر اس کو اس میں روشنی سُوجھی۔ (م)

---

[1] کشف الاستار عن زوائد البزار	کتاب صفۃ جہنم	موسستہ الرسالۃ بیروت	۱۸۰/۴
[2] شعب الایمان	حدیث ۷۹۹	دار الکتب العلمیہ بیروت	۴۸۹/۱
[3] جامع الترمذی	ابواب صفۃ جہنم	امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی	۸۳/۲
سنن ابن ماجہ	باب صفۃ النار	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	ص ۳۳۰

Marfat.com

اظہر لثبوت ان بیاض الثلج حادث لم یکن فی الماء واللہ تعالٰی اعلم۔

جہنم کی آگ کے لئے اندھیری اور روشن نہ ہونے کے باوجود رنگ کا اثبات فرمایا۔ پس اب برف کی سفیدی کے ثبوت کے لئے جو کہ پانی میں نہ تھا، ہمارا جواب واضح ہے (ت)

اور بعض نے پانی کا رنگ سیاہ بتایا اور اس پر اس حدیث سے سند لائے کہ ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا نے حضرت عروہ بن زبیر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے فرمایا:

واللہ یا ابن اختی ان کنا لننظر الی الھلال ثم الھلال ثم الھلال ثلثۃ اھلۃ فی شھرین وما اوقد فی ابیات النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نار قلت یا خالۃ فما کان یعیشکم قالت الاسودان التمر والماء۔ رواہ الشیخان[1] فی صحیحیھما عن عروۃ عن ام المؤمنین رضی اللہ عنہا۔

اے میرے بھانجے خدا کی قسم ہم ایک ہلال دیکھتے پھر دوسرا پھر تیسرا دو مہینوں میں تین چاند اور کاشانہ ہائے نبوت میں آگ روشن نہ ہوتی عروہ نے عرض کی اے خالہ پھر اہل بیت کرام مہینوں کیا کھاتے تھے؟ فرمایا: بس دو سیاہ چیزیں چھوہارے اور پانی (شیخین نے اپنی صحیحین میں عروہ سے ام المومنین رضی اللہ عنہا سے روایت کیا۔ ت)

اقول وقد کثر ذلک فی الاحادیث وکلام العرب ومنھا الحدیث المسلسل بالاضافۃ قال السفطی بعد ما ذکر حدیث ام المومنین بلفظ کنا نمکث لیالی ذوات العدد لا نوقد نارا فی حجر رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ واٰلہ وسلم وما ھو الا الاسودان الماء والتمر اجیب بانھا رضی اللہ تعالٰی عنھا جعلت الماء اسود تغلیبا للتمر علی الماء لان التمر مطعوم والماء مشروب والمطعوم اشرف من المشروب اوان اٰنیۃ ما ئھم اذ ذاک کان یغلب علیھا السواد

میں کہتا ہوں کہ احادیث اور عربوں کے کلام میں یہ مضمون بکثرت موجود ہے، اسی سلسلہ میں ایک حدیث جو مسلسل بالاضافت ہے سفطی نے حضرت ام المومنین رضی اللہ عنہا کی حدیث کو ان الفاظ کے ساتھ کہ ہم کئی راتیں بسر کرتے درانحالیکہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے حجروں میں آگ روشن نہ ہوتی اور (وہ خوراک) صرف دو سیاہ چیزیں پانی اور کھجور تھیں' کو بیان کرنے کے بعد کہا کہ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ حضرت ام المومنین رضی اللہ عنہا نے کھجور کو غالب قرار دے کر پانی کو سیاہ فرمایا کیونکہ کھجور خوراک ہے اور پانی مشروب ہے اور خوراک کو مشروب پر فضیلت ہونے

---

[1] صحیح للبخاری کتاب الھبۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۳۴۹

marfat.com
Marfat.com

لکثرۃ دباغہا افاد جمیع ذلک شیخنا العیدروس وقررہ شیخنا ایضا ومثلہ فی حاشیۃ شیخنا الامیر وقال بعض شیوخنا ان لونہ اسود مستدلا بظاہر ہذا الحدیث لکن الاول ہو المتجہ فتامل اھ[1]

کی وجہ سے کھجور کو پانی پر غلبہ ہے، یا اس لئے پانی کو سیاہ فرمایا کہ اس وقت ان کے پانی والے برتن گہرے رنگ دار ہونے کی بنا پر غالب طور سیاہ ہوتے تھے اور کہا کہ یہ ساری بحث ہمیں شیخ عیدروس سے حاصل ہوئی اور اس کی ہمارے شیخ نے توثیق بھی کی اور اسی طرح ہمارے شیخ امیر کے حاشیہ میں بھی ہے اور ہمارے بعض شیوخ نے فرمایا کہ پانی کا رنگ سیاہ ہے انہوں نے اس حدیث کے ظاہر کو دلیل بنایا ہے۔ لیکن پہلی توجیہ ہی صحیح ہے غور کرو اھ (ت)

اقول اولاً التغلیب تجوز فلا یصار الیہ مالم یثبت ان الماء لاسواد لہ **وثانیا** التغلیب فی الاسماء کالعمرین والقمرین دون وصفین متضادین فیقال لجید وردی جیدان وطویل وقصیر طویلان وعالم وجاہل عالمان وہل یستحسن لمن اکل لحما وشرب ماء ان یقول ما ہما الا الاحمران اللحم والماء ومن تناول تمرا ولبنا یقول ما ہما الا الاسودان التمر واللبن **وثالثا** قد قلتم ان الماء اذا وضع فی اناء اخضر فالخضرۃ لم تقم بالماء فکذلک سواد الشن ففیم التجوز بلا دلیل۔

میں کہتا ہوں کہ اوّلاً تغلیب اگرچہ مجاز ہے مگر جب تک پانی کا سیاہ نہ ہونا واضح نہ ہوجائے اس وقت اس کی ضرورت نہیں ہے۔

اور ثانیاً تغلیب کا عمل ناموں (اسمائ) جیسے قمرین (سورج اور چاند) اور عمرین (عمر فاروق اور ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہما) میں جاری ہوتا ہے لیکن متضاد اوصاف میں جاری نہیں ہوتا تاکہ جیدان کہہ کر جید اور ردی مراد لیا جائے اور طویلان کہہ کر طویل اور چھوٹا مراد لیا جائے، اور عالمان کہہ کر عالم اور جاہل مراد لیا جائے۔ کیا گوشت کھانے اور پانی پینے والے کو یہ کہنا مناسب ہوگا وہ صرف احمران (دو سرخ) ہیں یا کھجور اور دودھ تناول کرنے پر یہ کہنا مناسب ہوگا، وہ صرف اسودان (دو سیاہ) ہیں۔ اور ثالثاً تم نے خود کہا ہے کہ جب پانی سبز برتن میں رکھا جائے تو سبزی پانی کو نہیں لگتی پس اسی طرح مشکیزہ کا سیاہ رنگ ہو تو اس میں پانی کو کیونکر سیاہ کہا جاسکتا ہے بغیر دلیل مجاز کیسے ہوسکتا ہے۔ (ت)

اقول حقیقت امر یہ ہے کہ پانی خالص سیاہ نہیں مگر اس کا رنگ سپید بھی نہیں میلا مائل بیک گونہ

---

[1] حاشیۃ فاضل سفطی

Marfat.com

سواد خفیف ہے اور وہ صاف سپید چیزوں کے بمقابل آکر کھل جاتا ہے جیسا کہ ہم نے سفید کپڑے کا ایک حصہ دھونے اور دودھ میں پانی ملانے کی حالت بیان کی واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔

(۷) علماء کو اس اجماع اعنی قول تحقیق تا صالح نزاع کے بعد کہ سب پانیوں میں افضل وہ پانی ہے جو اس بحر بے پایاں کرم ونعم صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کی انگشتانِ مبارک سے بار ہا نکلا اور ہزاروں کو سیراب وطاہر کیا زمزم افضل ہے یا کوثر؟ شیخ الاسلام سراج الدین بلقینی شافعی نے فرمایا کہ زمزم افضل ہے کہ شب اسرا ملائکہ نے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا دلِ مبارک اُس سے دھویا حالانکہ وہ آب کوثر لاسکتے تھے اور اللہ عزوجل نے ایسے مقام پر اپنے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے اختیار نہ فرمایا مگر افضل شمس نے اس میں سراج کا اتباع کیا فتاوٰی علامہ شمس الدین محمد رملی شافعی میں ہے:

افضل المیاہ ما نبع من بین اصابعہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم وقد قال البلقینی ان ماء زمزم افضل من الکوثر لان بہ غسل صدر النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ولم یکن یغسل الا بافضل المیاہ[1] اھ

افضل ترین پانی وہ ہے جو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی انگلیوں سے نکلا اور بلقینی نے فرمایا کہ زمزم کا پانی کوثر سے افضل ہے کیونکہ اس سے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا سینہ مبارک دھویا گیا ہے اور اس کا دھونا افضل پانی سے ہی ہوسکتا تھا اھ (ت)

اس پر اعتراض ہوا کہ زمزم تو سیدنا اسمٰعیل علیہ الصلوٰۃ والسلام کو عطا ہوا اور کوثر ہمارے حضور انور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو تو لازم کہ کوثر ہی افضل ہو امام ابن حجر مکی نے جواب دیا کہ کلام دنیا میں ہے آخرت میں بیشک کوثر افضل ہے۔

اقول تو یہ قول ثالث یا دونوں قولوں کی توفیق ہوا۔ فتاوٰی فقہیہ کی عبارت یہ ہے:

(سئل) ایما افضل ماء زمزم او الکوثر (فاجاب) قال شیخ الاسلام البلقینی ماء زمزم افضل لان الملئکۃ غسلوا بہ قلبہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم حین شقوہ لیلۃ الاسراء مع قدرتھم علی ماء الکوثر فاختیارہ فی ھذا المقام دلیل علی افضلیتہ

آپ سے پُوچھا گیا کہ کیا آب زمزم افضل ہے یا کوثر؟ تو اس کے جواب میں فرمایا: شیخ الاسلام بلقینی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ آب زمزم افضل ہے کیونکہ معراج کی رات اس سے فرشتوں نے آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے قلب مبارک کو کھول کر غسل دیا، تو کوثر کے استعمال پر قدرت کے باوجود زمزم کو ترجیح دینا اس کی فضلیت

---

[1] فتاوٰی علامہ شمس الدین رملی علی الفتاوی الکبری کتاب الطہارۃ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/۱۵

marfat.com
Marfat.com

ولا یعارضه انه عطیة الله تعالٰی لاسمٰعیل علیه الصلوٰة والسلام والکوثر عطیة الله تعالٰی لنبینا صلی الله تعالٰی علیه وسلم لان الکلام فی عالم الدنیا لا الاٰخرة ولا مریة ان الکوثر فی الاٰخرة من اعظم مزایا نبینا صلی الله تعالٰی علیه وسلم ومن ثم قال تعالٰی انا اعطینٰك الکوثر بنون العظمة الدالة علی ذلك وبما قررته علم الجواب عما اعترض به علی البلقینی اھ[1]

کی دلیل ہے۔ زمزم کا حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کو اور کوثر کا ہمارے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالٰی کی طرف سے عطیہ ہونا اس کو معارض نہیں کیونکہ کلام دنیاوی فضیلت میں ہے اور آخرت کے لحاظ سے بلاشبہ کوثر کو بہت بڑا اعزاز ہے جو ہمارے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو ملے گا اسی لئے اللہ تعالٰی نے انا اعطینٰك الکوثر کو اپنے لیے منسوب فرمایا جس پر نون متکلم دلالت کرتا ہے اور یہ بڑی عظمت ہے، اور میری تقریر سے بلقینی پر وارد ہونے والے اعتراض کا جواب بھی معلوم ہوگیا اھ (ت)

اس وقت اس مسئلہ پر کلام اپنے علما سے نظر فقیر میں نہیں اور وہ کہ فقیر کو ظاہر ہوا تفضیل کوثر ہے۔

فاقول وبالله التوفیق الافضل معنیان الاکثر ثوابا وھو فی المکلفین من یثاب اکثر وفی الاعمال ما الثواب علیه اکبر ولا مدخل لھذین فی زمزم والکوثر وان ادل بالتعاطی ای ما تعاطیه اکثر ثوابا فالکوثر غیر مقدور لنا فلا یتأتی التفاضل من ھذا الوجه ایضا ولا معنی لان یقال ان ثوابه صلی الله تعالٰی علیه وسلم کان اکثر فی غسل الملئکة قلبه الکریم باحدھما۔

پس میں کہتا ہوں اور اللہ تعالٰی سے ہی توفیق حاصل ہے۔ افضل کے دو معنی ہیں، ایک ثواب کے لحاظ کثرت ہے یہ معنی انسانوں میں جس کو ثواب حاصل ہو، اور اعمال میں وہ عمل جس پر ثواب زیادہ مرتب ہو، اس معنی کی دونوں مذکورہ صورتیں زمزم اور کوثر میں نہیں پائی جاسکتیں اور اگر اس معنی کی یہاں یہ تاویل کی جائے کہ ان کے لین دین میں زیادہ ثواب ہے تو پھر کوثر میں یہ معنی نہیں ہوسکتا کیونکہ وہ ہماری قدرت سے باہر ہے اس لیے دونوں میں افضلیت کا تقابل نہیں پایا جاسکتا اور یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ان دونوں میں سے ایک کے ساتھ فرشتوں کا حضور علیہ الصلوٰة والسلام کے قلب مبارک کو دھونا حضور علیہ الصلوٰة والسلام کے لئے زیادہ ثواب ہے۔ (ت)

فاذن لا کلام فیه الا بمعنی الاعظم شانا والارفع مکانا عند الله تعالٰی و

اب صرف افضل کے دوسرے معنی میں بات ہوسکتی ہے اور وہ عند اللہ عظمتِ شان اور رفعتِ

---

[1] فتاوٰی کبرٰی کتاب الطہارة دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۲۵

Marfat.com

حینئذ لا یتم استدلال الامام البلقینی رحمه الله تعالیٰ الا اذا احطنا بالحکم الالٰھیة فی غسل قلبه الکریم علیه افضل الصلاة و التسلیم و علمنا انهما کان سواء فی تحصیلها ثم الله سبحنه اختار هذا فکان افضل اما ان یکون شیٔ اوفق و اصلح العمل من غیره فلا یستلزم کونه اجل قدرا و اعظم فخرا منه بالفضل الکلی علی انه صلی الله تعالیٰ علیه وسلم لا یتشرف بغیره بل الکل انما یتشرفون به والله تعالیٰ یصیب برحمته صلی الله تعالیٰ علیه وسلم ما یشاء من خلقه لیرزقه فضلا کما اختار لولادته صلی الله تعالیٰ علیه وسلم شهر ربیع الاول دون شهر رمضان و یوم الاثنین دون الجمعة و مکان مولده صلی الله تعالیٰ علیه وسلم دون الکعبة والفضل بید الله یؤتیه من یشاء والله ذوالفضل العظیم[1] اما جواب الامام ابن حجر فغایة ما یظهر فی توجیهه ان زمزم افضل فی الدنیا لانه مقدور لنا فنثاب علیه فیترتب علیه الفضل لنا بخلاف الکوثر ان رزق الله تعالیٰ منه احدنا فی الدنیا فلفضل فیه

مقام ہے اور اس معنی پر امام بلقینی کا استدلال تب ہی صحیح ہو سکتا ہے جب ہم حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے قلب مبارک کو دھونے کے بارے میں اللہ تعالیٰ کی حکمتوں کو پیش نظر رکھیں اور یہ معلوم کر لیں کہ ان کے حاصل کرنے میں دونوں پانی زمزم اور کوثر مساوی ہیں اس کے باوجود اللہ تعالیٰ نے زمزم کو پسند فرمایا لہذا افضل ہوا، اس لئے کہ یہ اس کارروائی کے لئے زیادہ موافق اور زیادہ صلاحیت والا تھا، اس لحاظ سے زمزم کا قدر و منزلت کے اعتبار سے کلی طور پر اعظم ہونا لازم نہیں آتا۔ علاوہ ازیں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو کسی دوسرے سے شرف حاصل نہیں ہوا بلکہ دوسرں نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے شرف پایا ہے اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق میں سے جسے چاہتا ہے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی رحمت سے نوازتا ہے تاکہ اس کو فضیلت دے جیسا کہ آپ کی ولادت پاک کے لئے رمضان کی بجائے ربیع الاول کو اور جمعہ کی بجائے سوموار کے دن کو اور کعبہ کی بجائے آپ کی جائے ولادت کو مشرف فرمایا۔ فضیلت کا مالک اللہ تعالیٰ ہے جسے چاہتا ہے دیتا ہے وہ بڑے فضل والا ہے۔ لیکن امام ابن حجر کا جواب فضیلت کی توجیہ میں بہت واضح ہے کہ زمزم دنیا میں افضل ہے کیونکہ وہ ہمارے زیر تصرف ہے اور ہمیں اس پر

---

[1] القرآن ۳/۷۳

marfat.com
Marfat.com

اولتفضل من المولی سبحنه وتعالیٰ فھو یترتب علی الفضل وما یورث الفضل افضل اما الاٰخرۃ فلیست دارعمل فیذھب ھنالک ھذا الوجہ ویظھر فضل الکوثر لانہ من اعظم ما من اللہ تعالیٰ بہ علی نبیہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔

ثواب ملتا ہے جس سے ہمیں فضیلت میسر ہوتی ہے اور کوثر کا معاملہ اس کے خلاف ہے اگر دنیا میں کسی کو وُہ نصیب ہوجائے تو وہ پانے والے کی فضیلت ہوگی یا اللہ تعالیٰ کی طرف سے فضل ہوگا لامحالہ کوثر کسی فضیلت پر مرتب ہوگا، اور فضیلت دینے والا (زمزم) افضل ہوتا ہے، اور آخرت دارالعمل نہیں ہے تاکہ وہاں یہ وجہ پائی جائے اور وہاں کوثر کی فضیلت ظاہر ہوگی کیونکہ وہاں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام پر انعامات سے یہ بڑا انعام ہوگا۔ (ت)

اقول لوتم ھذا لکان کل ماء فی الدنیا افضل من الکوثر بعین الدلیل وھو کما تری بل الکلام کما علمت فی الارفع قدرا والاعظم فخرا وھذا لایختلف باختلاف الدار حتی یکون شئ اجل قدرا عند اللہ تعالیٰ من اٰخر فی الدنیا فاذا جاءت الاٰخرۃ انعکس الامر[1] کلا بل لایظھر فی الاٰخرۃ الا ما ھو عندہ تعالیٰ ھھنا فما کان افضل فی الاٰخرۃ کان افضل فی نفسہ وما کان افضل فی نفسہ کان افضل حیث کان وقد اعترفتم ان الکوثر افضل فی الاٰخرۃ فوجب ان یکون لہ الفضل دنیا واخری[2] کیف وزمزم من میاہ الدنیا وھو من میاہ الاٰخرۃ وللاٰخرۃ اکبر درجٰت واکبر تفضیلا[3] وایضا مادہ من الجنۃ قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یغتُّ فیہ میزابان

میں کہتا ہوں کہ اگر امام ابن حجر کی دلیل درست ہو تو اس سے لازم آئیگا کہ دنیا کے تمام پانی کوثر سے افضل ہوجائیں کیونکہ وہی دلیل یہاں پائی جاتی ہے حالانکہ یہ درست نہیں ہے بلکہ یہاں فضیلت قدر و فخر کی عظمت و بلندی مراد ہے اور فضیلت کا یہ معنی دنیا یا آخرت کے لحاظ سے نہیں بدلتا تاکہ دنیا میں ایک چیز دوسری کے مقابلہ میں عنداللہ بڑی قدر والی ہو اور جب آخرت برپا ہو تو معاملہ الٹ ہوجائے ایسا ہرگز نہیں ہے بلکہ آخرت میں عنداللہ وہی چیز قدر و منزلت والی ظاہر ہوگی جو یہاں دنیا میں بھی ایسی ہوگی۔ اور جو چیز آخرت میں افضل ہوگی وہ ذاتی طور پر افضل ہوگی اور جو چیز ذاتی طور پر افضل ہوگی وہ ہر جگہ افضل ہوگی اور جب آپ نے آخرت میں کوثر کے افضل ہونے کا اعتراف کرلیا تو ضروری ہے کہ وُہ دنیا و آخرت دونوں میں افضل ہو، اور کیوں نہ ہو کہ زمزم دنیا کا پانی ہے اور کوثر

---

[3] القرآن ۱۷/۲۱

Marfat.com

یمد انه من الجنة احدهما من ذهب والأخر من ورق[1] رواه مسلم عن ثوبان رضی اللہ تعالٰی عنه وقال صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم الا ان سلعة اللہ غالیة الا ان سلعة اللہ الجنة[2] ثم هو انفع لامته صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم من شرب منه لم یظمأ ابدا ولم یسود وجهه ابدا وقد امتن اللہ سبحنه به علی افضل انبیائه صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم فکان افضل رزقنا المولی سبحنه وتعالٰی الورود علیه، و الشرب منه بید احب حبیب الیه، صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم، ومجد وشرف وعظم وکرم، وعلی اله الکرام، وصحبه العظام، وابنه الکریم وامته الکریمة خیر الامم، وعلینا بهم ولهم وفیهم ومعهم یا من من علینا بارساله وانعم، والحمد للہ رب العلمین حمدا یدوم بدوامه الادوم، واللہ سبحنه وتعالٰی اعلم، وعلمه جل مجده اتم، وحکمه عزشانه احکم۔

آخرت کا پانی ہے اور آخرت کا درجہ اور فضیلت بڑی ہے، نیز کوثر کا پانی جنّت سے نکلتا ہے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کوثر میں دو میزاب (نالے) گرتے ہیں دونوں جنّت سے آکر گرتے ہیں ایک سونے کا اور دوسرا چاندی کا ہے۔ اس حدیث کو حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے مسلم نے روایت کیا ہے، اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا غور کرو اللہ تعالٰی کا سامان گراں قیمت والا ہے اور اللہ تعالٰی کا سامان جنّت ہے پھر کوثر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی اُمت کے لیے وہاں زیادہ نفع مند ہے جو بھی اسے نوش کرے گا کبھی پیاسا نہ ہوگا اور نہ ہی اس کا چہرہ کبھی سیاہ ہوگا، اور اللہ تعالٰی نے کوثر حضور افضل الانبیا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر احسان فرمایا ہے لہذا کوثر ہی سب سے افضل ہے۔ دعا ہے ہمیں اللہ تعالٰی اپنے حبیب علیہ الصلوٰۃ والسلام کے دستِ مبارک سے پلائے اور اس کوثر پر ورود ہمیں نصیب فرمائے۔ حضور پر اللہ تعالٰی کی رحمتیں، سلامتی، بزرگی، شرف وکرم نازل ہو اور آپ کی برگزیدہ آل پر اور بزرگوار صحابہ پر اور آپ کے سخی صاحبزادے اور آپ کی بہترین اُمّت پر اور اُن کی معیت اور صدقے اور سبب سے ہم پر بھی، اے ہم پر اُن کو بھیج کر احسان فرمانے والے، الحمد للہ رب العلمین۔ (ت)

مسئلہ ۵۶ ۶ شوال ۲۰ھ مسئولہ مولوی عبدالشکور صاحب ارکانی

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ وضو کرتے وقت جس لوٹے سے وضو کرے اُس میں اگر ہاتھ منہ

---

[1] صحیح للمسلم کتاب الفضائل قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/۲۵۱
[2] جامع للترمذی باب من ابواب القیمۃ امین کمپنی دہلی ۲/۶۸

marfat.com
Marfat.com

کے مستعملہ قطرے گرے تو اس لوٹے کا پانی طاہر ہے یا نہیں اور اُس سے بقیہ عضو کا دھونا درست ہے یا نہیں؟

الجواب

طاہر تو مطلقاً ہے علی مذهب محمد المصحح المعتمد (امام محمد کے صحیح و معتمد مذہب پر۔ ت) اور بقیہ اعضا کا اُس سے دھونا بھی درست ہے جبکہ مستعمل پانی اس قدر کثرت سے نہ گرا ہو کہ غیر مستعمل پانی سے زائد ہو جائے فان المعتبر ھھنا الغلبۃ بالاجزاء[1] کما فی التبیین والدر المختار وغیرھما واللہ تعالٰی اعلم (کیونکہ یہاں اجزاء کے اعتبار سے غلبہ معتبر ہے جیسا کہ تبیین اور درمختار میں ہے) واللہ تعالٰی اعلم۔ ت)

مسئلہ ۵۷ از شہر بریلی بروز شنبہ ۲۵ شعبان ۱۳۳۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ حوض کا پانی لسبب گرمی یا پُرانا ہونے سے جس میں بُو اور رنگ تغیر ہو جائے اُس میں وضو کرنا چاہئے یا نہیں، اور اسی مسئلہ میں گاؤں کے چاہ وغیرہ ان کا پانی اور رنگ اور بُو آجاتی ہے اس سے وضو کرنا چاہئے یا نہیں اور زید کہتا ہے اگر اُس میں کوئی چیز کُتا یا بلی وغیرہ گر جائے جس سے بُو آجائے اور مزہ تبدیل ہو جائے تو ناپاک ہوتا ہے اور آپ ہی خود مزہ اور رنگ تبدیل ہو جائے تو پانی ناپاک نہیں ہوتا ہے؟

الجواب

رنگ یا بُو یا مزہ اگر کسی پاک چیز کے گرنے یا زیادہ دیر ٹھہرنے سے بدلے تو پانی خراب نہیں ہوتا ہاں نجاست کی وجہ سے تغیر آجائے تو نجس ہوگا اگرچہ کتنا ہی کثیر کیوں نہ ہو۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۵۸ مقام کنپ ڈلیسہ گجرات محلہ محمد پورہ معرفت پیش امام مولوی نظام الدین صاحب مرسلہ نثار احمد صاحب ۲۰ رمضان شریف ۳۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ فقہا حوض کی چار اقسام لکھتے ہیں: (۱) مدوّر (۲) مربع (۳) مثلث (۴) طول بلا عرض۔ آیا یہ چاروں قسمیں بلا اختلاف درست اور جائز ہیں یا ان میں سے کسی قسم میں اختلاف ہے اور جو قسم ان اقسام میں سے افضلیت رکھتی ہو استثناء کی جائے جواب سے بہت جلد تشفی فرمائیں۔

الجواب

مدوّر مثلث مربع تو صرف اختلاف ہیأت ہے اقسام جداگانہ نہیں جن کے احکام مختلف ہوں البتہ طول بلا عرض میں،

---

[1] الدر المختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/۳۴

Marfat.com

اختلاف ہے بعض کے نزدیک وہ مطلقاً آبِ کثیر نہیں اگرچہ سمرقند سے بخارا تک ہو اور صحیح و رجیح تر یہ ہے کہ سَو ہاتھ مساحت درکار ہے جس طرح بھی حاصل ہو کما حققناہ فی فتاوٰنا بما لامزید علیہ (اسکی تحقیق ہم نے اپنے فتاوٰی میں کی ہے جس پر زیادہ کی ضرورت نہیں ت) اسی اختلاف کی بنا پر مدوّر و مثلّث کی مساحتوں میں بھی اختلاف پڑے گا جن کے نزدیک دس ہاتھ طول دس ہاتھ عرض دونوں کا ہونا ضرور ہے مدوّر کا رقبہ ۱۸۳ ہاتھ سے بھی زیادہ ہونا چاہیئے اور مثلث کی ہر ضلع ساڑھے اکیس ہاتھ ۳/۷ گرہ اور قولِ مختار پر مدوّر کا قطر پانچ گز دس گرہ ایک اُنگل یا گیارہ ہاتھ دو گرہ ایک انگل کیسے اور مثلث کی ہر ضلع پندرہ ہاتھ اور ۱/۵ ہاتھ کما بیّنا فی رسالتنا الھنیٔ النمیر فی الماء المستدیر وھو من رسائل فتاوٰنا (جیسا کہ ہم نے اپنے رسالے "الھنیٔ النمیر فی الماء المستدیر" میں جو کہ ہمارے فتاوٰی کے رسائل میں سے ہے، بیان کیا ہے۔ ت) افضل بے شک یہی ہے کہ مربع مثلث مدوّر کیسا بھی ہو اس کے اندر ایک مربع واقع ہو سکے جس کی ہر ضلع پانچ ہاتھ یا پندرہ فٹ ہو لان الخروج عن الخلاف احوط و احسن بالاتفاق واللہ تعالٰی اعلم (کیونکہ بالاتفاق اختلاف سے بچنا بہتر اور باحتیاط ہے۔ ت)

مسئلہ ۵۹ مسئولہ مولوی چودھری عبدالحمید خان صاحب رئیس سہاور مصنف کنز الآخرۃ ۷ محرم الحرام ۱۳۳۵ ہجری۔

آبِ مستعمل طاہر ہے غیر مطہر اور فقہ کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جو پانی دَہ در دَہ سے کم ہو خواہ وہ دیگ میں ہو خواہ مٹکے یا لوٹے میں اگر اس میں محدث یا جُنب کا ایک پورا بھی چھُو جائے گا تو وہ مستعمل ہو جائیگا اور پھر وہ قابلِ طہارت نہ رہے گا کہ آبِ مستعمل مطہر نہیں۔ ایسی صورت میں بڑی مشکل یہ پڑتی ہے کہ ایک گروہ کثیر در کثیر مسلمانوں کا خاص کر گروہ اناث کا بالکل دار و مدار سقّوں کے پانی پر وضو و غسل کرنے کا ہے کہ سقّے پانی لے کر گھروں میں بھرتے ہیں اور اُسی پانی سے تمام گھر والے وضوء و طہارت کرتے ہیں اور سقّوں کی یہ حالت ہے کہ اوّل تو وُہ بے نمازی ہوتے ہیں جن کو طہارت و نجاست کا کچھ امتیاز نہیں اس کے سوا یہ کہ وُہ سقّے نمازی ہی کیوں نہ ہوں لیکن ہمہ وقت باوضو نہیں ہوتے اور پانی کنُویں سے جب کھینچتے ہیں تو ڈول کی رسّی کو دانتوں سے پکڑ کر ایک ہاتھ کی انگلیوں کو ڈول میں ڈال کر دوسرے ہاتھ کی انگلیوں کے مشک کے منہ پر رکھ کر پانی مشک میں بھرتے ہیں اور پھر جب وہ گھروں میں آکر پانی بھرتے ہیں تو مشک کا منہ کھول کر اور مشک کے منہ کے قریب اپنا ہاتھ رکھ کر گھڑے مٹکوں میں پانی بھرتے ہیں کہ وُہ سب پانی اُن کے ہاتھ کی کفِ دست پر ہو کر ظرف میں پہنچتا ہے اور ایسی حالت میں یقینی دو دو تین تین بار پانی مستعمل ہو کر گھڑے مٹکوں میں پہنچتا ہے اور اُسی سے سب طہارت و وضو ہوتا ہے اس کے سوا عام نمازی مسلمان جس طریق سے مسجدوں میں کنُویں سے پانی کھینچ کر لوٹوں اور مٹکوں میں بھرتے ہیں وہ بھی قریب قریب انھیں سقّوں کی ترکیب کے عمل کرتے ہیں اور اُسی سے

marfat.com
Marfat.com

مسئلہ ۶۱ از سرونج مسئولہ عبدالرشید خان صاحب ۱۹ محرم الحرام ۱۳۳۱ھ

جنب مرد یا حیض والی عورت کا ہاتھ سیر بھر پانی یا سیر سے کم میں سہواً یا عمداً ڈوبے تو وہ پانی غسل و وضو کے قابل ہے یا نہیں؟

الجواب

کسی حدثِ اکبر یا اصغر والے کا ہاتھ بغیر دھوئے جب کسی دہ در دہ پانی سے کم میں پڑجائے گا اُس سب کو قابلِ وضو و غسل نہ رکھے گا اور اگر ہاتھ دھو لینے کے بعد پڑا تو کچھ حرج نہیں۔ عورت حیض کی وجہ سے اُس وقت حدث والی ہوگی جب حیض منقطع ہوجائے اس سے پہلے نہ اُسے حدث ہے نہ حکمِ غسل اُس کا ہاتھ پڑنے سے قابلِ وضو و غسل رہے گا واللہ تعالیٰ اعلم۔

۶۲ **سوال دوم** اکثر بلادِ ہند میں چاہ دہ در دہ سے کم ہیں اور جاہل مسلمان اُن چاہ پر کھڑے ہوکر غسل کرتے ہیں اور اُن کا آبِ غسل چاہ میں گرتا جاتا ہے اور اُسی چاہ کے پانی سے اور مسلمان غسل کرتے ہیں غسل اُن کا درست ہوا یا نہیں؟

الجواب

درست ہے کہ مستعمل پانی اگر غیر مستعمل میں پڑے تو اُسی وقت اُسے مستعمل کرے گا کہ مقدار میں اُس کی برابر یا اُس سے زائد ہوجائے چھینٹیں کنوئیں کے پانی سے کیا نسبت رکھتی ہیں ہاں اگر بدن پر کوئی نجاست حقیقیہ تھی اور اُس کے پانی کی کوئی چھینٹ کنوئیں کے اندر پانی میں گری تو آپ ہی سارا کنواں ناپاک ہوجائیگا واللہ تعالیٰ اعلم۔

۶۳ **سوال سوم** کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید و عمرو واسطے غسل کے چاہ پر گئے اور دونوں حالتِ جنابت میں ہیں زید نے چاہ سے آب نکال کر عمرو کو دیا عمرو نے غسل کیا لیکن زید کا ناپاک ہاتھ کئی بار آب اور ڈول سے لگا اس حالت میں پانی ناپاک ہوا یا نہیں اور غسل عمرو کا درست ہوا یا نہیں؟

الجواب

نجاست حکمیہ کہ جنابت سے ہوتی ہے اس حالت میں ڈول کو ہاتھ لگنے سے کوئی حرج نہیں البتہ اگر ہاتھ بغیر دھوئے اُنگلی یا ناخن یا کوئی حصہ ہاتھ کا پانی سے مس کرے گا تو وہ پانی اگرچہ ناپاک نہ ہوگا مگر غسل و وضو کے قابل نہ رہے گا پھر ہر بار اگر وہی حصہ ہاتھوں کا پانی میں ڈوبا جو اول بار ڈوبا تھا تو صرف پہلا پانی خراب ہوا تھا بعد کے پانی طاہر و مطہر قابلِ غسل و وضو ہیں اگر عمرو کے سارے بدن پر بعد کا پانی بہ گیا تو غسل اُتر جائیگا اور اگر کچھ حصہ بدن پر صرف پہلی دفعہ کا پانی بہا، یا ہر بار زید کے بے دُھلے ہاتھ کا نیا حصہ پانی میں

Marfat.com

ڈوبا تو سب پانی خراب ہوئے تو عمرو کا غسل نہ اُترے گا واللہ تعالیٰ اعلم۔

سوال چہارم بلادِ ہند میں مسلمانوں کے گھروں میں ہندو کہارنیں پانی بھرتی ہیں ہندو کہاروں کے ہاتھوں کے بھرے ہوئے سے غسل وضو درست ہے یا نہیں؟

الجواب

درست ہے جبکہ اُن کے ہاتھ ناپاک نہ ہوں بے دھوئے پانی میں نہ ڈوبیں ورنہ جائز نہیں واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم۔

مسئلہ ۶۵ از مہندر گنج سکول ہیڈ مولوی ضلع گاروہیلس تورا ملک آسام مرسلہ نجم الدین احمد صاحب ۱۸ ربیع الاول شریف ۱۳۳۱ھ

حضرت قبلہ مولانا فاضل صاحب لطف بیکراں برغریب باد چہ ارشاد فرمایند دریں مسئلہ کہ در علاقۂ فقیر درگاہے بنام شاہ کمال از مدت دراز ست مردمان از دور دور برائے تعجیل نذر ونیاز بز و بقرہ آوردہ بسم اللہ گفتہ ذبح مے نمایند و خادم درگاہ بتعجیل تمام پوست آن ذبیحہ راکشیدہ بعد یا قبل دباغت مے فروشند اوقاتش ازیں شغل بسر میشود علمائے چند دریں دیار گویند کہ انتفاع از چرم غیر اللہ جائز نیست اگرچہ بروقتِ ذبح بسم اللہ خواندہ شود و بعضے گویند کہ بلاشبہ جائز ست زیرا کہ غیر اللہ مثل مردار ست چوں پوست مردار از دباغت پاک شود چرم غیر اللہ نیز از دباغت شود ایں چنین بحث و تکرار ہنوز پایان نرسید لہذا بخدمت اقدس حضرت عرض اینست کہ خرید وفروخت قبل یا بعد دباغت پوست ذبیحہ غیر اللہ درست ست یا نہ مع دلیل بحوالۂ کتاب رقم درزیدہ ودستخط بالمہر عنایت سازند وعند اللہ اجر جزیل حصول

حضرت قبلہ مولانا فاضل مجھ پر آپ کی مہربانی ہوگی آپ کا کیا ارشاد ہے اس مسئلہ میں کہ میرے علاقہ میں شاہ کمال کے نام سے ایک درگاہ شریف ہے وہاں دُور دُور سے لوگ آکر نذر ونیاز کے طور پر گائے یا بکری لاکر بسم اللہ پڑھ کر ذبح کرتے ہیں وہاں کے خادم ذبح کرنے کے فوراً بعد اس کا چمڑا اتارتے ہیں اور رنگنے سے قبل یا بعد فروخت کرتے ہیں اور اس سے ان کی گزر اوقات ہوتی ہے۔ اس علاقہ کے کچھ مولوی حضرات کہتے ہیں کہ غیر اللہ کے جانور کے چمڑے سے نفع جائز نہیں ہے اگرچہ ذبح کے وقت اللہ تعالیٰ کا نام پڑھا جائے، اور بعض علماء کرام فرماتے ہیں کہ بلاشبہ جائز ہے کیونکہ اگر یہ جانور مردار کی طرح حرام بھی ہو تو اس کا چمڑا (دباغت) رنگنے سے پاک ہوجاتا ہے۔ یہی بحث وتکرار جاری ہے لہذا آپ کی خدمت میں عرض ہے کہ غیر اللہ کے ذبیحہ کا چمڑا رنگنے سے پہلے یا بعد فروخت کرنا جائز ہے یا نہیں، دلیل اور حوالہ کتاب لکھیں اور دستخط و مُہر لگائیں اور اللہ کے

marfat.com

Marfat.com

نمایند۔

ہاں بھاری اجر حاصل کریں۔

الجواب

آں چرمہا بنفس ذبح پاک مے شود ہیچ حاجت دباغت ندارد خرید و فروخت و استعمال آنہا مطلقاً رواست مسلمانان جانوران کہ برائے اولیائے کرام قدست اسرارہم ذبح مے کنند زنہار عبادت غیر نمی خواہند ایں بدگمانی شدید ست و بدگمانی از طریق اسلامی بعید قال اللہ تعالٰی یایھا الذین اٰمنوا اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن اثم[1] وقال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایاکم والظن فان الظن اکذب الحدیث[2] در درمختار فرمود انا لانسیئ الظن بالمسلم انہ یتقرب الی الآدمی بھذا النحر[3] در ردالمحتار ست ای علی وجہ العبادۃ لانہ المکفر وھذا بعید من حال المسلم[4]۔

باز اگر گیرم کہ بعض آزندگانِ جہاں، ہمچناں خواستند اگر ذابح برائے خدا ذبح کرد و نام او عزو علا گرفت حلال شد کہ اعتبار نیت و قول ذابح راست کما حققناہ فی رسالتنا الصغیرۃ حجما الکبیرۃ

یہ چمڑے صرف ذبح کرنے سے ہی پاک ہو جاتے ہیں خرید و فروخت یا دیگر استعمال کے لیے رنگنا ضروری نہیں ہے مسلمان جن جانوروں کو اولیاء اللہ کے لیے ذبح کرتے ہیں اس سے ان کا مقصد یا نیت ہرگز غیر اللہ کی عبادت نہیں ہوتی یہ بہت بڑا بہتان ہے جو مسلمانوں پر لگایا جاتا ہے اور اسلام میں بدگمانی ناجائز ہے۔ اللہ تعالٰی نے فرمایا اے مومنو! بدگمانی سے بچو اور بدگمانی گناہ ہے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بدگمانی سے بچو کیونکہ یہ جھوٹی بات ہے۔ اور درمختار میں فرمایا ہے کہ ہم مسلمانوں کے بارے میں بدگمانی نہیں کرسکتے وہ اس ذبح سے غیر اللہ کے تقرب اور عبادت کی نیت کرتا ہے۔ اور ردالمحتار میں ہے کہ عبادت کے بارے میں گمان نہیں ہوسکتا کیونکہ اس گمان سے مسلمان کو کافر بنانا ہے اور مسلمان سے یہ بات بعید ہے۔

اور اگر فرض بھی کر لیا جائے کہ دنیا میں کوئی ایسا واقعہ ہے تو بھی جب ذبح کرنے والے نے اس پر اللہ تعالٰی کا نام پڑھ لیا تو وہ جانور حلال ہو جاتا ہے کیونکہ ذبح کرنے والے کی نیت اور قول کا اعتبار ہوتا ہے، جیسا کہ ہم نے

۱؎ القرآن ۴۹/۱۲

۲؎ جامع للبخاری باب قول اللہ عزوجل من بعد وصیۃ یوصی من الوصایا قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۳۸۴

۳؎ الدرالمختار کتاب الذبائح مجتبائی دہلی ۲/۲۳۰

۴؎ ردالمحتار " مصطفی البابی مصر ۵/۲۱۸

Marfat.com

نفعان شاء اللہ تعالٰی سبل الاصفیاء فی حکم
الذبح للاولیاء ، و مولٰی سبحٰنہ و تعالٰی در قرآن عظیم
فرماید ما لکم ان لا تأکلوا مما ذکر اسم
اللہ علیہ[1] شمارا چیست کہ نخورید ازانچہ برآں نام خدا
گرفتہ شدہ است ۔

واگر ازیں ہم گزریم و فرض کنیم کہ ذابح معاذ اللہ
بر نیت عبادت غیر گشت و مرتد گشت تا ازینہم آنچہ لازم آید
حرمت ذبیحہ است نہ نجاست پوست کہ نزد امام قاضیخان
مذہب ارجح آنست کہ ذبح مطلقاً تطہیر جلد میکند
اگرچہ ذابح مرتد یا مجوسی باشد ۔ در بحر الرائق ست
قد قدمنا عن معراج الدرایۃ معزیا الی
المجتبی ان ذبیحۃ المجوسی و تارک التسمیۃ
عمدا توجب الطہارۃ علی الاصح وان لم
یکن ماکولا وکذا نقل صاحب المعراج فی
ہذہ المسئلۃ الطہارۃ عن القنیۃ ایضا
ہنا و یدل علی ان ہذا ہو الاصح ان
صاحب النہایۃ ذکر ہذا الشرط بقیل معزیا
الی فتاوی قاضی خان[2] در فتاوائے امام اجل قاضی
فخر الدین اوزجندی ست ما یطہر جلدہ بالدباغ
یطہر لحمہ بالذکاۃ ذکرہ شمس الائمۃ الحلوانی
رحمہ اللہ تعالٰی وقیل یجوز بشرط ان
تکون الذکاۃ من اہلہا فی محلہا

اس کو ایک چھوٹے رسالے میں ثابت کیا ہے اگرچہ وہ رسالہ
فائدہ میں ان شاء اللہ بڑا ہے اس کا نام "سبل الاصفیاء
فی حکم الذبح للاولیاء" ہے اللہ تعالٰی نے قرآن پاک
میں فرمایا ہے تمہیں کیا ہُوا کہ جس پر اللہ تعالٰی کا نام ذکر
کیا گیا تم اس کو نہیں کھاتے ۔

اس کو بھی اگر چھوڑیں اور ہم فرض کرلیں کہ معاذ اللہ
کہ ذبح کرنے والے نے غیر اللہ کی عبادت کی نیت سے
جانور کو کاٹا اور وہ مرتد ہوگیا تب بھی جانور حرام ہوگا
مگر اس کا چمڑا نجس نہ ہوگا ، امام قاضی خان کے نزدیک
راجح بات یہی ہے کہ ذبح مطلقاً چمڑے کو پاک کردیتا ہے
خواہ ذبح کرنے والا مرتد یا مجوسی ہو ۔ بحر الرائق میں ہے
کہ مجتبٰی کی طرف منسوب کرتے ہُوئے ہم نے معراج
الدرایہ سے پہلے نقل کیا ہے کہ مجوسی یا قصداً بسم اللہ
نہ پڑھنے والے کا ذبیحہ بھی پاک ہے اگرچہ وہ کھانے
کے لیے حرام ہے ، یہی صحیح ہے نیز صاحب معراج نے
بھی اس مسئلہ کو قنیہ سے نقل کیا اور کہا کہ پاک ہے ۔
اس کے اصح ہونے پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ
صاحب نہایہ نے اس شرط کو قیل کے ساتھ ذکر کیا
اور اس کو قاضی خان کی طرف منسوب کیا ہے ۔ اور
امام اجل قاضی فخر الدین اوزجندی کے فتاوٰی میں ہے
کہ وہ جانور جس کا چمڑا رنگنے سے پاک ہوجاتا ہے ذبح
کرنے سے اس کا گوشت پاک ہوجاتا ہے اس کو

---

[1] القرآن ۶/۱۱۹
[2] بحر الرائق کتاب الطہارۃ سعید کمپنی کراچی ۱/۱۰۶

marfat.com
Marfat.com

وقد سمی[1] اھ

شمس الدین حلوانی رحمہ اللہ تعالٰی نے ذکر کیا ہے اور یہ بھی کہا گیا بشرطیکہ ذبح کا عمل اپنے محل میں اہلیت والے شخص سے صادر ہو اور بسم اللہ بھی پڑھی ہو۔ (ت)

اقول فافاد بحکم المقابلۃ ان الذکاۃ فی القول الاول مطلقۃ ولو غیر شرعیۃ والمسألۃ فی اللحم تدل علی حکم الجلد بالاولی ففیہ ترجیحان لعدم اشتراط الشرعیۃ الاول ما ذکر من ذکرہ القول الثانی بقیل والثانی انہ قدم الاول وھو انما یقدم الاظہر الاشہر کما نص علیہ فی خطبتہ فیکون ھو المعتمد کما فی الطحطاوی والشامی۔

میں کہتا ہوں کہ حکم مقابلہ سے یہ فائدہ حاصل ہوا کہ پہلے قول میں ذبح عام ہے خواہ غیر شرعی ہو، اور گوشت کے حکم سے چمڑے کا حکم بطریق اولٰی معلوم ہوا، یہاں ذبح کے لیے شرع کی شرط نہ ہونے پر دو ترجیحات ہیں اوّل یہ کہ دوسرے قول کو قیل کے ساتھ ذکر کرنا، اور دوسری یہ کہ پہلے قول کو مقدم ذکر کرنا کیونکہ وہ مشہور اور واضح قول کو پہلے لاتے ہیں جیسا کہ انہوں نے خود یہ بات اپنے خطبہ میں کہی ہے لہذا یہ پہلا قول قابلِ اعتماد ہے جیسا کہ طحطاوی اور شامی میں ہے۔ (ت)

امّا قول الدر ھل یشترط لطھارۃ جلدہ کون ذکاتہ شرعیۃ قیل نعم وقیل لا والاول اظھر لان ذبح المجوسی وتارک التسمیۃ عمدا کلا ذبح[2] اھ فاقول نعم ذلک فی حق الحل اما طھارۃ الجلد فلا تتوقف علیہ وانما ھی لان الذبح یعمل عمل الدباغ فی ازالۃ الرطوبات النجسۃ[3] کما فی الھدایۃ بل لانہ یمنع من اتصالھا بہ والدباغ مزیل بعد الاتصال ولما کان الدباغ بعد الاتصال مزیلا ومطھرا

لیکن درمختار کا یہ قول کہ کیا چمڑے کے پاک ہونے کے لیے شرعی ذبح شرط ہے، بعض نے کہا کہ ہاں اور بعض نے کہا نہیں۔ اور اول زیادہ ظاہر ہے کیونکہ مجوسی اور بسم اللہ کو قصداً چھوڑنے والے کا ذبح کالعدم ہوتا ہے، میں کہتا ہوں کہ ہاں حلال ہونے کے معاملہ میں تو ایسے ہے لیکن چمڑے کے پاک ہونے کا حکم اس پر موقوف نہیں ہے اور یہ اس لیے کہ ذبح کرنے والا اپنے عمل میں دباغ کا عمل کرتا ہے کہ وہ نجس رطوبات کو نکال دیتا ہے جیسا کہ ہدایہ میں ہے بلکہ ذبح کا عمل چمڑے سے ناپاک رطوبتیں لگنے سے منع کرتا ہے

---

[1] فتاوٰی قاضیخان فصل فی النجاسۃ نولکشور لکھنؤ ۱/۱۰
[2] الدرالمختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/۳۸
[3] الہدایۃ قبیل فصل فی البئر المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱/۲۴

Marfat.com

كانت الذكاة المانعة من الاتصال اولى ان تكون مطهرة[1] كما فی العناية ولاشك ان هذا يعم كل ذبح فكان كما اذا دبغ مجوسی فالاظهر ما اختارہ الامام قاضيخان هذا ولعل الاوفق بالقياس والالصق بالقواعد ماذكر تصحيحه فی التنوير والدر والقنية ايضا وبه جزم الاكمل والكمال وابن الكمال فی العناية والفتح والايضاح وبالجملة هما قولان مصححان وهذا اوفق وذاك ارفق فاختر لنفسك والاحتياط اولٰى۔

جبکہ دباغت کا عمل ناپاک رطوبتوں کو لگنے کے بعد زائل کرتا ہے اور دباغت جو کہ رطوبات کو لگنے کے بعد زائل کرتی ہے، سے چمڑا پاک ہوجاتا ہے تو ذبح سے بطریق اولٰی پاک ہوگا کیونکہ وہ رطوبات کو چمڑے کے ساتھ لگنے سے روک دیتا ہے جیسا کہ عنایہ میں ہے اور بلاشبہ یہ چیز ہر ذبح میں پائی جاتی ہے جیسا کہ ہر دباغت سے پاک ہوجاتا ہے خواہ مجوسی ہی دباغت کرے لہذا ظاہر حکم وہی ہے جس کو قاضی خان نے بیان کیا ہے اس کو محفوظ کرو۔ ہوسکتا ہے جس قول کی تصحیح تنویر، دُر اور قُنیہ نے کی وہ بھی قیاس کے موافق اور قواعد کے مطابق ہو۔ اسی کو اکمل، کمال اور ابن کمال نے عنایہ، فتح اور ایضاح میں اختیار کیا ہے۔ حاصل یہ کہ صحیح شدہ یہ دونوں قول ہیں ایک قیاس وقاعدہ کے زیادہ قریب ہے اور دوسرا آسانی کا باعث ہے اپنے طور پر جسے چاہو پسند کرو مگر احتیاط بہتر ہے۔ (ت)

واگر ازینہم گزریم وگیریم کہ ذابح معاذاللہ مرتد شد وذبیحہ بجمیع اجزائہا نجس گشت بریں تقدیر نیز دباغت راموجب طہارت ندانستن جہل عظیم و باطل باجماع ائمہ ماست فقد قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایما اھاب دبغ فقد طھر[2] واللہ تعالٰی اعلم۔

اور اگر ہم اس کو بھی درگزر کریں اور تسلیم کرلیں کہ ذابح معاذاللہ مرتد ہے اور ذبیحہ کے چمڑے سمیت تمام اجزاء ناپاک ہیں تب بھی دباغت کے عمل سے چمڑے کو پاک نہ ماننا جہالت ہے اور باطل ہے کیونکہ اس پر تمام ائمہ کا اجماع ہے اور خود حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا ہے کہ ہر چمڑا رنگنے سے پاک ہوجاتا ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

---

[1] العنایۃ مع الفتح القدیر مطبوعہ سکھر ۱/۸۳

[2] مسند امام احمد بن حنبل عن ابن عباس بیروت ۱/۲۱۹

marfat.com
Marfat.com

فصل فی البئر

مسئلہ ۶۶ از خیرآباد مرسلہ مولوی سید حسین بخش صاحب رضوی یکم ربیع الاول ۱۳۰۶ہجری
کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر گرگٹ چاہ افتادہ ہو اُس کا پانی کس قدر نکالا جائے اور گرگٹ کس جانور کے برابر ہوسکتا ہے اگرچہ جُثّہ میں چھپکلی سے زیادہ اور خون رکھتا ہے بحوالہ کتاب ارشاد ہو، بیّنوا توجروا۔

الجواب

گرگٹ چُوہے کے حکم میں ہے اگر کُنویں سے مُردہ نکلے اور پھُولا پھٹا نہ ہو بیس ڈول نکالے جائیں گے فتاوٰی خانیہ وفتاوٰی ہندیہ وغیرہما میں ہے:

اذا وقع فی البئر سام ابرص ومات ینزح منھا عشرون دلوا فی ظاھر الروایۃ[1] ظاہر روایت یہ ہے کہ اگر گرگٹ کنویں میں گر کر مرجائے تو بیس ڈول نکالے جائیں گے۔(ت)

علامہ حسن شرنبلالی مراقی الفلاح شرح نورالایضاح میں فرماتے ہیں، مابین الفارۃ والھرۃ فحکمہ حکم الفارۃ[2] الخ (چوہے اور بلّی کے درمیانی جانور سب کا حکم چوہے جیسا ہے۔ت) واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۶۷[ع]

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ دلو وسط کی مقدار کیا ہے۔ بیّنوا توجروا۔

الجواب

کنویں میں جب کوئی چیز گر جائے اور شرع مطہر کچھ ڈول نکالنے کا حکم دے جہاں متون متاخرین میں لفظ دلو وسط واقع ہُوا یعنی مثلاً چوہا گر کر مرجائے تو بیس ڈول متوسط نکالے جائیں، اس ڈول کی تعیین میں بھی اقوال مختلف ہیں کہ سات تک پہنچتے ہیں مگر ظاہر الروایۃ ومختار امام قاضی خان وصاحب محیط ومصنف اختیار ومولف ہدایہ وغیرہم اکابر علما یہی ہے کہ ہر کنویں کے لیے اُسی کا ڈول معتبر ہوگا جس سے اس کا پانی بھرا جاتا ہے۔ ہاں

ع یہ فتوٰی فتاوٰی قدیمہ کے بقایا سے ہے جو مصنف نے اپنے صغرسن میں لکھے ۱۲ (م)

[1] فتاوٰی ہندیۃ النوع الثالث من الفصل الاول من المیاہ پشاور ۱/۲۰

[2] مراقی الفلاح مسائل الآبار بولاق مصر ص ۲۲

marfat.com
Marfat.com

اگر اس کنویں کا کوئی ڈول معین نہ ہو تو اس ڈول کا اعتبار کریں گے جس میں ایک صاع مدس یا ماش آجائیں غنیہ میں ہے: الدلو الوسط مایسع صاعا[1] من الحب المعتدل (درمیانہ ڈول وہ ہے جس میں صاع برابر دال وغیرہ کے دانے آجائیں۔ ت) اور صاع ہمارے امام کے نزدیک آٹھ رطل کا ہوتا ہے ہر رطل بیس استار ہر استار ساڑھے چار مثقال ہر مثقال ساڑھے چار ماشے، تو ہر رطل تینتیس ۳۳ تولے نو ماشے، اور صاع دو سو ستر ۲۷۰ تولے کا ہوا۔

فی ردالمحتار عن شرح درر البحار اعلم ان الصاع اربعة امداد والمد رطلان والرطل نصف من والمن بالدراهم مائتان وستون درهما وبالاستار اربعون والاستار بکسر الهمزة بالدراهم ستة ونصف وبالمثاقیل اربعة ونصف[2] اھ

ردالمحتار میں شرح درر البحار سے منقول ہے، معلوم ہونا چاہئے کہ صاع چار مُد، اور مُد دو رطل، اور رطل نصف مَن اور مَن کا وزن دو سو ساٹھ ۲۶۰ درہم اور مَن استار کے حساب سے چالیس ۴۰ استار کا ہوتا ہے، اور استار کا وزن دراہم کے حساب سے ساڑھے چھ (۶½) درہم اور مثاقیل کے حساب سے ساڑھے چار (۴½) مثقال ہوتا ہے۔ اھ (ت)

اقول والدرهم المذکور ههنا غیر الدرهم الشرعی المعتبر بوزن سبع کما یشهد بذلك جعله الاستار بالدراهم ستة ونصفا وبالمثاقیل اربعة ونصفا اذ لوکان بوزن سبع لکانت اربعة مثاقیل ونصف بالدراهم ستة وثلثة اسباع لانصفا وایضا لوکان المن ٢٦٠ درهما بوزن سبعة لکان من المثاقیل ١٨٢ مع انه بحساب الاستار المذکور مائة وثمانون کما لایخفی علی الحاسب۔

میں کہتا ہوں کہ یہاں جس درہم کا ذکر کیا گیا ہے وہ شرعی درہم نہیں جس میں سات کا وزن معتبر ہے (یعنی دس درہم بمقابلہ سات مثقال) اس کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے استار کے حساب میں ساڑھے چار (۴½) مثقال کو ساڑھے چھ (۶½) دراہم کے برابر ذکر کیا ہے اور اگر سات کا وزن مراد ہوتا تو پھر ساڑھے چار (۴½) مثقال کے برابر ساڑھے چھ (۶½) کی بجائے چھ دراہم اور ایک درہم کے تین ساتویں حصے (۶ ۳/۷) کہا جاتا نیز اگر من دو سو ساٹھ ۲۶۰ دراہم کا سات کے وزن پر ہوتا تو ایک سو بیاسی ۱۸۲ مثقال من کی مقدار میں بیان کیا جاتا حالانکہ انہوں نے ایک سو بیاسی ۱۸۲ مثقال کی بجائے ایک سو اسی ۱۸۰ مثقال کہا جو کہ حساب دان پر مخفی نہیں۔ (ت)

---

[1] غنیۃ المستملی فصل فی البئر سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۵۷

[2] ردالمحتار مطلب فی تحریر الصاع من الزکوٰۃ مصطفی البابی مصر ۲/ ۸۳

Marfat.com

وبه علم بحمد الله تعالیٰ ان ما وقع من
العلامة الشامی حیث قال بعد ما مر ثم اعلم
ان الدرهم الشرعی اربعة عشر قیراطا و
المتعارف الأن ستة عشر فاذا کان الصاع
الفا واربعین درهما شرعیا یکون بالدرهم
المتعارف تسعمائة وعشرة[1] الخ خلط بین
اصطلاحین فان الصاع انما یکون الفا واربعین
بالدرهم المذکور ههنا لان الصاع ثمانیة
ارطال والرطل عشرون استارا والاستار
بهذه الدراهم ستة ونصف فاذا ضربت
عشرین فی ستة ونصف کان الرطل مائة و
ثلثین درهما ویضرب بها فی ثمانیة یحصل الف
واربعون والدرهم الذی هو اربعة عشر
قیراطا انما هو الدرهم الشرعی المعتبر بوزن
سبعة کما فی الدر المختار وغیره فتنبه لهذا
واترك الدراهم وحاسب بما لا یختلف و
هو المثقال فانه اربع ونصف ماسة فالاستار
طولجة وثمان ماسات وربع ای حبتان
فالرطل ثلث وثلثون طولجة وتسع ماسات
کما ذکرنا وبالله التوفیق۔

مذکورہ وضاحت سے معلوم ہوا کہ علامہ شامی نے اپنی مذکورہ بالا عبارت کے بعد جہاں یہ فرمایا کہ "جاننا چاہئے کہ شرعی درہم چودہ قیراط کا ہوتا ہے حالانکہ اب سولہ قیراط والا متعارف ہوا پس جب صاع کو ایک ہزار چالیس (۱۰۴۰) شرعی دراہم کا قرار دیا جائے تو متعارف درہم کے حساب سے صاع نوسودس (۹۱۰) دراہم کا ہوگا" الخ۔ اس میں علامہ نے دونوں اصطلاحوں میں خلط کردیا ہے کیونکہ صاع کا حساب ایک ہزار چالیس (۱۰۴۰) دراہم اس وزن سے بنتا ہے جس کو علامہ شامی نے خود اوپر یہاں ذکر کیا ہے کیونکہ جب صاع آٹھ رطل، اور رطل بیس استار، اور استار اس درہم کے حساب سے ساڑھے چھ (۶ ۱/۲) درہم بنتا ہے تو جب بیس کو ساڑھے چھ (۶ ۱/۲) میں ضرب دیں تو رطل ایک سوتیس (۱۳۰) درہم کا ہوگا جب اس کو آٹھ سے ضرب دیں تو ایک ہزار چالیس (۱۰۴۰) بنے، اور جو درہم چودہ قیراط ہے وہ شرعی ہے جس میں سات والا وزن معتبر ہے جیسا کہ درمختار وغیرہ میں ہے۔ لہذا تم سمجھو اور دراہم کا حساب چھوڑ کر مثاقیل کے حساب کا اعتبار کرو جو مختلف نہیں ہوتا۔ پس مثقال ساڑھے چار (۴ ۱/۲) ماشہ جبکہ استار ایک تولہ آٹھ ماشے دو رتی ہوگا۔ اس طرح رطل تینتیس (۳۳) تولہ نو ماشہ ہوگا جیسا کہ ہم نے ذکر کیا، اور اللہ تعالیٰ سے ہی توفیق ہے (ت)

اور یہ تفصیل کہ ہر کنویں کے لیے اُسی کا ڈول معتبر رکھیں اور نہ ہو تو ایک صاع والا ڈول یہ گویا ان دونوں معتبر قولوں کی جمع و توفیق اور قول فیصل ہے اور یہی فتاوٰی[1] خلاصہ و شرح[2] طحاوی و سراج[3] سے ظاہر اور صاحب

---

[1] ردالمحتار مطلب فی تحریر الصاع من الزکوٰة مصطفی البابی مصر ۲/۸۳

marfat.com
Marfat.com

بحرالرائق نے اسی پر اعتماد اور صاحبِ درمختار نے اسی پر جزم کیا اور بہ تبعیت صاحب بحر ڈلو وسط کے یہی معنی قرار دیے۔

فی الخانیۃ[1] اذا وجب نزح بعض الماء بعدد من الدلاء فالمعتبر فی ذٰلک دلو ھٰذہ البئر وفی الھدایۃ[2] ثم المعتبر فی کل بئر دلوھا الذی یستقی بہ منہا وقیل دلو یسع فیہ صاع و فی الخلاصۃ[3] المعتبر فی کل بئر دلوھا فان لم یکن لتلک البئر دلو ینزح بدلو یسع فیہ الصاع وھو ثمانیۃ ارطال وعن ابی حنیفۃ خمسۃ امناء وفی البحر الرائق واختلف فی تفسیر الدلو الوسط فقیل ھی الدلو المستعملۃ فی کل بلد وقیل المعتبر فی کل بئر دلوھا لان السلف لما اطلقوا انصرف الی المعتاد واختارہ فی المحیط والاختیار والھدایۃ وغیرھا وھو ظاہر الروایۃ لانہ مذکور فی الکافی للحاکم وقیل ما یسع صاعا وھو ثمانیۃ ارطال وقیل عشرۃ ارطال وقیل لما غیر ذٰلک۔

خانیہ میں ہے کہ جب کنویں سے چند ڈول کے حساب کچھ پانی نکالنا ہو تو اس کنویں کا ڈول معتبر ہوگا۔ اور ہدایہ میں ہے پھر ہر کنویں میں اس کا وہی ڈول معتبر ہوگا جس سے پانی نکالا جاتا ہے۔ اور بعض نے کہا کہ ایک صاع کی گنجائش والا معتبر ہے۔ اور خلاصہ میں ہے ہر کنویں میں اس کا اپنا ڈول معتبر ہے اور اگر اس کا اپنا ڈول نہ ہو تو اس وقت اس کا پانی ایسے ڈول کے ساتھ نکالا جائے جس میں ایک صاع کی گنجائش ہو اور صاع آٹھ رطل ہے اور امام ابوحنیفہ سے پانچ مَن (دس رطل) کی روایت ہے۔ اور بحرالرائق میں ہے کہ درمیانے ڈول کی تعین میں اختلاف ہے۔ بعض نے کہا ہر علاقے میں وہاں کا مستعمل ڈول ہے اور بعض نے ہر کنویں میں استعمال ہونیوالا ڈول مراد لیا ہے کیونکہ اسلاف جب کسی چیز کو مطلق بولتے ہیں تو اس سے زیرِ عادت چیز مراد ہوتی ہے اسی کو محیط، اختیار اور ہدایہ وغیرہا میں پسند کیا گیا ہے اور یہی ظاہر روایت ہے کیونکہ امام حاکم کی کتاب کافی میں یہی مذکور ہے۔ بعض نے درمیانہ ڈول ایک صاع کی گنجائش والے کو قرار دیا ایک صاع کے بارے میں بعض نے آٹھ رِطل اور بعض نے دس رِطل کہا ہے، اس کے علاوہ اور بھی قول ہیں۔ (ت)

---

[1] فتاوٰی قاضی خان	فصل فی ما یقع فی البئر	نولکشور لکھنؤ ۱/۶
[2] الہدایۃ	فصل فی البئر	المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱/۲۷
[3] خلاصۃ الفتاوٰی	مسائل البئر	نولکشور لکھنؤ ۱/۱۱

Marfat.com

والذي يطهران البئر اما ان يكون لها دلو اولا فان كان لها دلو اعتبر به والا اتخذ لها دلو يسع صاعا وهو ظاهر ما في الخلاصة وشرح الطحاوي والسراج الوهاج وح فينبغي ان يحمل قول من قدر الدلو على ما اذا لم يكن للبئر دلو كما لا يخفى[1] وفي الدر المختار[2] بدلو وسط هو دلو تلك البئر فان لم يكن فما يسع صاعا وفي الشامية[3] قوله فان لم يكن الخ هذا اذا كان لها دلو فان لم يكن فالمعتبر دلو يسع صاعا هذا التفصيل استظهره في البحر وقال هو ظاهر ما في الخلاصة وشرح الطحاوي والسراج[3] .

وفي المقام بحث وكلام اورد بعضا منه السيد ابن عابدين في هذه الحاشية رأينا طي الكشح عنه احرى مخافة التطويل مع حصول المقصود اذ ليس مرجعه الا الى اللفظ والله تعالى اعلم بالصواب .

اور ظاہر یہ ہے کہ کنویں کا اپنا ڈول ہوگا یا نہیں، اگر اپنا ڈول ہو تو وہی معتبر ہوگا ورنہ پھر ایک صاع والا ڈول بنوایا جائے گا اور یہ خلاصہ، شرح طحاوی، سراج وہاج کی عبارات سے ظاہر ہے، اس صورت میں جنہوں نے ڈول کا اندازہ بیان کیا یہ اس وقت ہوگا جب کنویں کا اپنا ڈول نہ ہو، جیسا کہ مخفی نہیں، اور درمختار میں ہے درمیانہ ڈول کنویں کا ڈول ہے اور اگر اس کا ڈول نہ ہو تو پھر ایک صاع والا ڈول ہوگا۔ اور فتاوی شامی میں ہے کہ ماتن کے قول "اگر نہ ہو" کا مطلب یہ اگر کنویں کا اپنا ڈول ہو تو وہی معتبر ہے اور اگر نہ ہو تو ایک صاع والا ڈول معتبر ہے۔ اس تفصیل کو بحر میں ذکر کیا ہے اور کہا کہ یہ خلاصہ، شرح طحاوی اور سراج کے مضمون سے ظاہر ہوا۔ (ت)

اس مقام میں بحث اور کلام ہے جس کا کچھ حصہ علامہ ابن عابدین (شامی) نے اس حاشیہ میں ذکر کیا ہے ہم نے مقصد کے حاصل ہوجانے پر طوالت کے خوف سے اس بحث کو چھوڑ دیا ہے کیونکہ اس کا تعلق صرف الفاظ سے ہے واللہ اعلم بالصواب۔ (ت)

مسئلہ ۶۸ — ۲۸ رمضان ۱۳۰۵ھ ہجری

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ کنویں میں سے گائے یا بھینس کا پٹھا نکلا جو بندش کے کام میں آتا ہے نہیں معلوم کسی آدمی سے گرایا جانور نے ڈال دیا ثابت ہے گلا سڑا نہیں اس میں کنویں کے لیے کیا حکم ہے طاہر ہے یا نجس بینوا توجروا۔

---

[1] بحر الرائق — کتاب الطہارت — سعید کمپنی کراچی — ۱/۱۱۸
[2] الدر المختار — فصل فی البئر — مجتبائی دہلی — ۱/۳۹
[3] رد المحتار — " — مصطفی البابی مصر — ۱/۱۵۹

marfat.com
Marfat.com

الجواب

طاہر ہے مطلقاً اگرچہ گل گیا ہو،

فی التنویر شعر المیتۃ وعظمہا وعصبہا طاھر[1] اھ ملتقطا اقول وھذا فی العصب علی المشھور کما فی الدر وکذا علی خلافہ اعنی روایۃ نجاسۃ عصب المیتۃ اذ لاعلم بان الواقع فی البئر ھو عصب المیتۃ دون المذبوح و الیقین لایزول بالشک[2] واللہ تعالٰی اعلم۔

تنویر میں ہے کہ مردار کی ہڈی، بال اور پٹھے پاک ہیں اھ ملتقطا۔ میں کہتا ہوں کہ یہ حکم مردار کے پٹھوں کے بارے میں مشہور قول پر مبنی ہے جیسا کہ دُر میں ہے اور اگر اس کے خلاف کا لحاظ کیا جائے یعنی مردار کے پٹھوں کو نجس والی روایت، تو بھی حکم یہی ہوگا (کہ پانی پاک ہوگا) کیونکہ کنویں سے نکلنے والے پٹھے کے بارے میں معلوم نہیں کہ مردار کا ہے یا ذبح شدہ جانور کا ہے تو یہ شک یقین کو زائل نہیں کرے گا، واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۶۹: چہ میفرمایند علمائے دین ومفتیان شرع متین ایک ہندو نے ایک چیز ناپاک سے کنویں کو ناپاک کیا یعنی نال بچہ آدمی کا کنویں میں ڈال دیا اور بدون معلوم ناپاکی کے دو تین روز مسلمانوں اور ہندوؤں نے پانی اُس کنویں کا پیا اور کھانے پکانے کے صرف میں لائے تو اس صورت میں اُن لوگوں کے ایمان میں کچھ خلل ہوا یا نہیں اور ڈالنے والے کے واسطے کیا سزا ہے اور پینے والے لوگ کس طرح طاہر ہوں اور کنواں کس طرح پر پاک کیا جائے۔ بینوا توجروا۔

الجواب

صورتِ مسئولہ میں بعد نکالنے نجاست کے سب پانی اُس کنویں کا نکال ڈالیں اور اگر نال کے کنویں میں گرنے کا وقت معلوم ہو کہ اُس نے فلاں روز فلاں وقت ڈالا تو اُس وقت سے کنواں ناپاک قرار پائے گا اور اس مدت میں جن شخصوں نے اُس سے وضو کیا وہ اپنے اعضائے وضو اور جو نہائے ہوں وہ تمام بدن پاک کریں اور اتنے دنوں کی نمازیں پھیریں اور جن کپڑوں کو وضو کرتے میں یا کسی طرح وہ پانی درم برابر جگہ میں لگ گیا ہو وہ پاک کئے جائیں اور اُس پانی سے جو کھانا پکایا گیا اس کا بقیہ کتّوں کو ڈال دیں اور برتن پاک کریں اور جن لوگوں نے اتنے دنوں نادانستہ وہ پانی پیا اور اُس سے کھانا پکا کر کھایا اُن پر کوئی گناہ نہیں نہ ان کے ایمان میں خلل آیا۔ یہ سب باتیں اُس صورت میں ہیں کہ اُس کے گرنے کا دن اور وقت معلوم ہو اور جو یہ امر متحقق نہ ہوسکے تو کنواں اُسی وقت سے ناپاک ٹھہرے گا جب سے وہ نال اس میں دیکھا گیا اس سے پہلے کے وضو اور غسل اور نمازیں سب درست

---

[1] الدر المختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/۳۸
[2] غنیۃ المستملی فصل فی البئر سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۶۰

Marfat.com

اور بدن اور برتن اور کپڑے سب پاک ہاں بعد نکلنے کے اگر کسی نے بے خبری میں وضو یا غسل کیا اور اس سے نماز پڑھی یا اس کے کپڑوں یا برتنوں کو وہ پانی لگا تو وہ اپنے بدن برتن کپڑے پاک کرے اور اُس نماز کو پھیرے اور ڈالنے والا شرعاً قابل سزا و تعزیر ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۷ — یکم رجب ۱۳۱۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک کنوئیں میں پھکنا گر گیا اُس وقت اُس میں پیشاب نہ تھا بلکہ بچے اُس میں پھونک رہے تھے اُن کے ہاتھ سے گر گیا یہ معلوم نہیں کہ گائے کا ہے یا بھینس کا پھکنا نکال لیا گیا اب کنوئیں کی نسبت کیا حکم ہے۔ بینوا توجروا۔

الجواب

کنواں پاک ہے کہ مذبوح جانور ماکول اللحم کا پھکنا بالاتفاق اپنی ذات میں تو کوئی نجاست نہیں رکھتا

فی الدر المختار کل اھاب ومثلہ المثانۃ والکرش دبغۃ طہر وفی التنویر وما طہر بہ طہر بذکاۃ[1]	درمختار میں ہے ہر چمڑہ اور ایسے ہی مثانہ اور گردے جب رنگ دئے جائیں تو پاک ہو جاتے ہیں اور تنویر میں ہے جو اس طرح پاک ہو جاتے وہ ذبح سے بھی پاک ہو جاتے ہیں۔ (ت)

یہاں اگر ذبح ہونا معلوم نہیں تو مُردار سے ہونا بھی معلوم نہیں،

والیقین لایزول بالشک اقول والمحل محل الطہارۃ والنجاسۃ دون الحل والحرمۃ فافھم۔	اور یقین، شک کی وجہ سے زائل نہیں ہوتا، میں کہتا ہوں اور یہ محلِ طہارت ہے اور نجاست حلال و حرام کا محل نہیں ہے فافھم (ت)

رہا یہ کہ اس میں پیشاب ہوتا ہے اور عادۃً اُسے پاک کرنے کے طور پر دھویا نہیں جاتا تو اس کے باطن میں وہ رطوبت بدستور لگی رہی یہ یہاں کچھ مضر نہیں کہ پھکنا معدنِ بول ہے اور نجاست جب تک اپنے معدن میں ہو اُسے حکم نجاست نہیں دیا جاتا تو اُس کے جوف میں کوئی ناپاک شے نہ تھی۔ غنیہ میں ہے:

السخلۃ اذا وقعت من امھا رطبۃ فی الماء لا تفسدہ کذا فی کتب الفتاوی[2]	بکری کا بچہ اگر پیدا ہوتے ہی پانی میں گر جائے تو پانی نجس نہ ہوگا۔ کتبِ فتاوٰی میں ایسے ہی ہے

---

[1] الدر المختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/۳۸

[2] غنیۃ المستملی فصل فی البئر سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۶۰

marfat.com

Marfat.com

وھذا الان الرطوبة التی علیھا لیست بنجسة لکونھا فی محلھا[1] اھ اقول مقصودنا الاستشھاد بما فی التعلیل افادا اما المسألة فمبنیة علی قولھما بنجاسة رطوبة الفرج اما[١] عندہ رضی اللہ تعالٰی عنہ وعنھما فطاھرة۔

ثم اقول ولی فیہ[٢] نظر فان جلد السخلة لیس محل تلک الرطوبة بل[٣] رحم امھا ومنھا اصابتہ ثم یعکر علی حکم ھذہ المسألة ومسألة المثانة وامثالھما انھا لیست نجسة مادامت فیھا فاذا انتقلت صارت نجسة والماء اذا اصابھا او دخلھا فلا شک ان الرطوبة تنتقل منھا الیہ فکیف لایحکم بنجاستہ لاختلاطہ بما ھو نجس الاٰن وان لم یکن محکوما بالنجاسة قبل الا تری ان[٤] دم الشھید طاھر مادام علیہ فتجوز صلاة حاملہ لکن ان اصابہ او ثوبہ قدر مانع من دمہ لم تجز لحصول الانفصال والانتقال کذا ھذا فھذا ما یقتضیہ النظر ولکن الحکم دوار فی الفتاوٰی ولم ارمن تعرض لہ فتأمل وحرر لعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

یہ اس لیے کہ بچے پر جو رطوبت ہے وہ ناپاک نہیں کیونکہ ابھی تک یہ نجاست اپنے محل میں ہے اھ میں کہتا ہوں کہ اس عبارت کا مقصد صرف علت کے لئے مفید امر پر استشہاد پیش کرنا ہے لیکن اصل مسئلہ صاحبین کے اس قول پر مبنی ہے کہ فرج (شرمگاہ) کی رطوبت نجس ہے مگر امام صاحب اور ایک روایت میں صاحبین کے نزدیک یہ رطوبت پاک ہے۔ (ت)

پھر میں کہتا ہوں کہ مجھے یہاں اعتراض ہے کیونکہ بکری کے بچے کی کھال اس رطوبت کا محل نہیں ہے بلکہ اس کا محل تو اس کی ماں کا رحم ہے وہاں سے بچے کو رطوبت لگی ہے پھر دوبارہ اعتراض اس مسئلہ سمیت مثانہ وغیرہ کے مسئلہ پر ہے کہ یہ اُس وقت تک نجس نہ ہوں گے جب تک یہ اپنے مقام میں ہیں لیکن جب وہاں سے منتقل ہوجائیں تو نجس ہوجائیں گے اور ان کو پانی لگے یا اس میں پانی داخل ہو تو لازماً ان کی رطوبت پانی میں منتقل ہوگی تو پھر کیسے پانی کو پاک کہا جاسکتا ہے جبکہ اب ناپاک چیز مل چکی ہے اگرچہ قبل ازیں اسی چیز پر ناپاکی کا حکم نہ تھا، کیا آپ کو معلوم نہیں کہ شہید کا خون جب تک اس پر ہے پاک ہے لہذا اس کو اٹھانے والے کی نماز جائز ہوگی لیکن جب یہ خون اٹھانے والے کے بدن یا کپڑے کو اتنی مقدار میں لگ جائے جو نماز کے لیے مانع ہو تو نماز جائز نہ ہوگی کیونکہ وہ خون شہید سے جُدا ہوکر دوسری جگہ منتقل ہوگیا ہے

---

[1] غنیة المستملی . باب الانجاس سہیل اکیڈمی لاہور ص ١٥٠

Marfat.com

لہذا ظاہر نظر میں یہاں بھی یہی صورت ہے لیکن فتاوٰی میں یہ حکم ایسے ہی مذکور چلا آرہا ہے مگر کسی نے اس طرف توجہ نہیں کی، غور کرو اور چھان بین کرو، ہوسکتا ہے کہ اللہ تعالٰی اس کے بعد کوئی حل نکال دے واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

مسئلہ ۱۷

جناب مولوی صاحب۔ السلام علیکم۔ غوطہ خور ہندو تھا اور سب کپڑے اتار کر اُس نے ایک چھوٹا سا کپڑا جو اُسی کے استعمال میں رہتا ہے باندھ کر ایک ڈول اُس کنویں کے پانی کا جس میں وہ جُوتی نکالنے کو گیا تھا بلا ادائے ارکان غسل ڈال لیا تھا پس وہ کنویں میں گھُس کر جُوتی نکال لایا اور ایک جُوتی پہلے کی بھی جو خدا جانے کب گری تھی وہ بھی نکلی جو گل سڑ گئی تھی ایسی حالت میں کتنے ڈول پانی کنویں میں سے نکلوانا چاہئے بعد گرنے جوتی کے اگر اُس کنویں کا پانی ظروف گلی مثل سبو وغیرہ میں غلطی سے بھرا گیا تو وہ ظروف قابلِ استعمال رہے یا نجس ہوگئے فقط والسلام۔

الجواب

عنایت فرمائے من وعلیکم السلام اگر یقیناً معلوم تھا کہ اس ہندو کے بدن یا کپڑے یا اُس جُوتے پر نجاست تھی تو کنویں کا سب پانی نکلوائیں اور مٹی کے جو برتن چکنے استعمالی ہوں تین باریُوں ہی دھوئیں ورنہ ہر بار سکھا سکھا کر اور خشک ہونے کے یہ معنے ہیں کہ اتنی تری نہ رہے کہ ہاتھ کو ترکرے اور اگر ان چیزوں میں کسی کا نجس ہونا یقیناً معلوم نہیں جب بھی احتیاطی حکم یہی ہے کہ سب پانی نکالیں اس لیے کہ کافر غالباً نجاست سے خالی نہیں ہوتا ہاں اگر بدن پاک کرکے خوب نہا کر پاک کپڑا باندھ کر جائے تو سب پانی کی حاجت نہیں جُوتے کی نامعلوم حالت کے لحاظ سے تطییب قلب کو بیس ڈول نکال لیں ردالمحتار میں ہے:

نقل فی الذخیرة عن کتاب الصلاة للحسن ان الکافر اذا وقع فی البئر وھو حی نزح الماء وفی البدائع انه روایة عن الامام لانه لایخلو عن نجاسة حقیقیة او حکمیة حتی لو اغتسل فوقع فیھا من ساعته لاینزح منھا شیئ اقول ولعل نزحھا للاحتیاط تأمل اھ[1]

امام حسن کی کتاب الصلاۃ سے ذخیرہ میں نقل کیا گیا کہ کافر جب کنویں میں گر جائے اور زندہ ہو تو پانی نکالا جائے گا اور بدائع میں ہے کہ یہ امام صاحب سے مروی ہے۔ کیونکہ کافر عام طور پر نجاستِ حقیقی یا حکمی سے خالی نہیں ہوتا، حتی کہ اگر وہ غسل کے فوراً بعد کنویں میں گرا ہو تو کچھ پانی نہیں نکالا جائے گا۔ میں کہتا ہوں کہ کافر کے گرنے سے کنویں کے پانی نکالنے کا حکم احتیاط پر مبنی ہے، غور کرو۔ اھ (ت)

---

[1] ردالمحتار فصل فی البئر مصطفی البابی مصر ۱/۱۵۷

marfat.com

Marfat.com

طریقہ محمدیہ وحدیقہ ندیہ میں تاتارخانیہ سے ہے:

(سئل) الامام (الخجندی عن رکیۃ) و هی البئر (وجد فیها خف) ای نعل تلبس و یمشی بها صاحبها فی الطرقات (لایدری متی وقع فیها ولیس علیه اثر النجاسۃ هل یحکم بنجاسۃ الماء قال لا[1]) اھ ملخصا۔

امام خجندی سے ایسے کنویں کے بارے میں پوچھا گیا جس میں ایسا جُوتا گرا پایا گیا جس کو پہننے والے نے راستے میں چل پھر کر استعمال کیا ہو (اور یہ بھی معلوم نہ ہو کہ کب سے کنویں میں گرا ہے جبکہ اس پر نجاست کا بھی کوئی اثر معلوم نہ ہو۔ تو کیا کنویں کے پانی کو ناپاک قرار دیا جائے گا، تو امام خجندی نے فرمایا: نہیں اھ ملخصا۔ (ت)

خانیہ میں ہے:

لووقعت شاۃ و اخرجت حیۃ ینزح عشرون دلو التسکین القلب لا للتطهیر حتی لو لم ینزح و توضأ منه جاز و ذکر فی الکتاب الاحسن ان ینزح منها دلاء ولم یقدر وعن محمد رحمه الله تعالٰی فی کل موضع ینزح لا ینزح اقل من عشرین دلو الان الشرع لم یرد بنزح مادون العشرین[2] اھ والسلام والله تعالٰی اعلم۔

اگر کنویں میں بکری گر جائے اور زندہ نکال لی جائے تو تسکینِ قلب کے لیے بیس ڈول نکالے جائیں، پاک کرنے کے لیے نہیں حتی کہ اگر کسی نے بیس ڈول نکالے بغیر وضو کرلیا تو جائز ہوگا کتاب میں مذکور ہے کہ بہتر یہ ہے کہ کچھ ڈول نکالے جائیں یہاں تعداد بیان نہیں کی۔ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی سے مروی ہے کہ جہاں پر کنویں کو پاک کرنے کی ضرورت ہو تو وہاں بیس ڈول سے کم نہ نکالے جائیں کیونکہ شریعت نے بیس سے کم ڈول بیان نہیں کئے اھ، والسلام واللہ اعلم۔ (ت)

مسئلہ ۲۷: موضع بکہ جیلی والا علاقہ جاگل تھانہ ہری پور ڈاک خانہ کوٹ نجیب اللہ خاں مرسلہ مولوی شیر محمد صاحب ۲۳ رمضان ۱۳۱۱ھ۔

کیا فرماتے ہیں علمائے دین متین اگر مسجد کے کنویں سے عورتیں بے پردہ پانی بھر کر لے جایا کریں اس سے وضو کرکے نماز ادا کرنی چاہئے یا نہیں؟

الجواب

چاہئے۔

---

[1] حدیقۃ ندیۃ الصنف الثانی من الصنفین من الطہارۃ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/۶۷۴

[2] فتاوٰی قاضی خاں فصل فی مایقع فی البئر نولکشور لکھنؤ ۱/۵

Marfat.com

فی رد المحتار فی التاترخانیۃ من شك فی انائہ وثوبہ او بدنہ اصابتہ نجاسۃ اولا فھو طاھر مالم یستیقن وکذا فی الاٰبار والحیاض والجباب الموضوعۃ فی الطرقات ویستقی منھا الصغار والکبار والمسلمون والکفار[1]

ردالمحتار میں ہے کہ تاتارخانیہ میں ہے کہ جس کو اپنے برتنوں کپڑوں یا بدن پر نجاست ہونے نہ ہونے کا شک ہو تو جب تک یقین نہ ہو جائے اس وقت تک یہ پاک ہوں گے۔ راستوں میں واقع کنوؤں، حوضوں اور مشکوں جن میں سے چھوٹے بڑے، مسلمان اور کافر سب پانی حاصل کرتے ہیں، کا بھی یہی حکم ہے۔ (ت)

لہنگے والی عورتوں میں بعض کو یہ خیال ہوتا ہے کہ لہنگے میں میانی نہیں جو موضع بول پر حاجب ہو اور پانی بھرنے میں زور پڑتا ہے احتمال ہے کہ زور کے باعث کوئی قطرہ پیشاب وغیرہ کا ٹپکے اور حاجب نہ ہونے کے سبب کنوئیں میں جائے مگر یہ احتمالات ہیں شرع میں ان پر بنائے کار نہیں،

الاترٰی ان نساء العرب لم یکن لاکثرھن سراویل انما کن یأتزرن والمئزر ایضا لاحاجب فیہ ثم قد کن یستقین من الاٰبار من دون نکیر ولا انکار واللہ تعالٰی اعلم۔

کیا معلوم نہیں کہ عرب کی اکثر عورتیں شلوار کی بجائے تہبند پہنتی تھیں حالانکہ تہبند میں کوئی رکاوٹ نہیں ہوتی اس کے باوجود وہ کنوؤں سے پانی نکالتی تھیں جس پر کوئی اعتراض نہیں ہے، واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۷۳

از شہر کہنہ مسئولہ علی حسن خان ۵ محرم الحرام ۱۳۱۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک چوبچہ کنوئیں کے کنارے پر ہے قریب غسل خانہ کے اور اُس میں پانی بہنے کے لیے سوراخ بھی ہے غسل خانہ میں لوگ غسل جنابت و پاکی ہر طرح کا کرتے ہیں وضو کا پانی بھی اُسی چوبچہ میں جاتا ہے اور سقاوہ کا بھی اور بہشتیوں کے بھرنے کا بھی اور وہ ہر وقت سوراخ سے جاری رہتا ہے خلاصہ یہ کہ جنابت کا پانی کسی وقت اُس میں جاتا ہے اور وضو وغیرہ کا ہر وقت جاتا رہتا ہے اس میں ایک پیچک گر کر کنوئیں میں گری کنواں پاک رہا یا ناپاک اور ایسے چوبچہ کے پانی کا کیا حکم ہے اور ایک ہندو ظاہری پلیدی سے پاک ہے مٹی نکالنے کو کنوئیں میں گھسا کنوئیں کا کیا حکم ہے، بینوا توجروا۔

الجواب

جبکہ اس چہ بچے میں پانی زیادہ گرتا اور وہ ہر وقت جاری رہتا ہے تو اس کا پانی پاک ہے پیچک کہ اُس میں گر کر کنوئیں میں گری کنواں ناپاک نہ ہوا بلکہ غسل کا پانی خود بھی پاک ہے جب تک کوئی نجاست نہ دھوئی گئی ہو

---

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مصطفی البابی مصر ۱/۱۱۱

marfat.com
Marfat.com

ہندو کے بدن پر اگر کوئی نجاست حقیقی نہ تھی کنواں ناپاک نہ ہوا مگر احتیاطاً کل پانی نکالیں کما یظھر بالمراجعة الی ردالمحتار والوھبانیة وغیرھما واللہ تعالیٰ اعلم (جیسا کہ ردالمحتار اور وہبانیہ وغیرہ کی طرف رجوع کرنے سے ظاہر ہے۔ ت)

مسئلہ ۴۷ از شہر کہنہ مرسلہ امجد علی خان وتلن خان ۳ محرم الحرام ۱۳۱۴ھ

جناب مولوی صاحب دام ظلہ۔ بعد سلام نیاز کے عرض ہے کہ اسی مضمون کا ایک سوال کل آپ کے پاس آیا تھا لیکن اس کے لکھنے میں کچھ فروگذاشت ہوگیا تھا اور مفتی سے جو سوال کیا جاتا ہے اس کا جواب دیتا ہے لہذا ہو بہو جو حال تھا اس میں لکھ دیا اس کو ملاحظہ کرکے لکھ دیجئے ایک چوبچہ زیر غسل خانہ سوا گز طول بارہ گرہ چوڑا بارہ گرہ عمیق ہے اور آٹھ گرہ اونچائی پر اُس میں سوراخ لوٹے کی ٹونٹی کے برابر ہے اور چوبچہ میں پانی جنابت اور غیر جنابت غسل کا اور وضو کا اور کنوئیں پر جو بہشتی بھرتے ہیں اُن کا گرا ہوا اور سقاوے میں برائے وضو جو لوٹوں میں بھرتے وقت تھوڑا سا گرتا ہے اور استنجا چھوٹا اور بڑا اور ایسے جنب جن کے نجاست لگی ہو اُن کے غسل کا یہ سب پانی چوبچہ میں آتا ہے اور جب آٹھ گرہ سے زیادہ اونچا پانی اُس میں ہوجاتا ہے تو نکلنا شروع ہوتا ہے ورنہ اُس میں ٹھہرا رہتا ہے اور رنگ بُو پانی کا تبدیل نہیں ہوا ہے لیکن اُس چوبچہ کے پانی میں بُو بھی آتی ہے اور مزہ کسی نے چکھا نہیں ہے تو ان صورتوں میں اُس چوبچہ کا پانی پاک ہے یا ناپاک اور پاک ہے تو کس قسم کا اور ایک پچک اسی چوبچہ میں ڈال کر کنوئیں میں ڈالی تھی تو کنواں پاک رہا یا ناپاک اور اگر ناپاک ہوا تو کس قدر ڈول نکلیں گے۔

الجواب

شرع مطہر میں مدار نجاست علم پر ہے اور مدار طہارت نامعلومی نجاست پر۔ جس چیز کی نجاست معلوم نہیں وہ پاک ہے سقاوہ سقایہ و وضو وغسل بے جنابت وغسل جنابت سب کے پانی پاک ہیں اور استنجا جب ڈھیلے سے کرلیا جائے تو اصح مذہب پر طہارت ہوجاتی ہے اور اب جو پانی سے استنجا کریں تو وہ پانی ناپاک نہیں ہوتا جبکہ نجاست نے مخرج سے تجاوز نہ کیا ہو،

فان الشرع قد اعتبر الاحجار مطھرة لما علی المخرج دفعا للحرج علی خلاف القیاس فی سائر البدن[1] کما قررہ فی الحلیة من اٰداب الوضوء فما جاوزہ اعنی المخرج

پاخانہ اور پیشاب کے مقام پر اگر نجاست صرف سوراخ (مخرج) تک محدود ہے تو شریعت نے اس حد تک طہارت کے لیے ڈھیلے کے استعمال کو معتبر قرار دیا ہے، شریعت کا یہ حکم خلاف قیاس ہے اس سے

---

[1] حلیہ

Marfat.com

لا یطھر بالحجر وانما یجف فاذ الاقی ماء قلیلا افسدہ ھذا ھو التحقیق الذی حصل للعبد الضعیف بمطالعۃ کلمات کثیرۃ شدیدۃ الاضطراب کما ذکرتہ فیما علقتہ علی رد المحتار ثم کون الاستجمار مطھرا قد استدل لہ فی الفتح[1] بما رواہ الدارقطنی وصححہ انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نھی ان یستنجی بروث او عظم وقال انھما لا یطھران و تبعہ فی البحر وایدہ فی النھر وقال فی جامع الرموز ھو الاصح **اقول** واخرج الطبرانی فی الکبیر بسند حسن عن خزیمۃ بن ثابت رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من استطاب بثلثۃ احجار لیس فیھن رجیع کن لہ طھور[2] فھذا نص بحمد اللہ صریح فی المقصود و قد قال العلماء کما فی الغنیۃ وغیرھا انہ لا یعدل عن درایۃ ما وافقتھا روایۃ[3] فکیف اذا کان ثم اختلاف تصحیح فعلی ھذا القول فلیکن التعویل وباللہ التوفیق۔

مقصد عوام سے حرج و تنگی کو ختم کرنا ہے، جیسا کہ حلیہ کے آداب وضو میں اس کو بیان کیا ہے۔ پس وہ نجاست جو مخرج کی حد سے تجاوز کر جائے وہ ڈھیلے سے پاک نہ ہوگی بلکہ وہ ڈھیلے کے استعمال سے خشک ہو جائے گی اور جب وہاں پانی لگے گا تو وہ جگہ ناپاک ہو جائے گی، باہم مختلف کثیر عبارات کے مطالعہ سے اس ضعیف بندے کو یہی تحقیق حاصل ہوئی ہے، جیسا کہ میں نے ردمحتار پر تعلیقات میں ذکر کیا ہے، پھر ڈھیلے کا استعمال طہارت کا ذریعہ ہے۔ اس پر فتح القدیر میں اس حدیث کو دلیل بنایا جس کو دارقطنی نے روایت کیا اور اس کو صحیح قرار دیا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے گوبر اور ہڈی سے استنجاء کرنے کو منع فرمایا اور فرمایا کہ دونوں چیزیں پاک کرنے والی نہیں ہیں، بحر میں اس کی اتباع کی اور نہر میں اس کی تائید کی ہے، جامع الرموز میں اس کو اصح کہا۔ میں کہتا ہوں طبرانی کبیر میں مصنف نے حسن سند کے ساتھ حضرت خزیمہ بن ثابت رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا جس نے صفائی کے لیے تین ڈھیلے استعمال کئے اور ان میں گوبر نہ ہو تو ان سے طہارت حاصل ہو جائیگی، یہ حدیث صریح نص ہے جس سے مقصد واضح ہوتا ہے اور علماء نے فرمایا جیسا کہ غنیہ وغیرہا میں ہے کہ جو استدلال سے ثابت ہو وہ روایت سے ثابت شدہ کے مساوی

---

[1] فتح القدیر فصل فی الاستنجاء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۸۹

[2] المعجم الکبیر عن خزیمۃ بن ثابت حدیث ۳۷۲۹ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۴/۸۷

[3] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی الثامن تعدیل الارکان سہیل اکیڈمی لاہور ص ۲۹۵

marfat.com

Marfat.com

نہیں ہوسکتا خصوصاً جب وہاں تصحیح میں بھی اختلاف ہو تو کیسے مساوی ہوگا۔ لہذا اس قول پر اعتماد ہونا چاہئے، اللہ تعالٰی سے توفیق ہے۔ (ت)

اور غسل خانے میں جو نجاست پیش از غسل دھوئی گئی اگر ابھی اُس کا پانی چہ بچہ میں نہ پہنچا تھا کہ اُس کے بعد غسل کیا اور یہ پاک پانی اُسے بہا کر لے گیا تو زمین بھی پاک ہوگئی اور پانی بھی پاک رہا۔

فی ردالمحتار فی الذخیرۃ لواصابت الارض نجاسۃ فصب علیھا الماء فجری قدر ذراع طھرت الارض والماء طاھر بمنزلۃ الجاری۔[1]

ردالمحتار میں ہے کہ ذخیرہ میں بیان کیا ہے کہ اگر زمین پر نجاست ہو تو جب اس پر پانی بہایا گیا اور وہ پانی ایک ہاتھ گز (ذراع) تک جاری ہوا تو زمین پاک ہوجائیگی اور پانی بھی جاری پانی کی طرح پاک ہوجائیگا۔ (ت)

اور اگر آبِ نجس چہ بچہ میں پہنچ گیا تھا اُس کے بعد پاک پانی غسل و وضو وغیرہما کا بہتا آیا اور اس نے چہ بچہ کو جاری کر دیا تو سارا پانی کہ چہ بچہ میں تھا پاک ہوگیا۔

فی ردالمحتار والعرف الاٰن انہ متی کان الماء داخلامن جانب وخارجامن جانب اٰخر یسمی جاریا وان قل الداخل وبہ یظھر الحکم فی برك المساجد ومغطس الحمام مع انہ لایذھب بتبنۃ۔[2]

ردالمحتار میں ہے اور اب عرف یہ ہے کہ اگر پانی ایک جانب سے داخل ہو اور دوسری جانب سے خارج ہو تو اس کو جاری کہتے ہیں اگرچہ داخل ہونے والا قلیل ہو، اس سے مسجد کی نالی اور حمام سے نکاسی کا حکم معلوم ہوا اسکے باوجود کہ وہ تنکے کو بہا کر نہیں لے جاتا۔ (ت)

اور پانی میں ٹھہرنے سے بھی بُو آجاتی ہے یہ خواہی نخواہی مستلزم نجاست نہیں جب تک نجس چیز کے سبب بُو میں تغیر نہ آیا ہو۔

غرض اس چہ بچہ میں اکثر اوقات زیادہ احتمالات طہارت کے ہیں اور بعض وقت ایک احتمال نجاست کا۔ پس اگر ثابت و متحقق ہو کہ جس وقت بیچک اُس میں گری اُس سے پہلے کسی شخص نے کوئی نجاست حقیقیہ دھوئی تھی اور تنہا اُسی کا پانی چہ بچہ میں آیا ہوا تھا اور اس کے بعد پاک پانی نے آکر اُسے بہانہ دیا تھا جب تو اس صورت خاص میں کنویں کی نجاست اور کُل پانی نکالنے کا حکم دیا جائے گا اور اگر اُس کا ثبوت تحقیقی طور پر نہیں تو چہ بچہ بیچک کنواں سب پاک ہیں احتمال سے کچھ نہیں ہوتا بلکہ پاکی کے لیے ایک احتمال طہارت کافی ہے نہ کہ جہاں غالب

---

[1] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۳۸

[2] " " " " "

Marfat.com

وہی ہو۔

فی رد المحتار قال فی البحر وقیدنا بالعلم لانھم قالوا فی البقر ونحوہ یخرج حیا لایجب نزح شیئ وان کان الظاھر اشتمال بولھا علی افخاذھا لکن یحتمل طہارتھا بان سقطت عقب دخولھا ماء کثیرا مع ان الاصل الطہارۃ اھ ومثلہ فی الفتح اھ[1] واللہ تعالٰی اعلم۔

ردالمحتار میں ہے کہ بحر میں کہا ہے کہ ہم نے علم کی قید اس لیے لگائی ہے کہ فقہاء نے فرمایا کہ اگر بھینس وغیرہ کنویں میں گرجائے اور زندہ نکال لی جائے تو کنویں سے پانی نکالنے کی ضرورت نہیں ہے اگرچہ ظاہر طور پر بھینس کی رانوں پر پیشاب لگا ہوتا ہے لیکن اس کے باوجود بھینس کے پاک ہونے کا بھی احتمال ہے وہ یوں کہ ہوسکتا ہے کہ بھینس کنویں میں گرنے سے متصل قبل کثیر پانی میں داخل ہوتی ہو اس کے ساتھ یہ بھی کہ طہارت اصل ہے اھ اور فتح القدیر میں بھی اسی طرح ہے واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

مسئلہ ۷۵

۲۶ صفر ۱۳۱۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک مُرغا اور مُرغی کنویں میں گرے اور زندہ نکل آئے اُن کے نکالنے کو خشک کھانچا جس میں نجاست کا ہونا معلوم نہیں مرغی اُس میں بند ہوا کرتی تھی ڈالا گیا اس صورت میں کُنویں میں سے کتنے ڈول نکالے جائیں اور اُن کا نکالنا یا اُس کے دام دینا اُس شخص پر لازم ہوگا یا نہیں جس کی وہ مرغی ہے حالانکہ مرغی آپ مرغ سے بھاگ کر اُس میں گری۔ بیّنوا توجروا۔

الجواب

بیس ڈول نکالے جائیں اور کھانچے میں مرغی کا بند ہوا کرنا اُس کی نجاست پر یقین کا موجب نہیں جیسے استعمالی جُوتا اور خود جانوروں کے پنجے پاؤں اُس کا تاوان اس پر اصلاً نہیں جس کی وہ مرغی تھی اگر اس سے جبراً لیا جائے گا ظلم وحرام ہوگا۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۷۶

از درو تحصیل کچھا ضلع نینی تال مرسلہ عبدالعزیز خان صاحب ۴ رجب ۱۳۱۵ھ

چھپکلی اگر کنویں میں گر کر مرجائے اور پھول یا پھٹ جائے تو کس قدر پانی کنویں سے نکالا جائے گا، بیّنوا توجروا۔

الجواب

سب کہ اس میں دم سائل ہوتا ہے فقیر نے خود اپنی آنکھ سے مشاہدہ کیا ہے، ردالمحتار

[1] ردالمحتار فصل فی البئر البابی مصر ۱/۱۵۶

marfat.com
Marfat.com

بحث آسار میں زیرِ قولِ ماتن سؤر سواکن بیوت مکروہ (گھروں میں رہنے والے جانوروں کا جھوٹا مکروہ ہے) کے تحت فرمایا:

قولہ سواکن بیوت ای ممالہ دم سائل کالفارۃ والحیۃ والوزغۃ و تمامہ فی الامداد۔[1]

سواکن البیوت سے مراد وہ جانور جن میں بہنے والا خون ہو، جیسے چوہا، سانپ، چھپکلی، پوری بحث "الامداد" میں ہے۔ (ت)

فتاوٰی امام اجل قاضیخان فصل النجاسۃ التی تصیب الثوب (کپڑے کو لگنے والی نجاست کی فصل۔ ت) میں ہے:

دم الحلمۃ والوزغۃ یفسد الثوب والماء۔[2]

حلمہ (ایک قسم کا کیڑا ہے جو چمڑے کو لگ جاتا ہے اور اسے خراب کردیتا ہے) کا خون اور چھپکلی کا خون کپڑے اور پانی کو فاسد کردیتا ہے۔ (ت)

فتاوٰی عالمگیریہ میں ہے:

دم الحلمۃ والوزغۃ نجس اذا کان سائلا کذا فی الظھیریۃ فاذا اصاب الثوب اکثر من قدر الدرھم یمنع جواز الصلاۃ کذا فی المحیط۔[3]

حلمہ کا خون اور چھپکلی کا خون نجس ہے جب بہنے والا ہو، ظہیریہ میں ایسے ہے جب کپڑے کو مقدارِ درہم سے زیادہ لگ جائے تو نماز کے جواز سے مانع ہوگا ایسے محیط میں ہے۔ (ت)

اقول والتقیید بالسیلان علی المعھود من اصلنا ان دم کل دموی لا ینجس منہ الا سائلہ ولذا لا ینقض دم الانسان وضوءہ الا اذا کان سائلا۔

میں کہتا ہوں کہ خون کے ساتھ بہنے کی قید ہمارے مقررہ قاعدہ پر مبنی ہے کہ ہر خون والے کا صرف بہنے والا خون نجس ہوتا ہے۔ اسی لیے انسان کے وضوء کو صرف بہنے والا خون توڑتا ہے۔ (ت)

لاجرم خزانۃ المفتین میں برمز ظا اسی فتاوٰی ظہیریہ سے ہے:

دم الوزغۃ یفسد الثوب

چھپکلی کا خون کپڑے اور پانی کو فاسد

---

[1] رد المحتار فصل فی البئر مصطفی البابی مصر ۱/۱۶۴
[2] فتاوٰی قاضی خان فصل فی النجاسۃ التی تصیب الثوب نولکشور لکھنؤ ۱/۱۰
[3] فتاوٰی ہندیۃ الفصل الثانی فی الاعیان النجسۃ پشاور ۱/۴۶

Marfat.com

والماء[1] | کردیتا ہے۔ (ت)

فتح القدیر میں ہے :

دم الحلمۃ والاوزاغ نجس اھ[2]۔ | حلمۃ (ایک قسم کا کیڑا) اور چھپکلیوں کا خون ناپاک ہے۔ (ت)

اقول فقد اطلقوا والمراد المراد ولو شك فی دمویتها لما ساغ لهم الاطلاق کالامام فقیه النفس۔ | میں کہتا ہوں ان فقہاء نے مطلق چھپکلی کو ذکر کیا ہے حالانکہ مراد خاص خون والی ہے اگر اس کے خون کے بارے میں شک ہوتا تو پھر ان کو اطلاق کی گنجائش نہ ہوتی جیسا کہ امام فقیہ النفس نے فرمایا۔ (ت)

فتاوٰی صاحب بحر الرائق میں ہے :

سئل عن دم الوزغ هل هو طاهر ام نجس اجاب هو نجس[3] واللہ تعالٰی اعلم۔ | ان سے چھپکلی کے خون کے بارے میں پوچھا گیا کہ کیا وہ پاک ہے یا نجس، تو انہوں نے جواب دیا وہ نجس ہے واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

مراقی الفلاح میں ہے :

سؤر سواکن البیوت مما له دم سائل کالحیۃ والوزغۃ مکروہ للزوم طوافها وحرمۃ لحمها النجس[4] اھ | بہنے والے خون کے حامل گھروں میں رہنے والے جانور جیسے سانپ اور چھپکلی کا جھوٹا مکروہ ہے ان کے حرام گوشت کی نجاست اور ان کے لازمی طواف (گھر میں چلنے پھرنے) کی بناء پر یہ حکم ہے۔ (ت)

در[5] میں ہے :

سؤر الوزغۃ مکروہ لان حرمۃ لحمها اوجبت نجاسۃ سؤرها لکنها سقطت | چھپکلی کا جھوٹا مکروہ ہے کیونکہ اس کے گوشت کی حرمت اس کے جھوٹے کو نجس ثابت کرتی ہے

---

[1] خزانۃ المفتین فصل فی بیان النجاسات قلمی نسخہ ۱/۹
[2] فتح القدیر باب الانجاس وتطهیرها سکھر ۱/۱۸۳
[3] فتاوٰی ابن نجیم علی حاشیۃ فتاوٰی غیاثیۃ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۶
[4] مراقی الفلاح مع الطحطاوی بولاق مصر ص ۱۹

marfat.com
Marfat.com

لعلۃ الطواف فبقیت الکراھۃ۔[1] لیکن نجاست کے وجوب کو طواف کی علت نے ساقط کر دیا پس کراہیت باقی ہے۔ (ت)

غنیہ ذوی الاحکام میں ہے:

ولھذا اذا ماتت فی الماء نجستہ[2] واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم۔ اس لیے جب وہ پانی میں مرجائے تو پانی کو ناپاک کر دے گی واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم۔ (ت)

مسئلہ ۷۷ از مسجد جامع مرسلہ مولوی احسان حسین صاحب ۳۰ صفر ۱۳۱۶ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ ایک مسلمان غسل اور پارچہ صاف کرکے واسطے نکالنے لوٹے کے کنویں میں داخل ہوا تو آیا اب شرعاً بیس۲۰ ڈول نکالنے کا اس کنویں میں سے حکم دیا جائے گا یا نہیں اور فتوٰی کس پر ہے مع حوالۂ کتاب بیان فرمائیں بیّنوا توجروا۔

الجواب

جبکہ بدن بھی پاک تھا اور جامہ بھی پاک اور حدث بھی نہ تھا کہ نہا لیا تھا اور کنویں میں بھی حدث واقع نہ ہوا نہ اُس میں بہ نیت قربت وضو یا غسل تازہ کیا تو اب بالاجماع ایک ڈول نکالنے کی بھی حاجت نہیں کنویں کا پانی بدستور طاہر مطہر ہے۔

فی ردالمحتار الطاھر اذا انغمس لایصیر الماء مستعملا بحر عن الخانیۃ والخلاصۃ[3] اھ مختصرا واللہ تعالٰی اعلم۔ ردالمحتار میں ہے پاک آدمی جب پانی میں غوطہ خوری کرے تو وُہ پانی مستعمل نہ ہوگا۔ بحر نے خانیہ اور خلاصہ سے نقل کیا ہے اھ مختصرا واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۷۸ ۶ ربیع الآخر ۱۳۱۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اکثر جگہ اہلِ ہنود کنویں میں اپنے لوٹے ڈالتے ہیں اور پانی بھرتے ہیں اور اُن پر کھڑے ہو کر نہاتے ہیں اور اپنی دھوتیں دھوتے ہیں اسی طرح پر تمام چھینٹیں کنویں میں اندر جاتی ہیں ان سب حالاتِ مذکورہ میں پانی کنویں کا پاک ہے یا ناپاک۔ بیّنوا توجروا۔

الجواب

حکم پاکی کا ہے جب تک نجاست یقیناً نہ معلوم ہو صرف اس قدر کہ غالباً ان کے برتن کپڑے ناپاک

---

[1] درر شرح غرر فصل بئر دون عشر فی عشر احمد کامل الکائنۃ دار سعادت مصر ۱/۲۷
[2] غنیۃ ذوی الاحکام حواشی درر الحکام فصل فی بئر دون عشر ؍؍ ۱/۲۷
[3] ردالمحتار مسئلۃ البئر جحط مصطفی البابی مصر ۱/۱۴۸

Marfat.com

ہوتے ہیں حکمِ نجاست کے لیے کافی نہیں ورنہ بازار کی مٹھائی اور دُودھ گھی وغیرہ سب حرام ونجس ٹھہریں گے اور یہ حرج ہے اور حرج مدفوع بالنص،

وقد ذکر المسألۃ فی ردالمحتار فی العبید والکفار وفی نصاب الاحتساب فی خصوص کفرۃ الھند وفصلناھا بما لا مزید علیہ فی رسالتنا الاحلی من السکر لطلبۃ سکر روسر واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔

ردالمحتار میں یہ مسئلہ غلاموں اور کافروں کے بارے میں اور نصاب الاحتساب میں ہندوستان کے کفار کے بارے میں ذکر کیا گیا ہے ہم نے اس کی مکمل تفصیل اپنے رسالہ "الاحلی من السکر لطلبۃ سکر روسر" میں بیان کردی ہے واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

مسئلہ ۷۹ از بزریا عنایت گنج شہر کہنہ ۲۶ صفر ۱۳۱۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں اُس گھر کی پیڑھی جس میں کہ چھوٹے بچے اور مرغیاں ہیں اور ہرچند کہ اُس پیڑھی میں کسی طرح کی نجاست ظاہری نہیں لگی ہے مگر ظن غالب ہے کہ اس پر ضرور بچے نے کبھی پیشاب کیا ہو یا مرغیوں کی نجاست اُس کے پاؤں میں لگی ہو اگر یہ پیڑھی کنوئیں میں گر جائے تو پانی کنوئیں کا پاک رہا یا ناپاک ہوگیا اگر ناپاک ہوگیا تو کس قدر ڈول نکالے جائیں، بینوا توجروا۔

الجواب

پانی پاک ہے جب تک پیڑھی کی نجاست پر یقین نہ ہو، صرف بیس[۱] ڈول نکال لیے جائیں،

تطییبا للقلب علٰی[۲] مافی الخانیۃ وغیرھا وذلک لان الیقین لایزول بالشک[۳] وقد حققنا المسألۃ فی رسالتنا الاحلی من السکر بما لامزید علیہ واللہ تعالٰی اعلم۔

اطمینانِ قلب کے لیے جیسا کہ خانیہ وغیرہا میں ہے یہ اس لیے کہ شک کی وجہ سے یقین زائل نہیں ہوتا اس مسئلہ کی تحقیق ہم نے اپنے رسالہ "الاحلی من السکر لطلبۃ سکر روسر" میں بیان کردی ہے واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

مسئلہ ۸۰ ۱۰ ربیع الآخر ۱۳۱۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایامِ وبا میں گورنمنٹ کی طرف سے جو دوا کنوؤں میں واسطے

---

[۱] فتاوٰی قاضی خاں فصل ما یقع فی البئر نولکشور لکھنؤ ۱/۵

[۲] فتاوٰی ہندیۃ الفصل الثانی فی الاعیان النجسۃ پشاور ۱/۴۷

marfat.com

Marfat.com

اصلاح پانی کے ڈالی جاتی ہے اور رنگ پانی کا سُرخ ہوجاتا ہے اور ذائقہ میں بھی فرق آجاتا ہے وہ پانی طاہر ومطہر اور قابل پینے اور وضو کے ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب

جب تک نجاست پر علم نہیں پانی طاہر مطہر ہے نص علیہ فی ردالمحتار وغیرھا والاصل فی الاشیاء الطہارۃ[1] (ردمحتار وغیرہا میں اس کو صراحۃً ذکر کیا ہے اور اشیاء کا اصل حکم طہارت ہے۔ ت) یوں ہی جب تک حرمت پر علم نہیں پانی حلال ومشروب ہے فان الاصل فی الاشیاء الاباحۃ[2] واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ احکم۔ (پس بیشک اشیاء میں اصل اباحت ہے واللہ تعالٰی اعلم۔ ت)

مسئلہ ۸۱ از بریلی محلہ کوہاڑاپیر ۱۴ ربیع الاول ۱۳۱۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص کل تیسرے پہر مسجد کے کنوئیں پر آیا اور وہ ایک لڑکے غیر نمازی سے صرف یہ کہہ کر چلا گیا کہ یہ کنواں ناپاک ہے چھپکلی نکلی ہے شام کے وقت نمازیوں کو خبر ہوئی اور تحقیق کے لیے اس شخص کو تلاش کیا لیکن پتا نہیں چلا اور نہ چھپکلی کنوئیں کے پاس پڑی ہوئی نظر آئی جس سے اس کی حالت معلوم ہوتی۔ اب ایسی صورت میں وہ کنواں پاک ہے یا ناپاک اور ناپاک ہے تو کس قدر ڈول نکالنا چاہیے اور مسجد کے سقاوے میں جو ایک روز قبل کا پانی بھرا ہوا ہے اُس سے نمازیوں نے مطلع ہوجانے پر وضو کیا اور نماز پڑھی اس کا کیا حکم ہے اور کسی وقت کی نماز لوٹائی جائے یا نہیں۔

الجواب

جبکہ اُس شخص کا نہ حال معلوم نہ پتا چلا اور اُس سے ناقل صرف ایک لڑکا نابالغ یا بالغ بے نماز ہے نہ کُنوئیں میں کوئی آثار نجاست معلوم ہوئے تو ایسی صورت میں حکم نجاست نہیں ہوسکتا کنواں بھی پاک سقایہ بھی پاک نمازیں بھی ٹھیک۔ اگر دل کا شبہہ مٹا دینا چاہیں تو صرف بیس ڈول نکال دیں کافی ہے، واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۸۲ از پیلی بھیت مسجد جامع مرسلہ حافظ شوکت علی صاحب ۳ ربیع الآخر ۱۳۲۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مسجد کے کنوئیں سے پانی ہنود اپنے برتن سے بھریں مرد وعورت دونوں اُن کا بھرنا پانی کا نمازی کی طہارت کو نقصان لائے گا یا نہیں جو شخص اس کو

---

[1] ردالمحتار فصل فی البئر مصطفی البابی مصر ۱/۱۵۶
[2] الاشباہ والنظائر الفن الاول سعید کمپنی کراچی ۱/۹۷

Marfat.com

جائز رکھے اور اسلام کے مقابلہ میں ہنود کو قوت دیوے اس کو کیا کہنا چاہئے مسلمان کوشش کریں کہ مسجد کے کنویں سے پانی ہنود نہ بھریں اور ایک شخص کوشش سے باز رکھے وُہ کون ہے اور کسی عالم صاحب کے فرمانے کو کہے کہ وُہ کیا جانے عالم کی اہانت کرنا کیا ہے اور اس شخص کے پیچھے نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں۔ بینوا بالدلیل فتوجروا عند الجلیل۔

الجواب

اگرچہ نجاست جب تک یقیناً نہ معلوم ہو طہارت ہی مانتے ہیں مگر شک نہیں کہ ہنود کے برتن بدن سب نجاستوں پر مشتمل ہوتے ہیں جس قوم کے یہاں خود نجاست مطہر اور پاک کرنے والی مانی گئی ہو اور بچھیا کے مُوت گوبر کو پبتر کہیں یعنی پاک کرنے والا ان کی طہارت کی کیا ٹھیک ہے تو احتیاط اس میں ہے کہ مسجد کا کنواں ان کے تعرف سے دُور رہے جو شخص بلا ضرورت شرعیہ مسلمانوں کا خلاف کرنا اور ان کے مقابل ہنود کو قوت دیتا ہے سخت خطرناک حالت میں ہے اور عالمِ دین کی توہین کو ائمہ نے کفر لکھا ہے۔ مجمع الانہر میں ہے: الاستخفاف بالاشراف والعلماء کفر[1] (صحیح العقیدہ سنّی علماء اور اشراف کی توہین کفر ہے) ایسے شخص پر توبہ فرض ہے اگر نہ مانے اور اصرار کرے تو اس کے پیچھے ہرگز نماز نہ پڑھی جائے واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ اتم۔

مسئلہ ۸۳ از اڈیشنل منصفی اعظم گڈھ مرسلہ نبی حسن خان صاحب ۸ شوال ۱۳۳۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک کنویں میں سے ایک کُتا نکلا اور وہ مرا ہوا تھا یہ نہیں معلوم کہ کب گر گیا تھا اُس کا پانی عدم وقفیت کی وجہ سے استعمال میں آتا رہا جس صبح کو وہ کُتا برآمد ہوا اُس سے قبل اُس پانی سے سر دھویا یا فوراً چادر سے اس کو پونچھ کر تُرکی ٹوپی اوڑھی اُس وقت سر میں نمی موجود تھی پانی کا کچھ نہ کچھ اثر ٹوپی میں ضرور پہنچا ہوگا اس حالت میں ٹوپی پاک رہی یا کہ ناپاک، اور اس کنویں سے کتنا پانی نکالا جائے۔

الجواب

کُل پانی نکالا جائے جبکہ سر پونچھ ڈالا تھا تو ٹوپی ناپاک نہ ہوئی صرف نم باقی رہنا ناپاک کرنے کو کافی نہیں جب تک اتنی تری نہ ہو کہ نچوڑے سے بوند ٹپکے کما صرح بہ فی الکتب المعتمدۃ منہا الدر وغیرہ (جیسا کہ معتبر کتابوں میں اس کی تصریح موجود ہے ان میں سے دُر وغیرہ بھی ہیں۔ ت) اور صاحبین کے قول پر تو کنویں کی ناپاکی کا اُسی وقت سے حکم دیا جاتا ہے جب سے کوئی نجاست اس میں گرنا معلوم ہوا اُس سے

---

[1] مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر ثم ان الفاظ الکفر انواع بیروت ۱/۶۹۵

marfat.com
Marfat.com

پہلے کا پانی پاک فرماتے ہیں تو جُوتے کے نکلنے سے پہلے جو پانی استعمال ہُوا اس پر حکم ناپاکی نہیں دیتے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۸۴ از چتوڑ گڈھ اودیپور میواڑ مرسلہ مولوی قاضی اسمٰعیل محمد صاحب امام مسجد چھیپاں ۱۴ ذی القعدہ ۱۳۳۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مسجد کے کنویں میں (جو کہ دہ در دہ نہیں ہے) ایک شخص کا مستعملہ جُوتا پڑ گیا گرے ہوئے جُوتے پر نجاست کے ہونے نہ ہونے کا حال معلوم نہیں مگر اُس شخص کا باقیماندہ دوسرا جُوتا اُسی وقت دیکھا گیا تو اس پر نجاست کا اثر نہیں تھا کتب موجودہ درمختار عالمگیریہ کبیری شرح منیۃ المصلی وغیرہا کتب فقہ میں دیکھا گیا تو بظاہر کوئی حکم صورتِ مسئولہ میں نہیں پایا گیا البتہ ایک عالم رکن الدین صاحب ساکن الور نے اپنے رسالہ رکنِ دین میں بلا حوالہ کتاب بایں عبارت کہ کنویں میں اگر جُوتی گر جائے تو سارا پانی نکالا جائے کیونکہ جوتی مستعملہ میں نجاست کا لگا رہنا یقینی ہے اور یہاں عام بلوٰی بھی نہیں کہ جس سے بچاؤ مشکل ہو چونکہ اقوال مصرحہ علماء سے یہ بات بھی ثابت ہے کہ جب تک کسی چیز کا یقین نہ ہو شک سے کچھ ثابت نہیں ہوتا چنانچہ غایۃ الاوطار شرح درمختار میں ہے پس ان اقوال سے سخت حیرانی ہے کہ کون سا مسئلہ صحیح سمجھا جائے آیا کنویں کا سارا پانی نکالا جائے یا پانی پاک سمجھا جائے امید کہ جواب اس کا مفصل بحوالہ کتب فقہ جلد تحریر فرمائیں کہ شرع شریف کے حکم پر عمل کیا جائے نمازیوں کو سخت تکلیف ہے۔ فقط

الجواب

جبکہ اس کی نجاست معلوم نہیں پانی ناپاک نہ ہُوا فان الیقین لایزول بالشک[1] (شک کی وجہ سے یقین زائل نہیں ہوتا۔ ت) تاتارخانیہ وطریقہ محمدیہ وحدیقہ ندیہ وغیرہا کتب معتمدہ میں ہے:

سئل الامام الخجندی رحمہ اللہ تعالٰی عن رکیۃ وھی البئر وجد فیھا خف او نعل تلبس ویمشی بھا صاحبھا فی الطرقات لایدری متی وقع فیھا ولیس علیہ اثر النجاسۃ ھل یحکم بنجاسۃ الماء قال لا۔[2]

امام خجندی رحمہ اللہ تعالٰی سے ایسے کنویں کے بارے میں پوچھا گیا جس میں کوئی ایسا موزہ یا چپل گرا ہوا پایا گیا جو گلی کُوچے میں پہن کر چلنے میں استعمال ہوا ہو اور یہ معلوم نہ ہو کہ وہ کنویں میں کب گرا، اور اس پر نجاست کا اثر نہ ہو، کیا پانی کے نجس ہونے کا حکم دیا جائیگا، آپ نے فرمایا: نہیں۔

---

[1] فتاوٰی ہندیۃ الفصل الثانی الاعیان النجاسۃ پشاور ۱/۴۷

[2] حدیقۃ ندیۃ الصنف الثانی من الصنفین من الطہارۃ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/۶۷۴

Marfat.com

ہاں تسکینِ قلب کے لیے بیس ڈول نکال لینا مستحب ہے جیسے بھینس یا بکری کہ کنویں میں گر کر زندہ نکل آئے اُس کی رانوں پر پیشاب کی چھینٹیں ہونا اس سے کم مظنون نہیں پھر بندھا ہوا جانور وہیں نجاست کرتا وہیں بیٹھتا ہے مگر جب نجاست معلوم نہ ہو یہ ظنون معتبر نہ ہوں گے اور صرف بیس ڈول نکالنے ہوں گے وہ بھی تطییبِ قلب کے لیے ورنہ پانی پاک ہے۔ فتاوٰی قاضی خان و فتاوٰی عالمگیری میں ہے:

لو وقعت الشاۃ حیۃ ینزح عشرون دلوا لتسکین القلب لا للتطھیر حتی لولم ینزح ویتوضأ جاز۔[1]

اگر زندہ بکری کنویں میں گری (اور زندہ نکال لی) تو بیس ڈول نکالے جائیں تاکہ اطمینانِ قلب ہو جائے، کنویں کو پاک کرنے کی غرض نہیں حتی کہ اگر کوئی ڈول بھی نکالا تو بھی وضو جائز ہے۔ (ت)

باقی ظنون کا جواب اور ایسے تمام مسائل کی تحقیق فقیر کے رسالہ الاحلی من السکر میں ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۸۵ از موضع منصور پور متصل ڈاک خانہ قصبہ شیش گڈھ تحصیل بہیڑی ضلع بریلی مرسلہ محمد شاہ خان ۳۰ محرم ۱۳۳۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اکثر اشخاص کو دیکھا جاتا ہے کہ کنویں سے پانی کا ڈول نکال کر پانی صرف کے لائق لیتے ہیں باقیماندہ پانی کنویں میں لوٹ دیا کرتے ہیں اس کے لیے کیا حکم ہے۔

الجواب

عاقل بالغ شخص اگر ایسا کرے کوئی حرج نہیں کہ پانی جب اُس نے بھر کر باہر نکال لیا اُس کی ملک ہو گیا جب اُس نے باقی کنویں میں ڈال دیا تو اُسے مسلمانوں کے لیے مباح کر دیا اور عاقل بالغ اپنے مال کو مباح کر سکتا ہے ہاں مجنون اور نابالغ میں دقت ہے اُس کی تحقیق[1] ہماری تعلیقات علی رد المحتار میں ہے واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۸۶ از سیتاپور کوٹھی حضرت سید محمد صادق صاحب وکیل مرحوم مرسلہ صاحبزادہ صاحب مولانا مولوی حضرت سیّد محمد میاں صاحب زیدت مکارمھم ۴ رمضان ۱۳۳۲ھ

مولانا صاحب معظم و مکرم دام مجدہم۔ پس از ادائے سلام مسنون۔ صورت یہ ہے کہ گھر کے چاہ میں

---

[1] اور اس کی تحقیق تام اور تفصیل کامل رسالہ عطاء النبی لافاضۃ احکام ماء الصبی مندرجہ رسالہ النور والنورق میں گزری۔ (م)

---

[1] فتاوٰی قاضی خاں   فصل ما یقع فی البئر   نولکشور لکھنؤ   ۱/۵

marfat.com

Marfat.com

ایک شخص نے بے احتیاطی سے ایسا گھڑا ڈالا جو گوبر سے مخلوط تھا مگر اس کا راوی کہ وہ ایسا گھڑا تھا ایک مسلمان غیر عادل و ثقہ ہے بہر حال میں نے اُس کا پانی ایک ایسے ڈول سے جو علی العموم اُس چاہ میں نہیں پڑتا بلکہ معمولی اُس چاہ کے ڈول سے دوگنا بلکہ ڈھائی گنا تھا جس میں ایک گھڑا بھر پانی کم از کم آجاتا ہے نکلوایا اور جب ڈول نصف بلکہ نصف سے بھی کسی قدر کم آنے لگا تو پانی نکلوانا موقوف کرا دیا ایک ہندو شخص نے پانی نکالا تھا اور نصف تک پانی ڈول میں آتے میں نے خود دیکھا تھا اور ڈول کو چاہ میں نہ ڈوبتے بھی میں نے دیکھا تھا مگر اس ڈول کا نصف سے کم بھرنا یہ اُس ہندو کی روایت ہے ندی کے قریب ہی چاہ ہے اس وجہ سے پانی برابر آتا رہتا ہے یہ ڈول اگرچہ اس خاص چاہ میں تو نہیں ڈالے جاتے مگر اس کے برابر دوسرا چاہ جو باغ نہیں ہے اس میں ڈالے جاتے ہیں پھر اس او دیو سے تھوڑی دیر پہلے اور بھی سو پچاس ڈول نکالے جا چکے تھے مگر چونکہ درمیان میں وقفہ ہو گیا پانی پھر بھر گیا لہذا نئے سرے سے یہ بار دیگر ادو کرایا جس کا حال یہ ہوا اب آیا وہ کنواں پاک ہو گیا یا نہیں اگر نہیں ہوا تو کس قدر پانی نکالنے سے پاک ہوگا اور کب پانی نکلوانا چھوڑا جائے اور کس ڈول کا اعتبار کیا جائے چونکہ رمضان مبارک کے دن ہیں دُور سے پانی لانے میں تکلیف ہے لہذا جناب سے بہت قوی امید ہے کہ جواب سے مفصل جلد سے جلد مطلع فرمائیں گے امید کہ فوراً جواب روانہ ہوگا مختصر جواب کہ یہ چاہ پاک ہے یا نہیں تو اس طرح پاک ہوگا درکار ہے مکرر یہ کہ اس قدر کم پانی اس چاہ میں ہو جاتے ہیں نے خود دیکھا تھا کہ ڈول کا پیندا تلی پر رکھا ہوتا تھا پانی میں ڈوبتا نہیں تھا ٹیڑھا کرنے سے پانی ڈول میں آتا تھا والسلام خیر ختام۔

الجواب

حضرت صاحبزادہ والا دامت برکاتہم۔ تسلیم مع التکریم۔ مخبر غیر ثقہ جس نے وہ گھڑا ڈالنے کی خبر دی اگر قلب پر اس کی بات نہ جمتی ہو اس بیان میں اس کی کوئی مصلحت ہو یا اتنا لاابالی ہو کہ محض بے سبب ایسے امور میں غلط باتیں کہتا ہو جب تو کنویں کی نجاست ہی کا حکم نہیں اور اگر تحری سے اس کی بات قلب پر جمے تو حکم تطہیر ہے مگر تطہیر بئر میں موالات شرط نہیں اعتبار اس کنویں کے ڈول کا ہے مگر یہاں کہ نزح کل منظور ہے عدد کا لحاظ دلو کیا ضرور ہے ہاں نصف ڈول نہ بھرنے میں اتنے بڑے ڈول کا کہ اُس ڈول سے ڈھائی گنا ہے نہ بھرنا کافی نہ ہوگا جبکہ اُس کنویں کے ڈول کا نصف یا ایسے ڈول کا جس میں ایک صاع ماش آئے بھر سکتا ہو مگر اس سے پہلے جو سو پچاس ڈول نکالے گئے تھے وہ غالباً اس کمی کے پورا کرنے کو کافی بلکہ زائد ہوں پھر یہ بھی قابلِ لحاظ ہے کہ جمیع ما فیہ وقت وقوع النجاسۃ کا اعتبار ہے جبکہ بوجہ قرب نہر پانی اس کنویں میں ہر وقت آتا رہتا ہے تو ختم پر جو زیادت رہی وہ اگر تازہ آئی ہوئی ہے ملحوظ نہیں مثلاً ما فیہ وقت الوقوع ہزار ڈول تھے ہزار نکال

Marfat.com

دیئے گئے طہارت ہوگئی اگرچہ بعد اخراج بوجہ جریان امداد پھر ہزار کے ہزار موجود ہوں غرض صورت مستفسرہ میں غالباً کنواں طاہر ہوگیا اور ان باتوں کا صحیح اندازہ جناب فرماسکیں گے اگر چند ڈولوں کا اشتباہ معلوم ہو وہ چند اب نکلوا دیے جائیں۔ والسلام واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۸۷ ازبریلی محلہ خواجہ قطب مرسلہ محمد ابراہیم ۲۱ عید الفطر ۱۳۳۲ھ

ایک چاہ پختہ جس کا قطر تین ہاتھ ہے اور جس میں اس وقت ۱۴ فٹ پانی موجود ہے اس میں ایک چوہا جو

عہ فان قلت الیس ان القلیل عفو بلا فرق بین البعر والروث والخثی والرطب والیابس والصحیح والمنکسر والفلاۃ والمصر وما لہا حاجز من البئر وما لا کل ذلک علی الصحیح المعتمد ولا شک ان مالصق من الخثی بالجرۃ قلیل فلا یحتاج الی التطہیر اصلا اقول ھذا الحکم معلل بالضرورۃ فی التبیین لا فرق بین الرطب والیابس والصحیح والمنکسر والبعر والخثی والروث لشمول الضرورۃ[1] اھ وفی الفتح ھو الاوجہ لان الضرورۃ تشمل الکل[2] اھ وفی التاترخانیۃ لو فیہ ضرورۃ وبلوی لاینجس والا نجس[3] اھ والضرورۃ فی الوقوع لا فی الالقاء قصدا قال فی ردالمحتار اذا رماہ فی الماء قصدا فانہ لا ضرورۃ فی ذلک لکونہ بفعلہ[4] اھ ولا شک ان الادلاء من الالقاء فینجس لاسیما فی آبار فی دور المسلمین والمستقون من الکفرۃ لہم خادمون کما فی صورۃ السؤال واللہ تعالٰی اعلم۔ (م)

اگر یہ سوال ہو کہ مینگنی، گوبر، لید خشک ہو یا نہ، ثابت ہو یا ریزہ ریزہ، کنویں میں قلیل مقدار میں گر جائے کنواں جنگل میں ہو یا شہر میں، کنویں پر ڈھکنا ہو یا نہ ہو تو وہ معاف ہے کنواں ناپاک نہ ہوگا اور بیشک گھڑے پر جو گوبر لگا ہے وہ قلیل ہوگا تو اس کے پاک کرنے کی اصلاً حاجت نہیں، تو میں اس کا جواب دیتا ہوں کہ یہ حکم ضرورت کی بنا پر ہے تبیین میں ہے مینگنی، گوبر، لید خشک ہو یا تر، ثابت ہو یا ریزہ ریزہ کنویں میں گرجائے تو بشمول ضرورت کوئی حرج نہیں ہے اھ اور فتح میں ہے یہی اوجہ ہے کیونکہ ضرورت سب کو شامل ہے اھ اور تاتارخانیہ میں ہے اگر اس میں ضرورت اور بلوٰی ہو تو نجس نہ ہوگا ورنہ نجس ہوگا اھ اور ضرورت نجاست کے خود بخود واقع ہونے میں ہے قصداً ڈالنے میں نہیں ردالمحتار میں فرمایا کہ جب اس نے نجس کو پانی میں قصداً پھینکا ہو تو ضرورت نہیں ہے کیونکہ یہ تو اس کا اپنا فعل ہے اھ اور بے شک ڈول کو اگر لٹکا کر ڈالا گیا تو کنواں نجس ہو جائیگا، خاص طور پر وہ کنویں جو مسلمانوں کے شہروں میں ہوں اور مسلمانوں کو پانی پلانے والے ان کے خادم کافر ہوں جیسا کہ سوال کی صورت میں ہے واللہ تعالٰی اعلم (ت)

[1] تبیین الحقائق، کتاب الطہارۃ ۱/۲۷ [2] فتح القدیر، کتاب الطہارۃ ۱/۸۷ [3] الفتاوی التاتارخانیہ، کتاب الطہارۃ ۱/۱۹۲ [4] ردالمحتار

marfat.com

Marfat.com

ریزہ ریزہ ہوگیا تھا پانی بھرتے ہوئے ڈول میں برآمد ہوا ہے اس چاہ کے پاک کرلینے کے لیے کس قدر ڈول یا پانی اس میں سے نکالا جائے بڑا کنواں جس کے لیے پانی بالکل نکالے جانے کی صورت میں دو[۲۰۰]سو سے تین[۳۰۰]سو تک ڈول معین کئے گئے ہیں اس کنویں کے لیے یہ حکم جاری ہوسکتا ہے اگر یہ حکم اس کنویں کے لیے نہیں صادر ہوسکتا تو اس چاہ میں سے کس قدر ڈول نکالے جائیں لفظ پانی توڑنا یا بالکل پانی نکالا جانا صاف نہیں ہیں چاہ کی اور پانی کی پیمائش متذکرہ بالا معلوم ہونے پر ڈولوں کی تعداد متعین فرمائی جائے۔

الجواب

کُل پانی کا حکم ہے جتنا نجاست نکلنے کے وقت اُس میں تھا دو[۲۰۰]سو تین[۳۰۰]سو ڈول کا تخمینہ بغداد مقدس کے کنوؤں کے لیے تھا اس میں ہزار ڈول پانی یا زائد ہوگا تین[۳۰۰]سو سے کُل کا حکم کیسے پُورا ہوسکتا ہے سو[۱۰۰] یا پچاس[۵۰] ڈول پانی کھینچ کر پھر ناپا جائے کہ کتنا گھٹا اُسی نسبت سے ڈول نکال لیے جائیں مثلاً پچاس ڈول میں ایک فٹ گھٹا اور ۴ فٹ تھا تو ساڑھے چھ سو ڈول اور نکال لیے جائیں اور اگر کنویں میں پانی کی آمد جلد نہیں تو اتنے ڈولوں کے بعد کہ اُس میں نصف ڈول نہ بھر سکے گا اسے کہیں گے کہ پانی ٹوٹ گیا اور اگر آمد جلد ہو تو جتنے ڈول حساب سے اُس وقت تھے اُتنے نکالنے پر کنواں پاک ہوجائیگا اگرچہ پھر اُتنا ہی پانی اُس میں موجود ہوا سے کہیں گے کہ پانی کُل نکل گیا یعنی اُس وقت موجود تھا واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۸۸

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں، زید نے ایک چاہ پختہ میں ایک نل پانی سے چار ہاتھ گہرا بائیس[۲۲] ہاتھ کھڑا لگایا جس سے پانی بلندی پر لے گیا پانی جو نل کے ذریعہ سے پہنچا وہ اس پانی کے نجس ہونے سے جو پہلے سے چاہ مذکور میں تھا نجس ہوگا یا نہیں اور اس میں کمی و زیادتی گہرائی کا لحاظ ہوگا یا نہیں اور اگر ہوگا تو کیا مقدار ہوگی اور اسی طرح نل میں نجاست کے پڑنے سے سوائے نل کے جو پانی چاہ میں ہے نجس ہوگا یا نہیں۔

الجواب

پانی نہایت نفاذ ہے و لہٰذا شرع میں حکم ہے کہ جو شخص زمین افتادہ میں باذن سلطان کنواں کھودے اس کے چاروں طرف چالیس چالیس ہاتھ تک دوسرے کو کنواں کھودنے کی اجازت نہ دی جائے گی کہ اول کا پانی اس طرف کھنچ کر کم نہ ہوجائے۔ درمختار میں ہے:

حریم بئر الناضح کبئر العطن اربعون ذراعا من کل جانب اذا حفرھا فی موات باذن

کنویں کا محفوظ دائرہ (حریم) چالیس ہاتھ (گز) ہر جانب سے ہوگا جب اسے غیر آباد زمین میں حکومت کی

Marfat.com

الامام[1] اجازت سے کھودا گیا ہو۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

المقصود من الحریم دفع الضرر کی لا یحفر بحریمه احد بئرا اخری فیتحول الیها ماء بئره[2]۔

حریم کا مقصد کنویں کو نقصان سے محفوظ کرنا ہے کیونکہ کوئی شخص کنویں کے دائرے (حریم) میں دوسرا کنواں کھود کر اپنے کنویں کی طرف پھیرنے سے نقصان پہنچا سکتا ہے۔(ت)

کنویں کے قریب نجس چہ بچہ کا ہونا اُسے نجس کر دیتا ہے بعض نے کہا پانچ ہاتھ سے کم تک بعض نے سات ہاتھ سے کم تک، اور صحیح یہ ہے کہ جتنی دُور سے نجاست کا اثر ظاہر ہو نجس کر دے گا اگرچہ بیس ہاتھ کے فاصلہ سے، درمختار میں ہے:

البعد بین البئر والبالوعة بقدر مالا یظهر للنجس اثر[3]۔

کنویں اور نجس چہ بچہ کے درمیان اتنا فاصلہ ہو کہ نجاست کا اثر کنویں میں ظاہر نہ ہو۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

فی الخلاصة والخانیة والتعویل علیه وصححه فی المحیط بحر[4]۔

خلاصہ اور خانیہ کے حوالے سے ہے اسی پر اعتماد ہے اور محیط میں اسی کو صحیح قرار دیا گیا ہے، بحر۔(ت)

اُسی میں ہے:

فی روایة خمسة اذرع وفی روایة سبعة والحاصل انه یختلف برخاوة الارض وصلابتها ومن قدره اعتبر حال ارضه[5]۔

اس میں پانچ ہاتھ اور سات ہاتھ کی روایتیں بھی ہیں، الحاصل یہ فاصلہ زمین کی نرمی اور سختی اور اس کی مقدار کے لحاظ سے مقرر کیا جائیگا۔(ت)

جب پانی بلا منفذ صرف مسام کے ذریعہ سے ایسی سرایت کرتا ہے تو جہاں نل لگے گا ضرور منفذ

---

[1] الدرالمختار	کتاب احیاء الموات	مجتبائی دہلی	۲/۲۵۵
[2] ردالمحتار	"	مصطفی البابی مصر	۵/۳۰۸
[3] الدرالمختار	فصل فی البئر	مجتبائی دہلی	۱/۴۰
[4] ردالمحتار	"	مصطفی البابی مصر	۱/۱۶۳
[5] "	"	"	۱/۱۶۲-۱۶۳

marfat.com

Marfat.com

پیدا کرے گا پھر پانی کیونکر رک سکے گا ان کا دو پانی جدا جدا ہونا معقول نہیں اوپر کا پانی ناپاک ہونا ضرور نل کے پانی کو ناپاک کرے گا اور وہ صورت نادرہ کہ نل میں نجاست پڑے بحال اتصالِ آب اُسی میں ہے سریان نجاست میں شبہ نہ ہونا چاہئے اگرچہ نل کتنے ہی دُور تک ہو کہ مذہب صحیح میں عمق محض معتبر نہیں کما نصوا علیہ ھذا ما ظھر لی والعلم بالحق عند ربی، واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم (جیسا کہ انہوں نے تصریح کی ہے، مجھے یہ معلوم ہُوا، حقیقی علم اللہ کے ہاں ہے، واللہ تعالٰی اعلم۔ ت)

مسئلہ ۸۹ مسئولہ مولوی عبدالشکور ارکانی ۶ شوال ۱۳۲۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر کنویں میں سے کوئی جانور مُردہ سڑا ہوا نکل آئے تو اس کنویں کے پانی کا کیا حکم ہے۔

الجواب

اگر جانور میں دَم سائل نہ تھا جیسے مینڈک، بچھو، مکھی، بھڑ وغیرہ تو پاک ہے اور اگر دم سائل تھا تو ناپاک ہے کُل پانی نکالیں واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۹۰ از سہسرام محلہ دائرہ ضلع آرہ مرسلہ حافظ عبدالجلیل ۱۶ شوال شنبہ ۱۳۳۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر رافضی نمازی کنویں میں گھسے تو پانی کنویں کا نکالا جاوے یا نہیں اور رافضی کے یہاں حقہ پینا چاہئے یا نہیں اگر پی لیا تو کیا حکم ہے، بینوا توجروا۔

الجواب

رافضی[1] کے یہاں کچھ کھانا پینا نہ چاہئے وہ اہل سنّت کو قصداً نجاست کھلانے کی کوشش کرتے ہیں سُنّیوں کے کنویں میں بھی اگر جائیگا تو پاخانہ نہ ہو تو پیشاب کر ہی دے گا احتراز ضرور ہے اور احتیاطاً اس میں ہے کہ ایسا ہوا تو کُل پانی نکال دیا جاوے کما ھو حکم کل کافر صرح بہ فی ردالمحتار عن الذخیرۃ عن کتاب الصلاۃ واللہ تعالٰی اعلم (جیسا کہ ہر کافر کا حکم ہے ذخیرہ کی کتاب الصلاۃ سے ردالمحتار نے نقل کرتے ہوئے اس کی تصریح کی ہے۔ ت)

مسئلہ ۹۱ از ضلع آرہ ڈاکخانہ وقصبہ رانی ساگر مسئولہ محمد یوسف بروز شنبہ ۲۰ ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ

ایک کنویں میں خنزیر گر گیا زندہ نکالا گیا اور وُہ کنواں بہت بڑا ہے جس میں اندازاً بارہ گز پانی ہے کس قدر پانی نکالنے سے پاک ہوگا۔

الجواب

اُس کے نکالنے کے وقت جتنا پانی کنویں میں تھا اُس سب کا نکل جانا ضرور ہے اور خنزیر کے مُردہ زندہ میں کچھ

Marfat.com

فرق نہیں کہ وہ عین نجاست ہے پانی اگر زیادہ ہے ایک ساتھ نہیں نکل سکتا بتدریج نکالیں مثلاً تین ہزار ڈول پانی ہو اور روز ہزار ڈول نکالیں تو تین دن میں پاک ہو جائیگا اور تین تین سو تو دس دن میں ۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۹۲

۲۵ جمادی الاولٰی ۱۳۳۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ گائے یا بکری کنویں میں گر کر زندہ نکل آئے تو کنواں پاک بتاتے ہیں تسکینِ قلب کے لیے دس بیس ڈول کا حکم اور بات ہے حالانکہ یقیناً اُس کے کھُر اور پاؤں کا زیریں حصہ پیشاب وغیرہ میں روز آلودہ ہوا کرتا ہے تو حکم طہارت کس بنا پر ہے ۔ بینوا توجروا۔

الجواب

اسی بنا پر سیدنا امام اعظم و امام ابو یوسف رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ایک روایت نادرہ آئی کہ گائے بکری کے گرنے سے کنواں مطلقاً ناپاک ہو جائیگا اگرچہ زندہ نکل آئیں اور اسی کو حاوی قدسی میں اختیار کیا ۔ بدائع میں ہے :

روی عن ابی حنیفۃ وابی یوسف فی البقر والابل انہ ینجس الماء لانہا تبول بین افخاذہا فلا تخلو عن البول[1]

گائے اور اونٹ کے بارے میں امام ابو حنیفہ اور ابو یوسف رحمہما اللہ سے روایت ہے کہ پانی نجس ہو جائے گا کیونکہ یہ جانور اپنی رانوں کے درمیان پیشاب گراتے ہیں جس کی وجہ سے رانیں، پیشاب سے محفوظ نہیں رہتی ہیں ۔ (ت)

حلیہ میں ہے :

وعلی ما عن ابی حنیفۃ من ہذا الحکم المذکور مشی الحاوی القدسی[2]

اس مذکور حکم کے بارے میں امام صاحب کی روایت کی بنا پر حاوی قدسی اس پر چلے ۔ (ت)

مگر مذہب صحیح ومشہور و معتمد و منصور یہی ہے کہ جب تک اُن کے بدن پر کسی نجاست کا ہونا یقیناً معلوم ہو کنواں پاک رہے گا، خانیہ و ہندیہ میں ہے :

وقعت شاۃ وخرجت حیۃ ینزح عشرون دلوا لتسکین القلب لا للتطہیر حتی لو لم ینزح وتوضأ جاز[3]

اگر کنویں میں بکری گری اور زندہ نکل آئی تو اطمینان قلبی کے لیے بیس ڈول نکالے جائیں پاک کرنے کیلئے نہیں حتی کہ اگر یہ ڈول نہ نکالے تو بھی وضو جائز ہوگا ۔ (ت)

---

[1] بدائع الصنائع اما بیان المقدار الذی یصیر بہ المحل نجساً سعید کمپنی کراچی ۱/۷۵

[2] حلیہ

[3] فتاوٰی قاضی خاں فصل ما یقع فی البئر نولکشور لکھنؤ ۱/۵

marfat.com

Marfat.com

نیز عالمگیریہ میں تبیین امام زیلعی سے ہے :

ان وقع نحوشاة واخرج حیا فالصحیح انه اذالم یکن فی بدنه نجاسة فالماء طاهر[1] اھ مختصرا۔

اگر بکری جیسا کوئی جانور گرا اور زندہ نکال لیا گیا تو صحیح مذہب یہ ہے کہ اگر اس کے بدن پر نجاست نہ ہو تو کنویں کا پانی پاک ہے اھ مختصراً۔ (ت)

امام محقق علی الاطلاق نے اس کی توجیہ یہ فرمائی کہ اگرچہ امر مذکور ظاہر ہے مگر احتمال ہے کہ کنویں میں گرنے سے پہلے آب کثیر میں گزری ہوں کہ بدن پاک ہوگیا ہو، فتح القدیر میں ہے :

الحاصل ان المخرج حیاان کان نجس العین اوفی بدنه نجاسة معلومة نزحت کلها وانما قلنا معلومة لانهم قالوا فی البقر ونحوه یخرج حیالایجب نزح شیئ وانکان الظاهر اشتمال بولها علی افخاذها لکن یحتمل طهارتها بان سقطت[2] عقیب دخولها ماء کثیرا هذا مع الاصل وهو الطهارة تظافرا علی عدم النزح والله سبحٰنه و

الحاصل کنویں سے نکلا ہوا جانور اگر زندہ ہو اگر وہ نجس العین (خنزیر) ہو یا اس کے بدن پر نجاست کا علم ہو تو کنویں کا سارا پانی نکالا جائیگا ہم نے نجاست کے علم کی بات اس لیے کی ہے کہ فقہاء نے گائے وغیرہ کے بارے میں فرمایا کہ اگر یہ زندہ نکال لی جائے تو کنویں سے کچھ پانی نکالنا ضروری نہیں اگرچہ ان جانوروں کی رانوں کا پیشاب سے ملوث ہونا ظاہر بات ہے لیکن ان کے پاک ہونے کا پھر بھی احتمال ہو سکتا

---

[2] قال فی المنحة قوله بان سقطت ای النجاسة وضمیر دخولها للبقر وماء بالنصب مفعول دخول[2] اھ اقول بل ضمیر سقطت ایضاللبقر والمعنی سقطت فی البئر بعد دخولها الماء الکثیر ولو کان کمافهم لقال بدخولها مع مافیه من تفکیک الضمائر من دون حاجة اھ منه (م)

منحہ میں کہا ہے کہ "سقطت" کی ضمیر، نجاست اور "دخولها" کی ضمیر "بقر" کے لیے ہے اور "ماء" پر نصب "دخول" کا مفعول ہونے کی بنا پر ہے اھ میں کہتا ہوں بلکہ سقطت کی ضمیر بھی بقر کے لیے ہے، اور معنی یہ ہوا کہ گائے یا بھینس کثیر پانی میں داخل ہونے کے بعد کنویں میں گری اور اگر ایسے ہوتا جیسے انھوں (صاحب منحہ) نے سمجھا تو کہتے بدخولها کہتا، حالانکہ ایسے ضمیروں کا اختلاف ہے جو کہ بلاوجہ ہے اھ منہ (ت)

---

[1] فتاوٰی ہندیۃ النوع الثالث ماء الآبار من المیاہ پشاور ۱/۱۹

[2] منحۃ الخالق علی البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۱۷

Marfat.com

تعالیٰ اعلم وقیل ینزح من الشاۃ کلہ و القواعد تنبوعنہ مالم یعلم یقینا تنجسہا کما قلنا[1] ہے کہ یہ جانور پیشاب کرنے کے بعد کثیر پانی میں داخل ہونے کے بعد کنویں میں گرے ہوں اور اس کے ساتھ یہ بھی کہ طہارت اصل ہے، یہ دونوں چیزیں کنویں سے کچھ پانی نہ نکالنے کو واضح کرتی ہیں واللہ تعالیٰ اعلم اور کہا گیا ہے کہ بکری کے گرنے پر کنویں کا سارا پانی نکالا جائے حالانکہ یہ قواعد سے بعید ہے جب تک یقینی طور اسکا نجس ہونا معلوم نہ ہو جیسے ہم نے بیان کیا ہے۔ (ت)

حلیہ و بحر وغیرہما میں اس پر اُن کی تبعیت کی۔

اقول مگر لاکھوں جانور کہ گھروں میں بندھے کھاتے ہیں اُن میں اس احتمال کی کیا گنجائش اور حکم بلاشبہ عام ہے ـــــــ تو دوسری توجیہ ضرور درکار واللہ الھادی وولی الایادی (اللہ تعالیٰ ہادی اور مددگار ہے۔ ت) خاطر فقیر غفرلہ المولی القدیر میں مدت سے یہ خطور کرتا تھا کہ یہاں جفاف وانتشار سبب طہارت ہوں یعنی جس طرح زمین پر پیشاب پڑا اور خشک ہوگیا کہ اثر باقی نہ رہا زمین نماز کے لیے پاک ہوگئی اگرچہ اُس سے تیمم نہیں ہوسکتا یوں ہی ان کے بدن پر ان کا پیشاب لگ کر خشک ہونے کے بعد بدن پاک ہوجاتا ہے نیز جس طرح جُوتے میں کوئی جرم دار نجاست لگی اور چلنے میں ریت مٹی سے خشک ہو کر جھڑ گئی جُوتا پاک ہوگیا یُوں ہی جب ان کی مینگنی گوبر بدن پر لگ کر خشک ہو کر لیٹنے لوٹنے بدن کھجانے سے جھڑ گئی بدن پاک ہوگیا مگر اس پر جرأت نہ کرتا تھا یہاں تک کہ بفضلہ تعالیٰ فتاوٰی غیاثیہ میں اس کی تصریح دیکھی،

حیث قال سئل ابونصر رحمہ اللہ تعالیٰ من یغسل الدابۃ فیصیبہ من مائہا اوعرقہا قال لایضرہ قیل لہ فان کانت تمرغت فی روثہا وبولہا قال اذا جف وتناثر وذھب عینہ فلایضرہ فعلی[عہ] ھذا جہاں انہوں نے کہا ابونصر رحمہ اللہ تعالیٰ سے ایسے شخص کے بارے میں سوال کیا گیا جو جانور کو نہلا رہا ہو اور اس کو جانور کا پانی یا پسینہ لگ جائے، جواب میں انہوں نے فرمایا کہ کوئی ضرر نہیں، اس پر یہ پُوچھا گیا کہ اگر وہ جانور گوبر اور پیشاب سے ملوّث ہو تو جواب

عہ **اقول** وکذا ان علم نجاسۃ الذنب ومر علی الماء حیث اذھب النجس فضرب بذنبہ بعد ذلک لایضرہ مااصابہ منہ بللہ ۱۲ منہ غفرلہ (م) میں کہتا ہُوں اسی طرح اگر گھوڑے کی دُم پر نجاست کا علم ہو اور پانی میں گزرنے کی وجہ سے دُم کی نجاست ختم ہوگئی ہو تو اس صورت میں سوار کو دُم مارنے کی وجہ سے جو تری لگی وہ مضر نہ ہوگی ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] فتح القدیر فصل فی البئر سکھر ۱/۹۲

marfat.com

Marfat.com

اذا اجری الفرس فی الماء وابتل ذنبه وضرب به علی راکبه ینبغی ان لایضرہ[1]۔

میں انہوں نے کہا جب (جانور کے بدن) پر سے گوبر وغیرہ خشک ہوکر جھڑ جائے اور بدن اس سے صاف ہوجائے تو کوئی حرج نہیں، اس بناء پر گھوڑے کے پانی میں گزرنے اور اُس کی دُم تر ہوجانے کے بعد اگر گھوڑے نے اپنی دُم سوار کو ماردی تو کوئی ضرر اور حرج نہیں ہونا چاہئے۔ (ت)

پھر بحمد اللہ تعالٰی اس کی تائید بدائع امام ملک العلماء میں دیکھی کہ بکری کا بچہ اُسی وقت پیدا ہوا جب تک اُس کا بدن رطوبتِ رحم سے گیلا ہے ناپاک ہے خشک ہوکر پاک ہوجائے گا یعنی صاحبین کے طور پر جن کے نزدیک رطوبتِ فرج نجس ہے ورنہ امام کے نزدیک وہ بحال تری پاک ہے،

وھذا نصه لوسقطت السخلة من امھا وھی مبتلة فھی نجسة حتی لوحملھا الراعی فاصاب بللھا الثوب اکثر من قدر الدرھم منع جواز الصلاۃ ولو وقعت فی الماء فی ذلك الوقت افسدت الماء واذا یبست فقد طھرت[2]۔

اس کی عبارت یہ ہے جب بکری کا بچہ پیدا ہو اور وہ ابھی (رحم کی رطوبت) سے تر ہو تو ناپاک ہوگا حتی کہ اگر اس کو چرواہے نے اٹھالیا اور اس بچے کی تری کپڑے کو لگ گئی تو اس کپڑے سے نماز جائز نہ ہوگی جبکہ کپڑے کو لگنے والی تری مقدار درہم سے زیادہ ہو، اور اگر اس حالت میں بچہ پانی میں گرا تو پانی بھی ناپاک ہوجائیگا، اور اگر وہ بچہ خشک ہوگیا تو پھر پاک ہے۔ (ت)

یہ ہے بحمد اللہ تعالٰی جواب شافی ولاحاجة بعدہ الی ماکنت وجھت به فی الاحلی من السکر

عہ اقول فیه نظر فالسخلة حین تقع من امھا لاتستمسك بنفسھا فیکون عندھما حاملا للنجاسة وان لم یصب ثوبه ولابدنه منه شیئ الا ان یقال ان الرطوبة مادامت علی السخلة فی معدنھا وقد اسلفنا ردہ فی مسألة المثانة تقع فی البئر ۱۲ منه غفرله (م)

میں کہتا ہُوں یہ قابلِ غور ہے بکری کا بچہ جب پیدا ہوتے گرا تو صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک بچے کے بدن پر نجاست ہے تو حاملِ نجاست ہونے کی وجہ سے اس کو اٹھانے والے کی نماز نہ ہوگی اگرچہ وہ رطوبت اٹھانے والے کے کپڑے یا بدن کو نہ لگی ہو مگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ جب تک رطوبت بچے کے بدن پر ہے وہ اپنے معدن میں ہے حالانکہ اس بات کا رَد ہم مثانہ کے کنویں میں گرنے کے مسئلہ میں کرچکے ہیں۔ (ت)

---

[1] فتاوٰی غیاثیہ فصل فی بیان النجاسات مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱۰

[2] بدائع الصنائع اما بیان المقدار الذی یصیر بہ المحل نجسًا سعید کمپنی کراچی ۱/۷۶

Marfat.com

واللہ تعالیٰ اعلم (اس کے بعد "الاحلی من السکر" میں جو وجہ میں نے بیان کی ہے اس کی ضرورت نہیں رہتی۔ ت)

مسئلہ ۹۳ ازشہر بریلی مسئولہ نظیر احمد محلہ لودی ٹوکہ شہر کہنہ بروز شنبہ ۲۲ شعبان ۱۳۳۴ھ

اگر ناپاک کنویں سے کپڑا دھویا جائے یا نہایا جائے اور یہ معلوم نہیں ہے کہ یہ ناپاک ہے تو اب جب معلوم ہوا کپڑے کو کیا کرے اور جو نہایا وہ بھی کیا کرے اور اگر اُس پانی سے کھانا پکایا جائے تو اُس کھانے کو کیا کرنا چاہیے اور وہ کھانا پاک ہے یا ناپاک۔

الجواب

کپڑے پاک کیے جائیں نہایا یا وضو کیا یا ہاتھ دھوئے غرض جتنے بدن کو پانی لگا اُسے پاک کیا جائے کھانا کُتّوں کو ڈال دیا جائے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۹۴ ازامرتسر تحصیل امرتسر ڈاک خانہ خاص وڈالہ وم مرم مسئولہ شمس الدین صاحب ۲۴ ذی القعدہ ۱۳۳۴ھ

حامی حمایت دین مفتی شرع مجتبے مولٰنا احمد رضا خان صاحب مدظلہ فیوضاتہ آپ اس مسئلہ کو کامل وجہ سے تحریر فرمائیں کہ ایک چاہ جس کا پانی تمام نکالنا دشوار ہے جب وہ ایسا ناپاک ہوجائے جس سے اُس کا تمام پانی نکالنے کا حکم ہے یعنی وہ چشمہ دار ہے تو مثلاً زید کہتا ہے کہ اس کا تمام پانی تین روز میں نکالا جائے، اور ایک کہتا ہے کہ جب بقول مفتی بہ تین سو ڈول سے چاہ چشمہ دار پاک ہوسکتا ہے تو تین روز میں پانی نکالنے میں ایک تو وقفہ درمیان واقع ہوتا ہے اور دوم تکلیف مالایطاق ہے غرضکہ جس قدر ڈول نکالنے کا حکم ہے اگر اس میں وقفہ واقع ہو یعنی پانی حرکت سے ٹھہر جائے تو وہ ڈول کشیدہ محسوب ہوں گے یا نہیں یعنی وہ شخص باوجود جہالت کے قول مفتی بہ کا خلاف کرتا ہے وہ مستحق فتوٰی دینے کا ہے یا نہیں۔

الجواب

جبکہ کنواں چشمہ دار ہے اُس میں پانی پیمائش سے دریافت کرلیں کہ اتنے ڈول ہے اور اس کا یہ آسان طریقہ ہے کہ رسّی میں کوئی پتھر باندھ کر کنویں میں اس طرح چھوڑیں کہ رسّی میں خم نہ آئے جس وقت پتھر تہ کو پہنچ جائے معاً ہاتھ روک لیں پھر جس قدر رسّی پانی میں بھیگی اُسے ناپ لیں اور مثلاً چار شخص پچیس پچیس ۲۵ ۲۵ ڈول جلد جلد کھینچیں پھر اُسی طرح ناپیں فرض کرو کہ ان سو ڈولوں کے سبب ایک ہاتھ پانی کم ہوگیا اور پیمائش میں مثلاً دس ہاتھ آیا نوسو ۹۰۰ ڈول اور نکال لیں سو وہ مل کر دس ہاتھ ہوجائیں گے پانی نکالنے میں صحیح مذہب یہی ہے کہ پے درپے ہونا ضرور نہیں اگر ایک ایک ڈول روزانہ کرکے نکالیں جب تعداد مطلوب پوری ہوجائے گی کنواں پاک ہوجائے گا[1]

---

[1] الدرالمختار فصل فی البئر مجتبائی دہلی ۱/ ۳۹

marfat.com

Marfat.com

نص علیہ فی الدر المختار وغیرہ من معتمدات الاسفار (درمختار وغیرہ معتمد کتابوں میں اس پر نص کی گئی ہے۔ ت) تین سو ڈول پر فتویٰ بغداد شریف کے کنوؤں کے اعتبار سے ہے وہاں کنویں میں اسی قدر پانی ہوتا اور جہاں کُل پانی نکالنے کے حکم میں ہزار ڈول پانی ہے تین سو ڈول سے ہزار ڈول کیسے ادا ہوسکتے ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۹۵ مرسلہ ملا محمد سمعیل قصبہ کپاس محلہ مومناں علاقہ اودے پور ۲۱ صفر ۱۳۲۵ھ

چاہ چشمہ دار ہو اُس میں چڑیا یا چوہا پڑ کر مرجائے اور پھول پھٹ جائے اور ریزہ ریزہ ہوجائے اُس میں سے کتنے ڈول نکالے جائیں اور ڈول کس قدر وزن پانی کا ہو۔ چڑیا یا چوہا یا آدمی بے وضو یا بے غسل یا بے نمازی کنویں میں گر جائے اور زندہ نکل آئے تو کنویں کا پانی تمام نکالنا یا کس قدر ڈول نکالنا درست ہے۔ بینوا توجروا

الجواب

کُل پانی نکالا جائے جتنے ڈول اس میں ہیں یا تو دو ثقہ مبصر جو پانی میں نگاہ رکھتے ہیں اندازہ کرکے بتائیں کہ اس میں اتنے ڈول پانی ہے اس قدر نکال دیں پاک ہوجائے گا اگرچہ نیا پانی برابر آتا رہے یا رسّی میں پتھر باندھ کر کنویں میں اس طرح ڈالیں کہ رسّی میں خم نہ آئے جب تہ کو پہنچ جائے نکال کر جتنی بھیگی ہو ناپ لیں اور مثلاً سو ڈول بتعجیل نکالیں اُس کے بعد پھر رسّی ڈال کر ناپیں سو ڈول میں جتنا گھٹا اُسی کے حساب سے نکال لیں مثلاً پہلی پیمائش میں پانی دس ہاتھ تھا دوسری میں نو ہاتھ رہا تو معلوم ہوا کہ سو ڈول میں ایک ہاتھ گھٹتا ہے دس ہاتھ پر ہزار ڈول چاہیے تھے سو نکل گئے نو سو اور نکال دیں جہاں کُل پانی نکالنا ہے ڈول کی مقدار معین کرنے کے کوئی معنی نہیں ہاں جہاں یہ حکم ہوتا ہے کہ بیس سے تیس یا چالیس سے ساٹھ ڈول تک نکالیں وہاں اس کی تعیین یہ ہے کہ ہر کنویں کے لیے اُسی کا ڈول معتبر ہے اور جس کنویں کا کوئی خاص ڈول نہ ہو وہاں وہ ڈول جس میں ایک صاع ماش آسکے صاع دو سو ستر تولے کا پیمانہ ہے۔ اگر اس کے بدن پر کوئی نجاست ہونا تحقیق معلوم ہو تو کُل پانی نکلے گا ورنہ بے وضو یا بے غسل آدمی کے گرنے میں بیس ڈول اور چڑیا میں کچھ نہیں اور چوہے میں بیس اگر اس کا منہ پانی کو پہنچا ہو ورنہ کچھ نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

مسئلہ ۹۶ مرسلہ حکمت یار خان محلہ شاہ آباد ۲۴ جمادی الآخرہ ۱۳۲۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں، ایک کنواں ہے جس کا پانی کبھی نہیں ٹوٹتا اُس میں سے ایک چوہا پھولا ہوا بُودار نکلا اب اس کے پاک کرنے کی کیا صورت ہے اور ایسی صورت میں نماز لوٹائی جائیگی یا نہیں؟ اگر لوٹائی جائے گی تو کَے دن کی مفتی بہ قول تحریر فرمائیں۔

Marfat.com

الجواب

پانی توڑنے کی کوئی حاجت نہیں جتنا پانی اس میں موجود ہے اتنے ڈول نکال دیں پاک ہو جائیگا تین دن رات کی نماز کا اعادہ بہتر ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۹۷ مرسلہ حکمت یار خان محلہ شاد آباد ۲۵ جمادی الآخرہ ۱۳۳۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے اہلسنت و ماحی بدعت قاطع ظلمت حضرت مولانا قبلہ و کعبہ مدظلہ العالی کہ ایک مسئلہ بئر جو کہ کل حضور کی خدمت میں پیش کیا گیا تھا اس کے وقوع کو آج چار دن ہوئے اور اُسی دن ایک مولوی اہلسنت جماعت سے وہ مسئلہ دریافت کیا گیا اُنھوں نے یہ کہا کہ جب اس کنویں کا پانی نہیں ٹوٹتا ہے تو تین سو ساٹھ ڈول پانی نکالنے سے پاک ہو جائیگا کل حضور کے فتوے سے معلوم ہوا کہ کنواں پاک نہیں ہوا اب دریافت طلب ہے کہ صورتِ مذکورہ سے کنواں پاک ہوا یا نہیں و ایضاً صورتِ مذکور پر عمل کرکے اُس روز سے برابر اُسی سے وضو اور غسل کرکے نماز پڑھی جاتی ہے اب اس صورت میں حضور کا کیا حکم ہے۔

الجواب

مولیٰ تعالیٰ معاف فرمائے وُہ مسئلہ غلط بیان میں آیا وضو و غسل کرنے والوں کے بدن اور کپڑے ناپاک ہوئے وہ سب نمازیں بیکار گئیں اگر حرج عظیم بوجہ کثرت مبتلایان نہ ہو تو مذہب کا یہی حکم ہے کہ وہ سب لوگ اپنے بدن اور کپڑے پاک کریں اور یہ نمازیں پھیریں اور اس میں حرج شدید ہو تو شریعت حرج میں نہیں ڈالتی پھر ۳۶۰ ڈول وُہ اور اتنے دنوں میں جتنے ڈول وضو اور غسل وغیرہ کے لیے نکلے وہ سب ملاکر اگر اُس وقت کے موجود پانی کے اندازے تک پہنچ گئے کنواں اب پاک ہو گیا ورنہ جتنے باقی رہے ہوں اب نکال لیے جائیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

---

marfat.com
Marfat.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بابُ التیمّم

مسئلہ ۹۸ ازسرنیا ضلع بریلی مسئولہ شیخ امیر علی رضوی ۱۶ شوال ۱۳۳۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ نماز عیدین یا نماز جمعہ یا پنجگانہ کی جماعت تیار ہے زید بے وضو ہے اور اگر وضو کریگا تو نماز ختم ہوجائیگی ایسی حالت میں کون سی نماز میں بے وضو شامل ہوسکتا ہے؟

الجواب

بے وضو کوئی نماز نہیں ہوسکتی عیدین یا جنازہ کی نماز جاتی رہنے کا اندیشہ ہو تو تیمم کرے جمعہ و پنجگانہ کے لیے وضو کرنا لازم ہے اگرچہ جمعہ و جماعت فوت ہوجائے واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۹۹ مسئولہ مولوی سید خورشید علی صاحب ۱۱ ربیع الآخر شریف ازبیلی ن

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مدت مسح موزہ میں غسل کی ضرورت ہوئی اور جب کسی عذر سے غسل نہیں کرسکتا تو تیمم بلا اتارنے موزے کے کرسکتا ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب

بیشک کرسکتا ہے تیمم میں موزہ اتارنے کی کچھ حاجت نہیں کہ وہ صرف چہرہ و دست پر ہوتا ہے تیمم میں پاؤں کا اصلاً حصہ نہیں۔

فی فصل المسح علی الخفین من الخانیۃ خانیہ فصل المسح علی الخفین میں ہے پیروں کا تیمم نہیں

marfat.com

Marfat.com

لاحظ للرجلین من التیمم[1] اھ وفی ردالمحتار لافائدۃ فی النزع لانہ للغسل[2] اھ

کوئی حصہ نہیں اھ ۔ ردالمحتار میں ہے موزے اتارنے میں کوئی فائدہ نہیں، اتارنا تو غسل کے لیے ہے اھ (ت)

علماء نے جو فرمایا ہے کہ جنب کو موزہ اتارنا ضرور ہے وہ بحالتِ غسل ہے یعنی جس طرح وضو میں مسح خفین جائز ہے غسل میں روا نہیں بخلاف تیمم کہ اس میں سرے سے پاؤں کا غسل یا مسح کچھ بھی نہیں تو اُس میں نزع خف کی کیا حاجت۔ مسئلہ واضح ہے اور حکم ظاہر اور ردالمحتار کے باب التیمم میں ایک تصویر طویل سے اس کا جزئیہ بھی مستفاد فلیراجع عند ذکر النواقض (ردالمحتار میں یہ جزئیہ نواقض تیمم کے تحت دیکھ لیا جائے۔ ت) واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۱۰۰ مرسلہ مولوی اللہ یار خان صاحب از مکان منشی حبیب اللہ صاحب تحصیلدار کھنڈوا ضلع نماڑ ملک متوسط ۴ ربیع الاول ۱۳۰۸ھ۔

جناب فیضمآب حاوی معقول ومنقول کاشف دقائق فروع واصول جناب مولوی محمد احمد رضا خان صاحب ادام اللہ فیضھم وظلھم وبرکاتھم بعرض مستفیدان حضور ایک عبارت دریافت معنے کے لیے حاضر کی جاتی ہیں۔

ان باعہ بمثل القیمۃ او بغبن یسیر لایجوز لہ التیمم وان باع بغبن فاحش تیمم والغبن الفاحش مالا یدخل تحت تقویم المقومین وقال بعضھم تضعیف الثمن[3]۔

بیچنے والا پانی اگر مثل قیمت میں یا کچھ زیادہ کرکے فروخت کرے تو تیمم جائز نہیں اور اگر غبن فاحش کے ساتھ (بہت بڑھاکر) بیچے تو تیمم کرے۔ غبن فاحش یہ ہے کہ کسی چیز کے ماہرین اگر قیمتیں لگائیں تو اتنی زیادتی کے ساتھ اس کی قیمت نہ لگائیں۔ اور بعض حضرات نے کہا کہ غبن فاحش کا معنی ہے قیمت دوگنا کردینا۔ (ت)

ایک ولایتی صاحب مدمقابل ہیں جو معنی مجھے از راہِ درس معلوم ہیں بیان کرتا ہوں قبول نہیں کرتے لہٰذا استفادہ کرتا ہے کہ مثل قیمت وغبن یسیر وغبن فاحش وتقویم مقومین کے معنی اردو میں ارشاد فرمائیں کہ بے علم بھی مستفیض ہوں والتسلیم۔

الجواب

مثل قیمت[4] بازار کا بھاؤ اور غبن یسیر نرخ بازار سے تھوڑا بل اور فاحش بہت اور تقویم قیمت لگانا جو چیز

---

[1] فتاوٰی قاضی خان مسح علی الخفین نولکشور لکھنؤ ۱/۲۴

[2] ردالمحتار باب مسح علی الخفین مطلب نواقض المسح مصطفی البابی مصر ۱/۲۰۲

[3] منیۃ المصلی فصل فی التیمم مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۵۰

Marfat.com

اُس کے مبصروں کے سامنے قیمت لگانے کے لیے پیش کی جائے وہ عادتاً تھوڑی سی کمی بیشی کے ساتھ تقویم میں اختلاف کرسکتے ہیں مثلاً دس روپے کی چیز کے کوئی پورے دس لے گا کوئی ساڑھے نو کوئی ساڑھے دس یہ نہ ہوگا کہ دس کی چیز کے پانچ یا پندرہ کہہ دیں اس تھوڑے تفاوت کو داخل فی تقویم المقومین کہتے ہیں اب مسئلہ یہ ہے کہ جس کے پاس پانی نہ ہو اور بے قیمت نہ ملے اور قیمت حاجات ضروریہ سے فارغ اُس کی ملک میں ہو اگر پاس موجود ہے فبہا ورنہ پانی والا وعدہ پر مل سکے کہ مثلاً گھر پہنچ کر قیمت بھیج دوں گا تو ایسی حالت میں تیمم جائز نہیں پانی مول لے کر وضو یا غسل واجب بشرطیکہ بیچنے والا یا تو مثل قیمت کو دے یا بل کرے تو تھوڑا سا جسے غبن یسیر کہتے ہیں ورنہ اگر غبن فاحش یعنی زیادہ بل سے دیتا ہے تو خریدنا ضرور نہیں شرع تیمم جائز فرمائے گی یہاں روایات مختلف ہوئیں کہ اس غبن یسیر فاحش کی حد کیا ہے بعض کے نزدیک اتنا بل کہ تقویم مقومین میں پڑسکتا ہے غبن یسیر ہے اور اس سے زیادہ غبن فاحش۔

وھذا ھو الذی قدمه فی مراقی الفلاح وعبر عن الاٰتی بقیل و مثل ذلک عبارة المنیة المذکورة فی السؤال و قد قال فی الغنیة انه الاوفق لدفع الحرج[1]

اسی کو مراقی الفلاح میں پہلے ذکر کیا اور اگلے قول کو قیل سے تعبیر کیا ہے۔ اسی کے مثل منیۃ المصلی کی وہ عبارت ہے جو سوال میں ذکر ہوئی۔ اور غنیہ میں فرمایا کہ یہی قول دفع حرج اور ازالۂ تنگی و مشقت سے زیادہ موافقت و مطابقت رکھتا ہے (ت) (اور دفع حرج کا شریعت میں خاص لحاظ ہے)

اس روایت پر جس جگہ اس قدر پانی کی قیمت دس پیسے ہو اور بیچنے والا ساڑھے دس کو دے تو خریدنا واجب اور تیمم ناجائز اور زیادہ مثلاً بارہ[12] یا گیارہ کو دے تو تیمم ناجائز مگر اظہر و اشبہ و الیق بالعمل وہ قول ہے جو امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے نوادر میں منقول ہوا کہ یہاں دُونی قیمت کا نام غبن فاحش ہے اور اس سے کم غبن یسیر مثلاً اتنا پانی اُس مقام کے بازاری نرخ سے ایک پیسہ کا ہے اور بیچنے والا دو کو دے تو تیمم کرے اور دو سے کم کو تو خریدنا لازم اور تیمم ممنوع۔ اور قیمت دیکھنے میں اعتبار خاص اُس جگہ کا ہے جہاں اسے اس وقت ضرورت آپ ہے اگر وہاں کی قیمت کا پتا نہ چلے تو جو جگہ وہاں سے قریب تر ہے اُس کا اعتبار کرے۔ غنیہ میں ہے:

مالا یدخل تحت تقویم المقومین قدرہ فی العروض بالزیادۃ علی نصف درھم فی العشرۃ و النصف یسیر والماء من جملة العروض[2]

وہ قیمت جو نرخ لگانے والوں کے نرخ لگانے میں نہ آسکے سامانوں میں اس کی تحدید یوں کی ہے کہ دس درہم کی چیز دس پر نصف درہم سے بھی زیادہ اضافہ کرکے دے۔ نصف درہم تک کی زیادتی ہو تو یسیر ہے اور پانی بھی سامانوں ہی کے ذیل میں داخل ہے۔ (ت)

---

[1] و [2] غنیۃ المستملی باب التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۰

marfat.com

Marfat.com

خانیہ میں ہے :

اختلفوا فی حد الغالی عن ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ ان کان لایبیع الا بضعف القیمۃ فھو غال وقال بعضھم مالایدخل تحت تقویم المقومین فھو غال۔[1]

امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے گراں کی حد روایت کرنے میں علماء کا اختلاف ہوا ہے۔ ایک روایت یہ ہے کہ اگر دوگنا قیمت پر بیچتا ہے تو وہ گراں ہے۔ اور بعض نے کہا کہ جو نرخ لگانے والوں کے نرخ لگانے میں نہ آسکے وہ گراں ہے۔ (ت)

درمختار میں ہے :

ان لم یعطہ الا بثمن مثلہ او بغبن یسیر ولہ ذلك فاضلا عن حاجتہ لایتیمم ولو اعطاہ باکثر یعنی بغبن فاحش وھو ضعف قیمتہ فی ذلك المکان اولیس لہ ثمن ذلك تیمم۔[2]

اگر پانی ثمن مثل پر یا تھوڑی زیادہ قیمت پر اسے دے اور اتنا اس کے پاس ضرورت سے فاضل موجود ہے تو تیمم نہ کرے۔ اور اگر بہت بڑھا کر غبن فاحش کے ساتھ دے یعنی اس جگہ جو قیمت ہے اس کا دوگنا مانگے یا اس کے پاس پانی کی قیمت موجود نہ ہو تو تیمم کرے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے :

قولہ بثمن مثلہ ای فی ذلك الموضع بدائع وفی الخانیۃ فی اقرب المواضع من الموضع الذی یعزفیہ الماء قال فی الحلیۃ والظاہر الاول الا ان لایکون للماء فی ذلك الموضع قیمۃ معلومۃ کما قالوا فی تقویم الصید قولہ ولہ ذلك ای وفی ملکہ ذلك الثمن وقد منا انہ لولہ مال غائب وامکنہ الشراء نسیئۃ وجب بخلاف ما لوجد من یقرضہ بحر قولہ وھو ضعف قیمتہ ھذا اما فی النوادر

صاحب درمختار کا قول "ثمن مثل پر" یعنی اس جگہ پانی کی جو قیمت ہے اسی قیمت پر دے، بدائع الصنائع۔ اور خانیہ میں یہ ہے کہ جس جگہ پانی نایاب ہے اس سے قریب تر مقام میں جو قیمت ہے، حلیہ میں کہا کہ ظاہر پہلا قول ہے مگر یہ صورت ہو کہ اس جگہ پانی کی کوئی معین و معلوم قیمت نہ ہو (تو قریب تر مقام کا اعتبار ہوگا) جیسا کہ علماء نے شکار کی قیمت کے بارے میں فرمایا ہے۔ صاحب درمختار کا قول "اتنا اس کے پاس ہو" یعنی اس کی ملکیت میں اتنی قیمت ہو۔ اور یہ ہم پہلے ذکر کرچکے ہیں

---

[1] فتاوٰی قاضی خاں فصل فیما یجوزلہ التیمم نولکشور ۱/۲۶

[2] الدرالمختار باب التیمم مجتبائی دہلی ۱/۴۴

Marfat.com

وعلیہ اقتصر فی البدائع والنھایۃ فکان ھو الاولٰی بحر ملخصاً[1]

کہ اگر اس کی ملکیت میں مال ہے جو اس کے پاس نہیں اور ادھار خرید سکتا ہے تو خریدنا واجب ہے۔ اور اگر اس کی ملکیت میں نہیں مگر کوئی ایسا شخص مل گیا جو اسے قرض دے رہا ہے تو خریدنا واجب نہیں۔ بحر، امام صاحب سے منقول قول "اور وہ اس کی قیمت کا دوگنا ہے" یہ وہ روایت ہے تو نوادر میں ہے۔ اور اسی پر بدائع اور نہایہ میں اکتفاء کی ہے، تو یہی اولیٰ ہے۔ بحر اھ تلخیص (ت)

اقول وکذا اقتصر علیہ فی الکافی وغیرہ من المعتبرات فاعتمدت علی ھذا لکونہ روایۃ عن الامام رضی اللہ تعالٰی عنہ ولجلالۃ معتمدیہ وکثرتھم ولتقدیم الخانیۃ ایاہ مع تصریحہ فی فاتحۃ کتابہ انہ انما یقدم الاظھر الاشھر ولان قیمۃ الماء المحتاج الیہ لطھر لاتزید غالبا علی نحو فلس لاسیما فی بلادنا فاعتبار زیادۃ جزء من تسعۃ عشر جزء من اجزاء فلس مثلا مسقطۃ لوجوب الوضوء والغسل مع تیسر الثمن وتمکنہ لہ بالفعل وفراغہ عن حاجاتہ مما یستبعد ولا یسلم ان فیہ کثیر حرج یجب دفعہ فافھم۔ واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔

میں کہتا ہوں اور اسی طرح کافی وغیرہ معتبر کتابوں میں اسی پر اکتفاء کی ہے تو میں نے بھی اسی پر اعتماد کیا اس لیے کہ یہ امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت ہے اس پر اعتماد کرنے والے ذوات جلیل الشان ہیں اور ان حضرات کی تعداد بھی زیادہ ہے۔ فقیہ النفس امام قاضی خان نے خانیہ میں اسے مقدم رکھا ہے۔ اور آغاز کتاب میں وہ اس کی صراحت کرچکے ہیں کہ وہ اسی قول کو مقدم کرتے ہیں جو اظہر واشہر ہو۔ زیادہ ظاہر و مشہور ہو۔ اور اس لیے کہ کسی طہارت کے لیے جس قدر پانی کی ضرورت ہے اس کی قیمت قریباً ایک پیسہ سے زیادہ نہیں ہوتی اکثر اور خاص طور سے ہمارے بلاد میں یہی حال ہے۔ تو اگر پانی کی قیمت مثلاً ایک پیسے کے انیس حصوں میں سے ایک حصہ ($\frac{1}{19}$) کے برابر زیادہ ہے اور یہ قیمت اسے میسر ہے۔ بالفعل اس کا مالک بھی ہے اور اس کی ضروریات سے فاضل بھی ہے۔ ان سب کے باوجود یہ مان لینا کہ اتنی سی زیادتی سے وضو اور غسل کا وجوب ساقط ہوجاتا ہے ایک مستبعد امر ہے۔ یہ بھی قابل تسلیم نہیں کہ اس میں کوئی بہت حرج اور تنگی ہے جسے دفع کرنا ضروری ہے۔ اسے سمجھ لینا چاہیے واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم (ت)

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۴

marfat.com
Marfat.com

مسئلہ ۱۰۱ از جونپور مرسلہ مولوی محمد حسن صاحب ۲۶ ربیع الآخر ۱۲۹۵ھ

ما قولکم رحمکم اللہ تعالٰی دریں باب کہ برائے جواز تیمم بضرب دست بر چیزے کہ از جنس زمین نباشد مثل وسادہ و بساط و جوخہ و حبوب و معادن وغیرہا اینہا بدون برداشتن دست از ان بغبار مرتفع فقط وجود غبار دران بقدریکہ بوقت ضرب صرف چیزے در ہوا دیدہ مے شود کافیست یا لزوق غبار و ظاہر شدن اثر آن بر دست یا بران بمد الید علیہ ضرورست۔ بینوا توجروا

ایسی چیز جو زمین کی جنس سے نہ ہو جیسے تکیہ، فرش، غلّہ، معدنیات وغیرہ ان پر تیمم جائز ہونے کے لیے ان پر کتنا غبار ہونا چاہئے؟ کیا یہ کافی ہے کہ ان پر سے ہاتھ اُٹھے تو غبار لے کر نہ اُٹھے بلکہ ان چیزوں پر صرف اس قدر غبار رہا ہو کہ ہوا میں کچھ دکھائی دیتا ہو۔ یا یہ ضروری ہے کہ ہاتھ میں غبار چپک جائے اور ایک ہاتھ پر دوسرا ہاتھ پھیرا جائے تو اس پر غبار کا اثر ظاہر ہو، بینوا توجروا۔ (ت)

الجواب

امام اسبیجابی کہ از ائمہ ترجیح و تصحیح ست در شرح مختصر طحاوی فرمود کہ بودنِ غبار بر چیزے چنان و ظہور اثرش بکشیدن دست بران ضرورست در جواز تیمم بدان۔

امام اسبیجابی جو ائمہ ترجیح و تصحیح سے ہیں انہوں نے مختصر طحاوی کی شرح میں فرمایا کہ ایسی چیز پر غبار کا ہونا اور اس پر ہاتھ پھیرنے سے غبار کا اثر ظاہر ہونا اس سے تیمم جائز ہونے کے لیے ضروری ہے۔

فی الدر المختار تبعا لما فی البحر الرائق و قیدہ الاسبیجابی بان یستبین اثر التراب علیہ بمد الید علیہ وان لم یستبن لم یجز وکذا کل ما یجوز التیمم علیہ کحنطۃ وجوخۃ فلیحفظ۔[1]

درمختار کے اندر بحر الرائق کے اتباع میں لکھا ہوا ہے کہ اس پر امام اسبیجابی نے یہ قید لگائی ہے کہ اس پر ہاتھ پھیرنے سے اس چیز پر مٹی کا اثر ظاہر و واضح ہو اگر واضح نہ ہو تو تیمم جائز نہیں۔ اسی طرح ہر وُہ چیز جس پر تیمم جائز نہیں جیسے گیہوں، اونی کپڑے کا ٹکڑا، اسے یاد رکھنا چاہئے۔

وہرچند در عامہ متون واکثر شروح این مسئلہ را بارسال واطلاق آوردہ اند امّا قیدے زائد کہ امام معتمد افادہ فرماید از قبولش ناگزیرست مادامیکہ خلافش در

یہ مسئلہ اگرچہ عام متون اور اکثر شروح میں بغیر قید کے مطلقاً ذکر ہوا ہے (اور کہا گیا ہے کہ معدنیات وغیرہ پر غبار و تراب ہو تو تیمم جائز ہے) لیکن ایک ایسی زائد

ع فتاوائے قدیمہ سے ہے کہ مصنف نے صغر سن میں لکھے ۱۲ (م)

[1] الدر المختار باب التیمم مجتبائی دہلی ۱/۴۲

Marfat.com

کلمات دیگر ائمہ مصرح و برآن مرجح نباشد خصوصاً در صورتیکہ مقام مقام احتیاط است۔

صرح بہ العلماء فی مسئلۃ انتضح البول مثل رؤوس الابر ومن لم یطمئن قلبہ فعلیہ بحاشیۃ الشامی۔

قلت واین معنی منافی تقدیم متون نیست کہ آن فرع تضاد است واین بیان مراد۔

ومن ثم قالوا ان[عہ] التخصیص دفع

قید جو کوئی معتمد امام افادہ فرمائیں اسے قبول کرنا ضروری ہے جب تک کہ اس کے خلاف دیگر ائمہ کے کلمات میں تصریح ہو اور اس پر ترجیح نہ ہو خاص طور سے جب احتیاط کا مقام ہو تو امام معتمد کی بتائی ہوئی ایسی قید کا قبول کرنا ضروری ہے

سوئی کے ناکے کے برابر پیشاب کے چھینٹے پڑ جانے کے مسئلہ میں علماء نے اس کی تصریح کی ہے جسے اطمینان قلب نہ ہو حاشیہ شامی کا مطالعہ کرے۔

ایسی قید قبول کرنے پر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ متون کو شروح پر تقدم حاصل ہے اور متون نے اطلاق کو چھوڑ کر شروح کی تقیید کو لیا جائے تو یہ تقدیم متون کے منافی ہوگا اس لیے کہ منافی ہونے کی بات تو اس وقت ہوگی جب دونوں میں تضاد ہو۔ یہاں تضاد نہیں بلکہ بیان مراد ہے۔

اسی لیے علماء نے فرمایا ہے کہ تخصیص دفع ہے

عہ فان قلت انما التخصیص المقارن من المتراخی فناسخ اقول ذلک فی المثبت وھو کلام الشارع فاذا ورد مطلقا ثبت الحکم کما ورد فاذا خصص فرد انتسخ فیہ اما العلماء فرواۃ وقد علم انھم ربما یطلقون فی محل التقیید فالتخصیص ابانۃ لما طووہ وتکمیل لما رووہ فکان مقارنا ۱۲ منہ غفر لہ۔ (م)

اگر تو اعتراض کرے کہ تخصیص تو پہلے کلام سے مقارن ہوتی ہے جبکہ مؤخر ہو تو وہ ناسخ ہے اقول یہ قاعدہ حکم کو ثابت کرنے والے کلام کے بارے میں ہے جو صرف شارع علیہ السلام کا کلام ہے۔ اس میں جب مطلق وارد ہوگا تو حکم بھی مطلق ہوگا۔ اور اگر تخصیص وارد ہو تو وہ اطلاق کو رد کرکے اس کے لیے ناسخ ہوگی۔ لیکن علمائے کرام تو صرف راوی ہوتے ہیں اور تحقیق سے یہ بات معلوم ہے کہ علمائے کرام قید والے مقام میں قید کی بجائے اطلاق سے کام لیتے ہیں پس تخصیص ان کے کلام میں اختصار کی وضاحت اور ان کے روایت کردہ حکم کی تکمیل ہوتی ہے لہذا یہاں تخصیص مقارن ہی تصور ہوگی۔ (ت)

marfat.com
Marfat.com

لارفع وقد نصوا کما شرح اللباب و رد المحتار وغیرھما ان شان المشایخ ابانۃ القیود فلا یعد مخالفۃ للمتون۔

رفع نہیں (یعنی بعض افراد سے متعلق حکم خاص کردینے کا مطلب یہ ہے کہ جو اس میں داخل نہ تھے ان کو الگ کردیا یہ مطلب نہیں کہ جن کے لیے حکم ثابت تھا ان سے حکم اٹھادیا)۔ اور اس سلسلہ میں تو علماء کی صراحت موجود ہے۔ جیسا کہ شرح لباب، رد المحتار اور دوسری کتابوں میں مذکور ہے کہ یہ مشایخ مذہب کا منصب ہے کہ وہ قیدوں کو بیان کریں (کوئی بات بظاہر مطلق نظر آرہی ہے حالانکہ وہ کسی قید سے مقید ہے تو ایسی قیدوں کی توضیح مشایخ مذہب ہی کا کام ہے) اس لیے یہ تقیید' متون کی مخالفت نہیں، وضاحت ہے۔ (ت)

آخر نہ دیدی کہ علامہ محقق زین بن نجیم مصری رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ در بحر رائق بروشنی کردہ حکم جوخرہ وغیرہ بربنائے قلت وجود این شرط دران ازواستخراج می نماید وعلامہ خیر الدین رملی استاذ صاحب درمختار نیز بنائے حکم برین تفصیل مے نہد ومحققین کرام اصحاب بحر ونہر ومدقق علائی در درمختار استحسانش نمودہ ہر ہمہ امر بحفظش می فرمایند ومحشیان اعلام تقریرش میفرمایند۔

آپ نے دیکھا نہیں کہ علامہ محقق زین بن نجیم مصری رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ نے اس قید کو قبول کرتے ہوئے بحر رائق میں جوخرہ وغیرہ کا حکم اس سے استخراج کیا ہے کیونکہ ان چیزوں میں یہ شرط کم ہی پائی جاتی ہے۔ صاحبِ درمختار کے استاذ علامہ خیر الدین رملی بھی حکم کی بنیاد اسی تفصیل پر رکھتے ہیں۔ بحر رائق، نہر فائق کے مصنفین اور مدقق علائی صاحبِ درمختار جیسے محققین کرام نے اس قید کو مستحسن وپسندیدہ قرار دیا اور سبھی نے اسے یاد رکھنے کی تاکید کی اور محشیان اعلام نے اسے برقرار رکھا۔ (ت)

فقد تحلی بحلیۃ المقبول کما یظھر کل ذلک بمراجعۃ کلماتھم والعلم بالحق عند واھب العلوم وعالم کل سر مکتوم۔

ان ساری تائیدات کے پیشِ نظر یہ قید زیورِ قبول سے آراستہ وپیراستہ ہے، جیسا کہ ان حضرات کے کلمات کی مراجعت اور ان کی عبارتوں کے مطالعہ سے ظاہر ہے اور حق کا علم اس کے پاس ہے جو علوم عطا فرمانے والا ہے اور ہر رازِ نہاں کو جاننے والا ہے۔ (ت)

مسئلہ ۱۰۲ ازجائس ضلع رائے بریلی محلہ زیر مسجد مکان حاجی ابراہیم مرسلہ ولی اللہ صاحب ۲ ربیع الاول شریف

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ دو نمازوں کو بلا عذر جمع کرنا اور بلا کوئی بیماری مہلک اور مضر کے تیمم کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب

دو نمازوں کو بلا عذر جمع حقیقی کرنا کہ پہلی کا وقت کھو کر دوسری کے وقت میں پڑھیں یا دوسری کا وقت آنے سے [1]

Marfat.com

پچھلا اُسے پہلی کے وقت میں پڑھ لیں حرام ہے پہلی صورت میں نماز قضا ہوئی اور دوسری میں ہوئی ہی نہیں اس کی تحقیق اعلیٰ درجہ بیان پر فقیر کے رسالہ حاجز البحرین میں ہے پانی موجود ہو اور ضرر نہ کرے تو ایسی چیز کے لیے جو بلاطہارت ناجائز ہے جیسے نماز یا قرآن مجید کا چھونا یا سجدۂ تلاوت وغیرہا تیمم حرام ہے۔ ہاں جو چیزیں بلا طہارت بھی جائز ہیں جیسے درود شریف، کلمہ شریف یا بے وضو قرآن مجید پڑھنا، مسجد میں جانا، سلام کرنا، سلام کا جواب دینا ان کے لیے اگر تیمم کرلیا مضائقہ نہیں بلکہ بہتر ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۱۰۳ از سید محمد نور عالم صاحب مقام ڈھولنہ تحصیل ریلوے اسٹیشن کاسگنج ضلع ایٹہ۔ ۲ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ۔

خدمت مولٰنا الاعظم الافخم متع اللہ المسلمین بطول بقائکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ مدت سے دولت دیدار سے محروم اور بے نصیب اور اقتباس انوار فوائد علیہ سے بے بہرہ۔ تاآنکہ رسوم صوری مکاتبات اور دریافت خیریات سے بھی غافل۔ والے بزعم خود آپ کی یاد لو محبت دل میں موجود۔ من دانم وخدایم خدا یہاں وہاں اپنا خاص کرم مبذول رکھے آمین ضروری تصدیق اوقات مشکلیہ کہ مشہور کیا گیا ہے کہ مذہب حنفی میں جس وضو سے کہ جنازے کی نماز پڑھے یا پڑھائے اس سے دیگر نمازیں صلوات مکتوبہ خمسہ و دیگر نوافل وغیرہ نہیں پڑھتے ہیں آیا پڑھتے ہیں یا حکم مذہب حنفی اور نمازوں کے پڑھنے کا اس وضو سے نہیں ہے جواب محقق بہ دلائل کرممنون فرمائیے اور یہ بھی فرمائیے کہ کسی نے احناف میں سے لکھا ہے یا نہیں اور اس کی اصل کیا ہے باقی خیریت اور آپ کی عافیت مطلوب۔

الجواب

بشرف ملاحظہ عالیہ حضرت اعظم افخم اجل اکرم عالم نور از نور عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حضرت سیدنا و مولانا سید شاہ محمد نور عالم صاحب ادام اللہ تعالیٰ نورہم وسرورہم۔

پس از آداب معروض الحمد للہ کہ گوشۂ خاطر عاطر میں اس خادم کی یاد جگہ رکھتی ہے ذلک من فضل اللہ علینا یہ مسئلہ کہ جہال میں مشہور ہے کہ وضوئے جنازہ سے اور نماز نہیں پڑھ سکتے محض غلط و باطل و بے اصل ہے۔ مسئلہ صرف اس قدر ہے کہ اگر نماز جنازہ قائم[ع] ہوئی اور بعض اشخاص آئے تندرست ہیں پانی موجود ہے مگر وضو کریں تو نماز ہو چکے گی اور نماز جنازہ کی قضا نہیں، نہ ایک میت پر دو نمازیں، اس مجبوری میں انھیں اجازت ہے کہ تیمم کر کے نماز میں شریک ہو جائیں اس تیمم سے اور نمازیں نہیں پڑھ سکتے نہ مس مصحف وغیرہ امور موقوفہ علی الطہارۃ بجالاسکتے ہیں کہ یہ تیمم بحالت صحت و وجود ماء ایک خاص عذر کے لیے کیا گیا تھا جو اس نماز جنازہ تک محدود تھا تو بکر صلوٰۃ

ع قائم خواہ حقیقۃً ہو کہ نیت بندھ گئی یا جلد بندھنے کو ہے کہ وضو کرنے تک چاروں تکبیریں ہو چکیں گی ۱۲ منہ غفرلہ (م)

marfat.com

Marfat.com

افعال کے لیے وہ تیمم محض بے عذر و بے اثر رہے گا حکم یہ تھا کہ عوام نے اسے کشاں کشاں کہاں تک پہنچایا۔ اگر مریض نے یا جہاں پانی نہ ہو تیمم سے نمازِ جنازہ پڑھی تو وہ تیمم بھی تا بقائے عذر سب نمازوں کے لیے کافی ہے نہ کہ وضو۔ والسلام مع الوف الاکرام

مسئلہ ۱۰۴ ازشہر کہنہ بریلی مسئولہ اکبر علی خاں ملازم مدرسہ اہلسنت یکم ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید بعد نمازِ عصر لنگوٹی باندھ کر ورزش کرتا ہے اُس کا ستر کھلا ہوا ہے اور لوگ بھی وہاں پر موجود ہیں جب وہ ورزش سے فارغ ہوا تو نمازِ مغرب کا وقت اخیر ہوتا ہے از رُوئے حکمت بعد ورزش جبکہ وہ پسینہ میں تر ہے وضو کرنا مضر ہے بدن میں درد ہو جانے کا اندیشہ ہے اس صُورت میں اس کا وضو ساقط ہُوا یا نہیں، بلا تازہ وضو نماز پڑھ سکتا ہے یا تیمم کرے، کیا چاہیے۔ بیّنوا توجروا

الجواب

لوگوں کے سامنے ستر کھولنا حرام ہے ورزش کے سبب جماعت کھونا حرام ہے نماز کا وقت تنگ و مکروہ کر دینا منع ہے ایسی ورزش ناجائز ہے ورزش سے وضو نہیں جاتا جب تک کوئی شے ناقضِ وضو صادر نہ ہو اگر وضو ہے تو اُسی وضو سے نماز پڑھ لے اور جو وضو باقی نہ رہتا ہو تو ایسے وقت ورزش کرنا قصداً نہ چاہیے ورزش عشا یا صبح کے بعد بھی ہو سکتی ہے اور اگر واقع ہو لی اور نماز یا جماعت کے فوت کا اندیشہ ہے اور اس وقت وضو کرے تو وجع مفاصل وغیرہ امراض پیدا ہونے کا صحیح خوف ہے تو تیمم کرکے نماز پڑھے اس انتظار کی حاجت نہیں کہ مثلاً گھنٹے بھر بعد جب رگیں ساکن ہو جائیں گی وضو کرکے پڑھے گا۔

فان العبرۃ للحال دون الاستقبال کمن بعد میلا من الماء فی السفر لیس علیہ التاخیر وان ندب۔

اس لیے کہ اعتبار موجودہ حالت کا ہے آئندہ کا نہیں۔ جیسے وُہ شخص جو سفر میں پانی سے ایک میل دُوری پر ہو اس پر نماز کو مؤخر کرنا واجب نہیں اگرچہ مندوب ہے۔ (ت)

ہاں یہ بہتر و افضل ہے مگر جبکہ اس انتظار سے وقت جاتا یا مکروہ ہوتا یا جماعت فوت ہوتی ہو تو انتظار کی حاجت نہیں ابھی تیمم کرے اور نماز پڑھے واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۱۰۵ ازگونڈل علاقہ کاٹھیاوار مسئولہ شیخ عبدالستار بن اسمٰعیل صاحب قادری رضوی ۱۸ رجب ۱۳۳۴ھ۔

حقّہ کا پانی پاک ہے یا ناپاک۔ مسافری میں اگر پانی نہ ملے تو بجائے تیمم کے حُقّے کے پانی سے وضو جائز ہے یا نہیں؟

Marfat.com

الجواب

اُس کا پانی نجس ہونے کی کوئی وجہ نہیں اور نہ حوض میں کے سبب جو اس کے رنگ و بُو و مزہ میں تغیر آجاتا ہے اس سے اس کے طاہر و مطہر ہونے میں کوئی فرق نہیں آتا۔

ویجوز الوضوء بماء تغیر احد اوصافه بخلط طاھر غیر مائع کما فی التبیین والفتح والبحر والدر وغیرھا۔

کسی غیر سیال پاک چیز کے ملنے سے جس پانی کا کوئی ایک وصف بدل جائے اس سے وضو جائز ہے جیسا کہ تبیین الحقائق، فتح القدیر، بحر الرائق، درمختار وغیرہا میں ہے۔ (ت)

سفر میں اگر پانی نہ ملے اور یہ پانی بقدر کفایت موجود ہے تیمم نہ ہوگا اس سے وضو لازم ہوگا لقولہ تعالٰی فلم تجدوا ماءً[2] وھذا یجد ماء (اور تم پانی حاصل نہ کرسکو۔ جبکہ یہ پانی حاصل کرنے والا ہے۔ ت) البتہ اگر اُس میں بُو ہے تو یہ لازم ہوگا کہ ایسے وسیع وقت میں اُس سے وضو کیا جائے کہ بُو زائل ہونے تک وقت کراہت نہ آئے جب بُو جاتی رہے اُس وقت نماز پڑھے اور اگر دیکھے کہ وقت جاتا ہے تو انتظار نہ کرے۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۱۰۶ مسئولہ عابد خان معرفت منشی خدا بخش صاحب تمباکو فروش بازار بریلی دوشنبہ ۱۰ شعبان ۱۳۳۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و شرع متین اس بارے میں کہ ایک شخص اپنی بی بی سے صحبت کرکے سو رہا اب اس کی آنکھ ایسے وقت کھلی جبکہ وقت نماز فجر بہت تنگ ہوگیا کہ اگر غسل کرتا ہے تو نماز قضا ہوئی جاتی ہے ایسے وقت میں ستر دھو کر نماز پڑھ لینا جائز ہے یا نہیں۔ اگر بلا غسل نماز جائز نہیں تو کس وجہ سے جنابہ بی بی سے صحبت کرنا حلال ہے۔

الجواب

جبکہ نماز کا وقت تنگ ہو نجاست دھو کر تیمم کرکے نماز پڑھ لے پھر نہا کر بعد بلندی آفتاب اس کا اعادہ کرے اور عورت سے صحبت حلال ہونے کے سبب طہارت کا حکم ساقط نہیں ہوسکتا۔ ہاں ان تین صورتوں میں اگر وقت ایسا تھا کہ بعد جماع غسل کرکے نماز کا وقت نہ ملے گا تو ایسی صورت میں جماع ہی حرام ہے کہ قصداً تفویت نماز ہے اور عورت کا زوجہ ہونا اسے مستلزم نہیں کہ ہر حال میں اُس سے صحبت جائز ہو نماز ہے روزہ ہے احرام ہے اعتکاف ہے حیض ہے نفاس ہے اور بہت صورتیں ہیں کہ ان میں منکوحہ سے بھی صحبت حرام ہے اور اگر وقت ایسا تھا

---

[1] تبیین الحقائق ابحاث الماء بولاق مصر ۱/۱۹

[2] القرآن ۴/۴۳

marfat.com

Marfat.com

کہ غسل و نماز کو کافی تھا مگر صبح ہو چکی تھی یا ہونے کے قریب تھی اور یہ ظن غالب تھا کہ اب سو کر آنکھ نہ کھلے گی تو صحبت جائز تھی اور سونا حرام اور اگر سونے کے لیے بھی وقت وسیع تھا اور اتفاقاً آنکھ ایسے تنگ وقت کھلی تو صحبت اور سونا دونوں حلال اور گناہ مرفوع بہر حال حکم وہی ہے کہ جب وقت تنگ ہے تیمم کر کے نماز پڑھ لے اور پھر غسل کر کے اعادہ کرے واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۱۰۷ ۵ صفر المظفر ۱۳۳۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین صاحب اس مسئلہ میں کہ بسبب ضعیفی کے تمام جوڑوں میں بدن کے درد رہتا ہے جاڑوں میں پیر دھونے سے کولھے اور کمر میں درد زیادہ ہوتا ہے ایک ہاتھ میں دو برس سے کہنی میں چوٹ لگ گئی ہے ہمیشہ درد رہتا ہے وضو کرنے میں کہنی سے نیچے ہاتھ دھوتا ہوں تو کہنی پر مسح کر لیتا ہوں اور کبھی پیروں پر بھی مسح کر لیتا ہوں اسی اندیشہ کی وجہ سے جمعہ کے روز نہانا بھی اتفاقاً ہوتا ہے اس حالت میں پیر کا مسح اور ہاتھ کی کہنی کا مسح کرنا چاہیئے یا نہیں اور کسی وقت میں تیمم بھی کر لیتا ہوں اور کبھی پورا وضو بھی۔

الجواب

جتنی بات پر قدرت ہے اُتنی فرض ہے اگر پورے وضو پر قدرت ہے تو نہ مسح جائز نہ تیمم اور اگر کہنی یا پاؤں پر پانی ڈالنے سے ضرر ہوتا ہے تو اگر ہمیشہ نقصان ہوتا ہے ہمیشہ وہاں پوری جگہ مسح کرے باقی اعضاء دھوئے اور اگر ایسا ہے کہ جاڑے میں دھونا نقصان کرتا ہے گرمیوں میں نہیں یا ٹھنڈے وقت میں نقصان کرتا ہے گرم وقت میں نہیں تو جس وقت نقصان کرتا ہے اُس وقت مسح کرے باقی اوقات دھوئے، تیمم جائز نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۱۰۸ مرسلہ سید محمد فہیم ڈپٹی ایس آفس دانا پور کھگول ضلع پٹنہ ۱۲ جمادی ۵ ۱۳۳۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص کا ایک پاؤں عارضہ فیل پایہ میں مبتلا ہے بدیں وجہ اُس پاؤں کا دھونا اُس کے حق میں مضر ہے ایسی صورت میں وہ شخص اس کے بجائے غسل کے مسح کر سکتا ہے یا نہیں یا بجائے وضو کے صورت ہذا میں تیمم کرے گا۔ بینوا توجروا

الجواب

اس صورت میں تیمم کی اجازت نہیں ہو سکتی بلکہ ضرر نہ ہو تو پاؤں دھونا فرض ہوگا ضرر کرے تو مسح کا حکم لازم ہوگا مثلاً ٹھنڈے وقت پاؤں دھونا ضرر کرتا ہے تو گرم وقت میں پاؤں دھوئے اور سرد وقت میں پاؤں پر مسح کرے یا سرد پانی سے دھونا نقصان دیتا ہے تو گرم سے پاؤں دھوئے مسح نہ کرے یا پاؤں کے ایک حصے پر پانی ضرر پہنچاتا ہے دوسرے پر نہیں اور وہ دوسرا حصہ یوں دھو سکتا ہے کہ نقصان والے حصے کو پانی

Marfat.com

نہ پہنچے تو اس حصّے کا دھونا فرض اور اُس حصے پر مسح کرے نہ فقط بمقدار قدرت دیکھی جائے گی پھر جتنے عضو پر مسح کا حکم ہوگا اُس پورے ٹکڑے پر بھیگا ہاتھ ایک ایک ذرّے پر پہنچانا لازم ہوگا اگر کوئی حصہ خشک رہا وضو نہ ہوگا والمسائل منصوصۃ علیہا فی عامۃ الکتب واللہ تعالٰی اعلم (عام کتب میں ان کی صراحت موجود ہے واللہ تعالٰی اعلم۔ ت)

سوال[۱۰۹] دوم شخص مذکور الصدر کو بعد حاجت غسل کے تیمم پر اکتفا کرنا جائز ہے یا نہیں کیونکہ استعمال پانی اس کے حق میں نقصان دہ ثابت ہوچکا ہے۔

الجواب

مرض تو صرف پاؤں میں ہے اس حالت نہانے کر پاؤں کے اُس حصّے کو جسے پانی نقصان دیتا ہے پانی نہ پہنچے اُتنے حصّے پر مسح کامل کرلے تیمم جائز نہیں ہوسکتا اور نقصان کی وہی صورتیں ہیں جو اوپر مذکور ہوئیں کہ فقط سرد وقت میں پانی نقصان دیتا ہے تو اُس وقت نہا کر اُتنی جگہ مسح کرکے نماز پڑھ لے جب گرم وقت آئے اُتنی جگہ پر بھی پانی ڈال لے یا صرف ٹھنڈا پانی ضرر دیتا ہے تو اُتنی جگہ گرم پانی سے دھولے باقی بدن جیسے پانی سے چاہے دھوئے اور پاؤں کا اُتنا ہی حصّہ دھونے سے بچائے جتنے پر پانی بہنا ضرر دیتا ہو خواہ یُوں کہ خود وہاں مرض ہو یا یُوں کہ اُس پر پانی ڈالنا مرض کی جگہ تک پانی پہنچادے گا بچاؤ نہ ہوسکے گا یا یُوں کہ پانی تو نہ پہنچے گا مگر بیماری کی سردی سے وہاں ضرر ہوگا جتنی جگہ کسی طرح ضرر ہو اُس کے ایک ایک ذرہ پر بالاستیعاب بھیگا ہاتھ پہنچے ورنہ غسل نہ ہوگا۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۱۱۰ از سرنیا ضلع بریلی مسئولہ شیخ امیر علی قادری رضوی ۱۶ شوال ۱۳۳۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید ۱۲ بجے رات کے ہل چلانے جاتا ہے اور ہل چلاتے ہوئے وقتِ فجر کھیت پر ہوگیا اب نہ پانی موجود ہے اور نہ اب مسجد جاسکتا ہے کیونکہ مسجد بھی دور ہے اور پانی بھی دستیاب نہیں ہوسکتا ہے اب زید تیمم سے نماز پڑھ سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب

اگر پانی اس کے کھیت سے جہاں اس وقت یہ ہے ایک میل یا زیادہ دُور ہے تو تیمم کرسکتا ہے ورنہ ہرگز نہیں۔

فی الدر المختار لبعدہ ولو مقیما فی المصر میلا[۱]۔ واللہ تعالٰی اعلم	درمختار میں جوازِ تیمم کی صورتوں میں ہے: پانی سے ایک میل دُور ہونے کی وجہ سے، اگرچہ وہ شہر میں مقیم ہو۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

---

[۱] الدرالمختار باب التیمم مجتبائی دہلی ۱/۴۱

marfat.com
Marfat.com

مسئلہ ۱۱۱ ازپیلی بھیت مرسلہ مولوی عرفان علی صاحب بیسلپوری چہارشنبہ ۵ ذی الحجہ ۱۳۳۴ھ
زید صبح کو ایسے تنگ وقت میں سو کر اُٹھا کہ صرف وضو کرکے نمازِ فجر ادا کرسکتا ہے مگر اس کو غسل کی حاجت ہے پس اس کو غسل کرکے قضا نمازِ فجر ادا کرنا چاہئے یا وقت ختم ہوجانے کے خیال سے غسل کا تیمم کرکے اور وضو کرکے نمازِ فجر ادا کرے اور بعدہٗ غسل کرکے نمازِ فجر کا اعادہ کرے۔ بیّنوا توجروا

الجواب

تیمم کرکے نماز وقت میں پڑھ لے بعد کو نہا کر اعادہ کرے بہ یفتی (اسی پر فتوٰی دیا جاتا ہے۔ ت)

واللہ تعالٰی اعلم۔

Marfat.com

رسالہ

٢٥ ٣

حسن التعمم لبیان حد التیمم

تیمم کی ماہیت وتعریف کا بہترین بیان (ت)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مسئلہ ۱۱۲ ۱۱ محرم الحرام ۱۳۲۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں سوال اوّل تیمم کی تعریف و ماہیت شرعیہ کیا ہے۔ بینوا توجروا

الجواب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تیممنا صعیدا اطیب من ساحة کرم الیہ یصعد الکلم الطیب لیطہر قلوبنا والسنتنا فنستاھل ان نقول بنیة زکیة ومقول طیب۔

ہم نے اس میدان کرم کی سطح پاک (صعید طیب) کا قصد کیا جس تک پاکیزہ کلمے صعود و ترقی پاتے ہیں تاکہ وہ ہمارے دلوں اور زبانوں کو طہارت و پاکیزگی بخش دے جس کے باعث ہم صاف ستھری نیت اور پاکیزہ زبان سے بولنے کے قابل ہو جائیں۔

ان الحمد للہ الذی انزل قرآنا غیر ذی عوج ۔ وما جعل علینا فی الدین

یقیناً ساری تعریف خدا کے لیے ہے جس نے ایسا قرآن نازل فرمایا جس میں ذرا بھی کجی نہیں۔ اور

marfat.com

Marfat.com

من حرج۔

جس نے دین میں ہم پر کوئی تنگی نہ رکھی۔

والصلاۃ والسلام عدد الرمل و التراب ؛ علی رحمۃ الرحمٰن ومنۃ الوھاب ؛ الذی اتی بالدین یسرا میسورا ؛ وجعلت لہ الارض مسجدا وطھورا ؛ فایما رجل من امتہ ادرکتہ الصلاۃ فلیصل ؛ متمتعا ببرکۃ اٰل ابی بکر الاجل۔

ریت اور مٹی کے ذرّات کی تعداد میں درود و سلام ہو رحمت رحمٰن اور احسانِ وہاب پر جو سہل و آسان دین لے کر تشریف لائے، اور جن کے لیے زمین مسجد اور مطہّر بنا دی گئی کہ ان کی امت کا جو شخص بھی نماز کا وقت پا جائے وہ بزرگ ابوبکر کی آلِ پاک کی برکت سے فائدہ اٹھاتا ہوا نماز ادا کرے۔

وعلی اٰلہ وصحبہ ؛ وابنہ وحزبہ ؛ اجمعین ؛ ابد الاٰبدین۔

اور اُن کی آل، ان کے اصحاب، ان کے فرزند، ان کے گروہ سب پر، ہمیشہ ہمیشہ (درود سلام ہو) (ت)

امام محقق ابن الہمام پھر اُن کے اتباع سے بہت اعلام نے قرار دیا کہ حق یہ کہ وہ چہرہ و ہر دو دست کا صعید یعنی جنس ارض طاہر سے مسح کرنا ہے یہ اجمال بہت تفصیل کا طالب فاعلم انہ جاء تحدیدہ فی کلماتھم علی ستۃ وجوہ (معلوم ہو کہ کلماتِ علماء میں تیمم کی تعریف چھ طرح سے آئی ہے۔ ت):

الوجہ الاوّل ما اختارہ عامۃ شراح الھدایۃ انہ القصد الی الصعید الطاھر للتطھیر[1] وردہ المحقق فی الفتح واتباعہ بان القصد وھو النیۃ شرط لارکن[2] واجاب عنہ العلامۃ ش بجوابین:

تعریف اوّل وُہ ہے جو ہدایہ کے عامۂ شارحین نے اختیار کی: تطہیر کے لیے پاک سطح زمین کا قصد کرنا

اعتراض فتح القدیر میں محقق ابن الہمام نے اور ان کے متبعین نے یُوں رَد کر دیا کہ قصد یعنی نیت تیمم کیلیے شرط ہے رکن نہیں (اور تعریف میں اسے عین تیمم قرار دیا گیا ہے جس سے رکن ہونا ہی ظاہر ہے) علامہ شامی نے اس اعتراض کے دو جواب دیے:

اولھما ان الشرط ھو قصد عبادۃ مقصودۃ الی اٰخر ما یاتی لا قصد نفس

جواب اوّل: تیمم میں جو قصد و نیت شرط ہے وہ یہ کہ کسی عبادت مقصودہ کا قصد ہو خود سطح زمین کا قصد

---

[1] الکفایۃ مع الفتح باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۰۶

[2] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۰۶

Marfat.com

الصعید اھ۔[1]

اقول اولاً قصد[1] الصعید مامور به فی القرآن العظیم فتیمموا صعیدا طیبا[2] غیر ان القصد لابد له من غایة وھی استباحة[عہ] عبادة مقصودة الخ ولا یقصد ذلک الا من استعمال الصعید قصدا فقصد الصعید لابد منه ولا تحقق للتیمم الا به واذ لیس کذا فھو شرط لا شک کنفس الصعید فانه ایضا من شرائط التیمم کما قال العلامة نفسه ان الشارح نبه علی انه ای قصد الصعید شرط وکذا الصعید وکونه مطھرا کما افاده ح فافھم اھ۔[3]

وثانیاً ترید[2]ون به رد الایراد وان سلم ما ذکرتم لما افاد الایراد الا ازدیادا لانه جعل حقیقة التیمم ما لا توقف له علیه اصلا فضلا عن

شرط نہیں۔

اقول: اولاً صعید (سطح زمین) کے قصد کا تو قرآن عظیم میں حکم موجود ہے ارشاد ہے: فتیمموا صعیدا طیبا (تو پاک روئے زمین کا قصد کرو) یہ الگ بات ہے کہ قصد کی کوئی غایت ہونا ضروری ہے۔ اور وہ نماز کو مباح کرنے والے تیمم میں یہ ہے کہ کسی عبادت مقصودہ کا جواز پانا ہے الخ۔ اور یہ قصد جنس ارض کے استعمال ہی سے مقصود ہوتا ہے تو جنس ارض کا قصد ضروری امر ہے جس کے بغیر تیمم کا ثبوت اور تحقق نہیں ہو سکتا۔ اور یہ قصد جب رکن نہیں تو اس کا شرط ہونا یقینی ہے۔ جیسے خود جنس زمین، یہ بھی شرائط تیمم میں سے ہے۔ جیسا کہ خود علامہ شامی نے فرمایا ہے کہ شارح نے اس پر تنبیہ کر دی کہ جنس زمین کا قصد شرط ہے اور اسی طرح جنس زمین اور اس کا مطہر ہونا بھی شرط ہے جیسا کہ حلبی نے افادہ فرمایا فافہم اھ۔

ثانیاً آپ اعتراض دفع کرنا چاہتے ہیں حالانکہ آپ کا جواب اگر تسلیم کر لیا جائے تو اعتراض میں اور اضافہ ہی ہوگا اس لیے کہ اس جواب نے تو تیمم کی حقیقت ایک ایسی چیز کو قرار دے دیا جس پر تیمم سرے سے موقوف ہی نہیں اس چیز کا رکن تیمم ہونا

عہ ای فی التیمم المبیح للصلاۃ ۱۲ منہ غفرلہ۔ یعنی نماز کو مباح کرنے والے تیمم میں۔ (ت)

۱؎ ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۶۹ ۲؎ القرآن ۴/ ۴۳

۳؎ " " " " " "

marfat.com

Marfat.com

الرکنیۃ۔

تو الگ رہا (یعنی عبادت مقصودہ کا جواز چاہنے سے الگ کر کے صرف "جنس زمین کو مقصود بنانے" پر تیمم کا ثبوت موقوف ہی نہیں تو یہ رکن تیمم کیونکر ہوگا؟) (ت)

والآخر ان المعانی الشرعیۃ لاتوجد بدون شروطھا فمن صلی بلا طھارۃ مثلا لم توجد منہ صلاۃ شرعا فلابد من ذکر الشروط حتی یتحقق المعنی الشرعی فلذا قالوا بشرائط مخصوصۃ کما مر[1] اھ یرید ما یأتی فی التعریف الثانی إن شاء اللہ تعالٰی۔

جواب دوم: شرعی معانی کا وجود ان کی شرطوں کے بغیر نہیں ہوتا۔ مثلاً اگر کسی نے بغیر طہارت کے نماز پڑھی تو اس سے نماز شرعی کا وجود نہ ہوا اس لیے شرطوں کا ذکر ضروری ہے تاکہ شرعی معنی کا تحقق ہوسکے اسی لیے علماء نے "بشرائط مخصوصۃ" کہا جیسا کہ گزرا اھ علامہ شامی کی مراد وہ الفاظ ہیں جو تعریف دوم میں آئیں گے اِن شاء اللہ تعالٰی۔

اقول لاکلام[ف۱] فی ذکر الشروط بل فی جعل الشرط حقیقۃ المشروط کما یفیدہ بقولھم ھو قصد الصعید بخلاف[ف۲] قولھم بشرائط مخصوصۃ فانہ ذکر الشرط علی جھتہ ومرتبتہ فالاستناد بہ فی غیر محلہ وشیئ[ف۳] ما قط لایوجد بدون شرطہ عینا کان اومعنی شرعیا اوغیرہ لکن لایصیر بہ الشرط رکن المشروط حتی یحد بہ وکیف[ف۴] یسوغ ان یقال ان الصلاۃ ھی الطھارۃ وان کانت لاتوجد الابھا نعم یصلح عذرا لہ ما قال قبل الجواب من انہ لابد فی الالفاظ الاصطلاحیۃ المنقولۃ عن اللغویۃ ان یوجد فیھا المعنی اللغوی غالبا ویکون المعنی الاصطلاحی اخص

اقول شرطوں کے ذکر کرنے پر کوئی کلام نہیں بلکہ کلام اس پر ہے کہ شرط ہی کو مشروط کی حقیقت کیسے بنا دیا گیا جیسا کہ ان کا قول "ھو قصد الصعید" (تیمم جنس زمین کے قصد کا نام ہے) بتا رہا ہے۔ اور تعریف دوم میں لفظ "بشرائط مخصوصۃ" کی حیثیت اس کے برخلاف ہے۔ اس میں شرط کو اس کی صحیح صورت اور مرتبہ میں رکھ کر ذکر کیا گیا ہے۔ اس لیے اس سے استناد بے محل ہے۔ کوئی بھی چیز ــ خواہ عین ہو یا معنی شرعی یا اور کچھ ــ اپنی شرط کے بغیر کبھی نہیں پائی جاتی۔ لیکن اس سے شرط، مشروط کا رکن نہیں ہوجاتی کہ اس شرط کے ذریعہ اس کی تعریف کی جاسکے۔ نماز اپنی شرط طہارت کے بغیر وجود میں نہیں آتی لیکن کیا یہ کہنا روا ہوگا کہ نماز طہارت کا نام ہے؟ ہاں اس تعریف میں "قصد

[1] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۶۸

Marfat.com

من اللغوی ولذا اعرف المشایخ المحجر بانه قصد خاص بزیادة اوصاف مخصوصة[1] اھ وحاصله انه تسامح یحمل علیه بیان المناسبة بین المنقول عنه والیه وقد اشار الیه بعض المعرفین به کالعنایة اذ قال التیمم فی اللغة القصد وفی الشریعة القصد الی الصعید الطاهر للتطهر فالاسم الشرعی فیه المعنی اللغوی[2] اھ هذا۔

الصعید " ذکر کرنے کے مقدمہ میں بیان کئے جانے کے قابل وہ ہے جو علامہ شامی نے مذکورہ دونوں جوابوں سے پہلے فرمایا کہ لغوی معانی سے منقول اصطلاحی الفاظ میں عموماً لغوی معنی مذکور پایا جاتا ہے۔ اور اصطلاحی معنی لغوی معنی سے اخص ہوتا ہے۔ اسی لئے مشائخ نے تیمم کی تعریف یہ کی ہے کہ تیمم ایک خاص قصد ہے کچھ مخصوص اوصاف کی زیادتی کے ساتھ اھ حاصل یہ ہوا کہ یہ ایک تسامح ہے جو معنی منقول عنہ اور معنی منقول الیہ کے درمیان مناسبت بتانے کے پیش نظر روا رکھا گیا ہے۔ بعض تعریف کرنے والوں نے اس بات کی طرف اشارہ بھی کیا ہے۔ جیسے عنایہ میں کہا ہے۔ لغت میں تیمم کا معنی قصد ہے۔ اور شریعت میں پاک کرنے کے لیے پاک سطح زمین کا قصد کرنا۔ تو تیمم کے شرعی نام میں لغوی معنی بھی موجود ہے اھ ہذا۔ (ت)

ثم[1] التعبیر بطاهر اطبق علیه عامة الکتب متونا وشروحا وفتاوی وابدله فی التنویر بالمطهر قال فی الدر خرج[2] الارض المتنجسة اذا جفت فانها کالماء المستعمل[3] اھ ای طاهرة غیر طهور فتجوز الصلاة علیها ولا یجوز التیمم بها وبه اخذ البحر علی الکنز قائلا کان ینبغی للمصنف ان یقول بمطهر لیخرج ما ذکرنا کما عبر به فی منظومة ابن وهبان اھ[4]۔

تیمم کی تعریف میں طاہر اور مطہر سے تعبیر کا فرق

متون، شروح، فتاوٰی کی عامہ کتب کا "طاہر" سے تعبیر پر اتفاق ہے مگر تنویر الابصار میں "طاہر" کی بجائے "مطہر" کہا۔ درمختار میں اس تعبیر کا فائدہ بتایا کہ یہ کہنے سے وہ زمین خارج ہوگئی جو نجس ہوئی پھر خشک ہوگئی کیونکہ وہ آب مستعمل کی طرح ہے یعنی طاہر تو ہے طہور نہیں۔ تو اس زمین پر نماز پڑھنا جائز ہے مگر اس سے تیمم کرنا جائز نہیں اسی لیے بحر الرائق میں کنز الدقائق کی عبارت پر گرفت

---

[1] رد المحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۶۸
[2] عنایۃ مع الفتح باب التیمم مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۰۰
[3] الدر المختار باب التیمم مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۴۱
[4] بحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۰

marfat.com
Marfat.com

کی ہے کہ مصنف کو "بمطھر" کہنا چاہئے تھا تاکہ وہ خارج ہو جائے جس کا ہم نے ذکر کیا، جیسا کہ ابن وہبان کے منظومہ میں "مطھر" سے تعبیر کی ہے اھ (ت)

واغرب القھستانی فاخذ علی النقایۃ[1] واشار الی عبارۃ قدکان فیھا الجواب لوتأمل اذقال (علی کل طاھر) تعمیم لایخلو عن تسامح والعبارۃ علی طاھر کامل فانہ لایجوز بارض صارت نجسۃ ثم ذھب اثرھا[1]۔

اور قہستانی نے عجب بات کی نقایہ پر گرفت کرکے اس کی مراد کی طرف ایسے الفاظ میں اشارہ کیا کہ ان ہی الفاظ میں گرفت کا جواب بھی موجود تھا اگر وہ غور سے کام لیتے۔ نقایہ کی عبارت ہے: "علی کل طاھر" (ہر طاہر پر)۔ اس پر قہستانی نے کہا: یہ تعمیم تسامح سے خالی نہیں۔ اور مراد "طاہر کامل" ہے کیونکہ تیمم ایسی زمین پر جائز نہیں جو نجس ہو گئی پھر اس کا اثر جاتا رہا اھ۔ (ت)

اقول الطھارۃ لاتقبل التشکیک وانما التفاوت بما لانجس فیہ اصلا وما فیہ نجس قلیل معفوعنہ فیکون ھذا ھو الجواب ان المراد بالطاھر کامل الطھارۃ الذی لاعفو فیہ۔

اقول طہارت قابلِ تشکیک نہیں (کہ حقیقی طور پر طاہر کامل و طاہر ناقص کی تقسیم ہوسکے) فرق یہ ہوتا ہے کہ کوئی ایسا طاہر ہوتا ہے جس میں ذرا بھی نجس چیز شامل نہیں۔ اور کوئی ایسا طاہر ہوتا ہے جس میں ایسا قلیل نجس ہوتا ہے جو معاف ہے تو نقایہ پر اعتراض کا یہی جواب ہے کہ طاہر سے مراد وہ کامل الطھارۃ ہے جس میں نجس قلیل عفو شدہ بھی نہیں۔ (ت)

وھذا ما افادہ الامام ملک العلماء فی البدائع اذقال ان احراق الشمس ونسف الریاح اثرھا فی تقلیل النجاسۃ دون استئصالھا والنجاسۃ وان قلت تنافی وصف الطھارۃ فلم یکن اتیانا بالمامور بہ فلم یجز فاما النجاسۃ القلیلۃ فلا تمنع جواز الصلاۃ عند اصحابنا ولایمتنع ان یعتبر القلیل من النجاسۃ فی بعض الاشیاء دون

امام ملک العلماء نے بدائع الصنائع میں یہی افادہ فرمایا، فرماتے ہیں "سورج کی تمازت اور ہواؤں کے اڑانے کا اثر صرف یہ ہوتا ہے کہ نجاست کم ہوجاتی ہے بالکل ختم نہیں ہوتی۔ اور نجاست اگرچہ کم ہو طہارت کے منافی ہے تو (وہ زمین جو نجس ہو کر خشک ہو گئی اس پر تیمم کرنے میں، پاک زمین سے تیمم کا) جو حکم دیا گیا ہے اس کی بجا آوری نہ ہو سکے گی اس لیے اس سے تیمم جائز نہ ہُوا۔ لیکن قلیل نجاست

---

[1] جامع الرموز باب التیمم المطبعۃ الکریمیہ قزان (ایران) ۱/۶۸

Marfat.com

البعض الاتری ان النجاسة القلیلة لو وقعت فی الاناء تمنع جواز الوضوء به ولو اصابت الثوب لاتمنع جواز الصلاة اھ[1]

ہمارے اصحاب کے نزدیک جواز نماز سے مانع نہیں اور یہ کوئی محال امر نہیں کہ بعض چیزوں میں قلیل نجاست کا اعتبار ہو اور دوسری بعض چیزوں میں نہ ہو۔ دیکھو کہ برتن میں اگر تھوڑی نجاست پڑ جائے تو اس سے وضو جائز نہیں اور اگر اتنی ہی تھوڑی نجاست کپڑے میں لگ جائے تو اس سے نماز جائز ہے۔ (ت)

وھذا ھو ملمح من قالوا انھا طاھرة فی حق الصلاة نجسة فی حق التیمم وجعله فی البحر ظاھر کلامھم۔

اور یہی ان حضرات کا مطمح نظر ہے جنہوں نے فرمایا کہ وہ زمین نماز کے حق میں پاک ہے، تیمم کے حق میں ناپاک ہے۔ مگر بحر رائق میں اسے ان کا ظاہر کلام قرار دیا۔

اقول لیست الطھارة ولا النجاسة امرا اضافیا بل وصف یثبت للشیئ نفسه اما لاصله او لعارض وانما[ف1] معنی الطھارة فی حق شیئ سوغ الاستعمال فیه والنجاسة فیه عدمه ولا یکون الا ببقاء نجس عفی عنه فی حق شیئ دون اٰخر کما اشار الیه ملک العلماء۔

میں کہتا ہوں طہارت اور نجاست کوئی اضافی چیز نہیں کہ کسی کی بہ نسبت طہارت ہو اور کسی کی بہ نسبت نجاست، بلکہ یہ ایسا وصف ہے جو خود شَے کے لیے براہِ راست یا کسی عارض کی وجہ سے ثابت ہوتا ہے۔ کسی شَے کے حق میں پاک ہونے کا معنی یہ ہے کہ اس میں اس کا استعمال جائز ہے اور ناپاک ہونے کا معنی یہ ہے کہ اس میں اس کا استعمال جائز نہیں۔ اور یہ اسی وقت ہوگا جب کچھ نجس جز باقی رہ گیا ہو جو کسی چیز کے حق میں معاف ہے اور دوسری چیز کے حق میں معاف نہیں۔ جیسا کہ ملک العلماء نے اس کی طرف اشارہ فرمایا۔ (ت)

ومنه[ف2] مایؤمر فیه بالعصر البالغ فعصر زید جھده ولو عصره عمرو لقطر طھر فی حق زید لاعمرو[2] وکما فی الدر وغیرہ وبه[ف3] ظھر ما فی قول البحر اذ قال

اور اسی سے وہ بھی ہے جس میں خوب نچوڑنے کا حکم ہے۔ اب زید نے اپنی طاقت بھر نچوڑا مگر عمرو اسے نچوڑتا تو ابھی کچھ اور ٹپکتا۔ یہ زید کے حق میں پاک ہے مگر عمرو کے حق میں نہیں۔ جیسا کہ

---

[1] بدائع الصنائع شرائط تیمم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۳
[2] الدر المختار بالمعنی باب الانجاس مجتبائی دہلی ۱/۵۶

marfat.com
Marfat.com

بعد نقله الحق انها طاهرة فی حق الکل قال وانما منع التیمم منها لفقد الطهوریة کالماء المستعمل وللحدیث[عه] الوارد من قوله صلی الله تعالٰی علیه وسلم جعلت لی الارض مسجدا وطهورا بناء علی ان الطهور بمعنی المطهر وقد[عه۲] تقدم الکلام فیه اھ[۱]

دُرمختار وغیرہ میں ہے۔ اس تفصیل سے بحرالرائق کی عبارت میں جو خامی ہے ظاہر ہوگئی انھوں نے اسے نقل کرنے کے بعد یہ فرمایا ہے کہ حق یہ ہے کہ وہ زمین (نماز وتیمم) ہر ایک کے حق میں پاک ہے اور اس سے تیمم اس لیے ممنوع ہے کہ اس میں مطہر ہونے کی صفت مفقود ہے۔ جیسے ماءِ مستعمل میں یہ صفت مفقود ہے۔ دُوسری وجہ یہ ہے کہ حدیث میں نبی پاک صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا قول وارد ہے "میرے لیے زمین کو مسجد اور طہور بنایا گیا۔" یہ استدلال اس بنیاد پر ہے کہ طہور بمعنی مطہر ہے۔ اور اس پر کلام گزر چکا ہے۔ (ت)

اقول مطمح[ف۱] نظرهم فی هذا التعلیل ان الکتاب الکریم انما شرط صعیدا طیبا

میں کہتا ہوں اس تعلیل میں ان علماء کا مطمحِ نظر یہ ہے کہ قرآن کریم نے "صعید طیب" کی شرط

عــه اقول فی[ف۲] جعله دلیلا براسه نظر لایخفی ۱۲ منه غفرله (م)

اقول اسے مستقل دلیل بنانا نمایاں طور پر محل نظر ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت) (کیونکہ حدیث سے صرف یہ ثبوت فراہم ہوتا ہے کہ زمین مطہر ہے اس کو ماسبق سے ملائیں تو ایک دلیل مکمل ہوگی اور ماسبق سے الگ کردیں تو مدعا ثابت نہ ہوگا ۱۲ محمد احمد مصباحی)

عــه۲ اقول الذی[ف۳] قدم صدر بحث المیاه انکار ان یکون الطهور بمعنی المطهر لغة ولا[ف۴] شك ان المحاورات الشرعیة تظافرت علی ذلك منها هذا الحدیث فان کون الارض طاهرة لیس من خصائص هذه الامة بل کونها طهورا وقد سلم المحقق علی الاطلاق الاجماع علی ان الطهور فی لسان الشرع ما یطهر غیره ۱۲ منه غفرله (م)

اقول اس سے پہلے بحث میاہ کے شروع میں انھوں نے لغت میں طہور بمعنی مطہر ہونے کا انکار کیا ہے لیکن اس میں شک نہیں کہ طہور بمعنی مطہر ہونے پر شرعی محاورات کثرت سے موجود ہیں انہی میں سے یہ حدیث بھی ہے کیونکہ زمین کا طاہر ہونا اس امت کی خصوصیات میں نہیں بلکہ زمین کا مطہر ہونا اس امت کے خصائص سے ہے، اور محقق علی الاطلاق نے تو اس بات پر اجماع تسلیم کیا ہے کہ زبان شرع میں طہور وہ ہے جو دوسرے کو پاک کرنے۔ (ت)

۱؎ بحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۷

Marfat.com

والطیب ھو الطاھر فاشتراط وصف اٰخر فوق الطھارۃ زیادۃ علی الکتاب فیجب ان تخرج ارض تنجست وجفت من الطہارۃ کیلا یشملھا المامور بہ۔

لگائی۔ اور طیب وہی ہے جو پاک ہو۔ اور پاکی سے اوپر ایک وصف کا اور اضافہ کرنا کتاب اللہ پر زیادتی ہے۔ اس لیے یہ لازم ہے کہ جو زمین نجس ہو کر خشک ہوئی وہ تیمم کے حق میں طاہر ہی نہیں تاکہ مامور بہ اس زمین کو شامل ہی نہ ہو سکے۔

اما الحدیث فاقول یفید[ف] کالاٰیۃ وصف الارض بانھا طھور فیثبت لکل ارض طاھرۃ لا تقیید التطھیر بما ھو منھا طھور فوق الطہارۃ اما تقریبہ المحقق حیث اطلق ان الصعید علم قبل التنجس طاھر وطھورا وبالتنجس علم زوال الوصفین ثم ثبت بالجفاف شرعا احدھما اعنی الطھارۃ فیبقی الاٰخر علی ما علم من زوالہ واذا لم یکن طھورا لایتیمم بہ اھ[1]۔

رہی وہ حدیث جو آپ نے پیش کی فاقول یہ بھی آیت کی طرح زمین کے لیے طہور ہونے کی صفت کا افادہ کر رہی ہے۔ تو یہ صفت ہر طاہر زمین کے لیے ثابت ہوگی۔ حدیث یہ افادہ نہیں کرتی کہ تطہیر کا عمل اسی زمین سے مقید و مخصوص ہے جو طاہر ہونے سے بڑھ کر مطہر ہو۔ لیکن محقق علی الاطلاق کی یہ تقریر کہ نجس ہونے سے قبل سطح زمین کا طاہر اور مطہر دونوں ہونا معلوم تھا۔ اور نجس ہونے سے دونوں صفتوں کا زوال اور ختم ہونا معلوم ہوا۔ پھر خشک ہونے سے دونوں میں سے ایک وصف یعنی طاہر ہونا شرعاً ثابت ہوا تو دوسرا وصف اسی حال معلوم زوال پر باقی رہے گا (مطہر ہونے کا وصف ثابت نہ ہو سکے گا) اور جب مطہر نہ ہوگی تو اس سے تیمم جائز نہ ہوگا اھ (ت)

فاقول لم یعلم[ف۲] کونھا طھورا الا بالکریمۃ والکریمۃ لم تشترط لطھوریتہ الا طیبھا وطھارتھا وما زالت الطھوریۃ الا لزوال الطھارۃ فان عادت عادت فلا بد من القول بما قالوا والمیل الی ما مالوا۔

فاقول زمین کا مطہر ہونا آیت ہی سے معلوم ہوا اور آیت نے مطہر ہونے کے لیے صرف پاکیزگی و پاکی کی شرط لگائی اور وصف طہارت ختم ہونے ہی کی وجہ سے مطہر ہونے کی صفت ختم ہوئی تو اگر طہارت کی صفت (خشک ہو جانے سے) لوٹ آئے تو مطہر ہونے کی صفت بھی لوٹ آئیگی

---

[1] بحر الرائق باب الانجاس ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۲۲۵

marfat.com

Marfat.com

اس لیے اسی کا قائل ہونا پڑے گا جس کے قائل وہ حضرات ہیں اور اسی کی طرف مائل ہونا ہوگا جس کی طرف وہ مائل ہیں۔ (ت)

اقول لکن قد یلزم علیہ انہا اذا اصابہا الماء تنجس وعادت نجسۃ لان القلیل والکثیر من النجاسۃ سواء فی الماء القلیل فیتنجس ثم ینجس الارض وھو احد تصحیحین فی کل ما حکم بطہارتہ بغیر مائع کما فصلہ البحر فی البحر قبیل قولہ وعفی قدر الدرھم ونقل عن المحیط فی خصوص مسألۃ الارض ایضا ان الاصح عود النجاسۃ لکن الروایۃ المشہورۃ انہا لاتعود نجسۃ وھو المختار خلاصۃ وھو الصحیح خانیہ ومجتبی وھو الاولی لتصریح المتون بالطہارۃ وملاقاۃ الماء الطاہر للطاہر لاتوجب التنجس وقد اختارہ فی فتح القدیر فان من قال بالعود بناہ علی ان النجاسۃ لم تزل وانما قلت[1] اھ بحر۔

اقول لیکن اس پر یہ اعتراض لازم آتا ہے کہ خشک ہونے سے پاک ہوجانے والی زمین پر اگر پانی پہنچ جائے تو نجس ہوجائے گا اور زمین بھی پھر نجس ہوجائے گی۔ اس لیے کہ آب قلیل کے لیے قلیل وکثیر دونوں ہی نجاستیں برابر ہیں تو پانی نجس ہوجائے گا پھر زمین کو بھی نجس کردے گا۔ اور ہر وہ چیز جس کے متعلق کسی بہنے والی چیز کے بغیر پاک ہوجانے کا حکم کیا گیا ہے اس کے بارے میں دو تصحیحوں میں سے ایک یہی ہے کہ پانی پڑنے سے وہ پھر ناپاک ہوجائیگی' جیسا کہ البحر الرائق میں "وعفی قدر الدرھم" سے قبل اس کی تفصیل موجود ہے اور محیط سے خاص مسئلہ زمین میں' یہ نقل کیا ہے کہ اصح یہی ہے کہ نجاست لوٹ آئیگی۔ لیکن روایت مشہورہ یہ ہے کہ نجس نہ ہوگی اور یہی مختار ہے۔ خلاصہ اور یہی صحیح ہے خانیہ ومجتبٰی اور یہی اولٰی ہے کیونکہ متون میں طہارت کی صراحت موجود ہے اور پاک شئی سے پاک پانی کا اتصال باعثِ نجاست نہیں۔ اور اسی کو فتح القدیر میں اختیار کیا اس لیے کہ جو دوبارہ نجس ہوجانے کے قائل ہیں ان کی بنیاد اس پر ہے کہ نجاست زائل نہیں ہوتی صرف کم ہوئی اھ البحر الرائق۔ (ت)

اقول والتحقیق والنظر الدقیق[2]

اقول تحقیق اور نظر دقیق یہ ہے کہ یہ بھی

---

[1] البحر الرائق باب الانجاس سعید کمپنی کراچی ۱/۲۲۷

[2] ملک العلماء کی عبارتِ بدائع سے یہ معلوم ہوا کہ زمین خشک ہوجانے سے نجاست بالکل زائل نہیں ہوتی کچھ (باقی برصفحہ آئندہ)

Marfat.com

ان هذا ایضا لا یلزمهم ولا بعدم لزومه یستضر مقصودهم اعنی الامام ملک العلماء والشارح حین قلنا یعفی مثل القلیل فی الماء ایضا کما نصوا فی رشاش البول کرؤس الابر ووقوع بعرة او بعرتین الی ما یستقله الناظر فی البئر وکذا الخثی والروث القلیلان فلیکن هذا ایضا من ذلک کیف وما بقی بعد الجفاف وذهاب الاثر حتی لم یبق ریح ولا لون لایکون الا کرؤس الابر او اقل ومعنی الطاهر هنا فی المتون وغیرها ما نع الاستعمال والا فقد صرحوا بطهارة المنی بالفرک ومعلوم قطعا انه لایزول بالکلیة بل تبقی له اجزاء ولا امکان للحکم بطهارة اجزاء المنجس مادامت العین باقیة فلا معنی الا المعفو عنه السائغ الاستعمال وقد عفی ایضا فی الماء فان المختار کما فی الخلاصة عدم عوده نجسا باصابة الماء[1]

ان پر یعنی ملک العلماء اور شارح زمین پر لازم نہ آئیگا اور لازم نہ آنے کے ساتھ ان کے مقصود کے لیے مضر بھی نہیں۔ کپڑے وغیرہ میں جیسے ایک حد تک قلیل نجاست معاف ہوتی ہے کچھ خفیف وقلیل سی نجاست پانی میں بھی تو عفو ہوتی ہے سوئی کے ناکوں کی طرح پیشاب کے چھینٹے پڑ جائیں، کنوئیں میں مینگنی پڑ جائے ایک دو یا کچھ اور، جہاں تک کہ دیکھنے والا اسے قلیل ہی سمجھے تو ان سب کے معاف ہونے سے متعلق علماء کی صراحت موجود ہے۔ قلیل گوبر اور لید کا بھی یہی حکم ہے۔ تو خشک زمین پر جو خفیف سی نجاست رہ گئی ہے اس کا بھی یہی حکم ہونا چاہئے کیونکہ جب زمین خشک ہوگئی اور نجاست کا اثر جاتا رہا یہاں تک کہ نہ رنگ باقی رہا نہ بو، تو اس کے بعد جو کچھ رہ جاتا ہے وہ بس سوئی کے ناکوں کی طرح یا اس بھی کم تر ہوتا ہے (تو یہ کوئی عجیب بات نہیں کہ ایسی خشک زمین پانی پڑنے کے بعد بھی پاک ہی رہے) یہاں پر متون وغیرہا میں جو طاہر کا لفظ آیا ہے اس کا معنی یہ ہے کہ استعمال جائز ہے، یہ معنی نہیں کہ

(بقیہ حاشیہ صفحۂ گزشتہ) باقی رہتی ہے اسی لیے اس سے تیمم جائز نہیں کیونکہ کتاب اللہ میں اس کے لیے صعید پاک کی شرط آئی ہے اور نجاست اگرچہ خفیف ہو طہارت کے منافی ہے لیکن قلیل نجاست جواز نماز کے منافی نہیں اس لیے اس زمین پر نماز کا جواز ہے۔ اب بحر رائق کی منقولہ عبارت کی آخری سطر کی روشنی میں ملک العلماء کے نزدیک ایسی خشک زمین پانی لگنے سے پھر نجس ہو جانی چاہیے کیونکہ ان کی صراحت موجود ہے کہ زمین خشک ہو جانے سے نجاست کم ہوتی ہے، ختم نہیں ہوتی۔ اقول کے بعد مصنف نے اس شبہ کا ازالہ فرمایا ہے ۱۲ محمد احمد اصلاحی

[1] فتاوی خلاصہ جنس آخر من فصل السادس فی غسل الثوب نولکشور لکھنؤ ۱/ ۴۲

marfat.com
Marfat.com

کہ وہ کامل طور پر ایسا پاک و طاہر ہے کہ ذرا بھی نجاست کا وجود نہیں) علماء نے صراحت فرمائی ہے کہ کپڑے پر خشک منی ہو تو رگڑ دینے سے پاک ہوجائیگی۔ اور یہ قطعی طور پر معلوم ہے کہ رگڑنے سے منی بالکل ختم نہیں ہوجاتی بلکہ اس کے کچھ اجزاء باقی رہ جاتے ہیں۔ عین کے باقی رہتے ہوئے اجزائے نجس کی طہارت کا حکم دینا ممکن ہی نہیں پھر پاک ہونے کا کیا مطلب ہوا؟ یہی کہ اب استعمال جائز ہے اور جو کچھ رہ گیا ہے وہ معاف ہے۔ اور یہ پانی کے حق میں بھی معاف ہی ہے۔ اس لیے کہ مختار یہی ہے۔ جیسا کہ خلاصہ میں ہے کہ پانی لگنے سے وہ پھر نجس نہ ہو گا۔ (ت)

فظهر وﷲ الحمد صحة ما قالوه من انها طاهرة فی حق الصلاة نجسة فی حق التیمم وان لاخلاف بینه وبین ما فی المتون من حکم الطهارة وان ما فعل الجم الغفیر من الاقتصار علی تقیید الصعید بالطاهر صاف طاهر لاغبار علیه واﷲ تعالٰی الموفق۔

اس تفصیل سے، بحمد اللہ، علما کے اس ارشاد کی صحت روشن ہوگئی کہ وہ خشک زمین نماز کے حق میں پاک ہے، تیمم کے حق میں ناپاک ہے اور نجاست پڑنے کے بعد خشک ہوجانے والی زمین سے متعلق متون میں پاک ہونے کا جو حکم ہے اور ان علمائے کے قول میں تیمم کے حق میں اس کے ناپاک ہونے کا جو حکم ہے دونوں میں کوئی مخالفت اور منافات نہیں۔ اور علماء کے جم غفیر نے تیمم سے متعلق صعید کو صرف طاہر و پاک سے مقید کرنے پر جو اکتفا کیا ہے یہ بالکل پاک و صاف ہے جس پر کوئی غبار نہیں، اور اللہ تعالٰی ہی توفیق دینے والا ہے۔ (ت)

ثم قد یسبق الی بعض الاذهان انهم جعلوا حقیقة التیمم مجرد القصد وهو ظاهر الفساد ولذا اعترضه عبد الحلیم فی حاشیة الدرر بانه لایفهم منه الاستعمال وهو رکن کما لایخفی[1] اھ۔

تعریف مذکور "القصد الی الصعید الطاهر للتطهیر" (پاک سطح زمین کا قصد کرنا تطہیر کے لیے) سے کچھ لوگوں کو یہ خیال ہوتا ہے کہ اس تعریف میں محض قصد کو تیمم کی حقیقت قرار دے دیا گیا ہے جس کا فاسد ہونا ظاہر ہے۔ اسی لیے درر کے حاشیہ میں فاضل رومی عبد الحلیم نے اس پر اعتراض کیا کہ اس تعریف سے "استعمال" سمجھ میں نہیں آتا حالانکہ استعمال کا رکن تیمم ہونا کوئی پوشیدہ امر نہیں اھ (ت)

واقول لیس کذلك بل قالوا للتطهیر یعنی المعروف المعهود من مسح

میں کہتا ہوں اس تعریف میں استعمال کو نظر انداز نہیں کیا گیا ہے اس میں للتطہیر موجود ہے

---

[1] حاشیۃ الدرر لمولٰی عبد الحلیم باب التیمم مطبع عثمانیہ بیروت ۱/۲۴

Marfat.com

الوجه والیدین فکان المعنی التیمم هو ان یقصد صعیدا طاهرا فیمسح وجهه و یدیه منه وهذا المجموع عین ما افاده النظم الکریم غیر انه لیس فیه ما فی کلام هؤلاء ان المجموع رکن والله تعالٰی اعلم.

(پاک کرنے کے لئے صعید طاہر کا قصد کرنا) تطہیر سے مراد وہی ہے جو معروف ومعلوم ہے یعنی چہرے اور ہاتھوں کا مسح کرنا۔ اب معنی یہ ہوا کہ تیمم یہ ہے کہ پاک سطح زمین کا قصد کرکے اپنے چہرے اور ہاتھوں کا اس سے مسح کرے۔ یہی پوری بات قرآن کریم نے بھی افادہ فرمائی ہے "پاک سطح زمین کا قصد کرو تو اپنے چہروں اور ہاتھوں کا مسح کرو" ہاں قرآن کریم کے بیان میں وہ نامی نہیں جو اس تعریف میں ہے وہ یہ کہ اس تعریف سے معلوم ہوتا ہے کہ قصد اور تطہیر و مسح سبھی تیمم کا رکن ہیں (جبکہ حقیقت یہ ہے کہ قصد رکن نہیں شرط ہے) واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

الوجه الثانی ما افاده ملک العلماء فی البدائع وتبعه کثیرون من اخرهم الدرر انه استعمال الصعید فی عضوین مخصوصین علی قصد التطہیر بشرائط مخصوصة[1] اھ ولفظ الامام الزیلعی فیما حکو عنهم استعمال جزء من الارض علی اعضاء مخصوصة علی قصد التطہیر[2] اھ

تعریف دوم: جس کا ملک العلماء نے بدائع میں افادہ فرمایا اور بہت سے حضرات نے ان کا اتباع کیا جن کے آخری لوگوں میں سے صاحب درر ہیں وہ یہ ہے: جنس زمین کا دو خاص عضووں میں تطہیر کے ارادہ سے، مخصوص شرائط کے ساتھ استعمال کرنا۔ امام زیلعی نے حضرات علماء سے حکایت کرتے ہوئے جو الفاظ ذکر کیے وہ یہ ہیں: زمین کے کسی جز کا خاص اعضاء پر تطہیر کے ارادہ سے استعمال کرنا اھ (ت)

اقول وقید الطاهر یستفاد من قصد التطہیر قال وفیه نظر لانه لایشترط ان یستعمل الجزء علی الاعضاء حتی یجوز بالحجر الاملس[3] اھ وتبعه علی هذا الایراد غیر واحد ولاجل هذا جعل فی

میں کہتا ہوں (۱) اس تعریف میں صراحۃً صعید طاہر یا ہو وطاہر کا ذکر نہیں مگر "طاہر کی قید" "قصد تطہیر" کے لفظ سے مستفاد ہو جاتی ہے (کیونکہ غیر طاہر سے تطہیر ممکن نہیں)۔ امام زیلعی نے فرمایا: "اس تعریف میں نظر ہے اس لیے کہ تیمم کے اندر اعضاء پر

---

[1] حاشیۃ الدرر لمولٰی عبدالحلیم باب التیمم مطبع عثمانیہ بیروت ١/ ٢٤
[2] تبیین الحقائق باب التیمم بولاق مصر ١/ ٣٦
[3] ایضاً

marfat.com

Marfat.com

الجوھرۃ التعریف الاوّل اصح حیث قال التیمم استعمال جزء من الارض طاھر فی محل التیمم وقیل القصد الی الصعید للتطھیر وھذا اصح لان التیمم بالحجر یجوز[1] اھ

جزوِ زمین کا استعمال شرط نہیں، چکنے پتھر سے بھی تیمم جائز ہے۔" اس اعتراض پر متعدد حضرات نے ان کا اتباع کیا، اور اسی لیے جوہرۂ نیرہ میں تعریف اول کو "اصح" قرار دیا۔ جوہرہ میں یہ ہے: تیمم، زمین کے کسی پاک جُز کو محلِ تیمم میں استعمال کرنا ۔۔ اور کہا گیا کہ: تطہیر کے لیے صعید (سطحِ زمین) کا قصد کرنا۔ اور یہ تعریف زیادہ صحیح ہے اس لیے کہ پتھر سے بھی تیمم جائز ہے اھ (ت)

اقول ولا دور فی لفظ الجوھرۃ فان محل التیمم معروف عند الناس و المقصود بیان حقیقتہ الشرعیۃ وردہ الشرنبلالی فی غنیتہ بانہ وان کان اصح من الوجہ الذی ذکرہ لایخفی مافیہ من وجہ اٰخر وھو انہ جعل مدلولہ القصد المخصوص وقد علمت ماذکرہ الکمال[2] اھ فقد سلم تزییف الثانی وان نازع فی تصحیح الاول واجاب العلامۃ ابن کمال باشا فی الایضاح وتبعہ فی الدر وغیرہ۔

میں کہتا ہوں جوہرہ کی عبارت میں دور نہیں اس لیے کہ محلِ تیمم لوگوں کے نزدیک معروف ہے، اور تعریف سے اس کی شرعی حقیقت بیان کرنا مقصود ہے۔ جوہرہ میں مذکور دوسری تعریف پر شرنبلالی نے اپنی غنیہ میں یوں رَد کیا ہے کہ: یہ اگرچہ اس لحاظ سے اصح ہے جسے جوہرہ نے ذکر کیا لیکن ایک دوسری جہت سے اس میں جو خامی ہے وہ پوشیدہ نہیں۔ وہ یہ ہے کہ اس تعریف میں تیمم کا مدلول قصد مخصوص کو قرار دیا ہے، اور اس پر کمال ابن ہمام نے جو اعتراض ذکر کیا ہے وہ معلوم ہے اھ (وہ یہ کہ قصد شرط ہے رُکن نہیں) تو جوہرہ کی تعریف ثانی پر جو تردید ہے شرنبلالی نے اسے تسلیم کیا ہے اگرچہ انہوں نے اس کی تعریف اول کی تصحیح سے بھی اختلاف کیا ہے۔ ہماری نقل کردہ تعریفِ دوم پر جو اعتراض ہے علامہ ابن کمال پاشا نے ایضاح میں اس کا جواب دیا ہے جو دُرمختار وغیرہ میں بھی ان کے اتباع میں مذکور ہے۔ (ت)

بان المراد من الاستعمال مایعم

وہ یہ کہ "استعمال سے مراد وہ ہے جو

---

[1] جوہرہ نیرہ باب التیمم مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۲۳

[2] غنیۃ ذوالاحکام حاشیہ درر لملاخسرو باب التیمم مکتبہ کاملیہ بیروت ۱/۲۹

Marfat.com

الحكمي فيوجد في التيمم بالحجر الاملس[1] اھ۔

اقول واغرب[1] الرومي في حواشي الدرر فقال بعد ذكره هذا اذا كان المراد بالصعيد التراب اما اذا كان بمعنى وجه الارض فيشمل الحجر الاملس كما لا يخفى[2] اھ فكانه فهم ان الاخذ على لفظ الصعيد انه التراب ولا يشترط بل يجوز بالحجر فاجيب بانه تراب حكما ولا يخفى عليك ما فيه من البعد البعيد عن فهم المرام واجاب النهر بوجه اخر فقال يمكن ان يقال ان التيمم بالاملس فيه استعمال جزء من الارض[3] اھ نقله السيد ابو السعود الازهري وهو مآل ما في مجمع الانهر اذ قال يمكن ان يجاب بان يراد من الجزء الجزء الحاصل من الارض والحجر ايضا من الارض والمراد باستعماله استعماله المعتبر شرعا تدبر[4] اھ وتبعه اعني النهر ط فقال على قول الدر استعماله حقيقة او حكما ليعم التيمم بالحجر الاملس ما نصه۔

استعمال حکمی کو بھی شامل ہو اور یہ چکنے پتھر سے تیمم میں بھی موجود ہے[1] (ت)

میں کہتا ہوں فاضل رومی نے حاشیہ درر میں عجیب بات کی، اعتراض مذکور رکھنے کے بعد یہ کہا کہ "یہ اعتراض اس وقت ہوگا جب صعید سے مراد مٹی ہو، لیکن جب صعید بمعنی روئے زمین ہو تو یہ چکنے پتھر کو بھی شامل ہے جیسا کہ ظاہر ہے اھ" گویا انہوں نے یہ سمجھا کہ لفظ "صعید" پر گرفت کی گئی ہے کہ صعید تو مٹی کو کہتے ہیں اور تیمم کے لیے مٹی کا ہونا شرط نہیں بلکہ پتھر سے بھی جائز ہے پھر اس کے جواب میں کہا گیا کہ پتھر بھی مٹی کے حکم میں ہے۔ یہ سب باتیں مقصد سے جس قدر بعید ہیں مخفی نہیں۔ اعتراض بالا کا النہر الفائق میں دوسری طرح جواب دیا ہے، فرمایا ہے "کہا جا سکتا ہے کہ چکنے پتھر سے تیمم کرنے میں بھی زمین کے ایک جز کا استعمال ہوتا ہے اھ" اسے سید ابو السعود ازہری نے نقل کیا۔ یہی اس جواب کا بھی مآل ہے جو مجمع الانہر میں ہے۔ اس میں یوں فرمایا ہے: "جواب دیا جا سکتا ہے کہ جز سے مراد زمین سے حاصل ہونے والا جز ہے اور پتھر بھی زمین ہی سے حاصل ہوتا ہے۔ اور استعمال سے

---

[1] حاشیہ درر لمولٰنا عبد الحلیم — باب التیمم — مطبعہ عثمانیہ بیروت — ۱/ ۲۵

[2] " " " "

[3] فتح المعین — باب التیمم — ایچ ایم سعید کمپنی کراچی — ۱/ ۸۶

[4] مجمع الانہر — باب التیمم — دار احیاء التراث العربی بیروت — ۱/ ۳۰

marfat.com
Marfat.com

جواب عن سؤال حاصلہ انہ یجوز التیمم علی الحجر الاملس ولا استعمال فیہ وحاصل الجواب انہ وجد الاستعمال الحکمی بوضع الیدین علیہ وظاھر ما فی النھر ان الاستعمال فیہ حقیقی بذلک الوضع لاحکمی وعلیہ فلاحاجۃ الی زیادۃ اوحکما[1] اھ

وہ استعمال مراد ہے جس کا شریعت میں اعتبار ہے غور کرو اھ اور طحطاوی نے نہر کی پیروی کی ہے ۔ انہوں نے دُرمختار کی عبارت "استعمالہ حقیقۃ اوحکماً لیعم التیمم بالحجر الاملس" (اس کا حقیقۃً استعمال ہو یا حکماً تاکہ چکنے پتھر سے تیمم کو بھی شامل رہے) کے تحت یہ لکھا ہے :

"یہ ایک سوال کا جواب ہے ۔ حاصل سوال یہ ہے کہ تیمم تو چکنے پتّھر پر بھی جائز ہے اور اس میں اس کا استعمال نہیں پایا جاتا ۔ حاصل جواب یہ ہے کہ اس پر ہاتھوں کے رکھنے سے حکمی استعمال پایا گیا ۔ اور نہر فائق کی ظاہر عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہاتھوں کے رکھنے کی وجہ سے حکمی نہیں حقیقی استعمال موجود ہے اور جب یہ بات ہے تو "اوحکماً" بڑھانے کی کوئی ضرورت نہیں اھ۔ (ت)

واوضحہ ش فقال لایخفی ان الحجر الاملس جزء من الارض استعمل فی العضوین للتطھیر اذ لیس المراد بالاستعمال اخذ جزء منھا بل جعلہ اٰلۃ للتطھیر وعلیہ فھو استعمال حقیقۃ وھو ظاھر کلام النھر فلاحاجۃ الی قولہ اوحکما کما افادہ ط[2] اھ۔

شامی نے اسے واضح کرکے یُوں فرمایا: "ظاہر ہے کہ چکنا پتّھر زمین کا ایک جُز ہے جو تطہیر کے لیے دونوں اعضاء میں استعمال ہوا، کیونکہ استعمال سے یہ مراد نہیں کہ اس کے کسی جُز کو لے لیا جائے بلکہ یہ مراد ہے کہ اس کو آلۂ تطہیر بنایا جائے ۔ اور جب یہ بات ہے تو مذکورہ استعمال، حقیقۃً استعمال ہے اور یہی عبارتِ نہر کا ظاہر ہے تو لفظ "اوحکماً" کی کوئی ضرورت نہیں جیسا کہ طحطاوی نے افادہ فرمایا اھ (ت)

اقول لایرتاب احد انک اذا عمدت الی حجر املس فوضعت کفیک علیہ ثم مسحت بھما وجھک وذراعیک فقد استعملت الحجر فی التطھیر لکن اذا قیل

میں کہتا ہوں اس میں کسی کو شک نہ ہوگا کہ جب کسی نے چکنے پتّھر کا قصد کرکے اس پر اپنی دونوں ہتھیلیوں کو رکھا پھر ان سے اپنے چہرے اور دونوں کلائیوں کا مسح کیا تو تطہیر کے کام میں پتّھر کو

---

[1] طحطاوی علی الدرالمختار باب التیمم بیروت ۱/۱۲۲
[2] ردالمحتار " مصطفی البابی مصر ۱/۱۶۷

Marfat.com

استعمال جزء من الارض فی العضوین او علی العضوین کما ھو الفاظھم لم یتبادر منه الامساس العضوین بجزء من الارض الا تری ان السید ط فسر استعماله بقوله ھو المسح علی الوجه والیدین[1] اھ و ذکر مثله غیرہ بل قال العلامۃ ش نفسه بعید ھذا الاستعمال ھو المسح المخصوص للوجه والیدین[2] اھ ولا شك ان مسح العضوین بجزء من الارض لا یقع فی نحو الحجر الاملس وکل ما لا یلتزق شیئ منه بالکفین انما الواقع فیه امساسها بکفین امستا بالجزء فلم یستعمل الجزء فیهما وعلیهما الا بالواسطة وھذا معنی استعماله الحکمی۔

استعمال کیا۔ لیکن جب یہ کہا جائے کہ زمین کے کسی جز کو "دونوں اعضاء میں" یا "دونوں عضووں پر" استعمال کرنا جیسا کہ ان حضرات کی عبارتوں میں ہے تو اس سے ذہن اسی بات کی طرف جائے گا کہ دونوں عضووں کا زمین کے کسی جز کو مس کرنا۔ دیکھو سید طحطاوی نے استعمال کی تفسیر ان الفاظ میں کی ہے: "وہ چہرے اور ہاتھوں پر مسح کرنا ہے اھ" اسی کے مثل دوسرے حضرات نے بھی ذکر کیا ہے بلکہ خود علامہ شامی نے اس استعمال کے کچھ بعد یہ کہا ہے: "وہ چہرے اور دونوں ہاتھوں کا مخصوص مسح ہے" اھ اور اس میں شک نہیں کہ چکنے پتھر میں اور ہر ایسی چیز میں جس سے ہتھیلیوں میں کچھ بھی چپک نہ پائے دونوں عضووں کا جزوِ زمین سے مسح نہ پایا جائے گا اس میں بس دونوں اعضاء پر جزوِ زمین کا استعمال بالواسطہ ہی ہوا اور یہی استعمال حکمی کا معنی ہے۔

اما جعله اٰلة للتطهیر فکلام مجمل خفی لا یحصل به التعریف فانه باطلاقه یشمل ما اذا ذر التراب علی وجهه و ذراعیه بنیة التطهیر فقد جعله اٰلة له ولا یصیر متیمما ما لم یمسح بیدیه علی وجهه و ذراعیه بنیة التطهیر بعد وقوع التراب علیها والمسألة

اور وہ معنی جو علامہ شامی نے بتایا کہ جزوِ زمین کو آلۂ تطہیر بنانا تو یہ مجمل و خفی کلام ہے جس سے تعریف حاصل نہیں ہوتی۔ اسے مطلق رکھا جائے تو یہ اس صورت کو بھی شامل ہے جب آدمی مٹی اپنے چہرے اور کلائیوں پر تطہیر کی نیت سے چھڑک لے اُس نے جزوِ زمین کو آلۂ تطہیر تو بنا لیا مگر تیمم کرنے والا نہ ہوگا جب تک کہ چہرے اور کلائیوں پر مٹی پڑنے

---

[1] طحطاوی علی الدر المختار باب التیمم بیروت ۱/۱۲۴

[2] رد المحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۶۰

marfat.com

Marfat.com

منصوص علیها فی المعتمدات کالخانیة و
الخلاصة وخزانة المفتین والایضاح و
الجوهرة وغیرها ستأتی ان شاء الله تعالٰی۔

کے بعد ان پر بہ نیتِ تطہیر ہاتھوں سے مسح نہ کرے۔
اس مسئلہ پر کتبِ معتمدہ خانیہ، خلاصہ،
خزانۃ المفتین، ایضاح، جوہرہ وغیرہا میں نص و
تصریح موجود ہے ان شاء اللہ تعالٰی آگے اسکا ذکر بھی آئیگا۔ (ت)

ثم اقول بل التحقیق عندی
ان الاستعمال هو المسح کما فسره السیدان
ط وش وهو حقیقة التیمم کما حققه
المحقق حیث اطلق فلا بد من وجوده
حقیقة بالمعنی الذی سنحققه ان شاء
الله تعالٰی فلا یکفی الاستعمال الحکمی والا
لم یکن تیمما حقیقة لان الحقیقة الرکن
حقیقة۔

ثم اقول، بلکہ میرے نزدیک تحقیق یہ ہے
کہ استعمال وہی مسح کرنا ہے جیسا کہ حضرات
طحطاوی وشامی نے تفسیر کی۔ اور یہی تیمم کی حقیقت
ہے جیسا کہ محقق علی الاطلاق نے اس نے تحقیق کی۔
تو اس کا وجود حقیقۃً۔ اس معنی میں جس کی
ان شاء اللہ تعالٰی ہم عنقریب تحقیق کر رہے ہیں،
ضروری ہے اور حکمی استعمال کافی نہ ہوگا، ورنہ
حقیقۃً تیمم کرنے والا نہ ہوگا۔ اس لیے کہ حقیقتِ
ماہیت تو وہی ہے جو حقیقۃً رکن ہو۔ (ت)

بل[ف۱] الصعید هو المنقسم الی الحقیقی
وهو جزء من جنس الارض و[ف۲] الحکمی
وهو الکف الذی امس به علی نیة التطهیر
فان الشرع المطهر امرنا ان نمسح
وجوهنا وایدینا منه وارشدنا الی صفته
بان نضع الاکف علیه فنمسح بها من
دون[ف۳] حاجة الی ان یلتزق بها شیئ منه بل
سن لنا ان ننفضها ان لزق حتی یتناثر
فعلم ان الجزء الملتزق ساقط الاعتبار
بل مطلوب التجنب فما هو الا ان الکفین
بوضعهما المنوی یورثهما الصعید صفة
التطهیر فیقومان مقامه ویفیدان

بلکہ (تحقیق یہ ہے کہ) صعید ہی کی دو
قسمیں ہیں، حقیقی اور حکمی۔ حقیقی، جنس زمین کا کوئی
جز ہے اور حکمی، وہ ہتھیلی ہے جو جنسِ زمین سے
بہ نیت تطہیر مس کی گئی۔ اس لیے کہ شرع مطہر نے
ہمیں یہ حکم دیا کہ اس سے اپنے چہروں اور ہاتھوں
کا مسح کریں۔ اور ہمیں اس کا طریقہ یہ بتایا کہ اس پر
اپنی ہتھیلیوں کو رکھیں پھر ان سے مسح کرلیں، اس
کی ضرورت نہیں کہ ان میں جنسِ زمین سے کچھ چپک
جائے، بلکہ ہمارے لیے مسنون یہ ہے کہ اگر
کچھ لگ جائے تو ہتھیلیوں کو جھاڑ دیں تاکہ گرد وغبار
جھڑ جائے، اس سے معلوم ہوا کہ جنس زمین کا
وہ جز جو ہتھیلیوں سے چپک جاتا ہے ساقط الاعتبار

Marfat.com

حکمه فهما الصعيد الحکمی حکما من ربنا تبارك وتعالى غير معقول المعنى.

ہے جلا اس سے بچنا مطلوب ہے۔ تو یہی ہوا کہ نیت کے ساتھ دونوں ہتھیلیاں جب جنس زمین پر رکھ دی جاتی ہیں تو ان دونوں کے اندر جنس زمین تطہیر کی صفت پیدا کر دیتی ہے جس کی وجہ سے یہ دونوں اس کے قائم مقام ہو جاتی ہیں اور اسی کے حکم کا افادہ کرتی ہیں۔ اس لیے یہی دونوں صعید حکمی ہیں۔ یہ ہمارے رب تبارک وتعالیٰ کے حکم کی بنا پر ہے جس کا معنی عقل کی دسترس میں نہیں۔ (ت)

قال الامام ملك العلماء في البدائع قال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه يجوز التيمم بكل ما هو من جنس الارض التزق بيده شئ اولا وقال محمد رحمه الله تعالى لا يجوز الا اذا التزق بيده شئ من اجزائه فالاصل عنده انه لا بد من استعمال جزء من الصعيد ولا يكون ذلك الا بان يلتزق بيده شئ وعند ابي حنيفة هذا ليس بشرط وانما الشرط مس وجه الارض باليدين وامرارهما على العضوين وجه قول محمد ان المامور به استعمال الصعيد وذلك بان يلتزق بيده شئ منه ولابي حنيفة ان المامور به هو التيمم بالصعيد مطلقا من غير شرط الالتزاق ولا يجوز تقييد المطلق الا بدليل وفي قوله الاستعمال شرط ممنوع لان ذلك يؤدي الى التغيير الذي هو شبيه المثلة وعلامة اهل النار ولهذا امر بنفض اليدين بل الشرط امساس اليد المضروبة على وجه الارض على الوجه واليدين

امام ملک العلماء بدائع میں فرماتے ہیں امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا تیمم ہر اس چیز سے جائز ہے جو جنس زمین سے ہو۔ ہاتھ میں اس سے کچھ لگے یا نہ لگے۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ جب تک ہاتھ میں جنس زمین کے اجزاء سے کچھ لگ نہ جائے تیمم جائز نہیں۔ تو ان کے نزدیک اصل یہ ہے کہ صعید کے کسی جز کا استعمال ضروری ہے اور یہ اسی وقت ہوگا جب ہاتھ میں کچھ لگ جائے۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ شرط نہیں۔ شرط صرف یہ ہے کہ روئے زمین ہاتھوں سے مس ہو اور ان دونوں کو دونوں عضو پر پھیر لیا جائے۔۔ امام محمد کے قول کی دلیل یہ ہے کہ مامور بہ جنس ارض کا استعمال ہے اور وہ اسی طرح ہوگا کہ اس سے ہاتھ میں کچھ لگ جائے۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ مامور صرف اتنا ہے کہ صعید سے تیمم کرو۔ ہاتھ سے چپکنے کی شرط نہیں۔ مامور بہ جب مطلق ہے تو اسے بلا دلیل مقید کرنا جائز نہیں۔ اور ان کا یہ قول کہ استعمال شرط ہے تسلیم نہیں اس لیے کہ یہ چہرہ کی تغییر و تبدیل کا باعث ہوگا جو مُثلہ کے مشابہ اور اہل نار کی نشانی ہے اسی لیے ہاتھوں کو جھاڑ دینے

marfat.com
Marfat.com

تعبدا غیر معقول المعنی لحکمۃ استاثر اللہ تعالٰی بعلمہ[1] اھ

کا حکم ہے بلکہ شرط یہ ہے کہ رُوئے زمین پر لگاتے ہوئے ہاتھ کو چہرے اور ہاتھوں سے مس کر دیا جائے بطور عبادت اس کا مکلف بنایا ہے جس کا معنی عقل کی دریافت میں نہیں۔ یہ حکم کسی ایسی حکمت کی بنا پر ہے جس کا علم خدا تعالٰی کو ہے اھ (ت)

وفی کافی الامام النسفی الواجب المسح بکف موضوع علی الارض لا استعمال التراب لان استعمال التراب مثلۃ[2] اھ فانظر الی قول البدائع فی بیان قول محمد ان استعمال جزء من الصعید لایکون الا بان یلتزق بیدہ شیئ والی قولہ فی بیان قول الامام ان الاستعمال یؤدی الی شبیہ المثلۃ ومثلہ قول الکافی ان استعمال التراب مثلۃ کل ذلک یفیدک ماھو المراد من الاستعمال لامجرد جعلہ اٰلۃ للتطہیر۔

اور کافی امام نسفی میں ہے: واجب یہی ہے کہ جو ہتھیلی زمین پر رکھی جاچکی ہے اس سے مسح کرلیا جائے، مٹی کا استعمال واجب نہیں، کیونکہ مٹی کا استعمال مُثلہ ہوگا اھ بدائع کے الفاظ پر غور کیا جائے، قول امام محمد کے بیان میں ہے: "صعید کے کسی جُز کا استعمال اسی طرح ہوگا کہ اس سے ہاتھ میں کچھ چپک جائے" قول امام اعظم کے بیان میں ہے: "استعمال مشابہ مُثلہ ہونے کا باعث ہوگا" اسی طرح کافی کے یہ الفاظ دیکھے جائیں: "مٹی کا استعمال مُثلہ ہے" ان سب کو دیکھنے سے استعمال کی مراد معلوم ہوجائے گی اور ظاہر ہوجائے گا کہ استعمال صرف آلۂ تطہیر بنانے کا نام نہیں۔ (ت)

واذا کان الاستعمال ھو المسح المأمور بہ والامر ورد بمسح العضوین من الصعید ولا یمسح بہ الا الکفان ثم بھما یمسح الوجہ والذراعان تبین لک انقسام الصعید الی الحقیقی والحکمی وقصر الاستعمال مطلقا علی الحکمی فھذا غایۃ التحقیق وباللہ التوفیق۔ ولہ الحمد کما

جب یہ ثابت ہوگیا کہ استعمال وہی مسح ہے جس کا حکم دیا گیا ہے۔ اور حکم یہ ہے کہ دونوں عضووں کا صعید سے مسح کیا جائے۔ اور صعید سے صرف دونوں ہتھیلیوں کا مسح ہوتا ہے پھر ان دونوں سے چہرے اور دونوں کلائیوں کا مسح ہوتا ہے اس سے یہ واضح ہوگیا کہ استعمال تو اپنے حکمی معنی پر ہی محدود ہے اور صعید حقیقی وحکمی دو قسموں کی طرف

---

[1] بدائع الصنائع باب ماتیمم بہ سعید کمپنی کراچی ۱/۵۳

[2] کافی شرح وافی

Marfat.com

ینبغی لہ ویلیق ۔

منقسم ہے۔ یہ انتہائے تحقیق ہے اور خدا ہی کی توفیق ہے اور اسی کے لیے حمد ہے جیسا کہ اس کے لیے لائق و مناسب ہے۔ (ت)

الوجه الثالث قال شیخ الاسلام ابوعبدالله محمد بن عبدالله الغزی التمرتاشی رحمه الله تعالٰی فی التنویر هو قصد صعید مطهر واستعماله بصفة مخصوصة لاقامة القربة[1] قال ش المصنف ذکر التعریفین المنقولین عن المشایخ والظاهر انه قصد جعلهما تعریفا واحدا ثم ذکر ما قدمناه عنه من اخذ المعنی اللغوی فی الشرعی وانه لابد من ذکر الشروط حتی یتحقق المعنی الشرعی قال ولما کان الاستعمال وهو المسح المخصوص للوجه والیدین من تمام الحقیقة الشرعیة ذکره مع القصد تتمیما للتعریف فاغتنم هذا التحریر المنیف[2] اھ

تعریف سوم: شیخ الاسلام ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ غزی تمرتاشی رحمۃ اللہ علیہ نے تنویر الابصار میں فرمایا: "تیمم پاک کرنے والی سطح زمین کا قصد کرنا اور اسے قربت کی ادائیگی کے لیے مخصوص طریقہ پر استعمال کرنا" شامی فرماتے ہیں: "مصنف نے مشائخ سے منقول دونوں تعریفیں ذکر کر دیں۔ اور ظاہر یہ ہے کہ وہ دونوں کو ایک تعریف بنانا چاہتے ہیں۔ پھر علامہ شامی نے وہ لکھا ہے جو ہم نے پہلے ذکر کیا یعنی شرعی تعریف میں لغوی معنی کا ماخوذ ہونا، اور یہ کہ شرعی معنی کے ثبوت وتحقق کے لیے شرطوں کا بھی ذکر ضروری ہے۔ فرمایا: چونکہ استعمال — یعنی چہرے اور ہاتھوں کا مخصوص مسح — تمام حقیقت شرعیہ ہے اس لیے تکمیل تعریف کے لیے قصد کے ساتھ اسے بھی ذکر کیا۔ اس عمدہ تحریر وتوضیح کو غنیمت سمجھو۔" (ت)

اقول لاشك ان المصنف رحمه الله تعالٰی یرید حدا واحدا للتیمم ولیس هذا محل الاستظهار غیر انك قد علمت ما فی جعل القصد من الحقیقة فلا یصح ان المسح من تمام الحقیقة وانه ضمه الی القصد تتمیما للتعریف وبالله التوفیق

اقول: مصنف رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ بلاشبہ تیمم کی ایک تعریف فرمانا چاہتے ہیں تو اسے "ظاہر" کہنے کا یہ موقع نہیں۔ بلکہ یہ یقینی بات ہے۔ ہاں "قصد" کو تیمم کی حقیقت سے قرار دینے میں جو خرابی ہے وہ معلوم ہو چکی تو یہ درست نہیں کہ مسح تمام حقیقت سے ہے اور اسے قصد کے ساتھ اس

---

[1] الدر المختار باب التیمم مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۴۱

[2] رد المحتار " ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۶

marfat.com

Marfat.com

والتوقیف۔

ذکر کردیا کہ تعریف کی تکمیل ہوجائے (قصد رکن تیمم نہیں تو حقیقتِ تیمم کے بیان میں اسے شامل کرنا بھی درست نہیں)۔ اور توفیق و آگاہی خدا ہی کی جانب سے ہے۔ (ت)

ثم قد اعلمناك ان کلا التعریفین یشمل کلا الامرین وانما الفرق ان الاول یقول ھو قصد الصعید للاستعمال والثانی انہ استعمال الصعید مع القصد والثالث انہ القصد والاستعمال وخیر الامور اوساطہا۔

پھر ہم یہ بتا چکے کہ دونوں تعریفیں دونوں باتوں۔ قصد و استعمال۔ پر مشتمل ہیں۔ فرق یہ ہے کہ پہلی میں ہے: استعمال کے لیے صعید کا قصد کرنا۔ دوسری میں ہے: قصد کے ساتھ صعید کا استعمال کرنا۔ تیسری میں ہے کہ تیمم قصد اور استعمال ہے۔ اور بہترین امور درمیانی ہے (تینوں میں سے دوسری تعریف کی عمدگی کی طرف اشارہ ہے ۱۲)

الوجہ الرابع قال المحقق و تبعہ البحر والشرنبلالی وابن الشلبی واٰخرون الحق انہ اسم لمسح الوجہ والیدین عن الصعید الطاھر والقصد شرط لانہ النیۃ[1] اھ

تعریف چہارم: محقق علی الاطلاق نے اور ان کی تبعیت میں بحر، شرنبلالی، ابن شلبی اور دوسرے حضرات نے فرمایا: "حق یہ ہے کہ تیمم، پاک جنس سے چہرے اور ہاتھوں کے مسح کا نام ہے، اور قصد شرط ہے اس لیے کہ یہ تو نیت ہے"۔ اھ

اقول ھو علی ماحققنا من معنی الاستعمال عین الثانی وان فارقہ علی ما زعم العلامۃ ش ان الاستعمال جعلہ اٰلۃ التطہیر والعجب من العلامۃ البحر تبع المحقق علی تصویب ھذا وفیہ التعبیر بطاھر دون مطھر فاذا کان ھذا ھو الحق فلم الاخذ علی الکنز ولھذا

اقول ہم نے معنی استعمال کی جو تحقیق کی اس کی بنیاد پر یہ تعریف بعینہ تعریف دوم ہے۔ اگرچہ علامہ شامی نے جو گمان کیا کہ استعمال آلۂ تطہیر بنانے کا نام ہے اس کی بنیاد پر یہ تعریف دوم سے جداگانہ تعریف ہے۔ اس تعریف میں "طاہر" کا لفظ ہے "مطہر" سے تعبیر نہیں۔ اس کے باوجود تعجب ہے کہ صاحبِ بحر نے بھی اسے درست قرار دینے پر محقق علی الاطلاق کی پیروی کر لی۔ جب یہی حق ہے تو کنز الدقائق کے طاہر و پاک سے تعبیر کرنے پر

---

[1] فتح القدیر، باب التیمم مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۰۶

Marfat.com

قال فی منحة الخالق کان علیه ان یقول المطهر کما سینبه علیه نفسه عند قول المصنف بطاهر من جنس الارض اھ[1]

انہوں نے مواخذہ کیوں فرمایا؟ اسی لیے علامہ شامی نے بحر رائق کے حاشیہ منحۃ الخالق میں فرمایا: "انہیں "مطہر" کہنا چاہئے تھا جیسا کہ خود شارح، مصنف کی عبارت "بطاھر من جنس الارض" کے تحت اس پر تنبیہ کریں گے"۔

اقول اخذ علی البحر لاتباعه له فی الفرق بین الطاهر من الارض والمطهر والحق ان الصواب مع الکنز والمتون والمحقق والجم الغفیر فانما کان علیه ان لایؤاخذ علی الکنز فی قوله بطاهر وعلیکم ان تؤاخذوا علی قوله ذلك لاهذا۔

اقول: علامہ شامی نے یہاں بحر پر مواخذہ کیا اس لیے کہ زمین طاہر اور زمین مطہر کی تفریق کے معاملہ میں شامی بھی بحر کے متبع ہیں۔ اور حق یہ ہے کہ "طاہر" سے تعبیر میں کنز، ان تمام کتب متون، محقق علی الاطلاق اور علماء کی جماعت کثیرہ ہی صواب و درستی پر ہیں۔ تو بحر پر لازم تھا کہ کنز کی عبارت "بطاھر" پر مواخذہ نہ کریں۔ اور علامہ شامی پر لازم تھا کہ بحر نے وہاں جو مواخذہ کیا ہے اس پر گرفت کریں اور یہاں مواخذہ نہ کیا تو اس پر گرفت نہ کریں۔

الوجه الخامس قال العلامة ابن کمال الوزیر فی ایضاح اصلاحه هو طهارة حاصلة باستعمال الصعید الطاهر فی عضوین مخصوصین علی قصد مخصوص اھ[2] وتبعه فی مجمع الانهر والیه یشیر قول البرجندی فی شرح النقایة التیمم فی اللغة القصد ثم نقل الی هذه الطهارة المخصوصة اھ[3]

تعریف ۵ تیمم: علامہ ابن کمال وزیر نے اپنی کتاب اصلاح کی شرح ایضاح میں فرمایا: "تیمم وہ طہارت ہے جو مخصوص ارادہ سے دو مخصوص عضووں پر پاک روئے زمین کے استعمال سے حاصل ہو"۔ مجمع الانہر میں بھی اسی کا اتباع کیا ہے۔ اور نقایہ کی شرح میں برجندی کی یہ عبارت بھی اسی جانب اشارہ کررہی ہے: "لغت میں تیمم کا معنی قصد ہے پھر شریعت میں یہ لفظ اس مخصوص طہارت کے لیے منقول ہوا"۔

اقول الطهارة حکم التیمم والاثر المترتب علیه کما علی الوضوء ولیس الوضوء نفس الطهارة الا تری ان التیمم مامور به ولا یؤمر

اقول: طہارت تو تیمم کا حکم اور وہ اثر ہے جو اس پر مرتب ہوتا ہے۔ جیسے یہی اثر وضو پر مرتب ہوتا ہے۔ اور وضو عین طہارت نہیں۔ دیکھیے کہ تیمم مامور بہ ہے اور مکلف کو اس کی بجاآوری اور اسے کرنے ہی کا تو حکم دیا جاتا ہے اور اسے کرنا وہی

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق، باب التیمم، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۰

[2] الایضاح والاصلاح للعلامۃ وزیر ابن کمال

[3] شرح النقایۃ للبرجندی، فصل التیمم، مطبع نولکشور بالکھنؤ ۱/۴۳

marfat.com
Marfat.com

المکلف الا بفعلہ و فعلہ ھو الاستعمال و لیست الطہارۃ الحاصلۃ بہ فی شیئ من افعالہ و ھذا ظاھر جدا و خفاؤہ علی مثل العلامۃ بعید۔

الوجہ السادس ھو ضربتان

ضربۃ للوجہ وضربۃ للیدین الی المرفقین[1] ھذا نص صاحب الشرع صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ثم صاحب المذھب رضی اللہ تعالٰی عنہ فقد اخرج الدارقطنی وقال رجالہ کلھم ثقات[2] والحاکم وقال صحیح الاسناد[3] عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالٰی عنہما عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قال التیمم ضربۃ للوجہ وضربۃ للذراعین الی المرفقین[4] ورواہ ھما والبیہقی فی الشعب من حدیث عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم التیمم ضربتان ضربۃ للوجہ وضربۃ للیدین الی المرفقین[5] وروی من قول ابن عمر وصوبہ الدارقطنی۔

وقال الامام ملک العلماء فی البدائع ذکر ابو یوسف فی الامالی

صعید کا استعمال ہے۔ اور اس استعمال سے حاصل ہونے والی طہارت مکلف کا کوئی عمل اور فعل نہیں۔ یہ تو بہت کھلی ہوئی بات ہے جس کا علامہ جیسی شخصیت پر مخفی رہ جانا بعید ہے۔

تعریف ششم: تیمم دو ضربیں ہیں، ایک ضرب چہرے کے لیے اور ایک ضرب کہنیوں سمیت ہاتھوں کے لیے۔

یہ صاحبِ شریعت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پھر صاحبِ مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہ کا نص ہے۔ دارقطنی نے روایت کی اور کہا کہ اس کے تمام رجال ثقہ ہیں۔ اور حاکم نے روایت کی اور اسے صحیح الاسناد کہا۔ حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالٰی عنہما سے مروی ہے وہ نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں سرکار نے فرمایا: "تیمم ایک ضرب چہرے کے لیے ہے اور ایک ضرب کہنیوں تک کلائیوں کے لیے ہے"۔ اسے دارقطنی وحاکم نے، اور شعب الایمان میں بیہقی نے حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما کے ذریعہ نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے یوں روایت کیا: "تیمم دو ضربیں ہیں، ایک ضرب چہرے کے لیے اور ایک ضرب ہاتھوں کے لیے کہنیوں تک"۔ حضرت ابن عمر کے قول کی حیثیت سے بھی یہ مروی ہے اور اسے دارقطنی نے درست کہا ہے۔

امام ملک العلماء نے بدائع الصنائع میں لکھا ہے کہ امام ابو یوسف نے امالی میں ذکر کیا کہ میں نے

---

[1] سنن الدارقطنی، باب التیمم، مدینہ منورہ حجاز ۱/۱۸۱ [2] ایضاً
[3] نصب الرایۃ، باب التیمم، المکتبۃ الاسلامیہ، ۱/۱۵۱
[4] سنن الدارقطنی، باب التیمم، مدینہ منورہ حجاز ۱/۱۸۱ [5] ایضاً ۱/۱۸۰

Marfat.com

قال سألت اباحنيفة عن التيمم فقال التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين قلت له كيف هو فضرب بيديه على الارض فاقبل بهما[عه] و ادبر ثم

امام ابوحنیفہ سے تیمم کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے فرمایا: "تیمم دو ضربیں ہیں، ایک ضرب چہرے کے لیے اور ایک ضرب ہاتھوں کے لیے کہنیوں تک۔" میں نے عرض کیا کہ تیمم کا طریقہ کیا ہے؟ تو انہوں نے اپنے ہاتھوں کو زمین پر مارا، انھیں آگے بڑھایا اور پیچھے کیا، پھر

عه قال فی التبیین کیفیته[ول] ان یضرب بیدیه علی الارض یقبل بهما و یدبر ثم یرفعهما وینفضهما[له] الخ قال ابن الشلبی عن یحیی ای یحرکهما بعد الضرب اماما وخلفا مبالغة فی ایصال التراب الی اثناء الاصابع و ان کان الضرب اولی من الوضع[۲] اھ۔

تبیین الحقائق میں ہے: تیمم کی کیفیت اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ ہاتھوں کو زمین پر آگے کرتے ہوئے پیچھے لاتے ہوئے مارے پھر انہیں اٹھائے اور جھاڑ لے الخ۔ ابن شلبی نے یحیٰی سے نقل کرتے ہوئے کہا یعنی دونوں ہاتھوں کو مارنے کے بعد انگلیوں کے درمیان مٹی پہنچانے کے عمل میں مبالغہ کے لیے انھیں آگے اور پیچھے کو ہلائے۔ اگرچہ ضرب (ہاتھوں کو زمین پر مارنا) وضع (زمین پر صرف رکھنے) سے بہتر و اولیٰ ہے اھ

اقول[و۲] لیس هذا محل ان الوصلیة بل محل لذا ای ولاجل هذه المبالغة کان الضرب اولی الا ان یقال المعنی انه یقبل و یدبر زیادة فی هذه المبالغة و ان کانت تحصل بالضرب المرجح علی الوضع ثم تعلیل الاقبال والادبار بهذا اعزاه فی الحلیة لبعضهم قال قال بعضهم انما یقبل بیدیه علی الارض ویدبر حتی یلتصق التراب بیدیه[۳] اھ وله تعلیل اخر

اقول: یہ ان وصلیہ (اگرچہ) کا موقع نہیں بلکہ لِذا (اسی لیے) کا موقع ہے (اگرچہ ضرب وضع سے اولیٰ ہے کی بجائے کہنا چاہیے کہ اسی لیے ضرب وضع سے بہتر ہے ۱۲ محمد احمد) یعنی اسی مبالغہ کے لیے تو ضرب بہتر ہے۔ مگر ان کی طرف سے معذرت میں یہ کہا جائے کہ معنیٰ یہ ہے کہ تیمم کرنے والا ہاتھ آگے لے جائیگا اور پیچھے لائے گا تاکہ یہ مبالغہ زیادہ ہو اگرچہ نفسِ مبالغہ ضرب سے بھی حاصل ہو جاتا ہے جو وضع پر ترجیح یافتہ ہے۔ ہاتھوں کو آگے بڑھانے پیچھے لانے کی یہ جو علت بیان کی گئی ہے

---

[۱] و [۲] تبیین الحقائق و شلبی علی التبیین، باب التیمم، المطبعۃ الکبری بولاق مصر ۱/ ۳۸ [۳] حلیہ

(باقی برصفحہ آئندہ)

marfat.com

Marfat.com

نفضهما ثم مسح بهما وجهه ثم اعاد کفیه علی الصعید ثانیا فاقبل بهما وادبر ثم نفضهما ثم مسح بذلک ظاھر الذراعین وباطنهما الی المرفقین اھ[1]

دونوں کو جھاڑا، پھر ان سے اپنے چہرے کا مسح کیا۔ پھر دوسری بار ہتھیلیاں زمین پر لے جاکر انہیں آگے بڑھایا اور پیچھے کیا، پھر جھاڑا، پھر اس سے دونوں کلائیوں کے ظاہر و باطن کا، کہنیوں تک مسح کیا" اھ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

نقله وردہ اذ قال اوجدناک عن الامالی ان ذلک بعد ضربهما علی الارض فاندفع ماقیل انه قبل الضرب معللا ایاہ بقوله لیهیئ نفسه للتیمم[2] اھ ای یستحضر النیة - اقول وقضیة التعلیل الاول ان لایسن ذلک حیث لاتراب کالرخام مع انهم یطلقونه اطلاقا

اسے حلیہ میں بعض علما کی طرف منسوب کیا، اس میں یوں لکھا ہے کہ بعض حضرات نے فرمایا کہ زمین پر ہاتھوں کو آگے لے جائیگا اور پیچھے لائے گا تاکہ مٹی ہاتھوں سے چپک جائے اھ اور اس کی ایک دوسری تعلیل بھی ہے جسے حلیہ میں نقل کرکے رَد کردیا کیونکہ انہوں نے فرمایا ہم نے تمہیں امالی سے نقل کرکے دکھا دیا کہ یہ کام ہاتھوں کو زمین پر رکھنے کے بعد ہوگا تو وہ قول رَد ہوگیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کام ضرب سے پہلے ہوگا اور اس کی علت میں بتایا گیا کہ تاکہ اپنے کو تیمم کے لیے تیار کرے اھ یعنی نیت مستحضر کرلے۔ اقول، پہلی تعلیل کا تقاضا یہ ہے کہ جہاں مٹی نہ ہو مثلاً سنگِ مرمر وہاں یہ مسنون نہ ہو حالانکہ اسے مطلقاً مسنون بتاتے ہیں۔

بل له علة ثالثة ان شاء اللّٰه تعالٰی علی ما اقول وھو امساس کل جزء من الکف بالارض لان سطح الکف غیر مستو فبمجرد الضرب یحصل المس لاجزاء الکف الناشزة دون الطافیة فیقبل ویدبر لامساس الکل ھذا یعم الکل واللّٰه تعالٰی اعلم ۱۲ منه غفرله۔ (م)

اقول بلکہ اس کی علت ایک تیسری چیز ہے ان شاء اللہ تعالٰی۔ وہ یہ کہ ہتھیلی کا ہر جز زمین سے مس کردیا جائے۔ اس لیے کہ ہتھیلی کی سطح برابر نہیں ہے تو ہتھیلی کے ابھرے ہوئے اجزا کا مس ہونا تو ضرب ہی سے حاصل ہوجائیگا مگر دبے ہوئے اجزا مس نہ ہو پائیں گے تو ہاتھوں کو آگے پیچھے حرکت دے لے گا تاکہ ہر جز کو مس کرلے یہ علت ایسی ہے جو (مٹی پر تیمم ہو یا سنگِ مرمر پر) سب کو عام ہے ۱۲ منہ غفرلہ۔ (ترجمہ محمد احمد مصباحی)

[1] بدائع الصنائع کیفیۃ التیمم ایچ ایم سعید کمپنی ۱/۴۶
[2] حلیہ

Marfat.com

وهي عبارة مختصر القدوري و
الهداية والكافي والوقاية والنقاية
والاصلاح من المتون وغيرما كتاب معتمد
ولايخفى ان ظاهر مدلوله ركنية
ضربتين وبه قال السيد الامام ابو شجاع
واختاره الامام شمس الائمة الحلواني
وصححه في الخلاصة وقال في النصاب هذا
استحسان وبه نأخذ وهو الاحوط[1] وفي الدر
المختار هو الاصح الاحوط[2] اه وبه جزم الامام
ناصر الدين وفي الظهيرية هو حسن وبه نأخذ[3] اه
جواهر الفتاوى وبه جزم في المنية وغيرها واقره
في الغنية وصرح انه احوط[4] وقال في الحلية هو
ظاهر قول مالك في المدونة وبه قال الشافعي
في الجديد واكثر العلماء لاحاديث صريحة
به[5] اه

بل قال الامام ملك العلماء في
البدائع اما ركنه فقال اصحابنا ضربتان
ضربة للوجه وضربة لليدين الى
المرفقين[6] اه ثم ذكر مذاهب الامام مالك

التیمم ضربتان الخ یہی متون میں سے
مختصر قدوری، ہدایہ، کافی، وقایہ، نقایہ، اصلاح اور
متعدد معتمد کتابوں کی عبارت ہے۔ یہ پوشیدہ نہیں کہ
اس تعبیر کا ظاہر مدلول ومعنی یہی ہے کہ دونوں ضربیں تیمم کا
رکن ہیں، یہی سید امام ابو شجاع کا قول ہے، اسی کو امام
شمس الائمہ حلوانی نے اختیار کیا، اسی کو خلاصہ میں صحیح کہا،
نصاب میں فرمایا کہ "یہ استحسان ہے اسی کو ہم لیتے ہیں
اور یہی احوط ہے"۔ درمختار میں ہے: یہی اصح واحوط ہے۔
اسی پر امام ناصر الدین نے جزم کیا۔ ظہیریہ میں ہے: "یہ
عمدہ ہے اور اسی کو ہم لیتے ہیں" اھ۔ جواہر الفتاوی اور منیہ
وغیرہا میں اسی پر جزم کیا۔ اور غنیہ میں اسے برقرار رکھا
اور صراحت فرمائی کہ یہ احوط ہے۔ حلیہ میں کہا کہ: "یہی مدونہ
میں امام مالک کا ظاہر قول ہے یہی امام شافعی کا جدید
قول ہے، اکثر علماء اسی کے قائل ہیں اس لیے کہ اس پر
صریح حدیثیں وارد ہیں" اھ۔

بلکہ امام ملک العلماء نے بدائع میں فرمایا: "لیکن
اس کا رکن، تو ہمارے اصحاب نے فرمایا: یہ دو ضربیں
ہیں، ایک ضرب چہرے کے لیے اور ایک ضرب
ہاتھوں کے لیے کہنیوں تک" اھ پھر امام مالک

۱؎ نصاب الاحتساب
۲؎ الدر المختار باب التیمم مجتبائی دہلی ۱/۴۱
۳؎ فتاوی ظہیریہ
۴؎ غنیۃ المستملی فصل فی التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۶۳
۵؎ حلیہ
۶؎ بدائع الصنائع ارکان التیمم سعید کمپنی کراچی ۱/۴۵

marfat.com
Marfat.com

والشافعی والزھری وابن ابی لیلی وابن سیرین وغیرھم وفی جمیعھا ان التیمم ضربۃ اوضربتان او ثلاث فافاد اجماع ائمتنا الثلثۃ وھؤلاء جمیعا علی ان الضربۃ ھی رکن التیمم انما اختلفوا فی عددہ ومبلغھا فی الیدین الی الرسغین او المرفقین او الابطین۔

امام شافعی، زہری، ابن ابی لیلی، ابن سیرین وغیرہم کے مذاہب بیان کیے۔ سب میں یہ ہے کہ تیمم ایک ضرب ہے، یا دو ضرب ہے، یا تین ضرب ہے۔ تو افادہ فرمایا کہ ہمارے تینوں ائمہ اور ان تمام حضرات کا اس پر اجماع ہے کہ ضرب تیمم کا رکن ہے۔ ان کا اختلاف ہے تو اس بارے میں کہ ضرب کی تعداد اور انتہا کیا ہے ہاتھوں پر کہاں تک مسح کرنا ہے، گٹوں تک، یا کہنیوں تک، یا بغلوں تک۔

ونفاہ الامام علی الاسبیجابی والامام فقیہ النفس قاضیخان واختارہ فی البزازیۃ وبہ جزم فی نور الایضاح والامداد ورجحہ فی شرح الوھبانیۃ ونص علیہ ابن کمال وحققہ المحقق فی الفتح وتبعہ فی الحلیۃ والبحر اذ قال والذی یقتضیہ النظر عدم اعتبار ضربۃ الارض من مسمی التیمم شرعا فان المأمور بہ المسح لیس غیر فی الکتاب قال تعالٰی فتیمموا صعیدا طیبا فامسحوا بوجوھکم فیحمل قولہ صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم التیمم ضربتان اما علی ارادۃ الاعم من المسحتین او انہ خرج مخرج الغالب واللّٰہ تعالٰی اعلم اھ[1]۔

امام علی اسبیجابی اور امام فقیہ النفس قاضی خان نے ضرب کے رکنِ تیمم ہونے کا انکار کیا، اسی مذہب کو بزازیہ میں اختیار کیا، اسی پر نور الایضاح اور امداد الفتاح میں جزم کیا اسی کو شرح وہبانیہ میں ترجیح دی، اسی کی ابن کمال نے تصریح کی اور محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں اسی کی تحقیق کی اور حلیہ و بحر میں ان کا اتباع کیا۔ انہوں نے فرمایا: نظر کا تقاضا یہی ہے کہ شرعاً تیمم کے معنی مسمّٰی میں زمین پر ضرب کا اعتبار نہ ہو، اس لیے کہ کتاب اللہ میں تو صرف مسح کا حکم دیا گیا ہے ارشاد ہے: "تو پاک سطح زمین کا قصد کرکے اپنے چہروں کا مسح کرو" اور نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد "تیمم دو ضرب ہے" یا تو اس پر محمول ہوگا کہ یہ زمین پر دو ضرب ہونے یا عضو پر دو بار مسح ہونے سے اعم اور دونوں ہی کو شامل ہے، یا اس پر محمول ہوگا کہ ضرب والی صورت اکثر پائی جاتی ہے اس لئے یہ ارشاد بیان اکثر کے لحاظ سے وارد ہے واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

---

[1] فتح القدیر باب التیمم مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۱۰

Marfat.com

وذكروا ثمرة الاختلاف شيئين :
احدهما لو ضرب يديه على الارض فقبل ان يمسح احدث لايجوز المسح بتلك الضربة على القول الاول لانها ركن فصار كما لو احدث في الوضوء بعد غسل بعض الاعضاء قال في الخلاصة الاصح انه لايستعمل ذلك التراب كذا اختارة الشيخ الامام شمس الائمة كما لو اعترض الحدث في خلال الوضوء[1] اھ وقال القاضي الاسبيجابي يجوز كمن ملأ كفيه ماء فاحدث ثم استعمله[2] وبه جزم في الخانية وخزانة المفتين قالا اذا اراد ان يتيمم فضرب ضربة واحدة ثم احدث فمسح بذلك التراب وجهه ثم ضرب ضربة اخرى لليدين الى المرفقين جاز[3] اھ وعزاه في الخلاصة الى بعض نسخ الواقعات ونقل تصحيحه في جامع الرموز عن جامع المضمرات قائلا لو احدث قبل المسح لم يعد الضرب على الاصح كما في المضمرات[4] اھ وقال في البحر

ضرب کی رکنیت اور عدمِ رکنیت میں اختلاف کا ثمرہ دو باتیں بتائی گئی ہیں :
ایک یہ کہ اگر اپنے ہاتھوں کو زمین پر مارا پھر مسح کرنے سے پہلے حدث کیا تو قولِ اوّل پر اس ضرب سے مسح جائز نہ ہوگا اس لیے کہ ضرب رکن ہے تو ایسا ہوا جیسے وضو کے دوران بعض اعضاء دھونے کے بعد حدث کیا۔ خلاصہ میں ہے: "اصح یہ ہے کہ اس مٹی کو استعمال نہ کرے۔ اسی طرح اس کو امام شمس الائمہ نے اختیار کیا جیسے درمیانِ وضو اگر حدث عارض ہو" اھ۔ اور قاضی اسبیجابی نے فرمایا کہ جائز ہے جیسے کسی نے ہتھیلیوں میں پانی بھر لیا پھر حدث کیا پھر اسی پانی کو استعمال کیا۔ اسی پر خانیہ اور خزانۃ المفتین میں جزم کیا۔ فرمایا: "جب تیمم کا قصد کیا پھر ایک ضرب ماری پھر حدث کیا پھر اسی مٹی سے اپنے چہرے کا مسح کیا۔ پھر دوسری ضرب کہنیوں تک ہاتھوں کے مسح کے لیے ماری تو جائز ہے" اھ اس پر خلاصہ میں واقعات کے بعض نسخوں کا حوالہ دیا ہے۔ اور جامع الرموز میں جامع المضمرات سے اس کی تصحیح نقل کی ہے۔ عبارت یہ ہے: "اگر مسح سے پہلے حدث کیا تو قولِ اصح پر ضرب کا اعادہ نہیں جیسا کہ مضمرات میں ہے" اھ۔ اور البحر الرائق

---

[1] خلاصۃ الفتاوٰی جنس فی نقض التیمم نولکشور لکھنؤ ۱/۳۷
[2] فتح القدیر باب التیمم سکھر ۱/۱۱۰
[3] فتاوٰی قاضی خاں فصل فیما یجوز بہ التیمم نولکشور لکھنؤ ۱/۳۰
[4] جامع الرموز باب التیمم مطبعہ کریمیہ قزان ۱/۶۸

marfat.com
Marfat.com

قد قدمنا انه لو امر[1] غیرہ بان ییممہ جاز بشرط ان ینوی الآمر فلو ضرب المامور یدہ علی الارض بعد نیۃ الآمر ثم احدث الآمر قال فی التوشیح ینبغی ان یبطل بحدث الآمر علی قول ابی شجاع[1] اھ قال البحر وظاھرہ انہ لا یبطل بحدث المأمور لما ان المأمور اٰلۃ وضربہ ضرب الآمر فالعبرۃ للاٰمر و لھذا اشترطنا نیتہ لا نیۃ المأمور[2] اھ

میں ہے: ہم پہلے بیان کر چکے کہ اگر دوسرے کو حکم دیا کہ اسے تیمم کرا دے تو جائز ہے بشرطیکہ حکم دینے والا نیت کرلے۔ تو اگر مامور نے آمر کی نیت کے بعد زمین پر اپنا ہاتھ مارا پھر آمر کو حدث ہوا تو توشیح میں کہا ہے کہ اسے ابو شجاع کے قول پر آمر کے حدث سے باطل ہوجانا چاہئے اھ بحر میں فرمایا: اس عبارت کا ظاہر یہ ہوا کہ مامور کے حدث سے باطل نہ ہوگا اس لیے کہ مامور آلہ و ذریعہ ہے اور اس کی ضرب آمر ہی کی ضرب ہے تو اعتبار آمر کا ہوگا۔ اسی لیے ہم نے آمر (حکم دینے والے) کی نیت کی شرط رکھی۔ مامور کی نیت کی شرط نہ لگائی اھ۔

والاٰخر اذا نوی بعد الضرب فمن جعلہ رکنا لم یعتبر النیۃ بعدہ ومن لم یجعلہ رکنا اعتبرھا بعدہ کذا فی السراج الوھاج[3] بحر۔

دوسرا ثمرۂ اختلاف یہ ہوگا کہ جب ضرب کے بعد تیمم کی نیت کی تو جن لوگوں نے ضرب کو رکن قرار دیا ہے انھوں نے بعد کی نیت کا اعتبار نہ کیا۔ اور جن حضرات نے اسے رکن نہیں مانا ہے انھوں نے ضرب کے بعد پائی جانے والی نیت کا اعتبار کیا ہے السراج الوہاج میں ایسا ہی ہے۔ بحر

وھھنا فروع جمۃ تشھد للقول الثانی ذکرت فی المعتمدات من دون اشارۃ الی خلاف فیھا:

اس مقام پر ایسے بہت جزئیات و فروع ہیں جن سے قول دوم (عدمِ رکنیت ضرب) کی تائید اور شہادت حاصل ہوتی ہے۔ یہ معتمد کتابوں میں مذکور ہیں اور کسی اختلاف کا کوئی اشارہ بھی نہیں۔ کچھ جزئیات یہاں پیش کئے جاتے ہیں:

منھا[1] فی الفتح والبحر وغیرھما

جزئیہ ۱: فتح القدیر اور بحر الرائق وغیرہما

---

[1] و [2] و [3] البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۵

Marfat.com

صرحوا[1] انہ لو القت الریح الغبار علی وجهه ویدیه فمسح بنیة التیمم اجزاء وان لم یمسح لا یجوز[1] اھ وفی الظهیریة ثم الهندیة لو اصاب الغبار وجهه ویدیه فمسح به ناویا للتیمم یجوز وان لم یمسح لا[2] اھ ومثله فی التبیین۔

و[2] منها فی الخانیة والخلاصة لو قام فی مهب الریح او هدم الحائط فاصاب الغبار وجهه وذراعیه لم یجز حتی یمسح وینوی به التیمم[3] اھ وفی الدرر کنس دارا او هدم حائطا او کال حنطة فاصاب وجهه وذراعیه غبار فمسح جاز حتی اذا لم یمسح لم یجز[4] و قال العلامة الوزیر فی ایضاح اصلاحه قد ذکر فی کتاب الصلوٰة لو کنس دارا او هدم حائطا او کال حنطة فاصاب وجهه وذراعیه لم یجزه ذلك من التیمم حتی یمر یده علیه[5]۔

میں ہے: "علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ اگر آندھی سے اس کے چہرے اور ہاتھوں پر غبار پڑ گیا پھر ان پر تیمم کی نیت سے ہاتھ پھیر لیا تو کافی ہوگا اور اگر ہاتھ نہ پھیرا تو تیمم نہ ہوگا۔" اھ اور ظہیریہ پھر ہندیہ میں ہے: "اگر اس کے چہرے اور ہاتھوں پر غبار پڑ گیا پھر اس پر تیمم کی نیت سے ہاتھ پھیر لیا تو تیمم ہو جائے گا اور اگر مسح نہ کیا تو نہ ہوگا" اھ۔ ایسا ہی تبیین میں بھی ہے۔

جزئیہ ۲: خانیہ اور خلاصہ میں ہے: "اگر آندھی کی گزرگاہ میں کھڑا ہوا، یا دیوار ڈھائی غبار اس کے چہرے اور ہاتھوں پر لگ گیا جب تک تیمم کی نیت سے اس پر ہاتھ نہ پھیرے تیمم نہ ہوگا" اھ دُرر میں ہے: "گھر میں جھاڑو دیا، یا دیوار گرائی، یا گیہوں ناپا اس کے چہرے اور ہاتھوں پر غبار پڑ گیا اس پر ہاتھ پھیر لیا تو تیمم ہوگیا، نہ پھیرا تو نہ ہوا۔" اور علامہ وزیر نے اپنی کتاب اصلاح کی شرح ایضاح میں فرمایا: "کتاب الصلوٰۃ میں ذکر ہے کہ اگر گھر میں جھاڑو دیا یا دیوار گرائی یا گیہوں ناپا غبار اُڑ کر چہرے اور ہاتھوں پر پڑ گیا جب تک اس پر ہاتھ نہ پھیرے تیمم نہ ہوگا" اھ۔

۱؎ فتح القدیر — باب التیمم — نوریہ رضویہ سکھر — ۱/۱۱۰
۲؎ فتاوٰی ہندیہ — الباب الرابع من التیمم — پشاور — ۱/۲۷
۳؎ خلاصۃ الفتاوٰی — نوع فیما یجوز بہ التیمم — نولکشور لکھنؤ — ۱/۳۶
۴؎ درر حکام لملا خسرو — باب التیمم — مطبعۃ کاملیہ بیروت — ۱/۳۱
۵؎ ایضاح واصلاح

marfat.com
Marfat.com

ومنها[۱] فی الخانیة والخلاصة و التاتارخانیة والحلیة اذا اراد التیمم فتمعك فی التراب وذلك بجسدہ کلہ ان کان التراب اصاب وجهه وذراعیه وکفیه جاز وان لم یصب وجهه وذراعیه لم یجز[۱]۔

جزئیہ ۳: خانیہ، خلاصہ، تاتارخانیہ اور حلیہ میں ہے: "جب تیمم کا ارادہ کرکے خاک میں لوٹا اور اس سے سارے جسم کو ملا، اگر چہرے، کلائیوں اور ہتھیلیوں پر مٹی پہنچ گئی تو تیمم ہوگیا اور چہرے اور کلائیوں پر نہ پہنچی تو نہ ہوا" اھ۔

ومنها[۲] فی الخلاصة لو ادخل راسه فی موضع الغبار بنیة التیمم یجوز[۲]۔

جزئیہ ۴: خلاصہ میں ہے: "کسی غبار کی جگہ اپنا سر (اور دونوں ہاتھ) تیمم کی نیت سے داخل کیا (جس سے منہ اور ہاتھوں پر غبار پھیل گیا) تو تیمم ہوجائے گا"۔

ومنها[۳] فیها لو انهدم الحائط فظهر الغبار فحرك راسه ینوی التیمم جاز والشرط وجود الفعل منه[۳]۔

جزئیہ ۵: اسی میں ہے: اگر دیوار گری جس سے گرد اٹھی اس میں اپنے سر کو تیمم کی نیت سے حرکت دی تو تیمم ہوگیا۔ تیمم کرنے والے سے فعل کا وجود شرط ہے"۔

ومنها[۴] فیها وفی الخانیة و خزانة المفتین لو ذر الرجل علی وجهه ترابا لم یجز وان مسح ینوی به التیمم والغبار علیه جاز عند ابی حنیفة رضی اللّٰه عنه اھ ای ومحمد خلافا لابی یوسف رحمهما اللّٰه تعالٰی فانه لایجیز التیمم بالغبار مع القدرة علی الصعید

جزئیہ ۶: اس میں اور خانیہ وخزانۃ المفتین میں ہے: "اگر آدمی نے اپنے چہرے پر مٹی گرائی تو تیمم نہ ہوگا اور غبار چہرے پر ابھی پڑا ہے بہ نیت تیمم ہاتھ پھیر لیا تو امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے نزدیک تیمم ہوجائیگا اھ۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بھی ہوجائے گا امام یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک سطح زمین سے تیمم پر قدرت ہوتے ہوئے

---

[۱] خلاصۃ الفتاوٰی کیفیت التیمم نولکشور لکھنؤ ۱/۳۵
[۲] خلاصۃ الفتاوٰی نوع فیما یجوز بہ التیمم نولکشور لکھنؤ ۱/۳۶
[۳] خلاصۃ الفتاوٰی " " " " "
[۴] خلاصۃ الفتاوٰی " " " " "

Marfat.com

وفی الجوھرۃ النیرۃ قولہ یمسح اشارۃ الی انہ لوذر التراب علی وجھہ ولم یمسحہ لم یجز وقد نص علیہ فی الایضاح انہ لایجوز[1] اھ

ومنھا ومنھا فرعان فی وجیز الامام الکردری ذر[1] علی المحل التراب فاصابہ غبارہ او ادخل[2] المحل فی مثار الغبار فوصل بتحریک المحل جاز لا ان وقف فی المھب فثار الغبار علی المحل بنفسہ الا ان یمسح بھذا الغبار المحل[2] اھ

اقول قولہ فوصل بتحریک المحل متعلق بکلتا مسئلتی الذر والادخال فالمعنی ذر فاصابہ غبارہ فحرک ینوی التیمم جاز لوجود الصنع منہ کما نص علیہ فی مأخذہ الخلاصۃ[3] ان الشرط وجود الفعل منہ واشار ھو الیہ بقولہ لا ان ثار الغبار علی المحل بنفسہ وقد قدم قبلہ

غبار سے تیمم جائز نہیں۔ جوہرہ نیرہ میں ہے: "قولہ یمسح (ان کی عبارت "ہاتھ پھیرے") میں یہ اشارہ ہے کہ اگر چہرے پر گرد اڑائی اور ہاتھ نہ پھیرا تو تیمم نہ ہوگا، اور ایضاح میں عدم جواز کی تصریح بھی موجود ہے" اھ۔

جزئیہ ۷۷، ۸۷: وجیز امام کردری میں دو جزئیے ہیں: "محل تیمم پر گرد اڑائی، غبار اس پر گرا یا اعضائے تیمم کو غبار اڑنے کی جگہ لے گیا اور ان اعضاء کو حرکت دینے سے ان پر گرد پہنچ گئی تو تیمم ہوجائیگا۔ لیکن اگر آندھی کے سامنے اس طرح کھڑا ہوا کہ غبار خود اڑ کر اعضائے تیمم پر پہنچا تو تیمم نہ ہوگا مگر اس گرد کے ساتھ محل تیمم پر ہاتھ پھیر لیا تو ہوجائے گا" اھ

اقول: ان کی عبارت "اعضا کو حرکت دینے سے ان پر گرد پہنچ گئی" گرد اڑانے اور گرد اڑانے کی جگہ اعضائے تیمم کو داخل کرنے دونوں ہی مسئلوں سے متعلق ہے۔ تو معنی یہ ہوا کہ گرد اڑائی کہ غبار اسے لگا پھر اعضائے تیمم کو بہ نیت تیمم حرکت دی تو تیمم ہوجائے گا کیونکہ خود اس کا عمل پایا گیا۔ جیسا کہ اس کے ماخذ خلاصہ میں تصریح موجود ہے کہ خود اس سے فعل پایا جانا شرط ہے۔ صاحب وجیز نے بھی اس کی طرف ان الفاظ سے اشارہ کیا ہے کہ "اگر غبار خود سے اڑ کر اعضائے تیمم پر پہنچا تو نہ ہوگا" اور اس سے

---

[1] جوہرہ نیرہ باب التیمم مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۲۵

[2] فتاوٰی بزازیہ مع الہندیہ باب التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۴/۱۷

marfat.com

Marfat.com

ان الشرط فی تحققہ صنع منہ خاص فی وصول التراب الی محلہ بالنیۃ وان عدما او احدھما لا[1] اھ ومجرد الذر لیس ذلك الصنع المطلوب کما لیس بہ الذھاب الی قرب المثار والوقوف عندہ بنیۃ التیمم فان ھذا الفعل سبب بعید لوصول التراب الی المحل والمأموربہ ھو المسح وھو فعل بنفسہ یقع الایصال والاتصال بین العضو والصعید واذا لوقوف فی المثار لم یعتبر مالم یحرك عضوہ بنیۃ التیمم فان الغبار انما یصل الی العضو بنفسہ بمیلہ الطبعی الی السفل فلا یعتبر الذر بالاولی کما قدمنا التنصیص بہ عن المعتمدات فافھم وتثبت۔

بقی ان فرع ادخال المحل موضع الغبار مطلق فی الخلاصۃ وقیدہ البزازی بالوصول بتحریك المحل وفرع الذر مذکور فی الکتب باشتراط المسح وابدلہ البزازی بالتحریك فیکشف لك انفا ان شاء اللہ تعالی منشئ الکلام ویوضع جناہ المعلل علی طرف الثمام وبہ یظھر جعلنا فرعی البزازیۃ غیر السادس والرابع

پہلے بھی بتا چکے ہیں کہ تیمم متحقق ہونے کے لیے محل تیمم تک مٹی پہنچنے میں نیت کے ساتھ خود اس کا خاص عمل پایا جانا شرط ہے۔ اگر دونوں چیزیں نہ ہوں یا ایک نہ ہو تو تیمم نہ ہوگا" اھ۔ اور صرف اڑانا وہ فعل مطلوب نہیں، جیسے غبار اڑنے کی جگہ جانا اور وہاں تیمم کی نیت سے ٹھہرنا وہ فعل مطلوب نہیں۔ اس لیے کہ یہ عمل، محل تیمم تک مٹی پہنچنے کا سبب بعید ہے۔ اور اسے جس فعل کا حکم دیا گیا ہے وہ مسح ہے، یہ ایسا فعل ہے کہ خود اسی سے مٹی کا پہنچانا، اور عضو وصعید کے درمیان اتصال متحقق ہوتا ہے۔ اور جب بہ نیت تیمم عضو کو حرکت دیے بغیر، غبار کی جگہ صرف کھڑے ہونے کا اعتبار نہیں۔ کیونکہ غبار نیچے کی جانب اپنے میل طبعی کے باعث از خود عضو تک پہنچتا ہے۔ تو غبار اڑانے کا اعتبار بدرجۂ اولٰی نہ ہوگا۔ جیسا کہ متعدد کتابوں سے ہم اس کی تصریح پہلے نقل کر چکے۔ تو سمجھو اور ثابت رہو۔

یہ رہ گیا کہ غبار کی جگہ اعضائے تیمم کو داخل کرنے کا مسئلہ خلاصہ میں مطلق ہے اور بزازیہ میں اسے اعضائے تیمم کو حرکت دینے سے گرد پہنچنے کی قید سے مقید ہے۔ اور گرد اڑانے والا مسئلہ کتابوں میں مسح کی شرط کے ساتھ مذکور ہے اور بزازیہ میں مسح کے بدلے حرکت دینے کا ذکر ہے۔ تو عنقریب ان کلاموں کا منشا منکشف ہوگا اور ان سے چنا ہوا پھل سر راہ رکھ دیا جائے گا اس سے یہ بھی ظاہر ہوگا کہ ہم نے بزازیہ میں ذکر شدہ دونوں جزیئے چھٹے اور چوتھے

---

[1] فتاوی بزازیۃ مع الہندیۃ باب التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۴/ ۱۷

Marfat.com

وباللہ التوفیق۔

اقول قد بان بطلان ماوقع للفاضل عبدالحلیم الرومی فی حاشیۃ الدرر[1] اذ قال بعد نقل ما فی الخلاصۃ ان الشرط وجود الفعل منہ مانصہ اقول یظہر منہ انہ لوکال حنطۃ لیحصل التیمم بغبارہ کفی ان اصاب مواضع التیمم غبار کما لایخفی اھ

وبہ حوّل قول الدرر حتی اذا لم یمسح لم یجز الی ان المراد اذا لم یمسح[عہ] عند عدم وجود فعل منہ بنیۃ التیمم والدر علی الاعضاء اذا لم یصلح للاعتبار مالم یمسح او یحرك اعضاءہ فما ابعد

جزئیے سے الگ کیسے شمار کیے۔ وباللہ التوفیق

اقول: فاضل عبدالحلیم رومی نے حاشیہ درر میں خلاصہ کی عبارت " اس سے فعل پایا جانا شرط ہے" نقل کرنے کے بعد جو لکھا ہے اس کا غلط ہونا واضح ہوگیا۔ ان کی عبارت یہ ہے: "اقول: اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر اس نے گیہوں اس لیے ناپا کہ اس کے غبار سے تیمم ہوجائے تو یہ کافی ہے اگر تیمم کی جگہوں پر غبار پہنچ گیا۔ یہ پوشیدہ نہیں"۔

اسی لیے فاضل رومی نے درر کی عبارت "اذا لم یمسح لم یجز" (ہاتھ نہ پھیرا تو تیمم نہ ہوا) کو اس کے معنٰی سے پھیر کر یہ بنایا کہ "مراد یہ ہے کہ بہ نیت تیمم اس سے کوئی فعل نہ پائے جانے کی صورت میں جب ہاتھ نہ پھیرا (تو تیمم نہ ہوا) ۔ جب اعضاء پر گرد اڑانا قابلِ اعتبار نہیں جب تک کہ ہاتھ نہ پھیرے یا اعضاء کو

عہ فانقلت تأویل لا تحویل۔

اقول کلا لواراد ان یسلك بالشرح ھذا المسلك لقال اشار بذکر المسح الی کل فعل یوجد منہ بنیۃ التیمم لا ان یقدر فی کلامہ قیدا لااثرلہ فی الکلام ولا اشارۃ فافھم ۱۲ منہ (م)

اگر کہا جائے کہ یہ (عبارت درر کی) تاویل ہے تحویل (اصل معنٰی سے دوسرے معنٰی کی طرف پھیرنا) نہیں ہے۔

اقول: ہرگز نہیں۔ اگر وہ اس روش پر شرح کو چلانا چاہتے تو یوں کہتے: "مصنّف نے مسح کا ذکر کر کے ہر اس فعل کی جانب اشارہ کیا ہے جو اس سے بہ قصد تیمم پایا جائے" ۔ ایسا نہ کرتے کہ ان کے کلام کے اندر ایک ایسی قید مان لیں جس کا ان کے کلام میں نہ کوئی نام ونشان ہے نہ ہی کوئی اشارہ۔ فافہم (ت)

---

[1] حاشیۃ الدرر للمولی عبدالحلیم باب التیمم مطبعۃ عثمانیہ بیروت ۱/ ۲۷

marfat.com

Marfat.com

الکیل والھدم والکنس من الاعتبار واللہ تعالٰی الموفق۔

وَلِلّٰہِ در امام المذھب فی کتاب الصلاۃ اذاتی بما فیہ فعل لہ من الکنس والھدم والکیل ثم اطلق عدم الجواز مالم یمر یدہ علیہ ارشادا الی ان ھذہ الافعال لاتکفی وان کانت بنیۃ التیمم مالم یوجد المسح اما ما قال الفاضل الخادمی علی قول الدرر انہ یوھم ھذہ الافعال انہ لابد من کون الغبار اثر الفعل المتیمم ولیس کذلک اھ[1]

ای للفرع الثالث القاء الریح الغبار والفرع الخامس انھدام الجدار۔

فاقول ھو فیہ مصیب لان الدرر ذکر ھذہ الافعال فی جانب الجواز فکان مثارا للتوھم ان الجواز مشروط بکون ما یمسح بہ منہ ناثرا بفعلہ بخلاف عبارۃ کتاب الصلاۃ ففیھا ذکرھا فی جانب المنع فافادات تلک الفائدۃ العائدۃ و

حرکت نہ دے تو گیہوں وغیرہ ناپنے، دیوار گرانے، جھاڑو دینے کا معتبر ہونا کس قدر بعید ہے ــــ اور خدا ہی توفیق دینے والا ہے۔

کتاب الصلٰوۃ میں امام مذہب کی عبارت کیا ہی جامع کیا ہی خوب ہے انہوں نے جھاڑو دینا، دیوار گرانا، گیہوں ناپنا ذکر کیا جس میں خود تیمم کرنیوالے کا فعل پایا جاتا ہے پھر مطلق طور پر ذکر فرما دیا کہ تیمم نہ ہوگا جب تک اس پر ہاتھ نہ گزارے تاکہ اس بات کی جانب رہنمائی ہو کہ جب تک ہاتھ پھیرنا نہ پایا جائے یہ افعال کافی نہیں اگرچہ بہ نیت تیمم ہوں۔ فاضل خادمی نے دُرر کی عبارت پر لکھا کہ "یہ افعال اس بات کا وہم پیدا کرتے ہیں کہ غبار کو تیمم کرنے والے کے کسی فعل کا نتیجہ واثر ہونا ضروری ہے۔ جبکہ ایسا نہیں" اھ

کیونکہ آندھی کے غبار ڈالنے کا جزئیہ اور دیوار گرنے سے متعلق پانچواں جزئیہ گزر چکا۔

فاقول: فاضل موصوف کا یہ کلام درست ہے اس لیے کہ دُرر میں یہ افعال جواز کے تحت مذکور ہیں جن سے وہم پیدا ہوتا ہے کہ جواز اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ جس غبار سے مسح ہو وہ اس کے فعل سے اُڑا ہو مگر کتاب الصلٰوۃ کی عبارت میں اس وہم کا موقع نہیں کیونکہ اس میں یہ افعال ممانعت کے تحت مذکور ہیں۔ اس لیے

---

[1] حاشیۃ علی الدرر شرح غرر لابی سعید خادمی باب التیمم مطبعۃ عثمانیہ بیروت ۱/۲۸

Marfat.com

اللہ تعالٰی اعلم۔

وہ عبارت، مذکورہ عظیم فائدہ کی حامل ہے واللہ تعالٰی اعلم۔

ومنها في المحيط ثم الهندية صورة التيمم بالغبار ان يضرب بيديه ثوبا او لبدا او وسادة او ما اشبهها من الاعيان الطاهرة التي عليها غبار فاذا وقع الغبار على يديه تيمم[1]۔

جزئیہ ۹: محیط پھر ہندیہ میں ہے: ''غبار سے تیمم کا ایک طریقہ یہ ہے کہ کوئی کپڑا یا گدا یا تکیہ یا اسی طرح کی کوئی پاک چیز جس پر غبار پڑا ہوا ہو اس پر ہاتھ مارے جب ہاتھوں پر غبار آجائے تو اس سے تیمم کرلے۔''

ومنها فيهما قالا بعد ما مر او ينفض ثوبه حتى يرتفع غباره فيرفع يديه في الغبار في الهواء فاذا وقع الغبار على يديه تيمم[2] اھ

جزئیہ ۱۰: محیط و ہندیہ ہی میں، مذکورہ عبارت کے بعد ہے: ''یا اپنے کپڑے کو اس طرح جھاڑے کہ غبار بلند ہو پھر اپنے ہاتھوں کو ہوا میں بلند کرے جب اس کے ہاتھوں پر غبار پڑجائے تو تیمم کرلے۔'' اھ

ع **اقول** انما يشترط طهارة الغبار دون ما يقع عليه غير ان الغبار يتنجس بوقوعه على نجس رطب اما اذا وقع بعد جفافه فلا باس كما ذكر بعد اسطر عن النهاية اذا تيمم بغبار الثوب النجس لا يجوز الا اذا وقع التراب بعد ما جف الثوب[3] اھ وذكره في الحلية وقال اشار اليه في التجنيس[4] اھ ۱۲ منه غفر له (م)

اقول: صرف غبار کا پاک ہونا شرط ہے۔ جس چیز پر غبار پڑا ہو اس کا پاک ہونا شرط نہیں مگر یہ ہے کہ غبار کسی تر نجس چیز پر پڑنے سے نجس ہوجاتا ہے لیکن اس کے خشک ہونے کے بعد اس پر غبار پڑے تو کوئی حرج نہیں۔ جیسا کہ چند سطروں کے بعد نہایہ کے حوالے سے ذکر کیا ہے کہ: ''اگر نجس کپڑے کے غبار سے تیمم کرے تو نہ ہوگا مگر جب کپڑا خشک ہونے کے بعد گرد پڑی تو ہوجائے گا۔'' اھ۔ اسے حلیہ میں بھی ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ اس طرف تجنیس میں اشارہ موجود ہے اھ (ت)

۱؎ فتاوٰی ہندیۃ الباب الرابع فی التیمم پشاور ۱/ ۲۷

۲؎ و ۳؎ فتاوٰی ہندیۃ 〃 〃 〃 〃 ۴؎ حلیہ

marfat.com
Marfat.com

اقول وماذکر اولامن الضرب بیدیہ علی الثوب لیست الضربۃ المطلوبۃ وانما ھی لاثارۃ الغبار والالما احتاج الی وقوع الغبار علی یدیہ فان الید اذا ضربت علی الصعید اکسبھا صفۃ التطھیر فیمسح بھا وان لم یلتزق بھا شیئ منہ وقد اوضح ذٰلک بالصورۃ الاخیرۃ المقتصرۃ علی نفض الثوب۔

اقول : پہلے جو ذکر کیا کہ کپڑے پر اپنے ہاتھوں کو مارے یہ تیمم کی ضرب مطلوب نہیں یہ تو صرف اس لیے ہے کہ کپڑے سے غبار اُٹھے ورنہ ہاتھوں پر غبار پڑنے کی ضرورت ہی نہ تھی، کیونکہ صعید پر جب بھی ہاتھ مارے تو وہ اس میں تطہیر کی صفت پیدا کردے گی پھر اس سے وہ مسح کرے گا اگرچہ ہاتھ پر کچھ بھی گرد و غبار نہ لگا ہو اس مقصد کو انہوں نے بعد والی صورت سے واضح کر دیا ہے جس میں صرف کپڑے کو جھاڑنے کا ذکر ہے۔

ومنھا۱۱ فی الذخیرۃ ثم الھندیۃ لوشلت یداہ یمسح یدہ علی الارض ووجہہ علی الحائط ویجزیہ[1] اھ

جزئیہ ۱۱ : ذخیرہ پھر ہندیہ میں ہے: "اگر دونوں ہاتھ شل ہو گئے ہوں تو زمین پر ہاتھ اور دیوار پر چہرہ پھیرے اسی سے اس کا تیمم ہو جائیگا" اھ

اقول وھذا ربما یعتل فیہ بالضرورۃ فتکون الضربۃ رکنا محتمل السقوط کالقراءۃ عن الاخرس فتلک عشرۃ کاملۃ لاضرب فیھا مع صحۃ التیمم۔

اقول : اس جزئیہ میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ ضرورت کی وجہ سے بغیر ضرب کے تیمم ہو گیا تو ضرب ایک ایسا رکن ہے جو ساقط ہو سکتا ہے جیسے نماز کا رکن قرأت گونگے سے ساقط ہے۔ تو اس جزئیہ کو چھوڑ کر وہ پورے دس جزئیے ہوئے جن میں ضرب نہ ہونے کے باوجود تیمم صحیح ہونے کا حکم ہے۔

فالمحقق حیث اطلق سلک فیھا مسلکین اذ قال بعد ذکر الفرع الاول یلزم فیہ اما کونہ قول

ان سے متعلق محقق علی الاطلاق نے دو طریقے اختیار کئے ہیں اس طرح کہ انھوں نے پہلے جزئیہ کو ذکر کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ "اس میں لازم ہے کہ

---

[1] فتاوٰی ہندیۃ الباب الرابع فی التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۲۶

Marfat.com

من اخرج الضربة (ای عن مسمّی التیمم) لاقول الکل واما اعتبار الضربة اعم من کونها علی الارض او علی العضو مسحا اھ[1] اقره فی الحلیة وخالفه فی البحر فقال بعد نقل کلامه اعلم ان الشرط وجود الفعل منه اعم من ان یکون مسحا اوضربا اوغیره فقد قال فی الخلاصة (فاثر کلامه فی الفرع الرابع والخامس) قال وھذا یعین ان ھذه الفروع مبنیة علی قول من اخرج الضربة من مسمّی التیمم اما من ادخلها فلا یمکنه القول بها فیما نقلنا عن الخلاصة اذ لیس فیها ضرب اصلا لا علی الارض ولا علی العضو الا ان یقال مراده بالضرب الفعل منه اعم من کونه ضربا اوغیره وھو بعید کما لایخفی اھ[2]

وتبعه اخوه المحقق فی النھر و المدقق فی الدر فقالا المراد الضرب او ما یقوم مقامه ونظم الدر بضربتین ولو من غیره او ما یقوم مقامهما لما فی الخلاصة وغیرھا

یہ صرف ان حضرات کا قول ہو جو ضرب کو حقیقتِ تیمم سے خارج مانتے ہیں، سب کا قول نہ ہو۔ یا یہ مانا جائے کہ ضرب اس سے عام ہے کہ زمین پر ہو یا بطور مسح کے عضو پر ہو اھ "حلیہ" میں اسے برقرار رکھا ہے اور "بحر" نے اس کی مخالفت کی ہے۔ حضرت محقق کی عبارت نقل کرنے کے بعد یہ لکھا: "جاننا چاہیے کہ شرط یہ ہے کہ اس سے فعل پایا جائے چاہے مسح ہو یا ضرب ہو یا کچھ اور ہو۔ کیونکہ خلاصہ میں کہا:" (اس کے بعد جزئیہ ۴ و جزئیہ ۵ نقل کیا اور کہا) اس سے یہ بات متعین ہو جاتی ہے کہ یہ جزئیات ان حضرات کے قول پر مبنی ہیں جو ضرب کو حقیقتِ تیمم سے خارج مانتے ہیں، لیکن جو لوگ اسے داخلِ تیمم مانتے ہیں وہ اس میں اس کے قائل نہیں ہو سکتے جیسے ہم نے خلاصہ سے نقل کیا کیونکہ اس میں سرے سے ضرب کا وجود ہی نہیں نہ زمین پر نہ عضو پر۔ مگر یہ کہا جائے کہ ضرب سے ان کی مراد تیمم کا عمل ہے خواہ ضرب ہو یا اور کچھ، تو ہو سکتا ہے۔ لیکن ظاہر ہے کہ یہ بعید ہے" اھ۔

ان کے برادر محقق نے "النہر الفائق" میں اور مدقق علائی نے "دُرِ مختار" میں ان کی پیروی کی ہے ان دونوں حضرات نے فرمایا: "مراد یہ ہے کہ ضرب ہو یا وہ جو اس کے قائم مقام ہو۔" اور "درمختار" کی عبارت یہ بھی ہے: "دو ضربوں سے اگرچہ یہ دوسرے شخص سے صادر ہوں، یا ایسے فعل سے جو دونوں ضربوں کے قائم مقام ہو کیونکہ خلاصہ وغیرہا

---

[1] فتح القدیر — باب التیمم — نوریہ رضویہ سکھر — ۱/۱۱۰
[2] البحر الرائق — باب التیمم — ایچ ایم سعید کمپنی کراچی — ۱/۱۴۵

marfat.com
Marfat.com

لوحرك راسه اوادخله فی موضع الغبار بنیة التیمم جاز والشرط وجود الفعل منه[1] اھ

اقول واعجب ان السید ط قال فاشار الشارح بقوله اومایقوم مقامہما الی اختیار ماقاله الکمال[2] اھ ثم قال علی قوله وجود الفعل منه اعم من ان یکون مسحا اوضربا اوغیرہ کما فی البحر[3] اھ فاین ھذا مما اختار الکمال الاان یقال ان المراد اختیار خروج الضرب عن مسمی التیمم وان لم یتابع المحقق علی رکنیة المسح بخصوصه بل فعل ما منه کتحریک الراس اوادخاله فی موضع الغبار ثم اعترض علی ھذا ایضا بقوله وفیه انھم اکتفوا بتیمم الغیر له ولافعل منه[4] اھ واجاب العلامة ش بان فعل غیرہ بامرہ

میں ہے کہ "اگر تیمم کی نیت سے اپنے سر کو حرکت دی یا اسے غبار کی جگہ داخل کیا تو جائز ہے اور شرط یہ ہے کہ اس سے فعل پایا جائے۔" اھ

اقول: حیرت ہے کہ سید طحطاوی لکھتے ہیں کہ "شارح نے اپنی عبارت" اومایقوم مقامہما (یا وہ فعل جو دونوں ضربوں کے قائم مقام ہو) سے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ان کا مختار وہ ہے جو کمال ابن ہمام نے فرمایا۔" اھ۔ پھر شارح کی عبارت "وجود الفعل منہ" (اس سے فعل پایا جانا شرط ہے) کے تحت فرمایا: "عام اس سے کہ وہ فعل مسح ہو یا ضرب ہو اور کچھ ہو جیسا کہ بحرالرائق میں ہے۔" اھ۔ تو یہ وہ کہاں رہا جو کمال ابن ہمام نے اختیار فرمایا! مگر یہ کہا جائے کہ مطلب یہ ہے کہ شارح نے بھی یہی اختیار کیا ہے کہ ضرب حقیقتِ تیمم سے خارج ہے اگرچہ انہوں نے اس سلسلہ میں محقق علی الاطلاق کی متابعت نہیں کی ہے کہ "خاص مسح رکنِ تیمم ہے" بلکہ کوئی بھی فعل جو اس سے پایا جائے جیسے سر کو حرکت دینا یا غبار کی جگہ داخل کرنا۔ پھر سید طحطاوی نے اس پر بھی یوں اعتراض کیا ہے: "اس میں یہ خامی ہے کہ دوسرے کا اسے تیمم کرا دینا بھی کافی مانا گیا ہے جب کہ خود اس کا کوئی فعل نہ پایا گیا" اھ۔ علامہ شامی نے اس کا جواب دیا ہے کہ "اس کے حکم سے دوسرے کا فعل خود اسی کے فعل کے

---

[1] الدرالمختار باب التیمم مجتبائی دہلی ۱/۴۲

[2] و [3] و [4] طحطاوی علی الدر باب التیمم بیروت ۱/۱۲۷

Marfat.com

قائم مقام فعله فهو منه فی المعنی[1] اھ وقال قبلہ ای الشرط فی ھذہ الصورۃ وجود الفعل منه و ھو المسح او التحریك وقد وجد فھو دلیل علی ان الضرب غیر لازم کما مر[2] اھ

قائم مقام ہے تو وہ معنیً اسی کا ہے" اھ۔ اور اس سے پہلے فرمایا کہ "یعنی" اس صورت میں" اس سے فعل پایا جانا شرط ہے۔ وہ مسح ہے یا حرکت دینا۔ اور یہ پایا گیا۔ تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ضرب ضروری نہیں جیسا کہ گزر چکا" اھ۔

اقول ای خصوصیة لھذہ الصورۃ فان الفعل منه موجود فی الضرب والمسح والتحریك والادخال جمیعا الا ان یرید بھذہ الصورۃ ما اذا تیمم بنفسه اما لو یممه غیرہ فلا یشترط وجود الفعل منه فح یکون ھذا مسلکا اخر فی الجواب وکان اذن حقه ان یقول او نقول فعل غیرہ بامرہ الخ

اقول: اسی صورت کی کیا خصوصیت ہے فعل تو اس سے ضرب، مسح، اِدخال، تحریک سبھی صورتوں میں پایا جاتا ہے۔ مگر یہ کہا جائے کہ اس صورت سے ان کی مراد یہ ہے کہ جب خود تیمم کرے لیکن اگر اس کو کوئی اور تیمم کرائے تو فعل اس سے پایا جانا شرط نہیں۔ تب یہ جواب کا ایک دوسرا طریقہ ہوگا اور اِس وقت انہیں یُوں کہنا چاہیے تھا: اونقول فعل غیرہ بامرہ الخ (یا ہم یہ کہیں کہ اس کے حکم سے دوسرے کا فعل)۔

اقول وبقی ان یقول امرہ من فعله ھکذا اجری القیل و القال ÷ وللعبد الضعیف لطف به مولاہ اللطیف عدۃ ابحاث فی ھذا المقال ÷ ثم تحقیق وتوفیق یزول به الاشکال ÷ بتوفیق الملك المھیمن المتعال ÷

اقول: اب بھی کہنے کی ایک بات رہ گئی، وہ یہ کہ اس کا حکم دینا ہی اس کا فعل ہے۔ اسی طرح یہاں قیل وقال جاری ہے۔ اس مقام پر بندۂ ضعیف ــ اب لطیف اسے لطف سے نوازے ــ کی چند بحثیں ہیں پھر ایک ایسی تحقیق اور تطبیق ہے جس سے اشکال دُور ہوجاتا ہے۔ یہ سب خدائے بلند و نگہبان کی توفیق سے ہے۔

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۴

[2] ایضاً

marfat.com
Marfat.com

مباحث المصنّف

فاقول وبه استعین۔

الاوّل احادیث کثیرة قولیة و فعلیة وردت بذکر الضرب فی التیمم بل هو المعهود فی جل ما جاء فی صفته ولولا خشیة الاطالة لسردتها و لا اقول کما قال فی غایة البیان ان الضرب لم یذکر فی الایة ولا فی سائر الاثار وانما جاء فی بعضها[1] اھ اراد به الاخذ علی قول الامام النسفی فی المستصفی انهم انما اختاروا لفظ الضرب و ان کان الوضع جائزا لما ان الاثار جاءت بلفظ الضرب[2] اھ ومن تتبع الاحادیث تبین له صدق کلام المستصفی فالاخذ لاوجه له وان اقرہ علیه البحر فهذا فی نفس ذکر الضرب اما رکنیته فلا اعلم فیه حدیثین صحیحین و لا حدیثا واحدا صریحا فضلا عن احادیث فقول الحلیة به قال اکثر العلماء لاحادیث صریحة به منها ما عن ابن عمر رضی الله تعالٰی عنهما (فذکر ما قدمنا

ابحاث مصنف

فاقول: اسی سے مدد طلب کرتا ہوں۔

بحث ۱: بہت سی قولی و فعلی حدیثیں ہیں جن میں تیمم کے اندر ضرب کا ذکر آیا ہے بلکہ کیفیت تیمم سے متعلق بیشتر احادیث میں یہی معہود و معروف ہے اگر تطویل کا اندیشہ نہ ہوتا تو میں یہاں ان تمام احادیث کو ذکر کرتا اور میں اس طرح نہیں کہتا جیسے غایۃ البیان میں کہا ہے کہ "ضرب آیت میں مذکور نہیں، اور تمام آثار میں بھی نہیں، صرف بعض میں ہے" اھ اس سے انھوں نے المستصفی للامام النسفی کی درج ذیل عبارت پر گرفت کرنی چاہی ہے: اگرچہ وضع یعنی صعید پر ہاتھ رکھ کر تیمم کر لینا بھی جائز ہے مگر ان حضرات کے لفظ ضرب اختیار فرمانے کی وجہ یہ ہے کہ لفظ ضرب آثار و احادیث میں وارد ہے" اھ۔ جو احادیث کی چھان بین کرے گا اس پر عیاں ہو جائیگا کہ مستصفی کی عبارت بجا ہے تو اس پر گرفت بلاوجہ اور بے جا ہے اگرچہ بحر میں بھی اس گرفت کو برقرار رکھا ہے۔ یہ احادیث میں ضرب کے صرف مذکور ہونے کی بات ہوئی اب یہ بات رہی کہ کیا احادیث میں اس کا رکن تیمم ہونا بھی مذکور ہے؟ تو میرے علم میں تو اس بارے میں دو صحیح حدیثیں بلکہ ایک بھی صریح حدیث نہیں — احادیث ہونا تو دور کی بات ہے —اب حلیہ کا یہ اقتباس پڑھئے۔ فرماتے ہیں "اکثر علماء رکنیت ضرب کے قائل ہیں اس لیے کہ اس بارے میں صریح احادیث وارد ہیں انہی میں سے وہ حدیث ہے جو حضرت ابن عمر

---

[1] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۵

[2] ایضاً

Marfat.com

قال) رواہ الحاکم واثنی علیہ ومنہا ما عن عمار بن یاسر رضی اللہ تعالٰی عنہما قال کنت فی القوم حین نزلت الرخصۃ فامرنا بضربتین واحدۃ للوجہ ثم ضربۃ اخری للیدین الی المرفقین اخرجہ البزار باسناد حسن اھ[1]

رضی اللہ تعالٰی عنہما سے مروی ہے (اس کے بعد وہ الفاظ حدیث ہیں جو پہلے ہم نے تعریف شم کے بعد ہی ذکر کیے ہیں فرمایا) اسے حاکم نے روایت کیا اور اس کی ستائش کی۔ اور ان ہی میں سے وہ بھی ہے جو حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے مروی ہے فرمایا: جب رخصت نازل ہوئی میں لوگوں کے درمیان موجود تھا، سرکار نے ہمیں دو ضربوں کا حکم دیا ایک چہرے کے لیے، پھر دوسری ضرب کہنیوں تک ہاتھوں کے لیے۔ بزار نے اس حدیث کی بسند حسن تخریج کی اھ۔

فیہ **اوّلا** ان الحاکم لم یثن علیہ بل سکت عن تصحیحہ وعن تصحیح اسنادہ قال المحقق فی الفتح تبعا للامام الزیلعی المخرج سکت عنہ الحاکم وقال لا اعلم احدا اسندہ عن عبید اللہ غیر علی بن ظبیان وھو صدوق اھ[2]

اس عبارت علیہ پر چند کلام ہیں:

اوّلا حاکم نے اس کی ستائش نہ کی۔ اس کی تصحیح سے بلکہ اس کی اسناد کی تصحیح سے بھی سکوت اختیار کیا۔ نصب الرایہ میں اس کی تخریج فرمانے والے امام زیلعی کی تبعیت میں محقق علی الاطلاق نے بھی فتح القدیر میں فرمایا "حاکم نے اس سے سکوت اختیار کیا اور فرمایا کہ میرے علم میں کوئی ایسا شخص نہیں جس نے اس حدیث کو عبید اللہ سے مسند روایت کیا ہو، سوائے علی بن ظبیان کے، اور یہ صدوق (راست گو) ہیں اھ۔

اقول الثناء[ف1] علی[ف2] الراوی لیس ثناء علی[ف3] الروایۃ وکونہ صادقا فی نفسہ لاینافی کونہ ضعیفا فی حدیثہ کیف[ف4] وقد تظافرت کلمات

اقول: راوی کی تعریف وستائش، روایت کی تعریف وستائش نہیں۔ اور راوی کا فی نفسہ صادق ہونا، حدیث میں اس کے ضعیف ہونے کے منافی نہیں۔ پھر راوی مذکور حدیث میں ضعیف کیسے نہ ہوں؟ جبکہ

---

[1] حلیہ
[2] فتح القدیر باب التیمم سکھر ۱/ ۱۱۰

marfat.com
Marfat.com

ائمۃ الشان علی تضعیفہ بل قال ابوحاتم ثم النسائی متروک بل بالغ ابن معین فیما روی عنہ فقال کذاب واغتربہ المناوی فی التیسیر فقال فیہ کذاب۔

ائمہ فن انھیں بیک زبان ضعیف کہتے ہیں۔ اتنا ہی نہیں ابوحاتم پھر نسائی نے تو "متروک" بھی کہا ہے۔ بلکہ اس سے بھی بڑھ کر ابن معین نے ۔ جیسا کہ ان سے روایت کی گئی ہے ۔ کذاب کہا جس سے دھوکا کھا کر تیسیر میں مناوی نے "کذاب" لکھ ڈالا۔

اقول ولیس کذلک بل الرجل خیّر دیّن فقیہ ضعیف عند المحدثین فی الحدیث لاجرم ان قال فی التقریب[1] ضعیف۔

اقول: حالاں کہ ایسا نہیں۔ آدمی پسندیدہ، دین دار، فقیہ ہیں ۔ یہ ہے کہ محدثین کے نزدیک حدیث میں ضعیف ہیں لاجرم تقریب میں کہا: ضعیف ہیں۔

وثانیا العجب[2] استنادہ الی ھذا وترکہ حدیث جابر الصحیح الاسناد وتواردہ علیہ الامام السیوطی فی الجامع الصغیر۔

ثانیا: یہ بھی عجیب بات ہے کہ انہوں نے اس حدیث سے تو استناد کیا مگر حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہما کی صحیح الاسناد حدیث کو چھوڑ دیا، جامع صغیر میں امام سیوطی سے بھی یہی ہوا ہے۔

وثالثا حدیث[3] عمار رضی اللہ تعالٰی عنہ انما فیہ الامر بضربتین ولیس کل یؤمر بہ رکنا و ابعد منہ حدیث البزار عن ام المؤمنین الصدیقۃ رضی اللہ تعالٰی عنہا عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فلفظہ علی ضعف اسنادہ فی التیمم ضربتان[2] اھ

ثالثا: اب حضرت عمار رضی اللہ تعالٰی عنہ کی حدیث لیجئے اس میں صرف اتنا ہے کہ "ہمیں دو ضربوں کا حکم ہوا" اور ایسا نہیں کہ جس چیز کا بھی حکم دیا جائے وہ رکن ہو۔ اس سے بھی زیادہ بعید نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت اُم المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا کی روایت سے مُسند بزار کی حدیث ہے۔ ایک تو اس کی سند ضعیف ہے، دوسرے یہ کہ متن میں بس یہ ہے: "فی التیمم ضربتان" (تیمم میں دو ضربیں ہیں) اھ

---

[1] تقریب التہذیب دار نشر الکتب الاسلامیہ گوجرانوالا ص ۲۰۷
[2] کشف الاستار عن زوائد البزار باب التیمم مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۱/۱۵۹

Marfat.com

ورابعا بل[1] ليست العبارة التيمم ضربتان[2] صريحة فی الرکنية وقد تقدم عن المحقق انه خرج مخرج الغالب[1] وسيأتی تحقيقه ان شاء اللہ تعالٰی۔

رابعا بلکہ "التیمم ضربتان" (تیمم دو ضرب ہے) یہ عبارت بھی رکنیت کے بارے میں صریح نہیں۔گزر چکا کہ محقق علی الاطلاق نے فرمایا ہے یہ بیان غالب واکثر کے لحاظ سے وارد ہے، عنقریب اس کی تحقیق آرہی ہے۔

اقول بل روی مسلم عن معٰوية بن الحکم رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی عليہ وسلم ان ھذہ الصلاۃ لایصلح فيھا شیئ من کلام الناس انما ھی التسبيح والتکبير وقراءۃ القراٰن[2] وليس التسبيح ولاالتکبير من ارکانھا وقال ملک العلماء فی البدائع صلاۃ الجنازۃ دعاء للميت[3] اھ ومعلوم ان ليس ارکانھا الا التکبيرات الاربع۔

اقول: بلکہ امام مسلم نے حضرت معاویہ بن الحکم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث روایت کی ہے: "لوگوں کی بات چیت میں سے کچھ بھی اس نماز کے اندر ہونے کے لائق نہیں، نماز تو بس تسبیح وتکبیر اور قرآن کی قراءت ہے"۔ حالانکہ نہ تسبیح نماز کے ارکان میں سے ہے نہ تکبیر (اسی طرح "تیمم دو ضرب ہے۔ یہ بھی محمول کو موضوع کا رکن بتانے کے معاملے میں صریح نہیں)۔ ملک العلماء نے بدائع الصنائع میں فرمایا ہے: "نمازِ جنازہ میت کے لیے دُعا کرنا ہے" اھ جیسا کہ معلوم ہے کہ ارکانِ نمازِ جنازہ، چاروں تکبیروں کے سوا اور کچھ نہیں۔

الثانی الوظائف[1] البدنية المحضۃ لاتجری فيھا النيابۃ فلا يصلی احد عن احد ولا يتوضؤ احد عن احد کذا لا يتيمم احد عن احد وقد جوزنا

بحث ۲: جو محض بدنی اعمال ہیں ان میں نیابت نہیں چلتی۔ کوئی شخص دوسرے شخص کی طرف سے نماز نہیں پڑھ سکتا نہ کوئی دوسرے کی جانب سے وضو کرسکتا ہے اسی طرح ایک شخص دوسرے شخص کی طرف سے تیمم بھی نہیں کرسکتا۔ اور یہ جائز رکھا گیا ہے

---

[1] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۱۱

[2] الصحیح لمسلم باب تحریم الکلام فی الصلوٰۃ الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۰۳

[3] بدائع الصنائع کیفیۃ صلوٰۃ الجنازہ کراچی ۱/۳۱۳

marfat.com
Marfat.com

ان یتیمم زید اعمرو فاذن الضربتان لاتقومان الا بعمرو فلو کانتا جمیع ارکان التیمم فقد تیمم عمرو وطهر به زید ولو کانتا بعض ارکانه فقد قام بعض التیمم بزید وبعضه بعمرو وھل له نظیر فی الشرع ثم قد حصل کله لزید وھذا کله غیر معقول ولا مقبول۔

کہ زید کو عمرو تیمم کرا دے۔ اس صورت میں دونوں ضربیں مارنے کا عمل صرف عمرو سے صادر ہوا۔ بلفظ اصطلاحی۔ دونوں ضربیں صرف عمرو کے ساتھ قائم ہیں۔ اب اگر یہی دُو ضربیں تمامتر ارکانِ تیمم ہیں تو لازم آیا کہ عمرو نے تیمم کیا اور زید پاک ہوا۔ اور اگر یہ دونوں ضربیں، بعض ارکانِ تیمم ہیں تو لازم آیا کہ کچھ تیمم زید کے ساتھ لگا ہوا ہے اور کچھ عمرو کے ساتھ۔ پھر یہ دونوں مل کر سارا تیمم زید ہی کا ہوگیا۔ کیا شریعت میں اس کی کوئی نظیر ہے؟ (کہ کسی بدنی عمل کے سارے اجزاء وارکان عمرو ادا کرے اور وہ زید کا عمل ہو جائے؛ یا ایک ہی فریضۂ بدنیہ کا ایک جز زید ادا کرے اور دوسرا جز عمرو بجا لائے، پھر دونوں مل کر سب زید کے حصّہ میں آجائے اور اس کے سر سے فرض اُتر جائے؛ ۱۲ محمد احمد اصلاحی) یہ سب نامعقول اور ناقابلِ قبول ہے۔

الثالث تحقیق ما افاد المحقق

بقوله ان المأموربه مسح لاغیر ان الکتاب العزیز انما امر بقصد الصعید الطیب فالمسح منه وھذا لاتوقف له علی الضرب فضلا عن دخوله فی نفس حقیقته فان من القت الریح الغبار علی عضویه مثلا یتأتی له قصده للمسح منه بامرار یده علیه من دون حاجة الی الضرب علی الارض نعم من لایجده علی اعضائه یحتاج الی قصده من ارض او جدار وذلك لایقتضی الرکنیة بل ولا الشرطیة فانما مثل الضرب علی الصعید فی التیمم

بحث ۳: حضرت محقق نے جو افادہ فرمایا کہ مامور بہ صرف مسح ہے، اس کی تحقیق یہ ہے کہ قرآن حکیم نے تو یہی حکم دیا ہے کہ پاکیزہ صعید کا قصد کر کے اس سے مسح کرو، یہ کام ضرب پر موقوف نہیں، ضرب کا اس کی حقیقت میں داخل ہونا درکنار۔ اس لیے کہ مثلاً جس کے چہرے اور ہاتھوں پر آندھی سے گرد پڑ گئی اس سے یہ ہو سکتا ہے کہ اسی گرد سے مسح کا قصد کر کے اس پر اپنا ہاتھ پھیر لے اسے زمین پر ضرب کی کوئی ضرورت نہیں۔ ہاں جس کے اعضاء پر گرد نہ ہو اسے کسی زمین یا دیوار سے مٹی کے قصد کی ضرورت ہے اور یہ بات رکنیت کیا، شرط کی بھی مقتضی نہیں۔ کیونکہ تیمم میں صعید کو

Marfat.com

كمثل الاغتراف من الاناء فى الوضوء فمن وقف فى المطر اغناه عن الاغتراف نعم اذالم يجده الا باخذ وصب احتاج اليه وليس لاحد ان يقول ان الاغتراف من اركان الوضوء اومن شرائطه وهذا شئ واضح جدا لا ينبغى الارتياب فيه فلا يحمل كلام الشارع صلى الله تعالىٰ عليه وسلم ولا كلام صاحب المذهب رضى الله تعالىٰ عنه على خلافه۔

ضرب کی حیثیت وہی ہے جو وضو میں برتن میں چلّو کے ذریعہ پانی لینے کی ہے، جو بارش میں کھڑا ہوا سے چلّو لینے کی کوئی ضرورت نہیں بارش ہی کافی ہے۔ ہاں جب ہاتھ سے پانی لئے اور بہائے بغیر وضو نہ ہو پائے تو اس کی ضرورت ہوگی۔ اور یہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ چلّو سے پانی لینا وضو کے ارکان یا شرائط میں داخل ہے۔ یہ چیز بالکل واضح اور روشن ہے جس میں کوئی شک نہیں ہونا چاہیے۔ تو اس کے خلاف کسی بات پر نہ شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام کے کلام کو محمول کیا جا سکتا ہے نہ صاحبِ مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کلام کو۔

الرابع اتينا على التاويل فاوله ان الكلام انما جاء على الغالب المعهود فان من النادر جدا وجدان الغبار على العضوين وكذا لم يعهد فى صفة التيمم ادخال الراس فى موضع الغبار اوالوقوف فى مثاره وتحريك العضوين وانما المعروف المعهود هو طريقة الضرب وبها وردت الاحاديث القولية والفعلية ولما تمعك عمار رضى الله تعالىٰ عنه قال له النبى صلى الله تعالىٰ عليه وسلم ان كان يكفيك ان تضرب بيديك ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وكفيك[1] رواه الستة۔

بحث ۴ : اب ہم (کلام شارع اور کلام صاحبِ مذہب کی) تاویل پر آئے تو پہلی بات یہ ہے کہ یہ اکثری اور معروف حالت کے لحاظ سے ہے، اس لئے کہ چہرے اور ہاتھوں پر پڑی ہوئی گرد ملنا بہت ہی نادر ہے یوں ہی غبار کی جگہ سر داخل کرنا، یا گرد اُڑنے کی جگہ کھڑا ہونا اور اعضائے تیمم کو حرکت دینا صفتِ تیمم میں معہود و معروف نہیں۔ معروف و معہود وہی ضرب کا طریقہ ہے اسی سے متعلق قولی اور فعلی حدیثیں وارد ہیں۔ جب حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تیمم کے لیے زمین پر لوٹ پوٹ کیا تھا تو ان سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "تمہارے لئے یہ کافی تھا کہ اپنے ہاتھوں سے زمین پر مارتے پھر پھونک دیتے پھر ان سے اپنے چہرے اور ہاتھوں کا مسح کر لیتے"۔ یہ حدیث صحاح ستہ میں آئی ہے۔

---

[1] سنن ابی داؤد باب التیمم آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۴۷

Marfat.com

اقول لکن یرد[ف۱] علیہ ما قدمنا عن ملک العلماء من اجماع ائمتنا الثلثۃ رضی اللہ تعالٰی عنہم علی رکنیۃ الضربتین و بہ یصعب الامر علی القول الثانی فاذن یفزع الی تاویل المحقق الثانی و سیأتی الکلام علیہ۔

الخامس کما سلک المحقق بالحدیث مسلکین ذھب ایضا بتلک الفروع الاٰتیۃ علی خلاف القول الاول مذھبین ولم یتأت فیھا المسلک الاول ان الکلام علی الغالب فان الرکنیۃ توجب اللزوم فجعل المسلک الاول فیھا قصرھا علی القول الثانی ای فتکون تلک الفروع ایضا من ثمرات الخلاف و بہ جزم البحر و تبعہ ش۔

اقول: لیکن اس پر اُس سے اعتراض وارد ہوگا جو ہم نے ملک العلماء سے (تعریف سادس کے بعد) نقل کیا کہ رکنیتِ ضربین پر ہمارے تینوں ائمہ کا اجماع ہے اسی سے دوسرے قول (عدم رکنیت ضرب) پر بھی معاملہ دشوار ہوگا۔ تو اس وقت حضرت محقق کی تاویل ثانی کی طرف رجوع کرنا پڑے گا اور اس پر کلام عنقریب آنے والا ہے۔

بحث ۵: حضرت محقق نے حدیث کی تاویل میں دو طریقے اختیار کئے ہیں (ایک یہ کہ چوں کہ تیمم اکثر ضربوں ہی کے ذریعہ ہوتا ہے اس لیے یہ احادیث یہاں غالب و اکثر کے طور پر آئی ہیں، دوسرا یہ کہ ضرب اس سے عام ہے کہ زمین پر ہو یا عضو پر بطور مسح ہو ۱۲ فتح ۱/۱۱۱) اسی طرح وہ جزئیات جو قول اول (رکنیتِ ضربین) کے برخلاف آئے ہیں ان میں تاویل کے دو طریقے اختیار کئے ہیں (پہلا طریقہ یہ کہ جزئیات صرف ان حضرات کے قول پر ہیں جو ضرب کی عدمِ رکنیت کے قائل ہیں، دوسرا یہ کہ لفظ ضرب سے زمین پر ضرب اور عضو پر مسح دونوں سے اعم معنی مراد ہے) حدیث میں ایک طریقۂ تاویل یہ اختیار کیا تھا کہ یہ بلحاظ غالب و اکثر ہے وہ تاویل یہاں نہیں ہوسکتی تھی کیونکہ جب ضربوں کو رکن تیمم مان لیا گیا تو تیمم کے لیے ضرب کا وجود تو لازم ہوگیا کہ رکن کے بغیر شئی کا ثبوت وتحقق ممکن ہی نہیں۔ اس لیے یہاں پہلا طریقۂ تاویل یہ رکھا کہ یہ جزئیات صرف ان لوگوں کے قول پر ہیں جو ضرب کی عدمِ رکنیت کے قائل ہیں تو یہ

Marfat.com

جزئیات بھی اختلاف مذہبین (رکنیت ضرب وعدم رکنیت) کا ثمرہ ہوں گی (جن کے نزدیک ضرب رکنِ تیمم نہیں ان کے یہاں جوازِ تیمم کی وہ صورتیں اور وہ جزئیات ہوں گے اور جن کے یہاں ضرب رکنِ تیمم ہے ان کے نزدیک ان صورتوں میں تیمم نہ ہوگا) اسی تاویل پر بحر نے جزم کیا ہے اور علامہ شامی نے بھی ان کا اتباع کیا ہے۔ (ت)

اقول فیہ اولاً ما اشرت الیہ ان الفروع سیقت فی الکتب جمیعا مساق المتفق علیہ لم یوم احد الی خلاف فیہا۔

اقول: یہ تاویل درست مان لینے میں چند اعتراضات لازم آئیں گے اولاً، جس کی طرف میں نے پہلے اشارہ کیا کہ یہ جزئیات تمام کتابوں میں اس طرح بیان کیے گئے ہیں کہ کسی نے اختلاف کی طرف کوئی اشارہ بھی نہ کیا جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ تمام حضرات کے نزدیک متفق علیہ ہیں اور یہ صرف بعض کے قول پر نہیں۔

ثانیا[ف۱] لوکانت مبنیۃ علی القول الثانی لکانت مخالفۃ لاجماع ائمتنا فکیف یسوغ المیل الیہا فضلا عن الجزم بہا من دون اشارۃ اصلا الی خلاف فیہا۔

ثانیا اگر یہ جزئیات قول ثانی (عدم رکنیت ضربین) کی بنیاد پر ہوتے تو ہمارے ائمہ کے اجماع کے خلاف ہوتے۔ پھر ان کی جانب میلان کیونکر روا ہوتا۔ اور ان سے متعلق کسی اختلاف کا کوئی اشارہ کیے بغیر ان پر جزم کرلینا تو بدرجۂ اولٰی ناروا ہوتا۔

ثالثا[ف۲] اکثر تلک الفروع فی الخلاصۃ ومصنفہا الامام طاھر قد صحح القول الاول فکیف یمشی فیہا طرا علی خلاف ماھو الصحیح عندہ بل قد افاد انہا متفق علیہا کما ھو قضیۃ صنیعھم جمیعا ولذا جزم بہا الدر مع تصریحہ

ثالثا ان جزئیات میں سے زیادہ تر خلاصۃ الفتاوٰی میں مذکور ہیں اور خلاصہ کے مصنف امام طاہر قولِ اوّل (رکنیتِ ضربین) کو صحیح قرار دے چکے ہیں۔ پھر ان تمام جزئیات میں وہ اپنے صحیح مذہب کے خلاف کیسے چلیں گے؟ بلکہ انہوں نے تو یہ بھی افادہ کیا کہ یہ جزئیات متفق علیہ ہیں جیسا کہ دوسرے تمام حضرات کے طرزِ عمل کا بھی یہی مقتضٰی ہے اسی لیے درمختار میں ان جزئیات پر جزم کیا حالاں کہ

marfat.com
Marfat.com

باحوطیة القول الاول وتصحیحه۔

رابعاً تقدم[۱] عن البدائع اجماع ائمتنا علی رکنیة الضربتین وهم المصرحون فی کتاب الصلاۃ بالفرع الثانی وهذا یقطع النزاع۔

السادس امامسلکه الثانی المشترك فیه الحدیث وتلك الفروع ان المراد بالضربتین اعم من الضرب علی الارض او علی العضو ففیه۔

اولاً کما اقول[۲] قد حقق المحقق ان حقیقة التیمم هو المسح وان الضرب علی الارض لیس منها فی شیئ فلا وجه للتعمیم فی الضرب الرکن بل انما یقال ان المراد بالضربتین هما المسحتان وحینئذ لایلائمه قوله صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم ثم قول صاحب المذهب ضربة للوجه وضربة للیدین اذ لو ارید هذا القیل ضربة علی الوجه واخری علی الیدین۔

وہ قول اول (رکنیت) کے احوط اور صحیح ہونے کی تصریح کرچکے ہیں۔

رابعاً رکنیت ضربین پر ہمارے ائمہ کا اجماع بدائع کے حوالہ سے بیان ہوا اگر اس کے باوجود خود ہی کتاب الصلاۃ میں جزئیہ دوم کی تصریح بھی کررہے ہیں۔ یہ بات فیصلہ کن اور قاطع نزاع ہے (اس سے ثابت ہوجاتا ہے کہ جزئیات صرف عدم رکنیت ماننے والوں کے قول پر مبنی نہیں بلکہ متفق علیہ ہیں)

بحث ۶: اب رہی امام محقق کی دوسری تاویل جو حدیث اور مذکورہ جزئیات میں مشترک ہے کہ ضرب سے مراد ضرب علی الارض یا ضرب علی العضو سے اعم ہے۔ تو اس پر چند اعتراضات ہیں:

اولاً، اقول: حضرت محقق خود تحقیق فرماچکے ہیں کہ تیمم کی حقیقت بس مسح ہے۔ اور ضرب علی الارض کا حقیقت تیمم میں کوئی دخل نہیں۔ تو وہ ضرب جو تیمم کا رکن اور اس کی حقیقت میں داخل قرار دی گئی ہے اس کی تعمیم کرکے ضرب علی الارض کو بھی اس کے تحت لانے اور حقیقت تیمم میں داخل کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔ بلکہ یوں کہا جائے گا کہ دونوں ضربوں سے مراد دونوں کا مسح (چہرے کا مسح اور ہاتھوں کا مسح) ہے۔ اور اس صورت میں رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد پھر صاحب مذہب کا قول: ضربة للوجه وضربة للیدین (ایک ضرب چہرے کے لیے اور ایک ضرب ہاتھوں کے لیے) تاویل مذکور کے مطابق نہ ہوگا اور موافق بھی نہ ہوگا کیونکہ

Marfat.com

اگر اس سے یہ مراد ہوتا تو یوں ارشاد ہوتا ضربة علی الوجه واخری علی الیدین (ایک ضرب چہرے پر اور ایک ضرب ہاتھ پر)

وثانیا کما **اقول** ایضا علی ھذا یرتفع الخلاف وتذھب ثمراته المذکورة عن اٰخرھا والقوم ومنھم المحقق نفسه علی اثباتھا۔

ثانیا، اقول: اس تاویل کی بنیاد پر ضرب کی رکنیت وعدم رکنیت کا اختلاف ہی اٹھ جائیگا اور اس کے تمام مذکورہ ثمرات بھی باقی نہ رہیں گے حالانکہ علماء جن میں خود حضرت محقق بھی ہیں اس اختلاف اور ثمرات کو ثابت مانتے ہیں۔

وثالثا کما قال البحر انه لایمشی فی فرعی الخلاصة اذ لا ضرب فیھا علی الارض ولا علی العضو[1] **اقول** لکن[2] مرجعه الی مؤاخذة علی اللفظ فلو قال المحقق ان المراد بالضربتین المسحتان لم یرد انه لا ضرب ھھنا اصلا۔

ثالثا البحرالرائق کا اعتراض کہ یہ تاویل خلاصہ میں مذکور ان دو جزئیوں میں جاری نہیں ہوسکتی (جن میں غبار کی جگہ اعضائے تیمم کو داخل کرکے بہ نیت تیمم حرکت دے لینے کو کافی قرار دیا ہے) کیوں کہ ان میں نہ زمین پر ضرب ہے نہ عضو پر۔ **اقول**: مگر اس اعتراض کا مآل صرف لفظ پر گرفت ہے اگر حضرت محقق نے یہ فرمایا ہوتا کہ دونوں ضرب سے مراد دونوں مسح ہے تو یہ اعتراض وارد نہ ہوتا کہ یہاں تو سرے سے ضرب ہی نہیں۔

ورابعا کما ابدی البحر ایضا ان لیس ثمه مسح ایضا وبه اخذ الخادمی علی الدرر بل[3] وعلی جملة العمائد الغر کالظھیریة والخانیة والخلاصة وخزانة المفتین والجوھرة والایضاح والفتح والبحر وابن کمال حتی کتاب الصلاة لصاحب صاحب المذھب اذ صرحوا جمیعا

رابعا بحر ہی نے یہ اعتراض بھی ظاہر کیا ہے کہ یہاں (موضع غبار میں تحریک اعضا والی صورت میں) مسح بھی تو نہیں۔ اسی بنیاد پر محشی درر خادمی نے درر بلکہ اکثر کتب معتمدہ جیسے ظہیریہ، خانیہ، خلاصہ، خزانۃ المفتین، جوہرہ، ایضاح، فتح القدیر، البحرالرائق اور ابن کمال یہاں تک کہ صاحب مذہب کے شاگرد کی کتاب الصلوٰۃ پر بھی گرفت کی ہے اس لیے کہ جیسا کہ گزر چکا ان تمام حضرات نے تصریح

۱؎ البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۵

marfat.com
Marfat.com

كما تقدم بانه اصاب الغبار وجهه وذراعيه لايجوز مالم يمسح بنية التيمم[1] فقال فيه ما فيه لما عرفت انفا من الخلاصة والبحر (اى من كفاية تحريك الاعضاء قال) الا ان يقال المراد من المسح اعم مما هو حقيقة اوحكما فيشمل نحو تحريك الرأس[2] اھ۔

فرمائی ہے کہ "اگر صرف اتنا ہوا کہ چہرے اور ہاتھوں پر غبار پہنچ گیا تو تیمم نہ ہوگا جب تک کہ بہ نیتِ تیمم اس پر ہاتھ نہ پھیرے"؛ خادمی نے کہا: "فیه ما فیه۔ اس میں وُہ خامی ہے جو اس میں ہے کیونکہ ابھی خلاصہ اور بحر کے حوالہ سے معلوم ہوا (کہ تحریکِ اعضاء بھی کافی ہے) مگر یہ کہا جائے کہ مسح سے مراد وہ ہے جو حقیقۃً اور حکماً دونوں مسح سے اعم ہے۔ اس طور پر لفظ مسح تحریکِ سر وغیرہ والی صورت کو بھی شامل ہو جائیگا"۔اھ۔

واقول اوّلاً ذهب عنه ان الخلاصة والبحر ايضا من المصرحين بانه ان لم يمسح لم يجز كما قدمنا عنهما فى الفرعين الاولين والسادس۔

اقول: اوّلاً خادمی کو یہ خیال نہ رہا کہ خلاصہ اور بحر میں بھی یہ تصریح موجود ہے کہ اگر ہاتھ نہ پھیرا تو تیمم نہ ہوگا جیسا کہ جزئیہ ۱، ۲، ۶ میں ان سے ہم نے نقل کیا ہے۔

وثانيا لونظر الى ما صرحوا فيه بعدم الاجزاء الا بالمسح والخلاصة والبحر باجزاء التحريك لعرف الفرق وعلم ان لا اخذ على الدرر والجلة الغرر كما سينكشف لك سر ذلك ان شاء الله تعالى۔

ثانیاً جس صورت میں حضرات علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ ہاتھ پھیرے بغیر تیمم نہ ہوگا اور جس صورت میں خلاصہ اور بحر نے تحریکِ اعضاء کو کافی قرار دیا ہے دونوں میں اگر فاضل خادمی نے غور کیا ہوتا تو فرق واضح ہوجاتا اور انہیں معلوم ہوتا کہ درر اور کتبِ معتمدہ پر مؤاخذہ کی گنجائش نہیں جیسا عنقریب ان شاء اللہ تعالٰی اس کی حقیقت واضح ہوگی۔

وثالثا نعود الى البحر

ثالثاً اب ہم بحر کی طرف رجوع کرتے ہیں

---

[1] خلاصۃ الفتاوٰی نوع فیما یجوز بہ التیمم نولکشور لکھنؤ ۱/۳۶

[2] درر شرح الغرر لابی سعید خادمی باب التیمم مطبع عثمانیہ بیروت ۱/۲۸

Marfat.com

فاقول علٰی[1] هذا یسند فم ما اعترف به البحر ایضا انه الحق وهو رکنیۃ المسح۔

لکنی اقول وبربی[2] استعین

انما مسح شیئ بشیئ امرارہ هذا علیه وامساسه به روی الطبرانی فی الصغیر عن سلمان الفارسی رضی الله تعالٰی عنه، عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم تمسحوا بالارض فانها بکم برۃ[1] قال فی التیسیر بان تباشروها بالصلاۃ بلا حائل وقیل اراد التیمم[2] اھ وقال فی النهایۃ والدر النثیر ومجمع البحار اراد به التیمم وقیل اراد مباشرۃ ترابها بالجباہ فی السجود من غیر حائل والامر ندب لا ایجاب[3] اھ۔

اقول[3] وهو ظاهر السوق و التعلیل فکان هو الاولٰی کما فعل فی التیسیر وفی ابن اثیر وتلخیصه للسیوطی والمجمع مسحهم مر بهم

فاقول اس اعتراض کی بنیاد پر تو رکنیت مسح جس کو خود بحر نے بھی حق مانا ہے مسترد ہو جائے گی۔ مسح بھی رکنِ تیمم قرار نہ پا سکے گا۔

لکنی اقول و بربی استعین

(لیکن میں کہتا ہُوں اور اپنے رب ہی سے مدد چاہتا ہُوں) ایک شئی کو دوسری شئی سے مسح کرنے کا معنی یہ ہے کہ ایک کو دوسری پر گزار دیا جائے اور اسے اُس سے مس کیا جائے۔ طبرانی نے معجم صغیر میں بروایت سلمان فارسی رضی اللہ تعالٰی عنہ نے نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کیا ہے: "زمین سے مسح کرو کیونکہ وہ تمہارے ساتھ نیک سلوک کرنیوالی ہے۔" تیسیر میں فرمایا: اس طرح کہ زمین پر بغیر کسی حائل کے نماز ادا کرتے ہُوئے اس سے اپنی جلد کو مس کرو، اور کہا گیا کہ اس حدیث میں مسح زمین سے مراد تیمم ہے" اھ نہایہ، دُرِ نثیر اور مجمع البحار میں ہے: "اس سے مراد تیمم ہے۔ اور کہا گیا کہ بغیر کسی حائل کے سجدہ کرتے ہوئے پیشانیوں سے زمین کی مٹی کو استعمال کرنا اور جلد کو اس سے مس کرنا مراد ہے اور یہ امر مندوب ہے واجب نہیں" اھ

اقول: سیاقِ کلام اور تعلیل سے یہی آخری معنی ظاہر ہوتا ہے اس لیے یہی مراد لینا بہتر ہے جیسا کہ تیسیر میں کیا ہے۔ نہایہ ابن اثیر اور تلخیص نہایہ للسیوطی اور مجمع البحار میں ہے: "مسحهم کا معنی ہے

---

[1] المعجم الصغیر باب من اسمہ حملۃ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/۱۴۹

[2] التیسیر جامع صغیر حرف التاء مکتبۃ الامام الشافعی الریاض السعودیۃ ۱/۴۵۶
مجمع بحار الانوار تحت لفظ مسح منشی نولکشور لکھنؤ ۳/۲۹۶

[3] النہایۃ لابن اثیر باب المیم مع السین المکتبۃ الاسلامیۃ بیروت ۴/۳۲۷

marfat.com
Marfat.com

مرا خفیفا لم یقم فیه عنده[1] اھ وفی الاخبر حدیث یمسح مناکبنا ای یضع یده علیها لیسویها[2] اھ ای عند اقامة الصفوف وفی القاموس تماسحا تبایعا فتصافقا[3] اھ وفی التاج ماسحه صافحه والتقوا فتماسحوا تصافحوا[4] اھ وقال المجد ھو یتمسح به ای یتبرک به لفضله[5] فقال التاج کأنه یتقرب الی الله تعالٰی بالدنو منه ویتمسح بثوبه ای یمر ثوبه علی الابدان فیتقرب به الی الله تعالٰی قیل وبه سمی المسیح عیسٰی علی نبینا وعلیه الصلٰوة والسلام قاله الازھری[6] اھ

ان کے پاس سے ایسی سبک روی سے گزر گیا کہ ا[ن کے] پاس ٹھہرا نہیں"۔ مجمع البحار میں ہے "حدیث میں ہے یمسح مناکبنا، یعنی (صفیں سیدھی کرتے وقت) سرکار ہمارے کاندھوں کو برابر کرنے کے لیے ان پر اپنا ہاتھ رکھتے"۔ اھ۔ قاموس میں ہے "تماسحا تبایعا فتصافقا اھ (تماسحا کا معنی یہ ہے کہ باھم خرید وفروخت کرکے ایک نے دوسرے کے ہاتھ پر ہاتھ مارا) تاج العروس میں ہے "ماسحه کا معنی اس سے مصافحہ کیا التقوا فتماسحوا یعنی باہم ملے ایک دوسرے سے مصافحہ کیا اھ۔ قاموس میں مجد الدین نے لکھا" ھو یتمسح به ای یتبرک به لفضله (وہ اس سے مسح کرتا ہے یعنی اس کی فضیلت کی وجہ اس سے برکت حاصل کرتا ہے"۔ اس پر تاج العروس میں کہا: "گویا وہ اس کے قُرب کے ذریعہ خدا کی نزدیکی حاصل کر رہا ہے۔ اور یتمسح بثوبه کا معنی یہ کہ وہ اس کے کپڑے کو اپنے بدن پر گزار کر اس سے خدا کا قرب حاصل کرنا چاہتا ہے۔ کہا گیا ہے کہ اس وجہ سے حضرت عیسٰی علی نبینا وعلیہ الصلٰوۃ والسلام کو مسیح کہا گیا۔ یہ ازہری نے کہا ہے"۔ اھ۔

---

[1] النہایۃ لابن اثیر باب المیم مع السین المکتبۃ الاسلامیہ بیروت ۴/ ۳۲۷
[2] مجمع البحار لفظ مسح نولکشور لکھنؤ ۳/ ۲۹۸
[3] القاموس باب الحاء فصل المیم مصطفٰی البابی مصر ۱/ ۵۸
[4] تاج العروس فصل المیم من باب الحاء احیاء التراث العربی مصر ۲/ ۲۶
[5] القاموس المحیط باب الحاء فصل المیم مصطفٰی البابی مصر ۱/ ۵۸
[6] تاج العروس فصل المیم من باب الحاء احیاء التراث العربی مصر ۲/ ۲۶

Marfat.com

اقول فقول المجد[1] المسح امرار
اليد على الشئ السائل[1] ليس السيلان
لازمه ولذا لم يزده الراغب
في مفرداته وهذا ربنا تبارك
وتعالى يقول في الصعيد
فامسحوا بوجوهكم وايديكم
منه[2] ولا اليد[2] قيدا فيه
لحديث تمسحوا[ع] بالارض في
وضع الجباه عليها بلا حائل
ولا الامرار بمعنى التحريك
عليه لحديث يمسح مناكبنا
وقد نص ائمتنا ان ضرب
الكفين بل ووضعهما على
الارض ناويا يطهرهما فلا
يمسحهما بعد وسياتيك بعض
نصوصه ان شاء الله تعالى وانما
امر المولى سبحنه وتعالى

اقول: ان تصریحات کی روشنی میں واضح
ہو جاتا ہے کہ مجد الدین نے قاموس میں مسح کے معنی میں
سیال چیز پر ہاتھ گزارنا جو لکھا ہے اس میں (شئ کے
ساتھ سیال کی قید نہ ہونا چاہیے کیونکہ) سیلان اس
مفہوم کے لیے لازم شئ نہیں۔ اسی لیے مفردات میں
امام راغب نے اس قید کا اضافہ نہ کیا۔ قرآن مجید میں
باری تعالٰی کا ارشاد ہے: فامسحوا بوجوهکم
وایدیکم منه (اس سے اپنے چہروں اور ہاتھوں کا
مسح کرو) اس میں ہاتھ مفہوم مسح کی قید نہیں، کیوں کہ
حدیث میں زمین پر بغیر حائل کے پیشانی رکھنے کے لیے
بھی لفظ مسح وارد ہے جیسا کہ گزرا تمسحوا بالارض۔
اسی طرح ہاتھ پھیرنا یعنی عضو پر اسے حرکت دینا اور گزارنا
یہ بھی مفہوم مسح کی قید نہیں کیونکہ حدیث میں وارد ہے
یمسح مناکبنا۔ جبکہ یہاں کاندھوں پر صرف ہاتھ
رکھنا ہوتا تھا (جیسا کہ مجمع البحار کے حوالے سے بیان
ہوا) اس کا دوسرا ثبوت یہ بھی ہے کہ ہمارے ائمہ کرام
نے تصریح فرمائی کہ اگر تیمم کی نیت سے دونوں

ع: في النهاية والدر النثير ومجمع البحار تحت حديث حماد المعتدة في الجاهلية تاخذ طائرا فتمسح به فرجها ١٢ منه غفر له (م)

نہایہ، دُرِ نثیر اور مجمع البحار میں حدیث حماد کے تحت ہے کہ زمانہ جاہلیت میں معتدہ عورت پرندہ پکڑتی تو اسے اپنی شرمگاہ پر لگاتی ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] القاموس المحيط باب الحاء فصل الميم مصطفى البابي مصر ١/٢٨٥
[2] القرآن ٤/٤٣

marfat.com
Marfat.com

بالمسح فلولا ان امساسهما
بالارض مسحهما بهما لما اغنى۔

اذا علمت هذا فاعلم ان ههنا
صورتين تعودان اربعا وذلك لانك حين تريد
التيمم اما ان تجد الصعيد متصلا
باعضائك او منفصلا عنها على الثانى
لك وجهان احدهما ان تمسه كفيك
فتمسح بهما عضويك وذلك هو المعهود
المعروف والوارد فى الاحاديث القولية
والفعلية والاخر امرار عضويك على
الصعيد اما مسحا من فوقه كما فى الفرع
الحادى عشر للاشل وفى الثالث للصحيح
وهى واقعة سيدنا عمار بن ياسر رضى الله تعالى
ولم ينكر عليه النبى صلى الله تعالى عليه
وسلم بمعنى انه لم ينف طهوره به وان
ارشد الى ما كان يكفى
الغناء للزائد على
الحاجة واما ادخالا فى

___ کفِ دست
کو زمین پر مارا بلکہ اس نیت سے دونوں کو زمین پر
صرف رکھ دیا تو دونوں پاک ہوگئیں بعد میں دونوں ہتھیلیوں
کا مسح نہیں کرے گا۔ اس سلسلہ میں کچھ نصوص ان شاء اللہ
تعالیٰ عنقریب آئیں گے حالانکہ مولائے کریم سبحانہ وتعالیٰ
نے "مسح" کا حکم دیا ہے اگر زمین سے دونوں ہتھیلیوں
کو مس کرنا ہی ان دونوں کا مسح نہ ہوتا تو بعد میں
الگ سے ان کا مسح ضروری ہوتا۔ اور پہلی بار دونوں
کا زمین پر مس کرنا ان دونوں کے مسح سے بے نیاز نہ کرتا۔
یہ سب واضح ہو جانے کے بعد یہ جاننا چاہیے کہ
یہاں دو صورتیں ہیں جو چار ہو جاتی ہیں۔ اس لیے کہ
جب تیمم کا ارادہ ہو تیمم اس وقت صعید کو یا تو اپنے
اعضائے تیمم سے متصل پائے گا یا منفصل۔ بر تقدیر
ثانی دو صورتیں ہیں (۱) صعید سے ہتھیلیاں مس کرکے
ہتھیلیوں کو اعضا پر پھیر لے۔ یہی صورت معہود و
معروف اور قولی و فعلی احادیث میں مذکور ہے ___
(۲) ا۔ اعضائے تیمم کو صعید پر گزارے۔ خواہ اس
طرح کہ صعید کے اوپر اعضاء کو پھیرے جیسے جزئیہ ۱۱
میں اعضاء شل ہو جانے والے شخص کے لیے بیان
ہوا اور جزئیہ ۳ میں تندرست کے لیے ذکر ہوا۔ یہی
سیدنا عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا واقعہ بھی ہے
جس پر نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے انکار نہ فرمایا
یعنی ان کی طہارت کی نفی نہ فرمائی، اگرچہ قدر حاجت سے
زائد کو لغو بنانے کے لیے قدر کافی کی ہدایت و رہنمائی
فرمائی، خواہ اس طرح کہ اعضائے تیمم کو صعید کے اندر

Marfat.com

غلاله كمن يولج وجهه وكفيه فى الرمل بنية التيمم وعليه الفرع الرابع او امرارك الصعيد على عضويك كان تأخذ قطعة حجر فتمرها على وجهك وذراعيك ناويا مستوعبا وبالجملة تفعل ما بنفسه يقع المساس بين الصعيد والمحل.

واقول وهذا الوجه الاخير الذي زدته وان لم يذكروه معلوم اجزاؤه قطعا لوجود امتثال قوله عزوجل فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه هذا كله فى الثانى اما الاول اعنى وجدانه متصلا ففيه صورتان:

الاولى ان تجده على عضويك فقط لا وراءهما كغبار ساكن وقع عليهما بالقاء ريح كما فى الفرع الاول او بفعل منك كهدم او كنس او كيل او ذر او ضرب به او نفض ثوب كما فى الفرع الثانى والسادس والتاسع والعاشر كل ذلك اذا اردت التيمم بما بقى منه على عضويك بعد سكونه اولم يثر غبار فى الذر بل نزل على العضو فسكن.

داخل کردے۔ مثلاً کوئی شخص بہ نیت تیمم اپنے چہرے اور ہاتھوں کو ریت میں داخل کرے۔ اس پر جزئیہ ۴ ہے۔

ب۔ یا صعید کو اعضاء پر گزارے۔ مثلاً پتھر کا کوئی ٹکڑا لے کر بہ نیت تیمم چہرے اور ہاتھوں پر پورے طور سے پھیر لے۔ مختصر یہ کہ ایسا فعل ہو کر خود اسی فعل سے صعید اور اعضائے تیمم باہم مَس ہو جائیں۔

اقول: یہ آخری صورت جس کا میں نے اضافہ کیا اگرچہ اسے علماء نے ذکر نہیں کیا مگر اس کا جوازِ تیمم کے لیے کافی ہونا قطعی طور پر معلوم ہے اس لیے کہ ارشادِ باری عزوجل: "تو پاک صعید کا قصد کرکے اس سے اپنے چہروں اور ہاتھوں کا مسح کرو" کی بجا آوری پائی جاتی ہے۔ یہ کلام بر تقدیر ثانی تھا۔ اب پہلی تقدیر لیجئے یعنی صعید کو اعضاء سے متصل پانا۔ اس میں دو صورتیں ہیں:

(۱) تیمم کرنے والا صرف چہرے اور ہاتھوں پر صعید پائے اور کسی عضو پر نہ پائے مثلاً دونوں عضووں پر غبار ہوا کے اڑا کر ڈال دینے سے پڑا ہو۔ جیسا کہ جزئیہ ۱ میں ہے یا خود متیمم کے کسی فعل سے ان اعضاء پر گرد آئی ہو جیسے دیوار گرانا، جھاڑو دینا، غلّہ ناپنا یا مٹی چھڑکنا یا اس پر ہاتھ مارنا، یا غبار آلود کپڑا جھاڑنا، ایسا کوئی فعل جس کے باعث گرد آکر اعضائے تیمم پر بیٹھ گئی جیسا کہ جزئیہ ۲، ۶، ۹، ۱۰ میں ہے۔ ان ساری صورتوں میں یہ ہو کہ جب گرد اعضاء پر بیٹھ گئی اس کے بعد اعضائے تیمم پر بیٹھی ہوئی گرد سے تیمم کا ارادہ کیا، یا چھڑکنے کی صورت میں غبار نہ اڑایا بلکہ جو مٹی چھڑکی وہ عضو پر گر کر بیٹھ گئی۔

marfat.com
Marfat.com

والثانية ان تجد له ثخنا كثيرا حول اعضائك كأن تكون مختبيا في رمل او يهجم غبار بهبوب ريح او اثارة منك بهدم وغيره ولو بذر مشير فتجد غبارا ثائرا مرتفعا غير منقطع احاط بعضويك فتريد التيمم به قبل سكونه كما في الفرع الخامس ومنه السابع والثامن۔

(۲) متیمم اپنے اعضاء کے گرد صعید کی کافی دبازت پائے مثلاً ریت میں چھپا ہوا ہو، یا آندھی چلنے، یا دیوار گرانے وغیرہ سے خواہ غبار انگیز چھڑکاؤ ہی کی وجہ سے غبار کی وافر مقدار ہو گئی ہے جس کے باعث اپنے اعضاء کے گرد نہ ختم ہونے والا بلند اڑتا ہوا غبار پا رہا ہے اور چاہتا ہے کہ اس کے ٹھہرنے سے پہلے اس سے تیمم کر لے۔ جیساکہ جزئیہ ۵ میں ہے۔ اسی سے متعلق جزئیہ ۷، ۸ بھی ہے۔

ففي هاتين وان وجد الاتصال بين الصعيد والعضوين لكن ليس بفعلك للتيمم بل اما لا فعل لك فيه كما في القاء الريح وارتفاع الغبار بانهدام الجدار او كان فعلك في تحريكه ثم وصوله الى عضويك بطبعه كما في الهدم والكنس والكيل والذر وضرب اليد ونفض الثوب او وصل بفعلك لا للتيمم كما في صورة الاختباء والشرط وجود فعل ما يقع بنفسه امساس العضوين بالصعيد۔

ان دونوں صورتوں میں اگرچہ صعید اور اعضاء کے درمیان اتصال پایا گیا لیکن یہ اتصال تیمم کے لیے متیمم سے ہونے والے فعل کے ذریعہ نہ ہوا بلکہ اس میں یا تو متیمم کا سرے سے کوئی فعل ہی نہیں، جیسے اس صورت میں کہ آندھی نے اعضاء پر غبار ڈال دیا، یا دیوار گرنے سے غبار اٹھا، یا متیمم کا فعل تو ہوا لیکن یہ فعل صرف اتنا تھا کہ غبار کو حرکت دی، برانگیختہ کیا، پھر اعضاء تک غبار کا پہنچنا خود غبار کی فطرت و طبیعت کے تحت پایا گیا، جیسے اس صورت میں کہ متیمم نے دیوار گرائی، جھاڑو دیا، غلہ ناپا، مٹی چھڑکی، غبار پر ہاتھ مارا، کپڑا جھاڑا، یا غبار متیمم کے فعل ہی سے پہنچا لیکن یہ فعل تیمم کے لیے نہ تھا جیسے اس صورت میں کہ متیمم ریت میں چھپا ہوا تھا۔ اور شرط یہ ہے کہ بہ نیتِ تیمم ایسا فعل پایا جائے کہ خود اسی فعل سے اعضاء کو صعید سے مس کرنا متحقق ہو۔

ففي الصورة الثانية حيث ان للصعيد ثخنا حول اعضائك يكفيك

دوسری صورت میں چونکہ اعضائے متیمم کے گرد صعید کی دبازت موجود ہے اس لیے بہ نیتِ تیمم

Marfat.com

تحريك عضويك بنية التيمم
لانه يقع به الاتصال والامساس
بغير ما اتصل اولا فيحصل الفعل
المقصود وهذا ما في الخلاصة و
البحر في الفرع الخامس۔
لكن في الصورة الاولى لا تجد
صعيدا وراء عضويك فمهما حركتهما
لم يحصل امساس بشئ جديد
فلا يكفي ولا بد من ان تمر يدك
عليه ناويا فيقع امساس لم يكن
وهذا ما في الفتح والبحر
والظهيرية والهندية في الفرع
الاول والخلاصة والدرر والبزازية
وابن كمال وكتاب الصلاة في
الفرع الثاني والخانية والخلاصة
والخزانة والايضاح والجوهرة في
الفرع السادس والمحيط والهندية في
الفرعين التاسع والعاشر فذهب
القلق ؛ واسفر الفلق ؛ ولله الحمد و
ظهر بهذا التقرير المنير فوائد مهمة
نفعها غزير ؛
منها انه لاخلف بين اكتفاء
الخلاصة والبحر بالتحريك واشتراط
الدرر والحلبة والغرر
المسح كما توهم الفاضل الخادمي

اس کا اپنے چہرے اور ہاتھوں کو حرکت دے لینا ہی
کافی ہے کیونکہ پہلے جس سے اتصال تھا اس کے علاوہ
فعل (فعل تحریک) کی وجہ سے صعید سے اتصال اور
مس کرنا پایا جاتا ہے تو فعل مقصود کا حصول ہو جاتا ہے۔
یہی صورت جزئیہ ۵ کے تحت خلاصہ اور بحر میں ہے۔
لیکن پہلی صورت میں چونکہ اعضائے تیمم کے
گرد صعید موجود نہیں ہے اس لیے اگر وہ چہرے اور
ہاتھوں کو حرکت دے تو کسی نئی چیز سے مس کرنا حاصل
نہ ہوگا اس لیے یہاں تحریک اعضاء تیمم کے لیے
کفایت نہیں کرسکتی۔ ضروری ہے کہ بہ نیت تیمم
صعید پر ہاتھ پھیرے کہ اعضاء کو صعید سے مس
کرنے کا عمل حاصل ہو جو پہلے حاصل نہ تھا۔ یہی صورت
جزئیہ ۱ کے تحت فتح القدیر، بحرالرائق، ظہیریہ اور ہندیہ میں ہے، اور
جزئیہ ۲ کے تحت خلاصہ، درر، بزازیہ، ابن کمال اور
کتاب الصلاۃ میں ہے اور جزئیہ ۶ کے تحت خانیہ،
خلاصہ، خزانہ، ایضاح اور جوہرہ میں ہے۔ اور
جزئیہ ۹، ۱۰ کے تحت محیط اور ہندیہ میں ہے۔ اس
تفصیل وتحقیق سے اضطراب دور ہوگیا، اور صبح کا
جمال روشن ہوگیا وللہ الحمد۔ اور اس تقریر منیر سے
چند اہم **فوائد** بھی ظاہر ہوئے جو بہت نفع بخش
ہیں، کچھ فوائد کا بیان درج ذیل ہے:
ف ۱: خلاصہ اور بحر نے صرف تحریک اعضاء
کے ذکر پر اکتفاء کیا مگر درر اور دیگر کتب معتمدہ
نے مسح کی شرط لگائی دونوں میں کوئی اختلاف و
تعارض نہیں جیسا کہ فاضل خادمی کو وہم ہوا اس لئے

marfat.com
Marfat.com

فالاول فی الغبار المرتفع والثانی فی المنقطع۔

اوّل اس صورت میں ہے جب اعضاء کے گرد اٹھتا ہوا غبار موجود ہو، اور ثانی اس صورت میں ہے جب غبار منقطع ہوچکا ہو۔

ومنھا[۲] ان لیس المسح فی مسألۃ الدرر فی الفرع الثانی بمعنی یشمل التحریک کما زعم[ف۱] ایضافان التحریک لایکفی فیہ بل لابد من امرار الید۔

ف ۲: جزئیہ ۲ کے تحت ذکر شدہ مسئلۂ درر میں مسح کا ایسا کوئی معنی مراد نہیں جو تحریکِ اعضاء کو بھی شامل ہو جیسا کہ فاضل موصوف نے خیال کیا۔ اس میں تحریک تو کافی ہو ہی نہیں سکتی بلکہ اعضاء پر ہاتھ پھیرنا ضروری ہے۔

ومنھا[۳] ان لاتھافت بین کلام الخلاصۃ فی الفرع الخامس وکلامہ فی الثانی والسادس لعین مامر فی الدرر۔

ف ۳: جزئیہ ۵ کے تحت ذکر شدہ عبارتِ خلاصہ اور جزئیہ ۲ و ۶ کے تحت مذکورہ عبارتِ خلاصہ کے درمیان کوئی تعارض نہیں۔ وجہ وہی ہے جو عبارتِ درر کی توضیح میں ابھی بیان ہوئی۔

ومنھا[۴] مثلہ للبحر فی الخامس والاول۔

ف ۴: یہی حال جزئیہ ۵ اور جزئیہ ۱ کے تحت بحر کی مذکورہ عبارتوں کا ہے۔

ومنھا[۵] ان الذر فی الفرع السادس مالا یثیر نقعا وترید التیمم بعد ما وقع وسکن فلذا شرطوا المسح وفی الفرع السابع ما یثیر وترید التیمم وھو مرتفع فاکتفی البزازی بتحریک المحل لما علمت ان التحریک لاینفع بعد السکون۔

ف ۵: جزئیہ ۶ کے تحت اعضاء پر مٹی چھڑکنے کا جو ذکر ہے اس سے ایسا چھڑکنا مراد ہے جس سے غبار نہ اڑتا ہو اور مٹی اعضاء پر گر کر بیٹھ گئی اس کے بعد تیمم کا ارادہ کیا۔ اسی لیے اس میں مسح کی شرط ہے۔ اور جزئیہ ۷ کے تحت ایسا چھڑکنا مراد ہے جس سے غبار اٹھتا ہو اور غبار بلند ہونے کی حالت میں ہی تیمم کا ارادہ ہو اسی لیے بزازی نے اعضائے تیمم کو اس غبار میں حرکت دے لینے پر ہی اکتفا کیا۔ یہ اس لیے کہ معلوم ہے غبار بیٹھ جانے کے بعد تحریکِ اعضائے کوئی فائدہ نہیں۔

ومنھا[۶] ان القیام فی مھب الریح

ف ۶: آندھی کے رُخ پر کھڑا ہونا اگر اس صورت

Marfat.com

انكان بحيث هبت فاثارت نقعا احاط بك فاردت التيمم حين هو مرتفع كفاك التحريك وهو المراد لبزازية فى الفرع الثامن وان اردت بعد ما سكن لزمك امرار اليد وهو المراد لخلاصة فى الفرع الثانى۔

میں ہو کہ آندھی چلی جس سے اس قدر غبار اٹھا کہ اس نے ہر طرف سے آدمی کو گھیر لیا اب اس نے غبار بلند رہنے ہی کی حالت میں تیمم کا ارادہ کیا تو اس وقت اعضائے تیمم کو اس بلند غبار میں حرکت دے لینا ہی کافی ہے۔ جزئیہ ۸ کے تحت یہی بزازیہ کی مراد ہے۔ اور اگر غبار بیٹھ جانے کے بعد تیمم کا ارادہ کیا تو اعضاء پر بیٹھے ہوئے غبار پر ہاتھ پھیرنا ضروری ہے۔ جزئیہ ۲ کے تحت خلاصہ کی یہی مراد ہے۔

ومنها ان ادخال المحل فى موضع الصعيد ترابا كان اورملا اوغبارا اذا كان بنية التيمم كفى لحصول الامساس بفعلك ناويا وهو فرع الخلاصة الرابع وان كان لا بالنية واردت التيمم لزمك التحريك وهو فرع البزازية الثامن فالادخال فى الخلاصة مع النية ولذا لم يزد شيئا وفى البزازية بدونها ولذا زاد التحريك۔

ف ۷: اعضائے تیمم کو صعید کی جگہ داخل کرنا۔ صعید خواہ مٹی ہو یا ریت یا غبار — جب بہ نیت تیمم ہو تو یہی کافی ہے کیونکہ نیت کے ساتھ اعضاء کو صعید سے مس کرنے کا عمل حاصل ہو گیا۔ خلاصہ میں ذکر شدہ جزئیہ ۴ یہی ہے۔ اور اگر اعضائے تیمم کو داخل کرنا نیت کے بغیر ہوا پھر تیمم کا ارادہ کیا تو اعضا کو حرکت دینا ضروری ہے۔ یہ بزازیہ میں مذکورہ جزئیہ ۸ ہے۔ تو خلاصہ میں جو داخل کرنا مذکور ہے وہ بہ نیتِ تیمم داخل کرنا ہے اسی لیے اس پر کسی اور عمل کا اضافہ نہ بتایا۔ اور بزازیہ میں جو داخل کرنا بیان ہوا وہ بلا نیتِ تیمم داخل کرنا ہے۔ اسی لیے اس میں قیدِ تحریک کا اضافہ کیا۔

وبالجملة اذا هبت ريح فاثارت غبارا فذهبت اليه ودخلته ناويا كان من الفرع الرابع اوغيرناو والغبار مرتفع كان من الثامن او اردت

حاصلِ کلام یہ کہ جب آندھی چلے جس سے غبار اٹھے اس اڑتے ہوئے غبار کے پاس جا کر تیمم کی نیت سے اس میں داخل ہو جائے تو یہ صورت جزئیہ ۴ کے تحت آئیگی۔ اور بغیر نیت داخل ہو گیا اور غبار ابھی بلند ہے تو جزئیہ ۸ کی صورت ہوگی۔

marfat.com
Marfat.com

بعد ما سکن کان من الثانی واذا قمت فی جهة المهب حتی اتاك الغبار واحاط بك لم یکفك مطلقا وان کان وقوفك هذا بنیة التیمم لان الوصول من جهة الغبار لامن قبلك فان کان بعد مرتفعا فحرکت اعضائك ناویا کان من الفرع الثامن وان وقع وسکن فاردت کان من الفرع الثانی۔

وبوجه اخصر اما ان تذهب الی الغبار فتدخل فیه اعضائك ناویا او غیرنا و او یأتیك علی الاول تم التیمم وعلی الاخرین کفی التحریك انکان مرتفعا ولزم امرار الیدان وقع وسکن۔

ومنها[٨] ان التحریك والادخال کل ذلك مسح کما علمت فلا اخذ علی المحقق کما زعم البحر۔

ومنها[٩] ان مراد الخلاصة فی

اور غبار بیٹھ جانے کے بعد اعضاء پر پڑے ہوئے غبار سے تیمم کا ارادہ کیا تو جزئیہ ۲ کی صورت ہوگی۔ اور اگر آندھی کے رُخ پر کھڑا ہوگیا پھر غبار آکر محیط ہوگیا تو اس قدر مطلقاً کافی نہیں اگرچہ یہ ٹھہرنا تیمم ہی کی نیّت سے ہُوا ہو۔ اس لیے کہ پہنچنے کا عمل غبار کی جانب سے ہوا تیمم سے نہ ہوا۔ اب اگر غبار ابھی بلند ہے اس میں اپنے اعضا کو بہ نیتِ تیمم حرکت دے لی تو جزئیہ ۸ کی صورت ہوگئی۔ اور غبار جسم پر پڑ گیا اور بیٹھ گیا پھر تیمم کا ارادہ کیا تو یہ صورت جزئیہ ۲ کے تحت آئے گی۔

اور زیادہ مختصر طور پر یُوں کہا جائے گا کہ تین صورتیں ہیں:

(۱) تیمم غبار کے پاس جا کر تیمم کی نیت سے اس میں اپنے اعضائے تیمم داخل کرے۔

(۲) بلا نیت اعضاء کو داخل کرے۔

(۳) غبار خود تیمم تک پہنچے۔

پہلی صورت میں اتنے ہی عمل سے تیمم مکمل ہوگیا۔ آخری دو صورتوں میں اگر غبار اب بھی بلند ہے تو اعضاء کو حرکت دے لینا کافی ہے۔ اور اگر غبار اعضاء پر پڑ گیا اور بیٹھ گیا تو ہاتھ پھیرنا ضروری ہے۔

ف ۸: مختلف صورتوں کی تفصیل کے ذیل میں معلوم ہُوا کہ غبار میں اعضاء کو حرکت دینا بھی مسح ہے اور اس میں داخل کرنا بھی مسح ہے۔ تو بحر نے محقق علی الاطلاق پر جو اعتراض کیا وہ ساقط ہے۔

ف ۹: خلاصہ نے جو کہا کہ "شرطیہ ہے کہ خود

Marfat.com

قوله ان الشرط وجود الفعل منه هو المسح عينا[ف۱] لاما يعمه وغيره كما زعم ايضاً

ومنها[ف] ان المسح هو ركن التيمم لا غير به يتقوم ولا تصور له بدونه كما قال المحقق انه الحق هكذا ينبغي ان تفهم كلمات العلماء كرام ۞ والحمد لله ولی الانعام ۞ ذی الجلال والاکرام ۞ وافضل الصلاۃ واکمل السلام ۞ علی سید الانام ۞ واٰلہ وصحبه علی مر اللیالی والایام ۞ اٰمین۔

السابع لا وجه[ف۲] يظهر لكفاية النية بعد الضرب كيف[ف۳] وان التراب في اصله ملوث وانما جعل مطهرا بالنية تفضلا من المولی سبحنه وتعالی قال الامام الجليل ابو البركات في الكافي قال زفر النية ليست بشرط فيه كالوضوء لانه خلفه فلا يخالفه ولنا ان التراب ملوث بذاته وانما صار مطهرا اذا نوی

تیمم سے فعل کا وجود ہو" اس فعل سے ان کی مراد بعینہٖ مسح ہے ایسا کوئی فعل مراد نہیں جو مسح اور غیر مسح کو عام ہو جیسا کہ بحر کا خیال ہے۔

ف ۱۰: مسح ہی رکن تیمم ہے، کچھ اور نہیں۔ اسی سے تیمم کی حقیقت وجود میں آتی ہے اور اس کے بغیر تیمم متصور بھی نہیں ہو سکتا، جیسا کہ حضرت محقق نے فرمایا کہ "یہی حق ہے"۔ اسی طرح علمائے کرام کے کلمات کو سمجھنا چاہئے۔ اور ساری خوبیاں خدا کے لیے جو احسان کا مالک اور عزت و بزرگی والا ہے۔ اور بہتر درود، کامل تر سلام ہو سید انام اور ان کی آل و اصحاب پر جب تک روز و شب کی گردش جاری رہے۔ آمین!

بحث ۷: (ضربوں کے رکن تیمم ہونے اور نہ ہونے کا ایک ثمرۂ اختلاف یہ بتایا گیا کہ بعد ضرب اگر نیت تیمم کی تو رکنیت عدم رکنیت والے قول پر کافی ہوگی یہاں اولاً مصنف کی تحقیق یہ ہے کہ کسی قول پر بھی مذکورہ نیت کے کافی ہونے کی کوئی وجہ نہیں، آخراً اس نیت کے کافی ہونے اور کافی نہ ہونے سے متعلق جو دو قول ملتے ہیں ان میں تطبیق کی ایک صورت بھی ذکر کی ہے ۱۲ م۔ الف) جنس زمین پر ہاتھ مارنے کے بعد تیمم کی نیت کی جائے تو اس نیت کے کافی ہونے کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی اور یہ بھلا کیونکر کافی ہوگی جبکہ مٹی دراصل آلودہ کرنے والی چیز ہے اور مولیٰ سبحنہ وتعالیٰ کے فضل و کرم سے نیت ہی کی وجہ سے اسے مُطَہِّر (پاک کرنیوالی) قرار دیا گیا ہے۔ امام جلیل ابو البرکات نسفی کافی میں

marfat.com

Marfat.com

قربة مخصوصة والماء خلق مطهرا فاذا استعمله فی المحل النجس طهره وان کان نجسا حکما والخلف قد یفارق الاصل لاختلاف حالهما الا تری ان الوضوء یحصل باربعة اعضاء بخلاف التیمم وسن التکرار فی الاصل دون الخلف[1] اھ

رقمطراز ہیں: امام زفر کا قول ہے کہ وضو کی طرح تیمم میں بھی نیت شرط نہیں۔ اس لیے کہ تیمم وضو کا خلیفہ و نائب ہے تو اس کے برخلاف نہ ہوگا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ کہ مٹی بذاتِ خود آلودہ کرنے والی چیز ہے اور مطہر صرف اس وقت ہے جب قربتِ مخصوصہ کی نیت ہو۔ اور پانی تو مطہر ہی پیدا کیا گیا ہے۔ وہ جب نجس جگہ استعمال ہوگا تو اسے پاک کر دے گا اگرچہ وہ جگہ حکماً نجس ہو۔ اور نائب کبھی اصل سے الگ اور اس کے برخلاف ہوتا ہے جب کہ دونوں کی حالت مختلف ہو۔ دیکھیے وضو چار اعضا میں ہوتا ہے اور تیمم میں ایسا نہیں۔ اسی طرح اصل یعنی وضو میں تکرار مسنون ہے اور نائب یعنی تیمم میں تکرار نہیں۔ اھ

وقد نصوا[ف۲] ان الضرب المعتبر فی التیمم یطهر الکفین فلا تمسحان بعدہ ومعلوم ان لا تطهیر الا بالنیة ولو[ف۳] کان الضرب بدون النیة کافیا فی التیمم وجب تقیید المسألة به وهم انما یرسلونه ارسالا ففی شرح الجامع الصغیر للامام قاضی خان ثم الحلیة وجامع الرموز وفی جامع المضمرات ثم الهندیة ثم ط ثم ش هل یمسح الکف الصحیح انه لا یمسح وضرب الکف یکفی[2] اھ

علما نے تصریح فرمائی ہے کہ تیمم میں معتبر ضرب یعنی دونوں ہاتھوں کو زمین پر مارنا ہتھیلیوں کو پاک کر دیتا ہے اس لیے اس ضرب کے بعد ہتھیلیوں کا مسح نہیں کیا جائے گا۔ اور یہ معلوم ہے کہ تطہیر بغیر نیت کے نہیں ہو سکتی، اگر بلا نیت ضرب تیمم میں کافی ہوتی تو مسئلہ کو اس سے مقید کرنا ضروری ہوتا، حالاں کہ علماء اسے مطلق ذکر فرماتے ہیں۔ امام قاضی خان کی شرح جامع صغیر، پھر حلیہ و جامع الرموز میں، اور جامع المضمرات پھر ہندیہ پھر طحطاوی پھر شامی میں ہے کیا ہتھیلی پر بھی مسح کریگا؟ صحیح یہ ہے کہ اس پر مسح نہ کرے گا اور ہتھیلیوں کو زمین پر مارنا ہی کافی ہے اھ۔

---

[1] کافی

[2] فتاوٰی ہندیہ الباب الرابع فی التیمم پشاور ۱/۲۶

Marfat.com

وفی الحلیۃ عن الذخیرۃ لم یذکر محمد انہ یضرب علی الارض ظاھر کفیہ اوباطنھما واشار[۱] الی انہ یضرب باطنھما فانہ قال فی الکتاب[۱] علیہ

حلیہ میں ذخیرہ سے منقول ہے کہ امام محمد نے یہ ذکر نہ فرمایا کہ زمین پر ہتھیلیوں کی پشت سے مارے گا یا پیٹ سے۔ انہوں نے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ باطنِ کف سے مارے گا۔ انھوں نے کتاب میں یُوں فرمایا ہے:

علیہ وفی الدرسننہ ثمانیۃ الضرب بباطن کفیہ[۱] الخ وفی ش عن الذخیرۃ الاصح[۲] انہ یضرب باطنھما وظاھرھما علی الارض[۲] اھ ای فالسنۃ الضرب بھما معًا ولذا قال فی ما زاد من السنن یزاد الضرب بظاھر الکفین ایضا کما علمت تصحیحہ[۳] اھ

درمختار میں ہے تیمم کی سُنتیں آٹھ ہیں۔ باطنِ کف سے زمین پر مارنا الخ۔ شامی میں ذخیرہ کے حوالے سے ہے: اصح یہ ہے کہ ہتھیلیوں کے باطن اور ظاہر دونوں ہی کو زمین پر مارے اھ۔ تو سنّت یہ ہے کہ ظاہر و باطن دونوں سے زمین پر مارے۔ اسی لیے علامہ شامی نے درمختار کے بیان پر جن سنتوں کا اضافہ کیا ہے اس میں یہ بھی فرمایا ہے: دونوں ہتھیلیوں کے ظاہر سے بھی زمین پر مارنا سنّتِ تیمم میں اسے زیادہ کرلیا جائے۔ جیساکہ تمہیں معلوم ہو چکا ہے کہ یہی صحیح ہے۔

اقول وکیفما کان لیس الضرب بباطنھا الا سنۃ فما وقع فی نور الایضاح ومراقی الفلاح السادس من الشروط انیکون بضربتین بباطن الکفین[۴] اھ غیر مسلم وقد قال فی النھر غیر خاف ان الجواز حاصل بایھما کان نعم الضرب بالباطن سنۃ[۵] اھ کما فی المنحۃ عنہ والعجب[۳] ان لم ینبہ علیہ ناظروہ کالسیدین الازھری والطحطاوی ۱۲ منہ غفر لہ (م)

اقول: جیسے بھی ہو مگر باطنِ کف سے زمین پر مارنا سنّت ہی ہے (شرط نہیں) تو نور الایضاح اور مراقی الفلاح میں جو درج ہے کہ "چھٹی شرط یہ ہے کہ تیمم دونوں ہتھیلیوں کے باطن سے دو ضربوں سے ہو" اھ یہ قابلِ تسلیم نہیں۔ النہر الفائق میں ہے: یہ بات ظاہر ہے کہ باطن کف سے زمین پر مارے یا ظاہر کف سے مارے تیمم دونوں ہی صورت میں ہو جائے گا ہاں باطن کف سے مارنا سنّت ہے اھ جیساکہ منحۃ الخالق میں نہر سے نقل ہے۔ مگر تعجب ہے نور الایضاح پر سید ازہری اور سید طحطاوی جیسے نظر فرمانے والے حضرات نے اس کی اس خطا پر تنبیہ نہ کی ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[۱] و[۲] و[۳] ردالمحتار مع درمختار، باب التیمم ۱/۱۵۵ [۴] مراقی الفلاح مع الطحطاوی، باب التیمم ص ۶۹ [۵] منحۃ الخالق علی البحرالرائق ۱/۱۴۶

Marfat.com

لوترك المسح علی ظاهر کفیه لایجوز وانما یکون تارکا للمسح علی ظاهر کفیه اذاضرب باطن کفیه علی الارض[۱] اھ فقد افاد[ف۱] ان لوکان الضرب بظاهرهما کان مسحا لظاهرهما۔

اقول والظاهر[ف۲] ان قولهم لایمسح علی ظاهره للنهی لا بمعنی انه لاحاجة الیه کما قد یتوهم من قول التبیین لایجب فی الصحیح مسح باطن الکف لان ضربهما علی الارض یکفی اھ[۲] و تبعه البحر فی هذا التعبیر و ذلك لانه اذاحصل مسحهما مرة بالضرب کما افاد فی الخانیة بقوله لانه مسح مرة حیث ضرب یدیه علی الارض[۳] اھ والتکرار لیس فی التیمم کما قدمنا انفا عن الکافی فتکون اعادته عبثا فیکره کما قال فی البحر ان[ف۳] التیمم علی التیمم

کہ اگر ظاہر کف (پشتِ کفِ دست) پر مسح ترک کردیا تو جائز نہیں۔ اور ظاہر کف پر مسح ترک کرنے والا اس وقت قرار پائے گا جب زمین پر باطنِ کف سے مارا ہو اھ اس عبارت سے امام محمد نے یہ افادہ فرمایا کہ اگر ظاہر کف سے زمین پر مارا ہو تو یہی مارنا ظاہر کف کا مسح بھی ہوگیا۔

اقول: ظاہر یہ ہے کہ علماء کا قول "لایمسح علی ظاهره" (ظاہر کف پر مسح نہیں کرے گا) نہی کیلئے ہے، یہ معنی نہیں کہ پشتِ دست پر مسح کی حاجت نہیں (مگر کرلیا تو کوئی کراہت بھی نہیں) جیسا کہ تبیین کی اس عبارت سے وہم ہوتا ہے: "صحیح مذہب میں باطنِ کف کا مسح واجب نہیں اس لئے کہ زمین پر اس کا مارنا ہی کافی ہے" اھ۔ اس تعبیر میں بحر نے بھی تبیین کی پیروی کی ہے لایمسح نہی کیلئے اس لیے ہے کہ ضرب کے ذریعہ جب ایک بار ہتھیلیوں کا مسح کرلیا۔ جیسا کہ خانیہ میں فرمایا ہے کہ "اس لیے کہ اس نے جب زمین پر ہاتھوں کو مارا تو ایک بار مسح کرلیا" اھ۔ اور تیمم میں تکرار مسنون نہیں جیسا کہ ابھی ہم کافی کے حوالے سے بیان کرآئے۔ تو دوبارہ ان کا مسح کرنا عبث ہوگا اس لیے مکروہ ہوگا جیسا کہ البحرالرائق میں فرمایا ہے کہ "تیمم پر تیمم کوئی

۱؎ بحرالرائق — باب التیمم — ایچ ایم سعید کمپنی کراچی — ۱/۱۴۶
۲؎ تبیین الحقائق — باب التیمم — بولاق مصر — ۱/۳۸
۳؎ فتاوٰی قاضی خان — باب التیمم — نولکشور لکھنؤ — ۱/۲۵

Marfat.com

لیس بقربۃ کذا فی القنیۃ وظاھرہ انہ لیس بمکروہ وینبغی کراھتہ لکونہ عبثًا[1] اھ۔

قربت نہیں۔ ایسا ہی قنیہ میں ہے۔ اس عبارت کا ظاہر یہ ہے کہ تیمم پر تیمم مکروہ نہیں۔ مگر اسے مکروہ ہونا چاہیے، اس لیے کہ یہ عبث ہے اھ۔

بل قال القھستانی لایکرر[2] المسح فانہ مکروہ بالاجماع کما فی الکشف[2] اھ ولاجل ھذا ذکر عامتھم فی کیفیۃ التیمم مسح ظاھر الذراعین من رؤس الاصابع الی المرافق وباطنھما من المرافق الی الرسغ کما فی البدائع والجوھرۃ والعنایۃ فی محیط السرخسی ک الھندیۃ و فی التحفۃ والمحیط الرضوی وزاد الفقہاء فالحلیۃ فرد المحتار۔

بلکہ قہستانی نے لکھا ہے کہ "مسح کی تکرار نہ کی جائیگی اس لیے کہ یہ بالاجماع مکروہ ہے جیسا کہ کشف میں ذکر ہے" اھ۔ اسی لیے عامۂ علماء نے تیمم کا طریقہ یہ بتایا ہے کہ کلائیوں کے اوپری حصہ کا، انگلیوں کے سرے کہنیوں تک مسح کرے اور اندرونی حصّے کا کہنیوں سے گٹے تک مسح کرے۔ جیسا کہ بدائع، جوہرہ، عنایہ میں اور محیط سرخسی پھر ہندیہ میں، اور تحفہ، محیط رضوی، زاد الفقہاء پھر حلیہ پھر رد المحتار میں ہے۔

وایدہ فی الحلیۃ بما فی روایۃ للبخاری واخری لمسلم فی حدیث عمار رضی اللہ تعالٰی عنہ من مسحہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بعد الضرب ظھر کفیہ فیترجح علی ما فی الکافی ینبغی ان یضع بطن کفہ الیسری علی ظھر کفہ الیمنی ویمسح بثلاثۃ اصابع اصغرھا ظاھر یدہ الیمنی الی المرافق ثم یمسح باطنہ بالابھام والمسبحۃ الی رؤس الاصابع

اور حلیہ میں اس کی تائید میں حدیث عمار رضی اللہ تعالٰی عنہ سے متعلق بخاری کی ایک روایت اور مسلم کی ایک دوسری روایت پیش کی ہے جس میں یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے زمین پر ہتھیلیاں مارنے کے بعد پشتِ کفِ دست پر مسح فرمایا۔ تو اسے اس پر ترجیح ہوگی جو کافی میں ہے کہ "یہ چاہیے کہ اپنی بائیں ہتھیلی کا پیٹ داہنی ہتھیلی کی پشت پر رکھے اور تین چھوٹی انگلیوں سے اپنے داہنے ہاتھ کی پشت کا کہنیوں تک مسح کرے۔ پھر پیٹ کی جانب کا انگوٹھے اور شہادت کی انگلی سے" انگلیوں کے سرِ

---

[1] بحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۹

[2] جامع الرموز فصل فی التیمم مطبعۃ کریمیہ قزان ۱/۶۰

marfat.com

Marfat.com

ثم یفعل بالید الیسری کذلک[1] اھ ونقل مثلہ القہستانی عن المحیط ثم استدرك علیہ بما فی جامع الامام القاضی ان الکف لایمسح علی الصحیح[2] اھ کما قدمنا والذی فی البحر[علہ] عن المحیط الرضوی ھکذا کیفیۃ التیمم ان یضرب یدیہ علی الارض ثم ینفضھما فیمسح بھما وجھہ بحیث لایبقی منہ شیئ وان قل ثم یضرب یدیہ ثانیا علی الارض ثم ینفضھما فیمسح بھما کفیہ وذراعیہ کلیھما الی المرفقین وقال مشایخنا یضرب[علہ۲] یدیہ ثانیا

تک مسح کرے۔ پھر بائیں ہاتھ کا اسی طرح مسح کرے" اھ اسی کے مثل قہستانی نے محیط سے نقل کیا ہے پھر اس پر اس سے استدراک کیا ہے جو جامع امام قاضیخان میں ہے کہ "صحیح قول کے مطابق ہتھیلی (باطنِ کف) کا مسح نہیں ہوگا"۔ جیسا کہ ہم نے پہلے نقل کیا ہے۔ اور البحر الرائق میں محیط رضوی کے حوالے سے اس طرح تحریر ہے تیمم کا طریقہ یہ ہے کہ زمین پر اپنے دونوں ہاتھ مار کر جھاڑ لے پھر ان سے چہرے کا اس طرح مسح کرے کہ اس کا ذرا سا حصہ بھی چھوٹنے نہ پائے۔ پھر دوسری بار زمین پر ہاتھ مار کر جھاڑ لے ان سے اپنی ہتھیلیوں اور دونوں کلائیوں کا کہنیوں تک مسح کرے۔ اور ہمارے مشایخ نے فرمایا کہ دوسری بار دونوں ہاتھوں کو مارنے

علہ والمحیط ھذا ھو الرضوی کما یظھر بمراجعۃ الحلیۃ ویرید بھذا ان الذی نقل فی البحر عن المحیط الرضوی وفی الھندیۃ عن المحیط للسرخسی خلاف ما نقلہ القہستانی فلیکن ان کان فی المحیط البرھانی واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ غفرلہ (م)

علہ۲ الذی فی المحیطین مثلہ فی التحفۃ والبدائع وزاد الفقہاء ونصوا جمیعا انہ احوط کما عزالھم فی الحلیۃ و

یہ محیط، محیط رضوی ہی ہے جیسا کہ حلیہ کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے مقصد یہ ہے کہ بحر میں جو محیط رضوی کے حوالہ سے، اور ہندیہ میں محیط سرخسی کے حوالہ سے منقول ہے یہ اس کے خلاف ہے جو قہستانی نے (محیط سے) نقل کیا ہے۔ اگر قہستانی کی نقل کردہ عبارت "محیط برہانی" کی ہو تو ہو سکتا ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

دونوں محیط میں جو طریقۂ مسح ہے وہی تحفہ، بدائع اور زاد الفقہاء میں بھی ہے۔ اور تمام حضرات نے صراحت کی ہے کہ یہ "احوط" ہے۔ جیسا کہ حلیہ،

(باقی اگلے صفحہ پر)

---

[1] جامع الرموز فصل فی التیمم مطبعۃ کریمیہ قزان ۱/۶۸

[2] ایضاً

Marfat.com

ویمسح باربع اصابع یدہ الیسریٰ

اور بائیں ہاتھ کی چار انگلیوں سے دائیں ہاتھ کی

(بقیہ صفحہ گزشتہ)

والبحر والھندیۃ۔

اقول اولا سنحقق[1] ان التراب لا یوصف بالاستعمال ففیم الاحتیاط و ان فرض او ارید بہ الصعید الحکمی علی ما نحققہ فھذا الماء الذی یوصف بہ اجماعا لا یصیر مستعملا فی عضو واحد فی الوضوء و فی شیئ من البدن فی الغسل لان الکل فیہ کعضو واحد فما بال التراب یصیر مستعمل فی عضو واحد۔

وثانیا ان فرض[2] فلا مفر منہ لان الکف لا یستوعب الذراع لولا بل ولا حول المرفق عرضا ولذا اکتبت علی قول ش نقلا عن البدائع ھذا الاقرب الی الاحتیاط لما فیہ من الاحتراز عن استعمال التراب المستعمل بالمقدار الممکن ما نصہ۔

اقول انا وبقولہ بالقدر الممکن مع ما صرح بہ فی الاحادیث والروایات ان التیمم ضربتان انہ لو لم یفعل

بحر اور ہندیہ میں ان کے حوالے سے بیان کیا گیا ہے۔

اقول اولاً عنقریب ہم تحقیق کرینگے کہ مٹی مستعمل ہونے سے موصوف نہیں ہوتی پھر احتیاط کس بات میں ہے؟ اور اگر فرض کیا جائے یا اس سے صعید حکمی مراد لیا جائے جیسا کہ ہم اس کی تحقیق کرنے والے ہیں تو اس صورت میں یہ کلام ہے کہ پانی جو مستعمل ہونے سے بالاجماع موصوف ہوتا ہے وہ بھی وضو میں ایک ہی عضو کے اندر اور غسل میں بدن کے کسی بھی حصے میں مستعمل نہیں ہوجاتا، اس لیے کہ غسل سب عضو واحد کی طرح ہے۔ پھر کیا بات ہے کہ مٹی ایک ہی عضو میں مستعمل ہوجائے؟

ثانیاً اگر صعید حکمی فرض کریں تو بھی اس سے مفر نہیں اس لیے کہ ہتھیلی طول میں پوری کلائی کا استیعاب نہیں کرسکتی، بلکہ عرض میں بھی کہنی کے گرد کا استیعاب و احاطہ نہیں کرتی۔ اسی لیے بدائع سے نقل کرتے ہوئے شامی نے جو یہ عبارت درج کی ہے کہ: "یہی احتیاط سے قریب تر ہے کیونکہ اس میں" بقدر ممکن "مستعمل مٹی کے استعمال سے بچنا حاصل ہوتا ہے"۔ اس پر میں نے یہ لکھا تھا:

اقول احادیث اور روایات میں تیمم دو ضرب ہونے کی تصریح کو سامنے رکھتے ہوئے ان کی عبارت "بقدر ممکن" سے یہ افادہ ہوتا ہے کہ اگر خاص اس

(باقی بر صفحہ آئندہ)

marfat.com

Marfat.com

ظاھرہ یدہ الیمنی من رؤس الاصابع الی المرفق ثم یمسح بکفہ الیسری باطن یدہ الیمنی الی الرسغ و یمر باطن ابھامہ الیسری علی ظاھر ابھامہ الیمنی ثم یفعل بالید الیسرٰی کذلک وھو الاحوط[1] اھ

پشت کا انگلیوں کے سروں سے کہنی تک مسح کرے پھر اپنی بائیں ہتھیلی سے دائیں ہاتھ کے پیٹ کا گٹّے تک مسح کرے۔ اور بائیں انگوٹھے کا پیٹ دائیں انگوٹھے کی پشت پر پھیرے۔ پھر بائیں ہاتھ کا اسی طرح مسح کرے۔ اور یہی زیادہ با احتیاط طریقہ ہے[1] اھ۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ذلک وانما استوعب المسح کیفما اتفق اجزاءہ و ذلک لان کل احد یعلم ان دور یدہ قریب المرفق اعظم بکثیر من طول مقدار الکف مع الاصابع فلا یمکن ان یحصل الاستیعاب بما ذکروا بل لا بد من بقاء مواضع فلو لم یجز ذلک لزمت ضربات مکان ھو ضربتین وھو باطل و لذا عبروہ بینبغی لا یجیب فالحمد للّٰہ الذی جعل ھذا الامر واسعا[2] اھ ما کتبت علیہ والاٰن اقول اذا لم یحصل بہ المقصود لم یکن الا تکلفا فما احسن ما فی البدائع من بعضھم انہ یمسح من دون تلک المراعات والا تکلفا ۱۲ منہ غفر لہ۔ (م)

طریقہ پر مسح نہ کیا اور جیسے بھی اتفاق ہُوا مسح سے پورے عضو کا احاطہ کر لیا تو تیمم ہو جائیگا۔ یہ اس لیے کہ ہر شخص جانتا ہے کہ کہنی کے قریب اس کے ہاتھ کا دَور (گھیرا) انگلیوں سمیت ہتھیلی کی مقدار سے بہت زیادہ ہے، تو ان حضرات کے بتائے ہوئے طریقہ پر بھی اس حصہ کا احاطہ ممکن نہیں، بلکہ کچھ جگہیں ضرور مسح سے رہ جائیں گی تو اگر یہ (احاطۂ مسح کے لیے چھوٹی ہوئی جگہوں پر مستعمل مٹی کو استعمال کرنا) جائز نہ ہو تو بجائے دو ضربوں کے بہت ساری ضربیں لازم ہوں گی۔ اور یہ باطل ہے۔ اسی لیے مذکورہ طریقہ کو "مناسب" فرمایا "واجب" نہ کہا۔ تو خدا کا شکر ہے کہ اس نے کام میں وسعت رکھی ہے۔ شامی پر میری لکھی ہوئی عبارت ختم ہُوئی۔ اور اب میں یہ کہتا ہوں کہ اس طریقۂ مسح سے بھی جب مقصود (مستعمل مٹی کے استعمال سے احتراز) حاصل نہیں تو یہ بس تکلف ہی ہے اس لیے بعض حضرات سے بدائع میں جو منقول ہے کہ "اس رعایت کے بغیر مسح کرے اور تکلف میں نہ پڑے" وہ بہت عمدہ اور کیا خوب ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] جد الممتار علی رد المحتار باب التیمم المجمع الاسلامی مبارکپور ۱/ ۱۴۱-۱۴۰

Marfat.com

ومثل الصفة فی الھندیہ عن محیط السرخسی وبالجملۃ فالصحیح الرجیح المشھور المذکور للجمھور ھو ترک مسح بطن الکفین۔

یہی طریقہ ہندیہ میں محیط سرخسی کے حوالے سے لکھا ہوا ہے۔ الحاصل صحیح، راجح، مشہور جمہور کا بیان کیا ہوا قول یہی ہے کہ ہتھیلیوں کے پیٹ کا مسح نہیں کیا جائیگا۔

اقول فاذن مافی الذخیرۃ نقلا عن محمد فی الاصل ثم یضرب اخری وینفضھما ویمسح بھما کفیہ و ذراعیہ الی المرفقین[۲] اھ المراد فیہ بکفیہ ظاھرھما کما قال فی الحلیۃ فی عبارۃ شرح الجامع الصغیر ھل یمسح الکف الصحیح لا ان المراد بالکف باطنھا لا ظاھرھا[۳] اھ

اقول: اس تحقیق سے یہ واضح ہوجاتا ہے کہ امام محمد سے اصل کے حوالے سے ذخیرہ میں جو یہ عبارت نقل کی ہے کہ "پھر دوسری بار ہاتھ مارے اور دونوں کو جھاڑلے اوران سے اپنی ہتھیلیوں کا اور کہنیوں سمیت کلائیوں کا مسح کرے" اھ۔ اس میں ہتھیلیوں سے مراد ان کی پشت ہے جیسے حلیہ میں شرح جامع صغیر کی عبارت "کیا ہتھیلی کا مسح کریگا؟ صحیح یہ ہے کہ "نہیں" سے متعلق لکھا ہے کہ "(یہاں) ہتھیلی سے مراد اس کا باطن ہے ظاہر نہیں" اھ۔

فان قلت فیھا ایضا عن الذخیرۃ قال مشایخنا الاحسن فی مسح الذراعین ان یمسح بثلثۃ اصابع یدہ الیسری ظاھر یدہ الیمنی الی المرفقین ویمسح المرفق ثم یمسح باطنھا بالابھام والمسبحۃ الی رؤس الاصابع و ھکذا یفعل بالید الیسری ولو تیمم بجمیع الاصابع و الکف من غیر ان یراعی

اگر یہ اعتراض ہو کہ اسی (حلیہ) میں ذخیرہ سے یہ بھی نقل ہے کہ "ہمارے مشائخ نے فرمایا ہے کہ کلائیوں کے مسح میں بہتر طریقہ یہ ہے کہ اپنے بائیں ہاتھ کی تین انگلیوں سے اپنے دائیں ہاتھ کے ظاہر کا کہنیوں تک مسح کرے اور کہنی کا مسح کرے پھر اس ہاتھ کے اندرونی جانب کا انگوٹھے اور شہادت کی انگلی سے انگلیوں کے سرے تک مسح کرے۔ اور اسی طرح بائیں ہاتھ کا بھی مسح کرے۔ اور اگر

---

[۱] بحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۵
[۲] المبسوط لامام محمد باب التیمم بالصعید ادارۃ القرآن کراچی ۱/۱۰۳
[۳] حلیہ

marfat.com
Marfat.com

الکف والاصابع یجوز اھ[1]

انگلیاں اور ہتھیلی سب ملاکر ہتھیلی اور انگلیوں کی رعایت کیے بغیر تیمم کرلیا تو بھی جائز ہے"۔اھ۔

اقول لا ننکر الخلاف فقد افید بالتصحیح لکن اذا ثبت الصحیح لا یعدل عنہ وقد ذکرہ قاضی خان فی بیان صفۃ التیمم انہ یضع بطن کفہ الیسری علی ظھر کفہ الیمنی ویمد من رؤس الاصابع الی المرفق ثم یدیر الی بطن الساعد ویمد الی الکف وھل یمسح الکف قال بعضھم لا لانہ مسح مرۃ حین ضرب یدیہ علی الارض ثم یضع بطن کفہ الیمنی علی ظھر کفہ الیسری ویفعل ما فعل بالیمنی اھ[2] خانیہ فھذہ الصفۃ لیست الا بیان ما ھو الاولی فی التیمم وقد اخرج منہ مسح بطن الکفین فلم یکن اولی فکان عبثا فکان مکروھا واللہ تعالٰی اعلم۔

اقول : (تو جواب یہ ہوگا) ہمیں اختلاف سے انکار نہیں ترک مسح کفین کو قول صحیح بتانے سے ہی یہ مستفاد ہوجاتا ہے کہ اس مسئلہ میں اختلاف ضرور ہے لیکن جب قول صحیح ثابت ہو تو اس سے عدول وانحراف کی گنجائش نہیں۔ اسے قاضیخان نے طریقۂ تیمم کے بیان میں ذکر بھی فرمایا ہے کہ "وہ اپنی بائیں ہتھیلی کا پیٹ داہنی ہتھیلی کی پشت پر رکھے گا اور انگلیوں کے سروں سے کہنی تک کھینچے گا، پھر کلائی کے پیٹ کی جانب گھمائے گا اور ہتھیلی تک لے جائے گا، کیا ہتھیلی کا بھی مسح کریگا؟ بعض حضرات نے فرمایا: نہیں۔ کیوں کہ جب زمین پر اپنے ہاتھوں کو مارا اس وقت ایک بار اس کا مسح کرلیا۔ پھر اپنی داہنی ہتھیلی کا پیٹ اپنی بائیں ہتھیلی کی پشت پر رکھے گا اور وہی کریگا جو دائیں میں کیا"۔ اھ خانیہ۔ یہ طریقہ کیا ہے؟ اس کا بیان ہے جو تیمم میں بہتر واولٰی ہے اور ہتھیلیوں کے پیٹ کا مسح اس سے خارج کردیا تو یہ اولٰی نہ ہوا پس یہ عبث تو مکروہ ہوگا۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

ثم مذھب صاحب المذھب رضی اللہ تعالٰی عنہ انہ لا یحتاج الی شیئ یلتزق

پھر صاحبِ مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہ کا مذہب یہ ہے کہ اس کی حاجت نہیں کہ ہاتھ سے

---

[1] حلیہ

[2] فتاوٰی قاضی خان باب التیمم نولکشور لکھنؤ ۱/۲۵

Marfat.com

بالید بل السنة ازالته بالنفخ و
النفض وقد قدمناه تحت الوجه الثانی
من البدائع وفیها ایضا التعبد
ورد بمسح کف مسه التراب
علی العضوین لا تلویثهما به[1] اھ۔

وفی الکافی ینفض یدیه مرة و
عن ابی یوسف مرتین ولا خلاف
فی الحقیقة لانه ان تناثر ما التصق
بکفه من التراب بنفضة یکتفی بها
والا نفض نفضتین لان الواجب
المسح بکف موضوع علی الارض
لا استعمال التراب فانه مثلة[2] اھ
ومثله عنه فی البرجندی و
معناه فی الحلیة وغیرها
ولا یتقید بنفضتین ایضا بل ینفض
الی ان یتناثر فقد قال فی
الھدایة ینفض یدیه بقدر ما
یتناثر التراب کیلا یصیر مثلة[3] اھ
فمن کان جالسا علی فرش من
رخام فقام معتمدا بکفیه علیه

کچھ مٹی چپک جائے بلکہ سنت یہ ہے کہ پھونک کر اور جھاڑ کر
اسے دُور کردیا جائے۔ اسے تعریف دوم کے تحت
بدائع کے حوالے سے ہم نقل بھی کرچکے ہیں۔ بدائع میں یہ
بھی ہے کہ "حکم شرع یہ آیا ہے کہ جو ہتھیلی مٹی سے مس
ہوچکی ہے اسے دونوں عضووں پر پھیرا جائے یہ حکم
نہیں کہ اس سے دونوں کو آلودہ کیا جائے"۔ اھ

اور کافی میں ہے "اپنے دونوں ہاتھوں کو ایک بار
جھاڑ لے گا۔ اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ
دو بار۔ اور درحقیقت کوئی اختلاف نہیں اس لیے
کہ اگر ایک ہی بار جھاڑنے سے ہتھیلی پر چپکی ہوئی مٹی
جھڑ جائے تو اسی پر اکتفا کرے ورنہ دو بار جھاڑے
کیونکہ واجب یہی ہے کہ جو ہتھیلی زمین پر رکھی جاچکی ہے
اس سے مسح کرے یہ واجب نہیں کہ مٹی کو استعمال
کرے یہ تو مثلہ ہے"۔ اھ اسی کے مثل کافی کے حوالہ
سے برجندی میں نقل ہے اور حلیہ وغیرہا میں اس کے
ہم معنی عبارت تحریر ہے۔ اور دو ہی بار جھاڑنے کی
بھی کوئی پابندی نہیں بلکہ یہاں تک جھاڑے کہ مٹی
جھڑ جائے۔ کیونکہ ہدایہ میں یہ فرمایا ہے: "اپنے ہاتھوں
کو اس قدر جھاڑے گا کہ مٹی جھڑ جائے تاکہ مثلہ نہ ہو"۔ اھ

تو جو شخص کسی سنگِ مرمر کے فرش پر بیٹھا ہوا
تھا پھر اپنی دونوں ہتھیلیوں کو اس پر ٹیک دیتے ہوا

---

۱ بدائع الصنائع رکن التیمم ایچ ایم سعید کمپنی ۱/۴۶
۲ کافی
۳ الہدایة باب التیمم المکتبة العربیة کراچی ۱/۳۴

marfat.com
Marfat.com

ثم بعد ما ان اراد ان يتيمم فاجتزاء بذلك المس الذي وقع بين الرخام وكفيه عند القيام فمتى تيمم صعيدا طيبا للطهور حين كان الصعيد بكفيه لم يقصد وحين قصد لا صعيد وانما ورد القصد على كفين صفرين فالظاهر ان الصواب فيه مع السيد الامام ابي شجاع وقد علمت قوة ماله من التصحيحات وكثرتها سواء[1] قلنا بركنية الضربتين اولا لان المساس الواقع بين الكفين والتراب لا يصير مطهرا الا اذا كان منويا۔

نعم ان[2] التصق بكفيه تراب كاف للتيمم ونوى الان جاز لصدق قصده الى صعيد طيب للتطهير وكم له في الفروع المارة من نظير فان حملنا عليه قول التجويز كان توفيقا وبالله التوفيق والله سبحنه وتعالى اعلم۔

کھڑا ہوا پھر کچھ دیر بعد تیمم کرنا چاہا تو کھڑے ہوتے وقت اس کی ہتھیلیوں اور سنگِ مرمر کے درمیان جو مس پایا اسی پر اکتفا کر لیا تو اس نے طہارت کے لیے پاک صعید کا قصد کب کیا؟ — جب صعید اس کی ہتھیلیوں سے متصل تھی اُس وقت قصد نہ کیا۔ اور جب قصد کیا اس وقت صعید نہیں۔ بس خالی ہتھیلیوں پر قصد کا عمل پایا گیا۔ تو ظاہر یہ ہے کہ اس مسئلہ میں صواب و درستی سید امام ابو شجاع کے ساتھ ہے۔ اور ان کی تصحیحات کی قوت اور کثرت بھی معلوم ہے خواہ ہم یہ کہیں کہ دونوں ضربیں رکنِ تیمم ہیں یا نہیں ہیں۔ اس لیے کہ ہتھیلیوں اور مٹی کے درمیان پایا جانے والا عملِ مس اسی وقت مطہر ہوتا ہے جب مقصود و نیت کے ساتھ ہو۔

ہاں اگر اس کی ہتھیلیوں سے اتنی مٹی لگی ہوئی موجود ہو جو تیمم کے لیے کافی ہے اور اب نیت کر لی تو جائز ہے کیونکہ اب یہ بات صادق آگئی کہ اس نے تطہیر کے لیے پاکیزہ صعید کا قصد کیا — گزشتہ جزئیات میں اس کی بہت سی نظیریں بھی آچکی ہیں۔ زمین پر ہاتھ مارنے کے بعد پائی جانے والی نیت سے تیمم جائز قرار دینے والے قول کو اگر اس معنیٰ پر محمول کر لیا جائے تو دونوں قولوں میں تطبیق بھی ہو جائے گی (جواز کا قول اس صورت میں ہے جب ہاتھوں پر بقدر کافی پاک صعید موجود ہو اور عدمِ جواز کا قول اس صورت میں ہے جب ایسا نہ ہو۔ م۔ا)
واللہ سبحٰنہ وتعالیٰ اعلم۔

Marfat.com

الثامن اظهر[1] منه الامر فی ثمرة

الخلاف الاخری فان[2] التراب بامساس الکفین به للطهور یکسبهما باذن الله تعالٰی وصف التطهیر حتی انه بنفسه یخرج من البین وان کان له بقیة تزال بنفض الیدین ومستحیل ان یکون نجس مطہرا فاذا ضرب ثم احدث قبل المسح فقد صار کفاہ غیر طاہرتین فکیف تبقیان مطہرتین۔

بحث ۸[1]: اختلاف کے ثمرۂ دیگر کا معاملہ

اس سے زیادہ روشن ہے۔ اس لیے کہ ہتھیلی کو طہارت کے لیے جب مس کیا جاتا ہے تو مٹی باذنِ الٰہی ان ہتھیلیوں کو تطہیر کی صفت بخش دی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ خود مٹی درمیان سے نکل جاتی ہے اگر کچھ باقی رہ بھی گئی تو ہاتھوں کو جھاڑ کر دُور کر دی جاتی ہے۔ اور یہ محال ہے کہ کوئی نجس مطہر ہو۔ تو جب اس نے زمین پر ہاتھ مارے پھر مسح سے پہلے اسے حدث عارض ہو گیا تو اب اس کی ہتھیلیاں تو بے طہارت ہو گئیں پھر وُہ خود غیر طاہر ہو کر مطہر کیسے رہ جائیں گی؟

وما استدلوا[3] به للسید الامام انه علی الرکنیة یقع الحدث فی خلال التیمم۔

اب وُہ بات رہی جس سے سیدامام ابو شجاع کی حمایت میں استدلال کیا گیا ہے کہ ان کے رکنیت ضرب کے قول پر یہ لازم آرہا ہے کہ حدث درمیان تیمم میں واقع ہوا۔

فاقول حاصل علی کل حال لما قدمنا انفا من ان الکفین قد طهرتا بالضرب حتی لا یمسحهما علی الصحیح فالحدث الواقع بعد الضرب لا یقع الا وقد اتی ببعض التیمم وان لم تکن الضربة رکنا اما حدیث من ملأ کفیه

فاقول یہ تو بہرحال لازم ہے کیونکہ ابھی ہم بتا چکے کہ ضرب سے ہتھیلیاں پاک ہو گئیں اب قولِ صحیح کی بنیاد پر ان پر دوبارہ مسح نہ کیا جائے گا۔ تو ضرب کے بعد پایا جانے والا حدث اسی حالت میں واقع ہو رہا ہے جب کہ کچھ تیمم ہو چکا ہے اگرچہ ضرب رکن تیمم نہ ہو (عدمِ رکنیت ضرب کے قول پر حدث بھی ضرب مذکور سے اگلا مسح درست

---

[1] بحث سابق سے معلوم ہوا کہ ضرب کفایت نیّت کی بات کسی قول پر بھی راست نہیں آتی اور اسے ضرب کی رکنیت اور عدمِ رکنیت میں اختلاف کا ثمرہ شمار کرنا کسی طرح درست نہیں۔ اب حضرت مصنف نے تعریف ہشتم کے بعد ذکر شدہ پہلے ثمرۂ اختلاف پر کلام کیا ہے وہ ثمرہ یہ بیان کیا گیا تھا کہ بعد ضرب اگر متیمم کو حدث عارض ہوا تو قولِ رکنیت پر یہ ضرب تیمم کے لیے کافی نہ ہوگی اور قولِ دیگر پر کافی ہوگی ۱۲ م ۔ الف)

marfat.com

Marfat.com

ماء فاحدث کان له ان یستعملہ[1]

ہونے کے ثبوت میں) یہ جو کہا گیا تھا کہ کسی نے اپنی ہتھیلیوں میں پانی لیا پھر اسے حدث ہوا تو بھی وہ اس پانی کو وضوء کے لیے استعمال کرسکتا ہے (ایسے ہی ضرب کے بعد حدث ہوا تو بھی وُہ اس سے تیمم کرسکتا ہے)

فاقول یجب[عہ] ان یکون فی اول ما اغترف قبل ان یغسل شیئاً من الاعضاء،

فاقول: ضروری ہے کہ یہ اس وقت ہو جب اس نے پہلی بار چلّو میں پانی لیا اور ابھی کوئی عضو

عہ وکتبت ھھنا فیما علقت علی ردّ المحتار **اقول** المراد من ملأ کفیہ ماء اول الوضوء لیغسل بہ یدیہ الی رسغیہ لانہ لم یزد ھذا الحدث الاملاقاۃ الماء کفا ذات حدث وقد کان ھذا حاصلا قبل ھذا الحدث لکونہ محدثا من قبل فکما جاز للمحدث ان یملؤ کفیہ ماء یغسل بہ یدیہ ولا یکون بہ مستعملا للماء المستعمل لان الاستعمال بعد الانفصال فکذا اذا احدث بعد الاغتراف اما من غسل یدیہ ثم اغترف للوجہ فاحدث لم یجز لہ ان یغسل بہ وجہہ

میں نے اس مقام پر حاشیہ ردالمحتار (جدالممتار) میں لکھا ہے **اقول** مراد یہ ہے کہ جس نے شروع وضو میں گٹوں تک ہاتھوں کو دھونے کے لیے اپنی ہتھیلیوں میں پانی بھرا، اس لیے کہ اس حدث سے صرف یہی بات زیادہ ہُوئی کہ حدث والی ہتھیلی سے پانی کا اتصال ہوا' اتنی بات تو اس حدث سے پہلے بھی موجود تھی' کیوں کہ اس سے پہلے بھی وہ محدث و بے وضو تھا تو جیسے محدث کو اپنی ہتھیلیوں میں ہاتھوں کو دھونے کے لیے پانی بھر لینا جائز ہے' اور اس سے وہ مائے مستعمل کو استعمال کرنے والا نہیں قرار پاتا کیوں کہ پانی پر مستعمل ہونے کا حکم اس وقت ہوتا ہے جب وہ عضو سے جُدا ہوجائے۔ تو یہی بات اُس صورت میں بھی ہوگی جب وُہ چلّو لینے کے بعد حدث کرے۔ لیکن وہ شخص جس نے اپنے ہاتھوں کو دھولیا پھر چہرے کے لیے چلّو میں پانی لیا اور اب اسے حدث ہوگیا تو اس کے لیے اس پانی سے

(باقی برصفحہ آئندہ)

---

[1] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۱۰

والا لكان حدثا فی خلال الوضوء و [ف۱] حینئذ لامانع من ان یصرفه فی غسل یدیه لانهما کانتا محدثتین عند الغرف وقد لاقاهما الماء وبقی سائغ الاستعمال لعدم الانفصال فالحدث بعد الغرف لایزیده شیئاً فوق ذلك والمطهر هو [ف۲] الماء لا الید بخلاف ماهنا فان کفیه هما اعتبرتا مطهرتین بعد الضراب لا التراب الذی لاحاجة الیه بل لو کان ازیل۔

نہ دھویا ہو ورنہ یہ حدث درمیان وضو میں ہوگا۔ اور شروع ہی میں جو پانی لیا اور حدث ہوگیا تو اس پانی کو اپنے ہاتھوں کے دھونے کے عمل میں صرف کرنے سے کوئی مانع نہیں کیونکہ یہ دونوں ہاتھ تو چلّو لینے کے وقت بھی محدث و بے طہارت تھے اب ان سے پانی کا اتصال ہوا اور اسے استعمال کرنا جائز رہا کیوں کہ ابھی پانی ہاتھ سے جُدا نہ ہوا (اور پانی جب تک عضو سے جدا نہ ہو وہ مستعمل اور غیر مطہر قرار نہیں پاتا) چلّو لینے کے بعد حدث پایا گیا تو یہ حدث ہاتھوں کی حالت میں سابقہ حالت سے زیادہ کوئی اضافہ تو نہیں کر رہا ہے (پہلے بھی پانی محدث ہاتھوں میں ہی تھا اور اب بھی محدث پانی ہاتھوں میں ہی ہے) اور مطہر پانی ہی ہے اس کے دونوں ہاتھ مطہر نہیں ہیں بخلاف تیمم والی صورت کے، کیوں کہ یہاں تو اس کی دونوں ہتھیلیاں ہی ضرب کے بعد مطہر مانی گئی ہیں نہ کہ وہ مٹی جس کی اب کوئی ضرورت نہ رہی بلکہ اگر ہاتھ پر لگی بھی ہو تو وہ جھاڑ دی جائے گی۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

کما اشار الیه بقوله صار کما لو احدث فی الوضوء بعد غسل بعض الاعضاء وذلك لان الماء ینفصل عن ید محدثة فیصیر مستعملا فلا یبقی طهورا افافهم[۱] اھ ماکتبت علیه ۱۲ منه غفرله۔ (م)

چہرہ دھونا جائز نہیں۔ جیسا کہ اس کی طرف اپنے الفاظ سے اشارہ فرمایا ہے کہ وہ ایسا ہوا جیسے بعض اعضاء دھونے کے بعد درمیان وضو اسے حدث ہوا یہ اس لئے کہ یہ پانی (جب ہاتھ سے چہرے پر ڈالے گا اس وقت وہ) محدث ہاتھ سے جدا ہوگا تو مستعمل ہوجائے گا پھر مطہر نہ رہ جائے گا (کہ اس سے چہرہ دھو سکے) فافہم۔ اسے سمجھو۔ ردالمحتار پر میرا لکھا ہوا حاشیہ ختم ہوا ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[۱] جد الممتار علی ردالمحتار باب التیمم المجمع الاسلامی مبارکپور ۱/۱۴۱

Marfat.com

ثم اقول لم یظہر للعبد الضعیف[ف۱] مافرق بہ ہھنا بین الحدث بعد الاغتراف قبل التطہر والحدث فی خلالہ غیر ان ہذا یبطل ماسبق وذلک لاسابق لہ فیبطلہ ولا کلام فیہ انما الکلام فی جواز استعمالہ ولا مدخل فیہ لسبق بعض التطہر وعدمہ فیما اعلم فان[ف۲] من غسل وجہہ ثم ملأ کفیہ لغسل یدیہ فاحدث بطلت طہارۃ وجہہ اما یداہ فقد کان الحدث فیہما الی الاٰن ولم یزد بانضیاف ہذا الجدید ولم یصر الماء مستعملا بعد لعدم الانفصال فلم لایجوز ان یغسل بہ ذراعیہ وما ہو الاٰن الا کمن اغترف اول وہلۃ لانہ قد عاد کما کان فالماء یلاقی محدثۃ فی الوجہین فینبغی ان یجوز حیث یجوز ثمہ ولا حیث لا فلیحرر ولیتأمل۔

ثم اقول چلّو لینے کے بعد عملِ طہارت سے پہلے حدث ہونے اور عملِ طہارت کے درمیان حدث ہونے میں یہاں جو فرق کیا گیا ہے وہ بندۂ ضعیف پر واضح نہ ہوا دونوں میں آخر کیا فرق ہے؟ سوائے اس کے یہ حدث (جو کچھ وضو ہوجانے کے بعد عارض ہوا) ماسبق وضو کو باطل کردیتا ہے اور وہ (جو چلّو لینے کے بعد شروع ہی میں عارض ہوا) اس سے پہلے کچھ عمل وضو وجود میں آیا ہی نہیں کہ اسے باطل کرے۔ اور کلام اس میں نہیں، کلام تو اُس پانی کے استعمال کے جواز میں ہے اور اس مسئلہ میں میرے علم کی حد تک اس کا کوئی دخل نہیں کہ کچھ وضو پہلے ہوچکا ہے یا ابھی کچھ بھی نہیں ہوا ہے۔ اس لیے کہ جس نے چہرہ دھولیا پھر ہاتھ دھونے کے لیے چلّو میں پانی لیا پھر اسے حدث ہوا تو اس کے چہرے کی طہارت تو ختم ہوگئی، رہ گئے ہاتھ تو ان دونوں میں تو اب تک حدث موجود ہی تھا، وہ اس جدید حدث کے ملنے سے زیادہ نہ ہوا، نہ ہی یہ پانی مستعمل ہوا کیونکہ ابھی ہاتھ سے جدا نہیں ہوا پھر اس سے کلائیاں دھولینا کیوں جائز نہیں؟ وہ اِس وقت اُسی کی طرح ہے جس نے شروع شروع چلّو لیا، اس لیے وہ جیسا تھا ویسا ہی ہوگیا ہے تو پانی کا اتصال دونوں ہی صورتوں میں محدث ہتھیلی سے پایا جارہا ہے۔ تو اگر وہاں اس کا استعمال جائز ہے تو یہاں بھی جائز ہونا چاہیے اور اگر وہاں جائز نہیں تو یہاں بھی جائز نہیں ہونا چاہیے۔ اس تفریق کی وضاحت اور اس میں تامل کی ضرورت ہے۔

فانی متعجب کیف توارده

کیونکہ مجھے حیرت ہے کہ یہ امام اسبیجابی اور

Marfat.com

هؤلاء الجلة كالاسبيجابي والعناية والفتح والجوهرة وجواهر الفتاوى والحلية والغنية والبحر والشرنبلالي وغيرهم وسكتوا جميعا عليه فلعل فيه سرا لم اصل اليه وقد بينت في بعض فتاواي في باب الوضوء انه يبتني على احد قيلين ضعيفين في المذهب فتذكر و تبصر والله تعالى اعلم اما ههنا فلا سبيل الى الجواز لان الضربة اذا اتت على الحدث رفعته وكست الكفين صفة التطهير فاذا طرء الحدث عليها ابطل الطهارة

عنایہ، فتح القدیر، جوہرہ، جواہر الفتاوی، حلیہ، غنیہ، البحر الرائق کے مصنفین اور شرنبلالی وغیرہم جیسے اجلہ سب کا اس پر توارد کیسے ہوگیا؟ اور سبھی حضرات نے کیسے اس پر سکوت فرمایا؟ ۔ شاید اس میں کوئی ایسی رمز ہو جہاں تک میرے فہم کی رسائی نہ ہوسکی۔ میں تو باب وضو میں اپنے ایک فتوے کے اندر یہ بیان کرچکا ہوں کہ اس کی بنیاد ہمارے مذہب کی دو ضعیف روایتوں میں سے کسی ایک پر ہے اسے ذہن میں لائیں اور غور کریں[1]۔ واللہ تعالٰی اعلم ۔ مگر یہاں تو کوئی صورت جواز نہیں اس لیے کہ حدث کے بعد جب ضرب واقع ہوئی تو اس نے حدث اٹھادیا اور ہتھیلیوں کو تطہیر کی صفت بخش دی پھر جب اس پر حدث طاری ہوا اس نے طہارت

---

[1] مصنف قدس سرہٗ اس فتوے میں فرماتے ہیں: اقول وباللہ التوفیق۔ انہوں نے استشہاد میں جو یہ مسئلہ بیان کیا کہ "جس نے ہتھیلیوں میں آب وضو لیا پھر اسے حدث ہوا پھر اسے بعض وضو میں استعمال کیا تو یہ جائز ہے"۔ یہ دو غیر ماخوذ روایتوں میں سے کسی ایک کی بنیاد پر چل سکتا ہے۔ ایک امام ابو یوسف کا قول ہے کہ مستعمل ہونے کے لیے محدث کا پانی بہانا اور نیت کرنا شرط ہے۔ اور مذکورہ صورت میں دونوں مفقود ہیں۔ دوسری روایت وہ جس پر مشائخ بلخ ہیں کہ جدا ہونے کے بعد بدن یا کپڑے یا زمین یا کسی اور چیز پر پانی کا ٹھہر جانا شرط ہے۔ اور معلوم ہے کہ جب ہتھیلی کا پانی وہ کسی عضو میں استعمال کرے تو ہتھیلی سے جدا ہونا اگرچہ پایا گیا مگر وہ پانی ابھی ٹھہرا نہیں اس لیے مستعمل نہ ہوگا ——— لیکن صحیح معتمد قول کی بنیاد پر یہ ہے کہ حدث والے بدن سے پانی کا محض مس ہوجانا اور اس سے جدا ہوجانا مستعمل ہونے کا حکم کرنے کے لیے کافی ہے اگرچہ وہاں نہ حدث والے سے بہانا پایا گیا ہو نہ نیت ہو نہ جدا ہونے کے بعد استقرار ہوا ہو۔ تو اس میں کوئی شک نہیں کہ اس کی ہتھیلی سے پانی جدا ہونے سے مستعمل ہوجائے گا پھر کسی عضو کے وضو میں اس کا استعمال صحیح نہ ہوگا۔ یہی مجھے سمجھ میں آیا اور یہ بہت واضح ہے اور اسی سے اس قول کا رد مکمل ہوجاتا ہے، واللہ تعالٰی اعلم (فتاوی رضویہ ج ۱، باب الوضو فتوی د) ۱۲ محمد احمد مصباحی۔

marfat.com
Marfat.com

فابطل التطہیر واللہ تعالٰی اعلم۔

ثم اقول لو کان الامر علی ھذا لزم ان من کان مست یداہ جدارا او ارضا او اخذ بیدیہ جرۃ او شیئا من خزف ومضت علیہ سنون واحتاج الاٰن الی التیمم لایحتاج لاحد عضویہ الی قصد صعید ولا مسہ اصلا بل ینوی ویمسح وجہہ مثلا بکفیہ لانہ قدکان کفاہ مستا الصعید فی وقت من عمرہ ولا یشترط قران النیۃ ولا ینافیہ الحدث بعدہ قبل المسح وان کان الف مرۃ لااعلم احدا یقبل ھذا او یجعلہ تیمما صحیحا شرعیا۔

وبالجملۃ فالصواب فی کلام الفریقین مع السید الامام ان شاء اللہ تعالٰی ولا بناء لھما علی رکنیۃ الضرب فلیسا من ثمرۃ الخلاف فی شیئ فیما اعلم وربی اعلم۔

زائل کردی تو تطہیر کی صفت بھی ختم کردی واللہ تعالٰی اعلم۔

ثم اقول، اگر معاملہ ایسا ہو (کہ ضرب کے بعد حدث ہوا پھر بھی اس ضرب سے تیمم جائز ہو) تو لازم آئے گا کہ جس کے ہاتھ کسی دیوار یا زمین سے مس ہوئے یا اپنے ہاتھوں سے کوئی گھڑا یا ٹھیکری کی کوئی بھی چیز پکڑ لی پھر اس فعل پر سالہا سال گزر گئے اور اب اسے تیمم کی حاجت ہوئی تو دونوں عضووں میں سے کسی کے لیے بھی نہ صعید (جنسِ زمین) کے قصد کرنے کی ضرورت ہو نہ مس کرنے کی کوئی حاجت۔ بلکہ اب نیت کرلے اور ہتھیلیاں چہرے پر پھیر لے یہی کافی ہوجائے اس لیے کہ یہ ہتھیلیاں عمر کے کسی حصے میں جنسِ زمین سے مس ہوچکی تھیں، نیت کا مس کے ساتھ ہونا شرط ہی نہیں، نہ ہی مس کے بعد مسح سے پہلے حدث ہونا اس کے منافی، اگرچہ ہزار بار حدث ہو۔ میں سمجھتا ہوں کہ کوئی بھی نہ اسے مان سکتا ہے نہ ہی اسے صحیح شرعی تیمم قرار دے سکتا ہے۔

الحاصل دونوں مسئلوں (ضرب کے بعد تیمم کی نیت ہو تو اس ضرب سے تیمم نہ ہو پائے گا، ضرب کے بعد حدث ہوجائے تو اس سے بھی تیمم نہ ہوگا) میں حق وصواب سید امام ابو شجاع کے ساتھ ہے اور ان مسئلوں کی بنیاد اس پر نہیں کہ ضرب رکنِ تیمم ہے۔ تو میرے علم کی حد تک انھیں ثمرۂ اختلاف ہونے سے کوئی واسطہ نہیں۔ اور میرا رب خوب جاننے والا ہے۔

Marfat.com

نعم اذا ضرب فالتزق بیده[1] من التراب ما یکفی للتیمم ثم احدث ثم مسح بذلك التراب وجهه ناویا اجزأ لان الکف وان بطلت طهارتها وتطهیرها وذھب به الصعید الحکمی فالصعید الحقیقی موجود بیده فیکون ھذا تیمما بالتراب لا بالکف المکتسی بالضرب صفة التطهیر۔

وھذا ھو عندی محمل ما تقدم عن الخانیة وخزانة المفتین لقولهما فمسح بذلك التراب وجهه ولم یقولا مسح بتلك الکف المحدثة۔

ہاں جب اس نے زمین پر ہاتھ مارا اس کے ہاتھ میں اتنی مٹی لگ گئی جو تیمم کے لیے کافی ہو پھر اسے حدث ہو، پھر بہ نیت تیمم اسی مٹی سے اپنے چہرے کا مسح کرلیا تو یہ کافی ہوگا اس لیے کہ ہتھیلی کی طہارت اور تطہیر اگرچہ ختم ہوگئی اور اسی وجہ سے صعید حکمی جاتی رہی مگر صعید حقیقی اس کے ہاتھ میں موجود ہے تو یہ اصل مٹی سے تیمم کرنا ہوگا ضرب کی وجہ سے صفت تطہیر حاصل کرنے والی ہتھیلی سے نہیں۔

خانیہ اور خزانۃ المفتین کی مذکورۃ الصدر عبارت میرے نزدیک اسی صورت پر محمول ہے اس لیے کہ ان کے الفاظ یہ ہیں: (جب تیمم کا ارادہ ہوا زمین پر ایک بار ہاتھ مارا پھر اسے حدث ہوگیا) تو اسی مٹی سے" چہرے کا مسح کرلیا (پھر کہنیوں سمیت ہاتھوں کے لیے دوسری بار ہاتھ مارا) یہ جائز ہے تیمم ہوگیا اھ یہ نہ فرمایا کہ" اسی بے وضو ہتھیلی سے" مسح کرلیا۔

ولیراجع عبارة المضمرات فلعلها کعبارة الخانیة والخزانة وللك ان تقرأ قوله لم یعد الضرب بفتح العین وشد الدال من العد دون الاعادة فیکون تصحیحا لما علیه السید الامام والافادة قیدناھا بکون التراب علی کفیه کان توفیقا و

مضمرات کی اصل عبارت بھی دیکھنا چاہئے شاید وہ بھی عبارت خانیہ وخزانہ ہی کی طرح ہو (جامع الرموز نے مضمرات کے اصل الفاظ نقل نہ کئے بلکہ یوں لکھا ہے کہ "لو احدث قبل المسح لم یعد الضرب علی الأصح، کما فی المضمرات" جس کا مفہوم یہ لیا جاتا ہے کہ اگر ہاتھ مارنے کے بعد مسح سے پہلے اسے حدث ہوا تو بر قول صحیح ضرب کا اعادہ نہ کرے۔ یعنی اسی ضرب سے مسح کرلے جیسا کہ مضمرات میں ہے) اس عبارت میں بھی "لم یعد" کو عین کے فتحہ اور دال کی تشدید کے ساتھ بجائے اعادہ کے عدد سے لے کر

marfat.com
Marfat.com

بالله التوفیق ۔

لَمْ یُعِدِ الضَّرْب پڑھا جا سکتا ہے ۔ اب یہ معنی ہو جائیگا کہ اگر قبل مسح حدث ہو گیا تو یہ ضرب، بر قول اصح، شمار نہ کی جائے گی ۔ اس صورت میں اس سے اسی قول کی تصحیح حاصل ہو گی جو سیدامام ابو شجاع کا ہے ۔ اگر یہ نہ پڑھیں تو جب ہم اسے اس صورت سے مقید کریں (اعادۂ ضرب کی حاجت اُس وقت نہیں جب) ہتھیلیوں پر لگی ہُوئی مٹی بقدر کافی موجود ہو تو دونوں قولوں میں تطبیق و توفیق ہو جائے گی ۔ اور خدا ہی سے توفیق ملتی ہے ۔

التاسع ما بحث العلامة

الحدادی فیما[1] اذا امر غیرہ لییممه فضرب المامور یدیه فاحدث الاٰمر انه ینبغی بطلانه علی قول ابی شجاع فعندی[2] فیه وقفة فان الاٰمر اذا امر و نوی فضرب المامور کفیه علی الصعید اکسبهما صفة التطهیر وصارا صعیدا حکمیا حتی صلحتا لتطهیر الاٰمر بمسحهما وحدث الاٰمر لا یخل بشیئ من ذلک لا تزول به طهارة کفی المامور لینتفی تطهیرهما۔

بحث ۹

: دوسرے کو حکم دیا کہ مجھے تیمم کرا دے، مامور نے اپنے دونوں ہاتھ زمین پر مارے کہ حکم دینے والے کو حدث عارض ہوا ۔ اس پر بحث کرتے ہوئے علامہ حدادی نے فرمایا کہ ابو شجاع کے قول پر مامور کی ضرب مذکور کو (جس کے بعد قبلِ مسح آمر کو حدثِ جدید عارض ہوا) باطل ہو جانا چاہیے ۔ مجھے اس بارے میں کچھ توقف ہے ۔ اس لیے کہ آمر نے جب حکم دیا اور نیّت کر لی پھر مامور نے اپنی ہتھیلیاں جنسِ زمین پر ماریں تو اس ضرب نے ان ہتھیلیوں کو تطہیر کی صفت بخش دی اور وہ صعید حکمی بن کر اپنے مسح سے آمر کو پاک کرنے کے قابل ہو گئیں ۔ اور آمر کا حدث اس میں سے کسی بات میں کچھ خلل نہیں لاتا ۔ اس کے حدث سے مامور کی ہتھیلیوں کی طہارت تو زائل ہوتی نہیں کہ ان کا وصفِ تطہیر ختم ہو سکے ۔

وقد کان الاٰمر محدثا قبل

اور آمر تو محدث تھا ہی، ضرب سے پہلے بھی

Marfat.com

الضروب و بعده ما لم يمسح فاجتمع حدث الأمر اعني كونه محدثا وثبوت صفة التطهير لكفى المأمور في وقت واحد و دام الى حصول المسح ولو اشترط لثبوته لهما طهارة الأمر لدار واستحالت المسألة رأسا فاذا لم ينافه كونه محدثا كيف ينافيه حدثه الجديد ولا يزيده شيئا فوق ما هو عليه الآن .

العاشر ما استظهر منه

البحر انه لا يبطل بحدث المأمور فعندي ابعد منه اذ لو سلمنا انه يبطل بحدث الأمر مع انه لا يوجب تنجيس كفى المأمور وجب بطلانه بحدث المأمور بالاولى لانه ينجسهما فيسلبهما الطهارة فيسلبهما التطهير ولو نه آلة لا ينفيه فانه آلة التطهير فلا بد من طهارته اذ ما ليس بطاهر كيف يفيد غيره التطهير فالظاهر عندي عكس ما قاله

— اور ضرب کے بعد بھی، جب تک کہ مسح نہیں ہو جاتا ۔ تو آمر کا حدث — یعنی اس کا محدث ہونا — اور مامور کی ہتھیلیوں میں صفتِ تطہیر کا ثبوت دونوں چیزیں بیک وقت جمع ہوئیں اور یہ اجتماع مسح ہو جانے تک قائم و دائم رہا — اور اگر مامور کی ہتھیلیوں میں صفتِ تطہیر کے لیے طہارتِ آمر کی شرط لگائی جائے تو دور لازم آئے گا۔ اور اس مسئلہ کا وجود ہی محال ہو جائے گا — تو جب اس کا محدث ہونا اس کے منافی نہیں تو یہ حدث جدید کیسے اس کے منافی ہو جائے گا جب کہ وہ مامور کی حالت میں اس سے زیادہ کوئی اضافہ نہیں کرتا جو بر وقت اس میں موجود ہے (فی الحال بھی وہ محدث ہی ہے حدث جدید سے بھی محدث ہی رہا تو ضرب پر حدثِ جدید کا کیا اثر؟)

بحث ۱۰ : علامہ حدادی کی بحث لے کر صاحب بحر نے یہ کہا تھا کہ "اس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ ضرب مامور کے حدث سے باطل نہ ہوگی اس لیے کہ وہ تو صرف ذریعہ اور آلہ ہے" — یہ بات میرے نزدیک پہلی سے بھی زیادہ بعید ہے ۔ اس لیے کہ اگر ہم یہ مان لیں کہ آمر کا حدث مامور کی ہتھیلیوں کو نجس بنانے کا موجب نہ ہونے کے باوجود مامور کی ضرب کو باطل کر دیتا ہے تو مامور کا حدث اس ضرب کو بدرجۂ اولیٰ باطل کر دے گا کیونکہ اس کا اپنا حدث تو اس کی ہتھیلیوں کو نجس کر کے ان سے طہارت سلب کر لے گا تو وصفِ تطہیر بھی سلب کر لے گا — اور مامور کا ذریعہ و آلہ ہونا اس کے منافی نہیں کیونکہ وہ تطہیر کا آلہ ہے

marfat.com
Marfat.com

يبطل بحدث المأمور دون الآمر والله سبحٰنه و تعالٰى اعلم۔

تو خود اس کا طاہر ہونا ضروری ہے اس لیے کہ جو خود ہی طاہر نہیں وہ دوسرے کو تطہیر کیسے عطا کر سکے گا؟ ۔ تو ان دونوں حضرات (حدادی و بحر) نے جو فرمایا میرے نزدیک اس کے برعکس ہے ۔ ضرب مذکور مامور کے حدث سے باطل ہو جائیگی اور آمر کے حدث سے باطل نہ ہو گی واللہ سبحٰنہ و تعالیٰ اعلم ۔

الحادي عشر الابحاث الى هنا لم تزد اصل الامر الا غمة لانه ثبت ان الفروع العشرة متفق عليها بين ائمتنا و لا ضرب فيها بالمعنى المعروف وهم مجمعون على ركنيته ۔

بحث ۱۱: یہاں تک کی بحثوں سے اصل معاملہ کی پیچیدگی میں اور اضافہ ہی ہوا اس لیے کہ ثابت یہ ہوا کہ مذکورہ دس جزئیات ہمارے ائمہ کے درمیان متفق علیہ ہیں اور ان میں ضرب بمعنی معروف کا وجود نہیں، حالانکہ ان ائمہ کا اس پر اجماع ہے کہ ضرب تیمم کا رکن ہے (پھر رکن کے بغیر شئ کا تحقق کیونکر ہو گیا؟)

فاقول و بالله التوفيق قد اوجدناك ان الصعيد ضربان حقيقي وحكمي وان التيمم المعهود المعروف المأمور في الاحاديث القولية والفعلية هو امساس الكفين بالصعيد الحقيقي و سائر العضوين بهذا الصعيد الحكمي وغير المعهود هو امساس جميع اجزاء العضوين بالصعيد الحقيقي فانقسم التيمم ايضا الى قسمين المعهود بالحقيقي في الكفين والحكمي في غيرهما وغيره بالحقيقي في الكل۔

فاقول: و باللہ التوفیق ۔ ہم بتا چکے ہیں کہ صعید کی دو قسمیں ہیں: حقیقی اور حکمی ۔ اور معروف و معہود تیمم جو قولی و فعلی احادیث میں مروی ہے وہ یہ ہے کہ ہتھیلیوں کو صعید حقیقی سے مس کیا جائے اور بقیہ ہاتھوں اور چہرے کو اس صعید حکمی (ہتھیلیوں) سے مس کیا جائے اور غیر معہود تیمم یہ ہے کہ چہرے اور ہاتھوں کے تمام اجزا کو صعید حقیقی (جنس زمین) سے مس کیا جائے تو تیمم کی بھی دو قسمیں ہو گئیں: ایک معہود تیمم ۔ صعید حقیقی سے ہتھیلیوں کا، اور حکمی سے بقیہ کا مسح کرنا۔ دوسرا غیر معہود تیمم ۔ صعید حقیقی سے سبھی کا مسح کرنا۔

ثم ركن الشئ وان كان شرعيا وجود له في الاعيان ايضا

پھر کسی بھی شئ کا رکن ۔ اگرچہ وہ شرعی ہی ہو ۔ اس کے بغیر خارج میں بھی شئ

Marfat.com

بدونه اذبه تقومه كالركوع و
السجود للصلاة والايجاب والقبول
للنكاح اللهم الا ان يكون ركنا زائدا
كالقراءة اما شرطه الشرعي
فلا يجب ان ينتفي بانتفائه
وجوده العيني بل الشرعي الا ترى
ان اركان الصلاة من
القيام والقعود والركوع و
السجود والقراءة لا توقف لشئ
منها في وجوده العيني على
شروطها الشرعية من الطهارة و
الاستقبال والتحريمة وغيرها و
ان لم تعتبر شرعا نفقدها غير ان
من الشروط الشرعية ما يحكي حكاية
الركن يفتاق اليه الشئ في وجوده العيني
ايضا كافتياقه الى الاركان ومثل
الشرط اشبه شئ بالركن وكأنه برزخ
بين الاركان والشروط السالفة الذكر
فلا غرو في اجراء اسم الركن عليه
وذلك كالمكان للصلاة والمرأة
للنكاح والصعيد للتيمم۔

اقول وعلى هذا يبتني
قول شيخ الاسلام العلامة
الغزي رحمه الله تعالى في

کا وجود نہیں ہو سکتا. اس لیے کہ شے کا قوام اور اس
کی حقیقت اسی رکن ہی سے بنتی ہے ــــ جیسے
نماز کے لیے رکوع وسجود اور نکاح کے لیے ایجاب و
قبول ــ ہاں مگر یہ کہ رکن زائد ہو جیسے قرارت
ــــ مگر شرط شرعی کا معاملہ مختلف ہے اس کے
نہ ہونے سے شئ کے وجود عینی خارجی کا نہ ہونا ضروری
نہیں، بلکہ اس کے انتفا سے صرف وجود شرعی کا
انتفا ضروری ہے ــــ دیکھ لیجئے کہ ارکانِ نماز
قیام، قعود، رکوع، سجود، قرارت میں سے کوئی بھی
اپنے وجود خارجی میں شرائط نماز طہارت، استقبال
قبلہ، تحریمہ وغیرہا پر موقوف نہیں (ان شرائط کے
بغیر بھی وہ ارکان خارج میں موجود ہو سکتے ہیں) اگرچہ
فقدانِ شرائط کے سبب ایسی نماز کا "شرعاً" اعتبار
نہیں۔ ہاں کچھ شرعی شرطیں ایسی بھی ہیں جو رکن سے
مشابہت رکھتی ہیں کہ شئے اپنے وجود خارجی میں
ان کی بھی محتاج ہوتی ہے ــــ اور کچھ مثل شرط رکن
سے مشابہ تر بھی ہیں گویا وہ رکن اور مذکورہ شرطوں کے
درمیان برزخ کی حیثیت رکھتی ہیں، تو کوئی عجب
نہیں کہ ان کو رکن ہی کے نام سے ذکر کر دیا جائے
(اور بجائے شرط کے رکن کہہ دیا جائے) ایسی شرط کی
مثال: جیسے نماز کے لیے جگہ، نکاح کے لیے عورت،
تیمم کے لیے صعید۔

اقول: اسی اطلاق پر (شدت مشابہت
و احتیاج کی بنا پر شرط کو رکن کہہ دینے پر) متن تنویر الابصار
میں شیخ الاسلام علامہ غزی رحمہ اللہ تعالیٰ اور اسکی

marfat.com
Marfat.com

متنه التنویر والمدقق العلائی فی شرحه الدر (الاستنجاء ارکانه اربعة) شخص (مستنج) وشیئ (مستنجی به) کماء و حجر (و) نجس (خارج) من احد السبیلین (و مخرج) دبر او قبل[1] اھ۔

شرحِ دُرمختار میں مدقق علائی رحمہ اللہ تعالٰی کی درج ذیل عبارت بھی ہے "استنجاء کے چار ارکان ہیں ۔۔۔ (استنجاء کرنے والا) شخص ۔۔۔ وہ چیز (جس سے استنجا کیا جائے) جیسے پانی اور پتھر ۔۔۔ وہ نجس جو سبیلین میں کسی ایک سے (خارج) ہو ۔۔۔ (اور مخرج) پیچھے کا مقام یا آگے کا مقام اھ"

واقرہ السید العلامۃ ط معللا ایاہ بقولہ و ذلک لانہ الازالۃ و لا تتحقق الا بمزیل وھو الشخص ومزال وھو الخارج ومزال عنہ وھو المخرج وآلۃ ازالۃ وھو الحجر ونحوہ[2] اھ ولم یلتفت الی ما اعترض بہ العلامۃ السید ح ان حقیقۃ الاستنجاء الذی ھو ازالۃ نجس عن سبیل لا تتقوم ولا بواحد من ھذہ الاربعۃ[3]۔

سیّد علامہ طحطاوی نے ذیل کے الفاظ سے اس قول کی علت بتاتے ہوئے اسے برقرار رکھا: "یہ اس لیے کہ استنجاء ازالۂ نجاست کا نام ہے اور اس کے تحقق کے لیے ضروری ہے کہ کوئی زائل کرنے والا ہو، وہ شخص ہے، اور کوئی زائل کیا جانیوالا ہو وہ خارج ہے، اور کوئی جگہ ہو جہاں سے زائل کیا جائے وہ مخرج ہے اور کوئی ازالہ کا آلہ و ذریعہ ہو وہ پتھر وغیرہ ہے" اھ سید طحطاوی نے علامہ سید حلبی کے اس اعتراض کی طرف التفات نہ کیا کہ "استنجا جو کسی ایک راستے سے نجس چیز کو دُور کرنے کا نام ہے اس کی حقیقت ان چاروں سے یا ان میں کسی ایک سے بھی نہیں بنتی"۔ (پھر انہیں رکن کیسے کہہ دیا گیا؟)

وتبعہ السید العلامۃ ش واطال[1] بما حاشا العلامتین المصنف و الشارح ان یسکتا

سیّد علامہ شامی نے بھی اس اعتراض میں سیّد حلبی کی پیروی کی اور دونوں حضرات نے وہ سب ذکر کرکے کلام طویل کیا جس سے مصنف و شارح

---

[1] الدر المختار | فصل الاستنجاء | مجتبائی دہلی | ۱/۵۶
[2] طحطاوی علی الدر | " " | بیروت | ۱/۱۶۴
[3] رد المحتار | " " | مصطفی البابی مصر | ۱/۲۴۶

Marfat.com

غافلین عنه وانما اخذا بیان حقیقته هذا من فیه عہ فی صدر هذا الکلام ثم لا یخفی علیك ان المراد بالضرب هو الامساس لا خصوص ما فی مدلوله من الشدة وان کان اولی فی بعض الصور۔

ففی الخانیة والخلاصة اما صورة التیمم ما ذکر فی الاصل قال یضع یدیه علی الصعید وفی بعض الروایات یضرب یدیه علی الصعید فاللفظ الاول انیکون علی وجه اللین والثانی انیکون الوجه مع وجه الشدة وهذا اولی لیدخل التراب فی اثناء الاصابع هذا لفظ الخانیة[1] واختصره فی الخلاصة بقوله قال فی الاصل یضع یدیه علی الصعید وفی بعض الروایات یضرب یعنی الوضع علی وجه الشدة وهذا اولی اھ[2]۔

علیہما الرحمۃ کا غافل رہنا بہت بعید ہے، خود ان حضرات (حلبی وشامی) نے تیمم کی جو حقیقت بیان کی ہے وہ ابتدائے کلام میں خود ان ہی کے منہ سے سُن کر اخذ کی ہے۔ یہ بھی مخفی نہ رہے کہ ضرب سے مراد مس کرنا ہے ضرب (مارنے) کا لفظ جس شدت پر دلالت کر رہا ہے خاص وہ مراد نہیں ــــ اگرچہ وہ بعض صورتوں میں اولٰی ہے۔

خانیہ اور خلاصہ میں ہے: "تیمم کی صورت وہ ہے جو اصل (مبسوط) میں ذکر کی ہے۔ فرمایا: اپنے ہاتھوں کو صعید (جنسِ زمین) پر رکھے ــــ اور بعض روایتوں میں ہے: اپنے ہاتھوں کو جنس زمین پر مارے ــــ تو پہلی عبارت کی صورت یہ ہے کہ نرمی کے طور پر ہو ــــ دوسری کی صورت یہ کہ زمین پر سختی کے ساتھ ہاتھ رکھتا ہو۔ اور یہ اولٰی ہے تاکہ مٹی انگلیوں کے درمیان داخل ہو جائے"۔ یہ خانیہ کے الفاظ ہیں۔ اسے خلاصہ میں اس طرح مختصر کیا ہے، "اصل میں فرمایا، اپنے ہاتھوں کو صعید پر رکھے اور بعض روایات میں ہے: مارے اس سے سختی کے ساتھ رکھنا مراد ہے اور یہ اولٰی ہے اھ۔

عہ ای من فم الشارح حیث قال الاستنجاء ازالة نجس عن سبیل فلا یسن من ریح وحصاة ونوم وفصد اھ[3] ۱۲ منہ غفرلہ (م)

یعنی حضرت شارح کی زبانی انہوں نے فرمایا ہے: استنجا کسی ایک راستے سے نجس چیز دور کرنا ہے۔ تو ریح، کنکری، نیند اور فصد کی وجہ سے استنجا مسنون نہیں اھ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] فتاوٰی قاضی خان باب التیمم نولکشور لکھنؤ ۱/ ۲۵
[2] خلاصۃ الفتاوٰی کیفیۃ التیمم نولکشور لکھنؤ ۱/ ۳۴
[3] درمختار فصل الاستنجا ۱/ ۵۶

marfat.com

Marfat.com

اقول وھذا اولی کیلا یتوھم من لفظ الخانیۃ فی اللفظ الاول ان الوضع یختص باللین وانما المعنی انہ یشملہ وما علل بہ اولویۃ الضرب فی الخانیۃ بہ عللوھا فی غیرما کتاب کغایۃ البیان والعنایۃ والحلیۃ والبحر وغیرھا۔

اقول : اور یہ تعبیر (خلاصہ کی عبارت) اولیٰ ہے تاکہ وہ وہم نہ پیدا ہو جو پہلی عبارت کی توضیح میں خانیہ کے الفاظ سے پیدا ہو رہا تھا کہ رکھنے کا لفظ صرف نرمی والی صورت سے ہی مخصوص ہے جب کہ رکھنے سے مراد عام ہے (نرمی کے ساتھ ہو یا سختی کے ساتھ) خانیہ میں ضرب کے اولیٰ ہونے کی جو علت بتائی ہے وہی غایۃ البیان، عنایہ، حلیہ، البحر الرائق وغیرہا متعدد کتابوں میں بیان کی گئی ہے۔

اقول فیقتصر علی ماینفصل منہ تراب او نقع دون نحو حجر املس ولذا قلت فی بعض الصور نعم ان نظر الی ورودہ فی الاٰثار کما علل بہ فی المستصفی وثنی بہ فی الحلیۃ فلا یبعد اولویتہ مطلقا لاتباع اللفظ الوارد۔

اقول : یہ علت (ضرب سے مٹی کا انگلیوں کے درمیان داخل ہو جانا) اسی چیز پر ضرب سے خاص ہے جس سے مٹی یا غبار جدا ہو سکے چکنے پتھر جیسی چیز پر ضرب میں یہ علت نہ پائی جائے گی۔ اسی لیے میں نے اسے "بعض صورتوں میں اولیٰ" کہا ــــ ہاں اگر اس پر نظر کی جائے کہ لفظ ضرب آثار میں وارد ہے (اس لیے اس پر عمل اولیٰ ہے) جیسا کہ مستصفی میں یہی علت بتائی ہے اور حلیہ میں اسے دوسرے نمبر پر ذکر کیا ہے تو بعید نہیں کہ اس بنیاد پر ضرب مطلقاً اولیٰ ہو کیونکہ اس میں لفظ حدیث کا اتباع ہوگا۔

وبالجملۃ فلیس اللازم الا الامساس ومن البین ان التیمم المعھود لا تحقق لہ فی الخارج الا بہ لانہ مسح الکفین بالصعید الحقیقی وبقیۃ العضوین بالکف الموضوع علی الصعید کما تقدم عن الکافی والبرجندی ان الواجب المسح بکف موضوع علی

الحاصل لازم وضروری صرف مس کرنا ہے ــــ اور ظاہر ہے کہ اس کے بغیر خارج میں تیمم معہود کا تحقق بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ تیمم معہود یہ ہے کہ ہتھیلیوں کا صعید حقیقی سے، اور بقیہ ہاتھوں اور چہرے کا صعید پر رکھی ہوئی ہتھیلی سے مسح ہو۔ جیسا کہ کافی اور برجندی کے حوالے سے گزر چکا کہ "واجب یہ ہے کہ مسح اس ہتھیلی سے ہو جو زمین پر رکھی

Marfat.com

الارض[1] وعن البدائع ان الشرط امساس اليد المضروبة على وجه الارض على الوجه واليدين[2] اھ فاذا لم یضرب لم یتحقق شیئ منھما فلا وجود لارکانہ الا بھذا الشرط۔

جاچکی ہے"۔ اور بدائع کے حوالے سے گزرا کہ "شرط یہ ہے کہ رُوئے زمین پر مارے ہوئے ہاتھ سے چہرے اور ہاتھوں کو مس کیا جائے" اھ — توجب ضرب ہی نہ ہو تو دونوں (صعید حقیقی سے مسح اور صعید حکمی سے مسح) میں سے کسی کا تحقق نہ ہوگا تو اس شرط کے بغیر تیمم معہود کے ارکان کا وجود ہی نہ ہوگا۔

وھذا امر شدۃ وضوحہ ربما یزیدہ ایضاحا ان من قام عن نومہ فجعل یمسح النوم عن وجھہ وامرکفیہ علی ذراعیہ رفعا للکسل او توضأ فمسح الماء عن وجھہ وذراعیہ لیس لاحد ان یتوھم ان قد تحقق ارکان التیمم فی الخارج فثبت[ع] ان الضربتین من الشرائط

بہت واضح ہونے کے باوجود اس کی مزید وضاحت اس سے ہوتی ہے کہ اگر کوئی شخص نیند سے اُٹھ کر نیند کا اثر دُور کرتے ہُوئے چہرے پر ہاتھ پھیرنے لگا اور کلائیوں پر بھی سستی دُور کرنے کیلئے ہتھیلیاں پھیرلیں، یا کسی کو وضو کرنا ہوا تو اپنے چہرے اور کلائیوں پر پانی سے مسح کیا ان صورتوں میں کسی کو وہم بھی نہیں ہو سکتا کہ خارج میں تیمم کے ارکان متحقق ہوگئے تو ثابت ہُوا کہ دونوں ضربیں ایسی شرطوں میں سے ہیں کہ

ع اقول وکان یمکن ان یرجع الی ھذا اقول السید ط لما ذکرا لسدر الصعید من شرائط التیمم قال ھو جزء الحقیقۃ لانھا مسح الوجہ و الیدین علی الصعید لکنہ رحمہ اللہ تعالی زاد بعدہ ولیس بشرط فجعلہ

اقول : درمختار کی عبارت "صعید شرائط تیمم سے ہے"، پر سید طحطاوی نے فرمایا صعید حقیقت تیمم کا جز ہے اس لیے کہ وہ صعید پر ہاتھ اور چہرے پھیرنے کا نام ہے۔ سید طحطاوی کی اس عبارت کو بھی اسی طرف پھیرا جا سکتا تھا کہ شرط کو جزءِ حقیقت (رکن) کہہ دیا ہے۔ لیکن انہوں نے اس کے بعد ہی یہ کہہ کر کہ "وہ (صعید) شرط نہیں" اپنی عبارت کو

(باقی برصفحہ آئندہ)

---

[1] شرح النقایہ للبرجندی فصل التیمم مطبع نولکشور لکھنؤ ۱/۴۶

[2] بدائع الصنائع فصل ماتیمم بہ سعید کمپنی کراچی ۱/۵۴

marfat.com

Marfat.com

التی لا تحقق التیمم المعہود فی الاعیان ایضا الا بهما فناسب ان تسمیا رکنین۔

اما التیمم الغیر المعہود فلا یتوقف علیهما بل یتحقق بادخال المحل فی موضع الغبار وبتحریکه فیه وبامرار الید علی النقع الواقع علی المحل وبامرار الصعید علیه کما مر تقریر کل ذلك۔

فظہر وللہ الحمد ان مراد ائمتنا بالضرب امساس الکف بالصعید وبالرکن الشرط الذی لا تصور المشروط بدونه وبالتیمم التیمم المعہود وھو کلام حق لا غبار علیه۔

اما الفروع العشرۃ فکلہا فی التیمم الغیر المعہود فعدم الضرب فیہا لاینافی رکنیته للتیمم المعہود وبهذا التحقیق الانیق الحقیق بالقبول تلتئم کلمات الائمة الفحول وتندفع الشبہات عن الفروع و

ان کے بغیر خارج میں بھی تیمم معہود کا تحقق نہیں ہوسکتا اس لیے انہیں رکن کا نام دینا مناسب ہوا۔

لیکن تیمم غیر معہود ان دو ضربوں پر موقوف نہیں، وہ یُوں بھی متحقق ہو جاتا ہے کہ اعضائے تیمم کو غبار کی جگہ داخل کر دے، یا اس میں ان اعضاء کو جنبش دے یا اعضا پر پڑے ہوئے غبار پر ہاتھ پھیر لے یا جنس زمین سے کوئی چیز اٹھا کر ان اعضا پر پھیر لے جیسا کہ ان سب کی تقریر گزر چکی۔

تو بحمد اللہ ظاہر ہوا کہ ضرب سے ہمارے ائمہ کی مراد صعید سے ہتھیلی کو مس کرنا، اور رکن سے مراد ایسی شرط جس کے بغیر مشروط کا تصور نہیں ہوتا، اور تیمم سے مراد تیمم معہود —— اور یہ بالکل بے غبار اور برحق کلام ہے۔

رہ گئے وہ دسوں جزئیات تو وہ سب تیمم غیر معہود سے متعلق ہیں ان میں ضرب کا نہ ہونا تیمم معہود میں رکنیت ضرب کے منافی نہیں۔ اس دلکش، لائق قبول تحقیق سے ائمہ فحول کے کلمات میں مطابقت و موافقت ہو جاتی ہے، اور فروع و

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

مفسرا بغیر قابل للتاویل وعلی ھذا یلزم ان یکون الوجه والیدان ایضا اجزاء حقیقة التیمم والبصر جز حقیقة العمی وھو کما تری ۱۲ منه غفر له۔ (م)

مفسَّر ناقابلِ تاویل بنا دیا —— اور اس پر یہ لازم آئے گا کہ چہرا اور دونوں ہاتھ بھی حقیقتِ تیمم کا جز ہوں اور بصر حقیقتِ عمی کا جز ہو، اس کی خامی و کمزوری ہر ناظر پر عیاں ہے ۱۲ منہ غفر لہ (ت)

Marfat.com

والاصول ؛ ویرتفع النزاع المستمر من الف سنة بین الخیار العدول ؛ ھکذا ینبغی التحقیق ؛ والحمد للہ علی حسن التوفیق ؛ وصلی اللہ تعالیٰ علی سیدنا و مولٰنا و اٰلہ وصحبہ ؛ وابنہ وحزبہ ؛ اجمعین ابد الاٰبدین ؛ والحمد للہ رب العٰلمین ؛

اصول سے شبہات کے غبار چھٹ جاتے ہیں ۔ اور عادلان برگزیدہ کے مابین "ہزار سال سے جاری رہنے والے اختلاف" کا خاتمہ ہو جاتا ہے ـــــ تحقیق اسی طرح ہونی چاہئے اور حسنِ توفیق پر خدا کا شکر ہے اور اللہ تعالیٰ کا درود ہو ہمارے سردار اور آقا پر اور ان کی آل ، اصحاب ، فرزند ، جماعت سب پر ہمیشہ ہمیشہ ۔ اور ساری خُوبیاں اللہ کے لیے ہیں جو سارے جہانوں کا رب ہے ۔

الثانی عشر ظھر لك من ھذہ المباحث ان احسن ھذہ الحدود الستة ازواجھا دون اوتارھا وان السادس مختص بالتیمم المعھود و الثانی والرابع یعمان کل تیمم بید ان الرابع مقتصر علی حقیقتہ فقد ادی حق الحد و الثانی زادہ ایضاحا بزیادۃ قصد التطھیر ۔

بحث ۱۲ : ان مباحث سے ظاہر ہوا کہ مذکورہ چھ[1] تعریفوں میں بہتر وہ ہیں جو جفت نمبر پر آئی ہیں ، وہ نہیں جو طاق ہیں ۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ چھٹی تعریف تیمم معہود سے خاص ہے اور دوسری ، چوتھی ہر تیمم کو عام ہیں ۔ ہاں یہ ہے کہ چوتھی تعریف میں حقیقتِ تیمم کے بیان پر اکتفا کیا ہے تو اس نے تحدید کا حق ادا کیا اور دوسری نے " قصد تطہیر " کا اضافہ کر کے مزید وضاحت کر دی ہے ۔

---

[1] مذکورہ چھ تعریفیں یُوں ہیں :

(۱) تطہیر کے لیے پاک صعید کا قصد ۔

(۲) دو مخصوص عضووں پر تطہیر کے قصد سے مخصوص شرطوں کے ساتھ صعید کا استعمال یا زمین کے کسی جز کا بقصدِ تطہیر اعضائے مخصوصہ پر استعمال ۔

(۳) مطہر صعید کا قصد اور ادائے قربت کے لیے مخصوص طور پر اس کا استعمال ۔

(۴) پاک صعید سے چہرے اور ہاتھوں کا مسح ۔

(۵) وہ طہارت جو پاک صعید کو دو مخصوص عضووں میں بقصدِ مخصوص استعمال کرنے سے حاصل ہو ۔

(۶) دو ضربیں ، ایک ضرب چہرے کے لیے اور ایک ضرب کہنیوں تک ہاتھوں کے لیے ۔ ۱۲ محمد احمد مصباحی

marfat.com

Marfat.com

اقول وفیه ثلثة مباحث الاوّل الظاھر ان المراد بالتطھیر ازالة النجاسة الحکمیة لکن ربما یُیمَّم[1] المیّت اذا لم یوجد ماء او کان رجلا بین نساء او امرأة بین رجال او خنثی مراھقة مطلقا فانہ ییممہ المحرم فان لم یکن فالاجنبی بخرقة الکل فی الدر[1] ویأتی مفصلا وقد قال عامة المشایخ ان المیت یتنجس بالموت نجاسة حقیقیة وھو الاظھر بدائع[2] وھو الصحیح[3] کافی وھو الاقیس[ع] فتح[4]۔

اقول: یہاں تین بحثیں ہیں: اول ظاہر یہ ہے کہ تطہیر سے نجاستِ حکمیہ کا ازالہ مراد ہے لیکن کبھی ایسا ہوتا ہے کہ میّت کو تیمم کرایا جاتا ہے جب پانی نہ ملے یا میت عورتوں کے درمیان کوئی مرد، یا مردوں کے درمیان کوئی عورت یا کوئی مراہق خنثیٰ ہو مطلقا۔ اسے کوئی محرم تیمم کرائے گا، وہ نہ ہو تو اجنبی کسی کپڑے کے ذریعے تیمم کرائے گا۔ یہ سب درمختار میں ہے اور تفصیلی ذکر آگے آئیگا ــــ اور عامۂ مشائخ نے یہ فرمایا ہے کہ موت سے میت نجاستِ حقیقیہ کے ساتھ نجس ہوجاتی ہے ــــ اور یہی ظاہر تر ہے، بدائع ــــ یہی صحیح ہے، کافی ــــ یہی زیادہ قرینِ قیاس ہے فتح القدیر۔

ع: لان الآدمی حیوان دموی فیتنجس بالموت کسائر الحیوان[5] فتح اقول ویرد علیہ ان لوکان کذا لم یمکن تطہیرہ بالغسل الاتری ان الجیفة لو غسلت الف مرة لم تطھر وانما یطھر منھا الجلد بالدباغ

اس لیے کہ آدمی، خُون رکھنے والا جاندار ہے تو یہ بھی ایسے دوسرے جانداروں کی طرح موت سے نجس ہوجائیگا، فتح القدیر۔ اقول اس پر یہ اعتراض وارد ہوگا کہ اگر ایسا ہوتا تو غسل سے اس کی تطہیر ممکن نہ ہوتی۔ دیکھیے کہ مردار کو اگر ہزار بار بھی غسل دیا جائے تو پاک نہ ہوگا، ہاں دباغت سے صرف

(باقی برصفحہ آیندہ)

---

[1] الدرالمختار باب صلاۃ الجنائز مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۱۹
[2] بدائع الصنائع فصل فی وجوب غسل المیت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۹۹
[3] کافی
[4] فتح القدیر فصل فی الغسل نوریہ رضویہ سکھر ۲/۷۰ [5] ایضاً

Marfat.com

اقول ای غیر الانبیاء فانھم[1] **اقول:** مراد غیر انبیاء ہیں اس لیے کہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

وجلد الانسان لا یحتملہ ولعل قولی ھذا اولی من قول القائلین بالحدث اذ قالوا نجاسۃ الحدث تزول بالغسل لا نجاسۃ الموت لقیام موجبہا بعدہ فغسل المسلم لیس لنجاسۃ تحل بالموت بل للحدث لان الموت سبب الاسترخاء وزوال العقل ولما کان یرد علیہ ان ھذا سبب الوضوء دون الغسل قالوا بل ھو سبب الغسل وکان ھو القیاس فی الحی وانما اقتصر فیہ علی الوضوء دفعا للحرج لتکرر سبب الحدث منہ بخلاف المیت[1] اھ اذ یرد علیہ ما فی الفتح ان قیام الموت مشترک الالزام فان سبب الحدث ایضا قائم بعد الغسل[2] اھ۔

اس کی جلد پاک ہو جاتی ہے اور انسان کی جلد میں اس کا احتمال نہیں — امید ہے کہ میری مذکورہ عبارت حدثِ میّت کے قائل حضرات کی اس عبارت سے بہتر ہو گی جس میں انہوں نے یہ کہا کہ "حدث ہی کی نجاست ہے جو غسل سے دُور ہوتی ہے نہ کہ موت کی نجاست' اس لیے کہ اس نجاست کا سبب (موت) تو بعد غسل بھی قائم و باقی رہتا ہے — تو مسلم کا غسل کسی ایسی نجاست کی وجہ سے نہیں جو موت سے اس میں حلول کر جاتی ہے بلکہ حدث کی وجہ سے ہے، اس لیے کہ موت اعضائے کے ڈھیلے پڑنے اور عقل کے زائل ہونے کا سبب ہے" — اس پر جو اعتراض وارد ہوتا تھا کہ یہ تو وضو کا سبب ہے غسل کا نہیں، تو اس کے جواب میں ان حضرات نے کہا "بلکہ یہ غسل ہی کا سبب ہے اور زندہ شخص میں بھی قیاس کا تقاضا یہی تھا کہ اس سے غسل لازم ہو، مگر دفع حرج کیلئے اس میں صرف وضو پر اکتفا کا حکم ہوا کیونکہ اس سے یہ سبب بار بار پایا جاتا ہے بخلاف میت کے، کہ اس میں ایسا نہیں" اھ۔ اس عبارت پر وہ اعتراض وارد ہوتا ہے جو فتح القدیر میں ہے کہ "سبب کے قائم و باقی رہنے کا الزام تو دونوں ہی صورتوں میں مشترک ہے کیونکہ حدث کا سبب بھی تو غسل کے بعد قائم و باقی رہتا ہے" اھ۔

(باقی برصفحہ آئندہ)

[1] و [2] فتح القدیر فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/۶۰

Marfat.com

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

واقول بل لیس[۱] مشترکا فان الموت تبقی النجاسات متشربۃ فی البدن ولا تزول بالغسل والاسترخاء یوجب خروج ریح و بزوال العقل لا یتنبہ لہ کالنوم فکان سببا بالعرض وھما قد عرضا للمیت وھو حی فتوجہ الیہ الخطاب و ثبتت النجاسۃ الحکمیۃ فاذا غسل زالت ولا تعود لانھا حکمیۃ وقد انھی الموت توجہ الخطاب والتکلیف۔

واقول: (میری عبارت کے برخلاف قائلینِ حدث کی عبارت پر یہ اعتراض ہے اگرچہ میرے نزدیک اس کا جواب بھی ہے کہ) یہ الزام دونوں قول (نجاست وحدث) میں مشترک نہیں — اس لیے کہ موت بدن میں نجاستوں کو پیوست رہنے دیتی ہے اور وہ غسل سے دُور نہیں ہوتیں — اور اعضاء ڈھیلے پڑنا ہوا خارج ہونے کا سبب ہوتا ہے اور آدمی عقل زائل ہونے کی وجہ سے اس پر متنبہ نہیں ہوتا، جیسے نیند کی حالت میں ہوتا ہے۔ تو یہ بالعرض سبب ہوا، اور دونوں امر (اعضاء ڈھیلے پڑنا اور زوالِ عقل) میت کو حالتِ حیات ہی میں عارض ہوئے تو اسکی جانب خطاب متوجہ ہوا، اور نجاست حکمیہ ثابت ہوئی، جب اسے غسل دے دیا گیا تو زائل ہوگئی اور دوبارہ لَوٹنے والی نہیں اس لیے کہ یہ حکمیہ ہے اور موت کی وجہ سے اس کی جانب خطاب کا متوجہ ہونا اور اس کا مکلّف ہونا ختم ہوگیا۔

اما اعتذارھم بان الغسل جعل مطھرا لہ تکریما کما فی الفتح فاقول التکریم ان[۲] لا یجعل جیفۃ لا ان یحکم بانہ جیفۃ خبیثۃ ثم یحکم بطھارتہ بالغسل مع

اب رہا ان (قائلینِ نجاست) کا یہ عذر کہ "تکریماً اس کے لیے غسل کو مطہر قرار دیا گیا ہے" جیسا کہ فتح القدیر میں ہے فاقول: تکریم تو یہ ہے کہ اسے مردار نہ قرار دیا جائے۔ یہ نہیں کہ اس کے مردار خبیث ہونے کا حکم دیا جائے پھر منافی

(بقیہ صفحہ آئندہ پر)

Marfat.com

طیبون طاھرون احیاء و امواتا بل — حیات و ممات ہر حالت میں طیب و طاہر ہیں بلکہ ان کیلئے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

قیام المنافی وقد قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ان المومن لا ینجس[1] رواہ الستۃ عن ابی ھریرۃ واحمد والخمسۃ الا الترمذی عن حذیفۃ والنسائی عن ابن مسعود والطبرانی فی الکبیر عن ابی موسٰی رضی اللہ تعالٰی عنہ و زاد الحاکم من حدیث ابی ھریرۃ حیا و میتا قال فی الفتح ان صح وجب ترجیح انہ للحدث[2] اھ۔

قائم رہنے کے باوجود غسل سے اس کے پاک ہوجانے کا حکم دے دیا جائے — حالاں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "یقیناً مومن نجس نہیں ہوتا"۔ یہ حدیث صحاح ستہ میں حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے اور حضرت حذیفہ سے امام احمد اور ترمذی کے علاوہ پانچوں حضرات نے روایت کیا ہے اور حضرت ابن مسعود سے نسائی نے اور حضرت ابوموسٰی سے رضی اللہ تعالٰی عنہم طبرانی نے معجم کبیر میں روایت کیا ہے۔ اور حضرت ابوہریرہ کی حدیث میں حاکم کے الفاظ یہ ہیں کہ (مومن) "حیات و موت کسی بھی حالت میں" (نجس نہیں ہوتا) فتح القدیر میں ہے: "اگر یہ روایت صحیح ہے تو اس قول کی ترجیح لازم ہے کہ غسل حدث کی وجہ سے ہے" اھ۔

اقول ولو لم یصح لکفی اطلاق الصحاح علی انہ قد صح وللہ الحمد قال فی الحلیۃ قد اخرج الحاکم عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لا تنجسوا موتاکم فان المؤمن لا ینجس حیا ولا میتا قال صحیح علی شرط البخاری و مسلم وقال الحافظ ضیاء الدین

اقول (الفاظ مذکورہ کے اضافہ کے ساتھ حاکم کی جو روایت ہے) اگر صحیح نہ بھی ہوتی تو صحاح ستہ کی روایت کا مطلق ہونا ہی کافی ہوتا (مومن نجس نہیں ہوتا، مطلق فرمانے سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ حیات و موت کسی حالت میں نجس نہیں ہوتا) — مگر بحمد اللہ روایت حاکم کی صحت ثابت ہے۔ حلیہ میں فرمایا: "حاکم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کی ہے انھوں نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "اپنے مردوں کو

[1] صحیح البخاری کتاب الغسل ۱/۳۹ [2] فتح القدیر فصل فی الغسل ۲/۷۰

(باقی بر صفحہ آئندہ)

marfat.com
Marfat.com

لاموت لهم الا انیا تصدیقا للوعد ثم هم[1]

موت محض آنی تصدیقِ وعدۂ الٰہیہ کے لیے ہے پھر وہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

فی کتابہ اسنادہ عندی علی شرط الصحیح فترجح الاول اھ۔ اقول وبہ اندفع لانہ لمن تامل تاویل الغنیۃ[1] ان المراد لاینجس بالجنابۃ لسیاق حدیث ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ۔

نجس قرار دو اس لیے کہ مومن حیات و موت کسی حالت میں نجس نہیں ہوتا۔" اور کہا کہ یہ صحیح برشرط بخاری و مسلم ہے۔ اور حافظ ضیاء الدین نے اپنی کتاب میں فرمایا: اس کی سند میرے نزدیک برشرط صحیح ہے تو اول کو ترجیح حاصل ہوگئی اھ۔ اقول تامل کرنے والے کے لیے اسی سے غنیہ کی یہ تاویل بھی دفع ہوجاتی ہے کہ "حدیث ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے سیاق کی روشنی میں اس ارشاد کی مراد یہ ہے کہ مومن جنابت کی وجہ سے نجس نہیں ہوجاتا۔"

اما قول ش المراد نفی النجاسۃ الدائمۃ والا لزم ان لو اصابہ نجاسۃ خارجیۃ لاینجس[2] اھ اقول وقد ظھر لک دفعہ[2] بما قررنا فبون بین بین ان تصیبہ نجاسۃ من خارج فتزال وان یجعل جیفۃ خبیثۃ نجسا کل جزء جزء منہ ظاھرا وباطنا وھذا ھو حقیقۃ النجس بخلاف من اصاب جلدہ نجاسۃ من خارج فلا یصح علیہ حقیقۃ انہ نجس انما النجس ما اصابہ النجاسۃ من بشرتہ

رہا علامہ شامی کا یہ قول کہ "اس سے دائمی نجاست کی نفی مراد ہے ورنہ لازم آئے گا کہ اسے کوئی خارجی نجاست لگ جائے تو بھی نجس نہ ہو" اھ اقول ہماری تقریر سابق سے اس کا جواب بھی ناظر پر ظاہر ہے ــــ بڑا نمایاں فرق ہے اس میں کہ اسے خارج سے کوئی نجاست لگ جائے پھر دور کردی جائے اور اس میں کہ اسے مردار خبیث، اور ظاہراً باطناً اس کے ہر ہر جز کو نجس قرار دیا جائے ــــ یہی نجس کی حقیقت ہے۔ اس کے برخلاف جس کی جلد پر خارج سے کوئی نجاست لگ گئی ہو، اس پر حقیقی طور سے یہ بات راست نہیں آتی کہ وہ نجس ہے۔ نجس تو صرف اس کی ظاہری جلد کا وہ حصہ ہے جس پر نجاست لگی ہے۔

[1] حلیہ [2] ردالمحتار باب صلوٰۃ الجنائز داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۵۷۳ (باقی برصفحہ آئندہ)

Marfat.com

احیاء ابدا بحیاۃ حقیقۃ دنیاویۃ روحانیۃ جسمانیۃ کما ھو معتقد اھل السنۃ والجماعۃ ولذا لا یورثون ویمتنع تزوج نسائھم صلوات اللہ تعالٰی وسلامہ علیھم بخلاف الشھداء[1] الذین نص الکتاب العزیز انھم احیاء ونھی ان یقال لھم اموات فعلی قول العامۃ یکون ھذا التیمم مطھرا

ہمیشہ حیات حقیقی دنیاوی روحانی وجسمانی کے ساتھ زندہ ہیں جیسا کہ اہل السنت والجماعت کا عقیدہ ہے اسی لیے کوئی ان کا وارث نہیں ہوتا اور ان کی عورتوں کا کسی سے نکاح کرنا ممتنع ہے — صلوات اللہ تعالٰی وسلامہ علیہم — بخلاف شہداء کے جن کے بارے میں کتاب مجید نے صراحت فرمائی ہے کہ وہ زندہ ہیں اور اس سے نہی فرمائی ہے کہ انھیں مردہ کہا جائے (مگر ان کی میراث تقسیم ہوگی، ان کی ازواج کا دوسرا نکاح ہوسکتا ہے) — تو عامہ مشائخ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

فثبت[2] وللہ الحمد ان الحدیث ینفی تنجس المسلم بالموت فوجب کما قال المحققان ترجیح ان غسلہ للحدث وقد قال فی البحر انہ الاصح اما[3] فرعا فساد صلاۃ حاملہ قبل الغسل والماء[4] القلیل بوقوعہ فمبنیان علی قول العامۃ کما جوزہ ش اقول ونعمل بھما اخذا بالاحتیاط اما الکافر فجیفۃ خبیثۃ قطعا فالحکمان فیہ قطعیان واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ غفرلہ (م)

تو بحمد اللہ یہ ثابت ہوگیا کہ حدیث پاک سے موت کی وجہ سے مسلمان کے نجس ہونے کی نفی ہوتی ہے تو دونوں محققوں کے فرمان کے بموجب اس کی ترجیح ضروری ہے کہ غسلِ میت حدث کی وجہ سے ہے۔ اور بحر میں فرمایا ہے کہ "یہی اصح ہے اب رہے یہ دو جزئیے کہ اگر کوئی غسل دئے بغیر مُردہ کو نماز میں لیے ہوئے ہو تو اس کی نماز فاسد ہوجاتی ہے (اور مردہ آبِ قلیل میں پڑجائے تو وہ پانی فاسد ہوجاتا ہے"۔ تو یہ دونوں مسئلے عامہ مشایخ کے قول کی بنیاد پر ہیں، جیسا کہ علامہ شامی نے بطور تجویز واحتمال اسے کہا ہے (یعنی یہ کہ ہوسکتا ہے کہ یہ قول عامہ کی بنیاد پر ہو، اور حقیقۃً یہ انہی کے قول پر مبنی ہے) اقول اور احتیاط کا پہلو اختیار کرتے ہوئے ہمارا عمل مذکورہ دونوں مسئلوں پر ہوگا۔ لیکن کافر قطعاً مردار خبیث ہے تو اس کے بارے میں دونوں حکم قطعی ہیں واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

marfat.com
Marfat.com

عن خبث۔

اقول وربما یترجح بہ قول من قال ان الموت حدث وافاد فی طہارۃ البحرالرائق انہ الاصح فان التیمم لم یعرف الا مطہرا عن نجاسۃ حکمیۃ قال تعالٰی اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا[1] الاٰیۃ الا ان یقال[عہ] ان المولٰی سبحٰنہ وتعالٰی جعل ھذا المسح بالصعید مزیلا للخبث عن جمیع بدن المیت عند امتناع الغسل تفضلا منہ وتکرما تعبدا غیر معقول المعنی کما جعل المسح بالحجر مزیلا لہ فی الاستنجاء واللہ تعالٰی اعلم۔

کے قول پر یہ تیمم میت اسے خبث سے پاک کرنے والا ہوگا۔

اقول اس سے ان حضرات کے قول کی ترجیح سمجھ میں آتی ہے جو یہ فرماتے ہیں کہ موت حدث ہے' اور البحرالرائق کے باب طہارت میں افادہ فرمایا ہے کہ یہی اصح ہے ـــــ اس لیے کہ تیمم نجاستِ حکمیہ سے مطہر ہونے کی حیثیت سے ہی جانا پہچانا گیا ہے ارشادِ باری تعالٰی ہے "تم میں کا کوئی پاخانہ سے آئے یا تم نے عورتوں سے قربت کی ہو اور پانی نہ پاؤ تو تیمم کرو"۔ مگر یہ کہا جائے کہ مولٰی سبحٰنہ وتعالٰی نے غسل نہ ہو سکنے کی صورت میں جنسِ زمین سے اس مسح کو پورے بدنِ میت سے خبث دُور کرنے والا قرار دیا ہے محض ازراہِ فضل وکرم، ایسا حکم تکلیفی جس کا معنٰی عقل کی دسترس میں نہیں، جیسے استنجاء میں پتھر سے مسح کو خبث دُور کرنے والا قرار دیا ہے واللہ تعالٰی اعلم۔

[عہ] ولابد للقائلین بالحقیقیۃ ایضا الالتجاء الی مثل ھذا فقد نصوا ان المیت تکفی فیہ غسلۃ واحدۃ وانما التثلیث سنۃ ولوکانت حقیقیۃ لوجب التثلیث فاجابوا بان ھذا من تکریم اللہ سبحٰنہ وتعالٰی عبدہ المسلم المیت جعل تطہیرہ بمرۃ واحدۃ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

نجاستِ حقیقیہ ماننے والوں کے لیے بھی اس طرح کی بات سے مفر نہیں کیوں کہ انھوں نے بھی یہ تصریح کی ہے کہ میت کے بدن کو ایک بار دھونا ہی کفایت کرتا ہے اور تین بار دھونا فقط سنّت ہے ـــ اگر نجاست حقیقیہ ہوتی تو تین بار دھونا واجب ہوتا۔ اس کا انہوں نے یہ جواب دیا ہے کہ یہ اللہ سبحانہ' و تعالٰی کی جانب سے اپنے بندۂ مسلم کی میت کی تکریم ہے کہ ایک بار سے ہی اس کی تطہیر کا حکم فرمادیا ۱۲ منہ (ت)

---

[1] القرآن ۴/۴۳

Marfat.com

الثانی یؤمر الصبی العاقل بالوضوء والصلاۃ فان کان مریضا او علٰی سفر ولم یجد ماء تیمم ولا یخرج تیممہ من التیمم الشرعی کوضوئہ وصلاتہ مع انہ لایحدث عندہ کما بیناہ فی الطرس المعدل فیراد فیہ صورۃ التطہیر وان لم یکن تطہیرا حقیقۃ لعدم النجاسۃ الحکمیۃ فکان کقول الخانیۃ الصبی العاقل اذا توضأ یرید بہ التطہیر ینبغی ان یصیر الماء مستعملا لانہ نوی قربۃ معتبرۃ[1] اھ تامل۔

وقد یقال علی ما بینا فی الطرس المعدل ان[1] النجاسۃ الحکمیۃ تعم المعاصی والمکروھات ولذا کان الوضوء علی الوضوء منویا موجبا لاستعمال الماء مع عدم حدث یسلب الماء طھوریتہ ونص[2] علماء الباطن منھم سیدی عبدالوھاب الشعرانی قدس سرہ فی المیزان ان للاطفال ایضا معاصی بحسبھم وان لم تعد معاصی فی ظاھر الشریعۃ وبھا یصیبھم ما یصیبھم کما لا[3] تعضد شجرۃ ولا تسقط ورقۃ ولا یذبح حیوان الا لغفلتہ عن التسبیح فعلی ھذا تحقق النجاسۃ الحکمیۃ فیھم ایضا

دوم: عاقل بچہ کو وضو و نماز کا حکم دیا جائیگا، تو اگر وُہ بیمار، یا سفر میں ہو اور پانی نہ پائے تو تیمم کرے اور اس کا تیمم، تیمم شرعی سے باہر نہیں، جیسے اس کا وضو اور نماز۔ حالاں کہ اس کے پاس حدث نہیں، جیسا کہ الطرس المعدل میں ہم نے اسے بیان کیا ہے تو اس میں تطہیر کی صورت مقصود ہوتی ہے اگرچہ حقیقۃً تطہیر نہ ہو کیونکہ نجاست حکمیہ نہیں۔ تو ایسا ہوگا جیسے خانیہ میں فرمایا ہے: "عاقل بچہ جب تطہیر کے ارادے سے وضو کرے تو پانی مستعمل ہو جانا چاہیے اس لیے کہ اس نے ایک معتبر قربت کا ارادہ کیا" اھ تامل (غور کرو)

یہ بھی کہا جا سکتا ہے جیسا کہ ہم نے "الطرس المعدل" میں بیان کیا ہے کہ نجاست حکیہ معاصی اور مکروہات دونوں ہی کو عام ہے اسی لیے نیت کے ساتھ وضو پر وضو پانی کے مستعمل ہونے کا سبب ہے جبکہ ایسا کوئی حدث نہیں جو پانی سے مطہر ہونے کی صفت سلب کر رہا ہو۔ اور علمائے باطن نے ۔ جن میں سے سیدی عبدالوہاب شعرانی قدس سرہٗ میزان الشریعۃ الکبرٰی میں رقمطراز ہیں ۔ تصریح فرمائی ہے کہ بچوں کے لیے بھی ان کی حالت کے لحاظ سے معاصی ہوتے ہیں اگرچہ ظاہر شریعت میں وہ معاصی کے دائرہ میں شمار نہیں، اور ان ہی معاصی کی وجہ سے انھیں جو مصیبت پہنچتی ہے وہ پہنچتی ہے جیسے یہ ہے کہ کوئی بھی درخت کاٹا جاتا ہے یا کوئی پتہ گرتا ہے یا کوئی جانور ذبح کیا جاتا ہے تو اس وجہ سے کہ وہ تسبیحِ الٰہی سے غافل

[1] فتاوٰی قاضیخاں آخر فصل فی الماء المستعمل ۱/۹

Marfat.com

حقیقۃ[1] واللہ تعالٰی اعلم۔

ہوا۔ تو اس قول کی بنیاد پر بچّوں میں بھی نجاست حکمیہ کا ثبوت حقیقۃً ہوگا۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

الثالث قدمنا ان الاستعمال ھوالمسح وقولك مسح العضوین علی قصد التطھیر یتبادر منه ان الماسح ھو القاصد ولیس ھذا علی اطلاقه فان من یمم غیرہ بامرہ یعتبر فیه نیة الاٰمر دون المامور کما تقدم عن البحر نعم من یتمم بنفسه او یمم میتا اعتبر فیه نیة الماسح واللہ سبحٰنه وتعالٰی اعلم۔

سوم: ہم بتا چکے ہیں کہ استعمالِ صعید سے مراد مسح ہے۔ اور "بقصدِ تطہیر دونوں عضووں کا مسح" کہنے سے ذہن اس طرف جاتا ہے کہ مسح کرنے والا قصد کرنے والا بھی ہوگا۔ حالانکہ یہ حکم مطلق نہیں اس لیے کہ جو کسی دوسرے کو اس کے حکم سے تیمم کرائے اس میں آمر کی نیت کا اعتبار ہوگا مامور کی نیت کا نہیں جیسا کہ البحرالرائق کے حوالے سے گزرا۔ ہاں جو خود تیمم کرے یا کسی میّت کو تیمم کرائے تو اس میں مسح کرنے والے کی نیّت کا اعتبار ہوگا۔ واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم۔ (ت)

تعریف ہفتم رضوی ۔ اقول وباللہ التوفیق ان مباحث جلیلہ میں جو کچھ ہم نے منقح کیا اس پر تیمم کی تعریف اصح و اوضح و اصرح بعونہٖ تعالٰی یہ ہُوئی کہ فرض طہارت کے لیے کافی پانی سے عجز کی حالت میں مسلمان عاقل کا اپنے بدن سے نجاست حکمیہ حقیقۃً یا صورۃً یا میّت مسلم کے بدن سے نجاست موت حقیقیہ یا دوسرے قول پر حکمیہ دُور کرنے کے لیے اپنے یا اُس میّت کے مُنہ اور ہاتھوں سے اُتنے حصّہ پر جس کا دھونا وضو میں ہے جنس زمین سے کسی کامل الطہارۃ چیز کو خود یا اپنی نیت مذکورہ سے دوسرے کو حکم دے کر اُس کے واسطہ سے یُوں استعمال کرنا کہ یا تو خود اس فعل سے اُن دونوں عضووں کے ہر جز کو اُس جنس ارض سے مس واقع ہو یا اپنے خواہ اپنے مامور کے وہ کف کہ اس کی نیت مذکورہ کے ساتھ جنس ارض سے اتصال دئے گئے ہوں اُن کے اکثر کا جدا جدا اتصالوں سے مُنہ اور کہنیوں کے اوپر ہر ہاتھ سے اس طرح مس ہونا کہ کوئی حصّہ ایسا نہ رہے جسے خود جنس ارض یا اُس کف سے اتصال نہ ہو۔

توضیحات ہمارے ان بیانات وقیود کے بہت فوائد مباحث سابقہ سے روشن ہیں مگر ہمارے عوام بھائی کہ عربی نہ سمجھیں اُن کے لیے اجمالاً اعادہ اور کثیر و عزیز جدید فوائد کا کہ پہلے مذکور نہ ہوئے افادہ کریں

---

[1] المیزان الکبرٰی خاتمۃ الکتاب مصطفی البابی مصر ۲/۲۰۹

Marfat.com

شمع الندری فیما یورث العجز عن الماء[13][35]

فاقول وباللہ التوفیق اوّل پانی سے عجز کی ۱۷۵ صورتیں ہیں: (۱) پانی وہاں سے میل بھر دُور ہو اگرچہ خود اپنے شہر ہی میں ہو یا سفر میں اُسی طرف جدھر جارہا ہے، درمختار میں ہے: لبعدہ ولو مقیما فی المصر میلا[1] (کیونکہ وہ پانی سے ایک میل دُور ہے اگرچہ شہر ہی میں مقیم ہے۔ت) فتح القدیر میں ہے: قولہ المیل ہو المختار احتراز عما قیل میلان او میلان انکان الماء امامہ والا فمیل[2] (مصنف کا قول "میل" یہی مختار ہے۔ یہ ان دونوں قولوں سے احتراز ہے: (i) دو میل (ii) دو میل اگر پانی اس کے آگے کی سمت میں ہو ورنہ ایک میل۔ت) **تنبیہ** رحمۃ للعالمین بالمومنین رؤف رحیم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی شریعت مطہرہ کی رحمت دیکھیے ہمارے صرف میل بھر چلنے کی مشقت پر ایسا لحاظ فرمایا کہ اس کے لئے وضو بلکہ بحال جنابت غسل کی ضرورت نہ رکھی تیمم جائز فرمادیا اگرچہ آدمی خود اپنے شہر میں ہو بلکہ سفر میں جس طرف جاتا ہے اسی طرف میل بھر ہو جب بھی یہاں تیمم کرکے نماز پڑھ سکتا ہے اگرچہ یہ میل خود ہی طے کرے گا ہاں جس طرف جاتا ہے اُدھر ہی پانی ہے اور جانے میں وقت، کراہت نہ آجائے گا تو مستحب یہ ہے کہ وہاں پہنچ کر پانی ہی سے طہارت کرکے نماز پڑھے متون میں ہے ندب لراجیہ اٰخر الوقت تنویر۔ المستحب در۔ ھو الاصح ش[3] (اس کے لیے تاخیر مندوب ہے جو آخر وقت میں پانی ملنے کی امید رکھتا ہو۔ تنویر الابصار یعنی ۔۔ آخر وقت مستحب میں ۔۔ درمختار ۔۔ یہی اصح ہے۔ شامی۔ت)

(۲) جنگل میں کُنواں ہے رسّی یا ڈول بھرنے کا آلہ نہیں نہ عمامے وغیرہ سے نکال سکے نہ کوئی ایسا ہو کہ پانی اُتر کر لادے (۳) یا لانے والا اُجرت مثل سے زائد مانگتا ہے کما فی البحر عن التوشیح[4] (جیسا کہ البحرالرائق میں توشیح کے حوالے سے ہے۔ت) (۴) **اقول** یا یہ مفلس ہے کہ اُجرت دے ہی نہیں سکتا (۵) یا یہاں دینے کو نہیں اس کا مال دوسری جگہ ہے اور اجیر ادھار پر راضی نہیں اور اگر راضی ہوجائے تو تیمم جائز نہ ہوگا نزدتھما اخذا مما یأتی فی ثمن الماء (پانی کے دام سے متعلق جو مسئلہ آرہا ہے اس سے اخذ کرتے ہوئے میں نے ان دو صورتوں کا اضافہ کیا۔ت) (۶) کپڑا تو ایسا ہے جسے رسّی کی جگہ کرکے پانی نکال سکتا ہے یا بار بار ڈبو کر نچوڑنے سے پانی قابلِ طہارت لے سکتا ہے مگر ایسا کرنے سے کپڑا

---

[1] الدرالمختار باب التیمم مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۴۱
[2] فتح القدیر " نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۰۸
[3] ردالمحتار مع الدر " مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۲
[4] بحرالرائق " سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۳

marfat.com
Marfat.com

خراب ہوجائیگا یا پانی تک پہنچنے کے لیے اُسے بیچ میں چیر کر باندھنا درکار ہوگا اور ایسا کرنے سے اس میں ایک درم کا نقصان ہوتا ہے جب بھی تیمم کی اجازت ہے ورنہ نہیں ش عن التاتارخانیة عن الامام فقیہ النفس خلا فالما فی التوشیح فالبحر فالنہر فالدر معتمدین ما فی کتب الشافعیۃ ان لو نقص قدر قیمۃ الماء و اٰلۃ الاستقاء لا یتیمم و ان زاد تیمم[1] (شامی از تاتارخانیہ از امام فقیہ النفس قاضی خان ـــ اس کے برخلاف جو توشیح پھر بحر پھر نہر پھر درمیں ہے اس پر اعتماد کرتے ہوئے جو کتب شافعیہ میں ہے کہ اگر پانی اور پانی کھینچنے کے آلے کی قیمت بقدر نقصان ہو تو تیمم نہ کرے ورنہ تیمم کرلے۔ ت)

فائدہ درم شرعی یہاں کے روپے سے $\frac{7}{25}$ ہے یعنی ساڑھے چار آنے سے $\frac{6}{25}$ پائی کم۔

(۷) تالاب کا پانی اُوپر سے بوجہ برف جم گیا ہے اور اس کے پاس کوئی آلہ نہیں کہ اُسے توڑ کر نیچے سے پانی نکال سکے یا برف کو پگھلا سکے بحر عن المبتغی[2] (بحر نے مبتغی کے حوالے سے ذکر کیا ہے۔ ت)

اقول اگر بلا آلہ ہوا سے پگھلا سکے جب بھی تیمم روا نہ ہوگا مگر یہ کہ اتنی دیر میں پگھلے کہ وقت جاتا رہے گا تو تیمم کرکے پڑھ لے۔

وھل ھو علی قول زفر المفتی بہ من جواز التیمم لخوف فوت وقتیۃ فیعمل بہ ثم یعید متطھرا بالماء عملا باصل المذھب ام علی قول الکل۔

کیا یہ حکم امام زفر کے مفتی بہ قول پر ہے کہ اگر نماز وقتیہ کے فوت ہونے کا اندیشہ ہو تو تیمم جائز ہے۔ لہذا اس پر عمل کرلے، پھر اصل مذہب پر عمل کرتے ہوئے پانی سے وضو کرکے نماز کا اعادہ کرے؟ ـــ یا یہ سب کے قول پر ہے؟

اقول الظاھر الثانی لانہ عادم للماء حقیقۃ بخلاف مسألۃ زفر فیسوغ التیمم فان کان یجدہ بعد الوقت بالذوبان الا تری ان راجیہ اٰخر الوقت لا یجب علیہ التاخیر فکیف من

اقول: ظاہر یہ ہے کہ سب کے قول پر ہے۔ اس لیے کہ حقیقۃً وہ پانی پانے والا نہیں بخلاف مسئلہ امام زفر کے ـــ تو تیمم اس کے لیے جائز ہے اگرچہ وقت کے بعد پگھلنے سے وہ پانی پالے گا ـــ دیکھئے کہ جسے آخر وقت میں پانی ملنے کی

---

[1] رد المحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۳

[2] البحر الرائق " ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۳

Marfat.com

لا یرجوہ فی الوقت اصلاً واللہ تعالٰی اعلم۔ امید ہو اس پر تاخیر واجب نہیں، پھر اس کا کیا حکم ہو گا جسے وقت میں پانی ملنے کی بالکل امید نہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

(۸) پانی کے پاس شیر بھیڑیا وغیرہ درندہ یا سانپ یا آگ ہے کہ پانی لے نہیں سکتا (۹) رہزن ہے کہ لوٹ لے گا (۱۰) دشمن ہے جس سے حملہ کا صحیح اندیشہ ہے (۱۱) فاسق ہے کہ عورت یا امرد کو اس سے اندیشہٗ بدکاری ہے (۱۲) قرضخواہ ہے اور یہ مفلس وہ مطالبہ میں حبس کرلے گا الکل فی البحر والدر[1] (یہ سب البحرالرائق اور دُرِمختار میں ہے۔ ت)

اقول یہ ایک شرعی مسئلہ ہے کہ ان بلاد میں جاری نہیں یہاں قرضخواہ نالش کے سوا خود حبس کا اختیار نہیں رکھتا تو یہاں یوں عذر نہیں بلکہ اس طرح کہ اُس نے گرفتاری جاری کرائی ہے اگر وہاں جاتا یا باہر نکلتا ہے گرفتار ہو جائے گا (۱۳) جو وارنٹ کے سبب پانی کے پاس نہیں جاسکتا (۱۴) جو پولیس سے رُوپوش ہے وقد ذکروا فی الجمعۃ ان الاختفاء من السلطان الظالم مسقط فتح[2] وھندیۃ (علماء نے جمعہ کے بارے میں ذکر کیا ہے کہ ظالم بادشاہ کے خوف سے رُوپوشی کے سبب جمعہ ساقط ہو جاتا ہے۔ فتح، ہندیہ۔ ت)

(۱۵) اقول یہ دونوں صورتیں کہ فقیر نے زائد کیں ظاہر ہیں اور مسئلہٗ مدیون سے بدلالۃ النص ثابت تیسری صورت اور ہے کہ عزت دینی والا عالم دین جسے اعزاز دین وعلم دین کے لیے کچہریوں سے احتراز ہے مخالف نے ایذارسانی کے لیے اُسے شہادت میں لکھا دیا یا اور کسی طرح طلب کرایا سمن جاری ہے اُس کے خوف سے باہر نہیں جاسکتا ظاہراً یہ بھی ان شاء اللہ العزیز عذر صحیح ہے کہ آخر یہ مضرت ایک پیسے کے نقصان سے جس کے لیے شرع نے تیمم جائز فرمایا جس کا ذکر عنقریب آتا ہے کہیں زیادہ ہے فلیحرر ولیتأمل واللہ تعالٰی اعلم (اس کی توضیح اور اس میں تأمل کی ضرورت ہے واللہ تعالٰی اعلم۔ ت)

(۱۶ تا ۳۲) اقول ۱۰ سے ۱۵ تک ہر صورت میں یہ بھی شرط ہے کہ کوئی پانی لادینے والا غلام خادم بیٹا وغیرہ نہ ملے اور ہر ایک میں بدستور یہ تین تین صورتیں بڑھیں گی کہ اُجرت پر لادینے والا اجرت مثل سے زائد مانگتا ہے یا یہ اُجرت دینے پر قادر نہیں یا اس وقت پاس نہیں اور وہ ادھار پر راضی نہیں۔

(۳۴) مال پاس ہے اپنا خواہ امانت اور پانی پر ساتھ لے جانے کا نہیں نہ یہاں کوئی محافظ اگر پانی لینے

---

[1] البحرالرائق باب التیمم مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۲

[2] فتح القدیر باب صلوٰۃ الجمعۃ " نوریہ رضویہ سکھر ۲/۳۲

marfat.com

Marfat.com

جائے تو اس کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہے[۱] بحر و در جبکہ وہ مال ایک درم سے کم نہ ہو[۲] علی ما استفادش من فرع التترخانیۃ المذکور و المسألۃ تحتاج بعد الی زیادۃ تحریر (یہ اس بنیاد پر ہے جو علامہ شامی نے تاتارخانیہ کے مذکورہ جزئیہ سے استفادہ کرتے ہوئے کہا مگر یہ مسئلہ اب بھی مزید توضیح کا محتاج ہے ۔ ت)

(۳۵) پانی ملتا ہے مگر دو چند قیمت کو یعنی اُس جگہ بازار کے بھاؤ سے اتنے پانی کی جو قیمت ہے بیچنے والا اُس سے دو چند مانگتا ہے[۳] بحر عن البدائع و النہایۃ و النوادر و قدمہ فی الخانیۃ فکان ھو الاظھر الاشھر (بحر بحوالہ بدائع و نہایہ و نوادر، اور خانیہ میں اسے مقدم رکھا تو یہی اظہر و اشہر ہے ۔ ت)

(۳۶) قیمت مثل ہی کو ملتا ہے مگر یہ مفلس ہے یعنی حاجت سے زائد اتنا مال نہیں رکھتا[۴] کما فی الدر (جیسا کہ دُرمختار میں ہے ۔ ت) (۳۷) مال تو رکھتا ہے مگر یہاں نہیں اور بیچنے والا اُدھار دینے پر راضی نہیں ہاں[۵] راضی ہو تو خریدنا واجب اور اگر کوئی اُتنے دام اسے قرض دینا چاہے تو لینا لازم نہیں تیمم کر سکتا ہے لان الاجل لازم و لا مطالبۃ قبل حلولہ بخلاف القرض[۶] ش عن البحر (اس لیے کہ ادھار کی مقررہ میعاد لازم ہوگی اور اس سے پہلے مطالبہ نہیں ہو سکتا، اور قرض کا حکم اس کے برخلاف ہے ۔ شامی بحوالہ بحر ۔ ت)

تنبیہ شریعتِ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلم کی رحمت دیکھیے ہمارے ایک ایک پیسے پر لحاظ فرمایا گیا نہانے کی حاجت ہے اور وہاں قابلِ غسل پانی کی قیمت ایک پیسہ ہو اور جس کے پاس ہے دو پیسے مانگتا ہے پیسہ زیادہ نہ دو اور تیمم کرکے نماز پڑھ لو ایسی رحمت والی شریعت کے کسی حکم کو بُرا سمجھنا یا شامتِ نفس سے بجا نہ لانا کیسی ناشکری و بے حیائی ہے مولیٰ عزوجل صدقہ مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی رحمت کا اس فقیر عاجز اور سب اہلِ سنّت کو کامل اتباعِ شریعت کی توفیق بخشے اور اپنی رحمت محضہ سے قبول فرمائے آمین وصلی اللہ تعالیٰ علیٰ سیدنا محمد و آلہٖ وصحبہ اجمعین (۳۸) مریض ہے پانی سے طہارت کرے تو مرض بڑھ جائے گا یا دیر میں اچھا ہوگا اور یہ بات ظاہر علامت[۱] یا تجربہ سے ثابت ہو ش عن الغنیۃ (شامی بحوالہ غنیہ) یا

---

[۱] الدرالمختار باب التیمم مطبع مجتبائی دہلی ۱/۴۱
[۲] ردالمحتار " " مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۳
[۳] البحرالرائق " " ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۲
[۴] الدرالمختار " " مجتبائی دہلی ۱/۴۴
[۵] ردالمحتار " " مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۴ [۶] ایضاً ۱/۱۷۱

Marfat.com

طبیب حاذق مسلم مستور ایسا کہے د م و ش وقیل عدالته شرط[1] غنیة (درمختار و شامی۔ اور کہا گیا کہ اس کا عادل ہونا شرط ہے۔ غنیہ۔ ت)

اقول فیه مافیه من الحرج وماشرع التیمم الا لدفعه (اس پر اعتراض یہ ہے کہ اس میں حرج ہے حالانکہ تیمم دفع حرج ہی کے لیے مشروع ہوا۔ ت)

(۳۹) یُوں ہی اگر فی الحال مرض نہیں مگر تجربہ وغیرہ دلائل معتبرہ شرعیہ مذکورہ سے ثابت ہے کہ اس وقت پانی سے طہارت کی تو بیمار ہوجائے گا[2] ش عن القهستانی (شامی از قہستانی۔ ت) (۴۰) سردی شدید ہے اور حمام نہیں یا اُجرت دینے کو نہیں نہ پانی گرم کرسکتا ہے نہ ایسے کپڑے ہیں کہ نہا کر اُن سے گرمی حاصل کرسکے نہ تاپنے کو الاؤ مل سکتا ہے اور اس سردی میں نہانے سے مرض کا صحیح خوف ہے تو تیمم کرسکتا ہے اگرچہ شہر میں ہو[3] درمختار سردی کے باعث وضو نہیں چھوڑ سکتا وھو الصحیح کما فی الخانیة والخلاصة بل ھو بالاجماع مصفی[4] (یہی صحیح ہے۔ خانیہ، خلاصہ ــ بلکہ یہ بالاجماع ہے مصفی۔ ت) ہاں اگر اس سردی میں وضو سے بھی صحیح خوف حدوث مرض ہو جب بھی تیمم کرے[5] ش عن الامداد (شامی بحوالہ امداد الفتاح۔ ت) خالی وہم کا اعتبار نہانے میں بھی نہیں وضو تو وضو (۴۱) مریض کو پانی سے طہارت تو مضر نہیں مگر جنبش مضر ہے (۴۲) ضرر تو کچھ نہیں مگر خود وضو نہیں کرسکتا اور دوسرا کرانے والا نہیں اور اگر ہے تو مثلاً غلام یا نوکر یا اولاد جن پر اس کی اطاعت وخدمت لازم ہے تو بالاتفاق تیمم نہیں کرسکتا اور اگر اُس پر خدمت لازم تو نہیں مگر اس کے کہنے سے وضو کرادے گا جیسے دوست یا زوج یا زوجہ تو معتمد یہ کہ اب بھی تیمم جائز نہیں[6] (۴۳) دوسرا ہے مگر وُہ اجرت مانگتا ہے اور یہ قادر نہیں (۴۴) قادر بھی ہے مگر وُہ اُجرت مثل سے زیادہ مانگتا ہے[7] الکل فی البحر والدر (یہ سب بحرالرائق اور درمختار میں ہے۔ ت) (۴۵) **اقول** یہاں بھی وُہ صورت آئیگی کہ وہ اُجرت مثل ہی مانگتا ہے اور یہ دے بھی سکتا ہے مگر یہاں نہیں اور وُہ اُدھار پر راضی نہیں (۴۶ تا ۴۸) سفر میں پانی پاس موجود ہے اور

---

[1] ردالمحتار مع الدرالمختار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۱ [2] ایضاً
[3] الدرالمختار " مجتبائی دہلی ۱/۴۱
[4] و [5] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۲ و ۱۷۱
[6] بحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۰
[7] " " " " ۱/۱۴۱

marfat.com

Marfat.com

استعمال پر قدرت بھی اور مرض کا بھی اندیشہ نہیں مگراس سے طہارت کرتا ہے تواسے[1] یا بعد کو یہ یا اور کوئی مسلمان یا اس[2] کا جانور اگرچہ وُہ کتا جس کا پالنا جائز ہے پیاسارہ جائے گا (۴۹) یا آٹا[3] گوندھنے کو پھر پانی نہ ملے گا (۵۰) یا بدن یا بقدرِ سترِ عورت کے کپڑے پر نجاست ہے جس سے نماز نہ ہوگی اور اگر وضو یا غسل کر لیا تو اتنی نجاست پاک کرنے کو جس سے وُہ مانع نماز نہ رہے پانی نہ ملے گا، یہ پانچوں صورتیں ہمارے رسالہ النور و النورق فصل اول نمبر ۳۱ میں مشرح ہیں (۵۱) راہ میں سبیل کا پانی موجود ہے مگر وہ پینے کے لیے وقف ہے غسل و وضو کے لیے نہیں۔ اس کا نہایت مفصل مکمل بیان ہمارے اسی رسالے نمبر ۲۹ میں ہے (۵۲) طہارت ہی کے لیے وقف ہے مگر ایک قوم خاص یا وصف خاص پر اور یہ اُن میں نہیں اس کا بیان نمبر ۳ میں ہے۔ (۵۳) پانی دوسرے کی ملک ہے اور اس کے لیے اجازت نہیں اس کا بیان نمبر ۳۲ وغیرہ میں ہے (۵۴) نہانے کی حاجت ہے اور وہاں کچھ لوگ ہیں کہ نہ وُہ ہٹتے ہیں نہ اُسے آڑ ملتی ہے نہ کچھ باندھ کر نہانے کو ہے تیمم کرے اگرچہ مرد صرف مردوں ہی میں ہو یا عورت صرف عورتوں[1] میں علی ما استظھر فی الحلیۃ و الغنیۃ خلافا لما فی القنیۃ و الدر (یہ اس بنیاد پر ہے جسے حلیہ اور غنیہ میں ظاہر کہہ کے بیان کیا اس کے برخلاف جو قنیہ اور درمختار میں ہے۔ ت)

اقول وما زدت من القیود ظاھر (اور میں نے جن قیدوں کا اضافہ کیا ہے وہ ظاہر ہیں۔ ت)

پھر بعد کو نماز کا اعادہ کرے یا نہ کرے اس کا ذکر نمبر ۶۷ میں آتا ہے و باللہ التوفیق۔

(۵۵) **اقول** یُونہی اگر عورت کو وضو کرنا ہے اور وہاں کوئی نامحرم مرد موجود ہے جس سے چھپا کر ہاتھوں کا دھونا اور سر کا مسح نہیں کر سکتی تیمم کرے (۵۶) محبوس کو پانی نہیں ملتا (۵۷) کفار معاذ اللہ پکڑ کر لے گئے اور غسل یا وضو نہیں کرنے دیتے (۵۸) ظالم ڈراتا ہے کہ پانی سے طہارت کی تو مار ڈالوں گا یا کوئی عضو کاٹ دوں گا اور ایسا ہی خوف جس سے اکراہ ثابت[2] ہو۔ الکل فی الذخیرۃ و شرح الوقایۃ و الفتح و الدرر وغیرھا (یہ سب ذخیرہ، شرح وقایہ، فتح القدیر، درر وغیرہا میں ہے۔ ت) **اقول** وما زدت من القطع وسائر مایصح بہ الاکراہ ظاھر (میں نے عضو کاٹنے اور ہر اس چیز کا جس سے اکراہ ثابت ہو اضافہ کیا، یہ ظاہر ہے۔ ت) (۵۹) پانی میل بھر سے کم دُور ہے مگر نوکر یا مزدور کو آقا یا مستاجر جانے کی اجازت نہیں دیتا[3] بحرعن المبتغی (بحر بحوالہ مبتغی) (۶۰) **اقول** ریل میں ہے

---

[1] غنیۃ المستملی — سنن الغسل — مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور — ص ۵۱
[2] فتح القدیر — باب التیمم — ” نوریہ رضویہ سکھر — ۱/۱۱۸
[3] البحر الرائق — ” — ” ایچ ایم سعید کمپنی کراچی — ۱/۱۴۲

Marfat.com

اور اس درجے میں پانی نہیں اور دروازہ بند ہے تیمم کرے لانہ کالمحبوس فی معنی العجز (اس لیے کہ وہ عاجز ہونے میں قیدی کی طرح ہے۔ ت) مگر ۵۶ سے یہاں تک ان پانچوں صورتوں میں جب پانی پائے طہارت کرکے نماز پھیرے لان المانع من جھۃ العباد (اس لیے کہ مانع بندوں کی طرف سے ہے۔ت) اور اگر اُتر کر پانی لانے میں مال جاتے رہنے کا خوف ہو تو اعادہ بھی نہیں اور یہ نمبر ۴ ہے اور اگر ریل چلے جانے کا اندیشہ ہو تب بھی تیمم کرے اور اعادہ نہیں یہ نمبر آئندہ کے حکم میں ہے (۶۱) پانی میل سے کم مگر اتنی دُور ہے کہ اگر یہ وہاں جائے تو قافلہ چلا جائے گا اور اس کی نگاہ سے غائب ہو جائے گا (۶۲) **اقول** یا اگرچہ ابھی نگاہ سے غائب نہ ہوگا مگر یہ ایسا کُز در ہے کہ مل نہ سکے گا۔

قال فی البحر عن ابی یوسف اذا کان بحیث لوذھب الیہ و توضأ تذھب القافلۃ و تغیب عن بصرہ فھو بعید و یجوز لہ التیمم واستحسن المشایخ ھذہ الروایۃ کذا فی التجنیس وغیرہ اھ[1]۔

بحر میں فرمایا: امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ "جب یہ حالت ہو کہ پانی تک جاکر وضو کرے تو قافلہ چلا جائے گا اور اس کی نظر سے غائب ہو جائے گا تو وہ پانی سے دور ہے اور اس کے لیے تیمم جائز ہے"۔ مشایخ نے یہ روایت بنظرِ استحسان دیکھی، اسے پسند کیا، ایسا ہی تجنیس وغیرہ میں ہے اھ۔(ت)

اقول والمختار فی تقدیر البعد وان کان المیل لکن ھذا عذر صحیح معتبر لا شك ولذا استحسنہ المشایخ فیجب اعتبارہ مستقلا من حیث تقدیر البعد بہ۔

اقول: دوری کی تحدید میں مختار اگرچہ میل ہی ہے لیکن اس میں شک نہیں کہ یہ ایک صحیح اور معتبر عذر ہے اسی لیے مشایخ نے اسے پسند کیا تو مستقل طور پر اس کا اعتبار ضروری ہے اس لحاظ سے نہیں کہ یہی دوری کی حد مان لی گئی ہے۔(ت)

(۶۳ تا ۶۶) **اقول** عورت[1] کے پاس پانی نہیں نہ باہر نکلنے کو چادر نہ بیٹا وغیرہ لا دینے والا یا[2] اجیر اجرت مثل سے زیادہ مانگتا ہے یا[3] یہ مفلس ہے یا[4] مال غائب اور وہ ادھار پر راضی نہیں تیمم کرے اور اعادہ نہیں لان المنع من جھۃ الشرع (اس لیے کہ رکاوٹ شریعت کی جانب سے ہے۔ت) (۶۷) **اقول** شریف زادی پردہ نشین کہ باہر نکلنے کی قطعاً عادی نہیں اگر گھر میں پانی نہ رہے نہ باہر سے

---

[1] البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۰

marfat.com

Marfat.com

کوئی لادینے والا ہو تو رؤف رحیم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی رحمت سے امید ہے کہ اُسے اجازت تیمم ہو اور پانی پانے پر اعادہ کی بھی حاجت نہ ہو تفصیل اس کی یہ کہ عورات چند قسم میں ایک وہ کہ دن دہاڑے منہ کھولے بے تکلف بازاروں میں پھرتی ہیں یہ مطلقاً مردوں کی مثل ہیں مگر جبکہ چادر نہ پائیں۔ **اقول** اگرچہ خود بدلحاظی[ع] سے پھرنے کی عادی ہوں کہ وہ حرام ہے اور شرع حرام کا حکم نہیں دیتی دوسری وہ کہ برقع اوڑھ کر دن کو آتی جاتی ہیں یہ بھی معذور نہیں ہوسکتیں مگر اُسی حالت میں کہ برقع یا چادر بھی نہ پائیں تیسری وہ کہ رات کو چادر اوڑھ کر دوسرے محلوں تک جاتی ہیں جس طرح رامپور و بدایوں کے بہت گھروں کی رسم سُنی گئی ان کے لیے دن میں شاید عذر ہوسکے شب میں ہرگز نہیں مگر یہ کہ کنویں پر مردوں کا مجمع ہو اور یہ مجمع میں چادر اوڑھ کر شب کو بھی نہ جاسکتی ہوں چوتھی وہ کہ شب کو چادر کے ساتھ بھی دُور نہ جاسکے صرف اس کی عادی ہو کہ گھر سے نکل کر سامنے کے دروازے میں دو قدم رکھ کر چلی جائے اس کے لیے اگر کنواں ایسا ہی قریب ہے اور اس پر مرد نہیں تو عذر نہیں اور اگر کنواں دُور ہے یا وہاں مردوں کا اجتماع ہے تو کہہ سکتے ہیں کہ معذور ہے پانچویں وہ کہ گھر سے باہر قدم رکھنے کی مطلقاً عادی نہیں جس طرح بحمد اللہ تعالٰی بریلی میں شریف زادیوں کا دستور ہے یہ ہر طرح معذور ہے اور کیونکر اُسے مجبور کیا جائے گا حالاں کہ اس نے کنواں دیکھا تک نہیں، نہ اس تک راہ جانتی ہے نہ کسی سے پوچھ سکے گی نہ اُس کے قدم اُٹھیں گے ولا یکلف اللہ نفساً الا وسعہا[1] (اور خدا کسی جان کو اس کی وسعت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا۔ ت) عادت چھڑانے میں حرج ہے خصوصاً وہ نیک عادت کہ کمال حیا پر مبنی ہو اور حیا جتنی زائد ہو اُسی قدر بہتر رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: الحیاء خیر کلہ[2] حیا سراسر بہتر ہے رواہ البخاری ومسلم وابوداؤد والنسائی عن عمران بن حصین رضی اللہ تعالٰی عنہ وعن الصحابۃ جمیعا (اسے بخاری، مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے حضرت عمران بن حصین سے روایت کیا ہے خدا اُن سے اور تمام صحابہ کرام سے راضی ہو۔ ت) اُو پر گزرا کہ شریعت مطہرہ نے ہمارے ایک پیسے کا لحاظ فرمایا کہ پانی بیچنے والا پیسے کی جگہ دو مانگتا ہو نہ دو اور تیمم کرلو ان شریف زادیوں کو اگر کوئی دس روپے بلکہ باعتبار حیثیت ہزار روپے دے اور کہے کنویں سے پانی بھر لاؤ ان سے ہرگز نہ ہوسکے گا

[ع] **اقول** اس کی نظیر یہ ہے کہ پانی پینے کی سبیل سے وضو کی اجازت نہیں اگر صرف وہی پانی ہو تیمم کرے اور اگر کوئی شخص ظلم وغصب کا عادی ہو تو اسے بھی تیمم کا حکم ہوگا یہ نہ فرمایا جائے گا کہ تو تو غاصب ہے اسے غصباً لے کر وضو کر ۱۲ منہ (م)

---

[1] القرآن ۲/۲۸۶

[2] الصحیح لمسلم باب عدد شعب الایمان الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۴۸

Marfat.com

وللہ الحمد تو یہ اس پر کیونکر مجبور کی جائیں ۔ یہ ہے وہ جو براہِ تفقہ ذہنِ فقیر میں آیا ،

ولا اقول انه حکم الله عز وجل بل ارجو ان یکون حکمه تعالی فلینظر فیه العلماء الذین[عہ] لهم اعین یبصرون بها و لهم قلوب یفقهون بها والله یهدی السبیل و هو حسبی و نعم الوکیل ۔

اور میں یہ نہیں کہتا کہ یہی اللہ عزوجل کا حکم ہے بلکہ مجھے امید ہے کہ یہ رب تعالٰی کا حکم ہو ۔ تو اس میں وہ علما نظر فرمائیں جن کے پاس بصیرت والی نگاہیں اور فقاہت والے دل ہیں ۔ اور خدا ہی صحیح راستے کی طرف ہدایت فرمانے والا ہے ، اور وہی مجھے کافی اور کیا ہی عمدہ کارساز ہے ۔ (ت)

اما قولی انها اذا وجدت الماء لا تعید فلان المانع الحیاء والحیاء من المولٰی سبحٰنه وتعالٰی فالمانع من جهة صاحب الحق عزجلاله کما استظهر الفاضل الرحمتی ثم الشامی فی مسألة نمرة ۵۴ ومثلها ۵۵ قائلین ان العذر لم یأت من قبل المخلوق فان المانع لها الشرع والحیاء وهما من الله تعالٰی کما قالوا لو تیمم لخوف العدو فان توعده علی الوضوء او الغسل یعید لان العذر اتی من غیر صاحب الحق ولو

لیکن یہ جو میں نے کہا کہ "پانی پانے پر اسے اعادہ کی بھی حاجت نہیں" ۔ تو اس لیے کہ اس کے لیے پانی سے مانع چیز حیا ہے ۔ اور حیا مولٰی سبحٰنہ وتعالٰی کی جانب سے ہے ۔ تو مانع خود صاحب حق عزجلالہ کی طرف سے ہے جیسا کہ فاضل رحمتی پھر شامی نے مسئلہ ۵۴ میں اور اسی کے مثل ۵۵ میں اظہار کیا ۔ ان کے الفاظ یہ ہیں : "عذر مخلوق کی جانب سے نہ آیا اس لیے کہ اس عورت کے لیے مانع شریعت اور حیا ہے دونوں ہی اللہ تعالٰی کی جانب سے ہیں ۔ جیسا کہ علمائے فرمایا ہے کہ اگر دشمن کے خوف سے تیمم کیا ، تو اگر یہ صورت ہے کہ دشمن نے وضو یا غسل کرنے پر کوئی دھمکی دی ہے تو اعادہ کرے گا اس لیے کہ عذر صاحب حق (مولٰی تعالٰی) کی جانب سے نہیں ،

عہ احتراز عن بعض ابناء الزمان الذین تسموا بالعلم وما لهم من العلم الا الاسم ۱۲ منه غفرله (م)

یہ ایسے بعض ابنائے زمانہ سے احتراز ہے جنھوں نے اپنے ساتھ علم وعلماء کا نام چسپاں کرلیا ہے اور حقیقت میں ان کے پاس علم نہیں صرف علم کا نام ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

marfat.com
Marfat.com

خاف بدون توعد من العدو فلان الخوف اوقعه الله تعالٰی فی قلبه فقد جاء العذر من صاحب الحق فلا تلزمه الاعادة[1] اھ۔

اور اگر دشمن کے ڈرائے بغیر یہ خوفزدہ ہوا (اور تیمم کرلیا) تو اعادہ نہیں۔ اس لیے کہ خدائے تعالٰی نے ہی اس کے دل میں خوف ڈال دیا تو یہ عذر صاحبِ حق کی جانب سے ہی آیا لہذا اس پر اعادہ لازم نہیں"۔ اھ (ت)

وانت تعلم ان الامر فی مسألتنا هذه اظهر من تلك فلیس ههنا شیئ من قبل العباد اما تلك فقال المحقق الحلبی فی الحلیة الاشبه الاعادة تفریعا علی ظاهر المذهب فی الممنوع من ازالة الحدث بصنع العباد[2] اھ ورأیتنی کتبت علی قول الرحمتی المذکور ما نصه۔

اور معلوم ہے کہ ہمارے زیرِ تحریر مسئلہ میں معاملہ اُس سے زیادہ ظاہر اور واضح ہے۔ اس لیے یہاں بندوں کی جانب سے کسی چیز کا وجود ہی نہیں۔ اور اُس مسئلہ میں تو محقق حلبی نے حلیہ میں یہ لکھا ہے کہ "جو شخص بندوں کے فعل کی وجہ سے ازالۂ حدث نہ کرسکے اس کے متعلق ظاہر مذہب میں یہی حکم ہے کہ اعادہ کرے تو ظاہر مذہب میں تفریع کرتے ہوئے یہاں بھی زیادہ مناسب اعادہ ہی ہے"۔ اھ۔ میں نے دیکھا کہ رحمتی کے قول مذکور پر خود میں نے کبھی درج ذیل عبارت تحریر کی تھی:

اقول وباللّٰه التوفیق محل المسألة انما هو حیث کان ممنوعا عن التحول الٰی موضع ستر والا لم یجز له الکشف ولا التیمم قطعا فهذا المنع اما ان یکون من قبل القوم کان حبسوه اوقالوا له لو تحولت قتلناك اوسلبناك فان المال شقیق النفس

اقول وباللّٰه التوفیق (میں کہتا ہوں اور توفیق خدا ہی کی جانب سے ہے) یہ مسئلہ اُسی صورت میں ہے جب کسی پردہ کی جگہ چلے جانے سے رکاوٹ ہو ورنہ اس کے لیے نہ ستر کھولنا جائز ہوگا نہ ہی تیمم کرنا جائز ہوگا۔ اب یہ رُکاوٹ یا تو لوگوں کی جانب سے ہے۔ مثلاً اسے قید کردیا ہے یا اس سے کہا ہے کہ یہاں سے ہٹے تو ہم تجھے قتل کردیں گے یا تیرا مال چھین لیں گے۔ مال بھی جان کا بھائی ہے۔ یا لوگوں کی جانب سے

---

[1] ردالمحتار ابحاث الغسل مصطفی البابی مصر ۱/۱۱۵
[2] ایضاً

Marfat.com

اولکمریض ومن سفینۃ فی لجۃ بحر علی الاول لا شك ان المنع جاء من قبل العباد فیتیمم ویعید وعلی الثانی لقائل ان یقول لابد لہ ان یسألھم تحویل الدبر او غض البصر فان فعلوا فبہا والا فقد تسببوا فی المانع وان لم یکن نفس المانع من قبلھم کالخوف فانہ من قبل اللہ تعالٰی ومع ذلك اذا نشأ بتسبب العبد بالایعاد یعد من العبد ویؤمر بالاعادۃ فادن الاشبہ ماذکر المحقق الحلبی مع ان فیہ الخروج عن العھدۃ بیقین فعلیہ فلیکن التعویل واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔

رکاوٹ نہیں ہے۔ مثلاً بیمار ہے یا سمندر کی گہرائی میں کشتی پر سوار ہے۔ پہلی صورت میں رکاوٹ بلاشبہ بندوں کی جانب سے ہے تو تیمم کرے گا پھر اعادہ کرے گا۔ اور دُوسری صورت میں کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ اس پر لازم ہے کہ لوگوں سے کہے پیٹھ پھیرلیں یا نگاہ بند کرلیں، اگر وہ ایسا کرلیں تو ٹھیک ورنہ وہ رکاوٹ کا سبب بن گئے اگرچہ اصل مانع ان کی طرف سے نہیں۔ جیسے خوف کا معاملہ ہے کہ دراصل یہ اللہ تعالٰی کی جانب سے ہے۔ اس کے باوجود جب خوف اس سبب سے پیدا ہوا کہ کسی بندے نے دھمکی دی ہے تو وہ بندے کی جانب سے شمار ہوتا ہے اور اعادہ کا حکم دیا جاتا ہے ___ اس تفصیل کی روشنی میں اشبہ (زیادہ مناسب) وہی ہے جو محقق حلبی نے فرمایا۔ ساتھ ہی اس میں احتیاط کا پہلو بھی ہے کیونکہ اعادہ کرلے تو یقینی طور پر سبکدوشی اور عہدہ برآ ہوجائے گا اس لیے انہی کے قول پر اعتماد ہونا چاہیے، واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم۔ (ت)

(۶۸ تا ۷۰) **اقول** یوں ہی اگر پانی لادینے والا اُجرت مانگتا ہے اور یہ مفلس یا وہ ادھار پر راضی نہیں یا اُجرت مثل سے زیادہ کا طالب[1] علی وزان ما مر فی ۳۵ و ۳۶ و ۳۷ عن البحر والدر (اسی طور پر جیسا کہ نمبر ۳۵، ۳۶، ۳۷ میں بحرالرائق اور درمختار کے حوالہ سے بیان ہوا ہے۔ ت)

(۷۱) **اقول** کنواں رسّی ڈول سب کچھ موجود ہے مگر یہ ایسا مریض یا اتنا ضعیف ہے کہ بھرنے پر قادر نہیں اور نوکر غلام بیٹا کوئی پاس نہیں نہ کوئی ایسا کہ اس کے کہے سے بھردے نہ اور تدبیروں سے کہ نمبر ۲ میں گزریں

---

[1] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۳

marfat.com
Marfat.com

پانی لے سکتا ہے،

فقد تحقق عجزہ و ھو ملاك الاباحۃ وکانہ دخل فیما ذکروا من فقد الاٰلۃ فان فیہ الفقد حکما وان لم یکن حسا کما قال تعالٰی وَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً فعم الفقد الحسی والحکمی۔

اس لیے کہ اس کا عاجز ہونا متحقق ہوگیا اور جوازِ تیمم کی بنیاد یہی ہے۔ علماء نے پانی کھینچنے کا آلہ نہ پانے کا جو ذکر کیا ہے گویا یہ صورت بھی اس میں داخل ہے کیونکہ اس میں بھی حکماً ذریعہ کا فقدان ہے اگرچہ حسّاً فقدان نہیں جیسے باری تعالٰی کا ارشاد ہے: "اور تم پانی نہ پاؤ" یہ حسّی و حکمی دونوں فقدان کو شامل ہے۔ (ت)

(۷۲ تا ۷۴) **اقول** یُوں ہی اگر دُوسرا پانی بھر دینے والا اُجرت مانگتا ہے اور یہ مفلس یا وہ ادھار پر راضی نہیں یا اُجرت مثل[1] سے زائد مانگتا ہے۔

(۷۵ تا ۷۸) **اقول** انہی صورتوں کی مثل ہے کہ یہ مریض وضعیف بھی نہ ہو مگر کُنویں کا چرسہ اکیلے سے نہ کھینچ سکے گا اور دُوسرا چھوٹا ڈول یا پانی لینے کا اور طریقہ نہیں نہ اس کے پاس اتنے آدمی کہ مل کر کھینچ دیں یا کھنچوانے[2] کی اُجرت نہیں رکھتا یا کھینچنے والے اجرت مثل سے زیادہ مانگتے ہیں یا ادھار[3] پر راضی نہیں اور یہ صورت اکیلے شخص پر محصور نہیں دو[2] یا زائد بھی ہوں مگر اس چرسہ کے کھینچنے کو زیادہ آدمی درکار ہیں جب بھی یہی احکام ہونگے خصوصاً جبکہ یہ عورتیں ہوں کواقعۃ بنتی شعیب علیہ وعلیہما الصلٰوۃ والسلام (جیسے حضرت شعیب کی دونوں بیٹیوں کا واقعہ ہے۔ ان پر اور ان دونوں پر درود وسلام۔ ت)

(۷۹) **اقول** پانی پر گزرا سامان سب حاضر ہے مگر یہ گھوڑے پر سوار ہے اور گھوڑا بدرکاب کہ اُتر کر چڑھنے میں بہت دقّت کا سامنا ہوگا تیمم کرکے گھوڑے پر پیٹھ لے جبکہ جنسِ ارض سے کوئی شے پاس ہو اگرچہ چلم ہو یا زین وغیرہ پر اتنا غبار ہو کہ ہاتھ پھیرنے سے انگلیوں کا نشان بن جائے۔

(۸۰ تا ۸۳) **اقول** یُونہی اگرچہ سواری شائستہ ہو مگر یہ مریض یا ایسا ضعیف ہے کہ بے مددگار چڑھ نہ سکے گا اور[1] مددگار انہیں تفصیلوں پر نہیں یا[2] اجرت مانگتا ہے اور یہ مفلس یا[3] وہ ادھار پر راضی نہیں یا[4] اجرت مثل سے زیادہ چاہتا ہے۔

(۸۴) **اقول** یُوں ہی اگر سوار عورت ہے اور چڑھانے کو محرم یا شوہر درکار اور وہ ساتھ نہیں،

حلیہ میں ہے:

الشیخ[1] اذا رکب دابۃ ولم یقدر علی

"بوڑھا شخص کسی جانور پر سوار ہوا اور اترنے پر قدرت

Marfat.com

النزول او امرأة[ف] وليس معها محرم يصليان عليها اھ[1] قال فی الحلیۃ بل ظاهر الخانیۃ انه یجوز لهما و انکان معها محرم فان فیها الرجل اذا حمل امرأته من القریۃ الی المصر کان لها ان تصلی علی الدابۃ فی الطریق اذا کانت لا تقدر علی الرکوب والنزول انتهی لکن هذا ظاهر علی اصل ابی حنیفۃ فی انه لا یجعل قدرۃ الانسان بغیرہ کقدرته بنفسه اما علی قولهما فینبغی ان لا یجوز اذا کان الزوج یقدر علی مساعدتها فی الرکوب والنزول و یبذل ذلك لها ثم لا یخفی ان جواب الخانیۃ مع تعقبنا به اٰت بطریق اولی اذا کان مکان الزوج محرم او اجنبی[2] اھ۔

نہیں، یا عورت سوار ہوئی جس کے ساتھ کوئی محرم نہیں تو دونوں کے لیے یہ حکم ہے کہ سواری پر نماز پڑھ لیں" اھ حلیہ میں فرمایا: "بلکہ خانیہ کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کے ساتھ محرم ہو جب بھی اس کے لیے اجازت ہے اس لیے کہ خانیہ میں یہ ہے کہ جب مرد اپنی عورت کو سوار کرکے گاؤں سے شہر لے جائے تو عورت راستے میں سواری پر نماز پڑھ لے جب چڑھنے اترنے پر قادر نہ ہو" انتہی۔ یہ حکم امام اعظم ابوحنیفہ کے قاعدہ پر تو ظاہر ہے اس لیے کہ وہ انسان کے لیے دوسرے کے ذریعہ حاصل ہونے والی قدرت کو خود اس کی اپنی قدرت کی طرح قرار نہیں دیتے۔ لیکن صاحبین کے قول پر اس صورت میں اس کا جواز نہیں ہونا چاہیے جب شوہر چڑھنے اترنے میں اس کی مدد کرسکتا ہو اور اپنی مدد پیش بھی کرسکتا ہو۔ پھر خانیہ میں جو حکم مذکور ہے یہ ہماری تنقید کے ساتھ اس صورت میں بھی بدرجہ اولٰی جاری ہوگا جب بجائے شوہر کے، کوئی محرم یا اجنبی ہو، جیسا کہ ظاہر ہے اھ۔ (ت)

اقول اما الاولویۃ فی تأتی جواب الخانیۃ ان حمل علی الجواز مطلقا وان ساعدها من معها علی الرکوب و النزول فظاهرۃ و لکن

اقول خانیہ میں مذکورہ حکم کے جاری ہونے کا اگر یہ معنٰی ہے کہ مطلقاً جواز ہو اگرچہ عورت کا ہمراہی اترنے چڑھنے میں اس کا معاون ہو تو یہاں اس کا اولٰی ہونا ظاہر ہے۔ لیکن (یہاں صاحبِ حلیہ کی تنقید بھی بدرجہ اولٰی جاری ہونے

۱؎ منیۃ المصلی فرائض الصلوٰۃ مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ لاہور ص ۲۵۳
۲؎ تعلیق الجلی مع المنیۃ " " " " (ملتقطاً)

marfat.com
Marfat.com

اوّلاً[1] ای اولویۃ فی اتیان التعقب فی المحرم بل الزوج ھوالاولٰی وثانیاً[2] لاتأتی للتعقب فی الاجنبی فضلا عن الاولویۃ فان ارکابہ وانزالہ ایاھا فیہ مافیہ وقد[3] نصت مسألۃ المتن علی جواز صلاتھا علی الدابۃ اذا کان معھا اجنبی ھذا منطوقہا وعدم الجواز اذا کان معھا محرم مفھومھا وتثبت۔

پر بھی کلام ہے) اوّلاً محرم سے متعلق تنقید مذکور بطریق اولیٰ کیوں کر جاری ہوسکتی ہے اس تنقید کے معاملہ میں تو شوہر ہی اولیٰ ہے ثانیاً اجنبی کے سلسلہ میں تو تنقید مذکور جاری بھی نہیں ہوسکتی اس کا اولیٰ ہونا تو درکنار، اس لیے کہ اس کے چڑھانے اتارنے میں بہت خرابیاں دشواریاں ہیں متن (منیۃ المصلی) کے مسئلہ میں اس کی صراحت ہے کہ جب عورت کے ساتھ اجنبی ہو تو اس کے لیے سواری پر نماز پڑھنا جائز ہے، یہ اس کی صریح عبارت اور منطوق ہے۔ اور جب عورت کے ساتھ محرم ہو تو سواری پر نماز پڑھنا جائز نہیں یہ اس کا معنی مخالف اور مفہوم ہے۔ تو فہم وثبات سے کام لو۔ (ت)

(۸۵) اقول یُوں ہی اگر اُترنے چڑھنے سے بیماری بڑھے۔ یہ مسائل علمائے کرام نے دربارۂ نماز ذکر فرمائے کہ یُوں اترنے سے عجز ہو تو سواری پر پڑھے تو دربارۂ طہارت بدرجۂ اولیٰ درِمختار میں زیرِ قول متن الصلاۃ علی الدابۃ تجوز فی حالۃ العذر لافی غیرھا (سواری پر نماز ادا کرنا بحالتِ عذر جائز ہے بلاعذر نہیں۔ ت) فرمایا ومن[4] العذر دابۃ لاترکب الابعناء او بمعین[1] (یہ بھی عذر ہی ہے کہ جانور پر مشقت یا کسی مددگار کے بغیر سوار نہ ہوسکے۔ ت) ردالمحتار میں ہے،

لوکانت الدابۃ جموحا لونزل لایمکنہ الرکوب الابمعین اوکان شیخا کبیرا لونزل لایمکنہ ان یرکب ولایجد من یعینہ تجوز الصلاۃ علی الدابۃ اھ وقدمنا عن المجتبی ان

اگر جانور سرکش ہوکہ اتر جائے تو بغیر مددگار کے اس پر چڑھنا ممکن نہ ہو یا سوار بہت بوڑھا ہوکہ اترجائے تو چڑھ نہ سکے نہ ہی اسے کوئی مددگار ملے تو سواری پر نماز ادا کرنا جائز ہے اھ — اور ہم مجتبیٰ کے حوالہ سے پہلے بیان کرچکے ہیں کہ ان کے

---

[1] الدرالمختار باب الوتر والنوافل مجتبائی دہلی ۱/۹۸

Marfat.com

الاصح عندہ لزوم النزول لو وجد اجنبیا یطیعہ فعلی ھذا لاخلاف فی لزوم النزول لمن وجد معینا یطیعہ ولم یکن[1] مریضا یلحقہ بنزولہ زیادۃ مرض۔ وفی المنیۃ المرأۃ اذا لم یکن لہا محرم تجوز صلاتہا علی الدابۃ اذا لم تقدر علی النزول اھ[1]۔

نزدیک اصح یہ ہے کہ اترنا لازم ہے اگر ایسا کوئی اجنبی مل جائے جو اس کی بات مان لے۔ تو اس بنیاد پر اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ اس شخص کے لیے اترنا لازم ہے جسے کوئی ایسا مددگار مل جائے جو اس کی بات مان لے اور ایسا بیمار نہ ہو کہ اترنے سے مرض بڑھ جائے۔ اور منیہ میں ہے کہ "عورت کے ساتھ جب محرم نہ ہو تو اس کے لیے سواری پر نماز پڑھنا جائز ہے جبکہ اترنے پر قدرت نہ ہو اھ۔ (ت)

(۸۶) **اقول** اگر زخم ہے کہ اُترنے سے جاری ہو جائے گا اور نماز طہارت سے نہ مل سکے گی نہ اُترے اور تیمم سے پڑھے یہ مسئلہ بھی علماء نے نماز میں افادہ فرمایا ہے کہ اگر کھڑے ہونے سے زخم جاری ہوتا ہو بیٹھ کر پڑھے دُرمختار[2] میں ہے قد یتحتم القعود کمن یسیل جرحہ اذا قام او یسلس بولہ[2] (اس کے لیے بیٹھ کر نماز پڑھنا واجب ہے جس کا زخم قیام سے بہنے لگتا ہو یا جسے کھڑے ہونے سے پیشاب آنے لگتا ہو۔ ت)

(۸۷) ہر عبادت فرض یا واجب یا سنّت کہ پانی سے طہارت کرے تو فوت ہو جائے گی اور اس کا عوض کچھ نہ ہوگا اُس کے لیے تیمم کر سکتا ہے مگر یہ تیمم[3] صرف اسی عبادت کے لیے طہارت ہوگا نہ اور کے لیے کہ اُسی کی ضرورت سے اجازت ہوئی تھی تو اس تیمم سے کوئی اور عبادت کہ بے طہارت جائز نہ ہو جائز نہ ہوگی اس[4] فوت بلا عوض کی بہت صورتیں ہیں مثلاً نمازِ[1] جنازہ قائم ہے یا قائم ہونے کو ہے اس کے وضو کا انتظار نہ ہوگا جب تک وضو کرے چاروں تکبیریں ہو چکیں گی اگرچہ سلام پھیرنا باقی رہے کہ نماز جنازہ[5] تکبیروں پر ختم ہو جاتی ہے اُن کے بعد ملنے کا محل نہیں اگرچہ ابھی سلام نہ ہوا ہو کما فی الدر وغیرہ (جیسا کہ درمختار وغیرہ میں ہے۔ ت) یا[2] عیدین کا وقت نکل جائیگا یا ان کا امام معین سلام پھیر دے[3] گا۔

اقول جبکہ دوسرے امام معین کے پیچھے نہ ملیں کما قالوا[1] فی الفاسق لا یقتدی بہ فی الجمعۃ ایضا اذا تعددت فی المصر لانہ بسبیل من التحول کما فی الفتح وغیرہ (جیسے علماء

---

[1] ردالمحتار باب الوتر والنوافل مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۵۱۸

[2] الدرالمختار باب صفۃ الصلوٰۃ " مجتبائی دہلی ۱/۷۰

[3] الدرالمختار باب التیمم " مجتبائی دہلی ۱/۴۳

[4] فتح القدیر باب الامامۃ " نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۰۴

marfat.com

Marfat.com

نے فرمایا ہے کہ جمعہ میں بھی فاسق کی اقتدار نہ کی جائے گی اگر شہر میں متعدد جگہ جمعہ ہوتا ہو کیوں کہ ایسے امام کو چھوڑ کر دُوسری جگہ جانے کی راہ موجود ہے، جیسا کہ فتح القدیر وغیرہ میں ہے۔ ت) یہ اس لیے کہ عیدین[1] کی نماز کی نماز مثل جمعہ ہر امام کے پیچھے نہیں ہو سکتی سوا سلطانِ اسلام یا اس کے نائب یا ماذون کے' اور وہ نہ ہوں تو بضرورت جسے مسلمان امامِ جمعہ مقرر کرلیں یا سُورج گہن ہو چکے گا صلاۃ الجنازۃ والعیدین من مسائل المتون وزاد الکسوف کالرواتب لاتیۃ[1] فی الحلیۃ بحثا واقرہ فی البحر والنھر والدر وحواشیہ (نمازِ جنازہ اور عیدین کا مسئلہ تو متون میں ذکر ہے اور کسوف کا مسئلہ یوں ہی سنن رواتب سے متعلق آنے والا مسئلہ حلیہ میں بطور بحث زیادہ کیا جسے بحرالرائق، نہرفائق، دُرمختار اور اس کے حواشی میں برقرار رکھا گیا۔ ت)

اقول اور اگر کسوف باقی رہے اور جماعت ہو چکے گی تو تیمم کی اجازت نہیں کہ اگرچہ کسوف[2] میں بھی ہر شخص امامت نہیں کر سکتا خاص امام جمعہ ہی اس کا امام ہو سکتا ہے کما فی الدر[2] وغیرہ (جیسا کہ درمختار وغیرہ میں ہے۔ ت) مگر اس[3] میں جماعت ضروری نہیں تنہا بھی ہو سکتی ہے نہ مثل جنازہ تکرار ممنوع ہے،

لتصریحھم بجواز ان یصلیھا کل بحیالہ فی بیتہ[3] کما فی شرح الطحاوی و مشی علیہ فی الدر او فی مساجدھم علی ما فی الظھیریۃ وعزاہ فی المحیط الی شمس الائمۃ[4] ش عن مفتی دمشق اسمٰعیل نعم الجماعۃ مستحبۃ اذا حضر امام الجمعۃ[5] کما فی الدر۔

اس لیے کہ علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ نماز کسوف ہر شخص اپنے گھر میں انفرادی طور پر ادا کر سکتا ہے۔ جیسا کہ شرح طحاوی میں ہے اس راہ پر صاحبِ درمختار بھی گئے ہیں۔ یا لوگ اپنی اپنی مسجدوں میں بھی ادا کر سکتے ہیں۔ جیسا کہ ظہیریہ میں ہے اور محیط میں اسے شمس الائمہ کے حوالہ سے بیان کیا ہے۔ شامی از مفتی دمشق شیخ اسمٰعیل۔ ہاں جب امامِ جمعہ موجود ہو تو جماعت مستحب ہے۔ جیسا کہ دُرمختار میں ہے۔ (ت)

۱؎ الدرالمختار مع الشامی	باب التیمم	مطبوعہ مصطفی البابی مصر	۱/۱۶۸
۲؎ الدرالمختار	صلوٰۃ الکسوف	" مجتبائی دہلی	۱/۱۱۷
۳؎ الدرالمختار مع الشامی	صلوٰۃ الکسوف	" مصطفی البابی مصر	۱/۶۲۳
۴؎ " "	"	" " "	"
۵؎ الدرالمختار	"	" مجتبائی دہلی	۱/۱۱۷

Marfat.com

تو اس کا فوت[1] یوں ہی ہوگا کہ گہن چھوٹ جائے، ردالمحتار میں ہے لو انجلت لو تصل بعدہ[1] (اگر سورج روشن ہوگیا تو اس کے بعد نماز کسوف نہ پڑھی جائے گی۔ ت) یا ظہر[8] وجمعہ[9] ومغرب وعشا کے فرضوں کے بعد وضو جاتا رہا اور اب وضو کرتا ہے تو بعد کی سنتیں نہ ملیں گی وقت نکل جائیگا۔ **اقول** یونہی[9] ظہر یا جمعہ[10] کی پہلی سنتیں اگر قیام جماعت کے سبب نہ پڑھ سکا اور بعد فرض یا بعد سنت بعدیہ وضو جاتا رہا اور اب وضو کرے تو وقت عصر آجائیگا لانہا ان فاتت عن وقتہا فانہا تقضی فی الوقت ثم لا قضاء فقضاؤھا یفوت لا الی بدل[2] (اس لیے کہ یہ سنتیں اگرچہ اپنے مقررہ وقت سے ہی فوت ہوئیں مگر ان کی قضا وقت کے اندر ہی ہوسکتی ہے بعدِ وقت قضا نہیں تو بعد ظہر وجمعہ اگر ان کی قضا فوت ہوجاتی ہے تو پھر اس کا کوئی بدل نہیں۔ ت) یا صبح[11] کے وقت پانی وضو کے لیے منگایا یا کسی نے دینے کا وعدہ کیا ہے اس کا انتظار کرے تو وضو کرکے صرف فرض پائے گا یوں کہ یا تو سنتوں کے قابل وقت ہی نہ رہے گا یا سنتیں پڑھے تو جماعت فوت ہونا چار سنتیں چھوڑنی ہوں گی تو جب تک پانی آئے تیمم کرکے سنتیں پڑھ لے پھر وضو کرکے فرض[2] کما فی ش وغیرہ (جیسا کہ شامی وغیرہ میں ہے۔ ت) یا صبح[12] کی نماز نہ ہوئی تھی اور اب زوال تک اتنا وقت نہیں کہ وضو کرکے دو رکعتیں پڑھ سکے تو تیمم کرکے سنتیں پڑھ لے کہ بعد زوال نہ ہوسکیں گی پھر وضو کرکے وقتِ ظہر آنے پر صبح کے فرض پڑھے ذکرہ ش عن شیخہ قال و ذکر لہا ط صورتین اخریین[4] اھ (اسے شامی نے اپنے شیخ کے حوالہ سے ذکر کیا اور فرمایا کہ طحطاوی نے اس کی دو صورتیں اور ذکر کی ہیں۔ ت) **اقول** بل اولہما ھی ھذہ التی اثرھا عن شیخہ و ذکر اخری و ردھا وھی حقیقۃ بالرد (بلکہ ان دونوں سے بہتر یہی صورت ہے جو شامی نے اپنے شیخ سے نقل فرمائی اور دوسری صورت ذکر کرکے اسے رد کر دیا اور وہ رد ہی کے لائق ہے۔ ت) یا بے[13] وضو خصوصاً جنب ہے اور کسی نے سلام کیا یا کوئی[14] سامنے آیا اور خود اُسے سلام کرنا ہے اور سلام نام الٰہی عزوجل ہے بے طہارت لینا نہ چاہا اور وضو کرے تو سلام فوت ہوتا ہے کہ جواب[3] میں اتنی دیر کی اجازت نہیں اور سلام[4] بھی ابتدائے لقاپر ہے نہ بعد دیر لہذا اجازت ہے کہ تیمم کرکے جواب دے یا سلام کرے مسئلہ جواب خود فعل اقدس حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت کہ

---

[1] ردالمحتار مع الشامی صلوٰۃ الکسوف مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۶۲۲
[2] ردالمحتار باب التیمم " " " ۱/۱۷۸
[3] " " " " " "
[4] " " " " " "

marfat.com

Marfat.com

ایک صاحب گزرے حضور انور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو سلام کیا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا یہاں تک کہ قریب ہوا وُہ گلی سے گزر جائیں حضور نے تیمم فرماکر جواب دیا اور ارشاد فرمایا انه لم یمنعنی ان اس د علیك السلام الا انی لم اکن علی طھر[1] ہم کو جواب دینے سے مانع نہ ہوا مگر یہ کہ اس وقت وضو نہ تھا۔ س واہ ابوداؤد عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما قال المحقق الحلبی فی الحلیۃ سکت علیہ ابوداؤد فھو حجۃ[2] اھ (اسے ابوداؤد نے بطریق نافع حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا، محقق حلبی نے حلیہ میں فرمایا کہ ابوداؤد نے اس پر سکوت کیا ہے اس لیے وہ حجت ہے اھ۔ ت) اور ابتدائے سلام اُس پر قیاس کرکے زیادت ائمہ کرام ہے بحر میں ہے المذھب ان التیمم للسلام صحیح[3] (مذہب یہ ہے کہ سلام کے لیے تیمم درست ہے۔ ت)

تنبیہ علامہ سید طحطاوی پھر اُن کے اتباع سے علامہ سید شامی نے دو چیزیں اور زائد کیں[15] وضو کرتا ہے تو چاند گہن ہو چکے گا یا ضحوۂ کبرٰی ہو جائے گی نماز چاشت جاتی رہے گی تو ان دونوں کو تیمم سے ادا کرلے،

قال فی الدر جاز لکسوف فقال ط مرادہ مایعم الخسوف[4] اھ ونقلہ ش واقرہ وقال فی حاشیتہ علی المراقی اخذ منہ الحلبی جواز التیمم للکسوف ای والخسوف[5] اھ وقال ھو ثم ش الظاھر ان المستحب کذلك لفوتہ

دُرمختار میں تھا: تیمم سُورج گرہن کی نماز کے لیے جائز ہے۔ اس پر طحطاوی نے کہا اس سے ان کی مراد وُہ ہے جو چاند گہن کو بھی شامل ہے اھ۔ اسے شامی نے نقل فرماکر برقرار رکھا اور طحطاوی نے حاشیۂ مراقی الفلاح میں لکھا ہے کہ اسی سے حلبی نے سورج گہن کے لیے۔ یعنی چاند گہن کے لیے بھی۔ تیمم کا جواز اخذ کیا ہے اھ۔ اور انہوں نے پھر علامہ شامی نے فرمایا ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ مستحب کا

---

[1] سنن ابی داؤد باب التیمم فی الحضر عند الخلاء مطبوعہ مجتبائی لاہور ۱/۴۷
[2] حلیہ
[3] بحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵۰
[4] طحطاوی علی الدر ” مطبوعہ بیروت ۱/۱۲۹
[5] طحطاوی علی مراقی الفلاح باب التیمم مطبعہ ازہریہ مصر ص ۶۸

Marfat.com

بفوت وقته کما اذا ضاق وقت الضحی عنه وعن الوضوء فتیمم له[1] اھ

بھی یہی حکم ہے کیونکہ وہ بھی وقت کے فوت ہونے سے فوت ہوجاتا ہے مثلاً چاشت کا وقت اتنا تنگ ہوجائے کہ نماز چاشت اور وضو دونوں کی گنجائش نہ رہے تو اس نماز کے لیے تیمم کرلے گا اھ۔ (ت)

اقول اس تقدیر پر نمازِ تہجد[1] کے لیے بھی تیمم جائز ہوگا جبکہ وضو کرنے میں دو[2] رکعت کا وقت نہ ملے اور فجر طلوع کرآئے کہ ہماری تحقیق میں وہ مستحب ہے کما بیناہ فی فتاوٰنا (جیسا کہ ہم نے اپنے فتاوٰی میں بیان کیا ہے۔ت) اگر زعم بعض کے طور پر سنّتِ مؤکدہ مانئے جب تو مثل رواتب جواز ہوگا ہی مگر وہ ضعیف ہے یُوں ہی فجر کی سُنتیں جب تنہا قضا ہوں زوال تک اُن کی قضا مستحب ہے اور ایک تخریج پر امام محمد کے نزدیک سنّت۔ خیر، یہاں کلام اس میں ہے کہ مستحب نمازیں بھی حسبِ گمان فاضلین طحطاوی و شامی اس جواز تیمم میں مثل رواتب ہیں۔

اقول مگر یہ سخت[2] محل تامّل ہے کتبِ مذہب[3] میں صرف دو[2] نمازوں کا ذکر ہے جنازہ وعیدین اور اسی قدر ائمہ مذہب سے منقول حتّٰی کہ خود علّامہ ابن امیر حاج حلبی نے حلیہ میں تصریح فرمائی کہ ہمارے نزدیک تندرست کو بے خوفِ مرض پانی ہوتے ہُوئے انھیں دو نمازوں کے لیے تیمم جائز ہے۔

وھذا نصہ اعلم انہ یجوز التیمم للصحیح فی المصر عندنا فی ثلاث مسائل احدھا اذا کان جنبا وخاف المرض بسبب الاغتسال بالماء البارد الثانیۃ حضرت جنازۃ وخاف ان اشتغل بالوضوء تفوتہ الصلوۃ علیھا الثالثۃ اذا خاف فوات صلاۃ العید[2] اھ

ان کی عبارت یہ ہے: ہمارے نزدیک تندرست کے لیے شہر میں تیمم کا جواز تین مسائل میں ہے۔ (۱) جب حالت جنابت میں ہو اور ٹھنڈے پانی سے غسل کی وجہ سے بیماری کا اندیشہ رکھتا ہو۔ (۲) جنازہ حاضر ہو اور وضو کرنے کی صورت میں نماز جنازہ فوت ہونے کا اندیشہ ہو۔ (۳) نمازِ عید فوت ہونے کا اندیشہ ہو۔ اھ (ت)

اور عدد[4] نافی زیادت ہے کما فی الھدایۃ وغیرھا (جیسا کہ ہدایہ وغیرہا میں ہے۔ت) بلکہ امام ملک العلماء نے بدائع میں صراحۃً انھیں دو نمازوں میں حصر اور اس کے ماسوا کے لیے عدم جواز تیمم

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۰

[2] حلیہ

marfat.com

Marfat.com

کی تصریح فرمائی،

حیث قال وھذا الشرط الذی ذکرنا لجواز التیمم وھو عدم الماء فیما وراء صلاۃ الجنازۃ وصلاۃ العیدین فاما فی ھاتین الصلاتین فلیس بشرط بل الشرط فیھما خوف الفوت لو اشتغل بالوضوء[1]۔

وہ فرماتے ہیں: جوازِ تیمم کے لیے ہم نے پانی نہ ہونے کی جو شرط ذکر کی یہ نماز جنازہ اور عیدین کے ماسوا میں ہے۔ ان دونوں میں یہ شرط نہیں بلکہ یہ شرط ہے کہ وضو میں مشغول ہونے سے فوتِ نماز کا اندیشہ ہو۔ (ت)

بعینہٖ اسی طرح امام تمرتاشی و امام علی اسبیجابی نے صراحۃً انھیں دو میں حصر فرمایا بحر میں زیر قول ماتن ولبعدہٖ میلا (جبکہ وہ ایک میل دُور ہو۔ ت) ہے۔

قال فی شرح الطحاوی لایجوز التیمم فی المصر الا لخوف فوت جنازۃ اوصلاۃ عید اوللجنب الخائف من البرد وکذا ذکر التمرتاشی[2]۔

شرح طحاوی میں فرمایا: شہر میں تیمم کا جواز صرف نمازِ جنازہ یا نمازِ عید کے فوت ہونے کے اندیشہ سے ہے یا ایسے جنبی کے لیے جسے ٹھنڈک سے اندیشہ ہو۔ ایسے ہی تمرتاشی نے بھی ذکر کیا ہے۔ (ت)

اسی طرح خزانۃ المفتین میں نوازل سے ہے لایجوز التیمم فی المصر الا فی ثلثۃ مواضع[3] الخ (شہر کے اندر تین مقامات کے سوا تیمم جائز نہیں الخ۔ ت) تو اصل حکم منصوص تو یہ ہے ہاں حلیہ نے اپنی بحث میں نظر بہ علت کہ خوف فوت لا الی بدل ہے نماز کسوف و سنن رواتب کا الحاق کیا ان کی تبعیت بحر و نہر و دُر نے بھی کی اور یُوں ہی سُنن کو رواتب سے مقید کیا یہ قید نافلۂ محضہ کو خارج کر رہی ہے پھر حلیہ میں رواتب کے الحاق پر بھی اس سے استظہار کیا کہ نماز عید کے لیے تیمم ائمہ مذہب سے منقول ہے اور وہ مختار امام شمس الائمہ سرخسی وغیرہ میں سنّت ہی ہے جس سے ظاہر کہ سنن رواتب کے الحاق میں بھی اشتباہ تھا کہ جنازہ فرض عیدین واجب ہیں اس اشتباہ کا یُوں ازالہ کیا۔

حیث قال فتحصل کما فی شرح الزاھدی للقدوری ان الصلوۃ ثلاثۃ انواع نوع لایخشی فوتھا اصلا لعدم

فرمایا: "حاصل یہ ہُوا۔ جیساکہ زاہدی کی شرح قدوری میں ہے۔ کہ نماز تین قسم کی ہے ایک قسم وہ جس کے فوت ہونے کا کوئی اندیشہ نہیں کیوں کہ

[1] بدائع الصنائع فصل فی شرائط رکن التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۱

[2] بحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۰

[3] خزانۃ المفتین فصل فی التیمم قلمی نسخہ ۱/۱۲

Marfat.com

توقیتها کالنوافل فلا یجوز له التیمم عند وجود الماء لعدم العذر ونوع یخشی فواتها لتوقیتها ولکن تقضی بعد الفوات کالجمعة والمکتوبات فلا یجوز لها التیمم لامکان جبرها بالبدل باکمل الطہارتین ونوع یخشی فواتها لا الی بدل کصلاۃ الجنازۃ والعید فیجوز خلافا للشافعی قال العبد الضعیف غفر اللہ تعالٰی لہ وعلی ھذا القائل ان یقول یجوز لصلاۃ الکسوف والسنن الرواتب لانہا تفوت لا الی بدل فانہا لا تقضی کما فی العید ولا سیما علی القول بان صلاۃ العید سنۃ کما اختارہ شمس الائمۃ السرخسی وغیرہ[1] اھ۔

اس کا کوئی مقررہ وقت نہیں۔ جیسے نوافل۔ اس کے لیے پانی کی موجودگی میں تیمم جائز نہیں اس لیے کہ کوئی عذر نہیں۔ دوسری قسم وہ جس کے فوت ہونے کا اندیشہ ہے کیونکہ وقت مقرر ہے لیکن فوت ہونے کے بعد اس کی قضا ہوسکتی ہے جیسے نماز جمعہ اور پنجگانہ فرائض۔ اس کے لیے بھی تیمم جائز نہیں کیونکہ کامل تر طہارت کے ساتھ بدل کے ذریعہ اس کا تدارک ہوسکتا ہے۔ تیسری قسم وُہ جس کے فوت ہونے کا اندیشہ ہے اور کوئی بدل نہیں جیسے نمازِ جنازہ اور عید۔ اس کے لیے تیمم جائز ہے، بخلاف امام شافعی کے۔ بندۂ ضعیف۔ خدا اس کی مغفرت فرمائے۔ کہتا ہے: اس قائل پر لازم آتا ہے کہ نمازِ کسوف اور سنن رواتب کے لیے بھی تیمم کا جواز مانے کیونکہ یہ بھی ایسی فوت ہونے والی نمازیں ہیں کہ ان کا کوئی بدل نہیں، خصوصاً اس قول پر کہ نمازِ عید سنّت ہے جیسا کہ شمس الائمہ سرخسی وغیرہ نے اسے اختیار کیا ہے"۔ اھ (ت)

اور بظاہر کہ نفل مطلق سنّت راتبہ کے حکم میں نہیں شرع اُن کا مطالبہ فرماتی ہے اور اس کا نہیں تو یہ اُن سے کیونکر ملحق کیا جائے مطالبۂ شرع ہی وہ چیز ہے جو اس صورت میں جوازِ تیمم کی راہ دیتا ہے ظاہر ہے کہ پانی موجود اور استعمال پر قدرت ہو تو تیمم باطل اگر کرے تو نماز بے طہارت ہو اور نماز بے طہارت حرام قطعی ہے ہاں جب صاحبِ حق عزجلالہ خاص اس عبادت کا اس وقتِ خاص میں اس سے مطالبہ فرمارہا ہے اور ساتھ ہی حکم ہے کہ یہ وقت نکل گیا تو اس مطالبہ سے برأت کی کوئی صورت نہیں اس کا بدل بھی نہ ہوسکے گا اور وقت میں تنگی ہے کہ وضو نہیں کرسکتا لاجرم اس اوائے مطالبہ کے لیے پانی پر قادر نہ ہونا ثابت ہوا اور تیمم کی راہ ملی جس نماز کا شرع مطالبہ ہی نہیں فرماتی اُس میں کون سی عہدہ برائی کے لیے پانی ہوتے ہوئے تیمم جائز

---

[1] حلیہ

marfat.com
Marfat.com

ہوجائے گا مطالبہ شرعیہ پر یہاں بنائے کار کی یہ حالت ہے کہ نماز جنازہ کے لیے جوازِ تیمم میں بھی شبہ ہوا کہ وہ تو فرض کفایہ ہے ہر شخص سے مطالبہ کب ہے اور علماء کو اس جواب کی حاجت ہُوئی کہ فرض کفایہ میں بھی مطالبہ سب سے ہے ولہذا سب ترک کریں تو سب گنہگار رہیں اگرچہ بعض کا فعل سب پر سے مطالبہ ساقط کر دیتا ہے۔

فتح القدیر و غنیہ میں ہے :

منعه (ای التیمم لصلاۃ الجنازۃ) الشافعی لانه تیمم مع عدم شرطه قلنا مخاطب بالصلاۃ عاجزعن الوضوء لها فیجوز اما الاولی فلان تعلق فرض الکفایۃ علی العموم غیر انه یسقط بفعل البعض و اما الثانیۃ فبفرض المسألۃ[1]۔

امام شافعی نماز جنازہ کے لیے تیمم کا جواز نہیں مانتے۔ اس لیے کہ یہ ایسا تیمم ہوگا جس کی شرط مفقود ہے، ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ (شرط موجود ہے اس لئے کہ) اس شخص سے بھی ادائے نماز کا خطاب ہے جو اس کے لیے وضو سے عاجز ہے تو تیمم کا جواز ہوگا۔ پہلی بات اس لیے ہے کہ فرض کفایہ کا تعلق بطورِ عموم سبھی سے ہے، اتنا ہے کہ بعض کے ادا کر لینے سے ساقط ہوجاتا ہے۔ دوسری بات کی تفصیل مسئلہ کی مفروضہ صورت سے ظاہر ہے۔(ت)

نماز چاشت و نماز تہجد کا مطالبہ کب ہے یُوں ہی چاند گہن کی نماز صرف مستحب ہے بخلاف نماز کسوف[2] کہ اس مرتبہ کی سنّت ہے جسے امام ولوسی نے واجب کہا اور اسی کو امام ملک العلماء نے بدائع میں ترجیح دی اور دلائل سنیت سے جواب دیا ہاں مختار جمہور سنیت ہے **اقول** بلکہ وُہ کتاب مبسوط میں محرر مذہب امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی کا نص ہے کما سیأتی منا تحقیقه فانقطع النزاع (جیسا کہ اس کی تحقیق ہمارے قلم سے عنقریب آرہی ہے تو اس نص سے اختلاف کا خاتمہ ہوجاتا ہے۔ ت) بدائع میں فرمایا :

صلاۃ الکسوف واجبۃ ام سنۃ ذکر محمد رحمه اللہ تعالٰی فی الاصل ما یدل علی عدم الوجوب فانه قال ولا تصلی نافلۃ فی جماعۃ الا قیام رمضان و صلاۃ الکسوف وروی الحسن بن زیاد

نمازِ کسوف واجب ہے یا سنّت؟ امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی نے اصل (مبسوط) میں جو تحریر فرمایا ہے اس سے عدمِ وجوب کا پتا چلتا ہے۔ وہ فرماتے ہیں "قیامِ رمضان اور نمازِ کسوف کے علاوہ کوئی نمازِ نفل با جماعت نہ ادا کی جائے گی"۔ اور حسن بن زیاد

---

[1] غنیۃ المستملی فصل فی التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۸۱

Marfat.com

عن ابی حنیفة رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ قال فی کسوف الشمس ان شاؤا صلوا رکعتین وان شاؤا اربعا وان شاؤا اکثروا لتخییر یکون فی النوافل وقال بعض مشایخنا انہا واجبة لما روی ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ (فذکر حدیث الکسوف وفیہ قولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) صلوا حتی تنجلی وفی روایة ابی مسعود الانصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فاذا رأیتموھا فقوموا وصلوا ومطلق الامر للوجوب وتسمیة محمد رحمہ اللہ تعالیٰ ایاھا نافلة لا ینفی الوجوب لان النافلة عبارة عن الزیادة وکل واجب زیادة علی الفرائض الموظفة الا تری انہ قرنہا بقیام رمضان وھو التراویح وانہا سنة مؤکدة وھی فی معنی الواجب وروایة الحسن لا تنفی الوجوب لان التخییر قد یجری بین الواجبات کما فی قولہ تعالیٰ فکفارتہ اطعام عشرة مساکین من اوسط ما تطعمون اھلیکم اوکسوتھم او تحریر

امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے سورج گہن کے بارے میں فرمایا ہے کہ "لوگ اگر چاہیں تو دو رکعت پڑھیں، چاہیں تو چار پڑھیں اور چاہیں تو زیادہ پڑھیں" ــ اور تخییر نوافل ہی میں ہوتی ہے ــ اور ہمارے بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ نماز کسوف واجب ہے اس لیے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے (اس کے بعد حدیث کسوف ذکر کی ہے رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے) نماز ادا کرو یہاں تک کہ سورج روشن ہو جائے۔ اور حضرت ابومسعود انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں "توجب تم اسے دیکھو تو کھڑے ہو جاؤ اور نماز پڑھو" اور مطلق امر وجوب کے لیے ہوتا ہے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا اسے نفل کے نام سے ذکر کرنا وجوب کی نفی نہیں کرتا اس لیے کہ نفل کا معنی "زائد" ہے، اور ہر واجب مقررہ فرائض سے زائد ہی ہے۔ دیکھ لیجئے کہ انہوں نے نماز کسوف کو قیام رمضان کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ یہ نماز تراویح ہے جو سنت مؤکدہ ہے اور سنت مؤکدہ واجب کا معنی رکھتی ہے اور حسن بن زیاد کی روایت سے بھی وجوب کی نفی نہیں ہوتی اس لیے کہ تخییر واجبات میں بھی ہوتی ہے جیسے باری تعالیٰ کے اس ارشاد میں ہے "تو اس کا کفارہ دس مسکینوں کو کھانا دینا ہے جو تم اپنے گھر والوں کو کھلاتے ہو اس میں سے متوسط قسم کا کھانا یا دس مسکینوں کو کپڑا دینا یا ایک بردہ

marfat.com

Marfat.com

رقبة[1] اھ کلامہ قدس سرہٗ۔

وما اراد بہ دفعہ فی العنایۃ بقولہ بعد ایراد الحدیث فان قیل ھذا امر والامر للوجوب فکان ینبغی ان تکون واجبۃ قلنا قد ذھب الی ذلک بعض اصحابنا واختارہ صاحب الاسرار والعامۃ ذھبت الی کونھا سنۃ لانھا لیست من شعائر الاسلام فانھا توجد بعارض لکن صلاھا النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فکانت سنۃ والامر للندب[2] اھ۔

آزاد کرنا" ملک العلماء قدس سرہٗ کا کلام ختم ہوا۔

عنایہ میں اس کا جواب حدیث ذکر کرنے کے بعد اس طور پر دینا چاہا ہے: "اگر کہا جائے کہ یہ امر ہے اور امر وجوب کے لیے ہوتا ہے تو نمازِ کسوف کو واجب ہونا چاہیے۔ تو ہم کہیں گے ۔ ہاں اس طرف ہمارے بعض اصحاب گئے ہیں، اسی کو صاحبِ اسرار نے بھی اختیار کیا ہے۔ مگر عامہ علماء کا مذہب یہ ہے کہ نمازِ کسوف سنّت ہے اس لیے کہ یہ شعارِ اسلام نہیں کیونکہ اس کا وجود عارضی طور پر ہوتا ہے لیکن نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے نمازِ کسوف پڑھی ہے اس لیے سنّت ہوئی اور امر ندب کے لیے ہے" اھ (ت)

فاقول حاصلہ ان ھذا لیس بشعار وکل واجب شعار فھذا لیس بواجب والکبری ممنوعۃ فرب واجب لیس من الشعائر ککفارۃ الیمین والظھار والصیام وکذا الصغری ممنوعۃ ودلیلھا ان ھذا العارض وما کان لعارض لم یکن شعارا فیہ ایضا الکبری ممنوعۃ وای دلیل علیھا وقد قال فی الاسرار

فاقول اس جواب کا حاصل یہ ہوا کہ نمازِ کسوف شعار نہیں ۔ اور ہر واجب شعار ہوتا ہے اس لیے نمازِ کسوف واجب نہیں ۔ اس دلیل کا کبری ممنوع ہے اس لیے کہ بہت سے ایسے بھی واجب ہیں جو شعار نہیں جیسے کفارۂ قسم، کفارۂ ظہار، کفارۂ صیام ۔ اسی طرح صغری بھی ممنوع ہے ۔ صغری کی دلیل یہ دی تھی کہ یہ نماز عارض کی بنا پر ہوتی ہے اور جو عارض کی بنا پر ہو وہ شعار نہیں ۔ اس قیاس کا بھی کبری ممنوع ہے ۔ آخر اس کبری کی دلیل کیا ہے؟ جب کہ اسرار میں یہ فرمایا ہے

---

[1] بدائع الصنائع صلوٰۃ الکسوف ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۲۸۰

[2] عنایۃ مع الفتح باب صلوٰۃ الکسوف نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۵۶

Marfat.com

كما فى الفتح انها صلاة تقام على سبيل الشهرة فكان شعار للدين حال الفزع[1] اھ۔

——جیسا کہ فتح القدیر میں نقل کیا ہے ——: "یہ ایسی نماز ہے جو علانیہ طور پر اور بطریق شہرت و اعلان ادا کی جاتی ہے —تو فزع اور گھبراہٹ کی حالت میں یہ دین کا شعار ہے" اھ۔ (ت)

وقال فى البدائع اما فى كسوف الشمس فقد ذكر القاضى فى شرحه مختصر الطحاوى انه يصلى فى الموضع الذى يصلى فيه العيد او المسجد الجامع لانها من شعائر الاسلام فتؤدى فى المكان المعد لاظهار الشعائر[2] اھ

اور بدائع میں فرمایا ہے: نماز کسوف کے بارے میں قاضی نے مختصر طحاوی کی شرح میں ذکر کیا ہے کہ یہ عیدگاہ یا جامع مسجد میں ادا کی جائے گی اس لیے کہ یہ ایک شعار اسلام ہے تو اس کی ادائیگی ایسی ہی جگہ ہوگی جو شعائر دین کے اعلان و اظہار کے لیے تیار کر رکھی گئی ہے" اھ۔ (ت)

وقد اجاب فى الفتح عن استدلال الاسرار على وجوبها بشعاريتها بان المعنى المذكور لا يستلزم الوجوب اذ لا مانع من استنان شعار مقصود ابتداء فضلا عن شعار يتعلق بعارض[3] اھ۔

اسرار میں نماز کسوف کے وجوب پر اس امر سے استدلال کیا کہ وہ شعار اسلام ہے تو فتح القدیر میں اس کا یہ جواب دیا کہ "معنی مذکور (یعنی کسوف کا شعار اسلام ہونا) وجوب کو مستلزم نہیں اس لیے کہ جو شعار ابتدا ہی سے مقصود ہو اس کے بھی مسنون ہونے سے کوئی مانع نہیں پھر جو شعار محض کسی عارض سے متعلق ہو اس کے مسنون ہونے سے کون سی چیز مانع ہو سکتی ہے؟" اھ (ت)

وهذا كما ينفى الاستدلال على الوجوب بالشعارية كذلك يرد الاستدلال على نفى الشعارية

نماز کسوف کے وجوب پر اس کے شعار اسلام ہونے سے جو استدلال کیا گیا ہے اس جواب سے اس کی تردید ہوتی ہے اسی طرح اس جواب سے اس

---

[1] فتح القدیر باب صلوٰۃ الکسوف نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۵۱

[2] بدائع الصنائع کیفیۃ صلوٰۃ الکسوف ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۲۸۲

[3] فتح القدیر باب صلوٰۃ الکسوف نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۵۱

marfat.com

Marfat.com

بکونہ لعارض۔

وبالجملۃ[۱] ذھب الاسرار الٰی ان کل شعار واجب والعنایۃ الٰی ان کل واجب شعار والصحیح ان بینھما عموما من وجہ یجتمعان فی العیدین ویفترقان فی الاذان والکفارات ثم رأیت سعدی افندی اعترض العنایۃ باعتراضی الثانی اخذا عن الفتح اذ قال اقول ما المانع فی تعلق ماھو من الشعائر بعارض تأمل اھ[۱]۔

لکنی اقول وباللہ التوفیق لم[۲] یتم الجواب عن کلام محرر المذھب فی الاصل اذلوکان مرادہ ھذا لم

استدلال کی بھی تردید ہوتی ہے جس میں یہ کہا گیا ہے کہ نمازِ کسوف امرِ عارض کی وجہ سے ہوتی ہے اس لیے شعار نہیں ہوسکتی۔

مختصر یہ کہ صاحبِ اسرار کا خیال ہے کہ ہر شعار واجب ہوتا ہے اور صاحبِ عنایہ کا یہ نظریہ ہے کہ ہر واجب شعار ہوتا ہے اور صحیح یہ ہے کہ واجب اور شعار میں عموم من وجہ کی نسبت ہے کوئی امر واجب اور شعار دونوں ہوتا ہے جیسے نماز عیدین اور کوئی چیز شعار تو ہوتی ہے مگر واجب نہیں ہوتی جیسے اذان۔ اور کوئی امر واجب ہوتا ہے مگر شعار نہیں ہوتا جیسے کفّارات (مصنف کے مختصر الفاظ میں یہ ہے کہ) عیدین میں واجب وشعار دونوں کا اجتماع ہے۔ اذان اور کفّارات میں دونوں کا افتراق ہے ۔ پھر میں نے دیکھا کہ میں نے عنایہ پر جو دوسرا اعتراض کیا ہے وہی سعدی آفندی نے بھی فتح القدیر سے اخذ کرتے ہوئے اپنے ان الفاظ میں کیا ہے، "میں کہتا ہوں جو چیز شعائرِ اسلام سے ہو کسی عارض سے اس کا تعلق ہونے سے کون سی چیز مانع ہے؟ تأمل سے کام لو" اھ (ت)

لکنی اقول وباللہ التوفیق، مبسوط میں محررِ مذہب کے ارشاد (قیامِ رمضان اور نمازِ کسوف کے سوا کوئی نفلی نماز جماعت سے نہ ادا کی جائیگی)، کا جواب تام نہیں ہوا اس لیے کہ اگر ان کی مراد وہ

---

[۱] حاشیۃ سعدی افندی مع الفتح صلوٰۃ الکسوف نوریہ رضویہ سکھر ۱/۵۶

يصح الحصر فيهما لمكان العيدين۔

ہوتی تو دو میں حصر درست نہ ہوتا اس لیے کہ ان دونوں کے علاوہ عیدین بھی جماعت سے ادا ہوتی ہیں۔

اما الاستدلال[1] بصيغة الامر

فاقول منقوض بصلاة الخسوف بل وصلوات[2] الريح الشديدة والصواعق والزلزلة والمطر والثلج الدائمين والظلمة بالنهار والضوء الهائل بالليل وامثال ذلك الاهوال اعاذنا المولى سبحنه وتعالى واهل السنة جميعا منها دنيا واخرى امين فانها مستحبة اجماعا والامر يشملها جميعا۔

اب رہا صیغۂ امر سے وجوب پر استدلال،

فاقول خسوف (چاند گہن) کی نماز، بلکہ آندھی صاعقے، زلزلہ، دائمی ابرباری و برف باری، دن میں تاریکی، رات میں خوفناک تابانی، اور اس طرح کی دوسری ہولناک چیزیں ـــــ مولیٰ سبحانہ و تعالیٰ ہمیں اور تمام اہل سنت کو ان سے دنیا اور آخرت میں پناہ میں رکھے۔ آمین ـــــ سب سے متعلق نمازوں سے اس استدلال پر نقض وارد ہوتا ہے کیونکہ یہ سب بالاجماع مستحب ہیں۔ اور امر سب کو شامل ہے۔

وقد[3] قال ملك العلماء نفسه اما صلاة خسوف القمر فحسنة لما روينا عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا رأيتم من هذه الافزاع شيئا فافزعوا الى الصلاة[1] اهـ ثم قال وكذا تستحب الصلاة في كل فزع كالريح الشديدة والزلزلة والظلمة والمطر الدائم لكونها من الافزاع والاهوال[2] اهـ

خود ملک العلماء فرماتے ہیں: نماز خسوف حسن (پسندیدہ وعمدہ) ہے اس لیے نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت ہے "جب تم ان خوف وپریشانی والی چیزوں میں سے کوئی چیز دیکھو تو نماز کی پناہ لو" اھ۔ پھر فرمایا: "اسی طرح ہر فزع، گھبراہٹ اور پریشانی کی چیز میں نماز مستحب ہے جیسے آندھی، زلزلہ، تاریکی، دائمی بارش، کیونکہ یہ سب ہول وفزع والی چیزیں ہیں اھ" (ت)

تو ظاہر ہوا کہ نوافل کا سنن اور خسوف کا کسوف پر قیاس مع الفارق ہے۔

وبالله التوفيق الا ان يقال

وباللہ التوفیق، مگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہاں

---

[1] بدائع الصنائع کیفیۃ الکسوف ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۸۲

[2] ایضاً ۱/۲۸۲

marfat.com
Marfat.com

ان الحاجة هنا تكثیر ابواب الخیرات ارادة لافاضة کرمہ عزوجل الا یری انہ اباح التنفل علی الدابة بالایماء لغیر القبلة مع فوات الشروط والارکان فیھا ولا ضرورة الا الحاجة القائمة بالعبد لزیادة الاستکثار من فضلہ تعالٰی کما افادہ فی الفتح فی مسألة انہ یصلی بتیممہ ما شاء من الفرائض والنوافل وعند الشافعی رحمہ اللہ تعالٰی یتیمم لکل فرض لانہ طہارة ضروریة[1]۔

ضرورت یہ ہے کہ کرم باری عزوجل کے فیضان کے ارادہ سے نیکیوں کی راہیں زیادہ کی جائیں ۔۔۔ دیکھئے باری تعالٰی نے سواری پر اشارہ سے اور غیر قبلہ کی جانب نفل پڑھنے کو جائز فرمایا جبکہ اس میں نماز کی شرطیں بھی فوت ہوتی ہیں اور ارکان بھی ۔۔۔ اور ضرورت یہی ہے کہ بندہ کو باری تعالٰی کے فضل کی کثرت طلب کرنے میں زیادتی کی حاجت ہے جیسا کہ فتح القدیر میں افادہ فرمایا ہے اس مسئلہ کے تحت کہ بندہ اپنے تیمم سے جس قدر فرائض و نوافل چاہے ادا کرے اور امام شافعی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کے نزدیک یہ ہے کہ ہر فرض کے لیے تیمم کرے اس لیے کہ تیمم طہارت ضروریہ ہے۔

اقول ویکدرہ ان ھذا حیث صح التیمم بوجود شرطہ من فقد الماء فانھا طھارة مطلقة عندنا ولو جوز لمجرد الاستکثار لجاز لمطلق النوافل ولو غیر موقتة للعلم القطعی بان ما تصلیہ بالتیمم اکثر مما تصلیہ بعد التوضیئ او الاغتسال الا تری ان الذی رخص لہ الصلاة علی الدابة بالایماء علی غیر القبلة لم یرخص لہ فی التیمم اذا قدر علی الماء والرکوب

اقول: اس استدلال کی صفائی پر کدورت اس جہت سے آتی ہے کہ یہ حکم وہاں ہے جہاں تیمم صحیح و درست ہو چکا اس طرح کہ تیمم کی شرط ۔۔۔ پانی کا فقدان ۔۔۔ پائی جا چکی (تو وہ جس قدر فرائض نوافل چاہے پڑھ سکتا ہے) اس لیے کہ تیمم ہمارے نزدیک طہارتِ مطلقہ ہے۔ اور اگر محض کثرتِ فضل طلب کرنے کے لیے اسے جائز قرار دیا جاتا تو مطلق نوافل کے لیے اس کا جواز ہوتا اگرچہ نوافل ایسے ہوں جو کسی خاص وقت کے پابند نہیں اس لیے کہ یہ بات قطعی طور پر معلوم ہے کہ وضو یا غسل کرنے کے بعد جس قدر نمازیں پڑھی جا سکتی ہیں تیمم کر کے اس سے زیادہ نمازیں ادا کی جا سکتی ہیں۔ دیکھئے جس کے لیے

---

[1] فتح القدیر شرح الہدایۃ باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۲۱

Marfat.com

والنزول معران مكثه فى طلب الطهارة بالماء وقلة نوافله اكثر من المقيم فى بيته وعنده الماء۔

سواری پر اشارہ سے، اور غیر قبلہ کی سمت نماز پڑھنے کی رخصت دی گئی اس کے لیے پانی اور چڑھنے اُترنے پر قدرت ہوتے ہوئے تیمم کی رخصت نہ دی گئی جب کہ پانی سے طہارت حاصل کرنے میں اس کے توقف کی مدت اور اس کے نوافل کی کمی اس مقیم سے زیادہ ہو گی جو اپنے گھر میں ہے اور اس کے پاس پانی بھی موجود ہے۔ (ت)

بالجملہ فقیر کے نزدیک مستحبات محضہ مثل نماز خسوف و تہجد و چاشت میں یہ حکم خلافِ دلیل ہے اس کے لیے ائمہ سے نقل درکار تھی اور وہ منتفی بلکہ نقل جانب نفی نقل ہے کما تقدم و باللہ التوفیق واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم (جیسا کہ اس کا بیان گزر چکا اللہ تعالٰی کی توفیق سے، اور اللہ تعالٰی زیادہ جانتا ہے۔ ت)

(۸۸) ہر نماز موقت کہ بعد فوت جس کی قضا ہے جیسے نماز پنجگانہ و جمعہ و وتر جب طہارت آب سے وقت جاتا ہو تیمم سے وقت کے اندر پڑھ لے کہ قضا نہ ہو جائے پھر پانی سے طہارت کر کے اعادہ کرے۔

اقول اس میں یہ تفصیل[1] ہونی چاہیے کہ مثلاً صبح اتنے تنگ وقت اٹھا کہ وضو کرے یا نہانے کی حاجت ہے اور غسل کرے تو سلام نماز سے پہلے سورج چمک آئے یا[2] امام جمعہ پانی سے طہارت کرے تو سلام جمعہ سے پہلے وقتِ عصر آجائے یا[3] مقتدی جماعت جمعہ میں قبل سلام شریک نہ ہو پائے اور دوسری جگہ بھی امام مقرر جمعہ کے پیچھے نماز نہ مل سکے یا[4] محدث وضو خواہ جنب غسل کرے تو ظہر یا عصر یا مغرب یا عشا کا اتنا وقت نہ پائے کہ نیت باندھ لے یا[5] فرض عشا پڑھ کر سویا اُٹھا تو نہانے کی حاجت ہے یا وضو ہی کرنا ہے اور صبح میں اتنی مہلت نہیں کہ پانی سے طہارت کے بعد وتر کی نیت باندھ لے تو ان سب صورتوں میں یہ نمازیں تیمم سے پڑھ لے پھر غسل یا وضو کر کے دوبارہ بعد وقت پڑھے بالجملہ فجر و جمعہ میں سلام سے پہلے وقت نکل جانا یا مقتدی کا امام مقرر للجمعہ کے پیچھے جماعت نہ پانا معتبر ہونا چاہیے باقی نمازوں میں تکبیر تحریمہ وقت کے اندر نہ ملنے کا اعتبار چاہیے کہ فجر و جمعہ و عیدین سلام سے پہلے خروج وقت سے باطل ہو جاتی ہیں بخلاف باقی صلوات کہ ان میں وقت کے اندر تحریمہ بندھ جانا کافی ہے۔

ثم اقول اگر صورت[2] یہ ہے کہ صبح میں پانی سے طہارت کرے تو صرف دو رکعتیں وقت میں پائے اور تیمم سے چاروں تو تیمم کی اجازت نہ ہوگی بلکہ پانی سے طہارت کر کے صرف فرض پڑھ لے سنتیں چاہے تو بعد بلندی آفتاب پڑھے یوں ہی باقی نمازوں میں اگر وقت اتنا ملتا ہے کہ پانی کی طہارت سے فرض وقت ہو جائیں گے ظہر کی سنت قبلیہ یا بعدیہ یا دونوں یا مغرب میں سنتیں یا عشا میں سنت و وتر نہ ملیں گے اور تیمم سے سب مل سکتے ہیں تو فرضوں ہی کا پلہ راجح رہے گا طہارتِ آب سے فرض اور اس کے ساتھ اور جو کچھ مل سکے ادا کر لے سنتیں رہ گئیں تو

marfat.com
Marfat.com

گئیں اور وتر رہ گئے تو ان کی قضا پڑھے غرض غیر فرض کی رعایت سے فرضوں کا تیمم سے ادا کرنا روا نہ ہوگا اگرچہ اُس غیر فرض کے لیے خوف فوت میں تیمم روا تھا ولعل کل ما ذکرت فی المقامین ظاھر جدا واللہ تعالٰی اعلم (توقع ہے کہ ان دونوں مقاموں پر جو کچھ میں نے ذکر کیا ہے بہت ظاہر ہے واللہ تعالٰی اعلم۔ ت)

Marfat.com

رسالہ ضمنیہ

الظفر لقول زفر ۱۳۳۵

وقت کی تنگی کے باعث جوازِ تیمم کے بارے میں امام زفر کے قول کی تقویت کا بیان (ت)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ۔ نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم ۔

ثم اعلم[1] ان جواز التیمم لخوف فوت الوقت قول الامام زفر رحمہ اللہ تعالٰی علی خلاف مذہب ائمتنا الثلثۃ رضی اللہ تعالٰی عنہم وقد وافقوہ فی روایۃ وشیدتہ فروع واختارہ کبراء وقوی دلیلہ محققون وبیان ذلک فی جمل ۔

واضح ہو کہ امام زفر رحمہ اللہ تعالٰی ہمارے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے مذہب کے برخلاف وقت فوت ہونے کے اندیشہ سے تیمم کو جائز کہتے ہیں ۔ ائمہ ثلاثہ سے ایک روایت مذہب امام زفر کے موافق بھی آئی ہے متعدد جزئیات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے ۔ کچھ بزرگوں نے اسے اختیار بھی کیا ہے اور کئی محققین نے ان کی دلیل کو تقویت بھی دی ہے ۔ اس کا تفصیلی بیان جملہ کے عنوان سے چند جملوں میں رقم کیا جاتا ہے :

الجملۃ الاولٰی موافقۃ ائمتنا الثلثۃ لہ فی روایۃ قال الشامی ہو قول زفر وفی القنیۃ انہ روایۃ عن[1] مشایخنا بحر اھ ثم قال قد علمت من کلام القنیۃ انہ روایۃ عن مشایخنا

جملہ اُولٰی ــــ ائمہ ثلاثہ کی موافقت

ہمارے تینوں ائمہ کی ایک روایت مذہب امام زفر کے موافق آئی ہے اس سے متعلق علامہ شامی لکھتے ہیں: "یہ امام زفر کا قول ہے اور قنیہ میں ہے کہ ہمارے مشایخ سے بھی ایک روایت میں یہی منقول ہے ۔ بحر" اھ ــــ پھر شامی فرماتے ہیں اس سے پہلے قنیہ کی عبارت سے معلوم ہو چکا ہے کہ یہ

marfat.com
Marfat.com

الثلثة رضی اللہ تعالٰی عنھم[1] اھ۔

اقول وا رحمہ اللہ تعالٰی قد ابعد النجعۃ واتی بغیر صریح فان لفظ البحر عند قولہ لا لفوت جمعۃ قد قدمنا عن القنیۃ ان التیمم لخوف فوت الوقت روایۃ عن مشایخنا[2] اھ والذی قدم عند قولہ لبعدہ میلا بعد ذکر فرع الکلۃ الاٰتی لا یخفی ان ھذا مناسب لقول زفر لا لقول ائمتنا فانھم لا یعتبرون خوف الفوت وانما العبرۃ للبعد کما قدمناہ کذا فی شرح منیۃ المصلی لکن ظفرت بان التیمم لخوف فوت الوقت روایۃ عن مشایخنا ذکرھا فی القنیۃ فی مسائل من ابتلی ببلیتین[3] اھ

ہمارے تینوں مشایخ رضی اللہ تعالٰی عنہم کی ایک روایت ہے"۔ اھ۔(ت)

اقول: خدا اپنی رحمت سے علامہ کو نوازے۔ تلاش مطلوب میں بہت دُور نکل گئے اور نقل وہ پیش کی جو صریح نہیں۔ اس لیے کہ لا لفوت الجمعۃ (فوتِ جمعہ کے اندیشہ سے جوازِ تیمم نہیں) کے تحت بحر کے الفاظ یہ ہیں: "ہم قنیہ کے حوالے سے پہلے ذکر کر آئے ہیں کہ وقت نکل جانے کے اندیشہ سے جوازِ تیمم ہمارے مشایخ کی ایک روایت ہے"۔ اھ اور اس سے پہلے جو ذکر کیا ہے وہ ان کی درج ذیل عبارت ہے جو "لبعدہ میلا" کے تحت کِلّۃ (مچھّر دانی یا اسی قسم کا خیمہ) سے متعلق آنے والے جزئیہ کو ذکر کرنے کے بعد لکھی ہے "پوشیدہ نہ رہے کہ یہ مسئلہ قولِ امام زفر سے مناسبت رکھتا ہے ہمارے ائمہ کے قول سے مناسبت نہیں رکھتا۔ اس لیے کہ ان کے نزدیک فوت وقت کے اندیشہ کا اعتبار نہیں۔ صرف دُوری کا اعتبار ہے جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا۔ منیۃ المصلی کی شرح میں بھی ایسا ہی ہے۔ لیکن مجھے یہ بیان بھی ملا کہ وقت نکل جانے کے اندیشہ سے جوازِ تیمم ہمارے مشایخ سے بھی ایک روایت میں آیا ہے۔ اسے قنیہ میں دو مصیبتوں میں مبتلا ہونے والے سے متعلق مسائل کے تحت بیان کیا ہے"۔ اھ (ت)

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۰
[2] البحرالرائق " ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵۹
[3] ایضاً ۱/۱۴۰

Marfat.com

فالمعروف اطلاق مشایخنا علی من بعد الائمۃ رضی اللہ تعالٰی عنہم نعم قد یستفاد من ھذا الاستدراک ان مرادہ بمشایخنا الائمۃ الثلثۃ وآلاوضح سندا والاجل معتمدا ما فی الحلیۃ والغنیۃ عن المجتبی عن الامام شمس الائمۃ الحلوانی المسافر اذا لم یجد مکانا طاھرا بأن کان علی الارض نجاسات وابتلت بالمطر واختلطت فان قدر علی ان یسرع المشی حتی یجد مکانا طاھرا للصلاۃ قبل خروج الوقت فعل والا یصلی بالایماء ولا یعید ثم قال الحلوانی اعتبر ھھنا خروج الوقت لجواز الایماء ولم یعتبرہ لجواز التیمم ثمہ وزفر سوی بینھما وقد قال مشایخنا فی التیمم انہ یعتبر الوقت ایضا و الروایۃ فی ھذا روایۃ لہ اذ لافرق بینھما والروایۃ فی فصل التیمم روایۃ فی ھذا ایضا قال الحلوانی فاذا فی المسألتین جمیعا روایتان اھ۔[1]

یہ صریح اس لیے نہیں کہ معروف یہ ہے کہ مشایخ کا لفظ ان حضرات کے لیے استعمال ہوتا ہے جو ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے بعد آئے ہیں —— ہاں ان کے اس استدراک (لیکن مجھے یہ بیان بھی ملا الخ) سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ "ہمارے مشایخ" کے لفظ سے وہ ائمہ ثلاثہ کو مراد لے رہے ہیں۔ سند کے لحاظ سے زیادہ واضح اور اعتماد کے لحاظ سے زیادہ جلیل القدر عبارت وہ ہے جو حلیہ اور غنیہ میں مجتبی سے۔ اور اس میں امام شمس الائمہ حلوانی سے منقول ہے: "مسافر کو جب پاک جگہ نہ ملے اس طرح کہ زمین پر نجاستیں پڑی ہوئی تھیں اور زمین بارش سے بھیگ کر نجاستوں سے آلودہ ہوگئی —— تو اگر وہ یہ کرسکتا ہو کہ تیز چل کر ایسی جگہ پہنچ جائے جہاں وقت نکلنے سے پہلے اسے نماز پڑھنے کے لیے کوئی پاک جگہ مل جائیگی تو ایسا ہی کرے ورنہ اشارے سے نماز ادا کرلے اور اس کا اعادہ اس کے ذمہ نہیں" —— پھر حلوانی فرماتے ہیں: جواز اشارہ کے لیے یہاں خروج وقت کا اعتبار فرمایا ہے اور وہاں جواز تیمم کے لیے اس کا اعتبار نہیں کیا۔ اور امام زفر نے دونوں جگہ برابری رکھی۔ اور ہمارے مشایخ نے تیمم کے بارے میں فرمایا ہے کہ وقت کا بھی اعتبار ہوگا۔ اور اس (مسئلہ مسافر) میں روایت کا ہونا اُس (مسئلہ تیمم) میں بھی روایت ہونا ہے کیونکہ دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ اور مسئلہ تیمم میں روایت کا ہونا اس (مسئلہ مسافر) میں بھی روایت ہونا ہے۔ حلوانی فرماتے ہیں: تو دونوں ہی مسئلوں میں دو دو روایتیں ہوں گی۔" اھ (ت)

[1] غنیۃ المستملی فصل فی التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۸۳

Marfat.com

اقول الضمیر فی قوله اعتبر ههنا ولم یعتبر ثم لمحمد ومسألة المسافر قول ائمتنا فالروایة عنهم فیها روایة عنهم فی التیمم انه یجوز لخوف فوت الوقت ومسألة التیمم انه لایجوز لحفظ الوقت ایضا قولهم فالروایة فیها روایة فی مسألة المسافر انه یمشی حتی یخرج من ذلك المكان ولایصلی ثمه وان خرج الوقت فاذن لهم فی كلتا المسألتین قولان غیران مسألة المسافر اشتهرت بحكم الاجازة ومسألة التیمم بحكم المنع فهذا اقوی مایوجد من تقویة قول زفر بموافقة ائمتنا الثلثة رضی الله تعالی عنهم۔

الجملة الثانیة فروع التشیید واختیار الكبراء قال فی الحلیة فی بیان قول زفر قد نقل الزاهدی فی شرحه هذا الحكم عن اللیث بن سعد وقد ذكر ابن خلكان انه رأی فی بعض المجامیع ان اللیث كان حنفی المذهب واعتمد هذا صاحب الجواهر المضیئة فی طبقات الحنفیة فذكره فیها منهم اھ[1]

اقول: ان کی عبارت اعتبر ھھنا ولم یعتبر ثم (یہاں اعتبار فرمایا اور وہاں اعتبار نہ کیا) میں ضمیر امام محمد کے لیے ہے۔ اور مسئلہ مسافر ہمارے ائمہ کا قول ہے تو اس مسئلہ میں ان سے روایت ہونا تیمم کے بارے میں بھی ان سے یہ روایت ہونا ہے کہ وقت نکل جانے کے اندیشہ سے بھی جائز ہے۔ اور مسئلہ تیمم کہ حفظ وقت کے پیش نظر تیمم جائز نہیں یہ بھی ہمارے ائمہ کا قول ہے تو اس میں روایت ہونا مسئلہ مسافر میں بھی یہ روایت ہونا کہ وہ اس جگہ سے چل کر نکل جائے اور وہاں نماز نہ پڑھے اگرچہ وقت جاتا رہے۔ اس تفصیل سے ظاہر ہوا کہ دونوں ہی مسئلوں میں ان کے دو قول ہیں، یہ بات الگ ہے کہ مسئلہ مسافر حکم اجازت سے مشہور ہوگیا اور مسئلہ تیمم حکم ممانعت سے شہرت پا گیا — ہمارے ائمہ ثلاثہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کی موافقت سے امام زفر کے قول کی تقویت پر دستیاب ہونے والی یہ سب سے زیادہ قوی سند ہے۔

جملہ ثانیہ۔ تائیدی جزئیات اور بزرگوں کے قول امام زفر اختیار کرنے سے متعلق ہے۔ حلیہ میں قول امام زفر کے بیان میں ہے "زاہدی نے اپنی شرح میں یہ حکم امام لیث بن سعد سے نقل کیا ہے۔ ابن خلکان نے ذکر کیا ہے کہ بعض تالیفات میں انہوں نے یہ دیکھا کہ امام لیث حنفی المذہب تھے صاحب الجواہر المضیئة فی طبقات الحنفیہ نے اس پر اعتماد کیا اور اپنی کتاب میں امام لیث کا بھی ذکر کیا اھ —

[1] رد المحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۸۰

Marfat.com

قال الشامی ثم رأیته منقولا عن ابی نصر بن سلام وھو من کبار الائمة الحنفیة قطعا[1] اھ۔

اقول وفی جامع الرموز التقیید بالمیل یدل علی ان فی الاقل لم یتیمم وان خاف خروج الوقت کما فی الارشاد لکن فی النوازل انه یتیمم حینئذ[2] اھ بل فی الخلاصة لو لم یعلم ان بینه وبین الماء میلا او اقل او اکثر ولکن خرج لیحتطب ولم یجد الماء ان کان بحال لو ذھب الی الماء خرج الوقت تیمم فی اٰخر الوقت ھکذا فی النوازل[3] اھ۔

وفی الحلیة اطلق الفقیه ابو اللیث فی خزانة الفقه جواز التیمم اذا کان بینه وبین الماء مسافة لا یقطعھا فی وقت الصلاة[4] اھ وفیھا عن المجتبی والقنیة وفی الھندیة عن الزاھدی والکفایة کلھا عن جمع العلوم لذا التیمم فی کلة لخوف البق او مطر او حر شدید[5] اھ

شامی فرماتے ہیں: "پھر میں نے دیکھا کہ یہ قول ابونصر بن سلام سے بھی منقول ہے جو بلاشبہ کبار ائمہ حنفیہ میں ہیں۔" اھ (ت)

اقول، جامع الرموز میں ہے: "میل کی قید یہ بتاتی ہے کہ اس سے کم دوری ہو تو تیمم کی اجازت نہیں اگرچہ وقت نکل جانے کا اندیشہ ہو، جیسا کہ ارشاد میں ہے ــــ لیکن نوازل میں ہے کہ ایسے وقت میں تیمم کرلے۔" اھ۔ بلکہ خلاصہ میں ہے کہ "اگر یہ پتا نہ ہو کہ اس کے اور پانی کے مابین ایک میل کا فاصلہ ہے یا کم و بیش ہے لیکن (جنگل سے) لکڑی لانے کے لیے نکلا اور اسے پانی نہ ملا اگر ایسی حالت ہو کہ پانی تک جائے تو وقت نکل جائیگا تو وہ آخر وقت میں تیمم کرلے۔ ایسا ہی نوازل میں ہے" اھ (ت)

اور حلیہ میں ہے: "فقیہ ابواللیث نے خزانۃ الفقہ میں اس صورت میں تیمم کو مطلقاً جائز کہا ہے جب اس کے اور پانی کے مابین اتنی مسافت ہو جسے وقتِ نماز کے اندر طے نہیں کرسکتا" اھ اور حلیہ میں بحوالہ مجتبیٰ و قنیہ ــــ اور ہندیہ میں بحوالہ زاہدی و کفایہ اور ان سب میں بحوالہ جمع العلوم یہ ہے: "مچھر یا بارش یا سخت گرمی کا اندیشہ ہو تو کلہ (مچھر دانی جیسے چھوٹے

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۰
[2] جامع الرموز فصل فی التیمم مطبعۃ الاسلامیہ ایران ۱/۶۵
[3] خلاصۃ الفتاوٰی الفصل الخامس فی التیمم مطبع نولکشور لکھنؤ ۱/۳۱
[4] حلیہ
[5] فتاوٰی ہندیہ الفصل الاول من التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۲۸

marfat.com
Marfat.com

وفیہا فی البحر عن المبتغی بالغین من کان فی کلۃ جاز تیممہ لخوف البق او مطرا و حرشدید ان خاف فوت الوقت اھ[1] وفیہا عن القنیۃ عن نجم الائمۃ البخاری لو کان فی سطح لیلا وفی بیتہ ماء لکنہ یخاف الظلمۃ ان دخل البیت لایتیمم اذا لم یخف فوت الوقت قال وفیہ اشارۃ الی انہ اذا خاف الوقت تیمم[2] اھ۔

وفی البحر عنہا اعنی القنیۃ بلفظ تیمم ان خاف فوت الوقت اھ[3] ولم یعزہ لنجم الائمۃ بل جعلہ تفریعا علی الروایۃ عن مشایخنا رضی اللہ تعالٰی عنہم۔

قال فی الحلیۃ بعد ایرادہا ھذا کلہ فیما یظہر تفریع علی مذہب زفر فانہ لاعبرۃ عندہ للبعد بل للوقت بقاء وخروجا قال ولعل ھذا من قول ھؤلاء المشایخ اختیار لقول زفر فان الحجۃ لہ علی ذلک قویۃ[4] اھ

خیمہ) میں تیمم کرسکتا ہے۔" اھ حلیہ اور بحر میں مبتغی (غین سے) کے حوالہ سے ہے: "جو کسی مچھردانی جیسے محفوظ چھوٹے خیمہ میں ہو تو مچھر یا بارش یا سخت گرمی کے اندیشہ سے اس کے لیے تیمم جائز ہے اگر وقت نکل جانے کا خطرہ ہو۔" اھ اور حلیہ میں بحوالہ قنیہ نجم الائمہ بخاری سے نقل ہے: "اگر رات کو چھت پر ہو اور گھر کے اندر پانی ہے لیکن گھر کے اندر داخل ہوتا ہے تو تاریکی کا خطرہ درپیش ہے ایسی صورت میں اگر وقت نکلنے کا اندیشہ نہ ہو تو تیمم نہ کرے —— فرمایا: اس میں یہ اشارہ موجود ہے کہ اگر وقت نکلنے کا اندیشہ ہو تو تیمم کرلے اھ

بحرالرائق میں قنیہ کے حوالے سے یہ الفاظ نقل ہیں: "اگر وقت نکل جانے کا اندیشہ ہو تو تیمم کرلے" اھ۔ بحر نے اسے نجم الائمہ کی طرف منسوب نہ کیا بلکہ اسے مشایخ مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہم کی روایت پر تفریع قرار دیا۔

حلیہ میں عبارات بالا نقل کرنے کے بعد فرمایا ہے:
"بظاہر یہ سب امام زفر کے مذہب پر تفریع ہے اس لیے کہ ان کے نزدیک دوری کا اعتبار نہیں بلکہ وقت باقی رہنے اور نکل جانے کا اعتبار ہے" —— فرمایا —— شاید ان مشایخ کے یہ اقوال اس بنیاد پر ہیں کہ انہوں نے امام زفر کا قول اختیار کیا ہے کیونکہ اس مسئلہ سے متعلق امام زفر کی دلیل قوی ہے اھ۔

---

[1] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۰
[2] حلیہ [3] بحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵۹
[4] حلیہ

Marfat.com

بل قد ذكر الشامی ان الفتوی فی هذا علی قول زفر وانه احد المواضع العشرين التی يفتی فيها بقوله ذكرها فی باب النفقة كتاب الطلاق و نظمها نظما حسنا قال فيه، وبعد فلا يفتی بما قاله زفر ٭ سوی صور عشرين تقسيمها انجلی ٭ لمن خاف فوت الوقت ساغ تيمم ٭ ولكن ليحتط بالاعادة غاسلا[1] ۔

بلکہ علامہ شامی نے تو یہ ذکر کیا ہے کہ اس بارے میں فتویٰ امام زفر کے قول پر ہے اور یہ ان بیس مقامات میں سے ایک ہے جن میں امام زفر کے قول پر فتویٰ دیا جاتا ہے، کتاب الطلاق باب النفقہ میں ذکر کیا ہے اور بڑی خوش اسلوبی سے نظم کیا ہے۔ نظم میں یہ ہے (حمد وصلوٰۃ کے بعد) امام زفر کے قول پر فتویٰ نہ دیا جائیگا مگر صرف بیس صورتوں میں جن کی تقسیم روشن ہے ان میں ایک یہ بھی ہے کہ اس کے لیے جسے وقت فوت ہونے کا اندیشہ ہو تیمم جائز ہے لیکن احتیاطاً پانی سے طہارت کرکے اعادہ کرے۔

الجملة الثالثة تقوية دليله

جملہ ثالثہ ۔ دلیل امام زفر کی تقویت

ويستدل له بوجوه ؛

اس پر چند طرح استدلال کیا جاتا ہے:

اولها ما قال المحقق علی الاطلاق فی فتح القدير له ان التيمم لم يشرع الا لتحصيل الصلاة فی وقتها فلم يلزمه قولهم ان الفوات الی خلف كلا فوات[2] اھ

دلیل اول: محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں فرمایا ہے: امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ تیمم اسی لیے تو مشروع ہوا ہے کہ نماز کی ادائیگی وقت کے اندر کی جاسکے۔ لہذا اس جواب سے ان پر الزام نہیں آتا کہ "نماز کا نائب کی جانب فوت ہونا، فوت نہ ہونے کی طرح ہے۔"

واجيب عنه اولا كما ابدی البحر ان جوازه للمسافر بالنص لا لخوف الفوت بل لاجل ان لا تتضاعف عليه الفوائت و يحرج

جواب ۔ اولاً: جیسا کہ بحر نے اظہار کیا: "مسافر کے لیے" نص سے "تیمم کا جواز فوتِ وقت کے اندیشہ سے نہیں بلکہ اس وجہ سے ہے کہ اس کے ذمہ فوت شدہ نمازیں زیادہ نہ ہوں اور قضائیں

---

[1] رد المحتار باب النفقۃ مصطفی البابی مصر ۲/۷۲۶

[2] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۲۳

marfat.com
Marfat.com

فی القضاء[1]

اقول لافائدۃ[ف۱] لقولہ جوازہ بالنص فان النص لیس تعبدیا کما یفیدہ اٰخر کلامہ ولوکان کذالم یجیزوہ لصلاۃ الجنازۃ والعید فان النص انما ورد فی المریض والمسافر۔

اما التعلیل **فاقول** اما تجیزونہ[ف۲] لبعد الماء میلا ولو فی جھۃ مسیرہ فانی فیہ تضاعف الفوائت **وایضا** خوف[ف۳] التضاعف انکان ففی الاسفار البعیدۃ ولیس السفر فی الکریمۃ سفر القصر بل یشمل من خرج من المصر ولو لاحتطاب او احتشاش او طلب دابۃ کما افادہ فی الخانیۃ والمنیۃ وقال فی الھدایۃ والعنایۃ جواز التیمم لمن کان خارج المصر وان لم یکن مسافرا اذا کان بینہ وبین الماء میل[2] اھ

وقد نقلتم عن الخانیۃ

اسے زحمت نہ ہو"۔ اھ

اقول: نص سے "جواز کہنے کا کوئی فائدہ نہیں۔ اس لیے کہ نص تعبدی نہیں (بلکہ قیاسی اور معلّل ہے) جیسا کہ ان کی آخری عبارت سے خود ہی مستفاد ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو نمازِ جنازہ اور نمازِ عید کیلئے بھی تیمم جائز نہ کہتے کیونکہ نص تو صرف مریض اور مسافر کے بارے میں آئی ہے۔

اب انہوں نے جو علّتِ جواز بیان کی ہے اس پر کلام کیا جاتا ہے **فاقول** کیا آپ حضرات اس کے قائل نہیں ہیں کہ پانی ایک میل کی دُوری پر ہو تو تیمم جائز ہے؟ اگرچہ پانی اس کی سمتِ سیر ہی میں ہو۔ اس میں فوت شدہ نمازوں کی زیادتی کہاں ہے؟ یہ بات بھی ہے کہ اگر زیادتیِ فوائت کا اندیشہ ہے تو دور دراز سفروں میں ہے مگر آیت کریمہ میں جو سفر مذکور ہے اس سے خاص سفرِ قصر مراد نہیں بلکہ یہ حکم ہر اس شخص کو شامل ہے جو شہر سے باہر ہو اگرچہ لکڑی کاٹنے یا گھاس لانے، یا سواری کا جانور ڈھونڈنے ہی کے لیے نکلا ہو، جیسا کہ خانیہ اور منیہ میں افادہ فرمایا ہے اور ہدایہ وعنایہ میں ہے: "تیمم کا جواز ہر اس شخص کے لیے ہے جو شہر کے باہر ہو اگرچہ مسافر نہ ہو بشرطیکہ اس کے اور پانی کے درمیان ایک میل کا فاصلہ ہو"۔ اھ

خود آپ ہی نے خانیہ سے یہ عبارت نقل کی ہے

---

[1] البحر الرائق باب التیمم قول لالفوت الجمعۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵۹

[2] العنایۃ مع الفتح باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۰۷

Marfat.com

ان قلیل السفر وکثیرہ سواء فی التیمم والصلاۃ علی الدابۃ خارج المصر انما الفرق بین القلیل والکثیر فی ثلثۃ فی قصر الصلوۃ والافطار ومسح الخفین[1] اھ واذا ثبت ذلک ثبت ان لیس تشریعہ الا لاحراز الوقت۔

کہ بیرون شہر تیمم اور سواری پر ادائے نماز کے معاملہ میں قلیل وکثیر سفر سب برابر ہیں۔ قلیل وکثیر کے درمیان فرق صرف تین مسائل میں ہے: (i) نماز میں قصر کرنا (ii) روزہ قضا کرنا (iii) موزوں پر مسح (کی مدت کم وبیش ہونا)" اھ۔ جب یہ ثابت ہے تو یہ بھی ثابت ہے کہ تیمم کی مشروعیت تحفظ وقت ہی کے لیے ہوئی ہے۔

وثانیا التقصیر جاء من قبلہ فلا یوجب الترخیص علیہ[2] اھ فتح۔

ثانیاً: تقصیر وکوتاہی خود اس کی جانب سے ہوئی تو یہ اس کے لیے موجبِ رخصت نہ ہو سکے گی اھ۔ فتح القدیر۔

اقول تقریرہ سلمنا ان التیمم لحفظ الوقت لکن انما یستحقہ من لیس ضیق الوقت من قبلہ کمن خاف عدوا او مرضا فانہ ان ینتظر یذھب الوقت من دون تفریط منہ فرخص لہ الشرع فی التیمم کیلا یفوتہ الوقت اما ھذا فقد قصر واخر بنفسہ حتی ضاق الوقت عن الطہارۃ والصلاۃ فلا یستحق الترفیہ بالترخیص۔

اقول: اس جواب کی تقریر اس طرح ہوگی، ہمیں تسلیم ہے کہ تیمم وقت کے تحفظ کی خاطر ہے لیکن جو ایسا ہو کہ وقت کی تنگی خود اس کی طرف سے نہ پیدا ہوئی وہی اس کی رخصت کا مستحق ہوگا مثلاً وہ شخص جسے کسی دشمن یا مرض کا خطرہ ہو کہ وہ اگر انتظار کرتا ہے تو وقت نکل جائے گا اور خود اس کی جانب سے کوئی کوتاہی نہیں تو اس کے لیے شریعت نے تیمم کی رخصت دی ہے تاکہ وقت فوت نہ ہو لیکن اس شخص نے تو کوتاہی کی ہے اور خود ہی نماز یہاں تک مؤخر کر دی کہ وقت میں طہارت اور نماز کی گنجائش نہ رہی تو ایسا شخص رخصت کی آسائش پانے کا حقدار نہیں۔

اوردہ فی الفتح بانہ انما یتم اذا

فتح القدیر میں اس جواب کو ان الفاظ سے رد کر دیا ہے کہ: "یہ جواب اسی وقت تام ہوگا جب

---

[1] فتاوٰی قاضی خان فصل فیما یجوز لہ التیمم نولکشور لکھنؤ ۱/۲۶

[2] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۲۳

marfat.com

Marfat.com

اخر لا لعذر[1] اھ۔

اقول ای معان الحکم عام عند الفریقین وکیف یقال جاء التقصیر من قبلہ فیمن نام فما استیقظ الا وقد ضاق الوقت عن الطہارۃ بالماء واداء الفرض وھذا نبینا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قال لیس فی النوم تفریط انما التفریط فی الیقظۃ[2] رواہ مسلم عن ابی قتادۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ وکذا من نسی صلاۃ ولم یتذکر الا عند ضیق الوقت و قد رفع عن امتہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الخطاء والنسیان[3] فلا تقصیر من ناس۔

اس نے بغیر کسی عذر کے نماز مؤخر کردی ہو" اھ

اقول: مقصد یہ ہے کہ حکم تو (بلا عذر تاخیر کرنے والے اور عذر کی وجہ سے تاخیر کرنے والے) دونوں ہی کے لیے فریقین کے نزدیک عام ہے (جس کے یہاں جواز ہے تو دونوں کے لیے، جس کے یہاں عدمِ جواز ہے تو دونوں کے لیے) اب وہ شخص جو سو گیا' بیدار ہُوا تو ایسے ہی وقت کہ پانی سے طہارت اور ادائے فرض کی گنجائش نہیں اس کے بارے میں کیسے کہا جاسکتا ہے کہ خود اسی کی جانب سے کوتاہی ہوئی جب کہ نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرمارہے ہیں: "نیند (کی صورت) میں کوتاہی نہیں کوتاہی تو بیداری (کی صورت) میں ہے"۔ یہ حدیث امام مسلم نے ابو قتادہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی۔ ایسے ہی وہ شخص جسے نماز کا خیال نہ رہا یاد آئی تو وقت تنگ ہوچکا ہے۔ خطا و نسیان تو نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی اُمّت سے اٹھا لیا گیا ہے تو نسیان والے کی جانب سے بھی کوتاہی نہیں۔

بل **اقول مثنّیا**[1] الرّخص[2] الالٰھیۃ مباحۃ عندنا للمطیع والعاصی فمن سافر لمعصیۃ حل لہ الفطر

بلکہ **اقول مثنّیا** (دوسرے نمبر پر میں یہ بھی کہتا ہُوں کہ خدا کی دی ہوئی رخصتیں ہمارے نزدیک مطیع و عاصی دونوں ہی کے لیے عام ہیں۔ جو کسی معصیت کے لیے سفر کررہا ہے اس کے لیے بھی روزہ

---

[1] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۲۳
[2] سنن ابی ابوداؤد باب فیمن نام عن صلوٰۃ مطبع مجتبائی لاہور ۱/۶۴
[3] سنن ابن ماجہ طلاق المکرہ والناسی " " " ص ۱۴۸

Marfat.com

بل وجب علیه القصر و من اجنب بالزنا والعیاذ باللہ تعالٰی و لم یجد ماء جاز لہ التیمم بل افترض علیہ۔

نہ رکھنا جائز ہے بلکہ اس کے ذمہ نماز قصر کرنا واجب ہے ۔۔ اور جیسے زنا کی وجہ سے ۔۔ والعیاذ باللہ تعالٰی ۔۔ جنابت ہوئی اور پانی نہ پاسکا اس کے لیے بھی تیمم جائز بلکہ فرض ہے۔

ثم رأیت تلمیذہ المحقق الحلبی فی الحلیۃ نقل کلامہ وایدہ و بحث فی التأخیر بلا عذر بعین مابحثت وللہ الحمد قال لکن المذھب ان المطیع والعاصی فی الرخص سواء[1] اھ۔

پھر میں نے دیکھا کہ امام ابن الہمام کے شاگرد محقق حلبی نے حلیہ میں ان کی عبارت نقل کرکے اس کی تائید کی ہے ۔۔ اور "تاخیر بلا عذر" سے متعلق بعینہٖ یہی بحث کی ہے جو میں نے کی ۔۔ وللہ الحمد ۔۔ ان کے الفاظ یہ ہیں "لیکن مذہب یہ ہے کہ رخصتوں کے معاملہ میں مطیع و عاصی یکساں ہیں" اھ

وافاد فائدۃ اخری فقال لوقیل تأخیرہ الی ھذا الحد عذر جاء من قبل غیر صاحب الحق لقیل فینبغی ان یقال یتیمم ویصلی ثم یعید بالوضوء کمن لم یقدر علی الوضوء من قبل العباد[2] اھ

بلکہ انہوں نے ایک اور افادہ فرمایا ہے، لکھتے ہیں: اگر یہ کہا جائے کہ اس حد تک تاخیر ایسا عذر ہے جو غیر صاحب حق کی جانب سے رُونما ہوا۔ تو اس کے جواب میں یہ کہنا مناسب ہوگا کہ وہ تیمم کرکے نماز پڑھ لے، پھر وضو کرکے اعادہ کرے جیسے وہ شخص جو بندوں کی جانب سے پیدا ہونے والے کسی عذر کی وجہ سے وضو پر قادر نہ ہو۔ اھ (ت)

اقول ھذا الامد خل[ف] لہ فی البحث من قبل احد من الفریقین فلیس لاحدھما ان یبدئ بہ او یعید اما ائمتنا فلانھم لایقولون بالتیمم واما زفر فلانہ لایقول بالاعادۃ بل کان حقہ ان یقرر ھکذا

میں کہتا ہوں فریقین میں سے کسی جانب سے بحث میں اس کلام کا کوئی دخل نہیں، اس لیے یہ کسی کا قول نہیں کہ پہلے تیمم کرلے۔ پھر پانی سے اعادہ کرے ۔ ہمارے ائمہ کے نزدیک اس لیے کہ وہ یہاں جوازِ تیمم کے قائل ہی نہیں اور امام زفر کے نزدیک اس لیے کہ وہ اعادہ کے قائل نہیں۔ اس مقصد کی

[1] حلیہ
[2] حلیہ

marfat.com
Marfat.com

لیکون **مثلثا** لما فی الفتح ان غایتہ ما قلتم ان التقصیر من قبلہ ان تأمروہ بالتیمم ثم الاعادۃ کما ھو حکم کل عذر جاء من قبل العباد لا ان تحجروا علیہ التیمم رأسا۔

تقریر اس طرح ہونی چاہئے تاکہ فتح کی عبارت سے متعلق یہ **تلیسرا کلام** ہوجائے کہ آپ نے جو فرمایا کہ کوتاہی خود اس کی جانب سے ہُوئی تو اس پر زیادہ سے زیادہ یہ ہونا چاہئے کہ آپ حکم یہ دیں کہ وہ تیمم کرلے پھر اعادہ کرے جیسا کہ یہ ہر اس عذر کا حکم ہے جو بندوں کی جانب سے رُونما ہوا ہو۔ یہ نہیں ہونا چاہئے کہ اسے آپ تیمم سے بالکل ہی روک دیں۔ (ت)

وثانیھا ھذہ صلوٰۃ الخوف ماشرعت الا لحفظ الوقت۔

دلیل دوم: یہ نماز خوف ہے جس کی مشروعیت تحفظِ وقت کے لیے ہی ہُوئی ہے۔

واجاب عنہ فی البحر بان صلاۃ الخوف للخوف دون خوف الفوت[1] اھ۔

اس کا جواب بحر میں یہ دیا ہے کہ "نمازِ خوف تو خوف کی وجہ سے ہے، فوتِ وقت کے اندیشہ سے نہیں ہے"۔ اھ

اقول سبحٰن اللہ ما کان الخوف لیوجب الاتیان بھا فی الوقت مع ارتکاب المنافی بل کانوا بسبیل من تأخیرھا الی ان یطمئنوا کما قلتم فی بحرکم فی عدۃ فروع:

اقول: سبحان اللہ۔ خوف کی حیثیت اتنی بڑھی ہُوئی نہیں کہ منافی نماز کے ارتکاب کے ساتھ وقت کے اندر نماز کی ادائیگی لازم کردے بلکہ ان کے لیے امن واطمینان ہونے تک تاخیر کی گنجائش تھی جیسا کہ بحر کے اندر متعدد جزئیات میں خود آپ ہی اس کے قائل ہیں۔ چند جزئیات درج ذیل ہیں:

منھا ان زحم جمع علی بئر لایمکن الاستقاء منھا الا بالمناوبۃ لضیق الموقف او لاتحاد اٰلۃ الاستقاء ونحو ذلک وعلم انھا لاتصیر الیہ الا بعد خروج الوقت یصبر عندنا لیتوضأ بعد الوقت وعند زفر

جزئیہ ۱: کسی کنوئیں پر ایک ہجوم جمع ہے اور باری باری پانی نکالنے کے سوا کوئی گنجائش نہیں اس لیے کہ کھڑے ہونے کی جگہ تنگ ہے یا ڈول رسّی ایک ہی ہے یا ایسا ہی کوئی اور سبب ہے۔ اب یہ دیکھنا ہے کہ جب تک اس کی باری آئے گی وقت نکل جائیگا تو ہمارے نزدیک حکم یہ ہے کہ

---

[1] البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵۹

Marfat.com

یتیمم [۱]

انتظار کرے تاکہ وقت کے بعد وضو کر سکے اور امام زفر کے نزدیک یہ حکم ہے کہ تیمم کرلے۔

ومنها جمع من العراة لیس معهم الا ثوب یتناوبونه وعلموا ان النوبة لا تصل الیه الا بعد الوقت فانه یصبر ولا یصلی عاریا [۲]۔

جزئیہ ۲: چند آدمی برہنہ ہیں جن کے پاس (سترِ عورت کے قابل) ایک ہی کپڑا ہے جسے باری باری باندھ کر نماز ادا کرتے ہیں۔ ان میں سے کسی کو معلوم ہے کہ جب تک اس کی باری آئے گی وقت نکل جائے گا تو وہ انتظار کرے اور برہنہ نماز نہ پڑھے۔

ومنها اجتمعوا فی سفینة او بیت ضیق ولیس هناك موضع یسع ان یصلی قائما لا یصلی قاعدا بل یصبر و یصلی قائما بعد الوقت [۳]۔

جزئیہ ۳: کسی کشتی یا تنگ کوٹھڑی میں لوگ جمع ہیں جہاں اتنی جگہ نہیں کہ کھڑے ہو کر نماز ادا کرے تو وہ بیٹھ کر نہ پڑھے بلکہ انتظار کرے اور وقت گزر جانے کے بعد کھڑے ہو کر نماز ادا کرے۔

ومنها معه ثوب نجس وماء لغسله ولکن لو غسله خرج الوقت لزم غسله وان خرج [۴]۔

جزئیہ ۴: کسی کے پاس ایک ناپاک کپڑا ہے اور اس کے دھونے کے لیے پانی بھی موجود ہے لیکن اگر کپڑا دھونے میں لگتا ہے تو نماز کا وقت نکل جائیگا اس پر لازم ہے کہ کپڑا دھوئے (اور پاک کپڑے سے ہی نماز ادا کرے) اگرچہ وقت نکل جائے۔

ومنها کذا لو کان مریضا عاجزا عن القیام او استعمال الماء فی الوقت ویغلب علی ظنه القدرة بعده [۵] اهـ ای یؤخر ولا یصلی فی الوقت۔

جزئیہ ۵-۶: کوئی ایسا مریض ہے جو بروقت کھڑا ہونے پر قادر نہیں، یا ایسا بیمار ہے کہ ابھی وقتِ نماز میں پانی نہیں استعمال کر سکتا اور ظن غالب ہے کہ وقت نکل جانے کے بعد (کھڑے ہونے یا پانی استعمال کرنے پر) قدرت ہو جائیگی، تو وہ حصولِ قدرت تک نماز مؤخر کرے اور وقت کے اندر (بلا قیام یا تیمم سے) نماز نہ پڑھے۔

ومنها وعده صاحبه ان

جزئیہ ۷: کسی سے اس کے ساتھی نے

---

[۱] تا [۵] البحر الرائق باب التیمم مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۰

marfat.com
Marfat.com

بطیعه الاناء فرع علیه محمد انه ینتظر وان خرج الوقت لان الظاهر الوفاء بالعهد فکان قادرا علی الاستعمال ظاهرا[1]۔

برتن دینے کا وعدہ کیا۔ اس پر امام محمد نے یہ تفریع کی ہے کہ انتظار کرے اگرچہ وقت نکل جائے اس لیے کہ ظاہر یہی ہے کہ وُہ وعدہ وفا کرے گا تو ظاہراً وہ استعمال پر قادر ہے۔

ومنھا کذا[ف1] اذا وعد الکاسی العاری ان یعطیه الثوب اذا فرغ من صلاته لم تجزه الصلاة عریانا لما قلنا[2]۔ نقلتم ھذین عن البدائع والبواقی عن التوشیح ولکن المولی سبحنه وتعالی لم یرض لهم بتفویتها عن وقتها وشرع لهم صلاة الخوف فما کان الا لحفظ الوقت۔

جزئیہ ۸: اسی طرح کپڑے والے نے برہنہ سے وعدہ کیا کہ میں نماز سے فارغ ہو کر تجھے کپڑا دے دوں گا تو اسے برہنہ نماز پڑھنا جائز نہیں۔ وجہ وہی ہے جو اوپر بیان ہُوئی۔ جزئیہ (۷و۸) آپ نے بدائع سے نقل کیا، باقی توشیح سے۔ (ان جزئیات کی روشنی میں خوف والوں کا بھی یہی حکم ہونا چاہئے تھا کہ وہ زوالِ خوف کا انتظار کریں اگرچہ وقت نکل جائے) لیکن مولٰی سبحانہ وتعالٰی نے ان کے لیے نماز فوت کرنا پسند نہ کیا اور نماز خوف مشروع فرمائی تو یہ نماز تحفظ وقت ہی کے لیے تو ہُوئی۔ (ت)

ثم اقول الفرعان[ف2] الاخیران عن محمد والیه عزاھما فی البدائع و[عہ] الحکم فیھما عند امامنا رضی اللہ تعالی

دلیل ۳-۴ ثم اقول: (پھر میں کہتا ہوں) آخری دونوں جزئیے امام محمد سے منقول ہیں اور بدائع میں ان ہی کی طرف انہیں منسوب کیا ہے ہمارے امام اعظم

عہ قال فی الخانیة مع رفیقه دلو مملوك رفیقه قال انتظر حتی استقی الماء ثم ادفعه الیك فالمستحب له ان ینتظر الی اخر الوقت فان تیمم ولم ینتظر جاز وکذا

خانیہ میں ہے: "کسی مسافر کے ہم سفر کے پاس اسی ہم سفر کا مملوکہ ڈول ہے اس نے مسافر سے کہا تم انتظار کرو میں پانی نکال لُوں تو تمہیں ڈول دوں گا۔ تو مسافر کے لیے آخر وقت تک انتظار کر لینا مستحب ہے۔ اگر اس نے بلا انتظار تیمم کر لیا تو جائز ہے۔ اسی طرح (باقی برصفحہ آیندہ)

---

[1] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵۹
[2] البحرالرائق آخر قول لالفوت الجمعة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵۹

Marfat.com

عنہ انہ یصلی فی الوقت متیمما او عاریا لان القدرۃ علی ماسواء الماء لایثبت عندہ بالاباحۃ کما سیأتی۔

رضی اللہ تعالٰی عنہ کے نزدیک دونوں مسئلوں میں حکم یہ ہے کہ وُہ وقت کے اندر تیمم سے یا برہنہ نماز پڑھ لے اس لیے کہ ان کے نزدیک پانی کے علاوہ چیزوں پر اباحت سے قدرت ثابت نہیں ہوتی جیسا کہ عنقریب اس کا بیان آرہا ہے۔

اقول وھذا ایضا من مؤیدات زفر اذلو لاحفظ الوقت لأمر بالتاخیر لاسیما

اقول (میں کہتا ہوں) اس سے بھی امام زفر کے مذہب کی تائید ہوتی ہے اس لیے کہ اگر تحفظ وقت ملحوظ نہ ہوتا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

لوکان عریانا ومع رفیقہ ثوب فقال لہ انتظر حتی اصلی ثم ادفعہ الیك یستحب لہ ان ینتظر الی اٰخر الوقت فان لم ینتظر وصلی عریانا جاز فی قول ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ ولوکان مع رفیقہ ماء یکفی لہما فقال انتظر حتی افرغ من الصلاۃ ثم ادفعہ الیك لزمہ ان ینتظر وان خاف خروج الوقت ولو تیمم ولم ینتظر لایجوز فالاصل عند ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ ان فی المملوك لاتثبت القدرۃ بالبذل والاباحۃ وفی الماء تثبت القدرۃ بالاباحۃ[1] اھ **اقول** والجملۃ الثانیۃ محل الاستثناء من الاولی لان الکلام فی ماء مملوك واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ غفرلہ (م)

اگر برہنہ ہے اور اس کے رفیق کے پاس ایک کپڑا ہے اس نے کہا انتظار کرو میں نماز پڑھ کر تمہیں دُوں گا، تو اس کے لیے آخر وقت تک انتظار کرلینا مستحب ہے۔ اگر انتظار نہ کیا اور برہنہ نماز پڑھ لی تو امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے قول پر یہ جائز ہے۔ اور اگر رفیق سفر کے پاس اتنا پانی تھا جو دونوں کو کافی ہوتا اس نے کہا انتظار کرو میں نماز سے فارغ ہوجاؤں تو تمہیں پانی دُوں گا، اس صورت میں اس پر انتظار کرنا لازم ہے اگرچہ وقت نکل جانے کا اندیشہ ہو۔ اگر بلا انتظار تیمم کرلیا تو جائز نہیں۔ اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے نزدیک اصل ضابطہ یہ ہے کہ بذل واباحت سے مملوک میں قدرت ثابت نہیں ہوتی، اور پانی میں اباحت سے قدرت ثابت ہوجاتی ہے[1] اھ **اقول** دوسرا جملہ پہلے جملہ سے استثناء کے طور پر ہے اس لیے کہ گفتگو مملوک پانی ہی کی ہے (تو معنی یہ ہُوا کہ مملوک چیزوں میں اباحت سے قدرت ثابت نہیں ہوتی مگر مملوک پانی میں اباحت سے قدرت ثابت ہوجاتی ہے ۱۲ محمد احمد) واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] فتاوٰی قاضی خان باب التیمم فصل فیما یجوز لہ التیمم نولکشور لکھنؤ ۱/۲۶

Marfat.com

مع الوعد فهذان ثالث دلائله ورابعها۔

توتاخیر کا حکم ہوتا خصوصاً اس صورت میں جبکہ کسی نے وعدہ کرلیا ہے تو یہ ان کی تیسری اور چوتھی دلیل ہوئی۔

اما الفرع الخامس والسادس

اب جزئیہ ۵، ۶ کو دیکھئے۔

فاقول لا ادری انیکون المذهب فیه الامر بتفویت الصلاة کیف وان الطاعة بحسب الاستطاعة۔

فاقول میں نہیں سمجھتا کہ اس صورت عجز میں نماز فوت کرنے کا حکم ہمارے مذہب میں ہو کیسے ہوسکتا ہے جب کہ طاعت بقدر استطاعت ہی لازم ہوتی ہے۔

قال ربنا تبارك وتعالٰی فاتقوا الله ما استطعتم[1] ولا ینظر فیها الا الی الحالة الراهنة الا تری ان[2] راجی الماء اخر الوقت لیس علیه التأخیر بل له ان یصلی الاٰن متیمما۔

ہمارے رب تبارک وتعالٰی کا ارشاد ہے: "تو اللہ سے تم ڈرو جہاں تک تمہیں استطاعت ہو۔" اور استطاعت کے معاملہ میں موجودہ حالت پر ہی نظر کی جائیگی۔ دیکھئے اگر کسی کو آخر وقت میں پانی ملنے کی امید ہے تو اس پر یہ لازم نہیں کہ نماز مؤخر کرے بلکہ وہ اسی وقت تیمم کرکے نماز پڑھ سکتا ہے۔

وقد قال فی الدر[3] امرہ الطبیب بالاستلقاء لبزغ الماء من عینه صلی بالایماء لان حرمة الاعضاء کحرمة النفس[2] اھ ومعلوم[3] ان الطبیب لا یأمرہ بالسکون الا مدۃ قلیلة وربما لا تزید علی یوم ولیلة فامروان یؤمی لا ان یؤخر فهذہ الفروع الاربعة الجواب الصواب فیها علی مذهب امامنا رضی الله تعالٰی عنه انه یصلی کما قدر

درمختار میں ہے: آنکھ کا آپریشن کرنے اور پانی نکالنے کی وجہ سے طبیب نے بیمار کو حکم دیا کہ چیت لیٹا رہے تو وہ اشارہ سے نماز پڑھے اس لیے کہ حرمتِ اعضاء بھی حرمتِ جان کی طرح ہے" اھ یہ معلوم ہے کہ طبیب زیادہ زمانہ تک حرکت کی ممانعت نہیں رکھتا بلکہ عموماً قلیل مدت تک جو ایک شبانہ روز سے زیادہ نہیں ہوتی پرسکون رہنے کا حکم دیتا ہے اس کے باوجود فقہائے اسے اشارہ سے نماز پڑھ لینے کا حکم دیا یہ نہ فرمایا کہ (اجازتِ حرکت و

---

[1] القرآن ۶۴/۱۶

[2] الدرالمختار باب المریض مجتبائی دہلی ۱/۱۰۴

Marfat.com

فی الوقت ولا یعید۔ قیام تک) نماز مؤخر کرے۔ تو ان چاروں جزئیات (۵ تا ۸) میں ہمارے امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے مذہب پر حکم صحیح یہ ہوگا کہ جس طرح بھی اسے قدرت ہے ویسے ہی وہ وقت کے اندر نماز ادا کرے اور بعد وقت اس کا اعادہ بھی نہیں۔ (ت)

اما الفروع الاربعۃ الاول فاقول کذا الحکم فیھا بید انہ یعید اما الحکم فلما قدمت عن الحلیۃ والغنیۃ عن شمس الائمۃ انہ لافرق فی تلک الفروع وان الروایۃ فی احدھا روایۃ فی سائرھا وقد کان ھناك اعنی فرع شمس الائمۃ التلبس بالنجاسۃ ولو فی القدمین او الخفین مع ترك الرکوع والسجود ولیس فی ھذا الفرع الرابع الا التلبس بنجس واما الاعادۃ فلما علمت من مراعاۃ اصل المذھب مع مافی الفروع الثلثۃ الاول من صورۃ المنع من جھۃ العباد واللہ تعالٰی اعلم بسبیل الرشاد۔

اب رہے پہلے چار جزئیات **فاقول** ان میں بھی یہی حکم ہوگا فرق یہ ہے کہ ان صورتوں میں بعد وقت اعادہ بھی کرنا ہوگا۔ وقت کے اندر ادائے نماز کا حکم ہم نے اس قاعدہ اور جزئیہ سے اخذ کیا جو حلیہ و غنیہ کے حوالہ سے شمس الائمہ سے ہم نے گزشتہ صفحات میں نقل کیا کہ ان جزئیات میں فرق نہیں اور ایک میں روایت دوسرے میں بھی روایت ہے۔ اور وہاں یعنی شمس الائمہ کے بیان کردہ جزئیہ میں یہ تھا کہ نجاست سے اتصال لازم آتا تھا اگرچہ صرف قدموں یا موزوں ہی میں، اور رکوع وسجود ترک ہوتا تھا۔ اور اس چوتھے جزئیہ میں بھی یہی نجس (کپڑے) سے اتصال لازم آرہا ہے۔ اور اعادہ کا حکم اس لیے کہ اصل مذہب کی رعایت ہوجائے ساتھ ہی پہلے تین جزئیوں میں یہ بات بھی ہے کہ بندوں کی جانب سے رکاوٹ کی صورت پائی جارہی ہے واللہ تعالٰی اعلم (ت)

وخامسھا تجیزونہ خوف فوت صلاۃ الجنازۃ وصلاۃ العید فکذا خوف فوت الوقت۔

دلیل پنجم: آپ نماز جنازہ اور نماز عید فوت ہونے کے اندیشہ سے تیمم کی اجازت دیتے ہیں تو وقت کے فوت ہوجانے کا اندیشہ بھی تو ایسا ہی ہے۔

واجاب البحر بان فضیلۃ الوقت والاداء وصف للمؤدی تابع لہ غیر مقصود لذاتہ بخلاف صلاۃ الجنازۃ والعید فانھا اصل فیکون فواتھا فوات

بحر میں اس کا **جواب** یہ دیا ہے کہ "(پنجگانہ نمازوں میں مقصود بالذات خود نماز ہے اور اس کے لیے قضا نہ ہونے) ادا ہونے اور وقت کے اندر ہونے کی فضیلت مؤدّی کی ایک صفت ہے جو اس کے

marfat.com

Marfat.com

اصل مقصود[1] اھ ھذا تمام سعیہ رحمہ اللہ تعالٰی ورحمنا بہ وقد اقرہ علی کلہ فی المنحۃ۔

تابع ہے مقصود بالذات نہیں ہے۔ مگر نماز جنازہ وعید خود اصل میں تو ان کا فوت ہونا ایک اصل مقصود کا فوت ہونا ہے" اھ یہ صاحبِ بحر کی تمام تر کاوش ہے، خدا ان پر اور ان کے طفیل ہم پر رحم فرمائے۔ منحۃ الخالق میں علامہ شامی نے بھی ان سب کو برقرار رکھا ہے۔ (ت)

اقول اولًا کون شیئ وصفا فی شیئ لایوجب کونہ غیر مقصود بالذات کوصف الایمان فی رقبۃ کفارۃ القتل بل قد یکون الوصف ھو المقصود کالاسلام فی مصرف الزکوٰۃ۔

اقول۔ اولًا: ایک شیئ کا دوسری شیئ کی صفت ہونا اس کے غیر مقصود بالذات ہونے کو لازم نہیں کرتا جیسے کفارۂ قتل میں دیے جانے والے غلام یا باندی میں صفت ایمان غیر مقصود بالذات نہیں بلکہ بعض اوقات خود وصف ہی مقصود ہوتا ہے جیسے مصرفِ زکوٰۃ میں صفتِ اسلام۔

وثانیا نحن نعلم قطعا ان المولٰی سبحٰنہ وتعالٰی کما امرنا بالصلاۃ امرنا بایقاعھا فی وقتھا وحرم اخراجھا عنہ لا لعذر فالکل مقصود عینا سبحٰنہ ان الصّلٰوۃ کانت علی المؤمنین کتٰبا موقوتا[2] وقال عزوجل حافظوا علی الصلوٰت والصّلوٰۃ الوسطٰی[3] وقال تعالٰی فویل للمصلّین الذین ھم عن صلوٰتھم ساھون[4] وھم الذین یؤخرونھا حتی یخرج وقتھا سماھم مصلین وجعل لھم الویل لاخراجھم ایاھا عن وقتھا فکان الوقت

ثانیا: ہمیں قطعی طور پر معلوم ہے کہ مولٰی سبحٰنہ وتعالٰی نے جس طرح ہمیں نماز پڑھنے کا حکم دیا ہے اسی طرح ہمیں یہ بھی حکم دیا ہے کہ نماز کو اسکے مقررہ وقت کے اندر ادا کریں اور بغیر کسی عذر کے اس وقت سے باہر لانا حرام فرمایا ہے، تو سبھی مقصود بالذات ہے۔ ارشاد ہے، "بے شک نماز ایمان والوں پر وقت باندھا ہوا فریضہ ہے"۔ اور ارشاد ہے: "نمازوں اور بیچ والی نماز کی حفاظت کرو"۔ اور فرمایا ہے: "تو ویل (خرابی) ہے ان نمازیوں کے لیے جو اپنی نماز سے غافل ہیں"۔ یہ وہی لوگ ہیں جو نماز اس حد تک مؤخر کرتے ہیں کہ اس کا وقت نکل جاتا ہے انہیں نمازی کہا، ساتھ ہی ان کے لیے وَیل بھی قرار دیا اس لیے

---

[1] البحرالرائق باب التیمم عند قولہ لالفوت الجمعۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵۹

[2] القرآن ۴/۱۰۳

[3] القرآن ۲/۲۳۸

[4] القرآن ۱۰۷/۴

Marfat.com

مقصودا عینا۔

کہ وہ نماز وقت سے باہر ادا کرتے ہیں۔ تو خود وقت بھی مقصود بالذات ہوا۔ (ت)

وثالثا[1] لئن سلم محافظة الوقت فرض عین والجنازة فرض کفایة وصلاة العید لیست فریضة اصلا والفرض ولو مقصود الغیرہ اھم واعظم مما دونه ولو مقصود الذاته الا[2] تری ان لوضاق الوقت عن الواجبات وجب اسقاطھا والاقتصار علی الفرض لایقاعه فی الوقت واذا الامر ھکذا فاذا اجاز التیمم لخوف فوت الادنی کیف لایجوز للاعلی لاسیما وقد سقط فرض الجنازة بصلاة غیرہ۔

ثالثا: اگر آپ کی بات تسلیم کرلی جائے تو بھی یہ کہا جائے گا کہ وقت کا تحفظ فرض عین ہے اور جنازہ فرض کفایہ ہے اور نمازِ عید تو سرے سے فرض ہی نہیں (بلکہ واجب ہے)، اور فرض اگرچہ مقصود لغیرہ ہو اپنے نیچے والے سے خواہ وہ مقصود بالذات ہو زیادہ عظمت واہمیت رکھتا ہے۔ دیکھئے اگر وقت اس قدر تنگ ہے کہ صرف فرائض ادا کرسکتا ہے واجبات کی گنجائش نہیں تو واجبات کو ساقط کردینا اور فرض پر اکتفا کرنا لازم ہے تاکہ ادائیگی وقت کے اندر ہوجائے۔ یہ معاملہ ہے تو جب فوتِ ادنٰی کے اندیشہ سے تیمم جائز ہو تو اعلٰی کی وجہ سے کیوں جائز نہ ہوگا جب کہ فرض جنازہ تو دوسرے کے پڑھ لینے سے ساقط ہوجاتا ہے۔ (ت)

ورابعا[3] قد قلتم بالتیمم لخوف فوت السنن وما ھن اصول انما شرعت مکملات للاصول و[4] علی التسلیم فاین التحفظ علی فریضة الوقت من التحفظ علی سنة۔

رابعا: آپ نے تو سنتیں فوت ہونے کے اندیشہ سے بھی تیمم جائز کہا ہے حالانکہ سنتیں اصل نہیں بلکہ یہ اصل کے متمم کی حیثیت سے مشروع ہوئی ہیں — اور اگر یہی مان لیا جائے کہ سنتیں خود مقصود اور اصل ہیں تو بھی کہاں وقت جیسے اہم فریضہ کا تحفظ اور کہاں سنّت کا تحفظ (دونوں میں بڑا فرق ہے) (ت)

وخامسا[5] قد سلمتم ان الفائت لا الی خلف یجوز له التیمم ولا شك ان الطلب الالٰھی منتھض علی ایقاع الفریضة فی وقتھا کانتھاضه علی نفس ایقاعھا و ھذا لا خلف له وان کانت الصلاة لھا خلف فھذا مقصود الدلیل ولا یمسه الجواب۔

خامسا: آپ کو یہ تسلیم ہے کہ اگر فوت ہونے والی چیز ایسی ہو کہ اس کا کوئی نائب و بدل نہیں تو اس کے لیے تیمم جائز ہے۔ اب اس میں کوئی شک نہیں کہ خدا کا مطالبہ نماز کو اس کے وقت کے اندر ادا کرنے کا بھی اسی طرح ہے جیسے خود نماز پڑھنے کا ہے اور وقت کے اندر ادا کرنا ایسا امر ہے جس کا کوئی بدل نہیں اگرچہ نفس نماز کا بدل ہے۔ دلیل نجم کا مقصود یہی تھا جس سے جواب کو کوئی مس نہیں۔ (ت)

marfat.com

Marfat.com

وسادسها کما اقول اجمع ائمتنا رضی اللہ تعالٰی عنھم ان الجنب الخائف من البرد خارج المصر یتیمم[1] کما فی الھدایۃ وعامۃ الکتب وقد تقدم عن الحلیۃ والبدائع والبحر والاسبیجابی والتمرتاشی ومعلوم ان الخوف ربما کان فی الصبح اذا اصبح جنبا فی لیلۃ باردۃ ویزول بعد ارتفاع الشمس ولم یأمروہ بالتاخیر بل اباحوا لہ التیمم فما ھو الا لحفظ الوقت۔

دلیل ششم جیسا کہ میں کہتا ہوں، ہمارے ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کا اس پر اجماع ہے کہ جنبی جسے بیرونِ شہر سردی سے خطرہ ہے وہ تیمم کرے۔ جیسا کہ ہدایہ اور عامۂ کتب میں ہے۔ اور حلیہ، بدائع، بحر، تمرتاشی کے حوالہ سے پہلے ذکر بھی ہوچکا۔ یہ معلوم ہے کہ زیادہ تر صبح کو خوف ہوتا ہے جبکہ کسی سردی کی رات میں صبح کو جنابت کی حالت میں اُٹھے۔ پھر سورج بلند ہونے کے بعد خوف نہیں رہ جاتا۔ مگر ائمہ نے اسے یہ حکم نہ دیا کہ آفتاب بلند ہونے تک نماز مؤخر کرے بلکہ اس کے لیے تیمم جائز قرار دیا جس سے معلوم ہوا کہ یہ تحفظِ وقت ہی کے لیے ہے۔ (ت)

وسابعھا کما اقول اباحوہ[2] لخوف عدو ولص وسبع وحیۃ ونار ومعلوم ان کثیرا من ھذہ لا یلبث الا قلیلا فالنار تنطفی او تمر فی ساعۃ او ساعتین ولم یقولوا یصبر وان خرج الوقت۔

دلیل ہفتم جیسا کہ میں کہتا ہوں: دشمن، چور، درندے، سانپ اور آگ کے خوف سے تیمم جائز قرار دیا گیا ہے جب کہ معلوم ہے کہ ان میں سے زیادہ تر وہ چیزیں ہیں جو تھوڑی ہی دیر رہتی ہیں۔ آگ بھی گھنٹے دو گھنٹے میں بُجھ جاتی ہے یا گزر جاتی ہے۔ مگر یہ حکم نہ ہُوا کہ انتظار کرے اگرچہ وقت نکل جائے۔ (ت)

فان اجبت کما خطر ببالی ان التیمم لیس لحفظ الوقت وانما ھو لدفع الضرر والحرج حیث کان وفی البرد والنار وامثالھا ضرر وفی بعدہ میلا حرج فتحقق المناط لانہ اذا[3] ادرک الوقت فاراد الصلاۃ لا ینھی عنھا ولا ینظر الا

اگر اس کے جواب میں یہ کہا جائے ــــ جیسا کہ میرے دل میں خیال آیا ــــ کہ تیمم تحفظِ وقت کے لیے نہیں بلکہ ضرر و حرج دفع کرنے کے لیے ہے جہاں بھی ہو۔ ٹھنڈک اور آگ جیسی چیزوں میں ضرر ہے اور ایک میل دُور ہونے میں حرج ہے ــــ تو جو امر مدارِ جواز ہے وہ پالیا گیا ــــ اس لیے کہ جب نماز کا وقت آگیا اور اس نے

---

[1] الہدایۃ باب التیمم المکتبۃ العربیہ کراچی ۱/ ۳۲

Marfat.com

الی حالتہ الواھنۃ وھو فیھا متضرر او متحرج بالوضوء او الغسل فابیح لہ التیمم۔

نماز پڑھنا چاہی تو اس سے اسے روکا نہ جائے گا اُس کی موجودہ حالت ہی دیکھی جائے گی۔ اس حالت میں وضو یا غسل سے واقعۃً اس کے لیے ضرر یا حرج ہے تو تیمم اس کے لیے جائز قرار دیا گیا۔ (ت)

اقول ھل یختص الحرج والضرر بما یصیب بدنہ ومالہ ام یعم ما یستضربہ فی دینہ علی الاول لم اجتم لخوف فوت جنازۃ وعید وعلی الثانی ان کان علیہ ضرر فی دینہ لفوت فرض کفایۃ مع انھا قد اقیمت وواجب بل وسنۃ لاالی بدل اذلا براءۃ لعھدتہ عن ھذہ المطالبۃ الشرعیۃ الا بالتیمم فضرر اعظم واشد منہ فی فوت الفریضۃ عن وقتھا ولا براءۃ لعھدتہ عن ھذہ المطالبۃ الشرعیۃ العظمی اعنی الاتیان بھا فی وقتھا الا بالتیمم فیجب ان یباح۔

اقول (میں کہتا ہوں) کیا حرج یا ضرر اسی چیز سے خاص ہے جو اس کے بدن اور مال سے تعلق رکھتی ہو یا اسے بھی عام ہے جس سے اس کے دین میں نقصان وضرر ہو؟ —— پہلی تقدیر پر یہ کلام ہے کہ پھر آپ نے فوت جنازہ وعید کے اندیشہ سے تیمم کیوں جائز کہا؟ —— اور دُوسری تقدیر پر یہ کہ اگر اس کے دین کا نقصان اِس میں ہے کہ ایک فرض کفایہ فوت ہو رہا ہے جبکہ دوسرے لوگوں سے اس کی ادائیگی عمل میں آچکی اور اس میں کہ ایک واجب فوت ہو رہا ہے —— بلکہ صرف ایک سنّت بھی —— جس کا کوئی بدل نہیں۔ (اس لیے آپ نے تیمم کو جائز کہا) کیوں کہ بغیر تیمم کے وہ اس شرعی مطالبہ سے عہدہ برآ نہیں ہوسکتا —— تو اس سے زیادہ عظیم اور اس سے زیادہ شدید نقصان تو اس میں ہے کہ ایک فرضِ عین اپنے وقت سے فوت ہو رہا ہے اور بغیر تیمم کے اِس عظیم تر شرعی مطالبہ —— وقت کے اندر ادائیگی —— سے عہدہ برآ نہیں ہوسکتا۔ تو لازم ہے کہ اس کے لیے بھی تیمم جائز ہو۔ (ت)

ھذا ما عندی فاستنار بحمد اللہ تعالٰی ماجنح الیہ المحقق واتباعہ من قوۃ دلیل زفر بل دلیل ائمتنا جمیعا فی الروایۃ الاخری

ھذا ما عندی (میرے علم وفکر کی رُو سے یہی ہے) اس تفصیل سے بحمداللہ تعالٰی وہ روشن ہوگیا جس کی طرف محقق علی الاطلاق اور ان کے متبعین کا رُجحان ہے کہ امام زفر کی دلیل —— بلکہ روایتِ دیگر کے لحاظ سے ہمارے سبھی ائمہ کی دلیل

marfat.com
Marfat.com

وکیفما کان لا ینزل من ان یؤخذ بہ تحفظا علی فریضۃ الوقت ثم یؤمر بالاعادۃ عملا بالروایۃ المشہورۃ فی المذہب لاجرم ان قال فی الغنیۃ بعد ایراد ما قدمنا عن شمس الائمۃ وحینئذ فالاحتیاط ان یصلی بالتیمم فی الوقت ثم یتوضؤ ولیعید لیخرج عن العہدتین بیقین[1] اھ

وقد نقل کلامہ ھذا فی الدر و اقرہ ھو والسادۃ الاربعۃ محشوہ ح ط ش وابو السعود وقال الشامی ھذا قول متوسط بین القولین وفیہ الخروج عن العہدۃ بیقین فلذا اقرہ الشارح فینبغی العمل بہ احتیاطا ولاسیما وکلام ابن الہمام یمیل الی ترجیح قول زفر بل قد علمت انہ روایۃ عن مشایخنا الثلثۃ رضی اللہ تعالی عنہم ونظیر ھذا مسألۃ الضیف الذی خاف ریبۃ فانہم قالوا یصلی ثم یعید[2] اھ وانما اطنبنا الکلام ھھنا لما رأینا بعض العلماء تعجب منہ حین افتیت بہ فی مجلس جمعنا و باللہ التوفیق والوصول الی ذری التحقیق

—— قوی ہے —— اور جیسا بھی ہو کم از کم اتنا ضرور ہے کہ فریضۂ وقت کے تحفظ کے لیے اس قول کو لیا جائے پھر اعادہ کا حکم دیا جائے تاکہ مذہب کی روایتِ مشہورہ پر بھی عمل ہوجائے —— شمس الائمہ کے حوالہ سے جو ہم نے پہلے بیان کیا اسے ذکر کرنے کے بعد غنیہ میں لکھا ہے: "اس کے پیشِ نظر احتیاط یہی ہے کہ وقت کے اندر تیمم سے نماز پڑھ لے، پھر وضو کرکے اعادہ کرے تاکہ دونوں ذمہ داریوں سے یقینی طور پر سبکدوش ہوجائے۔"

ان کا یہ کلام درمختار میں نقل کرکے برقرار رکھا اور دُرمختار کے چاروں محشی سید حلبی، سید طحطاوی، سید شامی اور سید ابوالسعود نے بھی برقرار رکھا۔ اور علامہ شامی نے فرمایا: "یہ دونوں قولوں کے مابین ایک درمیانی قول ہے، اور اس میں یقینی طور پر ذمہ داری سے سبکدوشی ہے۔ اسی لیے شارح نے اسے برقرار رکھا۔ تو احتیاطاً اسی پر عمل ہونا چاہیے خصوصاً جبکہ امام ابن الہمام کا کلام امام زفر کے قول کی ترجیح کی جانب مائل نظر آتا ہے بلکہ یہ بھی معلوم ہوچکا کہ یہ تو ہمارے تینوں مشایخ سے ایک روایت ہے رضی اللہ تعالٰی عنہم۔ اس کی نظیر اس مہمان کا مسئلہ ہے جسے تہمت کا اندیشہ ہو۔ اس کے بارے میں فقہاء نے فرمایا ہے کہ نماز پڑھ لے پھر اعادہ کرے" اھ اس مقام پر ہم نے تفصیلی بحث اس لئے

---

[1] غنیۃ المستملی فصل فی التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۸۳

[2] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۰

Marfat.com

والحمد للہ رب العلمین وصلی اللہ تعالٰی وسلم علٰی سیدنا ومولٰنا محمد واٰلہ و صحبہ اجمعین اٰمین۔

کی ہے کہ میں نے دیکھا کہ جب ایک محفل میں اس پر میں نے فتوٰی دیا تو ایک عالم کو بڑا تعجب ہوا اور خدا ہی کی جانب سے توفیق، اور بلندی تحقیق تک رسائی ہوتی ہے اور ساری خُوبیاں اللہ تعالٰی کے لیے جو سارے جہانوں کا رب ہے اور اللہ تعالٰی درود وسلام نازل فرمائے ہمارے آقا و مولٰی محمد اور ان کی آل و اصحاب سب پر۔ آمین۔ (ت)

رسالہ ضمنیہ الظفر لقول زفر تمام ہوا۔

(۸۹) کنویں پر ہجوم ہے جگہ تنگ ہے یا ڈول ایک ہی ہے لوگ نوبت بنوبت پانی بھرتے وضو کرتے ہیں اور یہ دُور ہے کہ اس تک باری اُس وقت پہنچے گی جب نماز کا وقت جاتا رہے گا آخر وقت کے قریب تک انتظار کرے جب دیکھے کہ وقت نکل جائیگا تیمم کرکے پڑھ لے پھر اعادہ کرے۔

(۹۰) کسی نے پانی بھرنے کے لیے ڈول یا رسّی دینے کا وعدہ کیا ہے انتظار کرکے تیمم سے پڑھ لے۔ یہ دونوں مسئلے ابھی گزرے۔ **اقول** اور اب اعادہ کی بھی حاجت نہیں کہ یہاں حکم تیمم خود مذہب صاحبِ مذہب سے رضی اللہ تعالٰی عنہ ہاں بر لحاظِ مذہب صاحبین اعادہ اولٰی ہے درمختار میں تھا،

یجب طلب الدلو والرشاء وکذا الانتظار لو قال لہ حتی استقی وان خرج الوقت[1]

ڈول اور رسّی طلب کرنا ضروری ہے۔ اسی طرح انتظار کرنا بھی واجب ہے اگر کسی نے اس سے کہا ہو کہ میں پانی بھرلوں تو تمہیں دُوں گا، اگرچہ انتظار میں وقت نکل جائے۔

اس پر ردالمحتار میں ہے:

ای یجب انتظارہ للدلو اذا قال الخ لکن ھذا قولھما وعندہ لایجب بل یستحب ان ینتظر الی اٰخر الوقت فان خاف فوت الوقت تیمم وصلی وعلٰی ھذا لوکان مع رفیقہ ثوب وھو عریان فقال انتظر حتی اصلی وادفعہ

یعنی اسے ڈول کا انتظار کرنا واجب ہے جب اس سے مذکورہ وعدہ کیا ہو الخ لیکن یہ صاحبین کا قول ہے امام اعظم کے نزدیک واجب نہیں، بلکہ مستحب ہے کہ آخر وقت تک انتظار کرلے — اگر وقت نکل جانے کا اندیشہ ہو تو تیمم کرکے نماز پڑھ لے — یہی اختلاف اُس صورت میں بھی ہے

---

[1] الدرالمختار باب التیمم مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۴۴

marfat.com

Marfat.com

الیک واجمعوا[ف۱] انه اذا قال اباحت لك مالی لتحج به انه لا یجب علیه الحج و اجمعوا انه فی الماء ینتظر وان خرج الوقت ومنشؤ الخلاف ان القدرۃ[ف۲] علی ماسوی الماء ھل تثبت بالاباحۃ فعندہ لا وعندھما نعم کذا فی الفیض والفتح والتاترخانیۃ وغیرھا (قلت) ای کالخانیۃ والخلاصۃ وغیرھما) وجزم فی المنیۃ بقول الامام وظاھر کلامھم ترجیحہ (اقول ولو سکتوا لکان لہ الترجیح لان کلام الامام امام الکلام کما حققناہ فی اجلی الاعلام) وفی الحلیۃ والفرق للامام ان الاصل فی الماء الاباحۃ والحظر فیہ عارض فیتعلق الوجوب بالقدرۃ الثابتۃ بالاباحۃ ولا کذلك ماسواہ فلا یثبت الا بالملك کما فی الحج اھ فتنبہ[۱] اھ ما فی الشامی۔

جب یہ برہنہ ہے اور اس کے رفیق کے پاس ایک کپڑا ہے اس نے کہا انتظار کرو میں نماز ادا کر کے تمہیں یہ کپڑا دوں گا۔ اور اس پر ان ائمہ کا اجماع ہے کہ جب کسی نے یہ کہا کہ تمہارے حج کے لیے میں نے اپنا مال مباح کر دیا تو اس پر حج واجب نہیں۔ اور اس پر بھی اجماع ہے کہ پانی دینے کا وعدہ کیا ہو تو انتظار کرے اگرچہ وقت نکل جائے۔ اور اصل منشاء اختلاف یہ ہے کہ پانی کے ماسوا چیزوں پر اباحت سے قدرت ثابت ہوتی ہے یا نہیں ؟۔ امام اعظم کے نزدیک نہیں ہوتی اور صاحبین کے نزدیک ہو جاتی ہے۔ ایسا ہی فیض، فتح، تاتارخانیہ وغیرہا (میں کہتا ہوں۔ یعنی جیسے خانیہ، خلاصہ وغیرہما) میں ہے منیۃ المصلی میں امام اعظم کے قول پر جزم کیا ہے۔ اور ان کے ظاہر کلام سے اسی کی ترجیح معلوم ہوتی ہے (اقول: اگر یہ حضرات ترجیح سے سکوت اختیار کرتے تو بھی اسی کو ترجیح حاصل ہوتی۔ اس لیے کہ کلامِ امام، امامِ کلام ہے جیسا کہ اجلی الاعلام میں ہم نے اس کی تحقیق کی ہے) اور حلیہ میں ہے "امام اعظم کے مذہب کی بنیاد پر وجہ فرق یہ ہے کہ پانی میں اصل اباحت ہے اور ممانعت عارضی ہوتی ہے تو اس میں اباحت سے ثابت ہونے والی قدرت سے ہی وجوب ہو جاتا ہے اور اس کے ماسوا کا یہ حال نہیں۔ تو اس میں بغیر ملک کے وجوب کا ثبوت نہ ہوگا جیسے حج میں۔ اھ" اس پر متنبہ رہنا چاہیے۔ شامی میں جو ہے ختم ہوا۔ (ت)

اقول بل[ف۳] فی الماء فوق ذلك فانہ اوجب فیہ الانتظار وان خرج

اقول: بلکہ پانی میں اس سے بھی زیادہ ہے اس لیے کہ اس میں محض وعدہ کی بنا پر

---

[۱] رد المحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۴

Marfat.com

الوقت بمجرد الوعد غیر الاباحۃ و اللّٰہ تعالٰی اعلم۔

انتظار واجب کیا ہے اگرچہ وقت نکل جائے ـــ اور وعدہ اباحت نہیں ـــ واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

(۹۱) کسی نے پانی دینے کا وعدہ کیا ہے یہاں بھی جب وقت جاتا دیکھے تیمم سے پڑھ لے پھر پانی مل جائے تو وضو سے دوبارہ پڑھے۔

لان فیہ المشی علی قول زفر علی خلاف قول الائمۃ الثلثۃ رضی اللّٰہ تعالٰی عنھم کما علمت اٰنفا۔

اس لیے کہ اس میں قول ائمہ ثلاثہ کے برخلاف امام زفر کے قول پر عمل ہے ـ رضی اللہ تعالٰی عنہم ـــ جیسا کہ ابھی معلوم ہوا۔ (ت)

اقول ظاہراً[ف۱] اس صورت میں اگر وہ اس کے نماز پڑھتے میں پانی لے آیا تیمم نہ جائیگا نماز پوری کرے جبکہ جانے کہ وضو کرنے سے نماز وقت پر نہ ملے گی۔

لانہ کان واجد الماء قبل ھذا ظاھرا کما مر عن محمد رحمہ اللّٰہ تعالٰی وانما ساغ لہ التیمم لضیق الوقت عن استعمالہ ولم یتبدل ھذا السبب فلا ینتقض التیمم بخلاف[ف] صورۃ افادھا فی الدر اذ قال لو تیمم[ف۲] لعدم الماء ثم مرض مرضا یبیح التیمم (ای وقد وجد الماء بعدہ کما بینہ ش) لم یصل بذلک التیمم لان اختلاف[ف۳] اسباب الرخصۃ یمنع الاحتساب بالرخصۃ الاولی وتصیر الاولی کان لم تکن جامع الفصولین فلیحفظ[۱] اھ

اس لیے کہ ظاہراً اس سے پہلے بھی پانی اسے دستیاب تھا جیسا کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی سے اس کا بیان گزرا۔ اس کے لیے تیمم صرف اس لیے جائز ہوا کہ وقت میں پانی استعمال کرنے کی گنجائش نہ تھی ـــ اور اس سبب میں اب بھی کوئی تبدیلی نہ آئی تو تیمم نہ ٹوٹے گا۔ ہاں اس کے برخلاف تیمم ٹوٹنے کی ایک صورت ہے جس کا درمختار میں اس طرح افادہ کیا ہے "اگر پانی نہ ملنے کی وجہ سے تیمم کیا۔ اس کے بعد اسے ایسی بیماری ہوگئی جس سے تیمم جائز ہوجاتا ہے (پھر پانی مل گیا جیسا کہ شامی نے بیان کیا ہے) تو سابقہ تیمم سے نماز نہ پڑھے۔ اس لیے کہ اسبابِ رخصت میں تبدیلی پہلی رخصت کو شمار کرنے سے مانع ہوتی ہے۔ اور پہلی رخصت کالعدم ہوجاتی ہے ـــ جامع الفصولین ـــ اسے ذہن نشین رکھنا چاہیے اھ"۔ (ت)

وفیہ کلام اوردہ ش قد اجبنا

اس پر کچھ کلام ہے جو علامہ شامی نے ذکر کیا ہے

---

[۱] الدر المختار باب التیمم مطبع مجتبائی دہلی ۱/۴۲

marfat.com

Marfat.com

عنہ فیما علقنا علیہ لا بأس بایرادہ تتمیما للفائدۃ قال رحمہ اللہ تعالٰی اقول لکن یشکل علیہ ما فی البدائع لو مر المتیمم علی ماء لایستطیع النزول الیہ لخوف عدو او سبع لا ینتقض تیممہ کذا ذکرہ محمد بن مقاتل الرازی وقال ھذا قیاس قول اصحابنا لانہ غیر واجد للماء معنی فکان ملحقا بالعدم اھ ومثلہ فی المنیۃ اذلا یخفی ان خوف العدو سبب اٰخر غیر الذی اباح لہ التیمم اولا فان الظاہر فی فرض المسألۃ انہ تیمم اولا لفقد الماء اللّٰھم الا ان یجاب بان السبب الاول ھنا باق وفیہ بحث فلیتأمل[1] اھ۔

پھر ہم نے حاشیۂ شامی میں اس کا جواب بھی دیا ہے تکمیل فائدہ کے لیے یہاں اسے نقل کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالٰی فرماتے ہیں: "اقول، لیکن اس پر بدائع کے اس مسئلہ سے اعتراض ہوتا ہے: اگر تیمم کرنے والا ایسے پانی کے پاس سے گزرا جہاں وہ کسی دشمن یا درندہ کے خوف کی وجہ سے اُتر نہیں سکتا تو اس کا تیمم نہ ٹوٹے گا۔ ایسا ہی محمد بن مقاتل رازی نے ذکر کیا ہے اور فرمایا ہے کہ ہمارے اصحاب کے مذہب پر قیاس کا تقاضا یہی ہے اس لیے کہ معنًی پانی اسے دستیاب نہیں تو یہ معدوم سے ملحق ہے۔ اسی کے مثل منیہ میں بھی ہے۔ وجہِ اشکال یہ ہے کہ ظاہر ہے کہ پہلے جس سبب سے اس کے لیے تیمم روا ہوا تھا وہ اور ہے اور دشمن کا خوف ایک دوسرا سبب ہے۔ اس لیے کہ ظاہر یہ ہے کہ مفروضہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ پہلے اس کا تیمم اس لیے تھا کہ اسے پانی نہ ملا ——— ہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہاں پہلا سبب اب بھی باقی ہے۔ مگر اس میں بحث ہے۔ اس لیے تأمل کی ضرورت ہے اھ۔ (ت)

وکتب وجہ البحث فی منھیتہ انہ اذا تیمم اولا لبعدہ عن الماء فھو فاقد لہ حقیقۃ وخوف العدو فقد معنی فالحقیقی قد زال واعقبہ المعنوی فلا فرق بینہ وبین المرض اذا وجد بعد الفقد الحقیقی[2] اھ۔

وجہِ بحث اپنے حاشیہ میں یہ بیان فرمائی کہ جب اس نے پہلے پانی سے دُور ہونے کی وجہ سے تیمم کیا تو حقیقۃً پانی کا فقدان تھا اور دشمن کا خوف ہونے کی صورت میں معنًی پانی کا فقدان ہے۔ تو حقیقی فقدان ختم ہوگیا اور اس کی جگہ معنوی فقدان آگیا۔ تو اس صورت میں، اور فقدانِ حقیقی کے بعد پانی ملنے کے وقت مرض ہونے کی صورت میں کوئی فرق نہیں اھ۔ (ت)

وکتبت علیہ ما نصہ

اس بحث پر میں نے درج ذیل جواب تحریر کیا:

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۴

[2] منھیۃ علی الرد " " " "

Marfat.com

اقول رحمك الله تعالٰی ورحمنا بك الاعدام[۱] ثلثة عدم الشیئ فی نفسه وعدمه فی مکان وعدمه[۲] فی حق المکلف والماء لا یفقد بالمعنی الاول الا اذا انعدم من الدنیا ولا یکون ذلك قبل یوم القیمة وانما ینعدم[۲] عن مکان وفی حق المکلف وذلك بان لایکون حیث هو مع لحوق الحرج فی الوصول الیه وهذا هو معنی عدمه الشرعی المذکور فی باب التیمم اما اذا کان بیده اولاحرج علیه فی الوصول الیه فهو غیر معدوم فی حقه قال فی الهدایة المیل هو المختار فی المقدار لانه یلحقه الحرج بدخول المصر والماء معدوم حقیقة[عہ] اھ[۱]

اقول: اللہ تعالٰی آپ پر رحم فرمائے اور آپ کے طفیل ہم پر بھی رحم فرمائے ___ عدم کی تین قسمیں ہیں: (۱) کسی شئے کا فی نفسہٖ معدوم ہونا (۲) کسی جگہ معدوم ہونا (۳) مکلّف کے حق میں معدوم ہونا ___ پہلے معنی پر پانی کا فقدان اسی وقت ہوگا جب وُہ دنیا سے معدوم ہو جائے اور یہ روزِ قیامت سے پہلے نہ ہوگا۔ پانی کسی جگہ میں اور مکلّف کے حق میں معدوم ہوتا ہے۔ یہ اس طرح کہ مکلّف جہاں پر ہے وہاں پانی نہ ہو ساتھ ہی پانی تک رسائی میں حرج لاحق ہوتا ہو ___ پانی کا عدم شرعی جو باب تیمم میں ذکر ہوتا ہے اس کا یہی معنی ہے۔ لیکن جب پانی اس کے ہاتھ میں ہو یا پانی تک پہنچنے میں اس کے لیے کوئی حرج اور دشواری نہ ہو تو پانی اس کے حق میں معدوم نہیں۔ ہدایہ میں ہے: مقدار کے بارے میں "میل" ہی مختار ہے۔ اس لیے کہ شہر میں داخل ہونے سے اس کو حرج ہوگا۔ اور پانی حقیقۃً معدوم ہے۔ (ت)

قال فی العنایة تقریره ان المنصوص علیه کون الماء معدوما وھھنا (ای فی مکان المکلف

عنایہ میں فرمایا: اس کی تقریر یہ ہے کہ نص میں یہ وارد ہے کہ پانی معدوم ہو اور اس وقت مکلف جس جگہ ہے وہاں پانی حقیقۃً معدوم ہے۔ لیکن ہم

عہ فقد اشار بھذا الی العدم الثانی وبقوله یلحقه الحرج الی العدم الثالث وانما احتاج الی اثبات الثانی لان الثالث یتوقف علیه ۱۲ منه غفرله (م)

اس عبارت سے عدم ثانی کی طرف اشارہ کیا۔ اور "اسے حرج ہوگا" سے عدم ثالث کی طرف اشارہ کیا اور انھیں عدم ثانی ثابت کرنے کی ضرورت اس لیے ہوئی کہ عدم ثالث اس پر موقوف ہے ۱۲ منہ غفرلہٗ (ت)

---

[۱] الہدایۃ باب التیمم المکتبۃ العربیہ کراچی ۱/۳۱

marfat.com
Marfat.com

الاٰن) معدوم حقیقۃ لکن نعلم بیقین ان عدمہ مع القدرۃ علیہ لیس بمجوز للتیمم و الالجاز لمن سکن بشاطئ البحر وعدم الماء من بیتہ فجعلنا الحد الفاصل بین البعد والقرب لحوق الحرج لان الطاعۃ بحسب الطاقۃ قال اللہ تعالٰی وَمَا جَعَلَ علیکم فی الدین من حرج[1] اھ۔

ولا شك ان الماء اذا کان علیہ عدو او لص او سبع فالمعنی باق بعینہ اذ لیس الماء فی مکان المکلف فھو معدوم حیث ھو حقیقۃ وفی وصولہ الیہ حرج فتحقق الامران اللذان علیھما یدور العدم الشرعی المذکور ھنا ولا نظر فیہ الی کونہ بعیدا عن النظر او بمرأی منہ او بعیدا بعدا معینا او اقرب منہ وانما المناط لحوق الحرج فی الوصول الیہ بل ھو الفاصل ھھنا بین القرب والبعد کما سمعت اٰنفا فثبت العدم الشرعی ولم یتبدل السبب وان تبدل سبب السبب اعنی سبب الحرج فی الوصول الیہ کما اذا کان عندہ عدو یخاف منہ علی نفسہ ولم یبرح حتی وردہ لص یخاف منہ علی مالہ وذھب العدو

یقینی طور پر یہ جانتے ہیں کہ پانی پر قدرت ہوتے ہوئے پانی کا معدوم ہونا تیمم جائز نہیں کرتا۔ ورنہ سمندر کے ساحل پر بسنے والا شخص جس کے گھر میں پانی معدوم ہے اس کے لیے تیمم جائز ہوتا۔ اس لیے ہم نے حرج لاحق ہونے کو دُوری و نزدیکی کے درمیان حدِ فاصل قرار دیا۔ کیونکہ طاعت بلحاظ طاقت ہی لازم ہے۔ ارشادِ باری تعالٰی ہے: "اور تمہارے اوپر دین میں کوئی تنگی نہ رکھی اھ۔

اس میں شک نہیں کہ جب پانی پر دشمن یا چور یا درندہ ہو تو فقدان کا معنی بعینہٖ باقی ہے اس لیے کہ مکلف کی جگہ پر تو پانی موجود نہیں اس لیے جہاں وہ ہے وہاں پانی حقیقۃً معدوم ہے اور پانی تک پہنچنے میں اس کے لیے حرج بھی ہے تو دونوں باتیں جن پر یہاں ذکر شدہ عدمِ شرعی کا مدار ہے وہ پالی گئیں —— اور اس معاملہ میں اس کا لحاظ نہیں ہے کہ پانی نگاہ سے دُور ہو، یا دیکھنے کی جگہ میں ہو یا معین دوری پر ہو یا اس سے قریب تر ہو۔ مدار صرف یہ ہے کہ پانی تک پہنچنے میں حرج لاحق ہوتا ہو۔ بلکہ یہی قرب و بُعد کے درمیان یہاں حدِ فاصل ہے جیسا کہ ابھی سن چکے —— تو عدمِ شرعی ثابت ہوگیا۔ اور سبب میں تبدیلی نہ آئی اگرچہ سبب کے سبب —— یعنی پانی تک رسائی میں حرج کے سبب —— میں تبدیلی آگئی۔ اس کی مثال یہ ہے کہ پانی پر پہلے کوئی دشمن تھا جس سے اسے اپنی جان کا خطرہ تھا وہ اس جگہ سے ہٹا نہیں کہ کوئی چور آگیا جس سے اس کو اپنے مال کے لیے خطرہ ہے اور

---

[1] العنایۃ مع الفتح باب التیمم مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۰۸

Marfat.com

فلا یتوھم احد انه تبدل السبب بخلاف حدوث المرض مع وجود الماء عندہ فان الماء لیس معدوما فیه شرعا بالمعنی المذکور بل اما موجود فی نفس مکانه کما اذا کان بیدہ او لا حرج علیه فی الوصول الیه کما اذا کان فی بیته انما الحرج فی استعماله فقد تبدل السبب

دشمن چلا گیا —— اس صورت میں کسی کو یہ وہم نہیں ہوسکتا کہ سبب بدل گیا —— بخلاف اُس صورت کے جس میں یہ ہے کہ پانی اس کے پاس موجود ہوتے ہوئے اسے مرض عارض ہوگیا یہاں پانی مذکورہ معنی میں شرعی طور پر معدوم نہیں بلکہ یا تو خود اسی جگہ پانی موجود ہے مثلاً خود اس کے ہاتھ میں ہے، یا پانی تک پہنچنے میں اس کے لیے کوئی دشواری وحرج نہیں مثلاً پانی اس کے گھر میں موجود ہے۔ حرج صرف اس کے استعمال میں ہے تو یہاں پر سبب بدل گیا۔ (ت)

اما قول ابن مقاتل انه غیر واجد للماء معنی فکان ملحقا بالعدم **فاقول** اراد به العدم[ع] الحسی دون الشرعی بالمعنی المذکور ولا شك ان الماء موجود ھھنا بحضرته وان لم یکن فی قبضته وھو واجد له حسا غیر واجد له بمعنی القدرة علیه وعدم الحرج فی وصوله الیه

لیکن ابن مقاتل کا یہ قول کہ "معنًی اسے پانی دستیاب نہیں تو وہ معدوم سے ملحق ہے" **فاقول**: اس سے ان کی مراد عدم حسّی ہے۔ عدم شرعی بمعنی مذکور مراد نہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہاں تو پانی اس کے پاس موجود ہے اگرچہ اس کے قبضہ میں نہیں تو حسّی طور پر پانی اسے دستیاب ہے —— اور دستیاب نہیں ہے اس معنی میں کہ اس پر اسے قدرت ہو اور اس تک رسائی میں

ع **اقول** ومن الدلیل علیه قول البدائع اما العدم من حیث المعنی لا من حیث الصورة فھو ان یعجز من استعمال الماء مع قرب الماء منه نحو ما اذا کان بینه وبین الماء عدو او لصوص او سبع او حیة[1] الخ فجعله موجودا صورة والوجود الصوری ھو الحسی۔ (م)

اقول: اس کی ایک دلیل بدائع کی یہ عبارت ہے "لیکن عدم بلحاظ معنی، نہ بلحاظ صورت یہ ہے کہ پانی قریب ہوتے ہوئے اس کے استعمال سے عاجز ہو۔ جیسے اس کے اور پانی کے درمیان دشمن ہو یا چور ہوں یا درندہ یا سانپ ہو" الخ۔ اس عبارت سے مذکورہ حالت میں انہوں نے پانی کو صورۃً موجود قرار دیا اور وجود صوری اور وجود حسّی دونوں ایک ہی ہیں۔ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

۱ [illegible]

Marfat.com

فکان ملحقا بالعدم الحسی ومعدوما بالعدم الشرعی بالمعنی المذکور وھکذا ینبغی ان تفھم کلمات العلماء الکرام ۞ والحمد للّٰہ ولی الانعام ۞ وعلی نبینا و اٰلہ الصلاۃ والسلام۔

کوئی حرج نہ ہو۔ اس لیے وہ عدم حسّی سے ملحق ہے اور معدوم بر عدم شرعی بمعنی مذکور ہے۔ اسی طرح علمائے کرام کے کلمات کو سمجھنا چاہیے۔ اور ساری تعریف خدا کے لیے جو صاحبِ فضل و احسان ہے۔ اور ہمارے نبی اور ان کی آل پر درود و سلام۔ (ت)

(۹۲) پانی کوٹھری میں رکھا ہے اندھیرا سخت ہے جاتے ہوئے خوف ہے اور دیا سلائی وغیرہ پاس نہیں اور اجالے کا انتظار کرتا ہے تو وقت جاتا ہے (**اقول** یوں کہ نماز نمازِ عشا ہے یا مثلاً وقت صبح اور اندھیرا ابر کثیف کا ہے) تو تیمم کرکے پڑھ لے اور پھر اعادہ کرے وقد تقدم نقلہ عن الحلیۃ والبحر (اس کی نقل حلیہ اور بحر کے حوالہ سے گزر چکی۔ ت)

اقول ولم اذکر ما قالوہ من کونہ علی سطح لان المراد بہ ان لایکون حیث الماء وکذا قولھم لیلا بل عممت مثل وقت الصبح لان المناط الخوف فی الظلمۃ وزدت الاعادۃ لما علمت مرارا۔

اقول ان حضرات نے "چھت پر ہونے" کا ذکر کیا تھا۔ مگر میں نے اس قید کے ساتھ ذکر نہ کیا کیونکہ چھت پر ہونے کی تعبیر سے ان کی مراد یہ ہے کہ ایسی جگہ نہ ہو جہاں پانی موجود ہے اسی طرح انھوں نے "رات" کی قید کے ساتھ یہ مسئلہ بیان کیا تھا میں نے یہ لفظ ذکر نہ کیا بلکہ مثلاً وقتِ صبح کہہ کر اسے عام کر دیا اس لیے کہ اصل مدار یہ ہے کہ تاریکی کے اندر اسے خوف محسوس ہو رہا ہو (خواہ یہ تاریکی کسی بھی وقت ہو) اور اعادہ کا حکم میں نے زیادہ کیا جس کی وجہ بارہا بیان ہو چکی۔ (ت)

(۹۳) **اقول** یوں ہی اگر اندھیری رات یا صبح کو بدلی ایسی کالی شدید محیط یا سیاہ آندھی چل چکی اور اس کی تاریکی پھیلی ہے اگرچہ کوئی وقت ہو اور ان سب صورتوں میں ظلمت اتنی ہے کہ کنویں تک راہ نظر نہیں آتی اور روشنی پر قادر نہیں اور انتظار میں وقت جاتا ہے تیمم کرکے پڑھ لے اور اعادہ کرے۔ ایسی ہی سیاہی[1] کو علمائے جماعت میں عذر گنا ہے۔

کما فی التبیین والھندیۃ ویأتی عن الدر وھم انما قالوا ظلمۃ شدیدۃ[1] فقال ش

جیساکہ تبیین الحقائق اور ہندیہ میں ہے۔ اور درمختار کے حوالہ سے آگے ذکر آئیگا۔ اور ان حضرات نے "سخت تاریکی"

---

[1] الدر المختار باب الامامۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۸۲

Marfat.com

الظاھر ان المراد کونه لایبصر طریقه الی المسجد فیکون کالاعمی[1] اھ۔

سے تعبیر کی جس پر علامہ شامی نے فرمایا "ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد اس کا ایسی حالت میں ہونا ہے کہ مسجد تک پہنچنے کا راستہ اسے نظر نہ آتا ہو جس کی وجہ سے وُہ نابینا کی طرح قرار پاتا ہو"۔ اھ (ت)

اقول وھو ظاھر فان[ف۱] مجرد لحوق مشقة ما لو کان عذرا مسقطا لسقطت تکالیف الشریعة عن اٰخرھا قال فی الفتح[ف۲] لو قدر علی القیام لکن یخاف بسببه ابطاء برء او کان یجد الما شدیدا جاز له ترکه فان لحقه نوع مشقة لم یجز[2] اھ ومثله فی الکافی وغیرہ وفی الخانیة[ف۳] من لا یقدر علی الوضوء الا بمشقة لا یباح له التیمم[3] اھ قال ش والظاھر انه لا یکلف الی ایقاد نحو سراج وان امکنه ذلک[4] اھ **اقول** وکانه اخذہ من قولھم فی تطھیر الانجاس[ف۴] لا یضر بقاء اثر کلون وریح لازم فلا یکلف فی ازالته الی ماء حار او صابون ونحوہ[5] اھ دُر۔ حار ای مسخن۔ ونحوہ کحرض واشنان[6] اھ ش۔

اقول: یہ بات واضح ہے اس لیے کہ مطلقاً ذرا سی بھی مشقت کا لاحق ہونا اگر ساقط کرنے والا عذر ہوتا تو تمام تکالیف شرعیہ بالکل ہی ساقط ہوجاتیں۔ فتح القدیر میں ہے: "اگر کھڑے ہونے پر قدرت رکھتا ہو لیکن اس کی وجہ سے دیر میں اچھے ہونے کا اندیشہ ہو یا سخت تکلیف محسوس کرتا ہو تو اس کے لیے قیام ترک کرنا جائز ہے۔ اور اگر تھوڑی سی مشقت لاحق ہوتی ہو تو ترک جائز نہیں"۔ اھ۔ اسی کے مثل کافی وغیرہ میں بھی ہے۔ اور خانیہ میں ہے: "جو شخص مشقت ہی سے سہی، وضو کرسکتا ہے اس کے لیے تیمم جائز نہیں" اھ علامہ شامی نے فرمایا: "ظاہر یہ ہے کہ وہ چراغ وغیرہ جلانے کا مکلف نہیں اگرچہ یہ اس کے لیے ممکن ہو" اھ **اقول** ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے یہ مسئلہ نجاستوں کی تطہیر سے متعلق فقہاء کے اس قول سے اخذ کیا ہے: "اگر رنگ یا بُو جیسا کچھ اثر باقی رہ جائے جو زائل نہیں ہوتا تو یہ مضر نہیں لہٰذا اسے دُور کرنے

۱؎ ردالمحتار باب الامامة مصطفی البابی مصر ۱/ ۴۱۱

۲؎ فتح القدیر باب صلوٰۃ المریض نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۴۵۷

۳؎ فتاوٰی قاضی خاں فصل فیما یجوز له التیمم مطبعہ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۲۸

۴؎ ردالمحتار باب الامامة مصطفی البابی مصر ۱/ ۴۱۱

۵؎ الدرالمختار مع الشامی باب الانجاس مصطفی البابی مصر ۱/ ۲۴۱

۶؎ ردالمحتار " " " "

marfat.com

Marfat.com

کے لیے گرم پانی یا صابون یا ایسی ہی کوئی اور چیز استعمال کرنے کا مکلّف نہیں " اھ درمختار " گرم پانی یعنی جو (اس مقصد سے) گرم کیا گیا ہو۔ صابون جیسی کوئی اور چیز جیسے حرض اور اشنان (صابن کی طرح صفائی لانے کے لیے استعمال ہونے والی گھاسیں ہیں) اھ ۔ شامی ۔ (ت)

وھھنا مسألتان مسألۃ الجماعۃ و مسألۃ التیمم الذی نحن فیھا۔

یہاں دو مسئلے ہیں ، ایک مسئلہ جماعت ، دُوسرا مسئلہ تیمم جو زیر بحث ہے (دونوں کی قدرے توضیح و تفصیل کی جائے تو مسئلہ کا حکم واضح ہوسکتا ہے)

اما الاولی فاقول الظاھر[1] فیھا

عندی البناء علی التیسر فمن[2] عندہ فانوس متقد ویقدر علی الخروج بہ الی المسجد اوکان متقدا والاٰن اطفأہ وفیہ دھن وعندہ کبریت فای مشقۃ تلحقہ فی ایقادہ والخروج بہ نعم من[3] لیس عندہ اولہ واحد وفی البیت العیال ؛ ان خرج بہ تعسرت علیھم الاعمال ؛ اوھالت ظلمۃ اللیل الاطفال ؛ اوامرأۃ وحدھا مالھا مونس فی الحال ؛ فھذا لایؤمر بان یحصل الاٰن فانوسا بشراء اوسؤال ؛

(۱) **مسئلہ جماعت ۔ اقول** اس میں میرے نزدیک ظاہر یہ ہے کہ آسانی سے میسر آنے پر حکم کی بنا رکھی جائے جس کے پاس جلتا ہُوا چراغ یا لالٹین موجود ہے اور اسے لے کر مسجد جاسکتا ہے ـــــ یا چراغ پہلے جل رہا تھا ، اِس وقت بجُھادیا ہے مگر اس میں تیل موجود ہے اور اس کے پاس دیا سلائی بھی ہے تو اسے جلانے اور لے کر مسجد جانے میں کون سی مشقّت ہے ؟ ہاں جس کے پاس چراغ نہیں ـــــ یا ہے مگر ایک ہی ہے اور گھر میں بال بچّے ہیں کہ اگر لے کر چلا گیا تو ان کے کاموں میں دشواری ہوتی ہے یا رات کی تاریکی سے بچّے خوف و دہشت میں مبتلا ہوتے ہیں ، یا اکیلی عورت ہے جو فی الحال کوئی مونس نہ ہونے کی وجہ سے تاریکی میں خوف زدہ ہوتی ہے تو ایسے شخص کو اس حالت میں کوئی چراغ خرید کر یا مانگ کر حاصل کرنے کا حکم نہ دیا جائے گا ۔ (ت)

وقد قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بشر[4] المشائین فی الظلم الی المساجد بالنور التام یوم القیٰمۃ[1] اخرجہ ابوداؤد والترمذی بسند صحیح عن بریدۃ وابن ماجۃ

جب کہ رسول اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا یہ فرمان بھی ہے کہ " تاریکیوں میں مسجدوں تک کثرت سے پیادہ جانے والوں کو روزِ قیامت بھرپور روشنی ملنے کی بشارت دے دو"۔ یہ حدیث ابوداؤد اور ترمذی

---

[1] سنن ابی داؤد ماجاء فی فضل المشی الی الصلوٰۃ فی الظلم مطبعہ مجتبائی لاہور ۱/۸۳

Marfat.com

والحاکم عن انس وسھل بن سعد رضی اللہ تعالیٰ عنھم واتی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم رجل اعمی فقال یارسول اللہ لیس لی قائد یقودنی الی المسجد فسأل رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان یرخص لہ فیصلی فی بیتہ فرخص لہ فلما ولی دعاہ فقال ھل تسمع النداء بالصلاۃ قال نعم قال فاجب[1] رواہ مسلم عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔

نے بسند صحیح حضرت بریدہ سے۔ اور ابن ماجہ وحاکم نے حضرت انس اور حضرت سہل بن سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے روایت کی" اور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے پاس ایک نابینا شخص حاضر ہوئے۔ عرض کیا: یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! مجھے کوئی مسجد لے جانیوالا نہیں۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے درخواست کی کہ انھیں گھر میں نماز ادا کر لینے کی رخصت مرحمت فرمادیں۔ حضور نے انہیں رخصت دے دی۔ جب وہ واپس چلے تو انھیں بلا کر فرمایا: کیا تم اذان کی آواز سنتے ہو؟ عرض کیا: ہاں۔ فرمایا: "تو حاضری دو" یہ حدیث امام مسلم نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی۔ (ت)

اقول حکم اولاً بالرخصۃ وھو الحکم العام ثم ارشدہ الی العزیمۃ ولابی داؤد والنسائی عن عبداللہ بن ام مکتوم رضی اللہ تعالیٰ عنھما انہ قال یارسول اللہ ان المدینۃ کثیرۃ الھوام والسباع فھل تجدلی من رخصۃ قال ھل تسمع حی علی الصلاۃ حی علی الفلاح قال نعم قال فحیھلا[2]۔

اقول حضور نے پہلے انھیں رخصت کا حکم دیا جو حکم عام ہے۔ پھر انہیں عزیمت کی جانب ہدایت فرمائی۔ حضرت عبداللہ بن ام مکتوم رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ابوداؤد اور نسائی کی روایت ہے کہ انہوں نے عرض کیا، یا رسول اللہ! مدینہ میں زہریلے جانور اور درندے بہت ہیں تو کیا میرے لیے کوئی رخصت ہے؟ فرمایا: تم حی علی الصلوٰۃ، حی علی الفلاح (آؤ نماز کی طرف، آؤ فلاح کی طرف) سنتے ہو؟ عرض کی: ہاں۔ فرمایا: تب حاضری دو۔ (ت)

اقول لم یجبہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بالنفی بل بدأ بسؤال لیرشدہ الی العزیمۃ فاذا کانت نفس الشارع

اقول: حضور نے رخصت کے سوال پر نفی میں جواب دیا، بلکہ ازسرنو ایک سوال کردیا تاکہ عزیمت کی جانب انھیں ارشاد ورہنمائی فرما سکیں۔ جب

---

[1] صحیح مسلم — فصل صلوٰۃ الجماعۃ وبیان التشدید — قدیمی کتب خانہ کراچی — ۱/۲۳۲

[2] سنن ابی داؤد — التشدید فی ترک الجماعۃ — مطبوعہ مجتبائی لاہور — ۱/۸۱

marfat.com

Marfat.com

صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم متشوقۃ الی حضور الجماعۃ الی ھذہ الغایۃ فکیف یقال تسقط عنہ الجماعۃ بظلمۃ اللیل وان کان ایقادہ نحوفانوس وخروجہ بہ متیسرا بلا کلفۃ اصلا ومسألۃ النجاسۃ انما امرنا فیھا بالتطھیر بالماء وقد حصل ومایشق زوالہ عفو والعفولا یتکلف فی ازالتہ۔

حضرت شارع صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہٖ وسلم کے قلب پاک جماعت میں لوگوں کی حاضری کا اس حد تک مشتاق ہے تو یہ حکم کیسے دیا جا سکتا ہے کہ رات کی تاریکی میں جماعت ساقط ہے اگرچہ چراغ وغیرہ جلانا اور لے کر جانا بآسانی اور بغیر کسی زحمت کے میسر ہو۔ اور مسئلہ نجاست میں ہمیں صرف یہ حکم تھا کہ پانی سے پاک کردیں یہ کام ہوگیا اور جس اثر کا دُور ہونا دشوار ہو وہ معاف ہے اور جو معاف ہے اسے دُور کرنے کا مکلف نہیں۔ (ت)

واما الثانیۃ فاقول یبنی الامر فیھا علی الامکان لما علمنا ان قلیل المشقۃ لایکون عذرا فیہ مالم تشتد وتبلغ حد الحرج والضرر ولذا لم یبیحوا للمحدث التیمم لاجل البرد[1] کما فی الخانیۃ والخلاصۃ والمصفی والفتح والنھر وغیرھا وقد اوجبوا فیہ علی الجنب دخول الحمام باجرۃ اوتسخین الماء ان قدر فی الھندیۃ یجوز التیمم اذا خاف الجنب اذا اغتسل ان یقتلہ البرد اویمرضہ والخلاف فیما اذا لم یجد مایدخل بہ الحمام فان وجد لم یجز اجماعا وفیما اذا لم یقدر علی تسخین الماء فان قدر لم یجز ھکذا فی السراج الوھاج[2] اھ فاتضح ماذکرتہ فی تصویر المسألۃ۔

(۲) مسئلہ تیمم۔ اقول: اس میں بنائے حکم امکان پر ہے اس لیے کہ معلوم ہے اس میں معمولی مشقت عذر نہیں جب تک شدید اور حرج و ضرر کی حد تک نہ پہنچ جائے۔ اسی لیے حدث والے کے لیے ٹھنڈک کی وجہ سے تیمم مباح نہ ہوا جیسا کہ خانیہ، خلاصہ، مصفّٰی، فتح القدیر، النہرالفائق وغیرہا میں ہے ــ اور جنابت والے پر اجرت دے کر حمام میں نہانا یا اگر قدرت ہو تو پانی گرم کرنا واجب ہوا۔ ہندیہ میں ہے: "جنابت والے کو جب یہ خوف ہو کہ غسل کرے گا تو ٹھنڈک سے ہلاک ہوجائیگا یا بیمار پڑجائے گا تو تیمم جائز ہے۔ اور حمام میں جاکر نہلانے کی اجرت اس کے پاس نہ ہو تو اس صورت میں اختلاف ہے اور اگر اجرت اس کے پاس ہو تو بالاجماع اس کے لیے تیمم جائز نہیں۔ اس صورت میں بھی اختلاف ہے جب

---

[1] فتاوٰی قاضی خان فصل فیما یجوز لہ التیمم مطبعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۲۸

[2] فتاوٰی ہندیہ الفصل الاول من التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۲۸

Marfat.com

پانی گرم کرنے پر قادر نہ ہو۔ اگر قدرت ہو تو تیمم جائز نہیں۔ ایسا ہی سراج وہاج میں ہے اھ۔ ابتداءً صورتِ مسئلہ بیان کرتے ہوئے ہم نے جو ذکر کیا ہے اس کی صحت مذکورہ بالا تفصیلات سے روشن ہو جاتی ہے۔ (ت)

(۹۴ تا ۹۶) **اقول** بدستور اگر روشنی کا سامان بقیمت ملتا ہے اور اس کے پاس حاجت سے زائد قدرِ قیمت موجود ہے یا بیچنے والا اُدھار پر راضی اور قیمت مثل پر زیادت فاحشہ نہیں خریدنا واجب ورنہ تیمم کرے۔

(۹۷) **اقول** مسئلہ نمبر ۹۲ سے دو فائدے اور حاصل ہوئے ایک یہ کہ اگر مسافر جنگل میں اُترا اور اندھیری رات ہے اور کُنویں تک جانے میں خوف ہے تیمم کرے کہ جب گھر میں تیمم کی اجازت دی تو جنگل میں بدرجۂ اولٰی۔

(۹۸ تا ۱۰۲) **اقول** دوم یہ کہ نمبر ۸ تا ۱۲ میں کہ پانی پر درندے[۹۸] سانپ آگ یا رہزن[۹۹] یا دشمن[۱۰۰] یا فاسق[۱۰۱] یا قرضخواہ[۱۰۲] کا ہونا مذکور ہوا اگر ان اشیاء کا فی الحال وہاں ہونا معلوم نہیں مگر صحیح اندیشہ ہے جب بھی اجازت تیمم ہے کہ ظلمت شب میں کوٹھری میں جاتے ہوئے اُسی مظنہ سے خوف ہے نہ شے معلوم التحقق سے۔

(۱۰۳ تا ۱۱۱) دشمن وفاسق وقرضخواہ کی ہر صورت میں بدستور وہ تین تین صورتیں ہوں گی کہ اُجرت پر لا دینے والا زیادہ مانگتا ہے یا اُدھار پر راضی نہیں یا یہ دے ہی نہیں سکتا تو تیمم کرے۔

(۱۱۲ تا ۱۱۵) **اقول** یُونہی اگر رات کو جنگل میں ہے اور گود میں بچّہ اور اُسے پانی تک لے جانے میں بھیڑیئے کا اندیشہ اور کوئی ایسا نہیں کہ پانی لادے یا جس کے بچّہ کو چھوڑ جائے یا ہے اور زیادہ اجرت کا طالب یا یہ دے نہیں سکتا یا مال اور جگہ ہے اور وہ ادھار پر راضی نہیں ان صورتوں میں بھی تیمم کرے مرد ہو خواہ عورت۔

(۱۱۶ و ۱۱۷) سخت تڑاقے[عـہ] کی دھوپ پڑ رہی ہے یا شدّت کی ٹھٹھر ہے یا لاگر رہا ہے ان عذروں کے سبب پانی لینے کو جانا واقعی سخت دشوار اور ناقابلِ برداشت تکلیف کا باعث ہے اور انتظار میں وقت جاتا ہے تیمم سے پڑھ کر وضو سے اعادہ کرنے کما سیأتی۔

(۱۱۸ تا ۱۱۲) **اقول** یُونہی اگر ہولناک آندھی چل رہی ہے خصوصاً رات میں یا معاذ اللہ زلزلہ ہے یا عیاذاً باللہ بجلی تڑپ تڑپ کر گر رہی ہے یا کثرت سے اولے پڑ رہے ہیں یا کیچڑ اندھن بشدت ہے کہ یہ سب[ف] جماعت تو جماعت خود فرض جمعہ میں عذر ہیں تو اسی طرح تیمم کے لیے بھی اور حکم اعادہ بدستور۔ درمختار باب الامامۃ میں ہے:

لاتجب علی من حال بینه و بینه مطر و | اس شخص پر جماعت واجب نہیں جس کی حاضری جماعت

عـہ البرد یذکر فی النمرة بعدها والحر فی ۱۲۳ عن عدة کتب ۱۲ منه غفرله (م)

برودت کا ذکر اس کے بعد والے نمبر میں آئے گا اور حرارت کا ذکر نمبر ۱۲۳ میں متعدد کتابوں سے آئے گا ۱۲ منه غفرله (ت)

marfat.com

Marfat.com

طین و برد شدید وظلمۃ کذلک و ریح لیلا لانھارا[1]

میں سخت بارش، کیچڑ، ٹھنڈک اور تاریکی حائل ہو یا رات کے وقت آندھی حائل ہو دن کو نہیں۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

وانما کان عذرا لیلا فقط لعظم مشقتہ فیہ دون النہار[2] اھ۔

یہ صرف رات کو عذر رہا کیونکہ اس وقت اس کے لیے بڑی مشقت و دشواری ہے دن میں یہ بات نہیں اھ (ت)

اقول وانت تعلمان علی شدۃ الاذیۃ المدار فان ثبت نہارا ثبت الرخصۃ او لم تثبت لیلا لم تثبت۔

اقول: معلوم ہے کہ مدار تکلیف و اذیت کی شدت پر ہے اگر یہ دن میں متحقق ہو تو دن میں بھی رخصت ہوگی اور اگر رات میں متحقق نہ ہو تو رات کو بھی رخصت نہ ہوگی۔ (ت)

اسی کے باب الجمعہ میں ہے:

شرط لافتراضہا عدم مطر شدید ووحل وثلج ونحوہما[3]

فرضیت جمعہ کے لیے شرط ہے کہ سخت بارش، کیچڑ، برف اور ایسی ہی کوئی چیز حائل نہ ہو۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

ای کبرد شدید کما قدمناہ فی باب الامامۃ[4] اھ

یعنی جیسے سخت ٹھنڈک، جیسا کہ اسے ہم باب الامامۃ میں بیان کرچکے ہیں۔ (ت)

اقول بل قدمہ ھو کما رأیت الاٰن وشمل قولہ نحوھما ما زدت من زلزلۃ وصاعقۃ والعیاذ باللہ تعالٰی بل بالاولی کما لایخفی۔

اقول: نہیں بلکہ خود صاحب دُرِمختار نے اسے پہلے بیان کیا ہے جیسا کہ ان کی عبارت ابھی نقل ہوئی۔ اور ان کا قول نحوھما (ایسی ہی کوئی چیز) زلزلہ اور صاعقہ، والعیاذ باللہ تعالٰی، جن کا میں نے اضافہ کیا انھیں بھی شامل ہے بلکہ یہ تو بدرجۂ اولٰی شامل ہوں گے جیسا کہ ظاہر ہے۔ (ت)

---

[1] الدرالمختار مع الشامی باب الامامۃ مصطفی البابی مصر ۱/۴۱۱
[2] ردالمحتار " " ۱/۴۱۱
[3] الدرالمختار مع الشامی باب الجمعہ " ۱/۶۰۱ و ۶۰۳
[4] ردالمحتار " " ۱/۶۰۳

Marfat.com

(۱۲۳) جس طرح شدّت کا مینہ جمعہ وجماعت میں عذر ہے کما تقدم عن الدر (جیسا کہ دُرِمختار کے حوالہ سے گزرا۔ ت) یوں ہی جمع العلوم ومنتقی ومجتبیٰ وکفایہ وقنیہ وحلیہ وبحر وہندیہ وغیرہا میں اُسے تیمم کے لیے بھی عذر گنا۔

کما قدمنا فی ۸۸ ففی الحلیۃ والبحر عن المبتغی بالغین المعجمۃ من کان فی کلۃ جاز تیممہ لخوف البق او مطر او حر شدید[1] الخ۔

جیسا کہ میں نے "الظفر لقول زفر ۸۸" میں نقل کیا، تو حلیہ اور بحر میں مبتغی۔ بغین معجمہ۔ کے حوالہ سے ہے "جو کلّہ (مچھردانی کی طرح مچھر وغیرہ سے بچانے والے چھوٹے سے خیمہ) میں ہو اس کے لیے پسّو یا بارش یا سخت گرمی کے اندیشہ سے تیمم جائز ہے اگر وقت نکلنے کا خوف ہو۔ (ت)

قلت ورأیتہ فی بعض الکتب بزیادۃ او برد وکان ترکھم من باب الاکتفاء کما قال فی جامع الرموز عند قولہ لبعدہ میلا او مرض او برد تخصیص البرد من قبیل الاکتفاء فان الحر الشدید مبیح التیمم[2] اھ وعزاہ للزاھدی۔

قلت اور یہ مسئلہ میں نے بعض کتب میں "او برد" (یا ٹھنڈک) کے اضافہ کے ساتھ دیکھا ہے گویا علماء کا اسے ذکر نہ کرنا چند کے ذکر پر اکتفاء کے طور پر ہے جیسا کہ جامع الرموز میں "لبعدہ میلا او مرض او برد" (ایک میل دُوری یا بیماری یا سردی کی وجہ سے) کے تحت لکھا ہے خاص سردی کا ذکر اکتفاء کے قبیل سے ہے اس لیے کہ سخت گرمی سے بھی تیمم جائز ہوجاتا ہے اھ۔ اور اسے زاہدی کے حوالہ سے بیان کیا ہے۔ (ت)

اقول مگر یہ بظاہر بہت عجب ہے کہ پانی کا وجود تیمم کا موجب ہو شدّت کے مینہ میں وضو وغسل سب کچھ ہوسکتا ہے خود مینہ سے یا پرنالے سے یا کسی برتن میں پانی لے کر۔

وانا اقول وباللہ التوفیق (اور میں اللہ تعالٰی کی توفیق سے کہتا ہوں۔ ت) اس کی ایک ظاہر صورت یہ ہے کہ وضو کرنا ہے اور سر پر دیر تک پانی گرنا مثلاً بوجہ ضعف دماغ مضر ہے اور چھتری یا چادر وغیرہ نہیں جس سے سر کو پانی سے بچاسکے نہ چھجّے کا کوئی پرنالہ چل رہا ہے کہ چھجّے کے نیچے کھڑا ہو کر اُس سے وضو کرے یا ہوا سے پانی کی دھاریں اسی طرف آرہی ہیں کہ چھجّا حاجب نہ ہوگا نہ خادم غلام لڑکا کوئی ایسا ہے کہ پانی لے کر اسے دے دے نہ کوئی برتن کہ اُسے کسی پرنالے کے نیچے رکھ دے یا پرنالہ ہی نہیں اور مینہ میں رکھے تو پانی قابلِ وضو اتنی دیر میں جمع ہو کر وقت نکل جائے غرض وضو کی کوئی صورت نہیں سوا اس کے کہ مینہ میں کھڑا ہو کر اعضائے وضو دھوئے اور اتنی دیر تک پانی سر پر لے اور یہ اُسے مضر ہے تو یہاں مینہ کا وجود ہی وضو سے مانع ہوا ورنہ وضو مضر نہ تھا۔

---

[1] البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۰

[2] جامع الرموز فصل فی التیمم المکتبۃ الاسلامیہ ایران ۱/۶۶

marfat.com

Marfat.com

(۱۲۴) **اقول** دوسری دقیق صورت یہ ہے کہ وضو کرنا یا نہانا ہے اور پانی اصلاً مضر نہیں مگر اور طریقے مسدود ہیں سوا اس کے کہ مینہ میں کھڑا ہو کر وضو یا غسل کرے اور کوئی خلوت کا مکان نہیں کہ کپڑے اتار کر طہارت کرے مثلاً سفر میں سرِ راہ ہے اور کپڑے باریک ہیں کہ پانی میں بھیگ کر بے ستری ہو گی اور باندھنے کو کوئی دبیز رنگین تہ بند نہیں تو استظہار حلیہ و غنیہ مذکور نمبر ۳۵ پر مطلقاً تیمم کا حکم ہو گا اور اگر وقت اتنا نہیں کہ ان بھیگے کپڑوں کو نچوڑ کر خشک کر کے پہننے تک باقی رہے تو دوسرے قول پر بھی صریح عذر موجود ہے کہ اب خود نماز میں بے ستری ہو گی لہذا تیمم کرے پھر پانی سے طہارت کر کے اعادہ۔

(۱۲۵ تا ۱۳۰) **اقول** ان دونوں صورتوں میں حسبِ دستور تین تین صورتیں اور نکلیں گی کہ پانی لے دینے والا اُجرت چاہتا ہے یا برتن یا تہبند کرایہ پر ملتا ہے اور یہ مفلس ہے یا وہ ادھار پر راضی نہیں یا اجرت مثل سے بہت زائد مانگتا ہے۔

(۱۳۱ تا ۱۳۵) **اقول** پہاڑ سے لگاتار پانی جھر رہا ہے مگر خفیف نہ دھار بندھ کر اور ریت میں جذب ہوتا جاتا ہے اس کے پاس کوئی ایسا کپڑا نہیں نہ مول ملتا ہے جسے گزرگاہِ آب پر پھیلا کر اُسے اعضاء پر نچوڑ کر یا کسی برتن میں جمع کر کے وضو کرے یا خریدنے کو دام نہیں یا دوسری جگہ ہیں اور وہ اُدھار نہیں دیتا یا قیمت سے بہت زیادہ مانگتا ہے یا کپڑا موجود ہے مگر اُسے یوں بھگونے نچوڑنے میں ایک درم یا زیادہ کا نقصان ہے پانچوں صورتوں میں تیمم کرے۔

(۱۳۶) انہی عبارات میں گزرا کہ اگر مچھروں کے خوف سے مسہری کے اندر پردے چھوڑے ہوئے ہے اور وقت جاتا ہے تیمم سے پڑھ لے یعنی پھر اعادہ کرے **اقول** مچھر پسّو سے ایسی اذیت جس کے خوف کے باعث ترک وضو و غسل کی اجازت ہو بعید ہے ہاں ڈانس کی ایذا شدید ہے۔

(۱۳۷) **اقول** یونہی اگر پانی کے پاس مہال چھڑی ہوئی ہے اور انتظار میں خوفِ فوتِ وقت ہے۔

وهو داخل فی معنی ما نصوا علیه من خوف سبع وحیة وان لم یدخل فی لفظه وكذا صاحبه السابق۔

درندے اور سانپ کا خوف جس کی فقہاء نے تصریح کی ہے یہ اس کے معنٰی کے تحت داخل ہے اگرچہ اس کے لفظ میں داخل نہیں۔ اسی طرح اس سے پہلے والی صورت۔ (ت)

(۱۳۸ تا ۱۴۱) **اقول** جو پانی تک نہ جا سکتا ہو مثلاً لُنجھا یا اپاہج یا پاؤں کٹا ہوا یا مفلوج یا مریض یا نقیہ یا نہایت بوڑھا کہ چل نہیں سکتے یا اندھا جسے اُسکل نہیں یا رات کو شبکور یا کمر وغیرہ کے درد کے باعث چلنے سے معذور اس کے پاس اگر نوکر یا غلام یا بیٹا پوتا کوئی ایسا نہیں جس پر اس کی خدمت لازم ہو نہ ایسا کہ اس کے

Marfat.com

کنے سے لادے نہ اُجرت پرلانے والا یا آجیر ہے مگر یہ اُجرت پر قادر نہیں یا قادر ہے مگر مال دوسری جگہ اور وہ اُدھار پر راضی نہیں یا اُجرت مثل سے بہت زیادہ مانگتا ہے تیمم کرے اور اعادہ نہیں علماء نے ان معذوروں کا ذکر جمعہ و جماعت میں فرمایا ہے

وقيدت الاعمى بمن لايهتدی تبعا لما حقق العلامة الشامی رحمه الله تعالیٰ۔

اندھے کے لیے میں نے یہ قید لگائی "جسے اٹکل نہیں" یعنی خود راہ نہیں طے کر پاتا۔ یہ قید علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کی تحقیق کے اتباع میں ہے۔ (ت)

اقول وردت النقيه وهو غير المريض والاعشی ومن به وجه خاصرة اوغيرها لايستطيع معه المشی بل هو داخل فی عدهم المقعد علی احد تفسيريه انه الذی لاحراك به من داء فی جسده كان الداء اقعده وقيل المقعد المتشنج الاعضاء[1] ش عن المغرب۔

اقول میں نے ان سب کا اضافہ کیا۔ نقیہ (نقاہت، انتہائی کمزوری والا) یہ مریض سے الگ ہے۔ بشبکور (رتوندی) یا کمر وغیرہ کے درد کے باعث چلنے سے معذور بلکہ مُقعَد (اپاہج) کی ایک تفسیر کے پیش نظر علماء کے شمار مقعد میں یہ بھی داخل ہے وہ تفسیر یہ ہے کہ مُقعَد وہ ہے جس میں جسم کی کسی بیماری کی وجہ سے حرکت نہ ہو گویا بیماری نے اسے بٹھادیا ہے۔ اور کہا گیا کہ اپاہج وہ ہے جس کے اعضاء میں تشنج (کھچاؤ) پایا جاتا ہو۔ شامی بحوالہ مغرب (ت)

اور اگر پانی تک جا تو سکتا ہے مگر ضعف یا مرض یا ہاتھوں میں درد وغیرہ کے باعث بھر نہیں سکتا تو یہ نمبر ۱۷ ہے۔

(۱۴۲) جنب کو جنب ہونا یاد نہ رہا مسجد میں چلا گیا اب یاد آیا یا معتکف مسجد میں سوتا تھا کہ اُسے جائز ہے یا غیر معتکف اگرچہ اُسے منع ہے اور نہانے کی حاجت ہُوئی یہ لوگ نہ مسجد میں چل سکتے ہیں نہ ٹھہر سکتے ہیں نہ مسجد میں غسل ہوسکتا ہے ناچار یہ صورت عجز ہُوئی فوراً تیمم کریں اگرچہ مسجد کی زمین یا دیوار سے اور معاً باہر چلے جائیں اگر جاسکتے ہوں اور اگر باہر جانے میں بدن یا مال پر صحیح اندیشہ ہے تو تیمم کے ساتھ بیٹھے رہیں بیٹھنے کی صورت میں تیمم ضرور واجب ہے و خلافه غير بين ولا مبين (اس کے برخلاف جو کہا گیا وہ نہ خود واضح ہے نہ اس پر کوئی بیان و دلیل۔ ت) اور نکلنے کی صورت میں بہت اکابر اس تیمم کو صرف مستحب جانتے ہیں اور فوراً بلاتیمم نکل جانا بھی جائز جانتے ہیں اور احوط تیمم ہے۔

---

[1] ردالمحتار باب الامامۃ مصطفی البابی مصر ۱/۴۱۰

marfat.com

Marfat.com

اقول ذہنِ فقیر میں یہاں بعض مہم تفصیلیں ہیں :

اولاً اس تیمم کے کرنے میں جہاں تک حدِ امکان ہو تعجیل تام کا حکم ہے تو جو صورت جلد سے جلد تیمم ہو جانے کی ہو اُس کا بجا لانا واجب اور ادنیٰ تاخیر نا جائز کہ بضرورت اُتنی ہی دیر اسے توقف کی اجازت ہوتی ہے جس میں تیمم کر سکے ایک لحظہ بھی تیمم کرنے میں تاخیر روا نہیں کہ اتنی دیر بلا ضرورت بحالِ جنابت مسجد میں ٹھہرنا ہوگا اور یہ حرام ہے لہذا اگر اس کے ہاتھ کے پاس مثلاً کوئی مٹی کا برتن رکھا ہے اور دیوار قدم بھر دُور ہے تو واجب کہ اُسی برتن سے فوراً تیمم کرلے اور اگر دیوار قریب اور برتن دُور ہے یا ہے ہی نہیں تو اگر مسجد میں جہاں یہ بیٹھا ہے فرش نہیں تو زمینِ مسجد و دیوار میں نسبت دیکھی جائے گی اگر دیوار سے متصل ہے کہ صرف ہاتھ بڑھانا ہوگا تو اختیار ہے دیوار سے تیمم کرے یا زمین سے اور اگر دیوار تک کچھ بھی سرکنا ہوگا تو خاص زمینِ مسجد سے تیمم کرے دیوار تک نہ جائے اور اگر مسجد میں فرش ہے تو دیوار تک پہنچنا یا اُس فرش کا ہٹانا جو جلد ہو سکے وہ کرے۔

ثانیاً یہ تیمم مسجد سے نکل جانے کے لیے تھا کہ بحالِ جنابت[ف۲] جس طرح مسجد میں ٹھہرنا حرام ہے یوں ہی ہمارے نزدیک اُس میں چلنا بھی حرام ہے اب کہ تیمم کرچکا فوراً نکل جائے اور اگر مسجد میں چند دروازے ہیں تو وہ دروازہ اختیار کرے جو قریب تر ہو[ف۳] اس نکلنے میں خواہ مسجد سے باہر جاکر اس تیمم سے کسی آیت کی تلاوت نہیں کرسکتا کہ یہ تیمم باوصف قدرتِ آب محض خروج عن المسجد کے لیے تھا ہاں اگر باہر جانے میں جان یا مال یا آبرو کا صحیح اندیشہ ہو تو اسی تیمم سے مسجد میں ٹھہرا رہے مگر[ف۴] نماز و تلاوت نہیں کرسکتا اُن کے لیے دوبارہ اُن کی نیت سے تیمم کرنا ہوگا۔

ثالثاً نکلنے کے لیے تیمم کا حکم وجوباً خواہ استحباباً اُس صورت میں ہونا چاہئے جبکہ عین کنارۂ مسجد پر نہ ہو کہ پہلے ہی قدم میں خارج ہو جائے گا جیسے دروازے یا حُجرے یا زمین پیشِ حجرہ کے متصل سوتا تھا اور احتلام ہُوا یا جنابت[ف۵] یاد نہ رہی اور مسجد میں ایک ہی قدم رکھا تھا ان صورتوں میں فوراً ایک قدم رکھ کر باہر ہو جائے کہ اس خروج میں مرور فی المسجد نہ ہوگا اور جب تک تیمم پُورا نہ ہو بحالِ جنابت مسجد میں ٹھہرنا رہے گا۔ ھذا ما عندی واللہ تعالٰی اعلم۔

فتاوٰی امام قاضی خان میں ہے :

کان الرجل فی المسجد فغلبہ النوم واحتلم تکلموا فیہ قال بعضھم لایباح لہ الخروج قبل التیمم وقال بعضھم یباح اھ[۱]	آدمی مسجد میں تھا کہ اسے نیند آگئی اور احتلام ہوگیا اس کے بارے میں علماء نے کلام کیا ہے بعض نے کہا تیمم سے پہلے اس کے لیے نکلنا جائز نہیں۔ اور بعض نے کہا

---

[۱] فتاوٰی قاضیخان فصل فیما یجوز لہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۱

Marfat.com

وفی الاختیار شرح المختار ثم الشلبیۃ نام فی المسجد فاجنب قیل لایباح لہ الخروج حتی یتیمم وقیل یباح[1] اھ و فی تیمم البحر عن المحیط[عہ] اصابتہ الجنابۃ فی المسجد قیل لا یباح لہ الخروج من غیر تیمم اعتبارا بالدخول وقیل یباح لان فی الخروج تنزیہ المسجد عن النجاسۃ وفی الدخول تلویثہ بہا[2] اھ۔

جائز ہے اھ اختیار شرح مختار پھر شلبیہ میں ہے "مسجد میں سوگیا پھر اسے جنابت لاحق ہوئی، کہا گیا جب تک تیمم نہ کرے اس کے لیے نکلنا جائز نہیں۔ اور کہا گیا کہ جائز ہے" اھ۔ البحرالرائق کے باب تیمم میں محیط کے حوالہ سے ہے "کسی کو مسجد میں جنابت لاحق ہُوئی تو کہا گیا کہ بغیر تیمم اس کے لیے نکلنا جائز نہیں جیسے جنبی کے لیے بغیر تیمم مسجد میں داخل ہونا جائز نہیں۔ دُوسرا قول یہ ہے کہ نکلنا بغیر تیمم کے بھی جائز ہے اس لئے کہ نکلنے میں مسجد کو نجاست سے خالی اور منزہ کرنا ہوگا جب کہ داخل ہونے میں اسے نجاست سے آلودہ کرنا ہوگا اس لیے حکم خروج کا دخول پر قیاس درست نہیں اھ (ت)

واحال تمامہ علی الحیض وقال ثمہ وفی منیۃ المصلی ان احتلم فی المسجد تیمم للخروج اذا لم یخف وان خاف یجلس مع التیمم ولا یصلی و لا یقرؤ اھ وصرح فی الذخیرۃ ان ھذا التیمم مستحب وظاھر ما قدمناہ فی التیمم عن المحیط انہ واجب ثم الظاھر ان المراد بالخوف الخوف من لحوق ضرر بہ بدنا اوما کان یکون لیلا[3] اھ کلامہ وھو برمتہ

بحر نے حوالہ دیا کہ اس کا پُورا بیان باب الحیض میں ہے۔ وہاں یہ لکھا ہے منیۃ المصلی میں ہے: اگر مسجد میں احتلام ہُوا تو نکلنے کے لیے تیمم کرے اگر کوئی خوف نہ ہو، اور خوف کی صورت ہو تو تیمم کرکے بیٹھا رہے اس سے نہ نماز پڑھے نہ تلاوت کرے اھ اور ذخیرہ میں تصریح ہے کہ یہ تیمم مستحب ہے اور محیط کے حوالہ سے باب التیمم میں ہم جو ذکر کرچکے ہیں اس کا ظاہر یہ ہے کہ واجب ہے۔ پھر ظاہر یہ ہے کہ خوف سے مراد بدن یا مال کو کوئی ضرر پہنچنے کا خوف ہے مثلا رات کا

عہ یعنی الرضوی کما یظھر بمراجعۃ الحلیۃ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

یعنی محیط رضوی جیسا کہ حلیہ دیکھنے سے پتا چلتا ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] حاشیۃ شلبیۃ مع التبیین باب الحیض بولاق مصر ۱/۵۶

[2] البحرالرائق باب التیمم عند قولہ ولو جنباً او حائضاً ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۷

[3] البحرالرائق باب الحیض " " ۱/۱۹۶

marfat.com

Marfat.com

ماخوذ عن الحلیۃ الا لفظ الظاھر فانہ اورد کلام المحیط وعزامثلہ للخانیۃ ثم قال وھذا صریح فی ان الخلاف فی الاباحۃ[1] اھ۔

وقت ہو" اھ بحر کی عبارت ختم ہوئی۔ سوائے لفظ "ظاہر" کے یہ سارا کلام حلیہ سے ماخوذ ہے اس لیے کہ اس میں محیط کی عبارت نقل کی ہے اور یہ بھی حوالہ دیا ہے کہ اسی کے مثل خانیہ میں ہے پھر لکھا ہے کہ "یہ اس بارے میں صریح ہے کہ اختلاف جواز میں ہے" اھ (ت)

اقول وھوکما تری لاشبھۃ فیہ

فلا ادری لم بدل الصریح بالظاھر وان تبعہ فیہ اخوہ المدقق فی النھر ثم ابو السعود علی مسکین ثم ط علی الدر ھذا۔

اقول اور واقعۃً اس میں کوئی شبہہ نہیں

جیسا کہ عبارتوں سے عیاں ہے۔ پھر نہ معلوم کیوں صاحبِ بحر نے لفظ صریح کی جگہ لفظ ظاہر استعمال کیا اگرچہ اس میں ان کے برادر مدقق نے النہر الفائق میں پھر ابو السعود نے حاشیۂ ملا مسکین میں پھر طحطاوی نے حاشیۂ درمختار میں ان کی پیروی کی ہے۔ (ت)

وقال فی الحلیۃ تحت قول المتن المذکور ھذا قول بعض المشایخ والتیمم عند ھذا القائل مستحب فی الفصلین کما صرح بہ فی الذخیرۃ اھ ثم ذکر ما فی المحیط والخانیۃ وانہ صریح فی ان الخلاف فی الاباحۃ قال ثم الظاھر انھا (ای الاباحۃ) الاشبہ کما ھو غیر خاف عن المتامل ان شاء اللہ تعالٰی

حلیہ میں متن کی مذکورہ عبارت کے تحت ہے:

"یہ مشایخ میں سے بعض کا قول ہے اور اس قائل کے نزدیک تیمم دونوں ہی صورتوں میں مستحب ہے جیسا کہ ذخیرہ میں اس کی تصریح ہے" اھ پھر محیط اور خانیہ کی بات بیان کی ہے اور یہ کہ یہ اس بارے میں صریح ہے کہ اختلاف جواز میں ہے۔ لکھا ہے: "پھر ظاہر یہ ہے کہ وہ (یعنی اباحت) ہی زیادہ مناسب ہے جیسا کہ غور کرنے والے پر مخفی نہ ہوگا ان شاء اللہ تعالٰی۔

فان قلت بل یتعین لما فی الصحیحین عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ قال اقیمت الصلاۃ وعدلت الصفوف فخرج الینا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فلما قام فی مصلاہ ذکر انہ

اگر یہ کہو کہ جواز و اباحت ہی متعین ہے اس لیے کہ صحیحین میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے۔ فرماتے ہیں: "نماز کی اقامت ہوئی اور صفیں برابر کی گئیں پھر رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم تشریف لائے جب جائے نماز پر کھڑے

---

[1] حلیہ

Marfat.com

جنب فقال لنا مكانكم ثم رجع فاغتسل ثم خرج الينا ورأسه يقطر فكبر فصلينا معه فان الظاهر انه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يتيمم لخروجه من المسجد والا لحكاه ابوهريرة رضى الله تعالى عنه واذا لم يتيمم له كان الخروج منه بلا تيمم مباحا وهو المطلوب قلت انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان مباحا له دخول المسجد والمكث فيه جنبا[1] اه هذا تمام كلامه رحمه الله تعالى ملخصا۔

ہوگئے تو حضور کو یاد آیا کہ وُہ جنابت کی حالت میں ہیں فرمایا، تم لوگ اپنی جگہ رہو۔ پھر واپس تشریف لے گئے غسل فرمایا پھر تشریف لائے اور سر سے پانی ٹپک رہا تھا پھر تکبیر کہی اور ہم نے حضور کے ساتھ نماز ادا کی"۔ اس لیے کہ ظاہر یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے مسجد سے نکلنے کے لیے تیمم نہ فرمایا ورنہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اسے بیان کرتے۔ اور جب اس کام کے لیے تیمم نہ فرمایا تو حضور کا بلا تیمم نکلنا جائز ومباح ہوا اور ہم بھی یہی ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے لیے بحالتِ جنابت مسجد میں داخل ہونا اور ٹھہرنا مباح تھا" اھ ۔ یہ سب محقق حلبی رحمہ اللہ تعالیٰ کے کلام کی تلخیص ہے۔ (ت)

اقول: سبحٰن الله كيف يباح للجنب المكث فى المسجد بلا تيمم وهو حرام اجماعا والخائف ان عجز عن الخروج والاغتسال فهو بسبيل من التيمم والتيمم طهارة صحيحة عند العجز عن الماء فاباحة اللبث فى المسجد جنبا مع القدرة على الطهارة مما تنبو عنه القواعد الشرعية وان جزم به فى التاترخانية ايضا فعنها فى الهندية اذا خاف الجنب او الحائض سبعا او لصا او بردا فلا باس بالمقام فيه والاولى ان يتيمم تعظيما للمسجد[2] اھ بل وفى

اقول: سبحان اللہ۔ صاحبِ جنابت کے لیے بلا تیمم مسجد میں ٹھہرنا کیونکر جائز ہوگا جبکہ یہ بالاجماع حرام ہے۔ خوف والا اگر نکلنے اور غسل کرنے سے عاجز ہو تو اس کے لیے تیمم کی اجازت ہے۔ اور پانی سے عجز کے وقت تیمم طہارت صحیحہ ہے تو طہارت پر قدرت کے باوجود مسجد میں بحالتِ جنابت ٹھہرنے کو جائز قرار دینا ایسی بات ہے جس سے شرعی اصول وقواعد ہم آہنگ نہیں اگرچہ اس پر تاتارخانیہ میں بھی جزم کیا ہے۔ اس کے حوالہ سے ہندیہ میں ہے "جنبی یا حائض کو جب کسی درندہ یا چور یا ٹھنڈک کا خطرہ ہو تو مسجد کے اندر ٹھہرنے میں حرج نہیں، اور تعظیم مسجد کے

---

[1] حلیہ

[2] فتاوی ہندیہ الفصل الرابع فی احکام الحیض الخ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۳۸

marfat.com

Marfat.com

الخانیة من موجبات الغسل ثم فی خزانة المفتین حیث قالا من احتلم فی المسجد ینبغی ان یخرج من ساعتہ فان کان فی اللیل وخاف الخروج یستحب لہ ان یتیمم[1] اھ۔

پیشِ نظر تیمم کرلینا بہتر اور اولیٰ ہے" اھ ۔ بلکہ خانیہ میں موجبات الغسل کے تحت پھر خزانۃ المفتین میں بھی لکھ دیا ہے کہ: "جسے مسجد میں احتلام ہوا سے فوراً باہر نکل جانا چاہیے۔ اگر رات کا وقت ہو اور نکلنے میں خطرہ ہو تو تیمم کرلینا مستحب ہے" اھ۔ (ت)

نعم الخروج مسرعا بلا تیمم لہ وجہ کما اشار الیہ فی المحیط الرضوی وبھذا مشی غیر واحد علی وجوب التیمم فی المکث وندبہ فی الخروج وان کان ظاھر ما مر عن خزانة المفتین ندب ترکہ فی الخروج ففی الدر من احکام الجنب لو احتلم فیہ ان خرج مسرعا تیمم ندبا وان مکث لخوف فوجوبا[2] اھ قال ش: افاد ذلک فی النھر توفیقا بین اطلاق ما یفید الوجوب وما یفید الندب[3] اھ۔

ہاں بغیر تیمم کے تیزی سے نکل جانا تو ایک وجہ رکھتا ہے جس کی طرف محیط رضوی میں اشارہ کیا ہے۔ اسی لیے متعدد حضرات اسی قول پر چلے ہیں کہ ٹھہرنے کی صورت میں تیمم واجب ہے اور نکلنے کی صورت میں مستحب ہے۔ اگرچہ خزانۃ المفتین کی گزشتہ عبارت کا ظاہر یہ ہے کہ نکلنے کی صورت میں ترکِ تیمم مستحب ہے۔ درمختار میں احکامِ جنب کے تحت ہے: "مسجد میں احتلام ہو تو اگر تیزی سے نکلنا ہو تو تیمم مستحب ہے اور اگر کسی خوف کی وجہ سے ٹھہرتا ہے تو واجب ہے" اھ شامی میں کہا کہ: "نہر فائق میں یہ افادہ فرمایا ہے تاکہ جن عبارتوں سے مطلقاً وجوب مستفاد ہوتا ہے اور جن سے مطلقاً استحباب مستفاد ہوتا ہے دونوں میں تطبیق ہو جائے" (ت)

اقول: صریح نص الخانیة والمحیط والاختیار لا یباح لہ الخروج فھذا لیس بتوفیق بل تلفیق وقال فی باب الحیض تحت قولہ یمنع حل دخول مسجد افاد منع الدخول ولو للمرور وقدم فی الغسل

اقول: خانیہ، محیط اور اختیار کے صریح الفاظ یہ ہیں کہ اس کے لئے نکلنا مباح نہیں۔ تو یہ تطبیق نہ ہوئی بلکہ تلفیق ہوئی۔ اور علامہ شامی نے باب الحیض میں "یَمْنَعُ حِلَّ دخولِ مسجد" (حیض دخولِ مسجد کے جواز سے مانع ہے) کے تحت تحریر فرمایا ہے:

---

[1] فتاوٰی قاضیخان فصل فیما یوجب الغسل مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۲۲

[2] الدرالمختار مع الشامی موجبات الغسل مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۲۶

[3] ردالمحتار " " " "

Marfat.com

تقییدہ بعدم الضرورۃ بان کان بابہ الی المسجد ولا یمکنہ تحویلہ ولا السکنی فی غیرہ وذکرنا ھناك ان الظاھر حینئذ انہ یجب التیمم للمرور اخذا مما فی العنایۃ عن المبسوط[1] (ای کما یأتی) وکذا لو مکث فی المسجد خوفا من الخروج بخلاف ما لو احتلم فیہ وامکنہ الخروج مسرعا فانہ یندب لہ التیمم لظھور الفرق بین الدخول والخروج[2] اھ

"ان الفاظ سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اگر صرف گزرنے کے طور پر مسجد میں دخول ہو تو یہ بھی ممنوع ہے۔ اور غسل کے بیان میں گزرنے کی ممانعت صرف اس حالت سے مقید کی ہے جب مسجد سے گزرنے کی ضرورت نہ ہو۔ ضرورت کی صورت یہ ہے کہ مثلاً اس کا دروازہ مسجد میں ہے اور نہ دروازہ دوسری طرف پھیر سکتا ہے نہ کسی دوسرے گھر میں رہ سکتا ہے۔ وہاں پر ہم نے عنایہ میں مبسوط کے حوالہ سے ذکر شدہ عبارت (جو آگے آنے والی ہے) سے اخذ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ ایسی صورت میں مسجد سے گزرنے کے لیے تیمم واجب ہے۔ اسی طرح اگر نکلنے کے خوف سے مسجد ہی میں ٹھہرتا ہے تو بھی تیمم واجب ہوگا بخلاف اس صورت کے جبکہ مسجد میں اسے احتلام ہوا اور تیزی سے نکل سکتا ہے کہ ایسے شخص کے لیے تیمم مستحب ہے اس لیے کہ داخل ہونے اور نکلنے میں نمایاں فرق ہے۔" اھ (ت)

وقال السید ط علی مراقی الفلاح لو اجنب فیہ تیمم وخرج من ساعتہ ان لم یقدر علی استعمال الماء وکذا لو دخلہ وھو جنب ناسیا ثم ذکر وان خرج مسرعا من غیر تیمم جاز وان لم یقدر علی الخروج تیمم ولبث فیہ ولا یجوز لبثہ بدونہ الا انہ لا یصلی ولا یقرؤ کما فی السراج[3] اھ

سید طحطاوی نے حاشیۂ مراقی الفلاح میں لکھا ہے: "اگر اسے مسجد میں جنابت لاحق ہوئی تو تیمم کرے اور فوراً باہر نکل جائے اگر پانی کے استعمال پر قدرت نہ ہو۔ ایسے ہی اگر جنابت کی حالت میں بھول کر مسجد میں چلا گیا پھر یاد آیا تو یہی حکم ہے۔ اور اگر بغیر تیمم کے تیزی سے نکل جائے تو جائز ہے۔ اور اگر نکلنے پر قادر نہ ہو تو تیمم کرکے مسجد میں ٹھہرے اس کے بغیر ٹھہرنا جائز نہیں مگر اس تیمم سے نہ نماز پڑھ سکتا ہے نہ تلاوت کرسکتا ہے جیسا کہ سراج میں ہے۔" اھ (ت)

---

[1] رد المحتار باب الحیض مصطفی البابی مصر ۱/۲۱۴
[2] ایضاً
[3] طحطاوی علی مراقی الفلاح باب الحیض والنفاس الخ مطبعۃ ازہریہ مصر ص ۸۳

marfat.com
Marfat.com

اقول وفیہ معنی القدرۃ علی استعمال الماء ان یکون ثمہ ماء وموضع اعد للاغتسال او عندہ اناء یمکن ان یغتسل فیہ بحیث لایقع شیئ من الغسالۃ فی المسجد او تکون لہ ثیاب صفیقۃ تمسک الماء فیغتسل علیھا ثم یرمی بہ خارج المسجد وھو واقعتی وللہ الحمد کنت معتکفا فی مسجدی فی الشتاء واردت الوضوء وکان المطر شدیدا فتوضأت علی لحافی ولم تصب المسجد قطرۃ وللہ الحمد وکان ھذا بحمد اللہ تعالٰی الھاما من ربی ثم بعد سنین رأیت الارشاد الیہ فی البحر عن تجنیس الامام الاجل صاحب الھدایۃ قال رحمہ اللہ تعالٰی وفیہ لوسبقہ الحدث وقت الخطبۃ یوم الجمعۃ فان وجد الطریق انصرف وتوضأ وان لم یمکنہ الخروج یجلس ولایتخطی رقاب الناس فان وجد ماء فی المسجد وضع ثوبہ بین یدیہ حتی یقع الماء علیہ ویتوضؤ بحیث لاینجس المسجد ویستعمل الماء علی التقدیر ثم بعد خروجہ من المسجد یغسل ثوبہ قال البحر وھذا حسن جدا اھ[1]۔

اقول: پانی کے استعمال پر قدرت ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہاں پانی اور غسل کے لیے بنی ہوئی کوئی جگہ ہو۔ یا اس کے پاس کوئی ایسا برتن ہو جس میں اس طرح غسل کرسکتا ہو کہ مسجد میں اس کا غسالہ ذرا بھی گرنے نہ پائے۔ یا اس کے پاس پانی روک لینے والے دبیز کپڑے ہوں تو ان پر غسل کرے پھر پانی مسجد سے باہر پھینک دے۔ بحمداللہ اسی صورت پر ایک بار مجھے عمل کا اتفاق ہوا۔ موسم سرما میں اپنی مسجد میں معتکف تھا اور سخت بارش ہو رہی تھی میں نے وضو کرنا چاہا تو اپنے لحاف پر اس طرح وضو کیا کہ مسجد میں ایک قطرہ بھی نہ پڑسکا۔ وللہ الحمد۔ اس وقت یہ طریقہ بحمداللہ تعالٰی خدا کی جانب سے بطورِ الہام دل میں آیا پھر کئی سال بعد میں نے البحرالرائق میں دیکھا کہ امام اجل صاحبِ ہدایہ رحمہ اللہ تعالٰی کی "تجنیس" کے حوالہ سے اس کی ہدایت موجود ہے۔ وہ فرماتے ہیں: "اگر کسی کو جمعہ کے دن خطبہ کے وقت حدث لاحق ہوگیا تو اگر نکلنے کا راستہ ملے نکل جائے اور وضو کرے۔ اور اگر نکلنا ممکن نہ ہو تو اس وقت بیٹھا رہے لوگوں کی گردنیں پھلانگ کر نہ جائے، پھر اگر مسجد کے اندر پانی مل جائے تو سامنے اپنا کپڑا اس طرح رکھ لے کہ پانی اسی پر پڑے اور اس طرح وضو کرے کہ مسجد نجس نہ ہو اور پانی ایک خاص انداز سے (علی التقدیر) استعمال کرے پھر مسجد سے نکلنے کے بعد اپنا وہ کپڑا دھولے"۔ صاحب بحر نے فرمایا: "یہ بڑی اچھی صورت ہے"۔ اھ (ت)

---

[1] البحرالرائق فصل کرہ استقبال القبلۃ بالفرج ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۳۲

Marfat.com

اقول قوله لاینجس والامر بغسل الثوب بناء علی نجاسۃ الماء المستعمل وقوله علی التقدیر ای التقلیل کیلا ینفذ الماء من الثوب فانکان الثوب کثیرا لقطن کواقعتی لیسبغ الوضوء کما فعلت و للّٰہ الحمد۔

اقول: صاحبِ ہدایہ کی عبارت میں مسجد کے نجس ہونے کی بات اور کپڑا دھونے کا حکم مائے مستعمل کی نجاست کی بنیاد پر ہے۔ اور ان کے قول "علی التقدیر" (ایک خاص اندازے سے) کا مطلب یہ ہے کہ پانی کم استعمال کرے تاکہ پانی کپڑے سے نفوذ کرکے مسجد میں نہ گرنے پائے۔ ہاں اگر کپڑا زیادہ روئی والا ہو جیسا کہ میرا واقعہ تھا تو وضو میں اسباغ کرے جیسے میں نے پورے طور سے وضو کیا۔ وللّٰہ الحمد۔ (ت)

قال فی الدر[1] ومن منہیاتہ التوضی فی المسجد الا فی اناء او فی موضع اعد لذلک[1] اھ قال ط فعلہ فیہ مکروہ تحریما لوجوب صیانتہ عما یقذرہ وان کان طاھرا[2] اھ بل نقل فی البحر من الاعتکاف عن البدائع ان غسل المعتکف راسہ فی المسجد لاباس بہ اذا لم یلوثہ بالماء المستعمل فانکان بحیث یتلوث المسجد یمنع منہ لان تنظیف المسجد واجب ولو توضأ فی المسجد فی اناء فھو علی ھذا التفصیل[3] اھ ثم قال اعنی البحر[2] بخلاف غیر المعتکف فانہ یکرہ لہ التوضؤ فی المسجد ولو فی اناء الا ان یکون

دُرمختار میں ہے: "مسجد میں وضو کرنا بھی اس کے ممنوعات سے ہے مگر کسی برتن میں یا ایسی جگہ وضو کرسکتا ہے جو وضو کے لیے ہی بنی ہوئی ہو" اھ۔ طحطاوی فرماتے ہیں: "مسجد میں وضو کرنا مکروہ تحریمی ہے اس لیے کہ مسجد کو ہر آلودہ کرنے والی اور ناگوار نظافت چیز سے بچانا ضروری ہے اگرچہ وہ کوئی پاک ہی چیز ہو" اھ۔ بلکہ بحر کے باب الاعتکاف میں بدائع سے نقل کیا ہے کہ: "اگر معتکف مسجد میں سر دھوئے تو حرج نہیں جبکہ مائے مستعمل سے مسجد آلودہ نہ ہونے دے، اگر مسجد آلودہ ہونے کی صورت ہو تو ممنوع ہے کیونکہ مسجد کو صاف ستھرا رکھنا واجب ہے اور اگر مسجد کے اندر کسی برتن میں وضو کرے تو اس میں بھی یہی تفصیل ہے" اھ۔ پھر صاحبِ بحر

---

[1] الدر المختار مع الطحطاوی مکروہات الوضو مطبوعہ بیروت ۷٦/۱

[2] طحطاوی علی الدر " " "

[3] البحر الرائق باب الاعتکاف ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۰۳/۲

marfat.com

Marfat.com

موضعا اتخذ لذلك لایصلی فیہ[1] اھ۔ نے لکھا ہے: "غیر معتکف کے لیے یہ اجازت نہیں اس لیے کہ اس کے لیے مسجد میں وضو کرنا مکروہ ہے، خواہ کسی برتن ہی میں کرے لیکن اگر مسجد میں وضو کے لیے بھی بنی ہوئی کوئی ایسی جگہ ہے جہاں نماز نہیں پڑھی جاتی (تو غیر معتکف بھی وہاں وضو کرسکتا ہے) اھ (ت)

اقول والیہ یشیر قولہ فی مکروھات الصلاۃ یکرہ[2] الوضوء والمضمضۃ فی المسجد الا ان یکون موضع فیہ اتخذ للوضوء ولا یصلی فیہ[2] اھ فلو یستثن الا ھذا ومثلہ فی غمز العیون عن شرح الجامع الصغیر للتمرتاشی لکن البحر قدم فی بحث الماء المستعمل عن الخانیۃ ان توضأ فی اناء فی المسجد جاز عندھم[3] اھ وعلیہ مشی فی اشباھہ فقال تکرہ المضمضۃ والوضوء فیہ الا ان یکون ثمہ موضع اعد لذلك لایصلی فیہ او فی اناء[4] اھ واعتمد السید الحموی مقالتہ فی الاعتکاف فقال ھذا الحکم وان کان فی الخانیۃ لکن لیس علی العموم کما یفھم من کلامہ بل فی المعتکف فقط بشرط عدم تلویث المسجد ثمہ قال فی البدائع الی اخر ما قدمنا عن اعتکاف البحر وقال العلامۃ الرملی فی حاشیتہ الظاھر ترجیح ما فی فتاوی

اقول اسی کی طرف مکروہاتِ نماز کے بیان میں ان کی درج ذیل عبارت کا بھی اشارہ ہے: "مسجد میں وضو کرنا اور کُلی کرنا مکروہ ہے مگر یہ کہ اندرونِ مسجد کوئی ایسی جگہ ہو جو وضو کے لیے بنی ہو اور وہاں نماز نہ پڑھی جاتی ہو" اھ اشارہ اس طرح ہے کہ صرف اسی صورت کا انہوں نے استثناء کیا۔ اسی کے مثل غمز العیون میں تُمرتاشی کی شرح جامع صغیر کے حوالہ سے لکھا ہُوا ہے۔ لیکن صاحبِ بحر خانیہ کے حوالہ سے مائے مستعمل کی بحث میں یہ لکھ چکے ہیں کہ: "اگر مسجد کے اندر کسی برتن میں وضو کیا تو ان حضرات کے نزدیک جائز ہے"۔ اھ اسی قول پر وُہ اپنی کتاب اشباہ میں بھی چلے ہیں۔ اس میں لکھا ہے: "مسجد میں کُلی کرنا اور وضو کرنا مکروہ ہے مگر یہ کہ وہاں کوئی ایسی جگہ ہو جو اسی کام کے لیے بنی ہو جس میں نماز نہ پڑھی جاتی ہو یا کسی برتن میں وضو ہو" اھ۔ باب الاعتکاف میں ان کا جو قول ہے اسی پر سیّد حموی نے اعتماد کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں: "یہ حکم اگرچہ خانیہ میں ہے مگر عام نہیں

---

[1] البحر الرائق باب الاعتکاف ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۳۰۳
[2] البحر الرائق فصل لما فرغ من بیان الکراہۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۳۴
[3] البحر الرائق آخر بحث الماء المستعمل 〃 〃 〃 ۱/۹۶
[4] الاشباہ والنظائر القول فی احکام المسجد 〃 〃 〃 ۲/۲۳۰
[5] غمز عیون البصائر 〃 〃 〃 〃 〃

Marfat.com

قاضیخان[1] اھ نقله فی المنحة۔ جیسا کہ ان کے کلام سے سمجھ میں آتا ہے۔ بلکہ صرف معتکف کے لیے ہے وہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ مسجد آلودہ نہ ہو۔ بدائع میں ہے (اس کے بعد وہ پوری عبارت درج کی ہے جو اعتکاف بحر کے حوالے سے ابھی ہم لکھ چکے) اور صاحب خیریہ علامہ رملی نے اپنے حاشیہ میں لکھا ہے کہ: "ظاہر اسی کی ترجیح ہے جو فتاوٰی قاضی خان میں ہے اھ۔ یہ عبارت علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں نقل کی ہے۔ (ت)

اقول بل الاولی التوفیق فان کان الاناء بحیث یخشی ان لا تقع الغسالة کلها فیه بل یترشش بعض منها خارجه کرہ ولعله الغالب فلذا اطلق المنع فی باب الاعتکاف وان امن ذلك لم یکرہ وھو مراد الخانیة والله تعالٰی ھذا وقال ط فی المسألة الدائرة ھو والسید ابو السعود الازھری ظاھر ما فی المحیط وجوب ھذا التیمم وفصل فی السراج بین ان یخرج سریعا فیجوز ترکه او یمکث فیه للخوف فلا یجوز ترکه وعلیه یحمل ما فی المحیط[2] اھ اھ دل قولھما اھ علی ان الجملة الاخیرة علیه یحمل ما فی المحیط من کلام السراج الوھاج۔

اقول: بلکہ (بجائے ترجیح کے) تطبیق بہتر ہے۔ اگر برتن ایسا ہو جس میں یہ اندیشہ ہو کہ سارا غسالہ اس کے اندر نہ پڑے گا بلکہ کچھ چھینٹے اس سے باہر بھی جائیں گے تو اندرونِ مسجد ایسے برتن میں وضو مکروہ ہے۔ شاید یہی صورت زیادہ تر پائی جاتی ہے اسی لیے باب الاعتکاف میں مطلقاً منع کیا ہے اور اگر چھینٹے باہر جانے کا اندیشہ نہ ہو تو مکروہ نہیں۔ یہی خانیہ کی مراد ہے اور اللہ تعالٰی اعلم۔ یہ ذہن نشین رہے زیر بحث مسئلہ (مسجد سے نکلنے کے لیے تیمم جنب) میں سید طحطاوی اور سید ابو السعود ازہری لکھتے ہیں کہ: "عبارت محیط کا ظاہر بتاتا ہے کہ یہ تیمم واجب ہے اور سراج میں یہ تفصیل ہے کہ اگر تیزی سے نکل جائے تو ترک تیمم جائز ہے اور کسی خوف کی وجہ سے ٹھہرا رہے تو ترک جائز نہیں اور اسی پر وہ بھی محمول ہوگا جو محیط میں ہے اھ"۔ طحطاوی و ازہری کی عبارت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ آخری جملہ (اسی پر وہ بھی محمول ہوگا جو محیط میں ہے) سراج وہاج کا قول ہے۔ (ت)

اقول وفیه نظر ظاھر فان

اقول: یہ کھلے طور پر محلِ نظر ہے اس لیے

---

[1] منحۃ الخالق مع البحر بحث الماء المستعمل ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ١/٩٦

[2] طحطاوی علی الدر باب الحیض مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ١/١٤٩

marfat.com

Marfat.com

صریح کلام المحیط فی الخروج دون اللبث هذا وانا اقول وباللہ التوفیق یؤید الفارقین بین الدخول والخروج مسألة فی الصوم فقد نصوا ان من جامع ناسیا اولیلا فطلع الفجر فان نزع مع الذکر و الفجر لاشیئ علیہ وان امنی بعد النزع لانہ کالاحتلام ولو مکث قضی کما فی الدر[1] وعامۃ الاسفار الغر فالایلاج جماع و المکث جماع والنزع اقلاع لاجماع و الا لوجب فساد الصوم۔

عبارت محیط میں ٹھہرنے والی صورت کا ذکر نہیں بلکہ صرف صورتِ خروج کا صریح بیان اس میں ہے۔ یہ ذہن نشین رہے۔ اور اب میں کہتا ہوں (اقول) اور توفیق خدا ہی سے ہے۔ جنابت کے ساتھ مسجد میں داخل ہونے اور نکلنے کی صورتوں میں جو حضرات فرق کرتے ہیں ان کی تائید روزہ کے ایک مسئلہ سے ہوتی ہے۔ فقہائے نے تصریح فرمائی ہے کہ جس نے بھول کر جماع کیا یا رات کو جماع کر رہا تھا کہ فجر طلوع ہوگئی۔ اگر پہلی صورت میں یاد آتے ہی، اور دوسری صورت میں فجر نمودار ہوتے ہی ہٹ گیا تو اس کے ذمہ کچھ نہیں اگرچہ ہٹنے کے بعد منی خارج ہو اس لیے کہ یہ احتلام کی طرح ہوگا ——— اور اگر فوراً نہ ہٹا بلکہ ذرا دیر بھی ٹھہرا رہا تو روزہ کی قضا کرے جیسا کہ درمختار اور عامۂ کتب میں مذکور ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ داخل کرنا جماع ہے اور ٹھہرنا بھی جماع ہے لیکن نکالنا اور ہٹنا جماع کرنا نہیں بلکہ جماع سے باز آنا ہے ورنہ روزہ ضرور فاسد ہوجاتا ——— (اسی طرح جنب کا مسجد میں داخل ہونا اور ٹھہرنا تو ممنوع ہے اور بغیر تیمم جائز نہیں مگر مسجد سے نکلنا یہ ممنوع نہیں بلا تیمم بھی جائز ہے)۔ (ت)

الا ان یقال ھو مستثنی بدلالۃ الکریمۃ اُحِلّ لکم لیلۃ الصّیام الرفث الی نسائکم[2] واللیل الی طلوع الفجر فالحل ممتد الیہ ومن لازمہ وقوع النزع بعد الفجر فلم یعد جماعا وانکان فیہ الکون فی الفرج بعد الفجر مالم یستتم خروجا لانہ لاسبیل لہ الی الاقلاع الا ھذا

مگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ جماع سے رُکنے والی مذکورہ صورت آیت کریمہ احل لکم لیلۃ الصیام الرفث الی نسائکم (تمہارے لیے روزے کی رات میں اپنی عورتوں سے قربت جائز کی گئی) سے مستثنیٰ ہے۔ اس لیے کہ رات طلوعِ فجر تک ہے تو قربت کا جواز طلوعِ فجر تک دراز ہوگا جس کے لیے لازم ہے کہ رکنا اور نکالنا بعد فجر واقع ہو تو اس

---

[1] الدرالمختار مع الشامی باب مایفسد الصوم مصطفی البابی مصر ۲/۱۰۸

[2] القرآن ۲/۱۸۷

Marfat.com

بخلاف من فی المسجد فلہ سبیل الی التیمم تأمل فانہ موضعہ۔

صورت میں جب تک کہ بعد فوراً ہٹنا ممکل نہیں ہوتا شرمگاہ سے مشغولیت کا معنٰی متحقق رہتا ہے پھر بھی اسے جماع نہ شمار کیا گیا اس لیے کہ اس کے لیے ایسی حالت میں ہٹنے اور باز آنے کی اور کوئی صورت نہیں ——— لیکن جو جنب مسجد سے نکلنا چاہتا ہے اس کے لیے جنابت کے ساتھ ہی نکلنا ضروری نہیں بلکہ اس کے لیے ایک صورت یہ ہے کہ تیمم کرکے نکلے تأمل فانہ موضعہ (یہاں تأمل اور غور کرنے کا موقع ہے)۔ (ت)

اقول ولا یبعد علی ھذا ان قیل ان الجنب ممنوع عن المسجد لبثا واجتیازا وھو فی الخروج بلا تیمم مجتاز وفی اللبث للتیمم ماکث لانہ لایطھر ما لم یتم التیمم فان کان مکثہ ھذا لتطھیر الجسد فان اجتیازہ ھذا لتنزیہ المسجد فھو بین بلیتین فلیختر اھونھما وبین نجاتین فلیرتد اعجلھما بان ینظر ایھما اسرع تیممہ او خروجہ فیختارہ وان استویا خیر ولکن لیس لمثلی ان یکون لہ قیل فی حکم وانما علی اتباع ما رجحوہ وصححوہ۔

اقول: اس اعتراض پر اگر یہ کہا جائے تو بعید نہ ہوگا کہ جنب کے لیے مسجد میں ٹھہرنا اور مسجد سے گزرنا دونوں ہی منع ہے ——— اور اگر وہ بلا تیمم نکلتا ہے تو گزرنے کی صورت پائی جاتی ہے اور تیمم کرنے کے لیے رُکتا ہے تو ٹھہرنے کی صورت پائی جاتی ہے۔ اس لیے کہ جب تک اس کا تیمم مکمل نہیں ہوتا وہ ناپاک اور جنب ہی ہے۔ اب دیکھیے اس کا یہ ٹھہرنا اگر بدن کی تطہیر کے لیے ہے تو اس کا گزرنا مسجد کی تنزیہ کے لیے ہے تو وہ دو مصیبتوں میں گھرا ہے (ٹھہرنا اور گزرنا) جو آسان اور ہلکی ہو اسے اختیار کرے ——— اور دو نجاتیں اس کے سامنے ہیں (تطہیر بدن اور تنزیہ مسجد) جو جلد مل سکے اسی کو حاصل کرلے وہ نظر کرے کہ کون جلد ہوسکتا ہے ——— تیمم کرنا یا باہر نکلنا ——— جو جلدی ہو اسے اختیار کرے اور اگر دونوں برابر ہوں تو کسی کو بھی اختیار کرسکتا ہے ——— یہ وہ فیصلہ ہے جو میرے ذہن میں آیا مگر مجھ جیسے شخص کا یہ مقام نہیں کہ کسی حکم میں اس کا کوئی قول ہو۔ میرے ذمہ تو اسی کا اتباع ہے جسے فقہائے کرام نے ترجیح دی اور جس کی تصحیح کی۔ (ت)

فاذن **اقول** قدم فی الخانیۃ والمحیط والاختیار القول بالوجوب وفقیہ النفس لایقدم الا الاظھر الاشھر کما صرح بنفسہ فی صدر فتاواہ

اس کے پیش نظر میں کہتا ہوں (**اقول**) خانیہ، محیط اور اختیار میں وجوب تیمم کا قول مقدم رکھا ہے اور امام فقیہ النفس اسی کو مقدم کرتے ہیں جو اظہر و اشہر ہو جیسا کہ فتاوٰی خانیہ کے شروع میں خود ہی

marfat.com

Marfat.com

فیکون ھو المعتمد کما قالہ ط و ش و کذٰلك قدمہ الباقون والتقدیم دلیل الترجیح ثم نحن بین حاظر و مبیح فالاخذ بالحاظر احوط ثم المبیح لاینھی عن التیمم بل یستحبہ والحاظر یوجبہ ففعلہ متفق علیہ و ترکہ مختلف فیہ فالاخذ بالمتفق علیہ اولٰی واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔

اس کی تصریح فرمائی ہے تو معتمد قول یہی ہوگا جیسا کہ طحطاوی وشامی نے فرمایا —— اسی طرح دیگر حضرات نے بھی اسے مقدم رکھا ہے اور تقدیم دلیل ترجیح ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ ہم حاظر و مبیح (ناجائز قرار دینے اور جائز قرار دینے والے) کے درمیان ہیں تو حاظر کو اختیار کرنے میں ہی زیادہ احتیاط ہے۔ تیسری بات یہ ہے کہ جو جائز کہتے ہیں وہ بھی تیمم سے منع نہیں کرتے بلکہ اسے مستحب کہتے ہیں —— اور جو ناجائز کہتے ہیں وہ تیمم کو واجب قرار دیتے ہیں تو تیمم کرنے کی صورت متفق علیہ ہے (کسی کو اس کے جواز سے اختلاف نہیں) اور ترکِ تیمم کی صورت مختلف فیہ ہے (کیونکہ تیمم کو واجب کہنے والوں کے نزدیک ترکِ تیمم جائز نہیں) تو اُسی صورت کو اختیار کرنا بہتر و اولٰی ہے جو متفق علیہ ہے۔ واللہ سبحانہٗ وتعالٰی اعلم (ت)

(۱۴۳) نہانے کی حاجت ہے پانی مسجد کے اندر ہے جیسے وسط مسجد میں حوض یا وہ کنواں جب تک مسجد ہی میں ہو کر راہ ہے اور اس کے سوا پانی اور کہیں نہیں پاتا نہ کوئی مسجد میں سے لا دینے والا ہے تیمم کرکے جائے اور پانی لے آئے۔ محیط رضوی پھر البحر الرائق میں ہے:

جنب مر علی مسجد فیہ ماء یتیمم للدخول ولا یباح لہ الا بالتیمم[1]۔

کسی جنابت والے کو کسی ایسی مسجد سے گزرنا ہے جس میں پانی ہے تو دخولِ مسجد کے لیے وہ تیمم کرے اور اسے بغیر تیمم داخل ہونا جائز نہیں اھ (ت)

مبسوط پھر غایہ پھر شامی میں ہے:

مسافر مر بمسجد فیہ عین ماء وھو جنب ولا یجد غیرہ فانہ یتیمم لدخول المسجد عندنا[2]۔

کوئی مسافر بحالتِ جنابت کسی ایسی مسجد کے پاس سے گزرا جس میں پانی کا چشمہ ہے اور دوسرا پانی اس کی دسترس میں نہیں تو ہمارے نزدیک دخولِ مسجد کے لیے اسے تیمم کرنا ہے۔ (ت)

---

[1] البحر الرائق باب التیمم عند قولہ ولو جنباً او حائضاً ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۷

[2] ردالمحتار باب الحیض مصطفی البابی مصر ۱/۲۱۴

Marfat.com

منیہ میں ہے :

جنب وجد الماء فی المسجد و لیس معہ احد یتیمم و دخل[1] قال فی الحلیۃ اذا کان لا یجد ماء غیرہ یقدر علی استعمالہ شرعا[2] الخ۔

کوئی جنب ہے جس کے لیے مسجد ہی میں پانی دستیاب ہے، اور اس کے ساتھ کوئی دُوسرا نہیں تو وہ تیمم کر کے مسجد میں جائے۔ حلیہ میں فرمایا : بشرطیکہ کوئی دوسرا ایسا پانی اس کی دسترس میں نہ ہو جس کے استعمال پر شرعاً اسے قدرت ہو الخ۔ (ت)

اقول فقد جمع بین الشرطین وھما مرادان قطعا وان اھملھما فی المحیط واقتصر فی المبسوط والمنیۃ علی واحد واحد۔

اقول : حلیہ میں دونوں شرطیں جمع کر دی ہیں اور دونوں ہی قطعاً مراد ہیں اگرچہ محیط میں دونوں ذکر نہ کیں۔ اور مبسوط ومنیہ میں صرف ایک ایک پر اکتفا کیا۔ (ت)

(۱۴۴ تا ۱۴۶) **اقول** بدستور یہاں بھی وہی صورتیں ہوں گی کہ اگر پانی لادینے والا اُجرت مثل مانگتا ہے اور یہ ابھی دے سکتا ہے یا وُہ ادھار پر راضی ہے تیمم جائز نہیں ورنہ جائز،

ثم رأیت بحمد اللہ تعالٰی اشار الی بعضھا فی الحلیۃ مع افادات زائدۃ[ع] فراجعھا تحت قول المنیۃ المذکور۔

پھر میں نے دیکھا کہ بحمداللہ تعالٰی ان میں سے بعض کی طرف حلیہ میں مزید کچھ افادات کے ساتھ اشارہ فرمایا ہے۔ منیہ کی مذکورہ عبارت کے تحت یہ سب حلیہ میں دیکھا جائے۔ (ت)

ع قال رحمہ اللہ تعالٰی ھل یجب سوال ذلک لاحد او یستحب فیہ تأمل ویمکن ان یفرع علی مسئلۃ طلب الماء من رفیقہ اذا کان معہ ماء

صاحبِ حلیہ رحمہ اللہ تعالٰی رقم طراز ہیں : اس دوسرے شخص سے پانی مانگنا واجب ہے یا مستحب ہے۔ یہ مقامِ تأمّل ہے۔ اس کی تفریع اُس مسئلہ پر کی جاسکتی ہے جب رفیقِ سفر کے پاس پانی ہو۔ (باقی برصفحہ آیندہ)

---

[1] منیۃ المصلی باب التیمم مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ، لاہور ص ۵۲

[2] حلیہ

marfat.com

Marfat.com

تنبیہ یہاں بحر میں محیط رضوی سے ایک اور صورت لکھی کہ دَہ دَہ در دَہ سے کم حوض ہے اور پانی ڈور اور کوئی برتن

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

فیقال تفریعا علی احد اقوال فیہا یجب ان غلب علی ظنہ اجابتہ ولو باجرۃ المثل والا لا وعلی قول اٰخر لا یجب عند ابی حنیفۃ و یجب عندھما وعلی قول اٰخر یجب مطلقا بلا اختلاف و حیث یجب لا یصح تیممہ للدخول الا بعد المنع[۱] اھ۔

اس مسئلہ سے متعلق اقوال میں سے ایک قول پر تفریع کرتے ہوئے کہا جا سکتا ہے کہ اگر ظنِ غالب ہو کہ طلب کرنے پر دے دے گا خواہ اُجرتِ مثل پر سہی، تو طلب کرنا واجب ہے ورنہ نہیں — اور دوسرے قول پر یہ کہ امام اعظم کے نزدیک واجب نہیں اور صاحبین کے نزدیک واجب ہے — اور ایک قول پر یہ کہ مطلقاً بلا اختلاف واجب ہے — اور جس صورت میں وجوب ہے دخولِ مسجد کے لیے تیمم جائز نہیں مگر اس کے بعد ہے کہ وہ دوسرا اسے پانی نہ دے اھ۔

اقول وقد عد فی مسألۃ الرفیق اربعۃ اقوال اولہا اول ما ھنا وثانیہا ان کان فی موضع لا یعز الماء یجب الطلب والا یستحب والباقیان الباقیان و قد ترک ھھنا ثانیہا لرجوعہ الی الاول حیث لا یختلف الامر ھھنا باختلاف الموضع وانما یدار علی غلبۃ الظن باجابتہ وعدمہا۔

اقول رفیقِ سفر کے مسئلہ میں چار اقوال گنائے ہیں: اوّل وہ ہے جو یہاں پہلے ذکر کیا۔ دوم یہ کہ اگر ایسی جگہ ہو جہاں پانی ملنا دشوار ہے تو طلب واجب ہے ورنہ مستحب ہے۔ سوم چہارم بقیہ وہ دونوں قول ہیں جو یہاں ذکر کیے — اور یہاں قولِ دوم ترک کر دیا اس لیے کہ وہ اوّل ہی کی طرف راجع ہے کیونکہ جگہ کے مختلف ہونے سے یہاں حکم مختلف نہ ہوگا بلکہ مدار اس پر ہے کہ دینے کا ظن غالب ہے یا نہیں؟

اقول بل الاصوب او الصواب ترکہ کذلک ثمہ فان المدار ثمہ ایضا ھو الظن وانما ذکر موضع

اقول بلکہ صحیح تر، یا صحیح یہ ہے کہ وہاں بھی قولِ دوم ترک کر دیا جائے اس لیے کہ وہاں بھی مدار ظن ہی پر ہے دستیابی دشوار ہونے نہ ہونے کے

(باقی بر صفحہ آئندہ)

[۱] حلیہ

Marfat.com

پاس نہیں اگر اس میں نہاتا ہے پانی بھی خراب ہوتا ہے اور یہ بھی ظاہر نہ ہوگا ناچار تیمم کرے۔
هذا نصه وان کان فیه (ا ی اس کی عبارت یہ ہے: اور اگر اس میں (یعنی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

العزة وعدمها لکونه مظنة المنع وعدمه۔

ثم اقول قد علم من احاط بکلامنا فی الفروع مشینا علی القول الاول فی غیر ما فرع و هو الصحیح المعتمد بل التحقیق عندی بتوفیق اللہ تعالٰی انه هو مرجع الاقوال طرا کما بینته فی رسالتی "قوانین العلماء فی متیمم علم معزید ماء" غیر ان ظن الاجابة ههنا اکثر من ظن عطاء ماء الطهر ثمه و یبعد کل البعد ان یقف جنب علی حد المسجد و یخبر بحاجته مسلما و یقول له ناولنی الماء فیابی فاذن فی تاتی التفریع ههنا علی الاقوال الثلثة نظر لظهور الفارق بل یجب المشی علی الثالث وهو الایجاب مطلقا وفاقا لان المنع فی مثله نادر والنادر لا یلاحظ فی الاحکام هذا ما علمنی الملك العلام والحمد للہ ولی الانعام ۱۲ منه غفرله (م)

مقام کا ذکر اسی بنیاد پر ہے کہ اس سے نہ دینے اور دینے کا ظن قائم ہوتا ہے۔

ثم اقول جس کی نظر جزئیات میں ہمارے کلام پر محیط ہوگی اسے معلوم ہوگا کہ متعدد جزئیات میں ہم قولِ اوّل پر چلے ہیں ۔ اور وہی صحیح ومعتمد ہے ۔ بلکہ بتوفیقِ الٰہی میرے نزدیک تحقیق یہ ہے کہ سارے اقوال کا مآل اسی کی جانب ہے جیسا کہ میں نے اسے اپنے رسالہ "قوانین العلماء فی متیمم علم معزید ماء" میں بیان کیا ہے ۔ فرق یہ ہے کہ یہاں قبولِ سوال کا گمان وہاں آب طہارت دینے کے گمان سے زیادہ ہے ۔ یہ بہت بعید بات ہے کہ کنارۂ مسجد پر کوئی جنابت والا کھڑا ہوا اور کسی مسلمان سے اپنی حاجت بتاتے ہوئے کہے کہ مجھے پانی دے دو پھر بھی وہ انکار کردے ۔ اس لحاظ سے بقیہ تین اقوال پر تفریع جاری ہونے میں نظر ہے اس لیے کہ وجہِ فرق موجود ہے بلکہ تیسرے قول پر چلنا لازم ہے اور وہ یہ ہے کہ بالاتفاق مطلقاً سوال واجب کیا جائے اس لیے کہ ایسے موقع پر منع نادر ہے اور احکام میں نادر کا لحاظ نہیں ہوتا ۔ یہ وہ ہے جو بادشاہ علّام کی جانب سے مجھے علم دیا گیا ۔ اور ساری تعریف احسان فرمانے والے خدا ہی کے لیے ہے ۔ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

marfat.com
Marfat.com

فی المسجد اقول ولیس قید اکما لایخفی) عین صغیرۃ ولا یستطیع الاغتراف منہ لایغتسل فیھا ویتیمم لان الاغتسال فیہ یفسدہ ولا یخرج طاھرا فلا یکون مقیداً[1] اھ

مسجد میں اقول اور یہ قید نہیں جیسا کہ پوشیدہ نہیں) کوئی چھوٹا حوض ہو اور اس سے پانی نکال نہیں سکتا تو اس میں غسل نہ کرے اور تیمم کرے کیونکہ غسل کرنے سے پانی فاسد ہوجائے گا اور یہ بھی پاک ہو کر نہ نکلے گا تو نہانا بے سُود ہی ہوگا"۔ اھ (ت)

اقول مگر یہ غیر صحیح پر مبنی ہے صحیح و معتمد یہ ہے کہ اس کا غسل اُتر جائے گا اور پانی مستعمل ہوجائے گا

لعدم الاستعمال قبل الانفصال وھی مسألۃ البئر جحط وقد قال فی البحر المذھب المختار فی ھذہ المسألۃ ان الرجل طاھر والماء طاھر غیر طھور[2] اھ۔

اس لیے کہ پانی بدن سے جُدا ہونے سے پہلے مستعمل نہیں ہوتا۔ اور یہ "مسألۃ البئر جحط" سے متعلق ہے بحر میں لکھا ہے کہ "اس مسئلہ میں مذہب مختار یہ ہے کہ آدمی طاہر ہے اور پانی طاہر غیر مطہر"۔ اھ (ت)

تو اگر وہ[ف۱] پانی وقف ہے یا مالک کی اجازت نہیں اس میں نہانا ممنوع ہوگا کہ پانی کو خراب کر دے گا یہ نمبر ۵۱ و ۵۳ میں داخل ہے اور اگر مالک کی اجازت یا پانی خود اس کی مِلک یا قدرتی مباح ہے تو نہانا لازم اور تیمم روا نہیں۔

(۴۷۱)[ف۲] پانی ہے مگر مقید جس کا روشن بیان ہمارے رسالہ النور والنورق میں ہے تیمم کرے اسی کی فروع سے ہے وُہ مسئلہ کہ علماء نے آبِ زمزم شریف بچانے کے لیے افادہ فرمایا اپنے تبرک یا کسی کو ہدیہ دینے کے لیے زمزم لیے جاتا ہے اقول اتنا کہ طہارت کو خود یا دوسرے پانی سے مل کر کافی ہو وضو یا غسل کی ضرورت ہوئی بغیر اُس کے اور کافی پانی موجود نہیں فرض ہوگا کہ زمزم شریف ہی طہارت میں خرچ کرے اب اگر اُسے بچانا چاہے اُس میں گلاب کیوڑا بید مشک برابر کا ملادے[3] خلاصۃ بزازیۃ غنیۃ[4] توشیح بحر یا زعفران اتنا کہ اُسے رنگنے کے قابل کردے[5] خلاصۃ حلیۃ یا شکر کہ شربت ہوجائے ردالمحتار

---

[1] البحر الرائق باب التیمم، آخر قول ولو جنبا او حائضا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۷

[2] البحر الرائق " مسئلۃ البئر جحط " " " ۱/۹۸

[3] البحر الرائق " " " " ۱/۱۴۴

[4] خلاصۃ الفتاوٰی الماء الموضوع فی الفلوات الخ مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۳

[5] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۶

Marfat.com

اقول مگر شربت زیادہ دن نہ ٹھہرے گا اور صورت زعفران میں بھی پینا دشوار ہوگا لہذا گلاب ہی اولیٰ ہے اگر حاضر ہو غرض وہ صورت کرے کہ قابلِ غسل و وضو نہ رہے اب تیمم کرے۔

(۱۴۸) اس کا دوسرا حیلہ یہ فرمایا ہے کہ زمزم کسی رفیق کو ہبہ کرکے اس کے قبضہ میں دے دے پھر اُس سے اپنے پاس بطور امانت لے لے یا اُسی کے پاس رہنے دے اور تیمم کرے کہ پانی اپنی مِلک میں نہ رہا جب وطن پہنچے یا اُس کی راہ جُدا ہو اُس سے اپنے نام مثلاً ہبہ کرالے یا کچھ دے کر خرید لے۔

خلاصہ میں ہے:

رجل فی البادیة معه ماء زمزم وقد رصص رأس القمقمة لا یجوز له التیمم والحیلة ان یهبها لغیرہ ثم یودعها منه او یجعل فیه ماء الورد او ماء الزعفران حتی یصیر مقیدًا[1]۔

جنگل میں کوئی شخص ہے جس کے پاس آبِ زمزم ہے جس کے برتن کا مُنہ خوب بند کر رکھا ہے، اس کے لیے تیمم جائز نہیں۔ اور حیلہ یہ ہے کہ دوسرے کو بطور ہبہ دے دے پھر اس سے بطور امانت لے لے، یا اس میں گلاب یا زعفران ملا دے کر وہ (آبِ مطلق نہ رہ جائے بلکہ) آبِ مقید ہو جائے۔ (ت)

فتح القدیر میں ہے:

یبتلی الحاج بحمل ماء زمزم للهدیة (زاد فی المنیة او للاستشفاء) ویرصص رأس القمقمة فما لم یخف العطش ونحوه لا یجوز له التیمم قال المصنف والحیلة فیه ان یهبه من غیرہ ثم یستودعه منه[2] اھ زاد فی الحلیة او ترکه مع الموهوب

حاجی کو جب اس میں ابتلا ہوتا ہے کہ آبِ زمزم ہدیہ کے لیے لئے ہُوئے ہے (منیہ میں زیادہ کیا: "یا شفاء حاصل کرنے کے لیے") اور برتن کو مُہر بند کر دیا ہے تو جب تک پیاس وغیرہ کا خطرہ نہ ہو اُس کے لیے تیمم جائز نہیں۔ مصنّف نے فرمایا: "اس میں حیلہ یہ ہے کہ دوسرے کو بطور ہبہ دے دے پھر اس سے بطور امانت اپنے پاس لے لے" اھ۔ حلیہ میں یہ اضافہ کیا: "یا اُسی کے پاس رہنے دے جسے ہبہ کیا" اھ۔ حلیہ میں یہ بھی لکھا ہے کہ "اسے بہت سے

---

[1] خلاصۃ الفتاوی | الماء الموضوع فی الفلوات الخ | مطبوعہ نولکشور لکھنؤ | ۱/۳۳

[2] فتح القدیر | فرع من باب التیمم | مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر | ۱/۱۱۹

marfat.com

Marfat.com

له اھ وقال فیھا انه مما تواردہ کثیر من المتأخرین من غیر قدح فی ھذہ الحیلة کصاحب الھدایة فی التجنیس و صاحب المبتغی بالغین المعجمة[1] اھ و اعترضه فی الخانیة وعن المحیط فی المنیة وتبعھم البزازی فی الوجیز وقال الحلبی فی الغنیة ھو الفقه بعینه[2] وھذا لفظ الامام فقیه النفس قال رحمه الله تعالٰی ھذا لیس بصحیح عندی فانه لو رأی مع غیرہ ماء یبیعه بمثل الثمن او بغبن یسیر یلزمه الشراء ولا یجوز له ان یتیمم فاذا تمکن من الرجوع فی الھبة کیف یجوز له التیمم[3] اھ وعن ھذا جعل الحیلة الاخری فی الغنیة وتبعه فی الدر ان یھبه علی وجه ینقطع به الرجوع[4] اھ ای بان تکون الھبة بشرط العوض[5] اھ ش واعترضه العلامة ط قائلا عدم التقیید اولٰی (ای ترک تقیید الھبة بشرط الرجوع) لانه اذا کان یھبه علی ھذا الوجه لا تعود علیه فائدته

متاخرین نے اس حیلہ پر کوئی جرح کیے بغیر ذکر کیا ہے جیسے صاحبِ ہدایہ نے تجنیس میں اور صاحبِ مبتغی ـــــ بغین معجمہ ـــــ نے بھی اسے بیان کیا ہے اھ خانیہ میں اور منیہ میں محیط کے حوالہ سے اس پر اعتراض کیا ہے اور وجیز میں بزازی نے ان حضرات کی پیروی کی ہے۔ حلبی نے غنیہ میں فرمایا ہے: "یہی فقاہت ہے"، اور امام فقیہ النفس رحمہ اللہ تعالٰی کے الفاظ یہ ہیں: "یہ میرے نزدیک درست نہیں اس لیے کہ اگر وہ کسی کے پاس پانی پائے جسے وہ ثمن مثل پر یا معمولی زیادتی کے ساتھ اسے فروخت کر رہا ہے تو اس پر خریدنا لازم ہے اور تیمم جائز نہیں تو جب وہ ہبہ سے رجوع کر سکتا ہے تو تیمم اس کے لیے کیونکر جائز ہوگا؟" اھ۔ اسی لیے غنیہ میں اور اس کی تبعیت کرتے ہوئے درمختار میں دوسرا حیلہ یہ بتایا ہے کہ اس طرح ہبہ کرے کہ رجوع نہ کر سکے اھ ـــ یعنی اس طرح کہ ہبہ بشرطِ عوض ہو اھ شامی۔ اس پر علامہ طحطاوی نے یہ اعتراض کیا ہے کہ "ہبہ بشرط رجوع کی قید نہ لگانا" اولٰی ہے اس لیے کہ جب اسے اس طور پر ہبہ کر دے گا تو اس کا فائدہ اسے حاصل نہ ہو سکے گا۔ تو بہتر یہ ہے کہ خود ہی

---

[1] حلیہ
[2] غنیۃ المستملی باب التیمم مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۰
[3] فتاوٰی قاضی خان فصل فیما یجوز له التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۲۶
[4] غنیۃ المستملی باب التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۰
[5] رد المحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۶

Marfat.com

فالاولیٰ ان ینتفع بہ لنفسہ[1] اھ اعـ اذا وھب بحیث سقط تمکن الرجوع خرج من یدہ واختیارہ ففیم الحیلۃ لانھا انما کانت لینتفع بہ اھداء او استشفاء واجاب ش بان المراد یھبہ ممن یثق بہ بانہ یردہ علیہ بعد ذٰلک[2] اھ۔

اس سے فائدہ اٹھائے اھ یعنی جب اس طرح ہبہ کردیا کہ رجوع نہیں کرسکتا تو وہ اس کے قبضہ و اختیار سے نکل گیا پھر حیلہ کس بات کا؟ حیلہ تو اسی لیے تھا کہ اسے ہدیہ کرنے یا اس سے شفاء حاصل کرنے کا فائدہ اٹھاسکے۔ علامہ شامی نے اس اعتراض کے جواب میں فرمایا کہ"مراد یہ ہے کہ ایسے شخص کو ہبہ کرے جس پر اعتماد ہو کہ وہ بعد میں اسے واپس کردے گا" اھ (ت)

اقول ربما لایجد فی السفر من یثق بہ ولذا اقانوا یھبہ من غیرہ ولم یقیدوہ بموثوق بہ ولوکان المراد ھذا لکان یکفی ان یبیعہ ثم اذا وصلا او تفرق طریقھما یشتری منہ وقد کان البیع اشھر منھا یعرفہ کل احد بخلاف الھبۃ بشرط العوض التی ھی برزخ بینھما ھبۃ ابتداء وبیع انتہاء ولم یذکر البیع احد اما اشکال الخانیۃ فقد اجاب عنہ المحقق علی الاطلاق فی الفتح بان الرجوع تملک بسبب مکروہ وھو مطلوب العدم شرعا فیجوز ان یعتبر الماء معدوما فی حقہ لذٰلک وان قدر علیہ حقیقۃ کماء الحب بخلاف البیع[3] اھ

اقول سفر میں ایسا بہت ہوتا ہے کہ قابل اعتماد آدمی نہیں ملتا۔ اسی لیے فقہائے نے دوسرے کو ہبہ کرنے کی بات تو کہی ہے مگر اس کے قابل اعتماد ہونے کی قید نہیں لگائی۔ اگر یہ مراد ہوتی تو یہی کافی تھا کہ اسے فروخت کردے پھر جب دونوں وطن پہنچ جائیں یا جب دونوں کا راستہ الگ الگ ہو تو یہ اس سے خرید لے۔ اور بیع تو زیادہ مشہور چیز ہے جسے ہر شخص جانتا ہے بخلاف ہبہ بشرط عوض کے جو بیع و ہبہ کے درمیان برزخ ہے کہ ابتداءً ہبہ ہے اور انتہاءً بیع ہے اور بیع کو کسی نے ذکر نہ کیا۔ رہا خانیہ کا اعتراض تو فتح القدیر میں محقق علی الاطلاق نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ "رجوع کرنا ایک مکروہ سبب کے ساتھ مالک بننا ہے اور اس فعل کا عدم شرعاً مطلوب ہے تو اس کے باعث پانی اس کے حق میں معدوم قرار دیا جاسکتا ہے اگرچہ حقیقۃً اس پر قادر ہو جیسے سبیل کا پانی، بخلاف بیع کے" اھ۔ (ت)

---

[1] طحطاوی علی الدر باب التیمم مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۱/۱۳۴

[2] ردالمحتار " مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۶

[3] فتح القدیر " مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۱۹

marfat.com
Marfat.com

اقول ای اذا وجد فی الفلاۃ ماء موضوعا للشرب لایجوز لہ التوضی منہ بل یتیمّم مع قدرتہ علی الماء حسا و لغۃ حقیقۃ لعجزہ عنہ شرعا کذا ھذا بخلاف الشراء فانہ قادر علیہ شرعا ایضا و بالجملۃ فالمنع الشرعی ایضا من اسباب العجز عن استعمال الماء کسائر وجوہ العجز وھو حاصل ھھنا فساغ التیمّم ھذا تقریرہ وقد اقرّہ فی البحر واستحسنہ فی الحلیۃ وتعقبہ المقدسی قائلا یمکن ان یقال انما یکون الرجوع محذورا اذا کان عقد الھبۃ حقیقیا اما اذا کان علی وجہ الحیلۃ فلا اذ الموھوب لہ لایتأذی من الرجوع ھنا اصلا تأمل اھ[۱] واختلف نظر العلامۃ ش فاید فی المنحۃ تعقب المقدسی بقولہ علا انہ سیأتی عن الوافی انہ اذا کان مع رفیقہ ماء فظن انہ ان سألہ اعطاہ لم یجز التیمم وان کان عندہ انہ لایعطیہ یتیمم وان شک فی الاعطاء وتیمم وصلی فسألہ فاعطاہ یعید وھنا ان لم یرجع بھبتہ یجب علیہ ان یسألہ لوجود الظن باعطائہ

اقول یعنی جب جنگل میں پینے کے لیے رکھا ہُوا پانی پائے تو پانی پر حِسّاً اور لغت میں حقیقۃً قدرت ہونے کے باوجود اس کے لیے اس سے وضو کرنا جائز نہیں بلکہ تیمم کرے گا اس لیے کہ شرعاً وہ پانی سے عاجز ہے —— ایسے ہی ہبہ سے رجوع والا معاملہ ہے —— اور خریدنے کی صورت اس کے برخلاف ہے کیونکہ اس پر وہ شرعاً بھی قادر ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ پانی سے عجز کی دوسری صورتوں کی طرح ممانعت شرعیہ بھی پانی کے استعمال سے عجز کا ایک سبب ہے اور وہ یہاں پر موجود ہے تو تیمم جائز ہوا —— یہ کلام محقق کی تقریر ہے —— اسے بحر میں برقرار رکھا اور حلیہ میں پسند کیا۔ اور مقدسی نے اس پر یہ اعتراض کیا کہ "کہا جا سکتا ہے کہ رجوع اس وقت ممنوع ہوتا ہے جب ہبہ کا معاملہ حقیقی طور پر منعقد ہو لیکن اگر حیلہ کے طور پر ہو تو ممنوع نہیں اس لیے کہ جسے ہبہ کیا گیا اسے رجوع سے یہاں کوئی اذیت نہ ہوگی، تأمل اھ —— یہاں علامہ شامی کا کلام دو طرح کا ہے۔ منحۃ الخالق میں مقدسی کے اعتراض کی اس طرح تائید کی ہے: "علاوہ اس کے کہ عنقریب وافی کے حوالہ سے یہ مسئلہ آرہا ہے کہ جب رفیقِ سفر کے پاس پانی ہو اور یہ گمان ہو کہ مانگنے پر دے دے گا تو تیمم جائز نہیں اور اگر اس کا یہ عندیہ ہو کہ نہیں دے گا تو

---

[۱] منحۃ الخالق مع البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۴

Marfat.com

اللھم الا ان یتعاھد اعلی انہ ان سألہ بعد الھبۃ لایعطیہ تتمیما للحیلۃ تأمل[1] اھ وآید فی ردالمحتار استحسان الحلیۃ بقولہ علاان الرجوع فی الھبۃ یتوقف علی الرضا اوالقضاء لکن قد یقال انہ ماوھبہ الالیستردہ والموھوب منہ لایمنعہ اذا طلبہ الواھب وذلک یمنع التیمم والجواب انہ یستردہ بھبۃ او شراء لا بالرجوع فلا یلزم المکروہ و الموھوب منہ اذا علم بالحیلۃ یمتنع من دفعہ للوضوء تأمل[2] اھ

تیمم کرلے۔ اور اگر دینے سے متعلق اسے شک تھا اور تیمم کرکے نماز پڑھ لی پھر اس سے طلب کیا اور اس نے دے دیا تو اعادہ کرے۔ اور یہاں اگرچہ اپنے ہبہ سے رجوع نہ کرے لیکن اس پر یہ واجب ہے کہ پانی اس سے مانگے کیونکہ دینے کا ظن موجود ہے، ہاں مگر یہ صورت ہو کہ دونوں باہم عہد کرلیں کہ اگر ہبہ کے بعد اس سے طلب کرے تو نہ دے تاکہ حیلہ مکمل ہوجائے، تأمل کرو۔ اھ اور ردالمحتار میں حلیہ کے استحسان کی ان الفاظ میں تائید فرمائی ہے: "علاوہ ازیں ہبہ سے رجوع موہوب لہ کی رضامندی یا حاکم کے فیصلہ پر موقوف ہے لیکن یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس نے ہبہ اسی لیے کیا ہے کہ پھر واپس لے گا اور جسے ہبہ کیا ہے وُہ واہب کے مطالبہ کے وقت پانی دینے سے انکار نہ کریگا۔ اور یہ امر تیمم سے مانع ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ دینے والا ہبہ کے ذریعے یا خرید کر واپس لے گا ہبہ سے رجوع کرکے واپس نہ لے گا۔ تو امر مکروہ لازم نہ آئے گا۔ اور جسے دیا گیا ہے جب اسے حیلہ کا علم ہے تو وضو کے لیے دینے سے وہ انکار کرے گا — غور کرو۔" اھ (ت)

اقول[1] لا وجہ للتعقب فان الھبۃ حقیقیۃ قطعا صدرت من اھلھا فی محلھا والحیلۃ لاتنفی الحقیقۃ بل توجبھا اذلولاھا لبطلت وکونہ یتوصل[2] بہ الی مقصد اٰخر لاینا فی قصد العقد بل یؤکدہ اذبہ یتوصل فکیف لایقصدہ وانما العقد بالایجاب

اقول، علامہ مقدسی کے اعتراض کی کوئی وجہ نہیں اس لیے کہ ہبہ حقیقۃً ہبہ ہے جو اہل سے محل میں صادر ہوا، اور حیلہ حقیقت کو ختم نہیں کرتا بلکہ ثابت و لازم کرتا ہے اس لیے کہ اگر حقیقت کا ثبوت ہی نہ ہوتا تو حیلہ ہی باطل ہوتا۔ اور اسے کسی اور مقصد کے حصول کا ذریعہ بنانا قصدِ عقد کے منافی نہیں بلکہ

---

[1] منحۃ الخالق مع البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۴

[2] ردالمحتار " مطبع مصطفٰی البابی مصر ۱/۱۸۶

marfat.com

Marfat.com

والقبول[عہ] لا بالغايات المضمرة فی النفوس والالانسد باب الحيل الشرعية عن اٰخرها مع انه مفتوح بالكتاب العزيز والاحاديث الصحاح كما بينته فی كفل الفقيه واذا ثبت العقد ثبت باحكامه ومن احكامه كراهة الرجوع تحريما فكيف لا يكون محذورا وليس المنع[ف۱] منه لتاذی الموهوب له حتی لو لم يتاذ جاز بل لا[ف۲] يجوز وان لم يتاذ الا تری ان له طريقين الرضا والقضاء ولا تاذی فی الرضا بل منعه لانه ليس لنا بحمد الله تعالیٰ مثل السوء كما افصح به الحديث الشريف اما علاوة الشامی فقد تكفل بالجواب عنها وقد جزم فی رد المحتار بما استضعفه فی المنحة۔

اس سے تو قصد اور مؤکد ہوتا ہے کیونکہ اسی کے ذریعے اسے دوسرا مقصد حاصل کرنا ہے تو عقد کا قصد کیوں کر نہ ہوگا؟ عقد تو ایجاب وقبول سے ہوتا ہے، دلوں میں پوشیدہ مقاصد کا اعتبار نہیں ورنہ تمام تر شرعی حیلوں کا دروازہ ہی بند ہوجائے جب کہ یہ کتاب عزیز اور احادیث صحاح کی رُو سے کُھلا ہوا ہے جیسا کہ میں نے "کفل الفقیہ الفاھم" میں اسے واضح کیا ہے۔ اور جب عقد کا ثبوت ہوگا تو اس کے احکام کا بھی ثبوت ہوگا۔ اور عقدِ ہبہ کا ایک حکم یہ بھی ہے کہ اس سے رجوع کرنا مکروہِ تحریمی ہے تو رجوع ممنوع کیسے نہ ہوگا؟۔ اور رجوع سے ممانعت اس بنیاد پر نہیں کہ اس سے موہوب لہ کو اذیت ہوگی کہ اگر اسے اذیت نہ ہو تو رجوع جائز ہوجائے۔ بلکہ اسے اذیت نہ ہو جب بھی رجوع جائز نہیں۔ دیکھیے کہ رجوع کے دو طریقے ہیں موہوب لہ کی رضا مندی یا حاکم کا فیصلہ، اور رضا مندی کی صورت میں اسے کوئی اذیت نہیں (مگر ممانعت دونوں ہی صورتوں میں ہے) بلکہ رجوع سے ممانعت اس لیے ہے کہ بحمدہٖ تعالیٰ ہمارے لیے بُری مثل نہیں جیسا کہ حدیث شریف میں اس کا صاف بیان ہے (ہبہ سے رجوع کرنے والا اس کُتّے کی طرح ہے جو اپنا قے کیا ہُوا کھانا پھر کھاتا ہے۔ مفہوماً ۱۲م۔ الف) رہا علامہ شامی کا "علاوہ" تو اس کا جواب انہوں نے خود ہی دے دیا ہے اور منحۃ الخالق میں جسے انہوں نے ضعیف سمجھا تھا ردالمحتار میں اسی پر جزم فرمایا ہے۔ (ت)

عہ[ف۳]: كمن نكح الی شهر او سنة او مائتی عام بطل وان نكح مطلقا وفی نيته ان يطلقها بعد شهر او يوم او ساعة جاز كما فی الدر وغيره ۱۲ منه غفر له (م)

جیسے اگر کسی نے ایک ماہ یا ایک سال یا دو سو سال تک کے لیے نکاح کیا تو باطل ہے اور اگر قیدِ وقت کے بغیر نکاح کیا اور دل میں یہ نیت ہے کہ ایک ماہ یا ایک دن یا ایک ساعت کے بعد طلاق دے دے گا تو جائز ہے جیسا کہ درمختار وغیرہ میں مذکور ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

Marfat.com

فان قلت مافائدته الا التمکن من الرجوع وھو عنہ ممنوع **اقول** لایرجع بل یشتری او یستوھب کما قال ش و فائدتہ ان الموھوب لہ لایمتنع من بیعہ اوھبتہ علما منہ بانہ ان لم یفعل فلہ الرجوع فلا یفید الامتناع بخلاف ما اذا انقطع حق رجوعہ یمتنع لعلمہ ان الواھب لایقدر علی استردادہ فالصواب مع عامۃ الائمۃ ان شاء اللہ تعالٰی واللہ تعالٰی اعلم۔

اگر یہ اعتراض ہو کہ اس کا فائدہ یہی تو تھا کہ آئندہ رجوع پر قدرت رہے گی اور رجوع ممنوع ہے (تو فائدہ مفقود ہے)، **اقول** ہبہ سے رجوع نہیں کریگا بلکہ موہوب لہ سے آب زمزم خرید کر یا اس سے ہبہ کرا کے حاصل کرے گا جیسا کہ علامہ شامی نے فرمایا۔ اور فائدہ یہ ہے کہ موہوب لہ بیع یا ہبہ سے انکار نہ کر سکے گا کیونکہ اسے معلوم ہے کہ اگر وہ ایسا نہیں کرتا ہے تو واہب رجوع کر سکتا ہے تو انکار بے سود ہوگا۔ بخلاف اس صورت کے جس میں حق رجوع ختم ہو جائے اس صورت میں موہوب لہ انکار کر دے گا کیونکہ اسے معلوم ہے کہ واہب کو واپس لینے کا اختیار نہ رہا۔ تو اس مسئلہ میں حق وصواب عامۂ ائمہ رحمہم اللہ کے ساتھ ہے، ان شاء اللہ تعالٰی۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

(۱۴۹) پانی ایسی حالت پر ہے کہ اس کے مطلق ومقید ہونے میں اشتباہ ہے جیسے نبیذ تمر وغیرہ جس میں تحقیق نہ ہو کہ پانی اُس میوے سے مغلوب ہو کر نبیذ ہو گیا یا ابھی نہیں اُس سے وضو بھی کرے کہ شاید پانی ہو اور تیمم بھی کہ شاید نہ ہو ہمارے امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے نبیذ تمر میں جو تین حکم مروی ہیں اُن سے وضو کرے، وضو نہ کرے تیمم ہی کرے۔ وضو و تیمم دونوں کرے وُہ انہیں تین حالتوں پر مبنی ہیں جہاں پانی ہنوز مغلوب نہ ہوا وہاں اُس سے وضو کا حکم فرمایا جہاں مغلوب ہو گیا تیمم کا حکم دیا جہاں مغلوب ہونا نہ ہونا مشتبہ ہے دونوں کا جمع کرنا ارشاد فرمایا کما ذکرناہ علی ھامش رسالتنا النور والنورق (جیسا کہ ہم نے اپنے رسالہ "النور والنورق" کے حاشیہ میں ذکر کیا ہے۔ ت)

(۱۵۰) گدھے کا جھُوٹا پانی موجود ہے اور نہیں اُس سے وضو بھی کرے اور تیمم بھی۔ ان دونوں نمبروں میں اختیار ہے چاہے وضو پہلے کرے خواہ تیمم اور بہتر یہ ہے کہ وضو پہلے کرے اور[1] ان دونوں میں وضو بلا نیت جائز نہ ہوگا تیمم کی طرح اس وضو میں بھی نیت شرط ہے۔ **تنبیہ** یہی حکم خچر کے جھوٹے کا ہے اگر گدھی پر گھوڑا پڑنے سے پیدا ہوا ہو ہمارے[2] ملک میں عام خچر وُہ ہیں کہ گھوڑی پر گدھا ڈال کر لیے جاتے ہیں ان خچروں کا جھوٹا مشکوک نہیں طاہر ہے ان کا حکم گھوڑے کی مثل ہے کہ جانوروں[3] میں اعتبار ماں کا ہے درمختار میں ہے۔

(سؤر حمار) اھلی (وبغل) امہ حمارۃ "اہلی (گدھے کا جھوٹا اور خچر کا) جس کی ماں گدھی ہو۔

marfat.com

Marfat.com

فلوفرسا او بقرۃ فطاھر (مشکوك فی طھوریتہ) حتی لو وقع فی ماء قلیل اعتبر بالاجزاء (فیتوضؤ بہ) اویغتسل (ویتیمم ان فقد ماء وصح تقدیم ایھما شاء) فی الاصح اھ اما ما قال بعدہ (ویقدم التیمم علی نبیذ التمر علی المذھب) المصحح المفتی بہ لان المجتھد اذا رجع عن قول لایجوز الاخذ بہ اھ[1] ففیما اصار نبیذا ومعنی التقدیم الاختیار ای یختار التیمم حتما ولایتوضؤ بہ کما افادہ ش وبیناہ فی الرسالۃ المذکورۃ۔

اگرماں گھوڑی یاگائے ہوتو ایسے خچر کا جوٹھا پاک ہے (اس کے مطہر ہونے میں شک ہے) یہاں تک کہ اگر آبِ قلیل میں پڑجائے تو اجزاء کا اعتبار ہوگا (تواس سے وضو کیا جائے گا) یاغسل کیا جائے گا (اور تیمم بھی کیا جائے گا اگر دوسرا پانی نہ ہو۔ اور) اصح مذہب میں، (تیمم و وضو میں سے جسے چاہے مقدم کرے) اھ۔ لیکن اس کے بعد دُرِمختار میں یہ عبارت ہے: "(اور) تصحیح یافتہ مفتی بہ (مذہب کی بنیاد پر تیمم کو نبیذ تمر پر مقدم کرے) اس لیے کہ مجتہد جب کسی قول سے رجوع کرلے تو اسے لینا جائز نہیں اھ یہ حکم اس صورت میں ہے جب پانی نبیذ بن گیا ہو اور یہاں تقدیم کا معنی اختیار ہے یعنی واجبی طور پر تیمم ہی اختیار کرے اور نبیذ سے وضو نہ کرے جیسا کہ علامہ شامی نے یہ افادہ فرمایا ہے اور اسے ہم نے اپنے مذکورہ رسالہ میں بھی ذکر کیا ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

فی النھر عن الفتح اختلف فی النیۃ بسؤر الحمار والاحوط ان ینوی اھ ای الاحوط القول بوجوبھا فقد قدمنا فی بحث النیۃ عن البحر عن شرح المجمع والنقایۃ معزیا الی الکفایۃ انھا شرط فیہ وفی نبیذ التمر[2]۔

"النہرالفائق میں فتح القدیر کے حوالہ سے لکھا ہے کہ گدھے کے جُوٹھے سے وضو میں نیت سے متعلق اختلاف ہے اور احوط یہ ہے کہ نیت کرے"۔ اھ یعنی احوط وجوبِ نیت ماننا ہے کیونکہ ہم نیت کی بحث میں یہ بیان کرآئے ہیں کہ گدھے کے جُوٹھے سے اور نبیذ تمر سے وضو میں نیت شرط ہے اسے ہم نے البحرالرائق سے نقل کیا ہے اور بحر میں شرح مجمع اور نقایہ سے نقل ہے اور ان دونوں میں کفایہ کا حوالہ دیا گیا ہے۔ (ت)

(۱۵۱) وضو میں اکثر اعضائے وضو یا غسل میں اکثر حصہ بدن میں زخم یا تر خارش ہے تیمم کرے اور کم میں توضیح

---

[1] الدرالمختار مع الشامی فصل فی البئر مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۶۵ تا ۱۶۶

[2] ردالمحتار " " ۱/۱۶۵

Marfat.com

کو دھوئے باقی کو مسح کرے مگر جب کہ صحیح دھونے سے زخمی تک پانی پہنچنے سے بچا نہ سکے تو اب بھی تیمم ہے[1] کما فی الخانیۃ والحلیۃ والبحر (جیسا کہ خانیہ، حلیہ اور البحرالرائق میں ہے۔ ت)۔ اور اگر صحیح و مجروح دونوں حصے برابر ہوں تو اختلاف تصحیح ہے خانیہ و محیط میں فرمایا صحیح یہ ہے کہ صحیح کو دھوئے جریح کو مسح کرے بحر و تنویر میں ہے یہی احوط ہے درمختار میں ہے یہی اصح ہے اور خلاصہ و تبیین و فتح و فیض و اختیار و مواہب الرحمٰن میں ہے صحیح یہ کہ تیمم کرے۔

کمافی ردالمحتار قال ورأیت فی السراج مانصہ وفی العیون عن محمد اذا کان علی الیدین قروح لایقدر علی غسلھما وبوجہہ مثل ذلك تیمم وان کان فی یدیہ خاصۃ غسل ولایتیمم وھذا یدل علی انہ یتیمم مع جراحۃ النصف اھ[2]

جیسا کہ ردالمحتار میں ہے۔ فرماتے ہیں: میں نے سراج میں یہ عبارت دیکھی: عیون میں امام محمد سے نقل ہے: جب دونوں ہاتھوں پر ایسے زخم ہوں کہ ہاتھوں کو دھونہ سکتا ہو، اور چہرے میں بھی ایسے ہی ہوں تو تیمم کرے۔ اور اگر صرف ہاتھوں میں ہوں تو دھوئے اور تیمم نہ کرے۔" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نصف محلِ وضو زخمی ہونے کی صورت میں تیمم کرے گا۔" اھ (ت)

اقول وبہ تترجح کفۃ القول الثانی وبہ ردالشامی علی الدر ان حکمہ فی المساواۃ بالغسل والمسح خلاف المروی عن محمد **فان قلت** لعل الشارح المدقق رحمہ اللہ تعالٰی نظر الی ان الکلام ھھنا فی الغسل فان کان مایضرہ الغسل اکثر عدد امما لایضرہ تیمم اعتبارا بالاکثر ولاشك ان الوجہ والیدین اکثر المغسول من اعضاء الوضوء فلاما فی السراج من الاستدلال بہ یتم ولاما فی ردالمحتار علی الشارح یرد۔

اقول اس سے قول ثانی کا پلّہ بھاری ہوجاتا ہے اور اسی کی بنیاد پر علامہ شامی نے درمختار کا رد کیا ہے کہ صحیح اور زخمی اعضا برابر ہونے کی صورت میں دھونے اور مسح دونوں ہی کا حکم دینا اس کے خلاف ہے جو امام محمد سے مروی ہے۔ **اگر یہ اعتراض ہو** کہ شاید شارح مدقق رحمہ اللہ تعالٰی نے اس پر نظر کی ہو کہ یہاں کلام دھونے سے متعلق ہے تو جن اعضاء کو دھونا مضر ہے یہ اگر گنتی میں ان اعضائے سے زیادہ ہوں جنہیں دھونا مضر نہیں ہے تو اکثر کا لحاظ کرتے ہوئے تیمم کرے گا۔ اور اس میں شک نہیں کہ جتنے اعضائے وضو کو دھونا ہے ان میں دونوں ہاتھ اور چہرہ مل کر باقی سے زیادہ

---

[1] فتاوٰی قاضی خان فصل فیما یجوز بہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۲۸

[2] ردالمحتار آخر باب التیمم مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۹

Marfat.com

ہیں تو امام محمد کی روایت سے سراج میں جو استدلال کیا گیا ہے وہ تام نہیں اور اس سے رد المحتار میں شارح پر جو رد کیا گیا ہے وہ بھی درست نہیں۔ (ت)

اقول فاذن یضیع قوله وان استویا اذ لا نصف لثلثة وضم الرأس الی هذه الاعضاء قد صرح به فی الفتح والحلیة والبحر حیث قال هذا واختلف فی حد الکثرة منهم من اعتبر من حیث عدد الاعضاء ومنهم من اعتبر الکثرة فی نفس کل عضو فلو کان برأسه ووجهه ویدیه جراحة والرجل لاجراحة بها یتیمم سواء کان الاکثر من اعضاء الجراحة جریحا او صحیحا والأخرون قالوا ان کان الاکثر من کل عضو من اعضاء الوضوء المذکورة جریحا فهو الکثیر الذی یجوز معه التیمم والا فلا کذا فی فتح القدیر من غیر ترجیح وفی الحقائق المختار اعتبار الکثرة من حیث عدد الاعضاء اھ[1] ومثل ما فی الفتح فی الحلیة غیر انه مال بحثا الی اعتبار الکثرة فی اعضاء الوضوء ایضا مساحة ای بخلاف کلا القولین۔

اقول: اگر یہ بات ہو تو شارح کا یہ لکھنا کہ "اگر دونوں برابر ہوں" بیکار ہوگا اس لیے کہ (دھوئے جانے والے اعضاء تین ہیں اور) تین کا نصف نہیں ـــــ ان اعضاء کے ساتھ سر کے شامل ہونے کی تصریح فتح القدیر، حلیہ اور البحر الرائق میں موجود ہے ـــــ الفاظ یہ ہیں: "کثرت کی حد میں اختلاف ہے۔ بعض حضرات نے اعضاء کی تعداد کا اعتبار کیا ہے اور بعض حضرات نے خود ہر ہر عضو کے اندر زیادتی و کثرت کا اعتبار کیا ہے ـــــ تو اگر اس کے سر، چہرے اور ہاتھوں میں زخم ہے اور پیر میں زخم نہیں تو تیمم کرے گا خواہ زخم والے اعضا کا اکثر حصہ زخمی ہو یا صحیح ہو ـــــ اور دوسرے حضرات نے فرمایا کہ اگر وضو کے اعضائے مذکورہ میں سے ہر عضو کا اکثر حصہ زخمی ہو تو یہی وہ کثیر ہے جس کے ہوتے ہوئے تیمم جائز ہے اور اگر یہ صورت نہ ہو تو تیمم جائز نہیں"۔ فتح القدیر میں اسی طرح بغیر کسی ترجیح کے مذکور ہے" اور حقائق میں یہ لکھا ہے کہ "مختار یہ ہے کہ عددِ اعضا کے لحاظ سے کثرت کا اعتبار ہے"۔ اھ۔ فتح القدیر کے مثل حلیہ میں بھی ہے مگر اس میں مزید یہ ہے کہ بطور بحث کے ان کا میلان اس جانب ہوا ہے کہ مساحت و مقدار کے لحاظ سے بھی اعضائے وضو میں کثرت کا اعتبار ہوگا (یہاں دو قول تھے (۱) چاروں اعضائے وضو میں گنتی کے لحاظ سے کثرت کا اعتبار (۲) ہر عضوِ وضو کے زخمی و غیر زخمی حصّوں کے لحاظ سے کثرت کا اعتبار۔

---

[1] البحر الرائق باب التیمم قوله ولو اکثرہ مجروحاً ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۳

Marfat.com

اور یہ تیسرا خیال ہُوا کہ گنتی کا بھی اعتبار ہو اور اعضا میں زخمی و غیر زخمی حصوں کی مقدار اور مساحت کا بھی اعتبار ہو ۱۲م ۔ الف) تو ان کی بحث کا میلان دونوں قولوں کے برخلاف ایک تیسری جانب ہے ۔ (ت)

اقول وقد کنت ارانی امیل الیہ قبل ان اراہ غیرانی لم یکن لی الخیار لاسیما مع تصریح الحقائق بالمختار واللہ تعالٰی اعلم۔ [عہ]

اقول حلیہ کی بحث دیکھنے سے پہلے ہی میرا میلان بھی اسی جانب نظر آرہا تھا مگر مجھے کیا اختیار، خصوصاً جب کہ حقائق میں مختار کی تصریح موجود ہے واللہ تعالٰی اعلم ۔ (ت)

(۱۵۲) یہاں ایک مسئلہ اس مسئلۂ اعتبار اکثر اعضا سے مستثنٰی ہے وہ یہ کہ دونوں ہتھیلیاں ایسی زخمی ہیں کہ ان پر پانی پڑنا ضرر دے گا یا بوجہ زخم لوٹا وغیرہ اُٹھ نہیں سکتا نہ پانی کسی ایسے برتن یا حوض وغیرہ میں ہے کہ اُس میں اپنا منہ اور پاؤں ڈال کر وضو کرسکے تیمم کرے گا۔ درمختار میں ہے : یتیمم لو الجرح بیدیہ[۱] (اگر اس کے دونوں ہاتھوں میں زخم ہو تو تیمم کرے ۔ ت)

عہ **اقول** وکان میلی الیہ لاستبعاد فی اعتبار العدد فمن کانت لہ بثرۃ صغیرۃ فی اقصی جبھتہ و اخری مثلھا علی مرفق یتیمم للجراحۃ فی عضوین وھما نصف الاربعۃ و ان کانت یداہ مجروحتین من الرسغین الی فوق المرفقین لایجوز لہ التیمم لان الجریح عضو واحد فبثرتان تمنعان الوضوء ومئات منھا لاتمنع ۱۲ منہ غفرلہ ۔ (م)

اقول : اس جانب میرا میلان گنتی اور عدد کے اعتبار کو بعید سمجھنے کی وجہ سے تھا وہ اس طرح کہ اگر کسی کی پیشانی کے کنارہ پر ایک چھوٹی سی پھنسی ہو اور ایسی ہی دوسری پھنسی کہنی پر ہو تو وہ تیمم کرے کیونکہ زخم دو عضووں میں ہے جو چار کا نصف ہیں ۔۔۔ اور اگر اس کے دونوں ہاتھ گٹوں سے کہنیوں کے اُوپر تک زخمی ہوں تو اس کے لیے تیمم جائز نہ ہو کیونکہ زخمی صرف ایک عضو ہے تو ایک صورت میں دو پھنسیاں تو وضو سے مانع ہو جاتی ہیں اور دوسری صورت میں ویسی ہی سیکڑوں ہو کر بھی مانع نہیں ہوتیں ۱۲ منہ غفرلہ ۔ (ت)

---

[۱] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۹

marfat.com
Marfat.com

ردالمحتار میں ہے:

ای ولم یمکنہ ادخال وجہہ ورجلیہ فی الماء فلو امکنہ فعل بلا تیمم کما لایخفی فلاینافی ماقدمناہ عن العیون[1]۔

یعنی ساتھ ہی یہ بات بھی ہو کہ وہ چہرہ اور دونوں پاؤں پانی میں نہ ڈال سکتا ہو، اگر یہ کرسکتا ہو تو اسے تیمم چھوڑ کر یہی کرنا ہے جیسا کہ مخفی نہیں۔ تو یہ اس کے منافی نہیں جو عیون کے حوالہ سے ہم پہلے بیان کرآئے۔اھ (ت)

البحرالرائق میں ہے:

فھذا یفید ان قولھم اذا کان الاکثر صحیحا یغسل الصحیح محمول علی ما اذا لم یکن بالیدین جراحۃ کما لایخفی[2]۔

تو اس سے اس بات کا افادہ ہوتا ہے کہ فقہا نے یہ جو فرمایا ہے کہ اکثر صحیح ہو تو صحیح کو دھونا ہے یہ اس صورت پر محمول ہے جب اس کے دونوں ہاتھوں پر زخم نہ ہو۔ جیسا کہ مخفی نہیں۔ (ت)

(۱۵۳ تا ۱۵۵) اس مسئلہ جراحت ہر دو کف کو درمختار میں عام رکھا کہ اگرچہ کوئی وضو کرانے والا ملے جب بھی تیمم کی اجازت ہے۔

حیث قال بعد ما مر وان وجد من یوضیہ خلافا لھما[3]۔

کیونکہ گزشتہ عبارت کے بعد ان کے الفاظ یہ ہیں: اگرچہ اسے کوئی وضو کرانے والا مل جائے (یہ امام صاحب کے یہاں ہے) بخلاف صاحبین کے۔ (ت)

مگر معتمد یہ ہے کہ اس حالت میں تیمم نہیں البحرالرائق میں ہے:

فی القنیۃ والمبتغی بیدہ قروح یضرہ الماء دون سائر جسدہ یتیمم اذا لم یجد من یغسل وجہہ وقیل یتیمم مطلقا[4] اھ اقول وقولہ وجہہ من باب

قنیہ اور مبتغی میں ہے، اس کے ہاتھ پر ایسا زخم ہو کہ پانی اسے ضرر رساں ہو، باقی جسم میں زخم نہ ہو تو وہ بھی تیمم کرے گا بشرطیکہ اسے کوئی چہرہ دھونے والا نہ ملے، اور کہا گیا کہ مطلقاً تیمم کرے گا اھ

---

[1] ردالمحتار | باب التیمم | مطبع مصطفی البابی مصر | ۱/۱۸۹
[2] البحرالرائق | باب التیمم | ایچ ایم سعید کمپنی کراچی | ۱/۱۶۳
[3] الدرالمختار مع الشامی | باب التیمم | مطبع مصطفی البابی مصر | ۱/۱۸۹
[4] البحرالرائق | باب التیمم | ایچ ایم سعید کمپنی کراچی | ۱/۱۶۳

Marfat.com

الاکتفاء ای ورجلیه و یمسح رأسه۔

اقول صرف چہرہ کا نام لیا (چہرہ دھونے والا نہ ملے یہ اکتفا کے باب سے ہے مراد یہ ہے کہ ایسا کوئی شخص ملے جو چہرہ اور پیروں کو دھو دے اور سر پر مسح کرے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

وھو الموافق لما مرفی المریض العاجز من انہ لو وجد من یعینہ لایتیمم فی ظاھر الروایۃ فتنبہ ذلک[1]۔

اور یہ اس حکم کے مطابق ہے جو عاجز مریض سے متعلق گزرا کہ اسے اگر کوئی مدد دینے والا ملے تو ظاہر روایت میں وہ تیمم نہیں کر سکتا، تو اس پر متنبہ رہنا چاہئے۔ (ت)

اقول تو اب یہاں بدستور وُہ تینوں صُورتیں نکلیں گی کہ وضو کرا دینے والا اجرت زیادہ مانگتا ہے یا یہ مفلس ہے یا مال غائب اور وہ اُدھار پر راضی نہیں۔

تنبیہ: امام اجل فقیہ ابُوجعفر ہندوانی رحمہ اللہ تعالٰی نے کتاب غریب الروایۃ میں ایک صُورت تیمم کی یہ ارشاد فرمائی ہے کہ اگر وضو میں سب اعضا بے تکلف دھو سکتا ہے مگر کسی مرض کے باعث سر کا مسح ضرر کرتا ہے تو تیمم کرے یُوں ہی اگر غسل میں سارے بدن پر پانی بہا سکتا ہو مگر سر دھونا درکنار مسح بھی نہ کر سکے تو غسل کی جگہ بھی تیمم کرے مگر صحیح و معتمد و مشہور و منصور یہ ہے کہ ان دونوں صورتوں میں تیمم کی اجازت نہیں بلکہ وضو میں تینوں اعضا اور غسل میں سر کے سوا سارا بدن دھوئے اور سر پر کوئی پٹی باندھ کر اُس پر مسح کرے اور اس سے بھی نقصان ہو تو بالکل چھوڑ دے اس قدر معاف رہے گا۔

تنویر الابصار آخر تیمم میں ہے:

من بہ وجع رأس لایستطیع معہ مسحہ یسقط فرض مسحہ[2]۔

جس کے سر میں کوئی ایسا مرض ہو جس کے باعث سر کا مسح نہ کر سکے تو مسح سر کا فریضہ ساقط ہو جاتا ہے۔ (ت)

درمختار میں ہے:

لایستطیع مسحہ محدثا ولا غسلہ جنبا ففی الفیض عن غریب الروایۃ

حالتِ حدث میں مسح نہ کر سکے اور حالتِ جنابت میں سر نہ دھو سکے تو فیض میں غریب الروایۃ سے تیمم ہے

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۹

[2] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم " " " ۱/۱۹۰

marfat.com

Marfat.com

یتیمم وافتی قاریٔ الھدایۃ انہ یسقط عنہ فرض مسحہ ولو علی جبیرۃ ففی مسحہا قولان وکذا یسقط غسلہ فیمسحہ ولو علی جبیرۃ ان لم یضرہ والا سقط اصلا وجعل عادما لذلک العضو حکما کما فی المعدوم حقیقۃ۔[1]

کہ تیمم کرے اور قاریٔ ہدایہ کا فتوٰی یہ ہے کہ اس سے فرضِ مسح ساقط ہے۔ اور اگر سر پر پٹی ہو تو اس کے مسح سے متعلق دو قول ہیں ــــ اسی طرح (غسل میں) سر کا دھونا بھی ساقط ہے ایسی صورت میں دھونے کی بجائے سر پہ مسح کرے اگرچہ کسی پٹی پر جب کہ یہ مضر نہ ہو، اگر یہ بھی مضر ہو تو (دھونا اور مسح دونوں) بالکل ہی ساقط ہے اور حکماً وہ اس کی طرح قرار دیا جائے گا جس کا یہ عضو ہی نہ ہو، جیسا کہ حقیقۃً عضو نہ رکھنے والے سے متعلق حکم ہے (کہ اس سے دھونا اور مسح کرنا سبھی ساقط ہے)۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قولہ قولان ذکر فی النھر عن البدائع ما یفید ترجیح الوجوب وقال وھو الذی ینبغی التعویل علیہ اھ بل قال فی البحر والصواب الوجوب۔[2]

دُرمختار کی عبارت قولان (دو قول ہیں) کو النہر الفائق میں بدائع کے حوالے سے ذکر کیا ہے جس سے وجوبِ مسح کی ترجیح مستفاد ہوتی ہے اور لکھا ہے کہ اسی پر اعتماد ہونا چاہئے اھ۔ بلکہ البحر الرائق میں یہ ہے کہ صحیح وجوب ہی ہے۔ (ت)

البحر الرائق میں ہے:

ذکر الجلابی فی کتاب الصلاۃ لہ ان من بہ وجع فی رأسہ لایستطیع معہ مسحہ یسقط فرض المسح فی حقہ۔[3]

جلابی نے اپنی کتاب الصلوٰۃ میں ذکر ہے کہ "جس کے سر میں ایسا مرض ہو جس کی وجہ سے سر کا مسح نہ کرسکے تو اس کے حق میں فرض ساقط ہے" اھ۔

وھذہ مسألۃ مھمۃ اجبت ذکرھا لغرابتہا وعدم وجودھا فی غالب الکتب وقد افتی بہا الشیخ سراج الدین

اور یہ ایک اہم مسئلہ ہے جس کی ندرت و غرابت اور عامۂ کتب میں مذکور نہ ہونے کی وجہ سے میں نے اسے بیان کردینا بہتر سمجھا اور محقق کمال الدین

---

[1] الدر المختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۹۰

[2] ردالمحتار " " " " ۱/۱۹۱

[3] البحر الرائق " ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۴

Marfat.com

قارئ الهدایة استاذ المحقق کمال الدین بن الهمام وبه اندفع ماکان قد توهم قبل الوقوف علی ھذا النقل انه یتیمم لعجزه عن استعمال الماء ولیس بعد النقل الا الرجوع الیه ولعل الوجه فیه ان یجعل عادما لذلك العضو حکما فتسقط وظیفته کما فی المعدوم حقیقة بخلاف ما اذا کان ببعض الاعضاء المغسولة جراحة فانه یغسل الصحیح ویمسح علی الجریح لان المسح علیه کالغسل لما تحته ولان التیمم مسح فلا یکون بدلا عن مسح وانما هو بدل عن غسل والرأس ممسوح ولهذا لم یکن التیمم فی الرأس[1] اھ

ابن الہمام کے استاذ شیخ سراج الدین قاری ہدایہ نے یہی فتوٰی دیا ہے۔ اس سے وہ وہم بھی دفع ہوجاتا ہے جو اس نقل پر اطلاع سے پہلے کیا گیا تھا کہ اس کے لیے حکم یہ ہوگا کہ پانی استعمال کرنے سے عاجز ہونے کی وجہ سے وہ تیمم کرے ــــ نقل مل جانے کے بعد اسی کی طرف رجوع لازم ہے ــــ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسا شخص حکماً وہ عضو نہ رکھنے والا قرار دیا جائے تو اس عضو سے متعلق عمل ساقط ہوجائیگا جیسے حقیقۃً وہ عضو نہ رکھنے والے کے بارے میں حکم ہے ــــ اس صورت کے برخلاف جب کہ اس کے بعض دھوئے جانے والے اعضا میں زخم ہو کہ اس کا حکم یہ ہے کہ صحیح کو دھوئے اور زخمی پر مسح کرے اس لیے کہ اس پر مسح کرنا اس کے نیچے والے عضو کو دھونے ہی کی طرح ہے۔ اور اس لیے کہ تیمم مسح ہے تو وہ کسی مسح کا بدل نہ ہوگا بلکہ دھونے کا بدل ہوگا اور (وضو میں) سر پر مسح ہی ہوتا ہے اس لیے سر کا تیمم نہیں"۔ اھ (ت)

منحۃ الخالق میں ہے:

قوله ماکان قد توهم) الذی توهم ذلك العلامة عبد البر بن الشحنة فانه ذکر عبارة الجلابی فی شرحه علی الوهبانیة ونظمها بقوله: ؎

ویسقط مسح الرأس عمن برأسه
من الداء ما ان بله یتضرر

صاحبِ بحر کا قول "وہ جو وہم کیا گیا تھا" ــــ یہ وہم علامہ عبدالبر ابن شحنہ کو ہوا تھا۔ انہوں نے جلابی کی عبارت اپنی شرح وہبانیہ میں ذکر کی اور اسے یوں نظم کیا: ؎

جس کے سر میں کوئی ایسا مرض ہو کہ سر کو تر کرنے سے
ضرر ہوتا ہو تو ایسے شخص سے سر کا مسح ساقط ہے۔

---

[1] البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۴

marfat.com

Marfat.com

ثم قال وکان یقع فی نفسی قبل وقوفی علی هذا النقل انه یتیمم لعجزہ عن استعمال الماء ولیس بعد النقل الا الرجوع ولعل الوجہ فیہ انہ یجعل عادما لذلك العضو حکما فتسقط وظیفتہ کما فی المعدوم حقیقۃ واللہ تعالٰی اعلم۔

اس کے بعد انہوں نے فرمایا کہ اس نقل پر اطلاع سے پہلے میرے دل میں یہ خیال آتا تھا کہ ایسا شخص تیمم کریگا اس لیے کہ وُہ پانی کے استعمال سے عاجز ہے۔ اور نقل مل جانے کے بعد اسی کی طرف رجوع لازم ہے۔ شاید اس (مسح سر ساقط ہونے) کی وجہ یہ ہے کہ ایسا شخص حکماً وُہ عضو نہ رکھنے والا قرار دیا جائیگا تو اس عضو سے متعلق مقررہ عمل — مسح — ساقط ہوجائیگا جیسا کہ حقیقۃً عضو نہ رکھنے والے کا حکم ہوتا ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

قولہ ولیس بعد النقل الخ یوھم ان التیمم غیر منقول مع انہ منقول ایضا ففی الفیض للکرکی عن غریب الروایۃ من برأسہ صداع من النزلۃ ویضرہ المسح فی الوضوء او الغسل فی الجنابۃ یتیمم والمرأۃ لوضرھا غسل رأسھا فی الجنابۃ او الحیض تمسح علی شعرھا ثلاث مسحات بمیاہ مختلفۃ و تغسل باقی جسدھا اھ قال فی الفیض وھو عجیب[1] اھ ما فی المنحۃ۔

ان کا قول "نقل کے بعد اسی کی طرف رجوع لازم ہے" یہ وہم پیدا کرتا ہے کہ تیمم کا حکم غیر منقول ہے حالانکہ وہ بھی منقول ہے۔ کرکی کی کتاب 'فیض' میں غریب الروایۃ سے نقل کیا ہے کہ "جس کے سر میں نزلہ کی وجہ سے چکّر آتا ہو اور اسے وضو میں مسح یا جنابت میں غسل ضرر دیتا ہو تو وُہ تیمم کرے، اور اگر عورت کو جنابت یا حیض میں سر دھونے سے ضرر ہو تو وہ تین بار مختلف پانیوں سے اپنے بالوں پر مسح کرے اور باقی جسم دھوئے اھ"۔ فیض میں کہا: "یہ حکم عجیب ہے" اھ —— منحۃ الخالق کی عبارتیں ختم ہوئیں۔ (ت)

اقول ظھر لی بحمد اللہ تعالٰی من معناہ مایرفع العجب و ذلك ان العجب انما ھو فی مسئلۃ الغسل ان یجوز لہ التیمم اذا ضرہ غسل رأسہ

اقول: مجھ پر غریب الروایۃ کی عبارت کا ایک ایسا معنی منکشف ہوا، والحمد للہ تعالٰی، جس وجہ سے تعجب دُور ہوجاتا ہے —— وُہ یہ ہے کہ تعجب غُسل کے مسئلہ میں ہے کہ سر دھونے سے ضرر

---

[1] منحۃ الخالق مع البحر باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۴

Marfat.com

وهذا باطل قطعا بل يجب الرجوع الى المسح
لان مسح[ف۱] ما يغسل عند تعذر غسله
كغسله كما تقدم انفا عن البحر و
مثله فى البدائع ولذا جاز[ف۲] جمعه مع
الغسل بخلاف مسح[ف۳] الخفين فانه
لا يجوز له ان يغسل احدى رجليه
ويمسح خف الاخرى وان كانت[ف۴] على احدهما
جبيرة او عصابة مسحها وغسل الاخرى
كما نصوا[۱] عليه فى التبيين وغيره و
ومسألة من اكثر بدنه صحيح انه يغسل
الصحيح ويمسح الجريح مشهور صريح
غير محتاج الى التصريح فكيف حكم ههنا
بالتيمم ولكن[ف۵] هذا التوهم انما كانت
اكدته عبارة الدر فى النقل بالمعنى فلما
رأيت عبارة غريب الرواية المنقولة
فى الفيض وفيها يضره المسح فى الوضوء او
الغسل فى الجنابة لا مسح رأسه محدثا
وغسله جنبا كما فى الدر تحدس فى
خاطرى ولله الحمد ان الغسل ههنا
بضم الغين لا فتحها فليس المراد
غسل الرأس بل المعنى[ف۶] ضره الغسل
واسالة الماء على بدنه ولو مع ترك
الرأس لما تصعد به الابخرة الى

ہوتا ہے تو اس کے لیے تیمم کیسے جائز ہوگیا؟ یہ حکم
قطعاً باطل ہے۔ اس پر تو مسح سر کی طرف رجوع
لازم ہے، اس لیے کہ جب کسی دھوئے جانے والے
عضو کا دھونا متعذر اور دشوار ہو جائے تو اس پر مسح
کرلینا اسے دھونے ہی کی طرح ہے جیسا کہ ابھی بحر
کے حوالے سے گزرا، اسی کے مثل بدائع میں بھی ہے اسی
لیے اس مسح کو دھونے کے ساتھ جمع کرنا جائز ہے۔
اس کے برخلاف موزوں کے مسح میں یہ جائز نہیں کہ
ایک پاؤں دھولے اور دوسرے پاؤں کے موزے پر
مسح کرلے۔ (لیکن بحالتِ عذر) مگر ایک پاؤں پر
لکڑی یا کپڑے کی پٹی بندھی ہو تو اس پر مسح کرے گا
اور دوسرا پاؤں دھوئے گا۔ جیسا کہ اس پر تبیین وغیرہ
کی صراحت موجود ہے اور جس کا اکثر بدن صحیح ہو اس کا
مسئلہ مشہور و صریح اور غیر محتاجِ تصریح ہے کہ وہ
صحیح حصۂ بدن دھوئے گا اور زخمی حصہ پر مسح کرے گا۔
تو حیرت یہی ہے کہ یہاں (غُسل میں مسحِ سر اور باقی بدن
کو دھونے کا حکم دینے کی بجائے، تیمم کا حکم کیسے
دے دیا ہے (یہ تعجب ایک وہم سے پیدا ہوا) اور
اس وہم کو اس سے تقویت پہنچی کہ درمختار میں
غریب الروایۃ کی عبارت مفہوماً نقل کی۔ جب میں نے
فیض میں نقل شدہ عبارت غریب الروایۃ دیکھی اور
اس میں یہ ملا کہ "یضرہ المسح فی الوضوء او الغسل
فی الجنابۃ" یہ عبارت نہیں کہ "مسح رأسه

---

[۱] تبیین الحقائق مسح الخفین مطبعۃ امیریہ بولاق مصر ۱/ ۵۲

marfat.com
Marfat.com

الدماغ کما علم فی الطب وکیف[۱] تکون عبارۃ غریب الروایۃ بفتح الغین مع انه المصرح متصلا بھا ان المرأۃ ان ضرھا غسل رأسھا مسحته فلیس المعنی الا ما قررت وھذا اصاف لاغبار علیه وﷲ الحمد۔

محدثا وغسله جنبا' جیسا کہ درمختار میں ہے۔ تو یہ عبارت دیکھتے ہی بحمداللہ تعالٰی میرے دل میں خیال ہوا کہ لفظ "غسل" یہاں غین کے ضمہ سے ہوگا، فتحہ سے نہ ہوگا۔ تو اس عبارت کا یہ معنی نہیں کہ وضو میں مسح کرنا اور جنابت میں "دھونا" ضرر دیتا ہو" بلکہ معنی یہ ہے کہ جنابت میں غُسل اور بدن پر پانی بہانا ضرر دیتا ہو اگرچہ سر کو چھوڑ کر پانی بہائے، ضرر اس لیے ہو کر بخارات دماغ کی طرف چڑھتے ہوں جیسا کہ فنِ طب اسے بتاتا ہے۔ اور غریب الروایۃ کی عبارت غین کے فتحہ کے ساتھ (دھونے کے معنی میں) کیوں کر ہوسکتی ہے جبکہ اس کے متصل ہی یہ تصریح موجود ہے کہ اگر عورت کو سر دھونے سے ضرر ہو تو اس پر مسح کرے (پھر یہاں بجائے سر کے سب کچھ چھوڑ کر صرف تیمم کا حکم کیسے ہوسکتا ہے) تو معنی وہی ہے جو میں نے بیان کیا اور یہ بالکل صاف بے غبار ہے۔ وﷲ الحمد۔ (ت)

اما مسألۃ الوضوء فغیر عجیب بل له وجه وجیه قریب فاقول[۲] معلوم ان الحدث لایتجزی فکذا رفعه فلو اغتسل وبقیت شعرۃ لم یسل الماء علیھا فلا غسل له وھو جنب کما کان وقد نصوا ان النجاسۃ الحکمیۃ[۳] اشد من الحقیقیۃ اذ قد عفی من ھذہ قدر درھم او اقل من الربع ولاعفو[عـه] فی الحکمیۃ قدر ذرۃ اصلا فمن

اب رہا وضو کا مسئلہ، تو وہ بھی تعجب خیز نہیں بلکہ اس کی ایک عمدہ قریبی وجہ ہے **فاقول** یہ معلوم ہے کہ حدث منقسم نہیں ہوتا تو اسی طرح ازالۂ حدث بھی منقسم نہ ہوگا۔ اگر کوئی غسل کرے اور ایک بال چھوٹ جائے جس پر پانی نہ بہایا ہو تو اس کا غسل نہ ہُوا وہ اب بھی جُنب ہے ـــــ اور علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ نجاستِ حکمیہ نجاستِ حقیقیہ سے زیادہ سخت ہے اس لیے کہ حقیقیہ سے تو بقدر درہم یا چوتھائی سے کم معاف ہے اور حکمیہ میں

عـه **اقول** ای فی السعۃ اما مواضع الضرورۃ فنعم کشعر تعقد ونیم ذباب وجرم حناء ومداد الی غیر ذٰلک مما فصلنا فی الجود الحلو ۱۲ منه غفرله (م)

اقول یعنی بحالت وسعت کچھ معاف نہیں۔ ہاں ضرورت کی جگہوں میں کچھ عفو ہے جیسے بال جو خود گرہ کھا کر رہ گیا ہو اور مکھی کی بیٹ، مہندی، روشنائی وغیرہ کا جرم جس کی تفصیل ہم نے رسالہ "الجود الحلو فی ارکان الوضوء" میں کی ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

Marfat.com

لایستطیع غسل رأسه فی الغسل یمسحه فان لم یستطع فعصابۃ علیہ وقد تم التطھیر لما علمت ان ھذا المسح یقوم مقام غسلہ وھی مسألۃ الصحیح الجریح اما اذا لم یقدر علیہ اصلا فی الغسل او الوضوء تبقی وظیفۃ الرأس متروکۃ رأسا فیکون ھذا البعض طھارۃ لاطھارۃ وھو لایتجزی فینتفی اصلا فقد ظھر[ع] عجزہ عن طھارۃ الماء فوجب المصیر الی التیمم۔

ایک ذرّہ کے برابر بھی معاف نہیں۔ تو جو شخص غسل میں اپنا سر دھو نہیں سکتا تو اس پر مسح کرے گا اگر یہ بھی نہ کرسکے تو پٹی باندھ کر اس پر مسح کرے گا اور اس سے تطہیر کا عمل مکمل ہوجائے گا اس لیے کہ معلوم ہوچکا ہے کہ یہ مسح دھونے کے قائم مقام ہے۔ صحیح زخمی کا مسئلہ بھی یہی ہے —— لیکن جب غسل یا وضو میں یہ بھی (پٹی پر مسح) نہ ہوسکے تو سر سے متعلق عمل بالکل ہی متروک رہ جائیگا جس کی وجہ سے یہ (بقیہ اعضاء کو دھونے کا) عمل جزو طہارت تو ہوگا طہارت نہ ہوگا حالاں کہ یہ عمل منقسم نہیں ہوتا تو کہا جائے گا کہ سرے سے طہارت حاصل ہی نہ ہوئی اس طرح پانی والی طہارت سے اس کا عجز ظاہر ہوگیا تو تیمم کی طرف رجوع لازم ہوا۔ (ت)

اما قول البحران التیمم مسح فلا یکون بدلا عن مسح والراس ممسوح۔

لیکن صاحب بحر کا یہ قول کہ "تیمم مسح ہے اس لیے وہ کسی مسح کا بدل نہ ہوگا اور سر پر مسح ہی ہوتا ہے"۔ تو اس پر کلام ہے۔

فاقول اوّلاً[۱] لایتمشی فی الغسل فان الرأس فیہ مغسول **وثانیا**[۲] ھو عجیب من مثلہ فانہ لم تأمر الروایۃ بالتیمم بدلا عن مسح الرأس بل بدلا عن الوضوء والغسل عند العجز عن اکمالھما ولا شك ان التیمم

فاقول (پس میں کہتا ہوں) **اوّلاً** یہ بات غُسل میں نہیں چل سکتی کیوں کہ اس میں سر دھویا جاتا ہے۔ **ثانیاً** ان جیسے کے قلم سے ایسی عبارت حیرت خیز ہے اس لیے کہ روایت مذکورہ میں مسح سر کے بدلے تیمم کا حکم نہیں بلکہ وضو و غسل کی تکمیل سے عجز کے وقت ان دونوں کے بدلے تیمم کا حکم ہے اور بلاشبہ تیمم

ع والجواب ما اشرنا الیہ ان ھذا موضع ضرورۃ وفیہ العفو ثابت فی الحکمیۃ ایضا ۱۲ منہ غفرلہ (م)

اور جواب وہ ہے جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا کہ یہ ضرورت کی جگہ ہے اور مقام ضرورت میں معافی نجاست حکمیہ میں بھی ثابت ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

marfat.com
Marfat.com

بدل عنہما مع تحقق المسح فی الوضوء فلو لم تصح البدلیۃ بھذا الوجہ وجب ان لا یجوز التیمم للمحدث فظھر ان مافی غریب الروایۃ غیر غریب نعم الاشھر ماذکرہ الجلابی وبہ جزم الدر فی غیر موضع ففی اٰخر التیمم ما تقدم وقال فی اٰخر الوضوء قبیل سننہ مانصہ فی اعضائہ شقاق غسلہ ان قدر والا مسحہ والا ترکہ ولو بیدہ ولا یقدر علی الماء تیمم[1] اھ ومسألۃ شقاق الید تقدمت اٰنفا مع قیودھا۔

ان دونوں کا بدل ہے جب کہ وضو میں مسح بھی پایا جاتا ہے تو اگر اس سبب کی بنیاد پر بدلیت درست نہ ہوتی تو لازم تھا کہ محدث کے لیے تیمم کا جواز ہی نہ ہو۔ ظاہر یہ ہوا کہ غریب الروایۃ میں جو مذکور ہے وہ غریب نہیں، ہاں زیادہ مشہور وہی ہے جو جلابی نے ذکر کیا اور اسی پر دُرِّمختار میں متعدد جگہ جزم کیا اس کی آخر تیمم کی عبارت گزر چکی۔ اور آخر وضو میں سُنّتوں کے بیان سے ذرا پہلے یہ عبارت ہے: "اعضا میں پھٹن ہے تو اگر قدرت ہو دھوئے ورنہ مسح کرے یہ بھی نہ ہو سکے تو چھوڑ دے اور اگر ہاتھ میں ہو اور پانی پر قدرت نہ ہو تو تیمم کرے" اھ ہاتھ میں پھٹن کا مسئلہ مع قیدوں کے کچھ پہلے گزر چکا۔

وقال فی اٰخر مسح الخفین الحاصل لزوم غسل المحل ولو بماء حار فان ضر مسحہ فان ضر مسحہا فان ضر سقط اصلا[2] اھ

اور مسح خفین کے آخر میں ان کی یہ عبارت ہے، "حاصل یہ ہے کہ محلِ طہارت کو دھونا لازم ہے اگرچہ آب رواں سے ہو اگر اس سے ضرر ہوتا ہو تو اس عضو پر مسح کرے اگر اس میں ضرر ہو تو پٹی پر مسح کرے اگر اس سے بھی ضرر ہو تو بالکل ساقط ہے" اھ

اقول بل ان ضر مسحہ فان ضر غسلہا فان ضر مسحہا ثم قال (انکسر ظفرہ فجعل علیہ دواء اووضعہ علی شقوق رجلہ اجری الماء علیہ[3])

اقول بلکہ اگر عضو پر مسح سے ضرر ہو تو پٹی پر پانی بہائے اور دھوئے اگر اس میں ضرر ہو تو پٹی پر مسح کرے۔ پھر لکھتے ہیں، "ناخن ٹوٹ گیا اس پر دوا ڈالی یا پاؤں کے شگافوں پر دوا رکھی تو اس پر پانی

---

[1] الدر المختار مع الشامی باب الوضوء قبل سننہ مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۰۵
[2] الدر المختار مع الشامی آخر مسح الخفین " " " ۱/۲۰۵
[3] " " " " " " " ۱/۲۰۳

Marfat.com

ان قدروا الامسحه والا ترکه
وفی التبیین والفتح والبحر والهندیة
وغیرها من الاسفار الغر لو انکسر[1]
ظفره فجعل علیه دواء او علکا او ادخله
جلدة مرارة او مرهما فان کان یضره نزعه
مسح علیه وان ضره المسح ترکه[1] اھ۔
اقول[2] بل غسله فان ضر مسحه فان
ضر ترکه قالوا وان کان فی اعضائه شقوق امر
علیها الماء ان قدروا الامسح علیها ان
قدروا الا ترکها وغسل ما تحتها[2] اھ

بہائے اگر بہا سکے ورنہ مسح کرے ورنہ یہ بھی ترک
کرے"۔ تبیین الحقائق، فتح القدیر، البحر الرائق،
ہندیہ وغیرہ میں ہے: "اگر ناخن ٹوٹ گیا اس پر دوا
یا گوند لگایا یا اس میں پتے کی جلد یا مرہم ڈال لیا تو
اگر اس کے لیے اسے نکالنے میں ضرر ہو تو اس پر
مسح کرے اور اگر مسح سے بھی ضرر ہو تو چھوڑ دے" اھ
اقول بلکہ اس کو دھوئے اگر اس سے نقصان
ہو تو مسح کرے اگر اس سے بھی ضرر ہو تو چھوڑ دے۔
علما نے فرمایا ہے: "اگر اس کے اعضا میں شگاف
ہو گئے ہوں تو اگر قدرت ہو ان پر پانی بہائے ورنہ
ہو سکے تو ان پر مسح کرے ورنہ چھوڑ دے اور ان کے نیچے کی جگہیں دھولے"۔ اھ (ت)

اقول ان کان المراد بمسألة
الشقوق ما اذا وضع الدواء علیها ومعنی
امر علیها امر علی دواء علیها کما کان فی
عبارة الدر فذاك والا فتقدیره مسح
علیها ان قدر والا اجری علی دواء او عصابة
علیها ان استطاع والا مسحه ان امکن
والا ترك **ثم** بحمد الله تعالی رأیت
النص عن ائمتنا الثلثة رضی الله تعالی
عنهم فی ظاهر الروایة انه یجوز ترك المسح
اذا اضر فانقطع الخلاف قال الامام ملك العلماء
فی البدائع قد ذکر محمد فی کتاب الصلاة

اقول شگافوں کے مسئلہ سے اگر یہ مراد ہے
کہ ان پر دوا چھوڑ رکھی ہو، اور ان پر پانی گزارنے
کا یہ معنی ہے کہ ان شگافوں پر جو دوا ہے اس پر پانی
بہائے جیسا کہ درمختار کی عبارت میں ہے تو یہ درست
ہے ورنہ تقدیر معنی یہ ہوگی کہ ان شگافوں پر مسح کرے
اگر اس کی قدرت ہو ورنہ جو دوا یا پٹی لگا رکھی ہے
اس پر پانی بہائے اگر ہو سکے، ورنہ مسح کرے اگر ممکن ہو
ورنہ یہ بھی چھوڑ دے **پھر** بحمداللہ تعالٰی مجھے اپنے ائمہ
ثلثہ رضی اللہ تعالٰی عنہم سے ظاہر الروایۃ کی صریح عبارت
مل گئی کہ مسح بھی ترک کر دینا جائز ہے جب اس میں ضرر ہو
اس سے اختلاف ختم ہو جاتا ہے۔ امام ملک العلماء بدائع میں

---

[1] تبیین الحقائق مسح الخفین مطبعۃ امیریہ بولاق مصر ۱/۵۳
[2] ایضاً

marfat.com
Marfat.com

عن ابحنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ انہ اذا ترك المسح علی الجبائر و ذلك یضرہ اجزاہ وقال ابو یوسف ومحمد رحمہما اللہ تعالٰی اذا کان ذلك لا یضرہ لم یجز فخرج جواب حنیفۃ فی صورۃ و خرج جوابھما فی صورۃ اخری فلم یتبین الخلاف ولا خلاف فی انہ اذا کان المسح علی الجبائر یضرہ انہ یسقط عنہ المسح لان الغسل یسقط بالعذر فالمسح اولٰی اھ۔

فرماتے ہیں:"امام محمد نے کتاب الصلاۃ میں امام ابی حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت ذکر فرمائی ہے کہ جب پٹیوں پر مسح ترک کر دے ـــــ اور یہ مسح ضرر رساں رہا ہو ـــــ تو یہ اس کے لیے کفایت کر جائے گا (جائز ہوگا) اور امام ابو یوسف و امام محمد رحمہما اللہ تعالٰی علیہما فرماتے ہیں: جب مسح سے ضرر نہ ہو تو (مسح چھوڑنا) جائز نہیں۔ تو امام ابو حنیفہ کا حکم الگ صورت میں ہے اور صاحبین کا حکم دوسری صورت میں۔ اس لیے کوئی اختلاف ظاہر نہ ہوا۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ جب پٹیوں پر مسح سے ضرر ہوتا ہو تو اس سے مسح ساقط ہے اس لیے کہ عذر کی وجہ سے تو دھونا بھی ساقط ہو جاتا ہے تو مسح بدرجۂ اولٰی ساقط ہوگا"۔ اھ (ت)

وفی الحلیۃ فی باب الوضوء و الغسل من الاصل اذا اغتسل من الجنابۃ ومسح بالماء علی الجبائر التی علی یدہ او لم یمسح لانہ یخاف علی نفسہ ان مسحہ یجزئہ قال فی الحلیۃ ذکرہ مطلقا من غیر ان یضیفہ الی احد اھ[2] ای فافاد انہ قول الکل فثبت ان سقوط بعض الوظیفۃ لاجل الضرورۃ غیر غریب واللہ تعالٰی اعلم۔

اور حلیہ باب الوضو و الغسل میں اصل (مبسوط) کے حوالے سے ہے: "جب غسلِ جنابت کرے اور اپنے ہاتھ پر بندھی ہوئی پٹیوں پر پانی سے مسح کر لے یا بصورتِ مسح اپنی ذات پر خطرے کی وجہ سے مسح بھی نہ کرے تو جائز ہے"۔ حلیہ میں فرمایا ہے: "مبسوط میں یہ مسئلہ کسی کی طرف انتساب کے بغیر مطلقاً مذکور ہے"۔ اھ یعنی اس طرح یہ افادہ فرمایا ہے کہ یہ بھی حضرات کا قول ہے تو ثابت ہوا کہ ضرورت کی وجہ سے مقررہ عمل کا جز ساقط ہو جانا کوئی حیرت انگیز اور غریب امر نہیں، واللہ تعالٰی اعلم (ت)

غرض ثابت ہوا کہ مذہب یہی ہے کہ اس صورت میں غسل و وضو کرے اور مسح معاف ہے اُس روایت تیمم پر

---

[1] بدائع الصنائع مطلب شرائط جواز المسح ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۳

[2] حلیہ

Marfat.com

عمل جائز نہیں ولہذا ہم نے اسے شمار میں نہ لیا و باللہ التوفیق وللہ الحمد۔

(۱۵۶) نمبر ۸۰ میں دُرمختار سے گزرا کہ اگر آنکھ قدح کرائی اور طبیب نے چت لیٹے رہنے کو کہا ہے نماز اشاروں سے پڑھے **اقول** تو اگر غسل کی حاجت ہو تیمم خود ظاہر ہے اور یہ نمبر ۱۴ ہے یُوں ہی وضو میں جبکہ کوئی کرا دینے والا نہ ہو یا وُہ اُجرت زیادہ مانگے یا یہ قادر نہ ہُوا اور یہ نمبر ۲۴ تا ۳۵ ہے مگر ایک صورت دقیق یہاں اور نکلے گی کہ وضو کرانے والا موجود ہے لیکن پلنگ ناپاک اور بچھونا پاک ہے وضو کرنے سے بچھونا کہ اس کے اعضاء کے نیچے ہے ناپاک ہوجائے گا تو اب بھی تیمم کرے واللہ تعالٰی اعلم۔

(۱۵۷) پانی ہے مگر طہارت مطلوبہ کے لیے کافی نہیں تیمم کرے مثلاً نہانا ہے اور صرف وضو کے قابل پانی ہے تو فقط تیمم کرے کہ وضو کرنے یعنی اعضائے وضو دھو لینے سے غُسل نہ اُترے گا اور تیمم سارے بدن کو پاک رکھے گا تو وضو کرنا اس پانی کا ضائع کرنا ہے یہاں کفایت سے مراد قدر فرض کو کافی ہے مثلاً اتنا پانی ہے کہ غسل میں ایک بار کُلی ایک بار ناک میں پانی ڈالنے ایک بار سارے بدن پر بہانے یا وضو میں ایک ایک بار کے لیے کافی ہے تیمم نہیں ہوسکتا اسی واسطے ہم نے فرض طہارت کے لیے کافی پانی کہا۔ امام ملک العلماء فرماتے ہیں:

الجنب اذا وجد من الماء قدر ما یتوضؤ بہ لاغیر اجزاہ التیمم عندنا لان المأمور بہ الغسل المبیح للصلاۃ والذی لایبیح وجودہ عدم کما لو کان الماء نجسا ولان الغسل اذا لم یفد الجواز کان الاشتغال بہ سفہا مع ان فیہ تضییع الماء وانہ حرام[1]۔

جنب کو جب اتنا ہی پانی ملے جس سے صرف وضو کرسکتا ہو تو ہمارے نزدیک اس کے لیے تیمم کرلینا کافی ہے اس لیے کہ اسے حکم تو اس غسل کا ہے جس سے نماز ہوجائے اور جس پانی کا وجود نماز کا جواز نہیں لاسکتا وہ عدم کے درجہ میں ہے جیسے اس صورت میں جب کہ پانی ہو مگر نجس ہو، دُوسری وجہ یہ بھی ہے کہ جب غسل سے جواز نماز کا فائدہ حاصل نہیں ہوتا تو اس میں مشغولیت بیوقوفی ہے ساتھ ہی پانی کی بربادی بھی جو حرام ہے اھ (ت)

درمختار میں ہے:

ناقضہ قدرۃ ماءکاف لطھرۃ ولو مرۃ مرۃ[2]۔

تیمم توڑنے والی چیز ایسے پانی پر قدرت ہے جو طہارت کے لیے کفایت کرسکے اگرچہ ایک ایک بار۔ (ت)

---

[1] بدائع الصنائع فصل فی شرائط رکن التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۰

[2] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفٰی البابی مصر ۱/۱۸۶ تا ۱۸۷

marfat.com

Marfat.com

ولہٰذا اگر پانی نہ پانے پر تیمم کیا تھا اور اب پانی اتنا ملا کہ ایک ایک بار مُنہ ہاتھ اور ایک پاؤں دھویا اور پانی ختم ہوگیا تیمم نہ ٹوٹا کہ یہ پانی وضو کو کافی نہ تھا اور اگر اس نے دو دو بار اعضا دھوئے اور وضو پورا ہونے سے پہلے پانی ختم ہوگیا لیکن اگر ایک ایک بار دھونا تو کافی ہوتا تو تیمم ٹوٹ گیا۔ خلاصہ و بحر و شامی میں ہے:

لو غسل بہ کل عضو مرتین او ثلثا فنقص عن احدی رجلیہ انتقض تیممہ ھو المختار لانہ لو اقتصر علی المرۃ کفاہ[1]۔ اگر اس پانی سے ہر عضو دو یا تین بار دھویا کہ ایک پاؤں دھونے کے لیے پانی گھٹ گیا تو اس کا تیمم ٹوٹ گیا۔ یہی مختار ہے۔ اس لیے کہ اگر ایک بار دھونے پر اکتفا کرتا تو پانی کفایت کر جاتا۔ (ت)

(۱۵۸) جو آبادی سے دُور ہے مسافر خواہ غیر مسافر مثل شکاری وغیرہ اُس نے پانی سے میل دو میل فاصلہ پر خیمہ لگایا اور پانی اُس کے خیمہ کے دُوسرے حصّے میں جس میں یہ خود نہیں کسی نے رکھا یا اس نے رکھوایا یا خود اسی نے رکھا تھا یا یہ مثلاً اُونٹ پر سوار ہے اگرچہ کسی کام ہی کے لیے شہر سے میل دو میل دُور ہوگیا ہو اور پانی کی پکھال اپنی ہی لٹکائی ہوئی دُم کی طرف ہے یا یہ اُونٹ کو پیچھے سے ہانک رہا ہے اور پکھال آگے کی جانب ہے یا نکیل پکڑے آگے چل رہا ہے اب چاہے پانی اونٹ کی گردن کی طرف ہو خواہ دُم کی جانب۔ یُونہی اگر یہ گاڑی میں سوار ہے اور پانی ماچی میں ہے یا گاڑی ہانک رہا ہے اور پانی گاڑی کے کھٹولے میں ہے غرض پانی ایسی جگہ نہیں کہ اس کے پیشِ نظر ہو یا جس کا بھُولنا عادت سے بعید ہو ان سب صورتوں میں جب نماز کا وقت

عہ علما نے حکم لگایا کہ ایک ایک بار کو پانی کافی تھا لہٰذا تیمم ٹوٹ گیا اور فقیر نے بطور شرط کہا کہ اگر ایک ایک بار دھونے کو کافی ہوتا تو تیمم ٹوٹ گیا **اقول** اس کی وجہ یہ ہے کہ علما نے دو دو بار دھونے اور ایک پاؤں باقی رہ جانے کی صورت ذکر فرمائی اس صورت میں یقیناً اگر ایک ایک بار دھوتا پانی کافی ہوتا بلکہ بچ رہتا، اور فقیر نے استیعاب صور کے لیے یہ مطلق صورت رکھی کہ وضو تمام ہونے سے پہلے پانی ختم ہوگیا' اس میں وہ صورت بھی نکلے گی کہ ایک ایک بار دھونے کو بھی پانی کفایت نہ کرتا مثلاً دو بار منہ دھویا اور دو بار داہنا ہاتھ اور پانی نہ رہا تو یہ پانی ایک ایک بار میں بھی کفایت نہ کرتا کہ ایک ہاتھ کا تو دو بار دونوں ہاتھوں کو کافی ہو جاتا اور منہ کا ایک بار دونوں پاؤں کو کفایت نہ کرتا لہٰذا اس تقیید کی حاجت ہوئی ۱۲ منہ غفرلہ۔ (ت)

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۷

Marfat.com

آیا اسے پانی یاد نہ رہا یہ خیال کیا کہ میں پانی سے میل بھر یا زیادہ دُور ہوں تیمم کیا اور نماز پڑھ لی نماز ہو گئی یہ صورت بھی شریعت مطہرہ کی رحمت نے پانی سے عجز کی رکھی ہے یہاں تک کہ اگر سلام پھیرتے ہی یاد آیا کہ پانی تو یہاں رکھا ہوا ہے یا میں نے خود ہی تو رکھا تھا جب بھی نماز پھیرنے کی حاجت نہیں، ہاں اگر نماز میں یاد آئے تو لازم ہے کہ نیت توڑے اور وضو کرکے نماز پڑھے یوں ہی پانی اگر اس کے پیش نظر یا ایسی جگہ ہے جہاں کا رکھا ہوا آدمی عادۃً نہیں بھولتا مثلاً اپنی پیٹھ پر مشک یا سواری کی حالت میں آگے رکھا ہوا پانی یا پیچھے سے ہانکنے کی صورت میں اونٹ کے پیچھے لٹکا یا ہوا تو بیشک ایسی بھول معتبر نہیں نماز وضو کرکے پھر پڑھنی لازم درمختار میں ہے:

(صلی) من لیس فی العمران بالتیمم (ونسی الماء فی رحلہ) وھو مما ینسی عادۃ (لا اعادۃ علیہ) ولو ظن فناء الماء اعاد اتفاقا کما لو نسیہ فی عنقہ او ظھرہ او فی مقدمہ راکبا او مؤخرہ سائقا[1]

ایسا شخص جو آبادی میں نہیں اس نے تیمم سے نماز پڑھ لی اور پانی اپنے خیمہ میں بھول گیا اور یہ ایسی جگہ ہے کہ عادۃً آدمی بھول جاتا ہے تو اس پر نماز کا اعادہ نہیں ــــ اور اگر یہ گمان تھا کہ پانی ختم ہوگیا ہے تو بالاتفاق نماز کا اعادہ ہے جیسے اس صورت میں کہ پانی اس کی گردن یا پشت پر (سے لٹکی ہوئی مشک میں) ہو یا سوار ہونے کی حالت میں اس کے آگے کے حصے میں ہو یا ہانکتے وقت سواری کے پچھلے حصے میں ہو اور بھول جائے تو اعادہ ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قولہ من لیس فی العمران ای سواء کان مسافرا او مقیما منح ونوح افندی عن شرح الجامع لفخر الاسلام اما من فی العمران فتجب علیہ الاعادۃ لان العمران یغلب فیہ وجود الماء فکان علیہ طلبہ فیہ وکذا فیما قرب منہ کما قدمناہ والظاھر ان الاخبیۃ بمنزلۃ العمران لان اقامۃ الاعراب

ان کا قول "جو آبادی میں نہیں" یعنی خواہ مسافر ہو یا مقیم ــ منح و نوح آفندی بحوالہ شرح جامع از فخر الاسلام ــــ لیکن جو آبادی میں ہے تو اس پر اعادہ واجب ہے اس لیے کہ آبادی میں اکثر پانی موجود رہتا ہے تو اسے تلاش کر لینا لازم تھا اسی طرح آبادی سے قریب مقام کا بھی حکم ہے جیسا کہ اسے ہم نے پہلے بیان کیا ــ اور ظاہر یہ ہے کہ خیمے بھی آبادی ہی کے درجہ میں ہیں اس لیے کہ ان

---

[1] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفٰی البابی مصر ۱/۱۸۲ تا ۱۸۳

marfat.com
Marfat.com

فیھا لاتتأتی بدون الماء فوجودہ غالب فیھا ایضا وعلیہ فیشکل قولھم سواء کان مسافرا او مقیما فلیتأمل[1] اھ۔

میں اعرابی بغیر پانی کے نہیں رہتے تو ان خیموں میں بھی پانی اکثر موجود ہی رہتا ہے۔ اس کے پیش نظر فقہا کی اس عبارت میں "کہ خواہ مسافر ہو یا مقیم" اشکال ہے تو اسی میں تأمل کرنا چاہئے اھ۔ (ت)

اقول لیس من شرط المقیم القرب من العمران اولیس من خرج للاحتطاب اوالاحتشاش اوالاصطیاد و بعد عن المصر میلا فھو مقیم مباح لہ التیمم کما نص علیہ فی الخانیۃ وغیرھا وقد تقدم ولم یرید وابہ حضریا فی مصرہ اوقرویا فی قریتہ اوکردیا فی خبائہ حتی یشکل علیہ ثم قال رحمہ اللہ تعالٰی الرحل للبعیر کالسرج للدابۃ ویقال لمنزل الانسان ومأواہ رحل ایضا ومنہ نسی الماء فی رحلہ مغرب لکن قولھم لوکان الماء فی مؤخرۃ الرحل یفید ان المراد الاول بحر و اقول الظاھر ان المراد ما یوضع فیہ الماء عادۃ لانہ مفرد مضاف فیعم کل رحل سواء کان منزلا او رحل بعیر وتخصیصہ باحدھما مما لا برھان علیہ نھر[2] اھ۔

اقول مقیم ہونے کے لیے شرط نہیں کہ آبادی سے قریب ہی ہو ___ جو لکڑی کاٹنے، یا گھاس لینے، یا شکار کرنے کے لیے نکلا، اور شہر سے ایک میل دُور ہوگیا وہ مقیم ہی ہے اور اس کے لیے تیمم جائز ہے جیسا کہ اس پر خانیہ وغیرہ میں تصریح موجود ہے اور عبارت پہلے گزر چکی ___ مقیم سے خاص اپنے شہر میں موجود شہری یا اپنے گاؤں میں موجود دیہی یا اپنے خیمہ میں موجود کرد" مراد نہیں کہ اس پر اشکال ہو۔ پھر علامہ شامی رحمہ اللہ تعالٰی فرماتے ہیں: رَحل (کجاوہ) اُونٹ کے لیے ہوتا ہے جیسے سَرج (زین) سواری کے گھوڑے وغیرہ کے لیے ___ اور آدمی کی منزل اور ٹھکانے کو بھی رَحل کہا جاتا ہے اسی سے ہے "نسی الماء فی رحلہ" (اپنی منزل میں پانی بھُول گیا ___ مغرب ___ لیکن ان کی یہ عبارت "اگر پانی رَحل کے پچھلے حصّے میں ہو" بتاتی ہے کہ رَحل سے مراد پہلا معنی (اُونٹ کا کجاوہ) ہے ___ بحر ___ اور میں کہتا ہوں کہ اس سے مراد وہ ہے جس میں عادۃً پانی رکھا جاتا ہو اس لیے کہ مفرد مضاف ہے تو ہر "رَحل" کو عام ہوگا خواہ منزل ہو یا اونٹ کا کجاوہ۔ اور کسی ایک سے خاص کرنے پر کوئی دلیل نہیں ___ نہر۔ اھ (ت)

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۳

[2] ردالمحتار " " " " ۱/۱۸۳

Marfat.com

اقول اولا[1] لیس الرحل[2] مشترکا معنویا بینهما لیعم بل مشترك لفظی ولذا فسروه بالتفسیرین لا بتفسیر یشملهما کما سمعت من المغرب وقال فی المصباح المنیر الرحل مرکب للبعیر ورحل الشخص مأواه فی الحضر[1] اھ وفی القاموس الرحل مرکب للبعیر کالراحول ومسکنک[2] الخ وفصله بقوله کالراحول یؤکده فان مسکن الانسان لایقال له راحول وکذلك فی قول المغرب لفظة ایضا ومثله فی مختار الصحاح الرحل مسکن الرجل ومایستصحبه من الاثاث والرحل ایضا رحل البعیر[3] اھ وفی النهایة حدیث حولت رحلی البارحة حیث رکبها من جهة ظهرها کنی عنه بتحویل رحله امان یرید به المنزل واماان یرید الرحل الذی ترکب علیه الابل وھو الکور[4] اھ وفی مجمع البحار امانقلا من الرحل بمعنی المنزل اومن الرحل بمعنی الکور وھو للبعیر کالسرج للفرس[5] اھ ومثله فی الدر النثیر

اقول اوّلا لفظ "رَحل" مذکورہ دونوں معنوں میں مشترک معنوی نہیں کہ دونوں کو عام ہو بلکہ مشترک لفظی ہے اسی لیے اہل لغت نے اس کی دونوں تفسیریں کی ہیں کوئی ایک ایسی تفسیر نہیں کی ہے جو دونوں کو شامل ہو۔ جیسا کہ مغرب کے حوالے سے سنا۔ المصباح المنیر میں ہے "رَحل، اونٹ پر سوار ہونے کی جگہ۔ رحل الشخص حضر میں آدمی کا ٹھکانا اھ"۔ قاموس میں ہے: "رَحل، اونٹ پرسواری کی جگہ، جیسے راحول ___ اور بمعنی مسکن بھی ہے"۔ پہلے معنی کے ساتھ "جیسے راحول" کا اضافہ اس بات کی تائید کرتا ہے (کہ لفظ رحل کے الگ الگ یہ دونوں معنی ہیں جن میں یہ مشترک لفظی ہے) اس لیے کہ انسان کے مسکن کو "راحول" نہیں کہا جاتا۔ اور اسی طرح مغرب میں ایضاً (بھی) کے لفظ سے بھی تائید ہوتی ہے۔ اسی کے مثل مختار الصحاح میں ہے کہ: "رَحل: آدمی کا مسکن، اور وہ ساز و سامان جو ساتھ لئے ہو ___ اور رَحل اونٹ کے کجاوے کو بھی کہتے ہیں"۔ اھ نہایہ میں ہے: "حدیث: حوّلت رَحلی البارحة" گزشتہ رات میں اپنا رحل

---

[1] المصباح المنیر لفظ الرحل مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۲۳۸
[2] القاموس المحیط باب اللام فصل الراء " " ۳/۳۹۴
[3] مختار الصحاح باب الراء " " ص ۲۰۶
[4] النہایۃ لابن اثیر لفظ رحل مکتبہ اسلامیہ بیروت ۲/۲۰۹
[5] مجمع بحار الانوار باب الراء مع الحاء مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۲/۳۲۴

marfat.com
Marfat.com

للامام جلال السیوطی و اقتصر الامام الراغب فی مفرداته علی التفسیر الاول فقال الرحل مایوضع علی البعیر للرکوب ثم یعبر به تارۃ عن البعیر و تارۃ عما یجلس علیه فی المنزل[1] اھ لانه لیس فی الکتاب العزیز الا بهذا المعنی فافاد ایضا انه موضوع له مستقلا فکذا الثانی وعلی هذا کلام عامة ائمة اللغة۔

تبدیل کر دیا جب اس پر پشت کی طرف سے سوار ہوئے۔ اس سے رحل بدلنے کا کنایہ ہے یا تو اس سے منزل مراد ہو یا کجاوہ جس پر اونٹوں پر سوار ہوتے ہیں اھ ۔ مجمع البحار میں ہے ۔ یا تو رحل بمعنی منزل سے منقول ہے یا رحل بمعنی کجاوہ سے منقول ہے اور یہ اونٹ کے لیے ہوتا ہے جیسے زین گھوڑے کے لیے اھ ۔ اس کے مثل امام جلال الدین سیوطی کی "الدر النثیر" میں ہے ۔ اور امام راغب نے مفردات میں صرف پہلی تفسیر ذکر کی ہے ۔ انہوں نے فرمایا ہے "رحل وہ ہے جو اونٹ پر سواری کے لیے رکھا جاتا ہے پھر کبھی اونٹ کو بھی رحل کہتے ہیں اور کبھی اسے بھی جس پر منزل میں بیٹھتے ہیں" اھ ۔ انہوں نے صرف پہلا معنی اس لیے ذکر کیا ہے کہ قرآن کریم میں یہ لفظ اسی معنی میں آیا ہے اس سے یہ افادہ ہُوا کہ اس معنی کے لیے مستقلاً اس کی وضع ہُوئی ہے تو دوسرا معنی بھی ایسا ہی ہوگا ۔ اور عامۂ ائمہ لغت کا کلام یہی ہے ۔ (ت)

وثانیا لوسلم لیس هذا محل التعمیم واستغراق الافراد بل الوجه الاستناد الی الاطلاق فافهم قال رحمه الله تعالی قوله وهو مما ینسی عادۃ الجملة حالیة ومحترزہ قوله کمالو نسیه فی عنقه الخ قوله لااعادۃ علیه ای اذا تذکر بعد مافرغ من صلاته فلو تذکر فیها یقطع و یعید اجماعا سراج، واطلق لیشمل مالو تذکر فی الوقت او بعدہ کما فی الهدایة وغیرها خلافا لما توهمه فی المنیة، ومالو کان الواضع

ثانیاً اگر مان بھی لیا جائے تو یہ تعمیم اور استغراقِ افراد کا موقع نہیں ــــ بلکہ مناسب یہ ہے کہ مطلق رکھا جائے فافہم ۔ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالٰی فرماتے ہیں : ان کا قول "وھو مما ینسی عادۃ" (اور یہ ایسی جگہ ہے جہاں عادۃً آدمی بھول جاتا ہے) جملہ حالیہ ہے اور اس میں اس سے احتراز ہے جو جو آگے کما لو نسیه فی عنقه الخ کے تحت بیان کیا قوله لا اعادۃ علیه (اس پر اعادہ نہیں) یعنی جب نماز سے فارغ ہونے کے بعد یاد آئے ۔ اگر نماز ہی میں یاد آجائے تو بالاجماع نماز توڑ کر اعادہ کرے گا ــــ سراج ــــ اور نماز سے فراغت

---

[1] المفردات للامام الراغب الاصفهانی الراء مع الحاء نور محمد کتب خانہ کراچی ص ۱۹۰

Marfat.com

للماء فی الرحل ھو او غیرہ بعلمہ با مرہ او بغیرامرہ خلافا لابی یوسف اما لوکان غیرہ بلاعلمہ فلا اعادۃ اتفاقا حلیۃ[1] اھ

کے بعدیاد آنے کو مطلق ذکر کیا تاکہ وقت کے اندر یا وقت کے بعد کسی بھی وقت یاد آئے دونوں کو شامل رہے جیساکہ ہدایہ وغیرہا میں ہے اُس کے برخلاف جو منیہ میں وہم کیا ـــــ اور یہ اس کو بھی شامل ہو جب منزل میں پانی رکھنے والا وہ خود ہو یا دوسرے نے اس کے علم میں رکھا ہو اس کے حکم سے یا اس کے حکم کے بغیر ـــــ بخلاف امام ابو یوسف علیہ الرحمۃ کے ـــــ اور اگر دوسرے نے اس کی لاعلمی میں رکھا ہو تو بالاتفاق اس پر اعادہ نہیں ۔حلیہ اھ ۔ (ت)

اقول یوھم[1] ان فی المنیۃ حکم الاعادۃ فی احد الفصلین ولیس کذلك انما توھمھا فی تخصیص خلاف ابی یوسف بصورۃ التذکر فی الوقت حیث قال ان کان معہ ماء فی رحلہ فنسیہ وتیمم وصلی ثم تذکر فی الوقت لم یعد عند ابی حنیفۃ ومحمد رحمھما اللہ تعالٰی وان تذکر بعد الوقت لم یعد فی قولھم جمیعا[2] قال رحمہ اللہ تعالٰی قولہ (فی عنقہ) ای عنق نفسہ (او مقدمہ) ای مقدم رحلہ واحترز بہ عما لونسیہ فی مؤخرہ راکبا او مقدمہ سائقا فانہ علی الاختلاف وکذا اذا کان قائدا مطلقا بحر[3]۔

اقول : عبارت بالا سے منیہ کے متعلق وہم پیدا ہوتا ہے کہ اس کے اندر ایک صورت میں اعادہ کا حکم بیان کیا گیا ہے حالاں کہ ایسا نہیں ـــــ منیہ کا وہم یہ ہے اس میں امام ابو یوسف کا اختلاف صرف اندرونِ وقت یاد آنے والی صورت سے خاص کر دیا ہے (جب کہ ان کا اختلاف اس صورت میں بھی ہے اور اُس صورت میں بھی ہے جب پانی خود رکھا ہو یا اس کے علم و اطلاع میں دوسرے نے رکھا ہو اور یہ بھول گیا ہو ۱۲ م الف) منیہ کی عبارت یہ ہے: " اگر اس کے ساتھ خیمہ میں پانی ہو جسے یہ بھول گیا اور تیمم کرکے نماز پڑھ لی پھر اسے وقت کے اندر یاد آگیا تو امام ابوحنیفہ و امام محمد رحمہما اللہ تعالٰی علیہما کے نزدیک اعادہ نہیں اور اگر وقت گزرنے کے بعد یاد آیا تو تینوں حضرات ائمہ کے نزدیک اعادہ نہیں" اھ ۔ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالٰی فرماتے ہیں ، قولہ "فی عنقہ" یعنی خود اپنی گردن میں (او مقدمہ) یعنی اپنے کجاوے کے اگلے حصہ میں ـــــ اس لفظ کے ذریعہ اس

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفٰی البابی مصر ۱/۱۸۳
[2] منیۃ المصلی فصل فی التیمم مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۴۹
[3] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفٰی البابی مصر ۱/۱۸۳

marfat.com
Marfat.com

صورت سے احتراز مقصود ہے جب وہ سوار ہونے کی حالت میں کجاوے کے پیچھے رکھا ہُوا پانی یا جانور ہانکنے کی حالت میں کجاوے کے آگے رکھا ہوا پانی بھول گیا ہو کیونکہ اس میں اختلاف ہے۔ اسی طرح جب جانور کی نکیل پکڑ کر آگے لیے جارہا ہو تو اس میں مطلقاً (پانی کجاوے کے آگے رکھا ہو یا پیچھے دونوں ہی صورتوں میں) اختلاف ہے۔ بحر۔ (ت)

(۱۵۹) مسافر رات کو کنویں یا جھیل کے پاس اُترا چاہ و نہر جھاڑی کے اندر ہیں یا کنواں ڈھکا ہُوا ہے اگرچہ خاص اُسی پر اس نے خیمہ تانا ہو غرض نہ اُسے جنگل میں پانی ہونے کا علم ہے نہ پانی ظاہر نہ وہاں کوئی واقف کار جس سے پُوچھ سکے اس حالت میں اُس نے تیمم سے نماز پڑھ لی تو یہ بھی صورت عجز ہے **اقول** یہاں بھی اعادہ نہ کرے گا اگرچہ سلام کے بعد ہی پانی وہاں ہونا معلوم ہو جائے کہ یہاں صورت سابقہ سے بھی عذر واضح تر ہے وہاں علم تھا نسیان سے جاتا رہا اور یہاں سرے سے علم نہیں منیہ میں ہے:

اذا تیمم وصلی والماء قریب منه وھو لایعلم اجزأه[۱]۔

پانی اس سے قریب ہے اور جانتا نہیں ایسی صورت میں تیمم کرکے نماز پڑھ لی تو جائز ہے۔ (ت)

حلیہ میں ہے:

ظاھر ھذا وما قدمناه عن شرح الجامع الصغیر لقاضی خان ومحیط الامام رضی الدین ان ھذا الحکم علی الوفاق وقد افصح به فی التجنیس حیث قال صلے بالتیمم وفی جنبه بئر ماء لم یعلم بھا جاز علی قولھم وما فی جامع الفتاوی ضرب الخیمة علی بئر مندرس وتیمم وصلی ثم علم فالاحسن اعادتھا انتھی لایخالفه وھو ظاھر ثم فی المحیط قیده بما اذا لم یکن بحضرته من یسأله عن الماء معللا بان الجھل یعجزه عن استعمال الماء کالبعد ولم

یہ عبارت اور جو ہم نے امام قاضی خاں کی شرح جامع صغیر اور امام رضی الدین کی محیط کے حوالہ سے پہلے ذکر کی دونوں کا ظاہر یہی ہے کہ یہ حکم بالاتفاق ہے۔ اور تجنیس میں اس کی صراحت بھی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں: "اس کی بغل میں پانی کا کنواں ہے جس کا اسے علم نہیں اور تیمم کرکے نماز پڑھ لی تو ان سب کے قول پر جائز ہے"۔ اور جامع الفتاوٰی کی درج ذیل عبارت اس کے مخالف نہیں جیسا کہ واضح ہے: "کسی بے نشان کنویں پر خیمہ لگایا اور تیمم کرکے نماز پڑھ لی پھر کنویں کا علم ہُوا تو نماز کا اعادہ بہتر ہے انتہی"۔ پھر محیط میں اس مسئلہ کو اس شرط سے مقید کیا ہے کہ اس کے پاس کوئی ایسا

---

[۱] منیۃ المصلی فصل فی التیمم مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۴۹

Marfat.com

یکن مقصرا فی جهله قال وان کان بحضرته من یسأله فلم یسأله حتی تیمم وصلی ثم سأله فاخبره بماء قریب لم تجز صلاته لانه قادر علی استعماله بواسطة السؤال فاذا لم یسأله جاء التقصیر من قبله کالذی نزل بالعمران ولم یطلب الماء لم یجز تیممه انتهی وسنذکر عن البدائع ما یوافقه فی هذا الشرط اھ [1]

شخص نہ ہو جس سے پانی کے متعلق دریافت کرسکے۔ وجہ یہ بتائی ہے کہ یہ لاعلمی پانی کے استعمال سے عجز کا باعث ہے جیسے پانی کی دُوری — اور اس لاعلمی میں اس کی کوئی تقصیر اور کوتاہی نہیں۔ آگے فرمایا ہے: اگر اس کے پاس کوئی ایسا شخص ہو جس سے یہ دریافت کرسکتا تھا مگر دریافت نہ کیا اور تیمم کرکے نماز پڑھ لی پھر پوچھا تو اس نے قریب ہی پانی ہونے کی خبر دی تو ایسی صورت میں نماز نہ ہوئی اس لیے کہ وہ دریافت کرکے پانی کے استعمال پر قادر تھا۔ جب دریافت نہ کیا تو کوتاہی اس کی جانب سے ہوئی۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی آبادی میں اُترا اور پانی تلاش نہ کیا تو اس کا تیمم جائز نہیں اھ۔ اور عنقریب ہم بدائع کی عبارت ذکر کریں گے جو اس شرط میں محیط کے موافق ہے۔" اھ (یہاں تک کی عبارتیں حلیہ سے منقول ہیں)۔ (ت)

اقول وقول المحیط ثم سأله غیر قید بل کذلک الحکم لو اخبره بدء کما لایخفی وکذلک قوله اخبره خرج وفاقا فکذلک الحکم ان علم بعد بنفسه فان المناط تفریطه فی السؤال وقد حصل ثم ذکر فی الحلیة عن المجتبی ماظاهره ان ابا یوسف رحمه الله تعالٰی یخالف فی هذه ایضا کمسألة النسیان وعن الخانیة ماظاهره مثله مع افادة ان عن ابی یوسف فی کلا مسألة النسیان والجهل روایتین وعن المجتبی ماظاهره ان خلافه علی روایة ههنا اذا کان علی شاطئ النهر لا البئر حیث قال ولو صلی به وبجنبه بئر ماء لم یعلم بها جازت صلاته وان کان ذلک علی شاطئ النهر عن ابی یوسف فیه روایتان اھ [2] ثم وجه هذا الخلف

اقول: محیط میں جو فرمایا ہے کہ "پھر اس سے پوچھا" یہ قید نہیں بلکہ اگر اس نے نہ پوچھا اور اس نے از خود بتا دیا تو بھی یہی حکم ہے جیسا کہ مخفی نہیں۔ اسی طرح ان کا یہ قول "اس نے قریب میں پانی ہونے کی خبر دی" اتفاقی طور پر ہے اس لیے کہ اگر اس نے خبر نہ دی بلکہ بعد میں اس نے از خود جان لیا تو بھی یہی حکم ہے کیونکہ تیمم جائز نہ ہونے کا مدار اس پر ہے کہ اس نے دریافت کرنے میں کوتاہی کی اور یہ امر حاصل ہے (اس طرح کہ بتانے والے کے ہوتے ہُوئے اس نے دریافت نہ کیا اور تیمم کرکے نماز پڑھ لی)، پھر حلیہ میں مجتبٰی کے حوالہ سے ایک کلام ذکر کیا ہے جس کا ظاہر یہ ہے کہ مسئلہ نسیان کی طرح اس مسئلہ میں بھی امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالٰی کا اختلاف ہے — اور خانیہ کی عبارت بھی

---

[1] و [2] حلیۃ المحلی

marfat.com
Marfat.com

بان من حكى الوفاق اختار الرواية الموافقة او لم يطلع على الرواية المخالفة و بالعكس ثم قال و فى الخلاصة لو ضرب الفسطاط على رأس بئر قد غطى رأسها و لم يعلم بذلك فتيمم وصلى ثم علم بالماء امرته بالاعادة[1] انتهى فافاد ظاهرا ضد ما فى الكتاب من غير حكاية خلاف[2] اھ

ذکر کی ہے جس کا ظاہر اسی کے مثل ہے ساتھ ہی اس سے یہ افادہ بھی ہوتا ہے کہ نسیان اور لاعلمی دونوں ہی مسئلوں میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالٰی سے دو روایتیں ہیں ـــــ اور مبتغی کے حوالہ سے وہ ذکر کیا ہے جس کا ظاہر یہ ہے کہ یہاں ایک روایت کی بنیاد پر ان کا اختلاف اس صورت میں ہے جب وہ کسی دریا کے کنارے ہو۔ کنویں کے پاس ہونے کی صورت میں ان کا اختلاف نہیں۔ عبارت یہ ہے: "اگر اس کے پاس پانی کا کنواں ہے جس کا اُسے علم نہیں اور تیمم سے نماز پڑھ لی تو اس کی نماز ہو گئی، اور اگر دریا کے کنارے ایسا ہوا تو اس بارے میں امام ابو یوسف سے دو روایتیں ہیں" اھ پھر اس اختلاف کی توجیہ یہ فرمائی ہے کہ جس نے اتفاق کی حکایت کی ہے اس نے موافقت والی روایت اختیار کی یا مخالفت والی روایت پر اسے اطلاع نہ ہوئی ـــــ اسی طرح برعکس ـــــ (یعنی حکایت اختلاف والے نے صرف روایتِ مخالفت اختیار کی یا روایتِ موافقت پر اسے اطلاع نہ ہوئی ۱۲ ام الف) پھر فرمایا: خلاصہ میں ہے "اگر کسی ایسے کنویں کے اوپر خیمہ لگایا جس کا مُنہ بند ہے اور اسے اس کا پتا نہ چلا، تیمم کر کے نماز پڑھ لی پھر اسے پانی کا علم ہُوا تو میں اسے اعادہ کا حکم دُوں گا" انتہی تو صاحبِ خلاصہ نے حکایتِ اختلاف کے بغیر بظاہر اس کے برخلاف افادہ فرمایا جو کتاب میں ہے۔

(حلیہ کی عبارت ختم ہوئی) اھ (ت)

اقول يمكن[ف] ان يريد امرته ندبا فيكون مثل ما فى جامع الفتاوى ولا يخالف الجم الغفير ثم راجعت الخلاصة فوجدت تمامه فيها وهو مروى عن ابى يوسف رحمه الله تعالى[3] اھ فترك هذا انشأ ظن المخالفة بينها وبين ما فى الكتاب ولعله ساقط من

اقول ہو سکتا ہے ان کی مراد یہ ہو کہ "استحباباً میں اسے یہ حکم دُوں گا" اس طرح یہ کلام بھی جامع الفتاوٰی کے مثل ہوگا اور جم غفیر کے مخالف نہ ہوگا۔ پھر میں نے "خلاصہ" کو دیکھا تو اس میں پُوری بات ملی وہ یہ کہ "یہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالٰی سے مروی ہے" اھ ـــــ اتنا چھوڑ دینے سے یہ گمان پیدا ہوا کہ

---

[1] حلیہ بحوالہ خلاصۃ الفتاوٰی الفصل الخامس فی التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۲

[2] حلیہ

[3] خلاصۃ الفتاوٰی الفصل الخامس فی التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۲

Marfat.com

نسخته وقد زلت به قدم قلم العلامة المحقق البحر فمشی علیه فی البحر موھما انه قول الکل او المختار فی المذھب و لیس کذلك کما علمت وقد قال ایضا فی الھندیة عن المحیط اذا ضرب خیارة علی رأس بئر غطی رأسھا وفیھا ماء وھو لایعلم اوکان علی شط النھر و ھو لایعلم فتیمم وصلی به جاز عندھما خلافا لابی یوسف رحمھم الله تعالٰی[1] اھ فقد انکشف اللبس ولله الحمد وبه تعالٰی العصمة ۔

خلاصہ اور کتاب کے بیان میں باہم اختلاف ہے۔ ہوسکتا ہے صاحبِ حلیہ کے نسخہ میں اتنی عبارت ساقط ہو۔ اسی کی وجہ سے علامہ محقق بحر کا پائے قلم لغزش میں پڑگیا تو وہ البحر الرائق میں اسی حکم پر چلے گئے اور اس طرح بیان کیا جس سے وہم ہوتا ہے کہ یہ سبھی کا قول ہے یا یہی مذہب میں مختار ہے حالانکہ ایسا نہیں جیسا کہ ابھی معلوم ہوا۔ اور ہندیہ میں بھی محیط کے حوالے سے لکھا ہے: "جب ایسے کنویں پر خیمہ لگایا جس کا منہ بند ہے اور کنویں میں پانی ہے۔ اور یہ جانتا نہیں یا وہ دریا کے کنارے ہے اور اسے پتا نہیں تو تیمم کرکے نماز پڑھ لی، یہ طرفین (امام اعظم و امام محمد) کے نزدیک جائز ہے بخلاف امام ابو یوسف کے۔ رحمہم اللہ تعالٰی اھ۔ اس تصریح سے التباس دُور ہوگیا۔ اور ساری خوبیاں اللہ ہی کے لیے ہیں اور حفاظت اسی سے ملتی ہے۔ (ت)

(۱۶۰) سفر میں باپ بیٹے ہمراہ ہیں پانی دونوں کی ملک مشترک یا تنہا بیٹے کی ملک اور ایک ہی کے لیے کافی ہے اور باپ اس سے طہارت کرنا چاہتا ہے بیٹے کو جائز نہیں کہ اُس سے مزاحمت کرے کہ باپ وقتِ حاجت ملکِ اولاد کا مالک بن سکتا ہے لہٰذا بیٹے پر لازم کہ تیمم کرے فتاوٰی امام قاضیخان میں ہے:

لوکان الماء بین الاب والابن فالاب اولٰی به لان له حق تملك مال الابن[2] ۔

اگر پانی باپ اور بیٹے کے درمیان مشترک ہو تو باپ زیادہ حقدار ہے کیوں کہ اسے مالِ فرزند کا مالک بننے کا حق حاصل ہے۔ (ت)

اسی طرح اُس سے خزانۃ المفتین و ہندیہ و اشباہ فن ثالث قول فی الدین میں ہے۔

اقول ولایختص بالشرکة بل لوکان کله ملك ولده فالحکم کذلك

اقول: یہ حکم ملک میں شرکت کی صورت سے ہی خاص نہیں۔ اگر سارا پانی بیٹے کی ملک ہو تو بھی

---

[1] فتاوٰی ہندیۃ الفصل الثالث فی المتفرقات نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۳۱

[2] فتاوٰی قاضیخان فصل فیما یجوز له التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۲۷

marfat.com
Marfat.com

اذا ارادہ الاب بدلیل الدلیل وثن دت ان یرید الاب التطھر بہ لان لہ ان یترکہ لابنہ ویتیمم فحو لا عجز بالولد بل لوکان ملك الابن فما لم یظھر الاب ارادتہ لایثبت عجز الابن حتی لوکان متیمما قبلہ انتقض فان اخذہ الاب اعاد تیممہ۔

یہی حکم ہے جب کہ باپ طہارت کا قصد کرلے ـــــ باپ کے قصدِ طہارت کا اضافہ میں نے اس لیے کیا کہ اسے یہ بھی اختیار ہے کہ پانی بیٹے کے لیے چھوڑ دے اور خود تیمم کرلے ایسی صورت میں بیٹا عاجز نہ ہوگا۔ بلکہ اگر پانی بیٹے کی ملک ہے تو جب تک باپ اپنے قصدِ طہارت کا اظہار نہ کرے بیٹے کا عجز ثابت نہ ہوگا یہاں تک کہ پانی ملنے سے پہلے بیٹا اگر تیمم سے تھا تو بعدِ ملک اس کا تیمم ٹوٹ گیا اب اگر وہ پانی لیتا ہے تو بیٹے کو دوبارہ تیمم کرنا ہوگا۔ (ت)

(۱۶۱) اقول : باپ بیٹے کو جنگل میں مباح پانی ملا کہ ایک ہی کو کافی ہے اگر باپ وہاں پہلے پہنچ گیا اس کا قبضہ ہوگیا جب تو ظاہر ہے کہ بیٹا تیمم کرے کہ اب وہ ملکِ غیر ہے کہ مباح استیلاء سے ملک ہوجاتا ہے یہ نمبر ۵۲ ہوا۔ اور اگر بیٹا پہلے پہنچا قابض ہُوا تو یہی نمبر ۵۱ ہے اور اگر دونوں ایک ساتھ پہنچے اگر باپ نے پہلے سے کہہ دیا تھا کہ پانی میں لُوں گا تو بیٹے کو مزاحمت جائز نہیں پانی پر صرف باپ کی قدرت ثابت ہوگی یہاں تک کہ اگر پہلے سے بیٹے کا تیمم تھا نہ ٹوٹے گا اور نہ تھا تو اب تیمم کریگا اور اگر پہلے سے ایسا نہ کہا تھا تو دونوں قادر ہوگئے اگر پہلے سے تیمم کیے تھے جاتے رہے اب اگر باپ اس پانی کو لینا چاہے بیٹا دوبارہ تیمم کرے ھذا کلہ ماظھر لی تفقھا وارجو ان یکون صوابا ان شاء اللّٰہ تعالٰی (یہ سب بطورِ تفقہ میرے اوپر ظاہر ہُوا اور امید ہے کہ ان شاء اللہ تعالٰی درست ہوگا۔ ت)

تنبیہ : خانیہ[۲] وخلاصہ واشباہ و دُرِمختار وغیرہا میں ہے کہ جنگل میں جُنب وحائض ومحدث ومیّت میں مباح پانی قابلِ غسل ملا کہ ایک ہی کو کافی ہے تو جنب اولٰی ہے وہ نہائے اور حائض ومحدث تیمم کریں اور میّت کو تیمم کرایا جائے۔

وھذا نظم الدر الجنب اولی بمباح من حائض او محدث ومیت ولو[۳] لاحدھم فھو اولی ولو مشترکا ینبغی صرفہ للمیت[۱]۔

اور دُرِمختار کی عبارت یہ ہے: "جُنب آبِ مباح میں حائض، محدث اور میّت سے اولٰی ہے اور اگر پانی ان میں کسی کی ملک ہو تو وہی مستحق ہے اور اگر ملک میں سب کی شرکت ہے تو چاہئے کہ سب اپنا حصہ میّت کو دے دیں (ت)

[۱] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفٰی البابی مصر ۱/۱۸۶

Marfat.com

اقول تیسرا شکل پانی سے عجز کی نہیں یہاں تک کہ اگر تینوں متیمم تھے اب یہ آب مباح ملا سب کا تیمم ٹوٹ گیا جب جنب اُس سے نہائے حائض و محدث دوبارہ تیم کریں۔

و۲ فان وجد ان مباح یکفی لاحد ھم علی سبیل البدلیۃ ینقض تیممھم جمیعا لان کل واحد منھم صار قادرا[1] کما فی خزانۃ المفتین عن الکبری وفی الخلاصۃ خمسۃ من المتیممین وجد وا من الماء المباح قدر ما یتوضؤ بہ احدھم انتقض تیمم الکل و۳ لوجاء رجل بکوز من ماء وقال لیتوضأ بہ ایکم شاء انتقض تیمم الکل وان کان الماء یکفی لاحدھم ولو قال ھذا الماء لمن یرید فکذلک[2] اھ۔

اس لیے کہ اگر آب مباح اس مقدار میں ملا کہ بطور بدلیت ان میں سے ہر ایک کے لیے کافی ہوگا تو سبھی کا تیمم ٹوٹ گیا اس لیے کہ ان میں ہر ایک قادر ہو گیا جیسا کہ خزانۃ المفتین میں بحوالہ کبری لکھا ہوا ہے۔ خلاصہ میں ہے "ایسے پانچ آدمیوں کو جو تیمم سے ہیں آب مباح اس مقدار میں ملا کہ ان میں کسی ایک کے لیے کافی ہوگا تو سب کا تیمم ٹوٹ گیا اور اگر کوئی اپنے پانی کا برتن لے آیا اور کہا تم میں سے جو چاہے وضو کرلے تو سب کا تیمم ٹوٹ گیا اگرچہ پانی صرف ایک شخص کے لیے کفایت کرسکتا تھا اور اگر کہا "یہ پانی اس کے لیے ہے جو چاہے تو بھی یہی حکم ہے" اھ (ت)

و۴ باپ جب اُسے لینا چاہتا ہے بیٹا شرعاً ممنوع ہوگیا اور منع شرعی بھی موجب عجز ہے۔

کما تقدم عن الفتح فی ماء الحب والماء الموھوب و۵ کذا الماء المملوک ملکا فاسدا اذا اذن بہ الشرکاء لاحدھم لاینتقض تیممہ قال فی البحر لایخفی انہ وان کان مملوکا لایحل التصرف فیہ فکان وجودہ کعدمہ[3] اھ ونازع فیہ النھر بما ھو من مثلہ عجیب۔

جیسا کہ سبیل کے پانی اور ہبہ شدہ پانی کے بیان میں فتح القدیر کے حوالہ سے گزرا ــــ اسی طرح جو پانی ملک فاسد کے طور پر ملکیت میں آیا ہے اس سے متعلق شرکاء جب کسی ایک کو اجازت دے دیں تو اس کا تیمم نہ ٹوٹے گا۔ البحر الرائق میں ہے: "مخفی نہ رہے کہ یہ اگرچہ مملوک ہے مگر اس میں تصرف روا نہیں تو اس کا ہونا نہ ہونے کی طرح ہے" اھ اس مسئلہ پر صاحب بحر سے ان کے برادر صاحب نہر نے اختلاف کرتے ہوئے ایسی بات لکھی ہے جو ان جیسی شخصیت کے قلم سے تعجب خیز ہے۔ (ت)

---

[1] خزانۃ المفتین قلمی نسخہ ۱/۱۳ [2] خلاصۃ الفتاوی خمسۃ من المتیممین مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۷

[3] البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵۴

marfat.com

Marfat.com

بخلاف جنب کہ جب یہاں اس کا تنہا استحقاق جبری نہیں صرف اولویت ہے، محدث[1] سے اس لیے کہ جنابت اغلظ ہے اور حائض سے محض اس مصلحتِ افضلیت کے لیے کہ وہ تو امامت کر نہیں سکتی جنب امام ہوگا اب اگر حائض نہائے اور جنب تیمم کرے تو یہ غاسل کی اقتدا متیمم سے ہوگی اور[2] یہ اگرچہ صحیح وجائز ہے مگر عکس افضل ہے، لہذا مناسب کہ جنب نہائے اور حائض تیمم کرے اور میّت سے یوں کہ غسلِ جنابت کا ثبوت قرآن عظیم سے ہے اور غسل میت کا سنّت واجماع سے، ایسے ہلکے مصالح کے لیے جنب کو ترجیح دی ہے نہ یہ کہ اُس کا استحقاق اوروں کو پانی سے عاجز کرئے فی ردالمحتار الجنب اولی بمباح ھذا بالاجماع تاتارخانیۃ[1] اھ (ردالمحتار میں ہے: جنب آبِ مباح کا زیادہ حقدار ہے، یہ بالاجماع ہے۔ تاتارخانیہ اھ۔ ت)

اقول ھذا عجب بل جمھور[2] المشائخ علی اولویۃ المیّت وان کان الاصح الاول ففی البحر عن الظھیریۃ قال عامۃ المشائخ المیّت اولی وقیل الجنب اولی وھو الاصح اھ[2] ونازعہ ط بانہ حیث کان المشترک ینبغی صرفہ للمیت (ای کما تقدم عن الدر) فالمباح اولی اھ[3] ای اذا امروا بان یصرف ملکھم للمیت فما لا ملک لھم فیہ اولی واجاب ش بانہ ینبغی لکل منھم صرف نصیبہ للمیّت حیث کان کل واحد لایکفیہ نصیبہ ولا یمکن الجنب ولا غیرہ ان یستقل بالکل لانہ مشغول بحصۃ المیّت وکون الجنابۃ اغلظ لایبیح استعمال حصۃ المیّت فلم یکن الجنب اولی بخلاف ما اذا کان الماء مباحًا فانہ حیث امکن بہ رفع

اقول: یہ عجیب بات ہے۔ جمہور مشائخ میت کو زیادہ حقدار کہتے ہیں اگرچہ اصح اوّل ہے ——— البحرالرائق میں ظہیریہ کے حوالے سے ہے: "عامہ مشائخ کا قول ہے کہ میت زیادہ حقدار ہے اور کہا گیا کہ جنب اولی ہے اور یہی اصح ہے"۔ اھ۔ سیّد طحطاوی نے اس اختلاف کرتے ہُوئے لکھا ہے کہ "جب مشترک پانی میّت کے لیے صرف کرنا چاہیے (یعنی جیسا کہ درمختار کے حوالہ سے گزرا) تو آبِ مباح بدرجۂ اولی اسی کا حق ہوگا"، اھ۔ یعنی بطور استحباب جب یہ حکم دیا گیا ہے کہ اپنی ملکیت کا حصّہ میّت کو دے دیں تو جس میں ان کی ملکیت نہیں ہے اس کے لیے بدرجۂ اولی یہ حکم ہوگا۔ علامہ شامی نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ "ہر ایک کو اپنا حصّہ میّت کو اس وقت دے دینا چاہیے جب کہ ہر ایک کی یہ حالت ہے کہ اس کا اپنا حصہ اس کے لیے کفایت نہیں کرسکتا اور جنب و غیر جنب کوئی بھی سارا

---

[1] ردالمحتار — باب التیمم — مطبع مصطفی البابی مصر — ۱/۱۸۶

[2] البحرالرائق — " — ایچ ایم سعید اینڈ کمپنی — ۱/۱۴۳

[3] طحطاوی علی الدر — " — مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت — ۱/۱۳۳

Marfat.com

الجنابة کان اولی[1] اھ ای ان المشترك لایمکن لاحدھم الاستقلال به لمکان حصة المیّت فان سمحوا به امکن غسله والا یمموہ وتیمموا فکان السماح اولی بخلاف المباح فان لکل ان یستقل به وقد امکن به رفع الجنابة فکان الجنب اولی۔

پانی اپنے تصرف میں نہیں لا سکتا اس لیے کہ اس میں میّت کا حصّہ بھی شامل ہے اور حدیث جنابت کا زیادہ سخت ہونا اس کی اجازت نہیں دیتا کہ جنب میّت کا حصّہ بھی استعمال کرے اس لیے جنب اولٰی نہ ہوا ــــ مگر آبِ مباح کی صورت اس کے برخلاف ہے کیونکہ جب اس سے جنابت دُور کی جا سکتی ہے تو جنب ہی اولٰی ہے" اھ یعنی آبِ مشترک کو ان میں کوئی بھی پُورے طور سے اپنے استعمال میں نہیں لا سکتا اس لیے کہ اس میں میّت کا بھی حصّہ موجود ہے لیکن اگر یہ سب اپنا حصّہ میّت کو دے دیں تو اس کا غسل ہو جائے گا ورنہ اسے بھی تیمم کرایا جائیگا اور یہ سب بھی تیمم ہی کر سکیں گے تو دے دینا اولٰی ہُوا ــــ آبِ مباح کا حکم اس کے برخلاف ہے اس لیے کہ ہر ایک اسے پُورے طور سے استعمال کر سکتا ہے اور اس سے رفعِ جنابت ممکن ہے تو جنب کا استعمال کرنا اُولٰی ہوا۔ (ت)

اقول یحتاج[2] الی تتمیم فان مجرد جواز استقلال کل به انما نفی ما ذکر من داعی اولویة الصرف للمیّت وھو لاینفی ان یکون له داع اٰخر فضلا عن ثبوت اولویة الجنب۔

اقول، ابھی یہ جواب ایک تتمہ کا محتاج ہے اس لیے کہ محض اس بات سے کہ ہر ایک کو آبِ مباح پُورے طور سے اپنے استعمال میں لانا جائز ہے صرف یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ استعمالِ میّت کے اولٰی ہونے کا جو سبب پہلے بیان ہوا وہ یہاں نہیں ہے مگر اتنے سے کسی دوسرے سبب اور داعی کی نفی نہیں ہوتی (ہو سکتا ہے کہ یہاں اُس کی اولویّت کا وہ سبب تو نہ ہو مگر کوئی اور سبب موجود ہو۔ م الف) پھر جنب کے میّت سے بھی اولٰی ہونے کا ثبوت تو ابھی دُور کی بات ہے۔ (ت)

وانا **اقول** المباح انما یملك بالاستیلاء والمیّت لیس من اھله فلا حق له فیه بخلاف الباقین والجنب ارجحھم لما یأتی فکان اولی وسنذکر

وانا **اقول** (اب تکمیلِ جواب کے لیے میں کہتا ہوں) مباح قبضہ کرنے سے ہی ملک میں آتا ہے۔ اور میّت اس کا اہل نہیں، تو اس میں اس کا حق بھی نہیں۔ باقی (جنب۔ حائض۔ محدث)

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۶

marfat.com

Marfat.com

تمامہ ان شاء اللہ تعالٰی اما وجہ القول الاصح فقال ش لان الجنابۃ اغلظ من الحدث والمرأۃ لاتصلح اماما[1] اھ وفی ط اولٰی من حائض لامکان تیممہا بالتراب واقتدائہا بہ واقتداء المتیمم بالمتطہر افضل من عکسہ مع عدم تاتیہ ھنا[2] اھ

کا حال اس کے برخلاف ہے اور ان میں جنب کو ترجیح حاصل ہے تو وہی اولٰی ہے۔ وجہ ترجیح کابیان آگے آرہا ہے اور اس کی تکمیل بھی ہم ان شاء اللہ ابھی ذکر کریں گے۔ قولِ اصح کی وجہ بتاتے ہُوئے علامہ شامی نے یہ لکھا: "اس لیے کہ جنابت، حدث سے زیادہ سخت ہے اور عورت قابلِ امامت نہیں" اھ۔ اور حاشیہ سید طحطاوی میں یہ ہے کہ: "جنب، حائض سے اولٰی ہے اس لیے کہ وہ تیمم کرکے اس کی اقتدا کرسکتی ہے۔ تیمم، غسل کرنے والے کی اقتدا کرے یہ برعکس کرنے سے افضل ہے اور برعکس صورت یہاں ہو بھی نہیں سکتی"۔ اھ (ت)

اقول بل یتاتی بان یتیمم الجنب وتغتسل ھی ولایتوھم العکس بمعنی امامۃ المرأۃ ھذا وسکت ش عن وجہ تقدیم الجنب علی المیت وقال فقیہ النفس فی الخانیۃ لان غسلہ فریضۃ وغسل المیت سنۃ[3] اھ قال فی الاشباہ مرادہ ان وجوبہ بہا بخلاف غسل الجنب فانہ فی القرآن[4] اھ وتعقبہ السید الحموی بانہ انما یتم ھذا التاویل لولم یکن ھناک قول بالسنۃ اما مع وجودہ فلا[5] اھ وقال قبلہ قال

اقول: بلکہ ہوسکتی ہے اس طرح کہ جنب تیمم کرے اور حائض غسل کرے (تو غسل کرنے والی کا تیمم کرنے والے کی اقتدا کرنا پایا جائیگا اور یہ صورت ممکن وجائز ہے ۱۲م الف) اور امامتِ عورت کے معنی میں عکس کا وہم کرنے کی گنجائش نہیں (اس لیے کہ حائض غسل کرے یا تیمم جنب بہرحال اس کی اقتدا نہیں کرسکتا خواہ یہ تیمم کرے یا غسل۔ کوئی صورت ایسی نہیں جس میں جنب وحائض کی امامت میں صرف افضل وغیر افضل کا فرق ہو ۱۲م الف) یہ ذہن نشین رہے۔ میت پر جنب کو مقدم کرنے کی وجہ

---

[1] ردالمحتار | باب التیمم | مطبع مصطفی البابی مصر | ۱/۱۸۶
[2] طحطاوی علی الدر | 〃 | مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت | ۱/۱۳۳
[3] فتاوٰی قاضی خاں | فصل فیما یجوز لہ التیمم | مطبوعہ نولکشور لکھنؤ | ۱/۲۷
[4] الاشباہ والنظائر | تذنیب فیما یقدم عند الاجتماع الخ | ایچ ایم سعید کمپنی کراچی | ۲/۲۱۶
[5] غمز عیون البصائر | 〃 〃 〃 | 〃 〃 〃 | ۲/۲۱۷

Marfat.com

عـ۱ـہ المصنف فی البحر ومانقله عـ۲ـہ مسکین من قوله وقیل غسل المیت سنة مؤکدة ففیه نظر بعد نقل الاجماع یعنی فی فتح القدیر اللّٰھم الا ان یکون قولا غیر معتمد فلا یقدح فی انعقاد الاجماع اھ[۱]

کیا ہے؛ اس سے علامہ شامی نے سکوت اختیار کیا۔ اور خانیہ میں امام فقیہ النفس نے یہ لکھا: "اس لئے کہ جنب کا غسل فرض ہے اور میّت کا غسل سنّت ہے"۔ اھ۔ اس پر اشباہ میں فرمایا: "مراد یہ ہے کہ غسلِ میّت کی فرضیت سنّت سے ثابت ہے اس کے برخلاف غسلِ جنب کی فرضیت قرآن میں مذکور ہے" اھ۔ اشباہ کی اس عبارت پر سیّد حموی نے یہ تنقید کی: "یہ تاویل اس وقت کامل و درست ہوتی جب یہاں (غسلِ میّت کے) مسنون ہونے کا کوئی قول نہ ہوتا۔ لیکن یہ قول ہوتے ہُوئے تاویل مذکور تام نہیں" اھ (ہوسکتا ہے کہ امام قاضیخان کا کلام غسلِ میّت کی مسنونیت والے قول پر ہی مبنی ہو، ایسی صورت میں ان کے غسلِ میّت کو سنّت کہنے کا یہ معنی بتانا کہ اس کا وجوب سنّت سے ثابت ہے درست نہ ہوگا ۱۲ ام الف) اس سے قبل فرمایا "مصنفِ اشباہ نے البحر الرائق میں لکھا ہے:" (فتح القدیر میں) غسلِ میّت کی فرضیت پر نقلِ اجماع کے پیشِ نظر ملّا مسکین کی یہ نقل کہ "کہا گیا غسلِ میّت سنّتِ مؤکدہ ہے" محلِ نظر ہے۔ ہاں مگر یہ ہوسکتا ہے کہ کوئی غیر معتمد قول ہو تو وہ انعقادِ اجماع میں خلل انداز نہ ہوگا"۔ اھ (ت)

اقول مثله لایعد قولا ولایحمل علیه مثل کلام الخانیة وقال ط

اقول: تو ایسا قول قابلِ شمار نہیں نہ ہی ایسے قول پر امام فقیہ النفس جیسی شخصیت کا

عـ۱ـہ ذکرہ قبیل المیاہ عند قول المتن وجب للمیت ومن اسلم جنبا ۱۲ منه غفرله (م)

اسے باب المیاہ سے ذرا پہلے متن کی عبارت "وجب للمیت ومن اسلم جنبا" (میّت کے لیے اور حالتِ جنابت میں اسلام لانے والے کے لیے غسل واجب ہے) کے تحت ذکر کیا ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

عـ۲ـہ وحکاہ القھستانی ایضا فی الجنائز فقال یفرض غسله کفایة وقیل یجب وقیل لیسن سنة مؤکدة اھ ۱۲ منه غفرله (م)

قہستانی نے بھی باب الجنائز میں اس کی حکایت کی ہے اس کی عبارت یہ ہے: غسلِ میت فرضِ کفایہ ہے، اور کہا گیا کہ واجب ہے اور ایک قول یہ ہے کہ سنّتِ مؤکدہ ہے اھ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[۱] غمز عیون البصائر تذنیب فیما یقدم عند الاجتماع الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۲۱۶

marfat.com
Marfat.com

لعل اولویته علی المیت بسبب انه یؤدی ماکلف به من صلاۃ وقراءۃ فاحتیاجه الیه اکثر من المیت وتعبیرہ باولی یفید جواز التیمم للجنب[1] اھ

کلام محمول ہی کیا جا سکتا ہے ۔ (یہ اشباہ کی کی عبارت پر حموی کی تنقید کا جواب ہے ۱۲ام الف) سید طحطاوی نے فرمایا "میّت سے جنب کے اولی ہونے کی وجہ شاید یہ ہو کہ جنب غسل کرے گا تو اس سے نماز و قراءت کی ادائیگی کرے گا جس کا وہ مکلّف ہے تو اسے میّت سے زیادہ غسل کی ضرورت ہے اور اسے اَولیٰ کہنے سے یہ افادہ ہوتا ہے کہ جنب کے لیے تیمم جائز ہے"۔ اھ (ت)

اقول ویجوز بناؤہ اولاً علی القول بان فرض[1] العین اقوی من فرض الکفایۃ۔

اقول ۔ اولاً غُسلِ جنب کو اَولے قرار دینے کی بنا اس قول پر ہوسکتی ہے کہ فرضِ عین، فرض کفایہ سے زیادہ قوی ہے ۔

وثانیا علی ان لا ایثار[2] فی القرب وذلک لانهم استولوا دون المیت وترجح الجنب من بین الاحیاء لما مر فصرفه لنفسه اولی من صرفه للمیت فافهم۔

ثانیاً اس پر کہ قربتوں کے معاملہ میں ایثار نہیں ۔ یہ اس طرح کہ آبِ مباح پر جنب، حائض اور محدث نے ہی قبضہ کیا میّت نے نہیں ۔ اور جنب کو زندوں پر اس سبب سے ترجیح ہوئی جو ذکر ہوا (کہ جنابت، حدث سے زیادہ سخت ہے اور حائض غسل کرے تو امام نہیں ہوسکتی افضل یہ ہے کہ امام غسل والا ہو اور مقتدی متیمم ۱۲ م الف) اب جنب کا اُس پانی کو اپنے غسل میں صرف کرنا غسلِ میّت میں صرف کرنے سے اَولیٰ ہے فافهم (تو اسے سمجھو)۔ (ت)

(۱۶۲) **اقول** اُس صورت میں بیٹے پر نماز کا اعادہ بھی نہیں لان المنع من جهة الشرع (اس لیے کہ ممانعت شریعت کی جانب سے ہے ۔ ت) لیکن اگر اور شخص نے پانی زبردستی لے لیا تو دو صورتیں ہیں :

ایک یہ کہ وُہ پانی اسی کی مِلک تھا اور ظالم نے غصبًا دبا لیا اور یہ اس سے چھین نہیں سکتا تو تیمم سے پڑھے پھر وضو سے پھیرے لان المنع من جهة العباد (اس لیے کہ رکاوٹ بندوں کی

---

[1] طحطاوی علی الدر باب التیمم مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۱/۱۳۳

Marfat.com

جہت سے ہے۔ ت)

دوسرے یہ کہ پانی مباح تھا اُس پر اگر اس کے قبضہ کرلینے کے بعد اُس نے اس سے چھین لیا تو یہ وہی صورت اولٰی ہوئی کہ پانی بعد قبضہ اس کی ملک ہوگیا تھا اور اگر یہ قبضہ کرنا چاہتا تھا وہ زبردست ہے اُس نے پہلے قبضہ کرلیا تو اس میں اس کا ظلم نہ ہُوا کہ آبِ مباح پر قبضہ کیا ہے وہی مالک ہوا اور اب یہ شخص نمبر ۵۲ میں ہے کہ پانی دوسرے کی ملک اور اس کی اجازت نہیں تیمم کرے اور اعادہ کی حاجت نہیں۔

(۱۶۳) **اقول** مسافر کے پانی کا پیپا صندوق میں بند ہے کہ جن راستوں میں پانی کی قلت ہو وہاں وہ عزیزترین اشیاء سے ہے قفل کی کنجی گم ہوگئی اُس حکم کی بنا پر کہ نمبر ۶ میں گزرا اگر قفل توڑنے میں ایک درم کا نقصان ہوتا ہو تیمم کرے اور اعادہ نہیں ورنہ قفل توڑے اور وضو کرے فلیحرر ولیراجع واللہ تعالٰی اعلم (اس میں مزید وضاحت ومراجعت کی ضرورت ہے۔ ت)

(۱۶۴) جنگل میں خنثٰی مشکل کا انتقال ہوا جو اتنا صغیر السّن بچہ نہ تھا جس کے لیے ستر کا حکم ہی نہ ہو اُسے نہ مرد نہلا سکتا ہے نہ عورت ناچار تیمم کرایا جائے **اقول** بلکہ اگر وہاں[1] کوئی سات آٹھ برس کی لڑکی یا دس گیارہ برس کا لڑکا ہو کہ نہلا سکے تو اسے بتا کر نہلوانا لازم ہاں یہ بھی نہ ہو تو اُسے کوئی محرم تیمم کرائے مرد ہو خواہ عورت اور محرم نہ ملے تو اجنبی عورت اپنے ہاتھوں پر کپڑا لپیٹ کر تیمم کرائے اور اُسے آنکھیں بند کرنے کی ضرورت نہیں اور کوئی عورت بھی نہ ہو تو اجنبی مرد کپڑے کے ساتھ تیمم کرائے اور اپنی آنکھیں بھی بند کرے کہ خنثٰی کے سر کے بال یا کلائی کے کسی حصہ پر نگاہ نہ پڑے۔ بدائع وفتاوٰی امام قاضیخان وفتح القدیر وبحرالرائق وسراج وہاج ودرمختار وہندیہ وغیرہا میں ہے یہ عمر جس میں سترِ میّت ضروری نہیں وہ عمر ہے جس میں بچہ حدِ شہوت تک نہ پہنچا ہو۔ اس سے ظاہر یہ ہے کہ لڑکا بارہ سال سے کم اور لڑکی نو برس سے کم۔ **اقول** اس تقدیر پر خنثٰی کے لیے نو برس لیے جائیں گے لاحتمال انوثتھا (اس احتمال کی بنا پر کہ وہ لڑکی ہو۔ ت) مگر محرر[2] المذہب امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی نے کتاب مبسوط میں کہ کتب ظاہر الروایۃ سے ہے یہ حد مقرر فرمائی کہ جب تک بچہ باتیں نہ کرے۔ فتح میں ہے:

الصغیر والصغیرۃ اذا لم یبلغا حد الشھوۃ یغسلھما الرجال والنساء وقدرہ فی الاصل بان یکون قبل ان یتکلم[1]۔

کمسن لڑکا اور لڑکی جب حدِ شہوت کو نہ پہنچے تو انہیں مرد، عورت کوئی بھی غسل دے سکتا ہے اور امام محمد نے مبسوط میں اس کی حد یہ بتائی ہے کہ بچہ ابھی بات نہ کرتا ہو۔ (ت)

---

[1] فتح القدیر فصل فی غسل المیّت نوریہ رضویہ سکھر ۲/۷۶

marfat.com
Marfat.com

اقول مولیٰ عزوجل کی بے شمار رحمتیں امام محمد پر بیشک وہ عمر جس میں ستر کی حاجت نہیں یہی ہے اور[1] بلاشبہ در[2] بارۂ نظر و مس زندہ و مُردہ کا حکم ایک ہی ہے۔

الا ترى الى قول البدائع لو مات الصبی لا یشتھی لا باس ان تغسله النساء وکذلك الصبیة التی لا تشتھی اذا ماتت لا باس ان یغسلھا الرجال لان حکم العورة غیر ثابت فی حق الصغیر و الصغیرة[1] اھ وکیف ترضی الشریعة المطھرة ان یمشی غلام دون اثنتی عشرة سنة و بنت دون تسع یشھر فی الاسواق عریانین وقد قال فی الدر عن السراج الوھاج لا عورة للصغیر جدا ثم مادام لم یشته فقبل و دُبر ثم تغلظ الی عشر سنین کبالغ[2] اھ فالحق عندی ان ما فی عامة الکتب ھنا مفسر بما فی الاصل ومعنی بلوغه حد الشھوة حد یوجب فیه النظر الی عورته تذکر تلك الامور لا ان یشتھی ھو بنفسه او تقع علی نفسھا الشھوة وقال ش تحت قوله للصغیر جدا وکذا الصغیرة قال ح وفسره شیخنا بابن اربع فما دونھا ولم ادر لمن عزاه[3] اھ اقول قد یؤخذ مما فی الجنائز الشرنبلالیة الخ فذکر ما قدمنا عن

دیکھئے بدائع کی عبارت یہ ہے: "بچہ جو شہوت والا نہ ہو اگر مرجائے تو عورتوں کے اسے غسل دینے میں کوئی حرج نہیں اسی طرح بچی جو شہوت والی نہ ہو مرجائے تو مردوں کے اسے غُسل دینے میں کوئی حرج نہیں اس لیے کہ کمسن لڑکے اور لڑکی کے حق میں سَتر کا حکم ثابت نہیں" اھ۔ اور شریعت مطہرہ یہ کیوں کر گوارا کرسکتی ہے کہ بارہ سال سے کم عمر والا لڑکا اور نو سال سے کم کی لڑکی بازاروں میں برہنہ چلتے رہیں؟ —— درمختار میں سراج وہاج کے حوالے سے ہے: "بہت کم سِن لڑکے کے لیے ستر نہیں۔ پھر جب تک شہوت والا نہ ہو اس کے لیے پیشاب پاخانے کے مقام ستر نہیں۔ پھر دس سال کی عمر تک اس کے ستر کے معاملہ میں بالغ کی طرح شدت آجائے گی" اھ تو میرے نزدیک حق یہ ہے کہ اس مقام پر (کم عمر مرد بچے کو غسل دینے کے مسئلہ میں) عام کتابوں میں جو مذکور ہے اس کی تفسیر وہی ہے جو امام محمد کی مبسوط میں ہے —— اور یہاں اس کے حدِ شہوت کو پہنچنے کا معنی یہ ہے کہ اس حد کو پہنچ جائے کہ اس کا ستر دیکھنے سے ان باتوں کی یاد آئے۔ یہ معنی نہیں کہ لڑکا خود شہوت والا ہوجائے یا خود لڑکی کے دل میں شہوت پیدا ہو۔ علامہ شامی نے

---

[1] بدائع الصنائع فصل فی بیان من یغسل الخ مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۰۶

[2] الدر المختار مع الشامی باب شروط الصلوٰۃ مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۳۰۰

[3] ردالمحتار " " " " " " " " " "

Marfat.com

الفتح عن الاصل۔ درمختار کی عبارت "للصغیر جدا" (بہت کمسن لڑکے کے لیے ستر نہیں) کے تحت فرمایا: "یہی حکم لڑکی کا بھی ہے۔ حلبی نے فرمایا کہ ہمارے شیخ نے اس کی تفسیر یہ بتائی ہے کہ چار سال یا اس سے کم عمر ہو۔ یہ معلوم نہیں کہ انہوں نے کس کے حوالے سے فرمایا"۱ھ علامہ شامی فرماتے ہیں "میں کہتا ہوں یہ اس سے اخذ ہوتا ہے جو شرنبلالیہ کے باب الجنائز میں ہے" الخ۔ اس کے بعد وہ عبارت ذکر کی ہے جو ہم نے فتح القدیر سے بحوالہ مبسوط نقل کی۔ (ت)

اقول فی الاخذ نظر ظاھر فان التکلم یحصل غالبا قبل اربع بکثیر۔

اقول عبارت مذکورہ سے چار سال کی تحدید اخذ کرنے میں عیاں طور پر کلام کی گنجائش ہے اس لیے کہ عموماً بچہ چار سال سے پہلے ہی بولنے لگتا ہے۔ (ت)

ہاں نہلانے والے بچے میں اُس عمر کا اعتبار موجہ ہے کہ نہایت کم عمر نہلا نہیں سکتا۔

(۱۶۵) اگر میت عورت یا مشتہاۃ لڑکی ہو جو اتنی صغیر السن نہیں اور وہاں کوئی عورت نہیں تو دس گیارہ برس کا لڑکا اگر نہلا سکے اگرچہ دُوسرے کے بتانے سے یا کوئی کافرہ عورت ملے اور بتانے کے موافق نہلا سکے تو اس سے نہلوائیں ورنہ کوئی محرم تیمم کرائے۔ **اقول** یا اگر میت کنیز تھی شوہر یا کوئی اجنبی ویسے ہی تیمم کرائے اور کنیز نہ تھی اور کوئی محرم نہیں تو شوہر اسی طرح ہاتھوں پر کپڑا چڑھا کر بے آنکھیں بند کیے تیمم کرائے اور شوہر بھی نہ ہو تو اجنبی مگر آنکھیں بند کرے۔

(۱۶۶) اگر میت مرد یا ہوشیار لڑکا ہے کہ اُتنا صغیر السن نہیں ہے اور وہاں کوئی مرد نہیں تو اگر میت کی زوجہ ہے کہ ہنوز حکم زوجیت میں باقی اور اسے مس[عـــہ] کر سکتی ہو وُہ نہلائے وہ نہ ہو تو سات آٹھ برس کی

عـــہ اقتصر فی الدر علی اشتراط بقاء الزوجیۃ اقول ولا یکفی فان المنکوحۃ فاسدا او الموطوءۃ بشبھۃ ھی او اختھا لاشک فی بقاء زوجیتھن ولذا یغسلنہ ان انقضت عدتھن بعد موتہ قبل غسلہ ولا یجوز لھن مادمن فی تلک العدۃ فلذا زدت یحل لھا مسہ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

درمختار میں صرف بقائے زوجیت کی شرط پر اکتفا کیا۔ **اقول** اور یہ کافی نہیں اس لیے کہ وہ زوجہ جس سے کسی دوسرے نے نکاح فاسد کیا ہو اور یا کہ اس سے یا اس کی بہن سے وطی شبہہ کی گئی ہو (تینوں صورتیں کتاب میں چند سطور آگے و شائت سے مذکور ہیں ۱۲ ام الف) ان کی زوجیت باقی رہنے میں کوئی شک نہیں اسی لیے اگر شوہر کے مرنے کے بعد اسے غسل دینے سے پہلے ان کی عدت ختم ہوگئی تو یہ اسے غسل دے سکتی ہیں اور جب تک "اُس عدت" میں رہیں اُسے غسل نہیں دے سکتیں۔ اسی لیے میں نے "اُسے مس کر سکتی ہو" کا اضافہ کیا۔ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

marfat.com
Marfat.com

لڑکی اگر نہلا سکے اگرچہ سکھانے سے یا کوئی کافرلے اور بتانے کے مطابق غسل دے سکے تو ان سے نہلوایا جائے ورنہ جو عورت میّت کی محرم یا کسی کی شرعی کنیز ہو وہ اپنے ہاتھوں سے یوں ہی تیمم کرائے اور آزاد و نامحرم ہے تو کپڑا لپیٹ کر مگر رُو و دستِ میّت پر نگاہ سے یہاں ممانعت نہیں زوجہ کو اگر طلاق بائن یا تین طلاقیں دے دی تھیں یا زوجہ نے پسرِ زوج کا بوسہ بشہوت لیا خواہ کوئی فعل اس سے یا اُس کے ساتھ ایسا واقع ہُوا جس سے شوہر کے ساتھ حرمتِ مصاہرت پیدا ہو یا اپنی صغیرہ سوت کو کہ عمرِ رضاعت میں تھی دُودھ پلا دیا یا معاذ اللہ مرتدہ ہوگئی پھر بعد موت اسلام لے آئی یہ تینوں باتیں خواہ حیاتِ شوہر میں واقع ہوئی ہوں یا اُس کے بعد یا حیاتِ زوج میں کسی نے اُس سے وطی شبہہ کی یا کسی نے اُس سے نکاح فاسد کیا تھا اب وُہ رَد ہُوا اور عورت شوہر کو ملی پھر شوہر مرگیا اور عورت ابھی اس وطی شبہہ یا نکاح فاسد کی عدّت میں ہے یا زوج نے سالی سے وطی شبہہ کی تھی پھر مرگیا اور ہنوز وُہ اُس کی عدّت میں ہے یا مجوسی خواہ ہندو مسلمان ہو کر مرا اور عورت ہنوز مجوسیہ یا مشرکہ ہے اگرچہ ان سب صورتوں میں زوجہ ہنوز عدّت میں ہو **اقول** یوں ہی اگر عدّت سے نکل گئی مطلقاً نہیں نہلا سکتی اور اُس کی صُورت یہ ہے کہ حاملہ تھی موت شوہر ہوتے ہی وضع حمل ہوگیا اب عدّت میں نہ رہی ان سب حالتوں میں زوجہ مثل اجنبیہ ہے غسل نہیں دے سکتی ہاں اگر شوہر نے طلاق رجعی دی اور عورت ابھی عدت میں تھی کہ مرگیا یا بعد شوہر اُس نکاح فاسد یا دونوں صورت وطی بشبہہ کی عدّت گزر گئی یا نومسلم کی زوجہ مشرکہ مجوسیہ اب مسلمان ہوگئی تو ان صورتوں میں غسل دے سکتی ہے

والمسائل مفصلة فی البدائع والخانیة والفتح والبحر والدر وغیرها وقد انتقیت من خلافیات احسنها۔

یہ مسائل بدائع، خانیہ، فتح القدیر، البحر الرائق، درمختار وغیرہا میں تفصیل سے مذکور ہیں — اور اختلافی مسائل میں سے احسن کا انتخاب کیا ہے (ت)

اقول خنثیٰ میں تفصیل اور اُس کے اور عورت کے طہارت کرانے والوں میں ترتیب اور عورت کنیز و حرہ میں فرق یہ سب زیاداتِ فقیر سے ہے اور اُس کی وجہ بحمدہ تعالیٰ ظاہر و منیر کہ:

(۱) سب میں پہلے غسل ہے کہ وہی اصل ہے مگر عورت میں کسی کافرہ سے نہلوانا کہا نہ خنثیٰ میں کہ عورت بھی اسے نہیں دیکھ سکتی کہ احتمال ذکورت ہے بخلاف غسلِ زن۔

(۲) عورت میں خاص لڑکا کہا کہ اُس کے لیے اُنثٰی کی نابالغی کیا ضرور بالغہ عورت ہوتی تو غسل ہی دیتی اور خنثیٰ میں لڑکا لڑکی دونوں کہے کہ کوئی بالغ حدِ شہوت اُسے غسل نہیں دے سکتا اور اس حد نہ پہنچنے کے بعد پسر و دختر یکساں۔

(۳) خنثیٰ کے تیمم میں محرم کو مقدم رکھا مرد ہو یا عورت کہ بہرحال اُسے خنثیٰ کے اعضائے تیمم دیکھنے

Marfat.com

چھُونے دونوں کا اختیار ہے اُس کے بعد اجنبی عورت کہ باحتمالِ ذکورت چھُو نہ سکے دیکھ تو سکے گی پھر اجنبی مرد کہ احتمالِ انوثت کے سبب نہ چھُونا ممکن نہ دیکھنا۔

(۴) تیمم کنیز کو جُدا کیا اور یہاں محرم شوہر اجنبی میں ترتیب نہ رکھی کہ اُس کے اعضائے تیمم کا دیکھنا چھُونا سب کو روا، درمختار[1] میں ہے:

(حکم امۃ غیرہ) کمحرمہ وما حل[2] نظرہ حل لمسہ الا من اجنبیۃ[1] قال ش ای غیر الامۃ و فی التاتارخانیۃ[3] عن جامع الجوامع لاباس ان تمس الامۃ الرجل وان تدھنہ وتغمزہ مالم تشتھہ الاما بین السرۃ و الرکبۃ[2]۔

دُوسرے کی کنیز کا حکم اپنی محرم عورت کی طرح ہے۔ اور جس حصّہ بدن کو دیکھنا جائز ہے اس کو چھُونا بھی جائز ہے مگر اجنبی عورت کے جس حصّۂ بدن (منہ کی صرف ٹکلی) کو دیکھنا جائز ہے اسے بھی چھُونا جائز نہیں۔ علامہ شامی نے فرمایا: اجنبی عورت سے مراد وہ ہے جو کنیز نہ ہو۔ اور تاتارخانیہ میں جامع الجوامع کے حوالے سے ہے: "اگر کنیز مرد کو چھُوئے یا اس کے سر میں تیل ڈالے یا بدن دبائے تو اس میں حرج نہیں جبکہ شہوت سے خالی ہو مگر ناف اور گھٹنے کے مابین حصّہ بدن کا چھُونا اس کے لیے بھی جائز نہیں"۔ (ت)

(۵) تیمم حرہ میں یہ ترتیب لی کہ پہلے محرم مرد پھر شوہر پھر اجنبی اور اس کی وہی وجہ کہ محرم کو دیکھنا چھُونا دونوں روا اور شوہر کو صرف دیکھنا اور اجنبی کو کچھ نہیں، درمختار میں ہے:

یمنع زوجھا من غسلھا و مسھا لا من النظر الیھا علی الاصح[3]۔

شوہر کے لیے اپنی مرنے والی زوجہ کو غسل دینا اور چھُونا منع ہے۔ اور قول اصح کی بنیاد پر اسے دیکھنا منع نہیں۔ (ت)

ہاں تیمم مرد میں کنیز و حرہ کی تفصیل بدائع میں ہے:

المیممۃ اذا کانت ذات رحم محرم منہ تیممہ بغیر خرقۃ والا بخرقۃ تلفھا علی

تیمم کرانے والی عورت محرم ہو تو بغیر کپڑے کے تیمم کرائے گی ورنہ اپنے ہاتھ پر کپڑا لپیٹ کر تیمم

---

[1] الدرالمختار مع الشامی فصل فی النظر والمس مطبع مصطفی البابی مصر ۵/ ۲۵۹

[2] ردالمحتار " " " ۵/ ۲۶۰

[3] الدرالمختار مع الشامی صلوٰۃ الجنائز " ۱/ ۶۳۳

marfat.com

Marfat.com

کفنها لانه لم یکن لها ان تمسه فی حیاته فکذا بعد وفاته والامة و امة الغیر تیممه بغیر خرقة لانه یباح للجاریة مس موضع التیمم بخلاف ام ولد المیت لانها تعتق وتلتحق بالحرائر الاجنبیات[۱] اھ واللہ تعالٰی اعلم۔

کرائے گی اس لیے کہ جب اس کی زندگی میں اسے نہیں چھوسکتی تھی تو اس کے مرنے کے بعد بھی نہیں چھوسکتی ——اور اس کی کنیز یا دوسرے کی کنیز بغیر کپڑے کے تیمم کرائے گی اس لیے کہ باندی کے لیے اعضائے تیمم کو مس کرنا مباح ہے۔ مرنے والے کی اُمِ ولد کا حکم اس کے برخلاف ہے اس لیے کہ وہ مولٰی کے مرتے ہی آزاد ہو کر اجنبی آزاد عورتوں میں شامل ہو جاتی ہے۔ اھ واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

(۱۶۷ تا ۱۷۵) **اقول** مولٰی سبحٰنہ وتعالٰی نے مسلم میّت کے غسل کفن دفن اُس کے حق بنائے اور زندہ مسلمانوں پر فرض فرمائے ان میں جہاں مال کی حاجت ہو اُس کے مال سے لیا جائے کہ یہ اس کی حاجاتِ ضروریہ سے ہے ولہذا تقسیم ترکہ درکنار ادائے دیون پر بھی مقدم ہے جس طرح زندگی میں پہننے کا ضروری کپڑا دین میں نہ لیا جائیگا اگر اُس نے مال نہ چھوڑا تو زندگی میں جس پر اُس کا نفقہ واجب تھا وہ دے (اور عورت کا کفن مطلقاً شوہر پر ہے اگرچہ اس نے ترکہ چھوڑا ہو) اگر وہاں کوئی ایسا نہ ہو تو مسلمانوں کے بیت المال سے لیا جائے اگر بیت المال نہ ہو جیسے ان بلاد میں تو مسلمانوں پر واجب ہے جن جن کو اطلاع ہو۔ یہ مسائل کفن میں بالترتیب مصرح ہیں اور غسل و دفن اُس کے مثل بلکہ اہم اب ان تینوں نمبروں میں لڑکا یا لڑکی یا کافر جن جن سے نہلوانے کا حکم ہے اگر اُجرت مثل مانگیں دینی لازم میّت کا مال نہ ہو تو موجودین اپنے پاس سے دیں تو یہاں بھی بدستور ہر نمبر میں تین تین صورتیں اور پیدا ہوں گی کہ اگر وُہ اُجرتِ مثل سے بہت زیادہ مانگے یا کوئی دینے کے قابل نہیں یا ان کا مال دوسری جگہ ہے اور وُہ ادھار پر راضی نہیں تیمم کرائیں واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم **الحمدللہ** یہ پانی سے عجز کی **پونے دوسو صورتیں** اس رسالہ کے خواص سے ہیں کہ اس کے غیر میں نہ ملیں گی اگرچہ جو کچھ ہے علمائے کرام ہی کا فیض ہے

ع اے بادِ صبا اینہمہ آوردۂ تست

(اے بادِ صبا! یہ سب تیرا ہی لایا ہوا ہے۔ ت)

رحمة اللہ علیہم اجمعین ؛ وعلینا بھم ابد الآبدین ؛ یاارحم الراحمین ؛ اٰمین والحمدللہ رب العٰلمین ؛ وافضل

ان تمام حضرات پر اور ان کے طفیل ہم پر بھی ہمیشہ ہمیشہ خدا کی رحمت ہو۔ اے سب رحم کرنے والوں سے بڑھ کر رحم فرمانے والے، قبول فرما۔

---

[۱] بدائع الصنائع فصل فی بیان من یغسل ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۰۵

Marfat.com

الصلاۃ والسلام علی سیّد المرسلین ۃ وآلہ وصحبہ وابنہ وحزبہ اجمعین ۃ

اورساری خُوبیاں اللہ کے لیے جو سارے جہانوں کا مالک ہے اور بہتر درود وسلام ہو رسولوں کے سرداراور ان کی آل واصحاب اور ان کے فرزند اور ان کے گروہ سب پر۔ (ت)

دومع طہارت کے لیے کافی۔

سوم فرض طہارت ان قیدوں کے فائدے نمبر ۱۵ میں معلوم ہولیے۔

چہارم ہم نے پانی کو مطلق سے مقیّد نہ کیا کہ طہارت کے لیے کافی کہنا ہی اس کے افادے کو کافی تھا،

بخلاف عبارۃ الدر (من عجزعن استعمال الماء) المطلق الکافی لطہارتہ لصلاۃ تفوت الی خلف (تیمم)[1] اھ فانہ قدم ذکرالمطلق فلم یلغ نعم لوترکہ کما فعلت لکفی اما قولہ لصلاۃ تفوت الی خلف فاحترز بہ عن التیمم لنوم اوردسلام ونحوہ اولفائت لاالی خلف کصلاۃ جنازۃ وعید فانہ لایشترط لہ العجز[2] اھ ش۔

برخلاف درمختار کی درج ذیل عبارت کے، "وہ تیمم کرے جو عاجز ہوایسا پانی استعمال کرنے سے جو مطلق ہو، اس کی طہارت کے لیے کافی ہو، ایسی نماز کے لیے جو فوت ہوجائے تو اس کا کوئی بدل ہو (بلفظِ دیگر کسی بدل کی جانب فوت ہونے والی نماز کے لیے آبِ مطلق کافی کے استعمال سے عاجز شخص تیمم کرے)" اھ۔ انہوں نے اس عبارت میں لفظ مطلق پہلے ذکر کیا تو اس کے بعد کافی کہنا لغو نہ ہوا ہاں اگر لفظ مطلق ترک کردیتے جیسا میں نے کیا تو کافی ہوتا۔ لیکن ان کی عبارت "لصلاۃ تفوت الیٰ خلف" (کسی بدل کی جانب فوت ہونے والی نماز کے لیے)۔ تو اس میں اس تیمم سے احتراز ہے جو سونے یا سلام کا جواب دینے یا ایسے ہی کسی کام کے لیے ہو یا ایسی فوت ہونے والی چیز کے لیے ہو جس کا کوئی بدل نہ ہو جیسے نمازِ جنازہ وعیدین کہ اس کے لیے آب کافی سے عجز شرط نہیں۔ اھ شامی ملخصاً۔ (ت)

اقول اولاً ھل تدل عبارۃ

اقول۔ اوّلاً کیا مصنف کی عبارت

ع یہ اُس اوّل کا دوم ہے جو صفحہ ۴۱۱ پر گزرا ۱۲ (م)

---

[1] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۰

[2] ردالمحتار 〃 〃 〃 ۱/۱۷۱

marfat.com
Marfat.com

المصنف علی اشتراط العجز لا علی الثانی ماهذہ الاحترازات وعلی الاول یعود علی المقصود بالنقض فانہ یفید ان شرط التیمم العجز فی صلاۃ لہا خلف فلا یجوز بلا عجز ولا یعجز فی غیر صلاۃ ولا فی صلاۃ لاخلف لہا وبالجملۃ مفاد ھذہ الزیادات تخصیص التیمم بھذا العجز المخصوص لا تخصیص شرط العجز بھذا الخصوص نعم لو قال وھذا فی صلاۃ تفوت الی خلف لافاد ماارادہ۔

عجز کے "شرط ہونے" کو بتا رہی ہے یا نہیں؛ اگر نہیں تو پھر یہ احترازات کیسے؟ ــــ اور اگر عجز کو شرط بتا رہی ہے تو اس کا نتیجہ مقصود کے بالکل برخلاف نکلے گا ــــ کیوں کہ اس سے یہ مستفاد ہوگا کہ تیمم کے لیے شرط یہ ہے کہ "ایسی نماز میں جس کا کوئی بدل ہو ــــ (آب کافی کے استعمال سے) ــــ عاجز ہو"۔ تو بغیر عجز کے تیمم جائز ہی نہ ہوگا ــــ اور غیر نماز (مثلاً جوابِ سلام) میں عجز نہیں اور نہ ہی ایسی نماز میں جس کا کوئی بدل نہیں (جیسے جنازہ و عیدین ــــ تو حاصل یہ نکلا کہ جواب سلام اور نمازجنازہ وغیرہ کے لیے تیمم جائز نہیں۔ جبکہ عجز کو شرط بنانے کا مقصد یہ بتانا تھا کہ جوابِ سلام اور نمازِ جنازہ وغیرہ کے لیے بلا عجز بھی تیمم جائز ہے ۱۲ ام الف) (ت) الحاصل ان اضافوں کا مفاد یہ ہے کہ اس عجزِ مخصوص سے تیمم کو خاص کیا جائے۔ شرطِ عجز کو اس خصوصیت سے مختص کرنا مقصود نہیں۔ ہاں اگر یوں کہتے: "وھذا فی صلاۃ تفوت الی خلف" (اور یہ اس نماز میں ہے جو کسی بدل کی جانب فوت ہو) تو عجز مذکور کو شرط قرار دینے کا افادہ ہوتا۔ (اور خلاف مقصود نہ ہوتا کیوں کہ اس کا حاصل یہ ہوتا کہ آب کافی کے استعمال سے عاجزی کی شرط اُس نماز میں ہے جس کا کوئی بدل ہو تو جوابِ سلام وغیرہ جو نماز نہیں اور نماز جنازہ وغیرہ جن کا کوئی بدل نہیں ان میں آب کافی سے عاجزی شرط نہیں۔ الحاصل ھذا فی صلاۃ الخ ہوتا تو عجز کو شرط اور ان الفاظ کو قیدِ احترازی قرار دینا جو اُن کا مقصد ہے یہ ان کے طور پر حاصل ہو جاتا۔ ۱۲ ام الف) (ت)

وثانیا لا تیمم مع وجدان الماء الا لفائت لا الی خلف کرد سلام والصلاتین کما تقدم اما النوم ونحوہ فلا کما حققہ الشامی مخالفا لما فی البحر والدر والعجز معنی متحقق فیہ کما قدمنا فلاحاجۃ الی الاحترازات۔

ثانیاً: پانی دستیاب ہونے کے باوجود تیمم صرف ایسی چیز کے لیے جو فوت ہو جائے تو اس کا کوئی بدل نہ ہو جیسے جواب سلام اور نمازِ جنازہ و عیدین، جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے سونے یا ایسے اور کسی کام کے لیے پانی ہوتے ہوئے تیمم جائز نہیں۔ جیسا کہ البحرالرائق اور درمختار کی مخالفت کرتے ہوئے علامہ شامی نے اس کی تحقیق کی ہے۔ اور جیسا کہ ہم پہلے بیان کر آئے ہیں بلا بدل فوت ہونے والی چیز میں بھی معنیً (آب کافی

Marfat.com

کے استعمال سے) عجز متحقق اور ثابت ہے تو اس سے احتراز کی کوئی ضرورت ہی نہیں۔ (ت)

پنجم اقول (میں کہتا ہوں۔ ت): صورتیں تین ہیں:

(i) علم بعدمِ آب

(ii) علم بوجود

(iii) عدمِ علم

علم عدم کہ پانی میل بھر یا زائد دُور ہونا، معلوم ہو اس میں تو عجز ظاہر ہے۔

اور علم وجود میں عجز یُوں ہوگا کہ حساباً یا طبعاً یا شرعاً اُس تک وصول یا اُس کے استعمال پر قادر نہیں جیسے محبوس یا مریض یا وہ پانی پانے والا جو پینے کے لیے وقف ہے۔

رہا عدمِ علم نمبر ۱۵۸ و ۱۵۹ سے واضح ہُوا کہ شرع مطہر نے اسے بھی عجز میں رکھا اگرچہ بعد نماز پانی وہیں موجود ہونا بھی معلوم ہوجائے اور جب شریعت نے یہاں وجود و عدم آب پر مدار نہ رکھا بلکہ اُس کے عدمِ علم پر تو واجب ہے کہ وُہ جگہ مظنۂ آب نہ ہو جیسے آبادی یا اُس کا قرب نہ اُسے وہاں وجودِ آب مظنون ہو مثلاً سبزہ لہلہا رہا ہے یا پرندے یا چرندے موجود ہیں یا ثقہ شخص کہہ رہا ہے کہ یہاں قرب میں پانی ہے کہ غلبۂ ظن بھی انحائے علم سے ہے خصوصاً فقہیات میں کہ ملتحق بہ یقین ہے تو بحالِ ظن عدمِ علم نہ ہوا اور یہاں اسی پر مدار عجز تھا تو نہ عجز متحقق ہُوا نہ تیمم روا، نہ اُس سے نماز صحیح، اگرچہ بعد کو عدمِ آب ہی ظاہر ہو کہ وجود و عدمِ واقعی یہاں ساقط النظر تھا۔ درمختار میں ہے:

یجب ای یفترض طلبه ولو برسوله قدر مالا یضر بنفسه ورفقته بالانتظار ان ظن ظنا قویا قربه دون میل بامارة او اخبار عدل والا یغلب علی ظنه قربه لایجب بل یندب ان رجا والا لا اھ ملخصا[1]

پانی تلاش کرنا فرض ہے اگرچہ اپنے قاصد ہی کے ذریعہ، اس حد تک کہ انتظار سے خود اسے یا اس کے ہم سفروں کو ضرر نہ ہو۔ یہ حکم اس صورت میں ہے جب کسی علامت یا کسی عادل کے بتانے سے قریب میں ایک میل سے کم دُوری پر پانی ہونے کا اسے قوی گمان ہو، اور اگر قریب میں پانی ہونے کا غالب گمان نہ ہو تو تلاش واجب نہیں بلکہ مستحب ہے اگر ملنے کی کچھ امید ہو ورنہ مستحب بھی نہیں۔ اھ ملخصاً۔ (ت)

---

[1] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۰ تا ۱۸۱

marfat.com

Marfat.com

ردالمحتار میں ہے:

بامارۃ ای علامۃ کرؤیۃ خضرۃ او طیر اھ[1] وزاد فی الحلیۃ الوحش۔

بامارۃ یعنی کسی علامت سے، مثلاً سبزہ یا پرندے دیکھنے سے اھ اور حلیہ میں "وحشی جانوروں" کا لفظ بھی ہے۔ (ت)

حلیہ میں محیط سے ہے:

الذی نزل بالعمران ولم یطلب الماء لم یجز تیممہ[2]۔

جو آبادی میں اُترا اور پانی تلاش نہ کیا اس کا تیمم درست نہیں۔ (ت)

خلاصہ میں ہے:

ان تیمم قبل طلب الماء وصلی فی العمرانات لایجوز وفی الفلوات یجوز[3]۔

اگر آبادیوں میں پانی تلاش کرنے سے پہلے تیمم کرکے نماز پڑھ لی تو جائز نہیں اور بیابانوں میں جائز ہے۔ (ت)

حلیہ میں ہے:

لان العلم بقرب الماء قطعاً او ظاھراً ینزلہ منزلۃ کون الماء موجوداً بحضرتہ فلا یجوز تیممہ فی شیئ من ھذہ الاحوال کما لایجوز مع وجودہ بحضرتہ[4]۔

اس لیے کہ قطعی یا ظاہری طور پر قریب میں پانی کا ہونے کا علم اپنے پاس پانی موجود ہونے کے درجہ میں ہے تو ان میں سے کسی بھی حالت میں اس کا تیمم جائز نہیں جیسے خود اس کے پاس پانی موجود ہونے کی صورت میں جائز نہیں۔ (ت)

بحرالرائق میں ہے:

ولو تیمم من غیر طلب وکان الطلب واجبا وصلی ثم طلبہ فلم یجدہ وجبت علیہ الاعادۃ عندھما

اگر پانی تلاش کئے بغیر تیمم کرلیا، جبکہ تلاش کرنا واجب تھا۔ اور نماز بھی پڑھ لی۔ پھر پانی تلاش کیا پانی نہ ملا تو بھی امام اعظم و امام محمد کے نزدیک،

---

[1] ردالمحتار | باب التیمم | مطبع مصطفی البابی مصر | ۱/۱۸۱

[2] حلیہ

[3] خلاصۃ الفتاوی | فصل خامس فی التیمم | مطبوعہ نولکشور لکھنؤ | ۱/۳۱

[4] حلیہ

Marfat.com

خلافا لابی یوسف کذا فی السراج الوھاج وفی المستصفی وفی ایراد ھذہ المسألۃ (ای مسألۃ وجوب الطلب ان ظن قربہ) عقیب المسألۃ المتقدمۃ (ای مسألۃ من نسی الماء فی رحلہ وتیمم وصلی لایعید عندھما خلافا لابی یوسف) لطیفۃ فان الاختلاف فی تلک المسألۃ بناء علی اشتراط الطلب وعدمہ[1] اھ۔

بخلاف امام ابو یوسف کے۔ اس پر اعادہ فرض ہے سراج وہاج میں اسی طرح ہے ــــ مستصفی میں ہے کہ قریب میں پانی کا گمان ہونے کی صورت میں تلاش لازم ہونے کا مسئلہ سابقہ مسئلہ (جسے اپنے خیمہ میں پانی ہونا یاد نہ رہا اور تیمم کرکے نماز پڑھ لی تو طرفین کے نزدیک، بخلاف امام ابو یوسف کے، اعادہ نہیں) کے بعد ذکر کرنے میں ایک خاص نکتہ ہے اس لیے کہ اس مسئلہ میں اختلاف کی بنیاد اس پر ہے کہ پانی تلاش کرنا شرط ہے یا نہیں" اھ (ت)

اقول لیس مرادہ انھما لایقولان باشتراط الطلب بل ھو مجمع علیہ فی مظنۃ الماء وانما المعنی ان الرحل مظنۃ الماء عند ابی یوسف فیجب الطلب فیمتنع بدونہ التیمم وعندھما لا فلا کما افادہ المحقق فی الفتح۔

اقول: اس کا یہ مطلب نہیں کہ طرفین تلاش کرنے کو شرط نہیں کہتے بلکہ جہاں پانی ملنے کا گمان ہو وہاں تلاش کے شرط ہونے پر اتفاق ہے ــــ بلکہ اصل بات یہ ہے کہ امام ابو یوسف کے نزدیک خیمہ وجود آب کے گمان کی جگہ ہے اس لیے ان کے نزدیک تلاش کرنا فرض ہے تو تلاش کیے بغیر تیمم ناجائز ہے اور طرفین کے نزدیک خیمہ مظنہ آب نہیں اس لیے تلاش فرض نہیں ــ جیسا کہ حضرت محقق نے فتح القدیر میں افادہ فرمایا ہے۔ (ت)

نیز بحر میں ہے:

اللہ تعالٰی جعل شرط الجواز عدم الوجود من غیر طلب فمن زاد شرط الطلب فقد زاد علی النص بخلاف العمرانات لان العدم وان ثبت حقیقۃ لم یثبت ظاھرًا لان العمرانات

اللہ تعالٰی نے پانی کے عدم وجود کو جواز تیمم کی شرط قرار دیا ہے اور تلاش کی شرط نہیں رکھی ہے تو تلاش کی شرط زیادہ کرنے والا نص پر زیادتی کرنے والا ہے مگر آبادیوں میں یہ بات نہیں اس لیے کہ وہاں اگرچہ حقیقۃً عدم وجود ہو مگر یہ ظاہراً ثابت نہیں اس لیے

---

[1] البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۱

marfat.com
Marfat.com

دلیل ظاھر علی وجود الماء لان قیام العمارۃ بالماء فکان العدم ثابتا من وجہ دون وجہ و شرط الجواز العدم المطلق ولایثبت ذلک فی العمرانات الا بعد الطلب و بخلاف ما اذا غلب علی ظنہ قربہ لان غلبۃ الظن تعمل عمل الیقین فی حق وجوب العمل[1]

کہ آبادی خود ہی وجود آب کی کھلی ہوئی دلیل ہے کیونکہ آبادی پانی سے ہی قائم ہوتی ہے تو عدم آب ایک طرح سے ثابت ہے اور ایک طرح سے ثابت نہیں اور جواز تیمم کے لیے عدم مطلق شرط ہے جو بغیر تلاش کیے آبادیوں میں ثابت نہ ہوسکے گا۔ اسی طرح قریب میں پانی کے غلبۂ ظن کی صورت میں بھی وہ بات نہیں کیوں کہ وجوب عمل کے حق میں غلبۂ ظن یقین کا کام کرتا ہے۔ (ت)

منیہ میں ہے:

شرطہ النیۃ وکذا طلب الماء ان غلب علی ظنہ ان ھناک ماء او کان فی العمرانات[2] اھ

تیمم کی شرط نیّت ہے اور اسی طرح پانی کا تلاش کرنا بھی شرط ہے اگر اسے غالب گمان ہو کہ وہاں پانی ہوگا یا وہ آبادیوں میں ہو"۔ اھ (ت)

اقول وبھذہ النصوص ظھر ان الحکم سواء فیما اذا ظن فی فلاۃ بامارۃ اوکان فی مظنۃ کالعمرانات او قربھا انہ لایصح تیممہ بدون الطلب وان ظھر بعدہ عدم الماء افادہ اطلاق المحیط و الخلاصۃ وقد صرح بہ فی السراج فان وجوب الطلب شامل للفصلین و ذلک لان الطلب فی المظنۃ شرط جوازہ کما نص علیہ فی المنیۃ والمستصفی وقد اوضحہ

اقول: انہی نصوص سے یہ بھی ظاہر ہوگیا کہ کسی جنگل میں کوئی علامت دیکھ کر گمان کررہا ہو یا آبادی وقرب آبادی جیسی گمانِ آب کی جگہ میں ہو دونوں صورتوں میں یہ حکم یکساں ہے کہ پانی تلاش کیے بغیر تیمم درست نہیں اگرچہ بعد میں یہی ظاہر ہو کہ وہاں پانی کا وجود نہیں — اس کا افادہ اس سے ہُوا کہ محیط اور خلاصہ نے بغیر تلاشِ آب، تیمم کو مطلقاً ناجائز کہا — اور سراج وہاج میں تو اس کو صراحۃً بیان کردیا — کیونکہ اس کی عبارت "لوتیمم من غیر طلب —— وکان

---

[1] البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۱

[2] منیۃ المصلی فصل فی التیمم مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۴۷

Marfat.com

فی البحر غایۃ الایضاح فاذا فقد الشرط فقد المشروط فبطلت الصلاۃ وظهور عدم الماء لا یجعل المفقود موجودا ولا الباطل صحیحا فما وقع فی الحلیۃ بعد ما نقلنا عنها من قوله وهذا یفید انه لو کان فی العمران او بقرب من العمران فتیمم وصلی قبل الطلب ولم یستکشف عن الحال انه لا یجوز وهو ظاهر الخلاصۃ حیث قال فیها (فنقل ما قدمناه قال) لکن فی البدائع وکذلک اذا کان بقرب من العمران یجب علیه الطلب حتی لو تیمم وصلی ثم ظهر الماء لم تجز صلاتہ لان العمران لا یخلو عن الماء ظاهرا او غالبا والظاهر یلحق بالمتیقن فی الاحکام انتهی ولعله قید اتفاقی بدلیل التعلیل المذکور او احتراز عما لو استکشف الحال فلم یجد بالعمران فان الظاهر جواز صلاتہ لظهور انتفاء ذلک الظاهر ویحمل ما فی الخلاصۃ علی ما اذا لم یستکشف الحال کما هو ظاهر ھا[1] اھ

الطلب واجبا" (اگر بلا تلاش تیمم کر لیا — جبکہ تلاش کرنا واجب تھا) میں "وجوب تلاش" دونوں ہی صورتوں کو شامل ہے۔ اور عدمِ جوازِ تیمم کا حکم اس لیے ہے کہ جہاں وجوب آب کا گمان ہو وہاں پہلے پانی تلاش کر لینا تیمم جائز ہونے کی شرط ہے۔ جیسا کہ غنیہ اور مستصفے میں اس کی صراحت ہے۔ اور البحر الرائق میں تو اسے انتہائی وضاحت سے بیان کیا ہے — تو جب شرط مفقود ہوئی مشروط بھی مفقود ہوا (شرط — تلاش آب — نہ پائی گئی تو مشروط — جوازِ تیمم — بھی نہ پایا گیا) تو نماز بھی باطل ہوئی — اور بعد میں وہاں پانی کا عدم وجود ظاہر ہونے سے مفقود (تیمم) موجود نہیں ہو سکتا اور نہ ہی باطل (نماز) صحیح قرار پا سکتا ہے۔ اس تمہید کے بعد اب حلیہ کی درج ذیل عبارت دیکھیے جو حلیہ کے حوالے سے اوپر نقل کی ہوئی عبارت کے بعد آئی ہے: "اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اگر آبادی میں یا آبادی کے قریب ہے اور پانی تلاش کیے بغیر تیمم کر کے نماز پڑھ لی — اور بعد میں بھی حقیقتِ حال — (وہاں پانی ہونے نہ ہونے کی تفتیش نہ کی) تو جائز نہیں اور خلاصہ سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کیوں کہ اس کے الفاظ یہ ہیں (اس کے بعد صاحبِ حلیہ نے خلاصہ کی وہ عبارت نقل کی ہے جو ہم اوپر درج کر آئے ہیں) لیکن بدائع میں یہ لکھا ہوا ہے کہ" اور اسی طرح جب آبادی کے قریب ہو تو بھی پانی تلاش کرنا واجب ہے۔ یہاں تک کہ اگر تیمم کر کے نماز پڑھ لی — پھر پانی ہونا ظاہر ہوا — تو اس کی نماز جائز نہ ہوئی۔ اس لیے کہ ظاہراً اور عموماً آبادی پانی سے خالی نہیں ہوتی اور احکام کے معاملہ میں ظاہر ملحق

---

[1] حلیہ

marfat.com

Marfat.com

پر یقین ہے (عبارت بدائع ختم) شاید یہ (نماز کے عدمِ جواز کے لیے بعد میں پانی ظاہر ہونے کی قید) قیدِ اتفاقی ہے (ورنہ اگر بعد میں ظاہر ہو کہ پانی نہیں جب بھی قبل تلاش جو تیمم کیا اس تیمم سے پڑھی ہُوئی نماز باطل ہی ہے) اس کی دلیل وہ تعلیل ہے جو صاحبِ بدائع نے خود ذکر کی ــــ یا اس قید کے ذریعہ اُس صورت سے احتراز مقصود ہے جب بعد نماز حقیقتِ حال کی تفتیش کی اور آبادی میں پانی نہ پایا۔ کیوں کہ اس صورت میں ظاہر یہ ہے کہ اس کی نماز ہوگئی اس لیے کہ (بلحاظ غالب) وہاں جو ظاہر تھا (پانی کا وجود) اس کا نہ ہونا (عدم وجودِ آب) ظاہر ہوگیا ــــ اور خلاصہ میں جو بیان کیا گیا ہے وُہ اُس صورت پر محمول ہوگا جب بعد نماز حقیقت حال کی تفتیش ہی نہ کی ہو جیسا کہ اس کی ظاہر عبارت سے پتا چلتا ہے" اھ (ت)

فاقول تجویزہ الاول اعنی جعلہ قید ثم ظھر الماء فی عبارۃ البدائع اتفاقیا ھو الصواب وکفی دلیلا علیہ التعلیل المذکور کما قال وتجویزہ الاٰخر اعنی استظھار جواز صلاتہ اذا طلب بعد فلم یجد بحث صادم المنقول والمعقول فالمعقول ما قررالفقیر ان الشرع ادار الامر ھھنا علی عدم علمہ بالماء ولم ینظر الی وجودہ فی نفس الامر اوعدمہ فاذا ظن الماء اوکان فی مظنتہ فقد انتفی عدم العلم فلم یصح التیمم سواء ظھر بعد وجود الماء او عدمہ الا تری ان من نسی الماء فی رحلہ اوضرب الخباء علی بئر وھو لایعلم فتیمم وصلی ثم ذکر وظھر لا اعادۃ علیہ فکما ان ظھور الماء لم یجعل تیممہ الصحیح غیر صحیح کذلک ظھور عدمہ لایجعل تیممہ الفاسد غیر فاسد والمنقول

فاقول عبارت بدائع سے متعلق صاحبِ حلیہ نے جو پہلی تجویز رکھی وہی صحیح ہے یعنی یہ کہ "ثمّ ظھر الماء" (عدمِ جوازِ نماز کے لیے بعد میں پانی ظاہر ہونے) کی قید اتفاقی ہے اور اس کی دلیل کے لیے ان کی ذکر کی ہوئی تعلیل ہی کافی ہے جیسا کہ صاحبِ حلیہ نے خود کہا ــ لیکن حلیہ کی دوسری تجویز ــــ یعنی یہ اظہار کہ جب بعد نماز پانی تلاش کرے اور نہ پائے تو نماز جائز ہوجائے ـ یہ ایسی بحث ہے جو نقل وعقل سے متصادم ہے ـ عقلی دلیل تو وُہ ہے جس کی فقیر نے تقریر کی کہ شریعت نے یہاں مدارِ امر عدمِ علم آب پر رکھا ہے اور واقع میں اس کے وجود وعدم پر نظر نہیں کی ہے تو جب پانی کا گمان ہو یا گمان کی جگہ ہو تو عدم علم نہ رہا اس لیے تیمم نہ ہُوا خواہ بعد میں پانی کا وجود ظاہر ہو یا عدم ظاہر ہو۔ دیکھئے جسے اپنے خیمہ یا کجاوہ میں پانی ہونا یاد نہ رہا یا جس نے لاعلمی میں کسی کنُویں پر خیمہ لگایا اور تیمم کرکے نماز پڑھ لی پھر اسے یاد آیا یا وہاں پانی ہونا ظاہر ہوا تو اس پر نماز کا اعادہ

Marfat.com

ماتقدم من تصریح السراج و مثله فی الجوهرة النیرة و بہ ظھران تقییدہ فی الاستفادة بقولہ و لم یستکشف غیر صحیح بل الحکم مطلق وجعلہ ایاہ ظاھر الخلاصة ممنوع بل صریحھا الاطلاق۔

نہیں۔ تو جیسے ظہور آب نے اس کے صحیح تیمم کو غیر صحیح نہ کیا اسی طرح ظہور عدم آب بھی اس کے فاسد تیمم کو غیر فاسد نہ کرسکے گا اور نقل دلیل سراج وہاج کی وہ تصریح ہے جو پہلے گزر چکی اور اسی کی مثل جوہرہ نیرہ میں بھی ہے۔ اسی سے یہ بھی ظاہر ہوگیا کہ مستفاد بتاتے ہوئے صاحب حلیہ نے جو یہ قید لگائی کہ "بعد نماز حقیقت حال کی تفتیش نہ کی" یہ صحیح نہیں۔ بلکہ حکم مطلق ہے (بعد میں تلاش کرے یا نہ کرے اور پھر پانی ملے یا نہ ملے بہرحال سابقہ تیمم و نماز درست نہیں ۱۲ م الف۔) اور اس قید کو عبارت خلاصہ کا ظاہر بتانا ناقابل تسلیم ہے بلکہ اس میں صراحۃً حکم مذکور کو مطلق ہی رکھا ہے (جس سے بہرصورت عدم جواز ہی ثابت ہوتا ہے ۱۲ م الف) (ت)

فان قلت حاصل ما قررت ھھنا ان لو ظن القدرة علی الماء لا یصح تیممہ و ان ظھر بعد انہ عاجز و لو ظن العجز صح و ان ظھر بعد انہ قادر فالمبنی ظنہ لا ما یظھر بعدہ و ھو خلاف ما نصوا علیہ فی مسألة من وجد مع غیرہ ماء فانہ ان لم یسألہ و تیمم و صلی ثم سأل فان اعطی بطلت صلاتہ و ان کان یظن قبلہ المنع و ان ابی صحت و ان کان یظن قبلہ الاعطاء فکان المبنی ما یظھر بعد لا ما ظن وقد ذکرنا نصوصہ و بلغنا الغایة تحقیقہ فی رسالتنا قوانین العلماء بعون اللہ تعالٰی۔

اگر یہ اعتراض ہو کہ یہاں آپ کی تقریر کا حاصل یہ ہے کہ اگر اسے پانی پر قدرت کا گمان ہو تو تیمم درست نہ ہوگا اگرچہ بعد میں پانی سے عاجز ہونا ہی ظاہر ہو۔ اور اگر پانی سے عجز کا گمان ہو تو تیمم درست ہے اگرچہ بعد میں پانی پر قادر ہونا ہی ظاہر ہو۔ تو بنائے کار اس کے گمان پر ہے اس پر نہیں جو بعد میں ظاہر ہو اور دوسرے کے پاس پانی موجود پانے کے مسئلہ میں فقہا نے جو صراحت کی ہے یہ اس کے برخلاف ہے۔ اس لیے کہ اگر اس نے نہ مانگا اور تیمم کرکے نماز پڑھ لی پھر طلب کیا اب اگر وہ دے دے تو نماز باطل ہوگئی اگرچہ پہلے اس کا گمان یہ رہا ہو کہ نہ دے گا۔ اور اگر انکار کردے تو نماز صحیح ہوگئی اگرچہ پہلے اس کا گمان یہ رہا ہو کہ پانی دے دے گا۔ تو بنائے حکم اُس پر ہوئی جو بعد میں ظاہر ہو اس پر نہیں جو پہلے گمان ہو۔ اس مسئلہ کے نصوص اور مسئلہ کی انتہائی تحقیق بعون اللہ تعالٰی ہم اپنے رسالہ "قوانین العلماء فی متیمم علم عند زید ماء" (۱۳۳۵ھ) میں رقم کرچکے ہیں۔ (ت)

marfat.com
Marfat.com

اقول لاخلاف فان المبنی ثـمـہ حقیقۃ العجز اما ھنا فعدم علمہ کما علمت قال الامام صدر الشریعۃ ثم المحقق الحلبی فی الحلیۃ لواتم الصلاۃ فیما اذا ظن العطاء ثم سأل فان اعطی بطلت صلاتہ وان ابی تمت لانہ ظہر ان ظنہ کان خطأ بخلاف مسألۃ التحری لان القبلۃ حینئذ جہۃ التحری اصالۃ وھھنا الحکم دائر علی حقیقۃ القدرۃ والعجز اقیم غلبۃ الظن مقامھما تیسیرا فاذا ظہر خلافہ لم یبق قائما مقامھما اھ[1]

اقول (اس کا جواب یہ ہے) کہ اس میں اختلاف نہیں کہ وہاں بنائے حکم حقیقتِ عجز پر ہے لیکن یہاں بنائے حکم، عدم علم پر ہے جیسا کہ بیان ہُوا۔ امام صدر الشریعۃ پھر حلیہ میں محقق حلبی لکھتے ہیں: "اُس صورت میں جب کہ پانی دینے کا گمان ہو اگر نماز پُوری کرلی پھر طلب کیا تو اب اگر دے دے نماز باطل ہوگئی اور انکار کردے تو پُوری ہوگئی اس لیے کہ ظاہر ہوگیا کہ اس کا گمان غلط تھا۔ اور تحری قبلہ کا مسئلہ اس کے برخلاف ہے کیوں کہ جب کچھ پتا نہ ہو تو اس وقت سمت تحری اصالۃً قبلہ ہے۔ اور یہاں مدارِ حکم حقیقت قدرت و عجز پر ہے۔ غلبۂ ظن کو ان دونوں کے قائم مقام آسانی کے لیے رکھا گیا ہے تو جب اس (غلبۂ ظن) کے خلاف ظاہر ہو جائے تو غلبۂ ظن ان دونوں کے قائم مقام نہیں رہ جاتا اھ (ت)

اقول ویمکن ان یوجہ بان الماء ثمہ معلوم الوجود وھو قادر علی تحصیل العلم بحقیقۃ العجز والقدرۃ بان یسألہ فیعطی اویابی فلا یسوغ لہ العمل بالظن عند القدرۃ علی العمل بالعلم ان الظن لایغنی من الحق شیأ[2] اما ھھنا فالماء مجھول الوجود ولیس بیدہ تحصیل العلم بہ الابحرج والحرج مدفوع وما شرع التیمم

اقول: اس کی یہ توجیہ بھی کی جاسکتی ہے کہ وہاں (جب کہ دوسرے کے پاس پانی ہے) پانی کا موجود ہونا معلوم ہے۔ اور اس پانی سے متعلق اپنے عجز و قدرت کی حقیقت کا علم بھی حاصل کرسکتا ہے اس طرح کہ اس سے مانگ کر دیکھ لے کہ دیتا ہے یا نہیں دیتا۔ ایسی صورت میں جبکہ وہ علم و یقین پر عمل کرسکتا ہے ظن پر عمل کرنا جائز نہیں۔ ان الظن لایغنی من الحق شیئا (گمان حقیقت کی جگہ کوئی کام نہیں دے سکتا

---

[1] شرح الوقایۃ باب التیمم مکتبہ رشیدیہ دہلی ۱/۱۰۳
[2] القرآن ۱۰/۳۶

Marfat.com

الا لدفعه والظن الغالب فی العمدیات یقوم مقام العلم عند فقدانه وقد ذکرنا تتمۃ الکلام فی الرسالۃ المذکورۃ بتوفیق اللہ تعالٰی۔

لیکن یہاں تو پانی کا وجود نا معلوم ہے مشقت وحرج کے بغیر اس کا علم ویقین حاصل کرنا اس کے بس میں نہیں۔ اور حرج مدفوع ہے۔ خود تیمم کی مشروعیت ہی دفع حرج کے لیے ہوئی ہے۔ اور علم ویقین کے فقدان کی حالت میں باب عملیات میں ظن غالب یقین کے قائم مقام ہے۔ بتوفیق اللہ تعالٰی اس کلام کا تکملہ ہم نے رسالۂ مذکورہ میں ذکر کیا ہے۔ (ت)

اقول وقد ظهر بحمد اللہ تعالٰی بتقریرنا هذا ان شرط طلب الماء اذا ظن قربه حتی لایصح تیممه قبل الطلب مندرج فی شرط العجز لانه مادام یظن قربه لم یعدم علمه فلا یثبت عجزه الا اذا طلب الی حد لایضربه ولا برفقته ویقع الیاس من وجدان الماء لانه حینئذ یخیب ظنه الذی کان قام مقام العلم فیعدم العلم فیثبت العجز فما وقع فی ردالمحتار[1] من ان هذا الشرط زاده فی المنیۃ وسیذکره المصنف بقوله ویطلبه غلوۃ ان ظن قربه اھ غیر سدید بل قد ذکره المصنف فی قوله من عجز عن استعمال الماء[2] الخ الا تری الی قول البحر لاقدرۃ بدون العلم لان القادر علی الفعل هو الذی لواراد

اقول: بحمدہ تعالٰی ہماری اس تقریر سے یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ قریب میں پانی کا گمان ہونے کے وقت پانی تلاش کرنے کی جو شرط رکھی گئی ہے کہ بغیر تلاش کیے تیمم جائز نہیں یہ شرط بھی عجز میں مندرج اور داخل ہے اس لیے کہ جب تک قریب میں پانی ہونے کا گمان موجود ہے علم آب معدوم نہیں تو عجز ثابت نہیں ہاں مگر جب اس حد تک پانی تلاش کرلے کہ اسے اور اس کے ہم سفروں کو ضرر نہ ہو اور پانی ملنے سے مایوسی ہو جائے۔ اس لیے کہ اس حالت میں اس کا ظن جو علم کے قائم مقام تھا ناکام ہو جاتا ہے۔ ظن کے ختم ہونے سے علم بھی معدوم ہو جاتا ہے تو عجز ثابت ہو جاتا ہے جب بات طے ہو گئی کہ شرط عجز میں تلاش آب والی شرط بھی مندرج اور داخل ہے) تو ردالمحتار کا یہ قول درست نہیں کہ منیہ نے اس شرط کا اضافہ کیا ہے اور عنقریب مصنف اسے یوں ذکر فرمائیں گے کہ "ایک غلوہ

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۰

[2] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۰

marfat.com

Marfat.com

تحصیلہ یتأتی لہ ذلک[1] اھ وما ذکرہ المصنف لیس لبیان شرط التیمم بل قدر الطلب وما یتعلق بہ من التفریعات کما اعاد متصلا بہ ذکر شرط النیۃ لاجل ھذا مع ذکرہ لہا فی نفس حد التیمم۔

(ہر طرف سے تین سو قدم) کی مقدار پانی تلاش کرے اگر قریب میں پانی ہونے کا گمان ہو" اھ ملخصا۔ بلکہ مصنّف نے من عجز عن استعمال الماء (جو پانی کے استعمال سے عاجز ہو الخ) کے تحت اسے ذکر کردیا (کیونکہ عدم علم بھی عجز ہی میں داخل ہے)

یہ دیکھئے البحر الرائق کی عبارت ہے: "علم کے بغیر قدرت کا وجود نہیں اس لیے کہ کسی کام پر قادر وہی شخص ہوگا جو اسے کرنا چاہے تو کرسکے"۔ اھ۔ (اور پانی کا علم ہی نہیں تو اسے کام میں لانے کا ارادہ وعمل بھی نہیں ہوسکتا پھر قدرت کہاں؟ ۱۲ ام الف) اور مصنّف نے ایک غلوہ تک تلاش کرنے کی جو بات کہی ہے یہ شرطِ تیمم کے بیان کے لیے نہیں بلکہ یہ بتانے کے لیے ہے کہ کتنی دُور تک تلاش کرنا ہے اور اس سے متعلق تفریعات بیان کرنا بھی مقصود ہے جیسے اسی کے متصل مصنّف نے تفریعات ہی کے پیش نظر شرطِ نیّت کو دوبارہ ذکر کیا ہے حالانکہ اس سے پہلے خود تیمم کی تعریف میں اس کا ذکر کرچکے ہیں۔ (ت)

ششم مسلمان کی تخصیص اس لیے کہ کافر تیمم کا اہل نہیں اس کا تیمم باطل ہے اگر کافر[1] نے وضو کیا پھر اسلام لایا اُسی سے نماز پڑھ سکتا ہے جبکہ اُس کے بعد کوئی حدث نہ ہوا ہو لیکن اگر وہاں[2] پانی نہ تھا تیمم کرکے مسلمان ہُوا تو اس تیمم سے نماز نہیں پڑھ سکتا نماز کے لیے دوبارہ تیمم کرنا ہوگا وجہ یہ کہ وضو کے لیے پانی کا اعضائے وضو پر گزر جانا کافی ہے اگرچہ بلاقصد ہو کافر کے وضو میں یہ بات حاصل ہوگئی لیکن تیمم میں نیت شرط ہے اور نیت اللہ عزوجل کے لیے اور کافر اُسے جانتا ہی نہیں اس کے لیے نیت کیا کرے گا کفر کہتے ہی اسے ہیں کہ اللہ سبحٰنہ کو نہ جانے۔

تنبیہ جلیل یہ بات ناواقف کی نگاہ میں بعید ہے اور اس کا بیان نہایت مفید ہے لہذا فقیر غفرلہ المولی القدیر نے اسے چند مختصر جملوں میں بیان کیا ہے جن سے روشن ہو کہ تمام[3] کفار اگرچہ کلمہ گو نماز گزار ہوں اللہ عزوجل کو ہرگز نہیں جانتے اور اُن میں کوئی ایسا نہیں جو اُسے بُرے بُرے عیب بڑے بڑے دھبّے نہ لگاتا ہو اُس بیان پر اطلاع لازم ہے تاکہ مسلمان اُن سے پرہیز کریں اور اپنے رب کی محبت وحمایت میں اُن سے نفرت وگریز کریں "**باب العقائد والکلام**" ۱۳۳۵ھ اس کا تاریخی نام "**یا گمراہی کے جھوٹے خدا**" ۱۳۳۵ تاریخی لقب یہ ایک نہایت مختصر مگر ان شاء اللہ تعالٰی کمال مفید رسالہ ہے اگر کوئی سُنّی عالم رسائلِ فقیر سے

---

[1] البحر الرائق قبیل قولہ و یطلب غلوۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۰

Marfat.com

اس کے دعاوی کا بیان لے کر تفصیل دے اور موقع بموقع مناسب فوائد کے اضافہ سے اس کی شرح لکھے تو اِن تمام فرقوں کی دنداں شکنی کا بعونہ تعالیٰ کافی مسالا ہے بیچ میں طول فصل کے خیال سے اُسے یہاں سے جُدا کرکے اس رسالہ تیمم کے آخر میں ملحق کریں وباللہ التوفیق ۔

ہفتم ہم نے بالغ کی قید نہ لگائی کہ تیمم نابالغ کا بھی صحیح ہے ۔

ہشتم عاقل کی قید ذکر کی کہ مجنون یا ناسمجھ بچّہ اگر تیمم کی نقل کرے وہ معتبر نہیں کہ تیمم کی شرط نیت ہے ۔

نہم میّت میں صرف اسلام شرط کیا کہ بالغ ہو یا نہیں، عاقل ہو یا نہیں، ہر طرح تیمم کرایا جائیگا جبکہ پانی سے عجز ہو ۔

دہم نجاست کو حکمیہ سے مقید کیا کہ زندہ کا تیمم نجاست حکمیہ ہی کو دُور کرتا ہے حقیقیہ کا مٹّی سے ازالہ صرف استنجا میں ہے ۔

یازدہم حکمیہ کو حقیقیہ وصوریہ سے عام کیا کہ نابالغ میں نجاست حکمیہ کا حقیقۃً وجود محلِ نظر ہے ۔

دوازدہم دربارہ میّت حقیقیہ وحکمیہ کی تشقیق بربنائے اختلاف ائمہ ہے کہ موت سے بدن کو نجاست حقیقیہ عارض ہوتی ہے یا حکمیہ، برتقدیر اوّل[1] قبل غسل اس کے پاس قرآن عظیم کی تلاوت منع ہوگی جبکہ اس کا بدن سر سے پاؤں تک کپڑے سے چھپا نہ ہو جیسے جہاں[2] کوئی نجاست پڑی ہو تلاوت مکروہ ہے اور تقدیر ثانی پر تلاوت میں حرج نہ ہوگا جیسے[3] کوئی قرآن مجید پڑھے اور اس کے پاس کوئی جنب یا حیض ونفاس سے نکلی ہوئی بے نہائی عورت بیٹھی ہو ۔ اور اُوپر گزرا کہ فقیر کی تحقیق میں قول دوم ہی زیادہ راجح ہے ان شاء اللہ تعالیٰ ۔

سیزدہم دُور کرنے کے لیے یہ لفظ جانب نیت مشیر ہوا کہ بے نیت تیمم صحیح نہیں اور اس نے یہ بھی بتایا کہ نیت[4] اپنے بدن سے نجاست حکمیہ یا بدنِ میّت سے نجاست موت دُور کرنے کی ہو اور اسی کے معنی میں ہے نیت تطہیر[ع] اگرچہ استحباباً اور اسی کو مؤدی ہے اس فعل سے کوئی عبادت مباح کرنے کی نیت مقصودہ ہو جیسے نماز اور جنب کے لیے قراءتِ قرآن یا غیر مقصودہ جیسے مصحف شریف کا چھُونا' جنب کے لیے مسجد میں جانا ۔ ہاں

[ع] اشارہ ہے اُن عبادات کے لیے نیت تطہیر کی طرف جن میں طہارت شرط نہیں جیسے سلام وجوابِ سلام واذان واقامت وزیارتِ قبور وعیادتِ مریض وغیرہا کہ پانی نہ ہونے[ف] کی حالت میں اُن کے لیے بھی تیمم صحیح وجائز ہے کما سیأتی وہ اسی نیت سے ہوگا کہ قربت الٰہی بحالِ طہارت کروں یہ تطہیر استحبابی ہوئی ۱۲ منہ غفرلہ

(م)

marfat.com

Marfat.com

عبادت غیر مقصودہ مباح کرنے کے لیے جو تیمم ہوگا اُس سے نماز نہیں پڑھ سکتا جو تیمم (ف۱) رفع حدث و حصولِ طہارت کی نیّت سے کیا جائے اُس سے تو نماز وغیرہ سب کچھ جائز ہے مگر تیمم کے وقت (ف۲) یہ نیت نہ کی ہو بلکہ صرف اتنا قصد کیا ہو کہ فلاں عبادت ادا کرنے کو تیمم کرتا ہُوں تو اُس تیمم سے نماز جائز ہونے کے لیے یہ شرط ہے کہ وہ عبادت مقصودہ بھی ہو اور بغیر طہارت کے جائز بھی نہ ہوتی ہو ورنہ اگر پانی نہ پانے (ف۳) کی صورت میں محدث بحدث اکبر خواہ اصغر نے قرآن عظیم چھُونے یا جنب نے مسجد میں جانے کے لیے تیمم کیا تیمم صحیح ہو جائے گا لیکن اُس سے نماز روا نہ ہوگی کہ مسِ مصحف یا دخولِ مسجد فی نفسہ کوئی عبادت مقصودہ نہیں بلکہ عبادت مقصودہ تلاوت و نماز ہیں اور یہ اُن کے وسیلے، یُوں ہی (ف۴) اگر پانی نہ ملنے کی حالت میں بے وضو نے یادپر تلاوت یا جنب نے اوراذکار الٰہی مثل کلمۂ طیبہ اور درود شریف پڑھنے کے لیے تیمم کیا تیمم صحیح ہے اور اس سے نماز ناجائز کہ یہ عبادتیں اگرچہ مقصودہ ہیں مگر ان کو بے طہارت رَوا تھیں۔ تو ظاہر ہُوا کہ یہ شرطیں نفسِ تیمم کی نہیں بلکہ اُس سے جواز نماز کی ہیں ولہذا ہم نے تعریف میں ان کو نہ لیا۔

اقول و (ف۵) بہ ظہران قول العلامۃ ش عند قول التنویر لاقامۃ قربۃ ای لاجل عبادۃ مقصودۃ لاتصح بدون الطہارۃ اھ غیر سدید فانہ فی مقام الاطلاق تقیید[1]۔

اقول (میں کہتا ہُوں) اس سے ظاہر ہوگیا کہ تنویر الابصار کی عبارت "لاقامۃ قربۃ" (ادائے قربت کے لیے) کے تحت علامہ شامی کا یہ لکھنا کہ "یعنی ایسی عبادت مقصودہ کے لیے جو بغیر طہارت کے درست نہ ہو" صحیح نہیں۔ اس لیے کہ وہ حکم جو مطلق ہی رہنا چاہیے ان کے اس اضافہ سے مقیّد ہو جاتا ہے۔ (ت)

بالجملہ بہ نیت عبادت تیمم کرنے سے نماز جائز ہونے کی تو یہ دو شرطیں ہیں اور خود اس نیت سے تیمم صحیح ہونے کے لیے ان دونوں میں سے کچھ شرط نہیں مسائل بالا میں گزرا کہ مسجد کے اندر ہی پانی ہے جنب اُسے لینے کو جائے تیمم کرے سلام و جوابِ سلام فوت ہونے کے خیال سے پانی ہوتے ہُوئے تیمم کرے، حالانکہ وہ عبادت مقصودہ نہیں اور یہ بے طہارت جائز۔ ہاں (ف۶) فی نفسہٖ تیمم جائز ہونے کو یہ مشروط ہے کہ پانی نہ ہونے کی صورت میں یا تو وہی نیت عامّہ تطہیر و رفعِ حدث ہو یا مطلقاً کسی عبادت کی نیت خواہ مقصود (عہ) ہو یا نہیں اس کے لیے طہارت

عہ (ف۷) عبادت دو قسم ہے مقصودہ کہ خود مستقل قربت ہو دوسری قربت کے لیے محض وسیلہ ہونے کو مقرر نہ ہوئی ہو، دوسری غیر مقصودہ کہ صرف وسیلہ ہے اور ان میں ہر قسم سے بعض مشروطہ بطہارت ہیں کہ بے طہارت جائز نہیں خواہ طہارت صغرٰی یعنی وضو بھی شرط ہو یا صرف کبرٰی یعنی غسل اور بعض غیر مشروطہ تو عبادات چار قسم ہوگئیں؛

(باقی برصفحہ آئندہ)

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفٰی البابی مصر ۱/۱۶۹

Marfat.com

شرط ہو یا نہیں جیسے نماز[1] سجدۂ تلاوت سجدۂ شکر سجدۂ جنب کو تلاوت یا السلام[2] سلام، جواب سلام بے وضو کو یاد پر تلاوت یا مصحف شریف[3] کا چھونا جنب کا مسجد میں جانا یا اذان[4]، اقامت، بے وضو کا مسجد میں جانا چاروں قسم کے لیے تیمم صحیح ہے اگرچہ نماز ان میں صرف اسی تیمم سے روا ہو گی جو قسم اول کی نیت سے کیا اور[ف1] پانی ہونے کی حالت میں خاص اُس عبادت فرض یا واجب یا سنّت مؤکدہ کے لیے ہو کہ پانی سے طہارت کرے تو فوت ہو جائے اور اس کا کوئی بدل نہ ہو جیسے سلام وجوابِ سلام اور قولِ محقق واحوط پر نمازِ پنجگانہ وجمعہ میں محافظت وقت کما تقدم تحقیقہ بما لا مزید علیہ (جیسا کہ اس کی تحقیق گزر چکی ہے جس پر اضافہ کی گنجائش نہیں ت) ان دو صورتوں کے سوا اگر کسی دوسری نیت سے تیمم کیا مثلاً پانی[ف2] نہ ہونے کی حالت میں بے وضو نے مسجد میں ذکر کے لیے بیٹھنے بلکہ مسجد[ف3] میں سونے کے لیے کہ سرے سے عبادت ہی نہیں یا پانی[ف4] ہوتے ہوئے سجدۂ تلاوت یا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

(۱) مقصودہ مشروطہ جیسے نماز و نمازِ جنازہ و سجدۂ تلاوت و سجدۂ شکر کہ سب مقصود بالذات ہیں اور سب کے لیے طہارتِ کاملہ شرط یعنی نہ حدثِ اکبر ہو نہ اصغر۔ نیز یاد پر تلاوت قرآن مجید کہ مقصود بالذات ہے اور اس کے لیے صرف حدثِ اکبر سے طہارت شرط ہے بے وضو جائز ہے۔

(۲) مقصودہ غیر مشروطہ کہ ہو تو مقصود بالذات مگر اس کے لیے طہارت ضرور نہ ہو مطلقاً خواہ صغریٰ جیسے اسلام لانا سلام کرنا سلام کا جواب دینا سب مقصود بالذات ہیں اور ان کے لیے اصلاً طہارت شرط نہیں نیز یاد پر تلاوتِ قرآن مجید کہ اُس کے لیے طہارتِ صغریٰ یعنی باوضو ہونا ضرور نہیں۔ یہاں سے ظاہر ہُوا کہ یاد پر تلاوت جنب کے اعتبار سے قسمِ اوّل میں ہے اور بے وضو کے اعتبار سے قسمِ دوم میں۔

(۳) غیر مقصودہ مشروطہ کہ ہو تو دوسری عبادت کا وسیلہ مگر بے طہارت جائز نہ ہو خواہ صرف طہارتِ کبریٰ شرط ہو یا کاملہ جیسے مصحف شریف کا چھونا کہ بے وضو بھی حرام ہے اور مسجد میں جانا کہ صرف حدثِ اکبر میں حرام اور حدثِ اصغر میں جائز ہے۔

(۴) غیر مقصودہ غیر مشروطہ کہ وسیلہ ہو اور طہارت شرط نہیں جیسے اذان واقامت کہ وسائل نماز ہیں اور جنب سے بھی صحیح اگرچہ اس کی اقامت زیادہ مکروہ ہے اور مسجد میں جانا کہ بے وضو جائز ہے۔ یہاں سے ظاہر ہوا کہ دخولِ مسجد جنب کے لحاظ سے قسم سوم میں ہے اور محدث کی نظر سے قسم چہارم میں۔ پانی نہ ہونے کی حالت میں چاروں قسموں کے لیے تیمم صحیح ہے اور نماز صرف اسی سے ہو سکے گی جو اس عام نیتِ تطہیر و رفع حدث سے کیا گیا یا خاص قسم اوّل کی نیت سے۔ واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲ منہ غفرلہ (م)

marfat.com

Marfat.com

سجدۂ شکر یا مسِ مصحف یا باوجود وسعتِ وقت نماز پنجگانہ یا جمعہ یا جنب نے تلاوتِ قرآن کے لیے تیمم کیا لغو و باطل و ناجائز ہوگا کہ ان میں سے کوئی بے بدل فوت نہ ہوتا تھا یُونہی ہماری تحقیق پر تہجد یا چاشت یا چاندگہن کی نماز کے لیے اگرچہ اُن کا وقت جاتا ہو کہ یہ نفل محض ہیں سنّتِ مؤکدہ نہیں تو باوجودِ آب زیارتِ قبور یا عیادتِ مریض یا سونے کے لیے تیمم بدرجہ اولیٰ لغو ہے۔

کما حققه ش مخالفا لما وقع فی البحر وتبعه فی الدر واستدلا له بما لادلیل لهما فیه کما بینه هو وان تبعهما فیه ح وط رحمة الله تعالٰی علیهم اجمعین وعلینا بهم اٰمین۔

جیسا کہ علامہ شامی نے اس کی تحقیق کی ہے اس کے برخلاف جو البحر الرائق میں ہے اور درمختار نے بھی اس کی پیروی کی اور ان دونوں حضرات نے اپنے موقف کے لیے ایسی بات سے استدلال کیا جس میں ان کے موقف کی کوئی دلیل نہیں جیسا کہ علامہ شامی نے بیان کیا اگرچہ اس استدلال میں حلبی و طحطاوی نے بھی بحر و در کی پیروی کر لی ہے ـــ ان سبھی حضرات پر خدائے تعالیٰ کی رحمت ہو اور ان کے طفیل ہم پر بھی ـــ قبول فرما ـــ (ت)

اقول یہاں [عہ] سے ظاہر ہوا کہ یہ چیزیں ہماری تعریف پر نقض نہیں ہوسکتیں کہ کوئی کہے دیکھو ان کے لیے تیمم صحیح ہے اور پانی سے عجز نہیں۔ نہیں نہیں تیمم وہیں صحیح ہوگا جہاں پانی سے عجز ہے اگرچہ اسی طرح کہ پانی سے طہارت کرنے میں مطالبہ شرعیہ بلا بدل فوت ہُوا جاتا ہے یہ بھی صورتِ عجز ہے کما تقدم (جیسا کہ گزر چکا۔ ت) بدائع ملک العلما قدس سرہٗ میں ہے:

لو تیمم ونوی مطلق الطهارة او نوی استباحة الصلاة فله ان یفعل کل ما لایجوز بدون الطهارة وکذا لو تیمم لسجدة التلاوة او لقراءة القرآن

اگر تیمم کیا اور مطلق طہارت کی نیت تھی یا نماز کا جواز حاصل کرنے کی نیت تھی تو اس تیمم سے ہر اس عمل کی ادائیگی کرسکتا ہے جو بغیر طہارت جائز نہیں۔ اسی طرح اگر سجدۂ تلاوت کے لیے یا

عہ ای من انکار التعمیم الذی مشی علیه فی البحر والدر وحصر التیمم مع وجود الماء فی مطلوب مؤکد یفوت لا الٰی خلف ۱۲ منه غفر له (م)

یعنی تعمیم کو عام رکھنے کا جو موقف صاحب بحر و درمختار نے اختیار کیا ہے اس کا انکار کرنے سے اور تیمم کو پانی موجود ہونے کی حالت میں ایسے مؤکد مطلوب پر منحصر کرنے سے جو فوت ہوجائے تو اس کا کوئی بدل نہ ہو، ظاہر ہُوا۔ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

Marfat.com

بان کان جنبا جاز له ان یصلی به سائر الصلوات لان کل واحد من ذلك عبادة مقصودة فاما اذا تیمم لدخول المسجد او مس المصحف لا یجوز له ان یصلی به و یقع طهورا لما اوقعه له لا غیر[1]

تلاوتِ قرآن کے لیے تیمم کیا اس وجہ سے کہ حالتِ جنابت میں تھا تو وہ اس تیمم سے ساری نمازیں پڑھ سکتا ہے اس لیے کہ ان میں ہر ایک عمل عبادتِ مقصودہ ہے ــــ لیکن جب مسجد میں داخل ہونے یا مصحف چھونے کے لیے تیمم کرے تو اس تیمم سے نماز کی ادائیگی جائز نہیں جس عمل کے لیے یہ تیمم کیا ہے اس کے لیے تو وہ طہارت ہوگا مگر کسی اور عمل کے لیے طہارت نہ بن سکے گا۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

فی البحر شرطها[عه] ان ینوی عبادة مقصودة الخ او الطهارة او استباحة الصلاة او رفع الحدث او الجنابة فلا[1] تکفی نیة التیمم علی المذهب ولا[2] تشترط نیة التمییز بین الحدث و الجنابة خلافا للجصاص اھ و تکفی نیة الوضوء[2] الخ۔

البحر الرائق میں ہے اس کی شرط یہ ہے کہ عبادتِ مقصودہ کی نیت ہو الخ۔ یا طہارت یا جوازِ نماز یا رفع حدث یا رفعِ جنابت کی نیت ہو۔ تو برِ بنائے مذہب محض تیمم کی نیت کافی نہیں ــــ اور حدث و جنابت کے درمیان تمیز و تفریق کی نیت شرط نہیں، جصاص اس کے خلاف ہیں اھ اور وضو کی نیت بھی کافی ہے الخ۔ (ت)

درمختار میں ہے:

شرط للتیمم فی حق جواز الصلاة

جوازِ نماز کے حق میں تیمم کے لیے ایسی

عہ ای شرط النیة المشروطة فی التیمم المبیح للصلاة ۱۲ منه غفر له۔ (م)

عہ یعنی نماز کو جائز کرنے والے تیمم میں مشروطہ نیت کی شرط ۱۲ منہ غفر لہ (ت)

---

[1] بدائع الصنائع شرائط رکن التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۲

[2] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۱

marfat.com

Marfat.com

به نیة عبادة[عہ] مقصودة لا تحل بدون	عبادت مقصودہ کی نیت کرنا شرط ہے جو بغیر طہارت

عہ بعدہ فی الدر ولو صلاة جنازة او او سجدة تلاوة لا شکر فی الاصح[1] اھ قال ش ھذا بناء علی قول الامام انها مکروھة اما علی قولهما المفتی به انها مستحبة فینبغی صحته و صحة الصلاة به افادہ ح[2] اھ و کذا اقرہ ط فاجتمع علیه السادة الثلثة۔

اس کے بعد درمختار میں ہے: یہ عبادت اگرچہ نماز جنازہ یا سجدۂ تلاوت ہی ہو مگر اصح قول کی بنیاد پر سجدۂ شکر نہیں اھ۔ علامہ شامی نے کہا سجدۂ شکر کی نفی امام اعظم کے اس قول کی بنیاد پر ہے کہ سجدۂ شکر مکروہ ہے لیکن صاحبین اس کے مستحب ہونے کے قائل ہیں اور ان کا قول مفتی بہ ہے تو اس قول کی بنیاد پر اس کے لیے تیمم صحیح ہونا چاہیے اور اس سے نماز بھی صحیح ہونی چاہیے۔ حلبی نے یہ افادہ فرمایا اھ۔ اسی طرح طحطاوی نے بھی اسے برقرار رکھا تو یہ تینوں حضرات (سید حلبی، سید طحطاوی، سید شامی) اس پر متفق ٹھہرے۔

اقول قوله ینبغی یدل انه بحث منه وقد رأیته منقولا فی الهندیة عن الذخیرة وفی البحر عن التوشیح و لفظ الاولین لو تیمم لسجدة الشکر علی قول ابی حنیفة وابی یوسف لایصلی المکتوبة بذلك التیمم و عند محمد یصلی بناء علی ان السجدة قربة عند محمد خلافا لهما[3] اھ و لفظ الاخرین لو تیمم لسجدة الشکر لایصلی به المکتوبة و عند محمد یصلیها بناء علی انها

اقول: حلبی کی عبارت "صحیح ہونا چاہیے" یہ بتاتی ہے کہ یہ خود ان کی بحث ہے اور میں نے دیکھا کہ اسے ہندیہ میں ذخیرہ سے اور بحر میں توشیح سے نقل کیا ہے۔ ہندیہ و ذخیرہ کے الفاظ یہ ہیں: "اگر سجدۂ شکر کے لیے تیمم کیا تو امام ابوحنیفہ و امام ابو یوسف کے قول پر اس تیمم سے نمازِ فرض کی ادائیگی نہیں کرسکتا اور امام محمد کے نزدیک اس سے نمازِ فرض پڑھ سکتا ہے اس بنیاد پر کہ امام محمد کے نزدیک ۔۔ بخلاف شیخین ۔۔ سجدۂ شکر قربت ہے اھ۔ اور بحر و توشیح کے الفاظ یہ ہیں: "اگر سجدۂ شکر کے لیے تیمم کیا تو اس سے نمازِ فرض

(باقی بر صفحۂ آئندہ)

[1] الدرالمختار مع الشامی، باب التیمم، مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۱ [2] ردالمحتار، باب التیمم، مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۱
[3] فتاوٰی ہندیہ، الفصل الاول من التیمم، مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۲۶

Marfat.com

طہارۃ خرج السلام وردہ وصحّ[1] تیمّم | جائز نہیں۔ اس قید سے سلام وجوابِ سلام (کی نیت سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

قربۃ عندہ وعندھما لیست بقربۃ[1] اھ۔

کی ادائیگی نہیں کر سکتا اور امام محمد کے نزدیک اس سے فرض نماز پڑھ سکتا ہے یہ اس بنیاد پر کہ سجدۂ شکر امام محمد کے نزدیک قربت ہے اور شیخین کے نزدیک قربت نہیں اھ۔

اقول والمکتوبۃ غیر قید کما لایخفی ثم فیھما خلاف ما ذکرا من نسبۃ الاستحباب الی الصاحبین لکن مثلہ فی الغنیۃ عن المصفی فاذن عن ابی یوسف روایتان۔

اقول: "نماز فرض" کا لفظ قید نہیں (نماز نفل یا دوسری عبادت کی ادائیگی کا بھی یہی حکم ہوگا) جیسا کہ مخفی نہیں — پھر (غور طلب بات یہ ہے کہ) دونوں ہی عبارتوں میں اُس کے برخلاف ہے جو علما نے ذکر کیا ہے کہ سجدہ شکر کا مستحب ہونا صاحبین کا قول ہے لیکن غنیہ میں بھی مصفی کے حوالہ سے اسی کے مثل لکھا ہوا ہے جب ایسا ہے تو اس مسئلہ میں امام ابو یوسف سے دو روایتیں ہیں۔

اقول والعجب[2] من الشارح کیف یجعل النفی اصح مع قولہ سجدۃ الشکر مستحبۃ بہ یفتی اھ ولا شک ان الفتوی علی ھذا فتوی علی جواز الصلاۃ بتیمم فعل لھا قال الغنیۃ عن المصفی قالا ھو قربۃ یثاب علیہ وعلیہ یدل ظاھر النظم وثمرۃ الاختلاف تظھر فی انتقاض الطھارۃ

اقول: شارح (صاحب درمختار) پر تعجب ہے کہ سجدۂ شکر کی نفی کو انھوں نے اصح کیسے قرار دیا جب کہ خود ان کی عبارت موجود ہے کہ "سجدۂ شکر مستحب ہے اسی پر فتوٰی دیا جاتا ہے اھ۔ اور اس میں شک نہیں کہ سجدۂ شکر کے استحباب پر فتوی اس پر بھی فتوی ہے کہ اس کی ادائیگی کے لیے جو تیمم کیا گیا ہو اس سے نماز جائز ہے۔ غنیہ میں مصفی کے حوالہ سے ہے: "صاحبین نے فرمایا، سجدۂ شکر قربت ہے جس پر ثواب

(باقی بر صفحہ آئندہ)

[1] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵۰

marfat.com
Marfat.com

جنب بنیۃ الوضوء بہ یفتی۔[1]

ہونے والا تیمم) خارج ہوگیا اور وضو کی نیت سے جنابت والے کا تیمم صحیح ہے۔ اسی پر فتوٰی دیا جاتا ہے (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قولہ فی حق جواز الصلاۃ اما فی حق صحتہ لنفسہ فتکفی نیۃ ماقصدہ لاجلہ ای عبادۃ کانت عند فقد الماء وعند وجودہ

اس کا قول جوازِ نماز کے حق میں۔ لیکن خود صحتِ تیمم کے حق میں تو اسی عمل کی نیت کافی ہے جس کے لیے تیمم کا قصد کیا خواہ وہ کوئی عبادت ہو ۔۔۔ یہ اُس صورت میں ہے جب پانی نہ ہو ۔۔۔ اور پانی موجود

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اذا نام فی سجود الشکر وفیما اذا تیمم لسجدۃ الشکر ھل تجوز الصلاۃ بہ اھ ای فجواب محمد فی الاولی لاوفی الثانیۃ نعم وجواب الامام بالعکس۔

ہوگا۔ اور نظم کے ظاہر سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔ اور ثمرۂ اختلاف ان دو مسئلوں میں ظاہر ہوگا:

(۱) سجدۂ شکر میں سوجائے تو طہارت ٹوٹے گی یا نہیں؟

(۲) سجدۂ شکر کی ادائیگی کے لیے تیمم کرے تو اس تیمم سے نماز کی ادائیگی جائز ہوگی یا نہیں؟ اھ" ۔۔۔ یعنی پہلے مسئلہ میں امام محمد کا جواب یہ ہوگا کہ نہیں ٹوٹے گی اور دوسرے میں یہ جواب ہوگا کہ نماز جائز ہوگی اور امام صاحب کا جواب برعکس ہوگا۔

اقول وعلی ما حققنا فی رسالتنا نبّہ القوم من اعتبار الھیأۃ مطلقا لاخلف فی الاولی واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ غفرلہ (م)

اقول: ہم نے اپنے رسالہ "نبہ القوم ان الوضوء من ای نوم" (۱۳۲۵ھ) میں تحقیق کی کہ مطلقاً ہیأت کا اعتبار ہے اس کی بنیاد پر پہلے مسئلہ میں کوئی اختلاف ظاہر ہوگا (یعنی یہ سجدہ قربت ہو یا نہ ہو اس ہیأت پر سونے سے طہارت نہیں ٹوٹتی تو دونوں ہی قول پر ایک جواب ہوگا ۱۲ م الف) واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۱

Marfat.com

یصح بعیادۃ تفوت لا الی خلف[1]

ہونے کی صورت میں صحتِ تیمم کے لیے ایسی عبادت کی نیت شرط ہے جو فوت ہوجائے تو اس کا کوئی بدل نہ ہو۔ (ت)

دُرمختار میں ہے:

قالوا لو تیمم لدخول مسجد او قراءۃ ولو من مصحف او مسہ او کتابتہ او تعلیمہ وزیارۃ قبور وعیادۃ مریض ودفن میت[عہ] واذان واقامۃ واسلام وسلام ورد لم تجز الصلٰوۃ بہ فتاوی الرملی وظاہرہ انہ یجوز فعل ذلک[2]

علماء نے فرمایا ہے: مسجد میں داخل ہونا، قرآن پڑھنا اگرچہ مصحف سے پڑھے، قرآن چھونا، لکھنا، سکھانا، زیارتِ قبور، عیادتِ مریض، دفنِ میت، اذان، اقامت، اسلام، سلام، جوابِ سلام اگر ان امور کے لیے تیمم کیا تو اس سے نماز کی ادائیگی جائز نہیں۔ فتاوٰی رملی۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ خود ان امور کی ادائیگی جائز ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

التیمم لھذہ المذکورات التی لاتشترط لھا الطھارۃ صحیح فی نفسہ یجوز فعلہ عند فقد الماء والا فلا نعم ما[عہ] یخاف فوتہ بلا بدل من ھذہ المذکورات یجوز مع وجود

یہ مذکورہ افعال جن میں طہارت کی شرط نہیں ہے ان کے لیے تیمم فی نفسہ درست ہے جو پانی نہ ملنے کے وقت جائز ہے مگر پانی ہوتے ہوئے جائز نہیں۔ ہاں ان امور میں سے وہ جس کے بارے میں کسی بدل کے

عہ کسلام ورد **اقول** قد یکون منہ الدفن اعنی تعجیل المامور بہ اذا خیف علی المیت فی المکث وقد یکون منہ عیادۃ المریض اذا اشتد الامر علیہ ۱۲ منہ غفرلہ۔ (م)

جیسے سلام وجوابِ سلام — **اقول:** اس میں دفن بھی کسی وقت آسکتا ہے یعنی تعجیل دفن جس کا اس وقت حکم دیا گیا ہے جب ٹھہرنے کی صورت میں میت کے لیے خطرہ ہو — اور مریض کی عیادت بھی اس میں شامل ہوسکتی ہے جب بیمار کا حال سنگین ہو۔ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۱

[2] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم ″ ″ ۱/۱۷۹

marfat.com
Marfat.com

الماء[1] ملخصاً

بغیر فوت ہونے کا اندیشہ ہو اس کے لیے پانی ہوتے ہوئے بھی تیمم جائز ہے۔ (ت)

دُرمختار میں منیہ وشرح منیہ سے ہے:

تیمم لدخول مسجد ومس مصحف مع وجود الماء لیس بشیئ بل ھو عدم لانہ لیس بعبادۃ یخاف فوتھا[2]۔

پانی ہوتے ہُوئے مسجد میں داخل ہونے اور مصحف چھُونے کے لیے تیمم کرنا کوئی چیز نہیں بلکہ یہ تیمم نہیں اس لیے کہ یہ (دخولِ مسجد وغیرہ) کوئی ایسی عبادت نہیں جس کے فوت ہونے کا اندیشہ ہو۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

عللہ فی شرح المنیۃ بما ذکرہ الشارح[عہ] وبان التیمم انما یجوز ویعتبر فی الشرع عند عدم الماء حقیقۃ اوحکما ولم یوجد

شرح منیہ میں اس کی علت وہی بتائی جو شارح نے ذکر کی اور یہ کہ شریعت میں تیمم کا جواز واعتبار اس وقت ہے جب پانی حقیقۃً یا حکماً معدوم ہو اور دونوں باتوں

عہ اقول انما علل بھذا اما[1] عدم خوف الفوت فعلل بہ دعواہ انہ لم یوجد واحد منھما وذلک لان الماء موجود حقیقۃ والقدرۃ علی استعمالہ حاصلۃ فانما یکون معدوما حکما لخوف الفوت وھھنا لاخوف وبہ[2] ظھر انہ لایصح جعلھما تعلیلین مستقلین فی الواقع ایضا ۱۲ منہ غفرلہ (م)

اقول: شرح منیہ میں صرف یہی ایک علت بتائی ہے ــــ اور اندیشۂ فوت نہ ہونے کا ذکر اپنے اس دعوٰی کی دلیل میں کیا ہے کہ "دونوں باتوں میں سے ایک بھی نہ پائی گئی" ــــ یہ اس لیے کہ پانی حقیقۃً موجود ہے اور اس کے استعمال کی قدرت بھی ہے۔ پانی فوتِ عمل کے اندیشہ ہی کے وقت حکماً معدوم قرار پاتا ہے اور یہاں خوف نہیں (تو حکماً بھی معدوم نہیں) اسی سے یہ بھی ظاہر ہوگیا کہ فی الواقع بھی ان دونوں کو دو مستقل تعلیلیں قرار دینا صحیح نہیں ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۰

[2] الدرالمختار مع الشامی " " " " ۱/۱۷۹

Marfat.com

واحد منهما فلا یجوز اھ فیفید ان التیمم لما لا تشترط له الطهارة غیر معتبر اصلا مع وجود الماء الا اذا کان مما یخاف فوته لا الی بدل فلو تیمم المحدث للنوم او لدخول المسجد مع قدرته علی الماء فهو لغو بخلاف تیممه لرد السلام مثلا لانه یخاف فوته لانه علی الفور ولذا فعله صلی الله تعالی علیه وسلم وهذا الذی ینبغی التعویل علیه[1] اھ

میں سے ایک بھی نہ پائی گئی اس لیے تیمم جائز نہیں اھ اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ وہ عمل جس میں طہارت کی شرط نہیں ہے اس کے لیے پانی ہوتے ہوئے تیمم کا کوئی اعتبار نہیں مگر جب ایسا عمل ہو جس کے بارے میں اندیشہ ہوگا کہ فوت ہو جائے گا اور اس کا کوئی بدل بھی نہیں (تو اس کے لیے تیمم جائز ہے)۔ اس لیے اگر بے وضو شخص نے پانی پر قادر ہونے کے باوجود سونے کے لیے یا مسجد میں داخل ہونے کے لیے تیمم کیا تو وہ لغو ہے۔ اس کے برخلاف جواب سلام کے لیے تیمم جائز ہے کیونکہ اس کے فوت ہونے کا خطرہ ہے اس لیے کہ سلام کا جواب فوراً دینے کا حکم ہے۔ اسی لیے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے کیا —— یہ وہ بات ہے جس پر اعتماد ہونا چاہئے اھ (ت)

اقول فی الاستدلال بالمنیة علی منع التیمم مع وجود الماء لغیر المشروطة بالطهارة نظر[ع]

اقول: جس عبادت میں طہارت شرط نہیں ہے اس کے لیے پانی ہوتے ہوئے تیمم کے عدم جواز پر منیہ کی عبارت سے استدلال میرے نزدیک

ع اوردها فی الدر ردا علی ما فی البحر من جواز التیمم لکل ما لا تشترط له الطهارة مع وجود الماء فان عبارة المنیة شاملة لدخول المسجد لصاحب الحدث الاصغر واجاب ح کما فی ش وتبعه ط بتخصیص الدخول بالجنب قال

منیہ کی عبارت درمختار میں نقل کی ہے جس سے شارح اس کی تردید کرنا چاہتے ہیں جو صاحب بحر نے لکھا ہے کہ ہر وہ عمل جس میں طہارت شرط نہیں ہے اس کے لیے پانی ہوتے ہوئے بھی تیمم جائز ہے۔ منیہ کی عبارت سے تردید اس طرح ہوتی ہے کہ یہ عبارت (جس میں تیمم نہ ہونے کا ذکر ہے) بے وضو شخص کے مسجد میں داخل ہونے کو بھی شامل ہے —— سید حلبی نے

(باقی بر صفحہ آئندہ)

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۶۹

marfat.com
Marfat.com

عندی وکذا فی استدلال البحر بالمبتغی والدرّ بالبزازیۃ[1] علی جوازہ کما بینہ

محل نظر ہے۔ اسی طرح اس کے جواز پر مبتغی کی عبارت سے البحر الرائق کے، اور بزازیہ کی عبارت سے درمختار

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ش ولا یخفی انہ خلاف المتبادر ولذا عللہ فی شرح المنیۃ بما ذکرہ الشارح[1] الخ۔

جیسا کہ شامی میں ہے۔ اور سید طحطاوی نے بھی حلبی کا اتباع کیا ہے — اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ دخولِ مسجد خاص جنب (بے غسل) سے متعلق ہے — اس پر علامہ شامی نے کہا کہ یہ متبادر مفہوم کے خلاف ہے اور اسی لیے شرح منیہ میں اس حکم کی علت وہ بتائی ہے جو شارح نے ذکر کی الخ۔ (ت)

اقول دلالۃ التعلیل مسلمۃ[1] اما التبادر فلقائل ان یقول لا بل الظاھر ارادۃ ما یحتاج الی الطھور ولذا قال فی الحلیۃ وکذا لو تیمم لغیر ھذین الامرین من الامور التی لا تستباح الا بالطھارۃ مع وجود الماء والقدرۃ قال وقد کان اولٰی ترک التعرض لھذا لظھورہ وعدم الخلاف فیہ[2] اھ فافھم ۱۲ منہ غفرلہ (م)

اقول: تعلیل کی دلالت تو تسلیم ہے، رہی تبادر کی بات تو اس پر کہنے والا یہ کہہ سکتا ہے کہ نہیں، بلکہ ظاہر یہ ہے کہ وہ عمل مراد ہو جس کے لیے طہارت کی احتیاج ہے۔ اسی لیے حلیہ میں یہ لکھا ہے "اور یہی حکم ہے اگر پانی اور قدرت ہوتے ہوئے ان دو کاموں کے علاوہ ایسے امور کے لیے تیمم کیا جو بغیر طہارت جائز نہیں۔ انہوں نے کہا کہ اس سے تعرض نہ کرنا ہی بہتر تھا اس لیے کہ یہ ظاہر ہے اور اس میں اختلاف بھی نہیں اھ۔ اسے سمجھو۔ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

[1] بل حاول العلامۃ ش ان یستدل بہا علی خلافہ وھو المنع فقال عبارۃ البزازیۃ لو تیمم عند عدم الماء لقراءۃ قرآن عن ظھر قلب او من المصحف اولمسہ اولدخول المسجد اوخروجہ اولدفن اوزیارۃ قبر اوالاذان اوالاقامۃ لا یجوز ان یصلی بہ عند العامۃ

بلکہ علامہ شامی نے اس عبارت سے درمختار کے برخلاف، منع پر استدلال کرنا چاہا ہے۔ وہ لکھتے ہیں "بزازیہ کی عبارت یہ ہے: اگر پانی نہ ہونے کے وقت، یاد سے یا مصحف سے قرآن پڑھنے، یا مصحف چھونے، یا مسجد میں داخل ہونے، یا نکلنے، یا دفن کرنے یا زیارتِ قبر، یا اذان یا اقامت کے لیے تیمم کیا تو عامہ علما کے نزدیک اس تیمم سے نماز کی ادائیگی

(باقی برصفحہ آئندہ)

[1] ردالمحتار باب التیمم دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۶۳

[2] حلیہ

Marfat.com

ش و قضیۃ الدلیل المنع۔

کے استدلال پر بھی کلام ہے جیسا کہ علامہ شامی نے اسے بیان کیا ہے اور دلیل کا اقتضاء یہ ہے کہ ممنوع ہو۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ولو عند وجود الماء لاخلاف فی عدم الجواز اھ فقولہ لاخلاف فی عدم الجواز ای عدم جواز الصلاۃ بہ ظاھر فی عدم صحتہ فی نفسہ عند وجود الماء فی ھذہ المواضع لان من جملتھا التیمم لمس المصحف ولا شبھۃ فی انہ عند وجود الماء لایصح اصلا[1] اھ کلام ش۔

جائز نہیں۔ اور اگر پانی ہوتے ہوئے ان امور کے لیے تیمم کیا تو عدم جواز میں کوئی اختلاف نہیں"۔ اھ۔ تو یہ عبارت کہ "عدم جواز — یعنی اس تیمم سے نماز کے عدم جواز — میں کوئی اختلاف نہیں"۔ اس بارے میں ظاہر ہے کہ پانی ہوتے ہوئے ان مقامات میں تیمم خود بھی درست نہیں — کیوں کہ ان ہی میں وہ تیمم بھی ذکر ہُوا ہے جو مصحف چھُونے کے لیے ہو اور پانی ہوتے ہوئے اس کے نادرست ہونے میں قطعاً کوئی شُبہ نہیں اھ۔ شامی کا کلام ختم ہوا۔

اقول انما مفادہ[ف۱] الاجماع علی عدم جواز الصلاۃ بہ وھو حاصل قطعاً فان التیمم الذی فعل مع القدرۃ علی الماء کیف تسوغ بہ الصلاۃ ولا نظر فیہ الی کونہ جائزا فی نفسہ اولا الاتری ان التیمم لتعلیمہ جائز قطعا مع وجود الماء ولا تجوز بہ الصلاۃ وکون[ف۲] بعض ماذکر لایصح لہ التیمم کمس المصحف لایقضی ان الکل کذلک فالقران فی الذکر لیس عندنا قرانا فی الحکم

اقول: مذکورہ کلام بزازیہ کا مفاد صرف یہ ہے کہ اس تیمم سے نماز جائز نہیں اور اتنی بات قطعاً حاصل ہے اس لیے کہ پانی پر قدرت ہوتے ہُوئے جو تیمم کیا گیا اس سے نماز کیونکر جائز ہوسکتی ہے لیکن کلام مذکور میں اس تیمم کے بجائے خود جائز یا ناجائز ہونے پر کوئی نظر نہیں — دیکھئے تعلیم قرآن کے لیے پانی ہوتے ہوئے تیمم قطعاً جائز ہے اور اس تیمم سے نماز جائز نہیں — مذکورہ امور میں سے بعض مثلاً مَسِ مصحف کے لیے پانی ہوتے ہوئے تیمم کا عدمِ جواز اس کا مقتضی نہیں کہ سبھی کا حال ایسا ہی ہو۔ کیونکہ ہمارے نزدیک ذکر میں مقارنت (ساتھ ہونا) حکم

[1] ردالمحتار باب التیمم دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۶۳

(باقی اگلے صفحہ پر)

marfat.com
Marfat.com

اُسی میں قول مذکور در "وان لم تجز الصلاۃ بہ" پر ہے ای فیقع طھارۃ لما نواہ

اُسی میں قول مذکور در "اگرچہ اس سے نماز جائز نہیں" پر ہے یعنی یہ صرف اس عمل کے لیے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

وبالجملۃ لانقل صریحا بایدی الطرفین وقضیۃ الدلیل المنع فان اللہ عزوجل یقول ولم تجدوا ماء وھذا واجد فلا حظ لہ فی التیمم بخلاف من یفوتہ مطلوب مؤکد لا الی بدل فانہ فاقد حکما وان کان واجدا حقیقۃ وحسا واختیار البدل مع تیسر الاصل مما لایساعدہ عقل ولا نقل۔

میں مقارنت نہیں (یہ ہوسکتا ہے کہ ایک ساتھ چند چیزیں ذکر ہوں لیکن ان کے حکم میں باہم فرق ہو) — مختصر یہ کہ کوئی صریح نقل طرفین کے ہاتھوں میں نہیں اور دلیل کا اقتضا یہ ہے کہ منع ہو، اس لیے کہ اللہ عزوجل نے فرمایا ہے، وَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً (اور تم پانی نہ پاؤ)۔ اور یہ شخص "پانے والا" ہے، تو تیمم میں اس کا کوئی حصہ نہیں بخلاف اس شخص کے جس سے کوئی ایسا مؤکد مطلوب فوت ہو رہا ہے جو بدل نہیں رکھتا کیونکہ حکماً یہ شخص پانی "نہ پانے والا" ہے اگرچہ حقیقۃً وحِسًّا پانی والا ہے — اور اصل میسر ہوتے ہوئے بھی بدل اختیار کرنے کی نہ عقل ہم نوائی کرتی ہے نہ نقل۔

فان قلت الاصل والبدل فی الوجوب ونحن انما اردنا تطوعا حیث لاوجوب ورأینا الشرع اتی بطھورین فاجتزأنا بادونھما التراب لان التطوع دون الایجاب۔

اگر یہ سوال ہو کہ اصل اور بدل وجوب میں ملحوظ ہیں اور ہم نے تو ایک نفل کا ارادہ کیا ہے جہاں وجوب نہیں اور شریعت نے ہمیں دونوں مُطہِّر دیے ہیں (پانی بھی، مٹی بھی) تو ہم نے کمتر — مٹی — پر اکتفا کرلیا کیونکہ نفل بھی واجب سے کمتر ہی ہے۔

اقول التراب فی ذاتہ ملوث لامطھر کما فی البدائع والکافی وغیرھما وانما عرف مطھرا شرعا اذا لم تجدوا ماء فیبقی فیما عداہ علی اصلہ واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ غفرلہ (م)

تو جواب یہ ہوگا کہ مٹی اپنی ذات کے لحاظ سے مطہِّر نہیں بلکہ ملوِّث یعنی آلودہ کرنے والی ہے جیسا کہ بدائع اور کافی وغیرہ میں ہے اور شریعت میں مطہِّر کی حیثیت سے اس کا تعارف صرف اس وقت کے لیے ہُوا ہے جب پانی نہ ملے "اذا لم تجدوا ماءً" تو دیگر اوقات و حالات میں یہ اپنی اصل پر باقی رہے گی واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

Marfat.com

فقط کما فی الحلیۃ لان التیمم له جهتان صحته فی ذاته وصحة الصلاة به فالثانیة متوقفة علی العجز عن الماء وعلی نیة عبادة مقصودة لاتصح بدون طهارة واما الاولی فتحصل بنیة ای عبادة کانت سواء کانت مقصودة لاتصح الا بالطهارة او غیر مقصودة کذلك او تحل بدونها او مقصودة وتحل بدون طهارة فالتیمم فی کل هذه الصور صحیح فی ذاته کما اوضحه[1] اھ۔

طہارت بن سکے گا جس کی نیت کی گئی تھی جیسا کہ حلیہ میں ہے۔ اس لیے کہ تیمم کی دو جہتیں ہیں، ایک یہ کہ فی نفسہ درست ہو۔ دوسری یہ کہ اس سے نماز بھی درست ہو۔ دوسری جہت اس پر موقوف ہے کہ پانی سے عاجز ہو اور اس پر کہ ایسی عبادت مقصودہ کی نیت ہو جو بغیر طہارت جائز نہیں۔ لیکن پہلی جہت تو کسی بھی عبادت کی نیت سے حاصل ہو جاتی ہے خواہ ایسی عبادت مقصودہ ہو جو بغیر طہارت جائز نہیں یا ایسی عبادت غیر مقصودہ ہو جو بغیر طہارت جائز نہیں یا بغیر طہارت بھی جائز ہے یا عبادت مقصودہ ہو اور بغیر طہارت جائز ہو تو تیمم ان تمام صورتوں میں فی نفسہ درست ہے جیسا کہ حلیہ نے اسے واضح طور پر بیان کیا اھ (ت)

اقول ای عند فقد الماء کما قدمنا تنصیصه به وهو[عہ] مستفاد ههنا من نفس الکلام لمن تدبر ومن سابقه ولاحقه لمن نظر۔

اقول یعنی پانی نہ ہونے کے وقت۔ جیسا کہ ہم پہلے اس کی صراحت پیش کر چکے ہیں۔ اور تدبر کرنے والے کے لیے یہاں پر خود اس عبارت سے بھی یہ مستفاد ہے اور نظر والے کے لیے سابق لاحق سے بھی۔ (ت)

عہ وذلك لانه ذکر للجهة الثانیة شرطین فقد الماء ونیة عبادة مقصودة مشروطة بالطهارة وفی الجهة الاولی بدل الشرط الثانی بمطلق العبادة وسکت عن الاول فهو ملحوظ فیها ایضا کیف ولولا هذا لکان هذا التعمیم عین تعمیم البحر والدر الذی قد انکره انکارا وکرره سابقا ولاحقا مرارا ۱۲ منه غفرله (م)

یہ اس لیے کہ انہوں نے دوسری جہت کے لیے دو شرطیں ذکر کی ہیں: (۱) پانی کا نہ ہونا (۲) اور ایسی عبادت مقصودہ کی نیت جس میں طہارت کی شرط ہے۔ اور پہلی جہت میں شرط ثانی کے بدلے مطلق عبادت کو ذکر کیا ہے اور شرط اول سے سکوت اختیار کیا ہے تو وہ بھی اس میں ملحوظ ہے۔ ملحوظ کیوں نہ ہو جبکہ اگر ایسا نہ ہو تو یہ تعمیم بعینہ بحر و درمختار کی تعمیم ہو جائے گی جس سے وہ صاف انکار کر چکے ہیں اور پہلے اور بعد میں بار بار اس کی تکرار بھی کی ہے اھ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۱

marfat.com
Marfat.com

ثم اقول ظاہر ہے کہ کسی شے کا دُور کرنا اُس کے انقطاع کے بعد ہی ہوگا ازالہ و استمرار یا اعدام و بقا جمع نہیں ہوسکتے تو یہ شرط کہ تیمم اُس وقت ہو جب حیض و نفاس وحدث منقطع ہو چکے ہوں کما زادہ العلامۃ الشرنبلالی فی نور الایضاح (جیسا کہ علامہ شرنبلالی نے نور الایضاح میں اس کا اضافہ کیا ہے۔ ت) باآنکہ اپنی غایت وضوح سے چنداں قابلِ تعرض نہ تھی خود ہمارے اسے دُور کرنے کے لیے کہنے میں آگئی و باللہ التوفیق۔ بالجملہ اس لفظ سے فوائد جلیلہ پیدا ہوئے:

(۱) اشتراطِ نیت

(۲) اشتراط انقطاع منافی

(۳) بیانِ نیت

اقول تیمم دس نیتوں سے صحیح ہے:

نیت رفع حدث اصغر یا اکبر یا مطلق حدث نیت وضو یا غسل یا مطلق طہارت نیت استباحت نماز نیت عبادت مقصودہ مشروطہ بہ طہارت نیت عبادت دیگر غیر مقصودہ یا غیر مشروطہ یا غیر مقصودہ وغیر مشروطہ نیت اُس تاکیدی مطلوب شرع کی کہ اگر پانی سے طہارت کریں تو بلا بدل فوت ہوجائے۔ دسویں صورت پانی ہوتے ہوئے بھی ممکن ہے اور پہلی نو اُسی وقت روا ہیں کہ پانی پر قدرت نہ ہو۔ پہلی آٹھ کی نیت سے ہر نماز بھی بے تکلف ادا ہوسکتی ہے اگرچہ کسی اور عبادت کی غرض سے کیا ہو اور نویں سے کوئی نماز ادا نہ ہوگی اور دسویں سے خاص وہی نماز ادا ہوگی جس کی ضرورت سے کیا ہے نہ دوسری اگرچہ وہ بھی اسی قسم فائت بے بدل بلکہ اسی کی نوع سے ہو مثلاً نماز جنازہ قائم ہوئی وضو کرے تو چاروں تکبیریں ہو چکیں گی اسے تیمم سے پڑھا اتنے میں اور جنازہ آگیا اگر وضو کرسکتا ہے اس دوسرے کے لیے وضو لازم ہے اگر وضو کا وقفہ تھا اور نہ کیا اب وضو کا وقفہ نہ رہا تو اس کے لیے دوسرا تیمم کرے پہلا جاتا رہا۔ ہاں اگر دوسرے جنازے کی نماز ایسی بلا فصل برپا ہوئی کہ بیچ میں وضو نہ کرسکتا تو اُسی پہلے تیمم سے پڑھ سکتا ہے درمختار میں ہے:

جئ باخری ان امکنہ التوضی بینہما ثم زال تمکنہ اعاد التیمم و الا لا بہ یفتی[1]۔

اگر دُوسرا جنازہ لایا گیا تو ان دونوں کے مابین اگر (اتنا وقت ملا جس میں) وضو کرنے کی گنجائش تھی، پھر ختم ہوگئی تو دوبارہ تیمم کرے، ورنہ نہیں۔ اسی پر فتوٰی دیا جاتا ہے۔ اھ (ت)

ہمارا لفظ مذکور بحمدہ تعالٰی ان دسوں نیتوں کو شامل ہے پہلی تین تو عین منطوق ہیں یونہی اُن کے بعد کی

---

[1] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفٰی البابی مصر ۱/۱۷۷

Marfat.com

تین کہ ان کی طرف سے ملزوم ہیں اور یہاں نیت استباحتِ نماز کے یہی معنی ہوں گے کہ وہ مانعیت جو میرے اعضا سے قائم ہے دُور ہو جائے کہ بے اُس کے اباحت نماز نہیں ہو سکتی وہی اس کا طریقہ معینہ ہے۔ رہا کسی اور عبادت کی غرض سے تیمم مشروطہ میں قطعاً یہی قصد قلبی ہوگا کہ اس عبادت کے ادا کرنے کے قابل ہو جاؤں اور نیت اسی قصد دلی کا نام ہے تو اسے نیت استباحت اور اسے نیت رفع حدث لازم اور غیر میں قصد طہارت خود ظاہر کہ یہ تیمم نہ کیا مگر اداً کہ عبادت بے طہارت نہ کروں۔

وقد سلك فی البحر الرائق نحوًا من ذلك فقال شرطها ان یکون المنوی عبادة مقصودة لا تصح الا بالطھارة او استباحة الصلاة او رفع الحدث او الجنابة وما وقع فی التجنیس من ان النیة المشروطة فی التیمم ھی نیة التطھیر وھو الصحیح فلا ینافیه لتضمنھا نیة التطھیر وانما اکتفی بنیة التطھیر لان الطھارة شرعت للصلاة وشرطت لاباحتھا فکانت نیتھا نیة اباحة الصلاة[1] اھ۔

اور البحر الرائق میں بھی کچھ اسی طرح کی راہ اختیار کی ہے، لکھتے ہیں، اس کی (تیمم نماز کی) شرط یہ ہے کہ جس امر کی نیت کی گئی وہ ایسی عبادت مقصودہ ہو جو بغیر طہارت درست نہیں یا جواز نماز یا رفع حدث یا رفع جنابت کی نیت ہو۔ اور یہ جو تجنیس میں لکھا ہوا ہے کہ "تیمم میں جس نیت کی شرط ہے وہ نیت تطہیر ہے اور یہی صحیح ہے"۔ تو یہ عبارت ہمارے مذکورہ بیان کے منافی نہیں اس لیے کہ جواز نماز کی نیت کے ضمن میں تطہیر کی نیت بھی پائی جائے گی ــــ اور تجنیس میں صرف نیت تطہیر پر اس لیے اکتفا فرمایا ہے کہ طہارت نماز کے لیے مشروع ہُوئی ہے اور جوازِ نماز کے لیے طہارت کی شرط بھی ہے تو طہارت کی نیت جوازِ نماز کی بھی نیت ہے" اھ (ت)

اقول صدر کلامه یقتضی ان الاصل نیة التطھیر وجازت نیة استباحة الصلاة لتضمنھا ما ھو المقصود وعجزه یقتضی بالعکس ان نیة التطھیر تنبئ عن الاصل فاکتفی بھا ولفظ المحقق فی الفتح بعد نقل کلام التجنیس وما زاد

اقول: بحر کے شروع کلام کا اقتضا یہ ہے کہ اصل نیتِ تطہیر ہے۔ اور اباحت نماز کی نیت اس لیے جائز ہے کہ اس کے ضمن میں وہ نیت تطہیر بھی پائی جاتی ہے جو اصل مقصود ہے۔ اور ان کے کلام کا آخری حصہ اس کے برعکس یہ فیصلہ دے رہا ہے کہ تطہیر کی نیت چُوں کہ اصل

---

[1] البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵۰

marfat.com
Marfat.com

غیرہ من نیۃ استباحۃ الصلاۃ لاینافیہ اذا یتضمن نیۃ التطہیر[1] اھ وجعل فی الحلیۃ الاصل ارادۃ الصلاۃ فقال لفظ التیمم ینبئ عن القصد والاصل ان یعتبر فی الاسماء الشرعیۃ ماتنبئ عنہ من المعانی ثم مطلق القصد غیر مراد بالاجماع وسوق الاٰیۃ یفید الامر بالقصد الی الصعید لاقامۃ الصلاۃ عند عدم الماء المطلق فیتقید الامر بہ فلا یوجد المأمور الشرعی وھو التیمم بدون نیۃ فعلہ للصلاۃ اولما ھو منزل منزلتہا وھو عبادۃ مقصودۃ بنفسہا لاتصح الابطہارۃ فلاجرم ان ذکر القدوری ان الصحیح من المذھب انہ اذا نوی الطہارۃ اواستباحۃ الصلاۃ اجزاہ لان کلا من النیتین تقوم مقام نیۃ ارادۃ الصلاۃ لان الطہارۃ شرعت لہا وشرطت لاباحتہا ومثلہ رفع الحدث ورفع الجنابۃ اھ[2]۔

(جوازِ نماز کی نیت) کا پتا دیتی ہے اس لیے اسی پر اکتفا کیا۔ حضرت محقق نے فتح القدیر میں تجنیس کی عبارت نقل کرنے کے بعد یہ تحریر فرمایا ہے: "دوسرے حضرات نے جواز نماز کی نیت کا جو اضافہ کیا ہے وہ اس عبارت کے منافی نہیں اس لیے کہ جواز نماز کی نیت، نیتِ تطہیر پر بھی مشتمل ہوگی" اھ۔ (یعنی جب جوازِ نماز کی نیت ہوگی تو اس کے ضمن میں نیتِ تطہیر جو اصل ہے وہ بھی پائی جائے گی ۱۲ ام الف) اور حلیہ میں ارادۂ نماز کو اصل قرار دیا ہے۔ اس میں لکھتے ہیں: "لفظ تیمم کا معنی قصد ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ شرعی الفاظ جن معانی کا اظہار کرتے ہیں، انہی کا اعتبار ہو ــــ پھر مطلق قصد بالاجماع مراد نہیں ــ اور آیت کا سیاق یہ بتاتا ہے کہ آبِ مطلق نہ ہونے کے وقت نماز کی ادائیگی کے لیے قصدِ صعید کا حکم ہے۔ تو یہ امر اسی سے مقید رہے گا۔ اس لیے ما مور شرعی یعنی تیمم بغیر اس کے نہ پایا جائے گا کہ نماز کے لیے اسے عمل میں لانے کی نیت ہو یا ایسے کام کے لیے جو نماز کے قائم مقام ہو یعنی کسی ایسی عبادت مقصودہ کے لیے جو بغیر طہارت جائز نہ ہو ــــ یقیناً اسی لیے قدوری نے ذکر فرمایا ہے کہ "صحیح مذہب یہ ہے کہ جب طہارت یا جواز نماز کی نیت کرے تو کافی ہوگی اس لیے کہ دونوں نیتوں میں سے ہر ایک ارادۂ نماز کی نیت کے قائم مقام ہے کیوں کہ طہارت اسی کے لیے مشروع ہوئی اور اس کے جواز کے لیے طہارت کی شرط بھی ہے رفعِ حدث اور رفعِ جنابت کی نیت بھی اسی کے مثل ہے۔" اھ (ت)

---

[1] فتح القدیر باب التیمم مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۱۴

[2] حلیہ

Marfat.com

اقول فی قولہ[۱] فیتقید الامر بہ فلا یوجد الخ نظر ظاھر لما قدمنا عن البدائع ان حکم التیمم وارد علی خلاف القیاس وقد قال فی الحلیۃ نفسہا صدر الفصل التعبد ورد بمسحہما علی الاعضاء المخصوصۃ الخ فلو تقید الامر الوارد بارادۃ الصلاۃ لم یجز التیمم لغیرھا کدخول المسجد وتلاوۃ القراٰن للجنب او مسہ للمحدث وھو خلاف الاجماع ولیست فی معنی الصلاۃ من کل وجہ حتی تلحق بہا دلالۃ لاسیما وقد حصر المنزل منزلتہا فی عبادۃ مقصودۃ الخ بل الصواب عندی[۲] ان اللہ سبحٰنہ وتعالٰی انزل من السماء ماء طھورا لیطھرنا بہ و امرنا بہ فی الوضوء والغسل لا لخصوص اقامۃ الصلاۃ بل لکل ما یطلب فیہ الطھارۃ مقصودا بنفسہ کان اولا ثم قال فلم تجدوا ماء ای کافیا لطھرکم فتیمموا لتطھیرکم صعیدا طیبا فالاصل ھو نیۃ التطھیر کما افادہ ما فی الفتح والکل انما یدور علیہ ولذا اقتصر علیہ الامام البرھان فی التجنیس وما التطھیر المراد ھنا الا ازالۃ النجاسۃ الحکمیۃ وھو الذی اخذتہ فی التعریف فالحمد للہ الذی القی فی قلبی واجری علی قلمی ما ھو الامر المحقق عند محققی الائمۃ الکرام

اقول: صاحبِ حلیہ کا کلام "تو یہ امر اسی سے مقید رہے گا الخ" عیاں طور پر محلِ نظر ہے۔ اس لیے کہ بدائع کے حوالہ سے ہم پہلے یہ بیان کر چکے ہیں کہ تیمم کا حکم خلافِ قیاس وارد ہے۔ خود حلیہ میں بھی شروعِ فصل میں لکھا ہے کہ "التعبد ورد بمسحہما علی الاعضاء المخصوصۃ — یعنی برخلاف قیاس بطور عبادت اعضائے مخصوصہ پر ان دونوں کے مسح کا حکم وارد ہوا ہے"۔ اب یہ وارد ہونے والا حکم اگر ارادۂ نماز سے مقید ہوتا تو کسی غیر نماز جیسے مسجد میں داخل ہونا، جنابت والے کا قرآن پڑھنا، بے وضو شخص کا مصحف چھونا کسی کام کے لیے تیمم جائز ہی نہ ہوتا — اور یہ اجماع کے خلاف ہے — اور یہ افعال ہر جہت سے معنیٔ نماز میں داخل نہیں ہیں کہ بطور دلالت انہیں نماز سے لاحق کر دیا جائے۔ خصوصاً جب کہ صاحبِ حلیہ نماز کے قائم مقام فعل کو ایسی عبادت مقصودہ میں محصور قرار دے رہے ہیں جو بغیر طہارت صحیح نہیں ہوتی بلکہ میرے نزدیک صحیح یہ ہے کہ اللہ سبحانہ و تعالٰی نے ہماری تطہیر کے لیے آسمان سے پاک کرنے والا پانی اتارا۔ اور وضو و غسل میں اسے استعمال کرنے کا ہمیں حکم دیا۔ خاص ادائے نماز کے لیے نہیں بلکہ ہر اس کام کے لیے جس میں طہارت مطلوب ہو خواہ وہ بجائے خود مقصود ہو یا نہ ہو — پھر فرمایا: "فلم تجدوا ماء" ای کافیا لطھرکم (فتیمموا) لتطھیرکم (صعیدا طیبا) — یعنی تم اپنی طہارت کے لیے کافی پانی نہ پاؤ تو اپنے کو پاک کرنے کے لئے

marfat.com
Marfat.com

والحمد للّٰہ ولی الانعام۔ پاکیزہ رُوئے زمین کا قصد کرو۔ تو اصل وہی نیتِ تطہیر ہے جیسا کہ حضرت محقق نے فتح القدیر میں افادہ فرمایا۔ اور اسی نیت پر ہر ایک کام کا مدار ہے۔ اسی لیے امام برہان الدین مرغینانی نے تجنیس میں اسی پر اکتفا کیا۔ اور یہاں جو تطہیر مقصود ہے وہ یہی نجاست حکمیہ کا دُور کرنا ہے۔ اسی کو میں نے اپنی تعریف میں لیا ہے۔ تو خدا کا شکر ہے کہ میرے دل میں اسی کا القا فرمایا اور میرے قلم پر وہی جاری کیا جو محققین ائمہ کرام کے نزدیک امرِ محقق ہے۔ اور ساری خوبیاں احسان و انعام کے مالک خدا ہی کے لیے ہیں۔ (ت)

بقی ان یقال این التطھیر وازالۃ النجاسۃ فی الصورتین الاخیرتین اذ لو طھر و زالت لجاز لہ کل شیئ۔

یہ اعتراض ہوسکتا ہے کہ آخری دو (نویں، دسویں) صورتوں میں تطہیر اور ازالۂ نجاست کہاں؟ اس لیے کہ اگر وہ پاک ہو جاتا اور نجاست دُور ہو جاتی تو اس کے لیے سب کچھ جائز ہو جاتا۔

اقول بلی ولٰکن[عہ] فی حق ما نوی ولو لا ذلک کیف حلت لہ تلک الصلاۃ ودخول المسجد جنبا بذلک التیمم ولا غرو فی اعتبار زوالہا فی حق بعض الاشیاء دون بعض فما ھی الا حکمیۃ تثبت باعتبار الشرع وتنتفی بعدمہ ونری الحقیقۃ تزول فی حق انسان دون اٰخر ولاجل دون غیرہ کما تقدم فی صدر الرسالۃ وقد مرھھنا عن البدائع انہ

جواب (اقول): کیوں نہیں۔ تطہیر اور ازالۂ نجاست ہے مگر اسی عمل کے حق میں جس کی نیت کی۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو اس کے لیے اس تیمم سے نماز کیسے جائز ہو جاتی اور بحالتِ جنابت مسجد میں داخل ہونا کیسے جائز ہو جاتا۔ اور اس میں کوئی تعجب کی بات نہیں کہ کچھ چیزوں کے حق میں اس نجاست کے زائل ہو جانے کا اعتبار ہو اور کچھ چیزوں کے حق میں یہ اعتبار نہ ہو۔ اس لیے کہ یہ نجاست، نجاستِ حکمیہ ہی تو ہے جس کا ثبوت و انتفا شریعت کے اعتبار اور عدمِ اعتبار سے ہی ہوتا ہے۔ ہم تو دیکھتے ہیں کہ نجاستِ حقیقیہ کا بھی یہ حال ہے کہ کسی انسان کے حق میں زائل ہو جاتی ہے اور

عہ کلام فی المشروطات بالطہارۃ ومن قولہ **اقول** وقد تقدم کلام فی غیرھا ۱۲ منہ غفرلہ (م)

یہاں سے ان امور کے بارے میں کلام ہے جن میں طہارت کی شرط ہے۔ اور آنے والے "اقول الخ" سے ان کے علاوہ امور سے متعلق کلام ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

Marfat.com

یقع طہورا لما اوقعہ لا غیرلہ[1] و مثلہ فی الحلیۃ و فی ش یقع طہارۃ لمانواہ لہ فقط اھ[2]۔

کسی کے حق میں نہیں۔ یُونہی کسی امر کے لیے زائل قرار پاتی ہے کسی کے لیے نہیں۔ جیساکہ شروع رسالہ میں گزر چکا۔ اور یہاں بدائع کے حوالہ سے گزرا کہ یہ تیمم اسی کام کے لیے طہارت بنے گا جس کے لیے اسے عمل میں لایا، دوسرے کے لیے نہیں اھ۔ اسی کے مثل حلیہ میں ہے۔ اور شامی میں ہے: "صرف اس عمل کے لیے طہارت بنے گا جس کی نیت کی ہے۔" اھ (ت)

اقول وقد تقدم قولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم حین تیمم لرد السلام لم یمنعنی ان ارد علیک السلام الا انی لم اکن علی طہر[3] فارشد ان التیمم لرد السلام یجعل التیمم طاھرا فی حقہ مع ان السلام لایحتاج الی الطہارۃ فاذا اعتبر مطہرا فیما لیست الطہارۃ ضروریۃ لہ لعدم الماء حکما ففی عدمہ حقیقۃ اولی فما لاحل لہ الا بالطہارۃ اجدر واحری وما ابدی المحقق فی الفتح من احتمال کونہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مایصح معہ التیمم ثم یرد السلام اذا صار طاھرا[4] اھ ردہ فی البحریان المذھب ان التیمم للسلام صحیح و ان التجویز المذکور خلاف الظاھر

اقول (میں کہتا ہوں): رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا یہ ارشاد مبارک بیان ہوچکا ہے کہ جوابِ سلام کے لیے جب تیمم کیا تو فرمایا تھا: "لم یمنعنی ان اردّ علیک السلام" (مجھے تمہارے سلام کا جواب دینے سے صرف یہ بات مانع تھی کہ میں باطہارت نہ تھا) اس فرمان سے یہ ہدایت حاصل ہوئی کہ جوابِ سلام کی غرض سے ہونے والا تیمم، تیمم کرنے والے کو جوابِ سلام کے حق میں طاہر بنا دیتا ہے ـــــ حالاں کہ سلام کے لیے طہارت کی ضرورت نہیں تو جب یہ تیمم اُس عمل میں جس کے لیے طہارت ضروری نہیں پانی کے عدمِ حکمی کی وجہ سے مطہر مانا گیا ہے تو عدمِ حقیقی کی صورت میں تو بدرجۂ اولٰی مطہر ہوگا اور وہ عمل جو بغیر طہارت جائز ہی نہیں ہوتا اس کے لیے تو اور زیادہ مناسب وبہتر طریقہ پر مطہر ثابت ہوگا۔ حضرت محقق نے فتح القدیر میں یہ احتمال ظاہر فرمایا ہے کہ

---

[1] بدائع الصنائع	شرائط رکن التیمم	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	۱/۵۲
[2] رد المحتار	باب التیمم	مطبع مصطفٰی البابی مصر	۱/۱۶۸
[3] سنن ابی داؤد	باب التیمم فی الحضر	مطبوعہ مجتبائی لاہور	۱/۴۷
[4] فتح القدیر	باب التیمم	مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر	۱/۱۱۴

marfat.com

Marfat.com

كما لا يخفى اھ[1] "ہو سکتا ہے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے کسی ایسے امر کی نیت کی ہو جس کے ساتھ تیمم درست ہوتا ہے پھر جب طاہر ہو گئے تو سلام کا جواب دیا ہو" اھ ــــ لیکن البحر الرائق میں اس احتمال کو ان الفاظ میں رَد کردیا ہے کہ "مذہب یہ ہے کہ سلام کے لئے تیمم درست اور صحیح ہے۔ اور احتمال مذکور خلاف ظاہر ہے جیسا کہ عیاں ہے۔" اھ (ت)

اقول و یلزم علی ھذا انه صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم کان عادما للماء حال التیمم[2] کما حمله علیه الامام النووی فی شرح مسلم وھو فی غایة البعد اشد البعد لان الواقعة کانت بالمدینة الکریمة فصدر الحدیث مر رجل فی سکة من السکك فسلم علیه صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم فلم یرد علیه حتی اذا کاد الرجل ان یتواری فی السکة ضرب بیدیه علی الحائط[3] الحدیث بل فی الصحیحین اقبل رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم من نحو بئر جمل فلقیه رجل فسلم علیه فلم یرد علیه حتی اقبل علی جدار فمسح وجهه ویدیه ثم رد علیه السلام[4] اھ و بئر جمل موضع بالمدینة الکریمة علی صاحبها و اٰله افضل صلاة و سلام۔

اقول اس احتمال کی بنیاد پر یہ بھی لازم آئے گا کہ بحالتِ تیمم حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی دسترس میں پانی نہ تھا جیسا کہ شرح مسلم میں اسی پر امام نووی نے محمول کیا ہے حالانکہ یہ بعید ہی نہیں انتہائی بعید ہے اس لئے کہ یہ واقعہ مدینہ منورہ کا ہے۔ ابتدائے حدیث کے الفاظ یہ ہیں "گلیوں میں سے ایک گلی میں ایک آدمی گزرا جس نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو سلام کیا تو حضور نے جواب نہ دیا یہاں تک کہ جب وُہ گلی سے اوجھل ہونے کے قریب تھا تو سرکار نے دیوار پر دونوں ہاتھ مارے" الحدیث۔ بلکہ صحیحین میں تو یہ صراحت ہے کہ "رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بئر جمل کی سمت سے تشریف لارہے تھے ایک شخص سے ملاقات ہوگئی اس نے سلام کیا حضور نے جواب نہ دیا یہاں تک کہ ایک دیوار کے پاس آکر چہرے اور ہاتھوں پر تیمم کیا پھر اُس کے سلام کا جواب دیا" اھ۔ اور بئر جمل خود مدینہ منورہ میں ایک مقام ہے۔ صاحبِ مدینہ اور ان کی آل پر بہتر درود و سلام۔ (ت)

---

[1] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵۰ تا ۱۵۱

[2] شرح مسلم للنووی مع المسلم باب التیمم قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۶۱

[3] سنن ابی داؤد باب التیمم فی الحضر مطبوعہ مجتبائی لاہور ۱/۴۷

[4] صحیح للمسلم باب التیمم قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۶۱

Marfat.com

چہاردہم جنس ارض اس کی معرفت کہ جنس ارض کسے کہتے ہیں اور کیا کیا چیز جنس ارض سے ہے کیا کیا نہیں امر مہم ہے کہ اُسی پر مدار مسائل تیمم ہے فاستمع وباللہ التوفیق وبہ الوصول الی ذری التحقیق (تو بغور سماعت ہو۔ اور توفیق خدا ہی کی جانب سے ہے، اور اسی کی مدد سے تحقیق کی بلندیوں تک رسائی ہے۔ ت)

---

marfat.com
Marfat.com

رسالہ ضمنیہ

۱۳۰۵ھ

المطرالسعید علی نبت جنس الصعید

جنس صعید کی نبات پر بارانِ مسعود (ت)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم

سیدنا امام الائمہ امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک ہر اُس چیز سے کہ جنس ارض سے ہو تیمم روا ہے جبکہ غیر جنس سے مغلوب نہ ہو اور اُس کے غیر سے ہمارے جمیع ائمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے نزدیک روا نہیں لہذا جنس ارض کی تحدید و تعدید درکار۔ اس میں چار مقام ہیں :

مقام اول تحدید۔

اقول و باللہ التوفیق و بہ الوصول الی اعماق التنقیح و التحقیق (میں کہتا ہوں: اور توفیق خدا ہی کی جانب سے ہے اور اسی کی مدد سے تنقیح و تحقیق کی گہرائیوں تک رسائی ہے۔ ت) علمائے کرام نے بیان جنس ارض میں اُن آثار سے کہ اجسام میں نار سے پیدا ہوتے ہیں پانچ لفظ ذکر فرمائے ہیں :

(۱) احتراق (۲) ترمّد

(۳) لین (۴) ذوبان

(۵) انطباع

اوّلاً ان کے معانی اور ان کی باہم نسبتوں کا بیان، پھر کلمات علما میں جن مختلف صورتوں پر اُن کا ورود ہوا اُس کا ذکر پھر بیانات پر جو اشکال ہیں اُن کا ایراد پھر بتوفیقہ تعالیٰ بقدر قدرت تنقیح بالغ و تحقیق بازغ و تبیین مقاصد و دفع ایرادات و تکمیل تحدید و ابانت افادات کریں و باللہ التوفیق۔

marfat.com

Marfat.com

بیانِ معانی الفاظِ خمسہ:

احتراق: جلنا، امثالِ مطعومات میں اس کا اطلاق اُس صورت پر آتا ہے کہ شَے اثرِ نار سے کُلاً یا بعضاً فاسد و خارج عن المقاصد ہو جائے کھانا پکنے کو احتراق نہ کہیں گے بلکہ طبخ و نضج و ادراک۔ ان کے غیر میں کبھی آگ سے مجرد تاثرِ قوی کو احتراق کہتے ہیں اگرچہ اُس سے اجزا و مقاصدِ شے برقرار رہیں جیسے زمین سوختہ کہ اثرِ نار سے بشدّت گرم ہو کر سیاہ ہوگئی در مختار میں ارضِ محترقہ کا مسئلہ ذکر فرمایا کہ اُس سے تیمم جائز ہے۔ طحطاوی و شامی نے کہا:

اذا احرق ترابہا من غیر مخالطلہ حتی صارت سوداء جاز لان المتغیر لون التراب لا ذاتہ[1]۔

جب زمین کی مٹی کسی اور ملنے والی چیز کے بغیر اس حد تک جلادی گئی ہو کر سیاہ بن گئی ہو تو اس سے تیمم ہو سکتا ہے اس لیے کہ اس سے محض مٹی کے رنگ میں تغیر آیا ہے حقیقت اور ذات میں تبدیلی نہیں (ت)

بلکہ ایسی اشیاء میں کبھی مقصود کے لیے مہیا ہو جانے کو جیسے مطعومات میں پک جانا کہتے تھے احتراق بولتے ہیں اسی باب سے ہے احراق احجار و تکلیس یعنی اُن کا چونا بنانا۔

ترمّد: راکھ ہو جانا۔

اقول احتراق کی چار صورتیں ہیں: انتفا، انطفا، انتقاص کہ دو قسم ہو جائے گا۔

انتفا یہ کہ شَے جل کر بالکل فنا ہو جائے جیسے رال، گندھک، نوشادر۔

انطفا یہ کہ بعد عملِ نار اُس کے سب اجزا برقرار رہیں یہ احتراق ارض ہے اگر وہاں خارج سے پانی کی کوئی نم تھی کہ خشک ہوگئی تو وہ کوئی جزءِ زمین نہ تھی۔

انتقاص یہ کہ نار اس کے اجزاء رطبہ و یابسہ میں تفریق کر دے اور جسم کا حصہ باقی رہے۔ اس صورت میں اگر رطوبات بہت قلیل تھیں عملِ نار سے حجم جسم میں فرق نہ آیا نہ پہلے سے بہت ضعیف ہو گیا تو یہ تکلیس احجار ہے ورنہ ترمّد۔ اس میں اگر رطوبات کثیرہ سب فنا ہونے سے پہلے آگ بجھ گئی کہ آئندہ بوجہ بقائے رطوبت دوبارہ جلنے کی صلاحیت رہی تو فحم، انکشت، کولا ہے ورنہ رماد، خاکستر، راکھ۔ اس میں غالباً اجزاء بکھر جاتے ہیں یا چھوئے سے بکھر جائیں گے کہ آگ بالکل تفریق اتصال کر چکی والعیاذ باللہ تعالٰی منہا (اللہ تعالٰی کی اس سے پناہ مانگتے ہیں۔ ت) محاورۂ عامہ میں اکثر اسی کو رماد کہتے ہیں۔

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۷

Marfat.com

لین: نرم پڑنا۔ یہ نضج وطبخ کو بھی شامل ہے کہ ہر شے پک کر اپنی حالت خامی سے نرم ہو جاتی ہے بلکہ تکلیس کو بھی کہ چونا بھی اپنے پتھر سے نرم ہوگا۔

اقول اس میں کُلاً یا بعضاً[عہ۱] بقائے جسم شرط ہے بھڑک ہو کر فنا ہو جانا نرم ہونا نہیں، نیز یہ بھی لازم کہ اگرچہ گرہ قدرے سُست ضرور ہوئی کہ پہلی سی باہم گرفت وصلابت نہ رہی مگر جسم[عہ۲] کہ منجمد تھا اپنے انجماد پر رہے نہ یہ کہ پانی[عہ۳] ہو کر بہ جائے، بہ جانے کو نرم پڑنا نہ کہیں گے۔

ذوبان: پگھل جانا۔

اقول: یہ وہ صورت ہے کہ اجزائے[عہ۴] موجودہ کی گرہ قریب انحلال ہے نہ تو پوری کھل گئی کہ اثر نار سے ان میں کے رطبہ یابسہ کو چھوڑ کر اُڑ جائیں نہ وہ گرفت رہی کہ جسم کی مٹی اگرچہ نرم پڑ گئی ہو بندھی رہے جو صورت تکلیس اجار میں تھی لہذا یہ اجزائے رطبہ فراق چاہ کر اُڑنا چاہتے ہیں کہ آگ کی گرمی اسی کی مقتضی اور گرہ بہت سُست ہوگئی لیکن اجزائے یابسہ انھیں نہیں چھوڑتے کہ ہنوز تماسک باقی ہے اس کشمکش میں روانی تو ہوئی مگر مع بقائے اتصال زمین ہی پر رہی اس نے صورتِ سیلان پیدا کی۔

انطباع: یہ لفظ اگرچہ عربی ہے مگر زبانِ عرب پر نہیں، نہ اُن سے کبھی منقول ہُوا لہذا قاموس، محیط حتی کہ تاج العروس کے مستدرکات تک اُس کا پتا نہیں، ہاں فقہائے کرام نے اُس کا استعمال فرمایا، جس کا پہلا سُراغ امام شمس الائمہ سرخسی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ تک چلتا ہے، شیخ الاسلام غزی نے اس کے معنے فرمائے: پارہ پارہ و نرم ہونا۔ طحطاوی علی الدر المختار در دالمحتار میں ہے: قولہ ولا بمنطبع ھو ما یقطع

عہ۱ یہ تعمیم اس لیے کہ فنائے بعض اجزا جس طرح تکلیس وترمّد میں ہے لین باقی کے منافی نہیں۔ (م)

عہ۲ یعنی وہی جس قدر بعد احتراق باقی ہے کل خواہ بعض ۱۲ منہ (م)

عہ۳ اس کے بعد بحمد اللہ تعالٰی ہم نے شرح مقاصد میں دیکھا کہ عدم سیلان کو لین میں شرط فرمایا۔

حیث قال اللین کیفیۃ تقتضی قبول الغمز الی الباطن ویکون للشیئ بھا قوام غیر سیال ۱۲ منہ غفرلہ (م)

ان کے الفاظ یہ ہیں: لین (نرمی) ایسی کیفیت ہے جو اندر کی جانب دباؤ قبول کرلینے کی مقتضی ہوتی ہے اور اس کیفیت کی وجہ سے شے کا ایک غیر سیال قوام ہوتا ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

عہ۴ احتراز ہے ان اجزا سے کہ جل کر اُڑ گئے کہ ان کی گرہ ضرور کھل گئی ۱۲ منہ غفرلہ (م)

marfat.com

Marfat.com

ویلین کالحدید منح[1] (اس کا قول "ولا ینطبع" یہ وہ ہے جو ٹکڑے ٹکڑے ہو اور نرم ہو جائے جیسے لوہا، منح۔ ت)

اقول اس سے تو یہ ظاہر کہ لین معنی انطباع میں داخل اور اُس کا جز ہے لیکن اُن سے پہلے علامہ مولیٰ خسرو[ع] نے انطباع کو خود لین سے تفسیر فرمایا جس سے روشن کہ دونوں ایک چیز ہیں، غرر و درر میں ہے:

(وھو لا ینطبع) ای لا یلین[2] (یعنی نرم نہ ہو۔ ت) علامہ ابن امیر الحاج حلبی نے جنس ارض میں نفی انطباع و لین دو جگہ لکھ کر غیر جنس میں فقط لین کا نام لیا۔ حلیہ میں ہے:

قال مشایخنا جنس الارض مالا یحترق بالنار فیصیر رمادا وما لا یلین ولا ینطبع ویدخل فیما لا یلین ولا ینطبع ولا یحترق الیاقوت وما احترق بالنار اولانت بہا فلیس من جنس الارض[3]۔

ہمارے مشائخ نے فرمایا جنس ارض وہ ہے جو آگ سے جل کر راکھ نہ ہو جائے اور جو نرم نہ ہو اور منطبع نہ ہو۔ یاقوت بھی انہی چیزوں میں داخل ہے جو نہ نرم ہوتی ہیں نہ منطبع ہوتی ہیں نہ جلتی ہیں — اور جو آگ سے جل جائے یا اس سے نرم ہو جائے وہ جنسِ ارض سے نہیں۔ (ت)

یہ اس عینیت و جزئیت اور ان کے علاوہ لزوم کو بھی محتمل یعنی لین لازم انطباع ہو کر جب کہہ دیا کہ جو آگ پر نرم پڑے جنسِ ارض نہیں اس سے خود ہی معلوم ہوا کہ جو منطبع ہو جنسِ ارض نہیں کہ تینوں تقدیروں پر ہر منطبع میں لین ضرور رہو گا او اسے نفی جنسیت کر چکے مگر صدر کلام میں لین پر انطباع کا عطف ہے اور اسی طرح شرح نقایہ برجندی میں زاد الفقہاء سے ہے:

یلین وینطبع[4] (نرم اور منطبع ہو۔ ت) یہ عینیت کی تضعیف کرتا ہے کہ عطف تفسیری میں معطوف زیادہ مشہور و معروف چاہئے نہ کہ بالعکس لین میں کیا خفا تھی کہ اُسے تفسیر کیا اور کاہے سے انطباع سے جس کے معنی میں یہ کچھ خفا ہے۔ باقی کتب کثیرہ مثل تحفۃ الفقہاء و بدائع ملک العلماء و کافی و مستصفے و جوہرہ نیرہ و غنیہ و بحر و مسکین و ایضاح و ہندیہ میں اس کا عکس ہے ینطبع ویلین[5] (منطبع اور نرم ہو۔ ت)

یہاں بر تقدیر عینیت عطف تفسیری بے تکلف بنتا ہے اور بر تقدیر جزئیت و لزوم بعد انطباع ذکر لین لغو

[ع] انھیں کا اتباع اخی چلپی نے کیا کما سیاتی (جیسا کہ آگے آئیگا۔ ت) ۱۲ منہ غفرلہ (م)

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۶
[2] درر الحکام شرح غرر الاحکام باب التیمم مطبعۃ فی دار السعادۃ احمد کامل الکائنۃ ۱/۳۱
[3] حلیہ
[4] شرح نقایہ برجندی فصل فی التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۴۷
[5] فتاوٰی ہندیۃ فصل اول من التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۲۶

Marfat.com

رہتا ہے عنایہ میں سب سے جُدا اوینطبع اویلین[1] ــــــــــ بحرف تردید ہے کہ یہ منطبع ہو یا نرم پڑے، یہ عطف تفسیری کی رگ کاٹتا ہے۔ غرض ان مفادات میں امر مشوش ہے۔

واقول تحقیق یہ ہے کہ انطباع طبع سے ماخوذ ہے طبع بمعنے عمل و صنعت ہے۔ قاموس و تاج العروس میں ہے:

(و) الطبع ابتداء صنعة الشیٔ یقال طبع الطباع (السیف) او السنان صاغه (و) السکاك (الدرهم) سکه (و) طبع (الجرة من الطین عملها[2])

طبع ــ کسی چیز کے بنانے کی ابتداء۔ کہا جاتا ہے طبع الطباع السیف او السنان (ڈھالنے والے نے تلوار یا نیزہ ڈھالا یعنی بنایا) اور السکاك الدرھم یعنی سکہ ساز نے درہم بنایا ــ اور طبع الجرۃ من الطین یعنی مٹی سے گھڑا بنایا۔ (ت)

تو انطباع بمعنی قبول صنعت ہے یعنی شے کا قابلِ صنعت ہوجانا کہ وہ جس طرح گھڑنا چاہے گھڑ سکے جس سانچے میں ڈھالنا چاہے ڈھل سکے اور یہ نہ ہوگا مگر بعد لین و نرمی تو لین اس کا عین ہے نہ جز بلکہ اس کی علت اور گھڑنے کی صورت میں اُسے لازم ہے جیسے سونے چاندی لوہے کا آگ سے نرم ہوکر ہر قسم کی گھڑائی کے قابل ہوجانا اور ڈھالنے کی صورت میں ذوبان اس کی علت اور اُسے لازم ہے جیسے سونے چاندی کو چرخ دے کر روپیہ اشرفی اینٹ بنانا، مغرب میں ہے:

قول شمس الائمة السرخسی مایذوب و ینطبع ای یقبل الطبع وھذا جائز قیاسا وان لم نسمعه[3]

شمس الائمہ سرخسی کی عبارت ہے: مایذوب وینطبع یعنی جو پگھلے اور ڈھلائی قبول کرے۔ قیاساً یہ جائز ہے اگرچہ ہم نے اسے نہ سنا۔ (ت)

اقول عندالتحقیق کلام شیخ الاسلام تمرتاشی کا بھی یہی مفاد۔ بُظاہر یہ بالفعل پارہ پارہ ہو جانا مراد نہیں بلکہ اس کی قابلیت، اور وہ دو طور پر ہوتی ہے ایک یہ کہ چیز سخت ہو کر ضرب سے بکھر جائے جیسے کھنگر یہ انطباع نہیں بلکہ جیسے پاروں میں تقسیم چاہیں اُن پر منقسم ہونا و لہذا ینقطع (پارہ پارہ ہو۔ت) نہ فرمایا بلکہ یقطع (پارہ پارہ کیا جائے۔ت) اور یہ نہ ہوگا مگر بصورت لین و لہذا دیلین (اور نرم پڑے۔ت) اضافہ فرمایا کہ قابلیت صنعت بوجہ لین پر دلالت کرے واللہ الموفق (اور اللہ توفیق دینے والا ہے۔ت) شاید یہی نکتہ ہے

[1] العنایۃ مع الفتح　باب التیمم　نوریہ رضویہ سکھر　۱/۱۱۲

[2] تاج العروس　فصل الطاء من باب العین　احیاء التراث العربی بیروت　۵/۴۳۸

[3] المغرب

marfat.com

Marfat.com

کہ منیۃ نے اپنے متبوع درر کے قول سے عدول فرمایا واللہ تعالٰی اعلم۔

تنبیہ: ہماری تقریر سے واضح ہُوا کہ مٹی بھی منطبع ہوتی ہے ابھی قاموس سے گزرا، طبع الجرۃ من الطین[1] (مٹی سے گھڑا بنایا۔ ت) مگر یہاں مراد وُہ ہے جس کی صلاحیت آگ سے نرم ہوکر پیدا ہوئی ہو ولہذا فتح القدیر میں فرمایا، اذا حُرّق لاینطبع[2] (جب جلایا جائے تو منطبع نہ ہو۔ ت) مراقی الفلاح میں ہے، ینطبع بالاحراق[3] (جلانے سے منطبع ہو۔ ت) عامۂ علما نے کہ یہاں منطبع مطلق چھوڑا ہے اُس سے یہی منطبع بالنار مراد ہے جس طرح لین وذوبان کو بھی اکثر نے مطلق رکھا اور مراد وہی ہے کہ نار سے ہو ورنہ پانی میں مٹی بھی گلتی پگھلتی ہے۔

بیانِ نِسَب: احتراق وترمّد میں نسبت اوپر گزری کہ ترمّد اُس سے خاص اور اُسی کی چار صورتوں سے ایک صورت ہے۔ رہے باقی تین **اقول** (میں کہتا ہُوں۔ ت) ان میں لین وذوبان اُن معانی پر کہ ہم نے تقریر کیے خود متباین ہیں مگر یہاں کلام اُن کی صلاحیت میں ہے کہ جو اس کے صالح ہو جنس ارض سے نہیں بحسب صلاحیت لین دونوں سے عام ہے جو ذائب ہوگا پہلے نرم ہی ہوکر ذائب ہوگا یونہی سخت چیز میں گھڑنے کی صلاحیت نرمی ہی سے آئے گی اور جو آگ سے نرم ہوسکے یہ ضرور نہیں کہ بہ بھی سکے یا گھڑنے ڈھالنے کے بھی قابل ہوسکے جیسے چُونے کا پتھر وغیرہ احجارِ مکلّسہ اور ذوبان وانطباع میں عموم وخصوص من وجہ ہے سونا چاندی ذائب بھی ہیں اور منطبع بھی، اور جما ہُوا گھی ذائب ہے منطبع نہیں اور شکّر کا قوام منطبع ہے ذائب نہیں چھوٹے بتاسے اور مختلف پیمانوں کے بڑے اور رنگ برنگ صورتوں تصویروں کے کھلونے بنتے ہیں آنچ سے ہی قوام ان انطباعوں کے قابل ہوتا ہے مگر آگ سے بہے گا نہیں جل جائیگا۔ ہاں جو چیز آگ پر صابر ہو نہ فنا ہو نہ راکھ جیسے فلزات بظاہر وہاں انطباع وذوبان متلازم ہوں کہ جب نار سے نرم ہُوئی تو اس کے اشتداد وامتداد سے شیئاً فشیئاً نرمی کا ازدیاد ہوتا ہُوا انتہا ذوبان پر ہوگی حتی کہ فولاد میں اگرچہ بتدابیر کما فی شرحی[4] المواقف والمقاصد

---

[4] فان قیل الحدید لایذوب وان کان یلین قلنا یمکن اذابتہ بالحیلۃ[4] اھ شرح المواقف۔ الذوبان فی غیر الحدید ظاھر اما فی الحدید فیکون بالحیلۃ اھ شرح المقاصد[5] ۱۲ منہ غفر لہ (م)

اگر یہ کہا جائے کہ لوہا پگھلتا نہیں اگرچہ نرم ہوجاتا ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ لوہا بھی فی الجملہ کسی تدبیر سے پگھلایا جاسکتا ہے اھ شرح مواقف۔ لوہے کے علاوہ میں تو پگھلنا ظاہر ہے رہا لوہا تو اس میں بھی تدبیر سے ہوسکتا ہے اھ شرح المقاصد ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] القاموس المحیط فصل الطاء، باب العین مطبع مصطفی البابی مصر ۳/۶۰

[2] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۱۲

[3] مراقی الفلاح مع الطحطاوی باب التیمم مطبعۃ ازہریۃ مصر ص ۶۹

[4] شرح المواقف القسم الرابع ۷/۱۷۳ [5] شرح المقاصد المحدث الاول ۱/۲۷۳

Marfat.com

(جیسا کہ شرح مواقف وشرح مقاصد میں ہے۔ ت) اور ممکن کہ خالق عزّوجل نے بعض ایسی محکم الترکیب بنائی ہوں کہ آگ سے صرف نرم ہوسکیں اُن کے پانی کردیتے پر آگ کبھی قادر نہ ہو واللہ تعالیٰ اعلم۔

بیان تنوع کلمات علما واشکالات: اوصافِ خمسہ مذکورہ کے عدم سے جنس ارض یا وجود سے اُس کے غیر کی پہچان بتانے میں کلماتِ علما چودہ[14] وجہ پر آئے:

(۱) بعض نے صرف انطباع لیا کہ جس میں یہ نہیں وہ جنس ارض ہے شرح نقایہ علّامہ برجندی میں ہے:

ذکر الجلابی ان جنس الارض کل جزء منہ لاینطبع[1]

جلابی نے ذکر کیا ہے کہ جنس ارض ہر وہ جزء ہے جو منطبع نہ ہو۔ (ت)

اقول یہ ظاہر البطلان ہے کہ لکڑی کپڑے ناج ہزاروں چیزوں پر صادق۔

فان قلت قد اخرجها بقوله کل جزء منه ای من الارض ذکر الکنایة تسامحا او باعتبار المذکور۔

اگر یہ اعتراض ہو کہ انہوں نے کل جزء منہ (یعنی ہر جزء زمین) کہہ کر ان سب چیزوں کو خارج کردیا ہے اور منہا کی بجائے منہ مذکر کی ضمیر تسامحاً یا مذکور کا اعتبار کرکے لائے ہیں۔

اقول اولا ضاع قوله لاینطبع فلیس جزء منها ینطبع بالنار۔

اقول، اولاً یہ ہو تو ان کا قول "لاینطبع" (منطبع نہ ہو) بیکار ہوجائیگا اس لیے کہ زمین کا کوئی جز ایسا نہیں جو آگ سے منطبع ہو۔

وثانیا یعود حاصله ان جنس الارض کل جزء منها وهذا کتعریف شیئ بنفسه فانما الشان فی معرفة ان ای شیئ من اجزائها۔

ثانیاً اس تعریف کا حاصل یہ نکلے گا کہ جنسِ زمین' زمین کا ہر جزء ہے۔ اور یہ گویا کہ شیئ کی تعریف خود اسی شے سے کرنا ہے اس لیے کہ یہاں تو یہی جاننا مقصود ہے کہ کون سی شے زمین کا جزء ہے۔ (ت)

(۲) صرف ترمّد کہ جو چیز جل کر راکھ نہ ہو جنس ارض ہے نافع شرح قدوری میں ہے: جنس الارض ما اذا احترق لایصیر رمادا[2] (جنسِ زمین وُہ ہے جو جل کر راکھ نہ ہو۔ ت)

---

[1] شرح النقایہ للبرجندی فصل فی التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۴۷

[2] نافع شرح قدوری

marfat.com

Marfat.com

اقول یہ بھی فلزات[1] مثلاً سونے چاندی فولاد نیز تیل گھی دودھ وغیرہا لاکھوں اشیاء پر صادق۔ اگر کہیے سونے چاندی کا کشتہ اُن کی راکھ ہے **اقول اوّلاً** یہ راکھ کے معنی سے ذہول ہے جو ہم نے بیان کیے **ثانیاً** عقیق و یاقوت کا بھی کشتہ ہوتا ہے تو وہ بھی جنسِ ارض نہ ہوں حالانکہ بے شک ہیں کما سیأتی (جیسا کہ آگے آرہا ہے۔ ت)

(۴) انطباع و ترمّد کہ جو منطبع یا خاکستر ہو جنس ارض سے نہیں، فتح القدیر میں ہے :

قیل ماکان بحیث اذا احرق بالنار لاینطبع ولا یترمد فھو من اجزاء الارض اھ[1]۔ **اقول** ولا یرید التزییف فقد اقرہ وفرع علیہ۔

کہا گیا جو ایسا ہو کہ آگ سے جلایا جائے تو نہ منطبع ہو نہ راکھ ہو تو وہ زمین کا جز ہے اھ —— **اقول** (قیل "کہا گیا" سے اس معنی کو ذکر کرکے اس کی خرابی و کمزوری بتانا مقصود نہیں کیوں کہ انہوں نے اس قول کو برقرار رکھا ہے اور اس پر تفریع بھی کی ہے۔ (ت)

جامع المضمرات پھر جامع الرموز میں ہے :

جنس الارض مما لایحترق فیصیر رمادا او ینطبع[2]۔

جنسِ زمین وُہ ہے جو جل کر راکھ یا منطبع نہ ہو۔ (ت)

مراقی الفلاح میں ہے :

الضابطۃ ان کل شئ یصیر رمادا او ینطبع بالاحراق لایجوز بہ التیمم والاجاز[3]۔

ضابطہ یہ ہے کہ ہر وُہ چیز جو جلانے سے راکھ ہوجائے یا منطبع ہوجائے اس سے تیمم جائز نہیں اور ایسی نہ ہو تو جائز ہے۔ (ت)

تنویر الابصار میں ہے :

بمطھر من جنس الارض فلا یجوز بمنطبع و مترمد و معادن[4]۔

جنسِ زمین کی کسی پاک کرنے والی چیز سے (تیمم ہوگا) تو منطبع ہونے والی اور راکھ ہونیوالی چیز اور معدن سے جائز نہیں۔ (ت)

---

[1] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۱۲

[2] جامع الرموز " مطبعہ کریمیہ قزان (ایران) ۱/۶۹

[3] مراقی الفلاح " مطبعہ ازہریہ مصر ص ۶۸

[4] الدر المختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۵ تا ۱۷۶

Marfat.com

اقول پہلی تین عبارتوں میں احراق سے مجرد عمل نار مراد ہے اور اخیر میں معادن سے فلزات ورنہ کبریت و زرنیخ و مردار سنگ و توتیا کے بھی معادن ہیں اور ان سے جواز تیمم مصرح کما سیأتی ان شاء اللہ تعالٰی (جیسا کہ ان شاء اللہ تعالٰی عنقریب آرہا ہے۔ ت)

(۴) لین و ترمّد کہ جو آگ سے نرم پڑے یا راکھ ہو جنس ارض نہیں۔ غنیہ میں ہے: ھو ما یلین بالنار او یترمّد[1] (یہ وہ ہے جو آگ سے نرم ہو یا راکھ ہو جائے۔ ت)

(۵) امام اکمل الدین نے ان پر انطباع کا اضافہ فرمایا کہ یا منطبع ہو، عنایہ میں ہے:

قیل کل ما یحترق بالنار فیصیر رمادا او ینطبع او یلین فلیس من جنس الارض[2]۔ کہا گیا ہر وہ چیز جو آگ سے جل کر راکھ ہو جائے یا منطبع یا نرم ہو وہ جنس زمین سے نہیں۔ (ت)

اقول جب مجرد لین کافی تو اضافہ انطباع بیکار کہ انطباع بے لین نامتصور۔ لاجرم اس کا مفاد عبارت چہارم سے زائد نہیں۔

(۶) علامہ ابن امیر الحاج حلبی نے جانب جنس میں مثل عنایہ ترمد ولین وانطباع لیے کہ جس میں یہ نہ ہوں وہ جنسِ ارض سے ہے اور جانب غیر میں احتراق ولین کہ جس میں ان سے کوئی ہو غیر جنس ہے وقد تقدمت عبارات حلیتہ (ان کی کتاب "حلیہ" کی عبارت گزر چکی۔ ت)

اقول جملہ ثانیہ بلکہ ایک جگہ اولی کے بیان میں بھی ذکر احتراق پر اقتصار کا یہ عذر واضح ہے کہ مطلق اُسی مقید ترمّد پر محمول مگر ثانیہ میں ترک ذکر انطباع معین کر رہا ہے کہ مجرد لین بھی جنس ارض سے اخراج کو بس ہے تو یہاں بھی مثل عنایہ ذکر انطباع ضائع اور عبارت عبارت چہارم کی طرف راجع۔

عہ وقال بعدہ کالذھب والفضۃ والحدید وغیرھا مما ینطبع ویلین بالنار اھ وذلک ماقدمنا عنھا عند بیان معنی الانطباع ۱۲ منہ غفرلہ (م)

اس کے بعد فرمایا: جیسے سونا، چاندی، لوہا وغیرہ ایسی چیز جو آگ سے منطبع اور نرم ہو اھ یہ وہی ہے جو غنیہ کے حوالہ سے ہم نے انطباع کا معنی بیان کرتے ہوئے پہلے ذکر کیا ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] غنیۃ المستملی باب التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۶

[2] العنایۃ مع فتح القدیر " نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۱۱۲

[3] غنیۃ المستملی " سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۶

marfat.com

Marfat.com

(۷ و ۸) بہت اکابر نے لیے تو یہی اوصافِ ثلٰثہ مگر ترمّد کو ایک شق کیا اور لین و انطباع کو واو عاطفہ سے ملا کر دوسری شق۔ پھر بعض نے تو لین و انطباع کہا۔ برجندی میں زادالفقہا سے ہے:

مایحترق بالنار ویصیر رمادا او یلین و ینطبع فلیس من جنس الارض وما عداھما من جنسہا[1]۔ — ہر وُہ چیز جو آگ سے جل جائے اور راکھ ہوجائے یا نرم اور منطبع ہوجائے وہ جنسِ زمین سے نہیں اور ان دونوں کے ماسوا جنسِ زمین سے ہیں۔ (ت)

اور اکثر نے انطباع و لین۔ بدائع امام ملک العلما میں ہے:

کل مایحترق فیصیر رمادا او ینطبع ویلین فلیس من جنس الارض وماکان بخلاف ذلک فھو من جنسہا[2]۔ — ہر وُہ چیز جو جل کر راکھ ہوجائے یا منطبع اور نرم ہوجائے وہ جنسِ زمین سے نہیں اور جو اس کے برخلاف ہو وہ جنسِ زمین سے ہے۔ (ت)

یونہی ہندیہ میں بالفاظہٖ لے کر مقرر رکھا بعینہٖ یہی الفاظ البحرالرائق میں امام ابوالبرکات نسفی کی مستصفی سے ہیں غیران فی اٰخرھا وماعدا ذلک فھو من جنس الارض[3] (فرق یہ ہے کہ اس کے آخر میں "وماعدا ذلک فھو من جنس الارض" ہے ــــ معنی وہی ہے۔ ت)

ایضاح علامہ وزیر میں تحفۃ الفقہا امام اجل علاء الدین سمرقندی سے ہے:

القانون الفارق بین جنس الارض وغیرھا ان کل مایحترق فیصیر رمادا او ینطبع ویلین فلیس من جنس الارض[4]۔ — جنسِ زمین اور اس کے علاوہ میں فرق وامتیاز کا قاعدہ یہ ہے کہ جو بھی جل کر راکھ ہوجائے یا منطبع اور نرم ہوجائے تو وہ جنسِ زمین سے نہیں۔ (ت)

جوہرہ نیرہ میں ہے:

ھو ما اذا طبع لاینطبع ولایلین واذا احرق لایصیر رمادا[5]۔ — جنسِ زمین وُہ ہے کہ ڈھالا جائے تو نہ ڈھلے اور نہ نرم ہو اور جب جلایا جائے تو راکھ نہ ہو۔ (ت)

---

[1] شرح النقایۃ للبرجندی فصل التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۴۷
[2] بدائع الصنائع فصل مایتیمم بہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۳
[3] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۷
[4] ردالمحتار ؍؍ مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۵
[5] الجوہرۃ النیرہ ؍؍ مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۲۵

Marfat.com

اقول انطباع ولین میں حرف واو اور اُن میں او ر تردد میں حرف اَوْ خصوصاً اس اطباق کے ساتھ بنگاہ اولین یقین دلاتا ہے کہ یا تو لین وانطباع شئے واحد ہیں یا اس شوق میں دونوں کا اجتماع مقصود یعنی جو راکھ ہو یا جس میں انطباع ولین دونوں جمع ہوں وہ جنس ارض نہیں اور ایک ضعیف وبعید احتمال یہ بھی ہے کہ واو بمعنی اَوْ ہو مگر اُن میں کوئی خالی از اشکال نہیں۔

فاقول اول صراحۃً باطل ہم روشن کر آئے کہ لین وانطباع متحد نہیں معہذا بحال تقدیم لین یہ علت تفسیری معکوس ہوگا بہرحال اب یہ عبارات بھی جانب چہارم عود کریں گی۔

دوم پر لین لغو رہا کہ انطباع بے لین متصور نہیں بلکہ بحال تقدیم انطباع اس باطل کا ایہام ہوا کہ کبھی انطباع بے لین بھی ہوتا ہے لہٰذا اجتماع لین سے مشروط کیا اور بعد تنقیح حاصل صرف اتنا ہوا کہ تردد ہو یا انطباع اور عبارات کے لیے عبارت سوم کی طرف ارجاع۔

سوم پر ذکر انطباع فضول رہا کہ مجرد لین کافی اور وہ انطباع کو لازم یہ پھر عبارت چہارم کی طرف عود کر گیا۔

(۹) علامہ شیخی زادہ رومی نے ان تین میں لین کی جگہ ذوبان لیا اور وہی ایک شق تردد اور دوسری شق ذوبان وانطباع۔

قدم منهما الانطباع وفی کلام شمس الائمة[عہ] السرخسی یذوب وینطبع[1] کما مر عن المغرب۔

انہوں نے ان دونوں سے انطباع کو پہلے رکھا ہے اور شمس الائمہ سرخسی کے کلام میں "یذوب وینطبع" (پگھلے اور منطبع ہو) ہے، جیسا کہ مغرب کے حوالہ سے گزرا۔ (ت)

اقول ولا یختلفان ههنا

اقول یہ دونوں یہاں مختلف ہیں کیونکہ

عہ ومثله فی الخانیة وفی خزانة المفتین عن الظهیریة لا یجوز التیمم بکل مایذوب وینطبع[2] اھ ۱۲ منه غفر له (م)

اس کے مثل خانیہ میں ہے اور خزانۃ المفتین میں ظہیریہ کے حوالے سے یہ الفاظ ہیں کہ تیمم ہر اس چیز سے جائز نہیں جو پگھلے اور منطبع ہو ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] المغرب
[2] خزانۃ المفتین فصل فی التیمم قلمی نسخہ ۱/ ۱۲

marfat.com
Marfat.com

لان بینھما عموما من وجہ۔ دونوں میں عموم من وجہ ہے۔ (ت)

مجمع الانہر میں ہے:

کل شیئ یحترق ویصیر رمادا لیس من جنس الارض وکذلک کل شیئ ینطبع ویذوب[1]۔ ہر وُہ چیز جو جل جائے اور راکھ ہوجائے وُہ جنس زمین سے نہیں اور ایسے ہی ہر وُہ چیز جو منطبع ہو اور پگھلے۔ (ت)

اقول: یہاں بھی بدستور تین احتمال اور تینوں پر اشکال۔

اوّل: ذوبان و انطباع ایک ہوں تو حاصل ترمّد و ذوبان ہوگا۔

اقول مگر اتحاد باطل کما علمت (جیسا کہ معلوم ہوا۔ ت)

دوم: دونوں کا اجتماع شرط ہو تو حاصل یہ کہ غیر جنسِ ارض وُہ ہے جو راکھ ہوسکے یا انطباع و ذوبان دونوں کی صالح ہو۔

سوم: ضعیف واجید اعنی جس میں ترمّد یا ذوبان یا انطباع ہو جنسِ ارض نہیں۔

اقول ان دونوں پر نصوص تو آگے آتے ہیں ان شاء اللہ تعالٰی اور ثالث کا ضعف و لبعدیوں روشن کہ غیر جنس ارض کے لیے دو قانون بنائے ایک میں ترمّد رکھا، دوسرے میں انطباع و ذوبان کو بحرف واو جمع کیا تو متبادر یہی کہ یہ دونوں قانون واحد میں ہیں۔

(۱۰) امام فخر الملۃ والدین زیلعی نے بالکل مثل نہم فرمایا صرف غیر جنس کا ایک اور قانون بڑھایا کہ جسے زمین کھالے یعنی ایک مدت پر کہ ہر شے کے مناسب مختلف ہوتی ہے اس میں اثر کرتے کرتے خاک کردے۔

تبیین الحقائق میں ہے:

الفاصل بینھما ان کل شیئ یحترق بالنار ویصیر رمادا لیس من جنس الارض وکذا کل شیئ ینطبع ویذوب بالنار وکل شیئ تاکلہ الارض لیس من جنسھا[2] اھ واثرہ الفاضل اخی چلپی بلفظۃ قیل مقرا وقال فی اٰخرہ ھذا زبدۃ کلام الزیلعی[3] اھ فقد یوھم من لم یراجع التبیین انہ

دونوں کے درمیان فرق و امتیاز یُوں ہوتا ہے کہ ہر وُہ چیز جو آگ سے جل جائے اور راکھ ہوجائے وُہ جنسِ زمین سے نہیں، ایسے ہی ہر وُہ چیز جو آگ سے منطبع ہو اور پگھل جائے۔ اور ہر وہ چیز جسے زمین کھاجائے وہ جنسِ زمین سے نہیں اھ۔ یہ عبارت لفظ "قیل" سے فاضل اخی چلپی نے نقل کرکے برقرار رکھی اور اس کے آخر میں لکھا کہ یہ کلام زیلعی کا خلاصہ ہے اھ اس سے تبیین زیلعی کی طرف مراجعت نہ کرنیوالے

---

[1] مجمع الانہر باب التیمم داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۳۸

[2] تبیین الحقائق " مطبعۃ امیریہ بولاق مصر ۱/۳۹

[3] ذخیرۃ العقبٰی " مطبع اسلامیہ لاہور ۱/۱۲۴

Marfat.com

فیه بلفظة قیل ولیس کذلك۔ کو یہ وہم ہوتا ہے کہ اس میں بھی یہ کلام لفظ قیل کے ساتھ ہوگا حالاں کہ ایسا نہیں۔ (ت)

اقول یہ قانون تازہ بجائے خود صحیح ہے مگر معرفت جنس وغیر جنس کو کافی نہیں کہ اس کا عکس کُلی نہیں کہ جو غیر جنس ارض ہو اُسے زمین کھالے، زمین سونے چاندی کو بھی نہیں کھاتی بہرحال اس ہمارے مبحث پر اثر نہیں اس کے حاصلات اور اُن پر اشکالات بعینہا مانند تہم ہیں۔

(۱۱) فاضل چلپی نے بالکل وہم کا اتباع کیا مگر لین بجائے انطباع لیا کہ وکل شئ یلین و یذوب بها[1] الخ (اور ہر وُہ چیز جو آگ سے نرم ہو اور پگھل جائے الخ۔ ت) اور اسی کو حاصل کلام تبیین ٹھہرایا کما مر (جیسا کہ گزرا۔ ت)

اقول یہ ہرگز اُس کا حاصل نہیں لین و انطباع میں فرق عظیم ہے کما تقدم (جیسا کہ پہلے بیان ہوا۔ ت) ان کو یہ شبہ اتباع دُرر سے لگا اگرچہ دونوں فاضل ہمعصر اعیان قرن تاسع سے ہیں مگر ان کی کتاب دُرر سے اٹھارہ برس بعد ہے تصنیف دُرر ۸۸۳ھ میں ختم ہوئی اور ذخیرة العقبٰی[1] ۹۰۱ھ میں اور اس کے خاتمہ میں سطریں کی سطریں خاتمۂ دُرر سے ماخوذ ہیں۔ ہاں لین و انطباع کی تبدیل نے اسے کلام تبیین سے یُوں بھی جُدا کردیا کہ اُس میں تین احتمال تھے اس میں احتمال اتحاد کی گنجائش نہیں کہ لین و ذوبان میں فرق بدیہی ہے۔

رہے دو اول جمع **اقول** تو ذکر لین لغو کہ لازم ذوبان ہے اور حاصل حاصل اول عبارت تہم ہوگا دوم تردید۔ **اقول** تو ذکر ذوبان لغو کہ مجرد لین کافی ہے اور اب حاصل عبارت چہارم کی طرف عود کرے گا۔

(۱۲) امام جلیل ابو البرکات نسفی نے ایک شق احتراق لی اور دوسری انطباع ولین کافی میں ہے و بطاهر من جنس الارض لا بما ینطبع ویلین او یحترق[2] جنس زمین کی کسی پاک چیز سے۔ ایسی چیز سے نہیں جو منطبع اور نرم ہوجائے یا جل جائے۔ (ت)

اقول بدستور تین احتمال ہیں اور تینوں پر اشکال۔ اتحاد خود باطل ہے اور اس پر حاصل لین و احتراق اور جمع یعنی احتراق ہو یا انطباع ولین کا اجتماع اس میں لین لغو اور حاصل احتراق یا انطباع اور تردید پر انطباع بیکار اور حاصل مثل احتمال اول۔

---

[1] ذخیرة العقبٰی باب التیمم مطبع اسلامیہ لاہور ۱/۱۷۴

[2] کافی

marfat.com

Marfat.com

(۱۳) فاضل معین ہروی نے جانب جنس احتراق و انطباع لیا اور جانب غیر میں لین بواو عاطفہ اضافہ کیا، شرح کنز میں کہا:

جنس الارض ما لایحترق ولاینطبع و مالیس من جنس الارض ما یحترق او ینطبع و یلین[1]۔

جنسِ زمین وہ ہے جو نہ جلے اور نہ منطبع ہو۔ اور جو جنسِ زمین سے نہیں یہ وہ ہے جو جل جائے یا منطبع اور نرم ہو جائے۔ (ت)

اقول یہ حقیقت امر صریح متناقض ہے جملۂ اولٰی کا مفاد کہ مجرد لین منافی ارضیت نہیں اور ثانیہ کی تصریح کہ منافی ہے لاجرم یہاں عطف تفسیری متعین جو خود باطل اور احتمال اول عبارت ۱۲ کی طرف آئل۔

(۱۴) اقول یہ سب باوصف اس قدر اختلافات کے ایک امر پر متفق تھے کہ یہ اوصاف جنس و غیر جنس میں فارق ہیں علامہ مولٰی خسرو نے غرر و درر متن و شرح دونوں میں وہ روش اختیار فرمائی کہ انہیں فارق ہی نہ مانا بلکہ جواز تیمم کے لیے ان کو جنس ارض کی قید جانا یعنی جنس ارض میں خاص اس شے سے تیمم جائز ہے جو آگ سے جل کر نہ نرم پڑے نہ راکھ ہو یہ حاصلِ متن ہے شرح میں فرمایا جو چیز جنسِ ارض سے نہیں یا انطباع خواہ ترمّد رکھتی ہے اُس سے تیمّم روا نہیں تو متن و شرح نے صاف بتایا کہ خود جنس ارض دونوں قسم کی ہوتی ہے ایک وہ کہ آگ سے نرم یا راکھ ہوتی ہے دُوسری نہیں۔ متن کی عبارت یہ ہے:

علی طاھر من جنس الارض وھو لاینطبع ولایترمد بالاحتراق[2]۔

جنس زمین کی پاک چیز پر جب کہ وہ جلنے سے نہ منطبع ہو اور نہ راکھ ہو۔ (ت)

شرح میں فرمایا:

و ذلک لان الصعید اسم لوجہ الارض باجماع اھل اللغۃ فلایتناول مالیس من جنسھا او ینطبع او یترمد[3]۔

اور یہ اس لیے کہ صعید باجماعِ اہلِ لغت روئے زمین کا نام ہے تو یہ لفظ اس چیز کو شامل نہ ہوگا جو جنسِ زمین سے نہیں یا منطبع یا راکھ ہونے والی ہے۔ (ت)

پُر ظاہر کہ یہ طریقہ تمام سلف و خلف مشایخ و علما سے جُدا ہے۔

وحاول العلامۃ الشرنبلالی ردہ الی

علامہ شرنبلالی نے اسے موافقت کی جانب پھیرنے

---

[1] شرح کنز مع فتح المعین باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۹۱
[2] درر الحکام شرح غرر الاحکام باب التیمم مطبوعہ کاملیہ بیروت ۱/۳۱
[3] ایضاً

Marfat.com

الوفاق فقال علی قول الشرح فی العطف باو تسامح کان ینبغی بالواو لانه عطف خاص اھ[1]۔

اقول وماذا یفعل بالمتن فانہ لم یقل وھو ما لا بل قید جنس الارض بجملۃ حالیۃ والاحوال شروط ثم قولہ لانہ عطف خاص وان کان حقا علی ما نحققہ ان شاء اللہ لکنہ مخالف لمساکہم ومسلك نفسہ المار عنہ فی العبارۃ الثالثۃ۔

کی کوشش کرتے ہوئے فرمایا ہے "شرح کی عبارت میں اَو (یا) کے لفظ سے عطف تسامح ہے۔ یہ عطف واو سے ہونا چاہئے کیوں کہ یہ عام پر خاص کا عطف ہے" اھ (ت)

اقول متن کو کیا کریں گے۔ اس میں یہ نہیں ہے کہ وھو ما لا ینطبع الخ (اور وُہ (جنسِ زمین) وہ ہے جو منطبع نہ ہو الخ) بلکہ اس میں جنس زمین کو جملہ حالیہ سے مقید کیا ہے اور حال شرط کی حیثیت رکھتا ہے۔ پھر ان کا یہ کہنا کہ یہ خاص کا عطف ہے اگرچہ بجائے خود حق ہے جیسا کہ ہم ان شاء اللہ تعالٰی اس کی تحقیق کرینگے لیکن یہ مصنفین بالا کے موقف اور خود علامہ شرنبلالی کے موقف کے خلاف ہے جو ان کے حوالہ سے عبارت سوم کے تحت بیان ہوا۔ (ت)

یہ عبارت اگرچہ جنس وغیرہ میں فاصل بتانے سے جُدا رہی پھر بھی اتنا حاصل دیا کہ لین و ترمّد مانع تیمم ہیں تو اس جملہ میں وہ عبارت چہارم کی شریک ہوئی۔

بالجملہ ہمارے بیان سے واضح ہُوا کہ یہ چوَدہ عبارتیں اس وجہ سے کہ ۷ و ۸ و ۹ و ۱۰ و ۱۲ میں تین تین احتمال تھے اور ۱۱ میں دو، پچیس[25] عبارات ہو کر اُن کا حاصل نَو[9] قولوں کی طرف رجوع کر گیا۔

(۱) غیر جنس ارض ہونے کا مدار صرف انطباع

(۲) فقط ترمّد

(۳) ترمّد یا انطباع

(۴) ترمّد یا لین

(۵) ترمّد یا ذوبان

(۶) ترمّد یا اجتماع ذوبان و انطباع

(۷) ترمّد یا ذوبان یا انطباع

عہ غیر دُرر میں یہ بروجہ مناط لیا جائیگا اور دُرر میں طرف ایک طرف سے کلیہ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

---

[1] غنیہ ذوی الاحکام مع دُرر الحکام باب التیمم مطبوعہ کامایہ بیروت ۱/۳۱

marfat.com
Marfat.com

(۸) احتراق یا لین

(۹) احتراق یا انطباع

خاص خاص عبارات پر جو اُن کے متعلق اشکالات تھے مذکور ہوئے، اب اصل مبحث کے اشکال ذکر کریں وباللہ التوفیق غیر جنس ارض ہونے کا مناط سات قول اخیر میں کہ دو دو یا تین وصف پر مشتمل ہیں ان اوصاف میں سے کسی وصف کا وجود ہے اور جنس ارض ہونے کا مناط ہر قول کے اُن سب اوصاف کا انتفا ہے یعنی ان میں سے ایک بھی ہو تو جنس ارض نہیں۔ اور اس سے تیمم ناجائز اور اصلاً کوئی نہ ہو تو جنس ارض ہے اور تیمم جائز۔ اب اگر جنس ارض سے کوئی شے ایسی پائی جائے جس میں کسی قول کے اوصاف ملحوظہ سے کوئی وصف پایا جاتا ہو وہ اُس قول کے مناط ارضیت کی جامعیت پر نقض ہوگا یعنی بعض اشیاء جن کو اس مناط کا شامل ہونا چاہیے تھا اس سے خارج ہوگئیں اور اگر غیر جنس سے کوئی چیز ایسی ثابت ہو جس میں ایک قول کے اوصاف معتبرہ سے اصلاً کوئی نہیں وہ اُس قول کی مانعیت پر نقض ہوگا یعنی بعض اشیا جن کا اس مناط سے خارج ہونا درکار تھا اُس میں داخل رہیں دو قول اوّل کی مانعیت پر نقوض وہیں گزرے اور وہ دونوں قابل لحاظ بھی نہیں باقی یہاں ذکر کریں واللہ الموفق **نقوض جمع** میں کسی جنس ارض میں ایک وصف کا تحقق کافی ہے لہذا ہر قول پر جُدا کلام کرنے سے اوصاف کی تلخیص کرکے ہر وصف پر کلام کافی ہوگا کہ وہ وصف جتنے اقوال وعبارات میں ہو اُس کے نقض سب پر وارد ہوں۔

انطباع پر نقوض اوّلاً کبریت کہ جب آگ سے ذائب کرکے کسی سانچے میں ڈال دیں یقیناً سرد ہوکر اُسی صورت پر رہتی ہے خالص گندھک کے پیالے کٹوریاں گلاس بنتے ہیں ہمارے شہر میں ایک صاحب بکثرت بناتے تھے جسے شبہہ ہو وہ اب آزما دیکھے تو اُس میں یقیناً جس صورت پر چاہیں ڈھالے جانے کی صلاحیت ہے تو بلاشبہہ منطبع ہوتی اور یہ انطباع آگ سے ہی ہوا کہ قبول صورت پر اُسی نے مہیا کیا اگرچہ بقائے صورت بعد برودت ہے جیسے چھوٹے بڑے بتاسوں شکر کے کھلونوں سونے چاندی کی اینٹوں وغیرہا میں تو لازم کہ گندھک جنس ارض سے نہ ہو اور اُس سے تیمم ناروا ہو حالاں کہ کتب معتمدہ میں اُس کا جنس ارض سے ہونا اور اُس سے تیمم کا جواز مصرح ہے کما سیأتی (جیسا کہ آگے آرہا ہے۔ ت)

ثانیاً زرنیخ یہ بھی بلاشبہہ آگ سے بہتی اور سرد ہوکر پھر متحجر ہوجاتی ہے تو یقیناً قابل انطباع ہے جس کا خود ہم نے تجربہ کیا غایت یہ کہ بہ نسبت کبریت کے زیادہ قوی آنچ چاہتی ہے۔

وھذا معنی قول ابن زکریا الرازی فی کتاب علل المعادن ثم ابن البیطار

کتاب علل المعادن میں ابن زکریا رازی پھر جامع میں ابن بیطار کی درج ذیل عبارت کا یہی معنی ہے،

Marfat.com

فی الجامع تکوین الزرنیخ کتکوین الکبریت غیران البخار البارد الثقیل الرطب فیہ اکثر والبخار الدخانی فی الکبریت اکثر ولذلک صار لایحترق کاحتراق الکبریت وصار اثقل واصبر علی النار منہ[1]۔

"زرنیخ بھی اسی طرح بنتی ہے جیسے کبریت۔۔۔ فرق یہ ہے کہ زرنیخ میں، سرد ثقیل تر بخارات زیادہ ہوتے ہیں اور کبریت میں دخانی بخار زیادہ ہوتا ہے، اسی لیے زرنیخ اس طرح نہیں جلتی جیسے کبریت جلتی ہے اور آگ پر کبریت سے زیادہ ثقیل ثابت ہوتی اور دیر تک ٹھہرتی ہے۔" (ت)

حالانکہ اس کا جنسِ ارض وصالح تیمم ہونا تو اُس اعلیٰ تواتر سے روشن جس میں اصلاً محلِ ارتیاب نہیں کما سیأتی (جیساکہ آگے آرہا ہے۔ت)

ترمُّد پر نقوض اقول اوّلاً خزانۃ الفتاوٰی وحلیہ وجامع الرموز و درمختار میں تصریح ہے کہ پتھر کی راکھ سے تیمم جائز ہے۔

ونظم الدر لایجوز بمترمد الارماد الحجر فیجوز[2]۔

درمختار کی عبارت یہ ہے: "راکھ بننے والی چیز سے تیمم جائز نہیں مگر پتھر کی راکھ مستثنیٰ ہے اس سے جائز ہے۔" (ت)

معلوم ہُوا کہ پتھر بھی راکھ ہوسکتا ہے تو جنسِ ارض کب رہا اور اُس سے تیمم کیونکر روا ہوا۔

ثانیاً ترکستان میں ایک پتھر ہوتا ہے کہ لکڑی کی جگہ جلتا ہے اُس کی راکھ سے تیمم روا ہے۔ حلیہ میں ہے:

فی خزانۃ الفتاوی قال العبد الضعیف ان کان الرماد من الحطب لایجوز وان کان من الحجر یجوز لانہ من الارض وقد رأیت فی بعض بلاد ترکستان کان حطبھم الحجر[3]۔

خزانۃ الفتاوٰی میں ہے: "بندۂ ضعیف کہتا ہے راکھ اگر لکڑی کی ہو تو تیمم جائز نہیں اور اگر پتھر کی ہو تو جائز ہے کیونکہ وہ جنسِ زمین سے ہے اور میں نے ترکستان کے بعض شہروں میں دیکھا کہ ان کے یہاں پتھر ہی کا ایندھن ہوتا ہے۔" (ت)

---

[1] جامع ابن بیطار

[2] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفٰی البابی مصر ۱/۱۷۶

[3] حلیہ

marfat.com

Marfat.com

اسی طرح خزانہ سے قہستانی اور قہستانی سے طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے۔

ثالثاً و رابعاً علامہ برجندی نے نورہ ومردار سنگ سے دو نقض اور وارد کیے کہ یہ جل کر راکھ ہوجاتے ہیں حالانکہ جنسِ ارض سے ہیں۔ شرح نقایہ میں بعد نقل عبارت مادہ زاد الفقہا ہے:

هذا یدل علی ان التیمم بالنورة و المرداسنج لایجوز فانهما یحترق بالنار ویصیران رمادا وقد صرح قاضی خان انه یجوز التیمم بهما الا ان یقال ان محترقهما لایسمی رمادا فی العرف[1]

اس سے پتا چلتا ہے کہ نورہ اور مردارسنگ سے تیمم ناجائز ہے کیونکہ یہ دونوں آگ سے جل کر راکھ ہوجاتے ہیں حالانکہ قاضیخان نے تصریح فرمائی ہے کہ ان دونوں سے تیمم جائز ہے مگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ عرف میں جلے ہوئے نورہ ومردارسنگ کو راکھ کے نام سے یاد نہیں کیا جاتا۔ (ت)

لین پر نقوض **اقول اوّلاً** چُونے کا پتھر اور جتنے احجار تکلیس کیے جاتے ہیں یقیناً اپنی حالت اصلی سے صلابت میں کم ہوجاتے ہیں تکلیس کرتے ہی اس لیے ہیں کہ جو سخت جرم پس نہیں سکتا پسنے کے قابل ہوجائے۔

ثانیاً کبریت (اور)

ثالثاً زرنیخ ضرور آگ پر نرم ہوتی ہیں حالاں کہ کتب میں بلاخلاف ان سے تیمم جائز لکھا ہے کما سیأتی (جیسا کہ آگے آرہا ہے۔ ت)

ذوبان پر نقوض **اقول** یہی کبریت اور زرنیخ دونوں اس پر بھی نقض ہیں ان کی نرمی بہ جانے پر منتہی ہوتی ہے جیسا کہ مشاہدہ شاہد۔ علامہ تفتازانی نے مقاصد وشرح مقاصد میں معدنیات کی پانچ قسمیں کیں۔ دوم ذائب مشتعل، اور فرمایا: ذلك کالکبریت والزرنیخ[2] (وہ کبریت اور زرنیخ کی طرح ہے۔ ت)

احتراق پر نقوض **اقول اولاً و ثانیاً** یہی گندھک ہڑتال ایسی جلتی ہیں کہ شعلہ دیتی ہیں۔

ثالثاً گچ کہ اس کا پتھر جلانے ہی سے بنتی ہے۔

رابعاً کرمان و بدخشان میں ایک پتھر حجر الفتیلہ ہے کُوٹنے سے رُوئی کی طرح نرم ہوجاتا ہے اس کی بتی بنا کر چراغ میں روشن کرتے ہیں تیل ڈالتے رہیں تو ایک بتی دو تین مہینے تک کفایت کرتی ہے ذکرہ فی المخزن وذکرہ فی تاج العروس فی مستدرکہ بعد باذش ان

---

[1] شرح النقایہ للبرجندی فصل فی التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۴۷

[2] شرح المقاصد المبحث الاول المعدنی دارالمعارف النعمانیہ لاہور ۱/۳۷۴

Marfat.com

معدنہ بدخشان[1] (اسے مخزن میں ذکر کیا ہے اور تاج العروس کے اندر "بازشش" کے بعد اپنے اضافہ کے تحت بتایا ہے کہ اس پتھر کا معدن بدخشان میں ہے۔ت)

خامساً شام میں ایک پتھر حجر البحیرہ ہے آگ میں ڈالے سے لپٹ دیتا ہے[2] ذکرہ فی المخزن و التحفۃ (اسے مخزن اور تحفہ میں ذکر کیا۔ت)

سادساً سنگِ خزامی جزیرۂ صقلیہ میں ایک پتھر ہے کہ آگ سے بھڑکتا اور پانی کا چھینٹا دیے سے اور زیادہ مشتعل ہوتا اور تیل سے بجھتا ہے[3] قالا فیہما (مخزن وتحفہ میں ہی اسے بھی بتایا ہے۔ت)

سابعاً ریل کا کوئلہ کہ پتھر ہے اور لکڑی سا جلتا ہے۔

ثامناً جلی ہوئی زمین کا مسئلہ خود کتب معتمدہ مثل مختارات النوازل و قاضیخان و فتح و حلیہ و بحر و غیاثیہ و جواہر الاخلاطی و مراقی الفلاح و درمختار و ہندیہ وغیرہا میں مذکور کہ اس سے تیمم روا ہے کما سیاتی ان شاء اللہ تعالٰی (جیسا کہ اس کا بیان آگے آئے گا ان شاء اللہ تعالٰی۔ت)

تنبیہ: کبریت سے نقض پر علامہ سید ابو السعود ازہری کو تنبہ ہوا اور عبارت مارۂ ملا مسکین کی شرح میں فرمایا:

الظاھر ان ھذا اغلبی لاکلی فلا یشکل بان البعض یحترق کالکبریت[4] اھ

ظاہر یہ ہے کہ حکم اکثری ہے کُلّی نہیں۔ اس لیے یہ اشکال نہ ہوگا کہ جنسِ زمین سے ایسی چیزیں بھی ہیں جو جل جاتی ہیں جیسے کبریت اھ (ت)

اقول بل الایراد لامردلہ عن ظاھر العبارۃ والعذر لا یجدی لانھم بصدد اعطاء معرف لما یجوز بہ التیمم و مالا فاذا کان شیئا یختلف و یتخلف

اقول: ظاہر عبارت پر اعتراض و اشکال تو ضرور وارد ہوگا اور عذر مذکور کارآمد نہ ہوگا اس لیے کہ جس چیز سے تیمم جائز ہے اور جس سے ناجائز ہے اس کی وہ حضرات ایک جامع و مانع تعریف کرنا چاہتے ہیں تو جب کوئی چیز اس ضابطہ سے مختلف یا

---

[1] تاج العروس فصل الباء من باب الشین احیاء التراث العربی بیروت ۴/۲۸۱
[2] مخزن الادویہ فصل الحاء مع الجیم مطبوعہ نولکشور کانپور ص ۲۳۱
[3] ایضاً
[4] فتح المعین بحث جنس الارض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۹۱

marfat.com
Marfat.com

لزم التخلیط و التغلیط۔ اس سے جُدا و متخلف ہو گی تو بجائے تعریف کے تخلیط و تغلیط لازم آئے گی۔ (ت)

نقوضِ منع۔ اقول اگلے نقوض میں عبارت غرر و درر بھی شریک تھی کہ اس کا بھی اتنا حاصل تھا کہ جس میں ترمّد یا لین ہو اُس سے تیمم جائز نہیں بلکہ اگرچہ جنس ارض سے ہو حالانکہ زرنیخ و کبریت و جصّ و رمادِ حجر و نورہ و مردار سنگ معدنی وارض محترقہ و مطلق حجر سے جوازِ تیمم عامہ معتمدات میں مصرح ہے کما سیأتی ان شاء اللہ تعالٰی (جیسا کہ عنقریب آئے گا ان شاء اللہ تعالٰی۔ ت) درر میں خود فرمایا: من جنس الارض کالحجر والزرنیخ[1] (جنسِ زمین سے جیسے پتھر اور زرنیخ۔ ت) مگر نقوضِ منع اُس پر وارد نہیں کہ دوسری جانب سے کلیہ نہ اُس کا منطوق ہے نہ مفہوم۔

اب نقوض سُنیے **فاقول** منع پر نقض کثیر و وافر ہیں یہاں بعض ذکر یں،

(۱) سانبھر (۲) پارا یہ سب اقوال پر وارد ہیں کہ نہ آگ سے جلیں نہ گلیں نہ پگھلیں نہ نرم پڑیں نہ راکھ ہوں (۳) اولا (۴) پالا (۵) کُل کا برف (۶) رال (۷) کافور (۸) زاج تین قول اول پر کہ نہ راکھ ہوں نہ آگ سے منطبع (۹) کیچڑ جس میں پانی غالب ہو (۱۰) پانی (۱۱) عرق (۱۲) عطر (۱۳) ماء الجبن (۱۴) دُودھ (۱۵) بھتا گھی (۱۶) تیل (۱۷) گاز وغیرہا اشیا کہ نہ آگ سے نرم ہوں نہ راکھ ہو جائیں سات قول پیشین پر (۱۸) جماہُوا گھی (۱۹) شکّر کا قوام۔ قول ششم پر کہ نہ راکھ ہوں نہ اُن میں ذوبان و انطباع کا اجماع کما تقدم فی بیان النسب (جیسا کہ نسبتوں کے بیان میں گزر چکا۔ ت)

(۲۰) علامہ برجندی نے عبارت ہفتم پر خود راکھ سے نقض کیا شرح نقایہ میں عبارت زاد الفقہا نقل کرکے لکھا:

هذا یدل علی ان التیمم بنفس الرماد یجوز وقد ذکر فی الخلاصة اجمعوا انه لا یجوز لکن ذکر فی النصاب قال ابو القاسم یجوز و ابو نصر لا وبه نأخذ[2]۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ خود راکھ سے تیمم جائز ہے حالانکہ خلاصہ میں ہے کہ اس پر علما کا اجماع ہے کہ راکھ سے تیمم ناجائز ہے۔ لیکن نصاب میں لکھا ہے کہ ابو القاسم کہتے ہیں: جائز ہے۔ اور ابو نصر کہتے ہیں ناجائز ہے۔ اور ہم اسی کو لیتے ہیں۔ (ت)

اقول بلکہ وُہ سب اقوال پر نقض ہے کہ راکھ نہ آگ سے نرم پڑے نہ جلے نہ دوبارہ راکھ ہو

---

[1] درر الحکام شرح غرر الاحکام باب التیمم مطبعہ کاملیہ بیروت ۱/۳۱

[2] شرح النقایۃ للبرجندی فصل فی التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۴۷

Marfat.com

بالجملہ کوئی قول کوئی عبارت منتقدو نقوض سے خالی نہیں ۔

واللہ المستعان لکشف الران ؛ والصلوٰۃ والسلام الاتمان ؛ علی سیّد الانس والجان ؛ واٰلہ وصحبہ ؛ وابنہ و حزبہ ؛ فی کل حین واٰن ؛ اٰمین۔

اور اللہ تعالٰی ہی سے اس دشواری و التباس کے ازالہ کے لیے مدد طلبی ہے۔ اور کامل درود و سلام ہو انس و جن کے سردار اور ان کی آل، اصحاب فرزند اور ان کی جماعت پر ہر لمحہ ہر آن ۔ الٰہی قبول فرما۔ (ت)

استعانتِ توفیق بطلبِ تحقیق

اقول بعونہٖ عزوجل عبارات علما کے اسالیب مختلفہ پر اشکالات اور تعریفات کی جامعیت پر نقوض سب کا حل ان تین حرفوں میں ہے ؛

(۱) احتراق سے ترمّد مقصود اور ایسے اطلاقوں کے اطلاق فقہا سے اکثر معہود و لہذا حلیہ نے ترمد لے کر دو جگہ صرف احتراق کہا۔

(۲) رماد کے تین اطلاق ہیں :

ایک عام کہ صور احتراق میں انتفا و انطفا کے سوا سب کو شامل یعنی بقیہ جسم بعد زوال بعض باحتراق۔ بایں معنٰے احجار مکلسہ بھی اُس میں داخل، تذکرہ داؤد انطاکی میں ہے ؛

(رماد) ھو ما یبقی من الجسد بعد حرقہ ومنہ ما خص باسم فیذکر کالنورۃ والاسفیداج وما خص باسم الرماد وھو المذکور ھنا[1]۔

رماد ـــ کسی جسم کا وہ جز ہے جو اس کے جلنے کے بعد رہ جاتا ہے۔ اس میں سے بعض وہ چیزیں ہیں جن کا کوئی خاص نام پڑ گیا ہو انھیں تو اسی نام کے تحت ذکر کیا جائے گا جیسے نورہ اور اسفیداج اور بعض چیزیں وہ ہیں جن کو رماد ہی کا نام دیا جاتا ہے وہی یہاں مذکور ہیں۔ (ت)

جامع عبداللہ بن احمد مالقی اندلسی ابن البیطار میں جالینوس سے ہے :

الناس یعنون بہ الشیئ الذی یبقی من احتراق الخشب (الی ان قال) والنورۃ ایضا نوع من الرماد[2]۔

لوگوں کے نزدیک اس لفظ سے مراد وہ چیز ہوتی ہے جو لکڑی کے جلنے کے بعد رہ جاتی ہے (یہاں تک کہ کہا) اور نورہ بھی رماد ہی کی ایک قسم ہے۔ (ت)

---

[1] تذکرہ داؤد انطاکی حرف الراء میں رماد کے تحت مذکور ہے مصطفٰی البابی مصر ۱ [illegible]

[2] جامع ابن بیطار

marfat.com

Marfat.com

دوسرا متوسط کہ اجزائے رطبہ کثیرہ فی الجسم فنا ہونے کے بعد جو اجزائے یابسہ بچیں رماد ہیں عام ازیں کہ جسم بستہ رہے جیسے کوئلہ، یا نہیں جیسے لکڑی کی راکھ۔ اسی قبیل سے ہے رماد عقرب کہ عقرب زکو لوہے یا تانبے یا مٹی کے برتن میں رکھ کر سر خمیر سے بند کرکے اُس تنور میں شب بھر رکھتے ہیں جسے گرم کرکے آگ اُس میں سے بالکل نکال لی ہو اور سر تنور بند کر دیتے ہیں کہ گرمی باقی رہے اور تاکید ہے کہ تنور بہت گرم نہ ہو کہ عقرب خاک نہ ہو جائے کما فی القرابادین الکبیر والمخزن وغیرھما (جیسا کہ قرابادین کبیر اور مخزن[1] وغیرہما میں ہے۔ ت) صبح نکال کر پیس کر سنگ گردہ و مثانہ و عسر البول وغیرہا کے لیے استعمال کرتے ہیں اور شرعاً ناجائز ہے۔

تیسرا خاص تر خاکستر کہ جسم کثیر الرطوبات اتنا جلایا جائے کہ رطوبات سب فنا ہو جائیں اور جسم ریزہ ریزہ ہو یا ہاتھ لگائے ہو جائے کہ رطوبت باعثِ اتصال و تماسک ہے یعنی اجزا میں باہم گرفت ہونا اور یبوست باعث تفتت و تشتت یعنی ریزہ ریزہ و منتشر ہونا جیسے گندھا ہوا آٹا اور خشک۔ تاج العروس میں ہے،

الرماد دقاق الفحم من حراقۃ النار وما ھبا من الجمر فطار دقاقا[2] اھ وفی القاموس الفحم الجمر الطافی[3] اھ

(رماد) آگ سے جلی ہوئی چیز کے کوئلے کے ریزے اور انگارے میں سے وہ جو غبار ہو کر ریزہ ریزہ اڑے اھ۔ اور قاموس میں ہے الفحم —— بُجھا ہوا انگار (یعنی کوئلہ) اھ۔ (ت)

اقول اصاب فی جعل الرماد دقاقا وفی اضافتھا الی الفحم نظر فالفحم المدقوق لایسمی رمادا وانما ھو ما ذکرنا من اجزاء الجسم الیابسۃ المتفتتۃ بعد الاحراق التام۔

اقول تاج العروس میں "رماد" ریزوں کو بتانا تو درست ہے مگر کوئلہ کی طرف اس کی اضافت محلِ نظر ہے کیونکہ پسے ہوئے کوئلہ کو رماد (راکھ) نہیں کہا جاتا۔ رماد وہی ہے جو ہم نے بتایا یعنی جسم کے وُہ اجزا جو مکمل طور سے جلانے کے بعد خشک اور ریزہ ریزہ ہو جائیں۔ (ت)

عرف عام میں رماد کا زیادہ اطلاق اسی صورت اخیرہ پر اس وجہ سے ہے کہ وہ غالباً اُس سے لکڑی کی راکھ مراد لیتے ہیں کما تقدم عن ابن البیطار عن جالینوس (جیسا کہ ابن بیطار سے

---

[1] مخزن الادویہ فصل الرأ مع المیم مطبوعہ نولکشور کانپور ص ۳۱۱
[2] تاج العروس فصل الرأ من باب الدال احیاء التراث العربی بیروت ۲/۳۵۷
[3] القاموس المحیط باب المیم فصل الفاء مطبع مصطفی البابی مصر ۴/۱۶۰

Marfat.com

بحوالۂ جالینوس بیان ہوا۔ ت) اور وہ ایسی ہی ہوتی ہے یہاں اُس سے مراد معنیٰ اوسط ہے کہ اس شکل ثالث کو بھی شامل۔

(۳) لین، ذوبان، انطباع سب سے مراد وُہ حالت ہے کہ آگ سے جسم منطرق میں پیدا ہوتی ہے منطرق وہ جسم کہ مطرقہ یعنی ہتھوڑے کی ضرب سے متفرق نہ ہو بلکہ بتدریج عمق میں دبتا اور عرض وطول میں پھیلتا جائے جیسے سونا، چاندی، تانبا وغیرہا اجساد سبعہ۔ ظاہر ہے کہ یہ آگ سے نرم ہوتے ہیں یہ لین ہوا اور ضرب مطرقہ سے متفتت نہیں ہوتے بلکہ جیسی گھڑت منظور ہو قبول کرتے ہیں یہ انطباع ہوا اور زیادہ آنچ دی جائے تو پگھل جاتے ہیں یہ ذوبان ہوا۔ رہا یہ کہ لین و ذوبان وانطباع تو اور اجسام میں بھی ہوتے ہیں پھر خاص اجساد منطرقہ کی کیا خصوصیت اور اس تخصیص پر کیا حجت۔

اقول اس کا فوری جواب تو یہ ہے کہ یہ تینوں محض اوصاف ہیں صلابت وجمود وامتناع کے مقابل۔ ان سے ذاتِ اجزائے جسم پر کوئی اثر نہیں بخلاف احتراق یعنے فساد بعض کہ اکثر وہی متبادر کہ اس میں نفس اجزا پر اثر ہے اور ترمد میں تو اور اظہر۔ علمائے کرام نے دو شقیں فرمائی ہیں،

ایک میں احتراق و ترمد رکھا یہ وُہ ہے جس میں خود بعض اجزا کا جل جانا فنا ہو جانا ہے۔ دوسری میں لین، ذوبان، انطباع۔ تو یہ وُہ ہیں جن کا ذات اجزا پر اثر نہیں ایک تمام اجزا برقرار ہیں اور جسم نرم ہو جائے گھڑنا قبول کرے یا بہ جائے یہ نہیں ہوتا مگر انھیں اجساد منطرقہ میں۔ غیر منطرق میں جب آگ اتنا اثر کرے کہ اُسے نرم کر دے قابلِ عمل کر دے گلا پگھلا دے تو ضرور اُس کی بعض رطوبتیں جلائے گی سب اجزا برقرار نہ رہیں گے بخلاف منطرقات کہ ان کی رطوبتیں بہ جانے چرخ کھانے سے بھی کم نہیں ہوتیں۔ سہل سا بالائی جواب تو یہ ہے اور بتوفیقہٖ تعالٰی تحقیق انیق و تدقیق دقیق منظور ہو جو نہ صرف ان اوصاف ثلثہ بلکہ خمسہ میں ان معانی کا مراد ہونا واضح کر دے تو وہ بعونہٖ تعالٰی استماع چند نکات سے ہے جو بفضلہٖ عزوجل قلب فقیر پر فائض ہوئے۔

نکتہ اُولٰی۔ اقول وبربی استعین (میں کہتا ہُوں اور اپنے رب ہی سے مدد کا طالب ہوں۔ ت) منطبع ہونے کو شَے کا صرف صالح قبول صورت ہونا کافی نہیں ورنہ ہر رطب حتی کہ پانی بھی منطبع ہو کر سہولت تشکل لازمۂ رطوبت ہے بلکہ اُس کے ساتھ حفظ صورت بھی درکار۔ قبول کو رطوبت چاہئے اور حفظ کو اجزا کا تماسک، کہ جس صورت پر کر دیا جائے قائم رہے یہ دونوں منشا اگر شے میں خود موجود ہیں جب تو وہ آپ ہی صالح انطباع ہے اور اگر ایک ہے دُوسرا نہیں تو وہ دوسرا جس سے پیدا ہو اس کا انطباع اُس کی طرف منسوب ہوگا کہ اس نے اسے منطبع کیا مثلاً شَی متماسک الاجزا میں صلابت مانع قبول صورت ہے، پانی نے اس قابل کیا جیسے چاک کی مٹی تو وہ منطبع بالماء ہے یا آگ سے جیسے تپایا ہوا لوہا تو منطبع بالنار یا نرم شے

marfat.com

Marfat.com

میں فرطِ رطوبت مانع حفظ صورت ہے مٹی کے ملانے یا آگ کے سکھانے سے قابل حفظ ہوئی تو منطبع بالطین یا بالنار ہے اور اگر دونوں نہیں اور دو چیزوں کے معاً عمل سے دونوں قوتیں پیدا ہوگئیں تو اس کا انطباع اس مجموعہ کی طرف منسوب ہوگا اور اگر تعاقب ہوا پہلے ایک سے قبول خواہ حفظ کی صلاحیت آگئی پھر دوسری کے عمل سے دوسری تو اس کا انطباع متاخر کی طرف نسبت کیا جائے گا کہ پہلی کے عمل تک وہ شے صالح انطباع نہ ہوئی تھی دوسری کے عمل سے ہوئی شرع مطہر[1] میں اس کی نظیر کپڑا ہے کہ تانے کا اعتبار نہیں اگرچہ ریشم کا ہو کہ اُس وقت تک کپڑا نہ ہوا تھا بانے نے اسے کپڑا کیا تو اسی کا اعتبار ہے بالجملہ انطباع اُس کی طرف منسوب ہوگا جس نے صلاحیت انطباع کی تکمیل کی یہاں تک کہ اگر مثلاً قبول کی قوت شے میں آپ تھی اور قوتِ حفظ پر آگ نے مدد دی مگر اس نے صالح حفظ نہ کردیا بلکہ یہ صلاحیت اُس کے بعد دوسری شے سے پیدا ہوئی تو وہ اسی دوسری شے سے منطبع ٹھہرے گی نہ آگ سے۔ یہاں سے ظاہر ہوا کہ جتنی چیزوں کو آگ پگھلا کر پانی کردے جس سے وہ سانچے میں قبول صورت کریں اُن کا یہ انطباع جانب نار منسوب نہ ہوگا کہ جسم سیال حفظ صورت کے قابل نہیں ہوتا یہ قابلیت سرد ہوکر آئے گی تو کبریت زرنیخ اور ان کے امثال منطبع بالنار نہیں بلکہ شکر کا قوام بھی کہ اگرچہ رقت اُس میں آپ تھی جس سے صالح قبول صورت تھا اور نار نے صلاحیت حفظ صورت پر مدد دی کہ لزوجت پیدا کی جو وجہ تماسک اجزا ہے مگر حفظ کے لیے جو یبس درکار تھا اس کی مانع رہی کہ نار موجب ذوبان ہے نار سے جُدا ہوکر جب ہوا لگی سرد ہونے نے صلاحیت حفظ دی تو یہ بھی انطباع بالنار نہ ہوا شکر کے کھلونے اور زیادہ بڑے بتا سے تو سانچے میں بنتے ہیں چھوٹے اور متوسط قوام کی بوندیں چادر پر گرا کر مگر جب تک آگ سے جُدا ہوکر ہوا نہیں لگتی حفظ صورت کی صلاحیت نہیں آتی۔

ہاں شے کے منطبع بالنار کہلانے کو یہ ضرور نہیں کہ ہمیشہ اُسی سے منطبع ہو بلکہ صرف اتنا کافی کہ فی نفسہ اُن میں ہو جو منطبع بالنار ہوسکتے ہیں اگرچہ کبھی منطبع بالغیر بھی ہو تو چرخ کھا کر سونے چاندی کا سانچے میں منطبع بالبرد ہونا انہیں اجساد منطبعہ بالنار سے خارج نہیں کرتا۔

تنبیہ: اب صلاحیت ذوبان وانطباع بالنار میں نسبت عموم من وجہ ایسے جرم کے ثبوت پر موقوف کہ آگ سے نرم ہوکر قابل تشکل ہو اور ساتھ ہی فی نفسہ ہردی ہوئی صورت کا حفظ کرسکے اور آگ کتنا ہی عمل کرے اُسے بہا نہ سکے یہ چیز خفا میں ہے واللہ تعالٰی اعلم جب یہ نہ ہو تو ظاہرا ذوبان انطباع سے عام مطلقاً ہے والعلم عند ذی الجلال بحقیقۃ کل حال (اور ہر حالت کی حقیقت کا علم بزرگی وجلال والے ہی کو ہے۔ ت)

نکتہ ثانیہ[2] - **اقول** جسم کے اجزائے رطبہ ویابسہ سے مرکب ہوا اُس کا

Marfat.com

امتزاج دو قسم ہے ضعیف جس کی گرہ کھل جائے اجزائے رطبہ و یابسہ سے جدا ہو جائیں اور شدید الاستحکام کہ آگ جس کا فعل تفریق ہے اُن کی گرہ کھولنے پر قادر نہ ہو۔

قسم اوّل میں تین صورتیں ہیں،

(۱) جسم کے اجزائے یابسہ لطیف ہیں کہ آگ انھیں بھی رطبہ کے ساتھ اڑا دے گی اس صورت میں تو جسم فنا ہو جائیگا جیسے رال، گندھک، نوشادر۔ اسے انتفا یا نفاد کہیے یہ بھک سے اڑجانے والے مادوں میں اکثر ہوتا ہے۔

(۲) اُس میں اجزائے رطبہ بہ نسبت اجزائے ارض بہت کم ہیں جیسے[۱] پتھر کہ اجزائے ارضیہ رقیقہ ہی سے بنتا ہے اور انھیں کا حصہ کثیر و غالب ہے لزج یعنی چپک دار رطوبتوں سے انھیں اتصال ہوا اور عمل حرارت سے یبوست آئی بار بار یوں ہو کر لزوجت کے باعث اجزا میں اکتناز آکر ایک سخت جسم پیدا ہو جس کا نام حجر ہے از انجا کہ ترکیب شدید الاستحکام نہیں آگ تا حدِ تاثیر اجزائے رطبہ کو جدا کرے گی اور وہ اکتناز کہ بوجہ لزوجت تھا کم ہو کر جسم میں قدرے تخلخل آئیگا باقی تحجر بدستور رہے گا یہ صورت تکلیس اجحار کی ہے۔

(۳) اجزائے رطبہ بھی بکثرت تھے آگ انھیں فنا کر کے ایک بڑا حصہ جسم کا معدوم کرے گی جو رہ گیا وہ مرماد اور اس طرح جلنے کا نام ترمّد ہے ظاہر[۲] ہے کہ ان تینوں صورتوں میں انطباع بالنار نہ ہو سکے گا اول میں تو بدیہی کہ جسم فنا ہی ہو گیا اور سوم میں بوجہ تفتت و تشتت حفظ صورت کی قوت باقی نہیں دوم میں وہ لین نہیں کہ قبول صورت کرے بوجہ صلابت عمل قلیل قبول نہ کریگا اور ضرب شدید سے متفتت ہو جائے گا۔ ہاں لین ان سب صورتوں میں ہو گا کہ گرہ نرم ہی ہو کر کھلتی ہے اور بعض صورتوں میں ذوبان بھی ہو گا جیسے گندھک پہلے نرم پڑتی پگھلتی بہتی پھر فنا ہو جاتی ہے۔

قسم دوم میں دو صورتیں ہیں جن میں پہلی دو ہو کر تین ہو جائیں گی۔

(۱) گرہ اس قدر شدید محکم ہو کہ آگ اُسے سست بھی نہ کر سکے۔ یہاں اگر جسم پر رطوبت غالب ہو آگ پر قائم ہی نہ رہے گا کہ متنافیین جمع نہیں ہوتے یہ سیماب ہے۔

اقول اس کے قایم علی النار نہ ہونے کا سبب یہ ہے کہ آگ کا فعل تصعید ہے یعنی رطوبات کو جانب آسمان پھینکنا ان رطوبتوں پر بھی اس نے اپنا کام کیا اور یبوستیں جدا نہ ہو سکیں لہذا سارا جسم بقدر عمل حرارت یونہی گرہ بستہ اڑا اور اپنی حالت پر برقرار رہا بخلاف صورت اول قسم اوّل کہ وہاں بھی اگرچہ اجزائے یابسہ بوجہ لطافت ہمراہ رطبہ خود بھی اُڑے مگر گرہ کشادہ منتشر لہذا جسم ہبار منثور ہو گیا۔ اور اگر رطوبت غالب نہیں تو جسم آگ سے صرف گرم ہو گا ترکیب اجزا پر کچھ اثر نہ پڑے گا جیسے لعل یاقوت ہیرا یا طلق بھی جسے ابرک کہتے ہیں

marfat.com

Marfat.com

آگ اس کی بھی گرہ نہیں کھول سکتی مگر حیل و تدابیر خارجیہ سے۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں لین، ذوبان، ترمّد کچھ نہ ہو سکے گا کہ گرہ بدستور رہے گی تو انطباع نہ ہو سکنا بھی ظاہر کہ وُہ بے لین نامتصور اور صورت غلبۂ رطوبت یعنی سیلاب میں اگرچہ لین خود موجود مگر وہی غلبۂ رطوبت مانع حفظ صورت تو اس میں قابلیت انطباع یُوں ہوتی کہ آگ اس کی رطوبتیں اتنی خشک کر دے کہ اس "یَبس" قابل حفظ صورت پیدا ہو جائے یہ اسی گرہ کھلنے پر موقوف اور وُہ یہاں منتفی اس حالت کا نام امتناع رکھیے نہ بایں معنی کہ اثر نار اصلاً قبول نہ کیا کہ تصعید یا سخونت تو ہوئی بلکہ بایں معنیٰ کہ ترکیب اجزاء پر اس کا کوئی اثر نہ لیا۔

(۲) ف۱ آگ گرہ سُست کر سکے مگر جسم میں دہنیت اس درجہ قوی ہو کہ کھلنے نہ دے جیسے سونا چاندی کہ آگ سے پانی ہو سکتے ہیں مگر ان کی رطوبت و یبوست جدا نہیں ہو سکتی۔ ان میں نار کا اثر اول لین ہوگا کہ نرم پڑ کر مطرقہ یعنی ہتھوڑے کی ضرب سے متاثر بھی ہوں گے اور اپنی شدّتِ دہنیت کے باعث مجتمع بھی رہیں گے متفتت و متفرق نہ ہو سکیں گے لاجرم عمق میں دبتے ہوئے عرض و طول میں بتدریج پھیلیں گے اسی کا نام انطراق ہے یعنی زیر مطرقہ صابر ہونا اور ف۲ صرف یہی ایک صورت انطباع بالنار کی ہے، حفظ صورت کا مادّہ خود ان کی ذات میں تھا صلابت مانع قبول صورت تھی آگ نے نرم کر کے اس کے قابل کر دیا اور کار انطباع تمام ہو گیا۔ ف۳ ان پر نار کا اثر انتہائی ذوبان ہوگا کہ گرہ زیادہ سُست ہو کر اجزائے رطبہ اڑنا چاہیں اور بوجہ امتناع تفرق اجزائے یابسہ انھیں اڑنے نہ دیں گے لہذا صورتِ سیلان پیدا ہوگی جیسا کہ بیانِ ذوبان میں گزرا بلکہ اگر اجزائے لطیفہ و کثیفہ قریب تعادل ہیں تو ان کی نکافی قوت اس حرکتِ سیلان کو مستقیمہ بھی نہ ہونے دے گی بشکل مستدیرہ ظاہر ہوگی اسی کا نام دوران یا چرخ کھانا ہے جس طرح ذہب و فضہ میں مشہور ہے۔

نکتہ ثالثہ۔ اقول لین و ذوبان کہ قسم دوم میں ہیں نار کے آثار اصلیہ ہیں اور انطباع و دوران اُن کے توابع اور لین و ذوبان کہ قسم اول میں ہیں آثارِ اصلیہ نہیں بلکہ تابع ہیں۔ تحقیق اس کی یہ ہے کہ نار کا اثر اصلی تصعید ہے یعنی جسم کو اوپر پھینکنا۔ قسم اول میں آگ اس پر قادر ہوئی خواہ سارے جرم کو لے گئی کہ نفاد ہے یا رطوبت قلیلہ کو کہ تکلیس یا کثیرہ کو کہ ترمّد تو یہ آثارِ اصلیہ ہوئے اگرچہ ان کے ضمن میں لین و ذوبان پیدا ہو جائیں۔ قسم دوم میں بحال غلبۂ رطوبت آگ تصعید کلّی پر قادر ہوئے یہ خود اثر اصلی ہے ورنہ صرف تسخین یعنی گرم کر سکی تو یہاں اسی قدر اثر اصلی ہوگا کہ آگ اس سے زیادہ نہیں کر سکتی ان دونوں صورتوں کو لین و ذوبان سے علاقہ نہیں۔ رہیں قسم دوم کی اخیر دو صورتیں ان میں آگ کا اثر ہی یہی لین و ذوبان ہیں کہ آگ یہاں اسی قدر پر قادر تو یہ خود ہی آثار اصلیہ ہیں اور انطباع و انطراق تابع لین کہ اس پر موقوف ہے

Marfat.com

اور دوران تابع ذوبان کہ اُس پر متوقف ہے تو یہی لین و ذوبان آثار اصلیہ کے ساتھ شمار ہونے کے قابل اور وُہ جو پہلی قسم میں ہیں ضمنی و تابع اور اپنی اپنی صورتوں کے لازم ملازم ہونے کے باعث صلاحیت میں اُن سے جُدا کوئی حکم نہ پیدا کریں گے اُن کے لین و ذوبان انحلال گرہ ہیں جو شئی نفاذ یا تکلس یا ترمّد کی صالح ہوگی ضرور اس لین یا ذوبان کی بھی صالح ہوگی جو ان کے ضمن میں ہوتا ہے اور جو شئی لین و ذوبان انحلال کی صالح ہوگی ضرور اُن تین میں سے کسی کی صلاحیت رکھے گی تو انھیں مستقل لحاظ کرنے کی نہ کوئی وجہ نہ کہیں حاجت ۔ فقیر نے اپنے اس دعوے کی کہ لین عہ و ذوبان آثار نار میں گنیں گے تو اُن سے یہی لین و ذوبان قسم دوم مراد ہوں گے جن کو لین و ذوبان تعقد کہئے کہ گرہ نہ کھلنے میں پیدا ہوئے نہ قسم اول والے جو لین و ذوبان انحلال تھے کہ گرہ کھلنے میں حادث ہوئے کلام علما میں تصدیق پائی و للہ الحمد یہ اقسام و احکام جس طرح قلب فقیر پر فیض قدیر عز جلالہ سے فائز ہوئے لکھ کر مقاصد و مواقف اور ان کی شروح کا مطالعہ کیا اور اپنے بیان میں ذکر دوران انھیں سے لے کر بڑھایا والفضل للمتقدم (اور فضیلت اگلے کے لیے ہے ۔ ت) اُن کی مراجعت نے ظاہر کیا کہ قاضی عضد و علامہ تفتازانی و علامہ سید شریف رحمہم اللہ تعالٰی اگرچہ احکام اقسام میں مسلک فقیر سے جدا چلے مگر لین و ذوبان قسم دوم ہی میں رکھے اور یہی ہمیں مقصود تھا اُن اکابر اور اس فقیر کے بیان میں فرق یہ ہے کہ فقیر نے قسم اول میں تین حکم رکھے ، نفاذ ، تکلس ، ترمّد ، اور قسم دوم میں چار صعود کل یعنی عدم قرار اور سخونت و لین و ذوبان انھوں نے بالاتفاق قسم اول میں صرف تفریق رکھی اور قسم دوم میں مواقف و شرح نے لیے یہی چار کہ فقیر نے ذکر کیے مگر صعود کل میں نفاذ رکھا جسے فقیر نے قسم اول میں ذکر کیا اور دوران کو سیلان ہی میں لائے جس طرح فقیر نے اُن کے اتباع سے کیا اور شرح مقاصد نے اس قسم میں پانچ حکم لیے چار اس طور پر کہ مواقف میں تھے مگر انھوں نے لین و سیلان کو دو مختلف قسموں کے احکام رکھا اور انھوں نے دونوں کو ایک قسم کے دو حکم لیا اور دوران کو سیلان یعنی ذوبان سے جدا پانچواں حکم قرار دیا

عہ دربارۂ ذوبان اس کا شاہد وُہ بھی ہے کہ انطاکی نے تذکرہ میں زیر لفظ معدن تقسیم معدنیات میں کہا:

ان حفظت المادة بحيث يذوب فالمنطرقات[1] الخ فقد جعل الذوبان من باب حفظ المادة وما هو الا ببقاء الاجزاء جميعا رطبها ويابسها ۱۲ منه غفرله ۔ (م)

اگر مادہ محفوظ رہے اس طرح کہ پگھل جائے تو منطرقات الخ اس عبارت میں پگھلنے کو حفظ مادہ کے باب سے قرار دیا اور یہ اس وقت ہوگا جب سارے خشک و تر اجزاء باقی رہیں ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

[1] تذکرۃ اولی الالباب حرف المیم مصطفی البابی مصر [illegible]

marfat.com

Marfat.com

مواقف وشرح میں ہے:[ع]

(الحرارۃ فیہا قوۃ مصعدۃ) ای محرکۃ الی فوق لانہا تحدث فی محلہا الخفۃ المقتضیۃ لذلک (فاذا اثرت[ف۱] فی جسم مرکب من اجزاء مختلفۃ باللطافۃ والکثافۃ ینفعل اللطیف منہ اسرع فیتبادر الی الصعود الالطف فالالطف دون الکثیف فیلزم منہ تفریق المختلفات[ف۲] ثم الاجزاء) بعد تفرقہا (تجتمع بالطبع) الی ما یجانسہا لان طبائعہا تقتضی الحرکۃ الی امکنتہا الطبیعیۃ والانضمام الی اصولہا الکلیۃ (فان الجنسیۃ علۃ الضم) کما اشتہر فی الالسنۃ (ھذا اذا لم یکن الالتئام بین بسائط ذلک المرکب شدیدا) اما اذا اشتد الالتحام وقوی الترکیب فالنار لاتفرقہا فان کانت الاجزاء اللطیفۃ والکثیفۃ متقاربۃ فی الکمیۃ (کما فی الذھب افادتہ الحرارۃ سیلانا) وذوبانا (وکلما حاول الخفیف صعودا منعہ الثقیل فحدث وتجاذب فیحدث دوران و ان غلب اللطیف جدا فیصعد

(حرارت کے اندر صعود پیدا کرنے والی قوت ہوتی ہے) یعنی ایسی قوت جو اوپر کی جانب حرکت پیدا کرتی ہے اس لیے کہ آگ اپنے محل میں خفت وسبکساری پیدا کردیتی ہے جو اوپر جانے کی مقتضی ہوتی ہے (تو جب یہ کسی ایسے جسم میں اثرانداز ہو جو لطافت و کثافت میں اختلاف رکھنے والے اجزا سے مرکب ہو تو اس جسم کا لطیف جز زیادہ جلد اثر پذیر ہو کر صعود کی جانب بڑھے گا پہلے لطیف تر پھر جو لطیف تر ہو مگر کثیف میں یہ اثر پذیری نہ ہوگی جس کی وجہ سے ان مختلف اجزا کی تفریق اور جُدائی لازم آئیگی۔ پھر یہ اجزا) باہمی جدائی کے بعد (طبعاً یکجا ہونگے) لطیف اپنے ہم جنس کے ساتھ، کثیف اپنے ہم جنس کے ساتھ۔ اس لیے کہ ان کی طبیعتیں ان کے مکان طبعی کی سمت حرکت اور ان کے اصول کلیہ سے انضمام اور ملاپ کی مقتضی ہوں گی (اس لیے کہ ہم جنس ہونا ملاپ کی علت ہوتا ہے) جیسا کہ زبان زد ہے (یہ اس وقت ہوسکے گا جب اُس مرکب کے بسیط اجزا میں شدید اتصال وپیوستگی نہ ہو۔ اگر سخت اتصال ہو اور ترکیب مضبوط ہو تو آگ ان اجزا کو جُدا نہ کرسکے گی۔ تو اگر لطیف وکثیف اجزا مقدار میں قریب قریب ہوں جیسے سونے میں ہوتا ہے تو حرارت اس میں بہاؤ اور پگھلاؤ پیدا کردے گی

ع: قاضی بیضاوی نے بھی طوالع الانوار میں اسی کا اتباع کیا مگر نوع چہارم[ف۳] طلق والی کو مطلق ذکر نہ کیا ۱۲ منہ غفرلہ (م)

Marfat.com

ويستصحب الكثيف لقلته كالنوشادر) فانه اذا اثرت فيه الحرارة صعد بالكلية (اولا) يغلب اللطيف بل الكثيف لكن لا يكون غالبا جدا (فتفيده) الحرارة (تليينا كما في الحديد وان غلب الكثيف جدا لم يتأثر) بالحرارة فلا يذوب ولا يلين (كالطلق) فانه يحتاج في تليينه الى حيل يتولاها اصحاب الاكسير من الاستعانة بما يزيده اشتعالا كالكبريت والزرنيخ ولذلك قيل من حل الطلق استغنى عن الخلق[1] ملخصاً

اور جب بھی ہلکا جز صعود چاہے گا بھاری جز اسے روک دے گا جس سے تجاذب اور باہمی کشاکش پیدا ہوگی تو دوران (چرخ ہونے اور گول ہونے) کی صفت رُونما ہوگی ۔ اور اگر لطیف جز زیادہ غالب ہوگا تو صعود پا جائیگا اور کثیف کو بھی اس کے قلیل ہونے کی وجہ سے اپنے ساتھ لے جائیگا جیسے نوشادر میں ہوتا ہے) اس لیے کہ اس میں جب آگ اثر کرتی ہے تو پُورا ہی اُوپر چلا جاتا ہے (یا لطیف غالب نہ ہوگا) بلکہ کثیف غالب ہوگا لیکن بہت زیادہ غالب نہ ہوگا) تو حرارت اس میں نرمی پیدا کر دے گی جیسا کہ لوہے میں ہوتا ہے ۔ اور اگر کثیف بہت غالب ہو تو حرارت سے متاثر ہی نہ ہوگا، نہ پگھلے گا نہ نرم ہوگا (جیسے طلق یعنی ابرک) کہ اسے نرم کرنے کے لیے کچھ خاص تدبیریں کرنی پڑتی ہیں جو اکسیر بنانے والے عمل میں لاتے ہیں کہ ایسی چیز کی مدد لیتے ہیں جو اسے زیادہ شعلہ زن کر دے جیسے کبریت اور زرنیخ کی مدد لیتے ہیں ۔ اسی لیے کہا جاتا ہے، جو طلق (ابرک) کی گرہ کھولے وہ مخلوق سے بے نیاز ہو جاتا ہے ۔ (ت)

شرح[ع] مقاصد میں ہے:

الخاصة الاولية للحرارة احداث

حرارت کی پہلی خاصیت یہ ہے کہ وہ خفّت

ع بعینہ اسی طرح شرح تجرید میں ہے انہوں نے حرف بحرف علامہ کا اتباع کیا مگر طلق کے ساتھ ایک مثال نورہ اور بڑھائی۔

حيث قال وان كان غالبا جدا كما في الطلق والنورة حدث مجرد سخونة واحتيج في تليينه الى الاستعانة باعمال الخ

انہوں نے کہا اور اگر بہت غالب جیسے طلق اور نورہ میں، تو صرف گرمی پیدا ہوسکے گی اور اس میں نرمی لانے کے لیے دُوسرے عملوں کی ضرورت ہوگی الخ (ت)

اقول[1] یہ اضافہ غلط ہے نورہ میں ضرور لین آجاتا ہے کہ تکلیس کی غرض ہی یہ ہے کما مر ۱۲ منہ غفرلہ (م)

---

[1] شرح المواقف المقصد الاول في الحرارة المطبعة السعادة مصر ۵/ ۱۷۱ تا ۱۷۲

marfat.com
Marfat.com

الخفة والمیل المصعد ثم یترتب علی ذلك باختلاف القوابل اٰثار مختلفة من الجمع والتفریق والتبخیر وغیر ذلك وتحقیقه ان مایتاثر عن الحرارة ان کان بسیطا استحال اولا فی الکیف ثم افضی به ذلك الی انقلاب الجوهر، وان کان مرکبا فان لم یشتد التحام بسائطه ولا خفاء فی ان الالطف اقبل للصعود لزم تفریق الاجزاء المختلفة وتبعه انضمام کل الی مایشاکله بمقتضی الطبیعة وهو معنی جمع المتشاکلات وان اشتد فان کان اللطیف والکثیف قریبین من الاعتدال حدثت من الحرارة القویة حرکة دوریة لانه کلما مال اللطیف الی التصعد جذبه الکثیف الی الانحدار والا فان کان الغالب هو اللطیف یصعد بالکلیة کالنوشادر وان کان هو الکثیف فان لم یکن غالبًا جدا حدث تسییل کما فی الرصاص او تلیین کما فی الحدید وان کان غالبا جدا کما فی الطلق حدث مجرد سخونة واحتیج فی تلیینه الی الاستعانة باعمال اُخر[1] ملخصاً

اور اوپر لے جانے والا میلان پیدا کرتی ہے پھر اثر قبول کرنے والے اجسام کے اختلاف کے لحاظ سے جمع، تفریق، تبخیر وغیرہ مختلف آثار اس پر مترتب ہوتے ہیں۔ اس کی تحقیق یہ ہے کہ حرارت سے متاثر ہونے والا جسم اگر بسیط ہو تو پہلے اس کی کیفیت میں تغیر ہوگا پھر یہ اسے جوہر کی تبدیلی تک پہنچائے گا۔ اور اگر مرکب ہو تو اگر اس کے بسیط اجزا کا باہمی اتصال شدید نہ ہو ـــــ اور یہ بھی مخفی نہیں کہ جو جتنا زیادہ لطیف ہوتا ہے اتنا ہی زیادہ وہ صعود قبول کرتا ہے ـــــ تو مختلف اجزا کی تفریق اور جُدائی لازم آئے گی اور اس کے پیچھے ہر ایک کا بلحاظ اقتضائے طبیعت اپنے ہمشکل کے ساتھ انضمام بھی ہوگا ـــــ جمع متشاکلات اور ہم شکلوں کی یکجائی کا یہی معنی ہے ـــ اور اگر اتصال شدید ہو تو اگر لطیف وکثیف قریب بہ اعتدال ہوں تو قوی حرارت سے حرکت دوریہ (گردش وچرخ والی حرکت) پیدا ہوگی اس لیے کہ جب بھی لطیف اوپر چڑھنے کی طرف مائل ہوگا کثیف اسے پستی کی طرف کھینچے گا ـــــ ورنہ اگر غالب لطیف ہو تو بالکلیہ صعود پا جائے گا اور اوپر چلا جائیگا جیسے نوشادر ـــــ اور اگر غالب کثیف ہو تو اگر بہت غالب نہ ہو تو بہاؤ پیدا ہوگا جیسے رصاص میں ہوتا ہے یا نرمی پیدا ہوگی جیسے لوہے میں نمی ہوتی ہے ـــــ اور اگر بہت غالب ہو جیسے طلق (ابرک) میں۔ تو محض گرمی پیدا ہو سکے گی اور اس میں نرمی لانے کے لیے دوسرے عملوں سے مدد لینے کی ضرورت ہوگی۔ (ت)

---

[1] شرح المقاصد المبحث الاول الخ (بحث کیفیات محسوسۃ) دار المعارف النعمانیہ لاہور ۱/۲۰۲

Marfat.com

یہاں دوؔ اختلاف باہم دونوں کتابوں میں ہُوئے انھوں نے قسم دوم یعنی شدید الاستحکام کی چار نوعیں کی :

(۱) معتدل جس میں اجزائے لطیفہ وکثیفہ تقریباً برابر ہوں۔

(۲) لطیف بالغلبہ جس میں اجزائے لطیفہ بہت غالب ہوں۔

(۳) کثیف متقارب جس میں اجزائے کثیفہ غالب ہوں مگر نہ بشدت۔

(۴) کثیف متفاحش جس میں کثیفہ بشدت غالب ہوں یہاں تک متفق ہیں مگر مواقف نے معتدل کا حکم سیلان رکھا اور دوران کو اُسی کا تابع کیا اور کثیف متقارب کا حکم صرف لین رکھا اور شرح مقاصد نے معتدل کا حکم فقط دوران لیا اور کثیف متقارب میں کہیں سیلان کہیں لین لیا۔

اقول صحیح[۱] یہ ہے کہ دوران نہیں مگر ایک حالت سیلان جیسا کہ مواقف نے کیا اور سیلان[۲] نوع اول سے ہرگز خاص نہیں سوم میں بھی یقیناً ہے جیسا شرح مقاصد نے کہا۔ اور لین اگر بمعنے صلاحیت نرمی لیا جائے تو دونوں کو عام اور اگر بایں معنی ہو کہ صرف ناریلا جیا یہ اس سے زیادہ عمل نہ کرے تو بے شک صرف نوع سوم سے خاص جیسا دونوں نے کیا بلکہ اس کے بھی بعض افراد سے جیسا شرح مقاصد نے کہا اور پانچ اختلاف بیان فقیر کو ان بیانات اکابر سے ہُوئے :

(۱) فقیر نے قسم اوّل یعنی ضعیف الترکیب میں تین حکم رکھے نفاد، تکلس، ترمّد۔ انہوں نے صرف ایک حکم لیا تفرّق۔ یہ کوئی اختلاف نہیں کہ تینوں حکم اسی تفرّق کی شکلیں ہیں۔

(۲) فقیر نے نفاد قسم اوّل میں رکھا اور وُہ بیشک اُسی میں ہے جس پر کبریت شاہد اور کبریت کا ضعیف الترکیب ہونا خود انھیں کتب سے ظاہر۔ شرح مواقف میں مباحث مشرقیہ امام رازی سے ہے :

الاجسام المعدنیۃ اما قویۃ الترکیب وح اما ان یکون منطرقا وھو الاجساد السبعۃ او غیر منطرق اما لغایۃ رطوبتہ کالزیبق اولغایۃ یبوستہ کالیاقوت و نظائرہ، واما ضعیفۃ الترکیب فاما ان تنحل بالرطوبۃ وھو الذی یکون ملحی الجوھر کالزاج

معدنی اجسام یا توقوی الترکیب ہوتے ہیں —— اور اس وقت یا تو منطرق ہوتے ہیں — یہ اجسام سبعہ ہیں — یا منطرق نہیں ہوتے — غایت رطوبت کی وجہ سے جیسے پارہ یا غایت یبوست کی وجہ سے جیسے یاقوت اور اس کے نظائر —— یا ضعیف الترکیب ہوتے ہیں پھر یا تو رطوبت کی

---

[۵] پانچ گنائے ہیں اُن میں پہلا حقیقۃً اختلاف نہیں چار ہُے ان میں چوتھا دوؔ ہو کر پھر پانچ ہو گئے ۱۲ منہ غفرلہ (م)

marfat.com

Marfat.com

والنوشادر والشب اولا تنحل وھوالذی یکون دھنی التراکیب کالکبریت والزرنیخ[1]

وجہ سے گھل جاتے ہیں۔ یہ وہ ہیں جو نمک الاجوہر رکھتے ہیں جیسے زاج، نوشادر اور شب ــــ یا گھلتے نہیں ــــ یہ وہ ہیں جو دہنی (روغن والی) ترکیب رکھتے ہیں جیسے کبریت اور زرنیخ۔ (ت)

شرح مقاصد میں ہے:

الذائب المشتعل ھو الجسم الذی فیہ رطوبۃ دھنیۃ مع یبوسۃ غیر مستحکم المزاج ولذلک تقوی النار علی تفریق رطبہ عن یابسہ وھو الاشتعال وذلک کالکبریت والزرنیخ[2]

شعلہ زن پگھلنے والا وہ جسم ہوتا ہے جس میں یبوست کے ساتھ دہنی رطوبت ہو مستحکم المزاج نہ ہو اسی لئے آگ اس کے رطب کو یابس سے جدا کرنے کی قوت رکھتی ہے اور یہی اشتعال ہے اس کی مثال کبریت اور زرنیخ ہے۔ (ت)

اُنھوں نے قسم دوم میں صعود بالکلیہ رکھا اور وہ فی نفسہٖ حق تھا وہ وہی ہے کہ بیان فقیر میں عدم قرار علی النار سے تعبیر اور سیماب سے ممثل ہوا مگر ان اکابر[ع] نے نوشادر سے ممثل کیا جس سے ظاہر کہ صورت نفاد بھی اسی میں لیتے ہیں کہ نوشادر میں یہی واقع ہے۔

اقول اولاً استحکام ترکیب کے منافی کہ جب گرہ نہ کھلے گی جسم نفاد نہ پائے گا۔

ثانیاً نوشادر ہرگز قوی الترکیب نہیں پھر اُسے اس قسم میں شمار فرمانا صریح سہو ہے اُس کا ضعیف الترکیب ہونا ابھی شرح مواقف سے بحوالۂ امام رازی گزرا۔ اہلِ فن تصریح کرتے ہیں کہ وہ چار معدنیات غیر کامل الصورۃ سے ہے کہ زاجات واملاح ونوشادرات وشبوب ہیں۔ تذکرۂ داؤد میں زیر شب ہے:

قال اھل التحقیق المولدات التی لم تکمل صورھا من المعدنیات اربعۃ اشیاء شبوب واملاح ونوشادرات وزاجات[3]

اہلِ تحقیق کا قول ہے کہ وہ مولّدات جن کی صورتیں کامل نہ ہوئیں معدنیات میں سے چار چیزیں ہیں، شب، ملح، نوشادر، زاج۔ (ت)

ع اصفہانی نے شرح طوالع الانوار میں نفط کی مثال دی یہ بھی اُسی نفاد کی طرف گئے ۱۲ منہ غفرلہ۔ (م)

---

[1] شرح مواقف الفصل الثانی فیما لا نفس لہ من المرکبات المطبعۃ السعادۃ مصر ۷/ ۱۶۳
[2] شرح المقاصد المبحث الاول المعدنی دار المعارف النعمانیہ لاہور ۱/ ۳۶۴
[3] تذکرہ داؤد انطاکی (حرف الشین) شب کے تحت مصطفی البابی مصر ۱/ ۲۰۹

Marfat.com

(۳) فقیر نے اس قسم دوم کی تین قسمیں کیں،
(i) شدید الاستحکام متفاحش رطب یہ سیماب ہے اور ان کی انواع اربعہ سے نوع دوم لطیف بالغلبہ۔
(ii) متفاحش یابس جیسے یاقوت وغیرہ یہ ان کی انواع سے نوع چہارم ہے۔
(iii) شدید الاستحکام متقارب یہ اُن کی نوع اول وسوم ہیں اور یونہی چاہیئے تھا کہ اقسام بحسب احکام ہیں مواقف نے سیلان معتدل سے خاص جانا اور لین کثیف متقارب سے اور شرح مقاصد نے دوران معتدل سے خاص جانا اور سیلان و لین کثیف متقارب سے لہذا انھیں دو جدا قسمیں کرنی ہوئیں اور حق یہ کہ تخصیصات نہیں لہذا فقیر نے ان کو ایک ہی نوع کیا ہاں اگر ثابت ہو کہ بعض چیزیں صرف نرم ہوتی ہیں بہتیں نہیں تو البتہ لین و ذوبان کے لیے دو نوعیں کرنی ہوں گی مگر وہ ثابت نہیں۔
(۴) فقیر نے اول کا حکم عدم قرار علی النار رکھا اُنھوں نے صعود کل کہا دوم کا اُن کی طرح سخونت سوم میں لین و ذوبان و دوران جمع کیے یہ مقاصد کے یوں موافق ہوا کہ اُس کی وہ دونوں نوعیں اسی میں آگئیں اور یوں مخالف کہ دوران کو سیلان ہی کی فرع ٹھہرایا نہ کہ حکم مستقل اور مواقف کے یوں موافق ہوا کہ دوران و سیلان جدا حکم نہ ٹھہرائے اور یُوں مخالف کہ انہوں نے اس میں صرف لین رکھا۔
(۵) دونوں کتابوں نے اجزائے خفیفہ وثقیلہ کے تجاذب کو علت دوران رکھا اور فقیر نے اسی کو نفس سیلان کی علت رکھا تھا اور ان کے مطالعہ کے بعد کہ دوران بڑھایا اُس کی علت میں اس پر تکاثف قوتین کو اضافہ کیا متامل پر روشن کہ یہی اظہر واز ہر ہے اور باقی احکام میں صحت بحمد اللہ تعالیٰ احکام فقیر کی طرف اوپر بیان ہو چکی۔

وللہ الحمد حمدا کثیرا طیبا مبارکا فیہ ؛	اور خدا ہی کے لیے حمد ہے کثیر پاکیزہ برکت والی حمد
والصلاۃ والسلام علی المولی الکریم	اور درود و سلام ہو کرم والے آقا اور ان کی آل
وآلہ وصحبہ وذوبہ ؛	اصحاب اور ان کے سارے لوگوں پر۔ (ت)

بحمدہ تعالیٰ ہمارے اس بیان سے ظاہر ہوا کہ انطباع بالنار اور لین و ذوبان کہ آثار نار میں شمار ہوتے ہیں خود ہی صرف منطرقات میں ہوتے ہیں نہ یہ کہ ہوئے اور میں بھی ہیں اور ہم نے منطرقات کی تخصیص کر لی۔

نکتہ رابعہ (ان آثار میں کیا کیا طبیعت زمین کے مخالف ہے) بحمدہ عزوجل ہمارے بیان سے روشن ہوا کہ ان اجسام میں باعتبار آثار نار جسم کی چھ حالتیں ہیں، تین ضعیف الترکیب میں نفاذ، تکلس، ترمد۔ تین قوی الترکیب میں امتناع، لین و ذوبان۔

اول ان میں امتناع تو ظاہر ہے کہ طبیعت ارضیہ کے کچھ منافی نہیں بلکہ اُس کا مشہور خاصہ ہے یونہی تکلس بھی کہ اُس جسم میں ہوتا ہے جس میں اجزائے ارضیہ بکثرت اور رطوبات جہت کم ہیں اور اعتبار

marfat.com

Marfat.com

غالب ہی کا ہے تو وُہ جسم جنس ارض ہی سے ہے خانیہ وظہیریہ وخزانۃ المفتین وحلیہ وجامع الرموز و مراقی الفلاح و درمختار وہندیہ میں ہے :

التراب اذا خالطہ مالیس من اجزاء الارض یعتبر فیہ الغلبۃ[1] اھ ونظم الدر لو الغلبۃ لتراب جاز والا لاخانیۃ ومنہ علم حکم التساوی[2]۔

مٹی میں جب ایسی چیز مل جائے جو جنسِ ارض سے نہ ہو تو اس میں غلبہ کا اعتبار ہوگا اھ ۔ اور درمختار کی عبارت یہ ہے ، اگر غلبہ مٹی کا ہو تو تیمم جائز ہے ورنہ نہیں ۔ اور اسی سے اس صورت کا بھی حکم معلوم ہوگیا جس میں دونوں برابر برابر ہوں ۔ (ت)

اسی طرح نفاد بھی منافی نہیں کہ یہاں نفاد یا انتفا بایں معنی نہیں کہ شے صفحۂ ہستی سے معدوم ہوجائے بلکہ استحالہ جیسے پانی بھاپ ہو کر اُڑ جاتا ہے فنا ہوگیا یعنی برتن خالی کرگیا اب اس میں کچھ نہ رہا یا پانی پانی نہ رہا بخارات ہوگیا اور معلوم ہے کہ استحالہ چاروں عنصروں پر وارد ہوتا ہے خواہ بلا واسطہ جیسے مجاور کی طرف کہ اجزائے ارضیہ پانی ہوجائیں پانی ہوا ہوا آگ یا بالعکس یا ایک واسطہ سے جیسے ارضیہ ہوا ، مائیہ آگ اور بالعکس پہلے میں پانی کی وساطت دوسرے میں ہوا کی یا دو واسطہ سے جیسے ارضیہ آگ اور بالعکس بوساطتِ آب وہوا تو صورتیں بارہ ہیں کما فی شروح المقاصد والمواقف والتجرید للتفتازانی والسید والقوشجی (جیسا کہ علامہ تفتازانی کی شرح مقاصد، سید شریف کی شرح مواقف اور قوشجی کی شرح تجرید میں ہے ۔ ت) ہر عنصر کے لیے تین جن میں ارض بھی داخل بلکہ اجزائے ارضیہ بلا واسطہ بھی آگ ہوجاتے ہیں

وھو قضیۃ مافی المواقف وغیرھا ینقلب کل الی الاٰخر بعضھا بلا واسطۃ وھو کل عنصر یشارک اٰخر فی کیفیۃ ویخالفہ فی کیفیۃ[3] اھ ملخصاً فان الارض مع النار کذلک ۔

یہی مواقف وغیرہ کی عبارت ذیل کا مقتضیٰ ہے : "ہر عنصر دوسرے سے بدل جاتا ہے بعض کی تبدیلی بلا واسطہ ہوتی ہے اور یہ ہر وہ عنصر ہوتا ہے جو ایک کیفیت میں دوسرے عنصر کا شریک ہو اور دوسری کیفیت میں اس کے مخالف ہو" اھ اور نار کے ساتھ ارض کا حال یہی ہے ۔ ت) (یبوست میں دونوں شریک ہیں اور حرارت وبرودت میں باہم مختلف ۱۲ام ۔ الف)

---

[1] فتاوٰی قاضیخان فصل فیما یجوز بہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۲۹

[2] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۷۷

[3] شرح المواقف المقصد الحادی عشر من القسم الثالث مطبعۃ السعادۃ مصر ۷/ ۵۶-۱۵۵

Marfat.com

ابن سینا نے اشارات میں یبوستِ نار پر دلیل قائم کی کہ انھا اذا خمدت وفارقتہا سخونتھا تکون منہا اجسام صلبۃ ارضیۃ یقذفہا السحاب الصاعق[1] (وہ جب بجھ جائے اور اس سے اس کی گرمی جدا ہوجائے تو اس سے ٹھوس اجسام ارضیہ بن جاتے ہیں جنھیں سحاب صاعق گراتا ہے۔ت) اور یہ مشاہدہ ہے چند سال ہوئے ضلع علیگڈھ میں ایک صاعقہ گرنا مسموع ہوا والعیاذ باللہ تعالٰی جس میں سخت کڑک تھی سرد ہونے پر دیکھا تو لوہا تھا۔ جب آگ بلاواسطہ خاک ہوجاتی ہے خاک بلاواسطہ آگ کیوں نہ ہوگی لاجرم حسین میبذی نے کہا:

صرحوا ان النار القویۃ تحیل الاجزاء الارضیۃ نارا[2]

لوگوں نے تصریح کی ہے کہ طاقتور آگ زمینی اجزاء کو آگ سے تبدیل کردیتی ہے۔ (ت)

یوں بلاواسطہ آٹھ استحالے ہوئے زمین برودت جاکر آگ یبوست جاکر پانی پانی رطوبت جاکر زمین برودت جاکر ہوا ہوا حرارت جاکر پانی رطوبت جاکر آگ آگ یبوست جاکر ہوا حرارت جاکر زمین۔ فلاسفہ بیچ کے چھ مانتے ہیں اول و آخر کے دو نہ ماننا تحکم ہے تو یہ ارض کے لیے چوتھی صورت ہوئی کہ ابتداءً آگ ہوجائے ہاں نہ رطوباتِ کثیرہ جزءِ ارض ہوتی ہیں جن پر ترمّد موقوف نہ دہنیت ماسکہ جس پر لین و ذوبان تو جو میں یہی تین منافی ارضیت ہوئے۔

وبعبارۃ اخرٰی ان میں آثار نار پانچ ہیں کہ یا (۱) کل جسم صاعد ہوجائے گا جو ہر دو قسم کی پہلی صورت کو شامل یا (۲) بعض قلیل یا (۳) بعض کثیر یا (۴) اصلاً نہیں اور متحجر رہے گا کہ ضرب مطرقہ سے بکھر جائے یا (۵) منطبع کہ اس کی ضرب سے متفرق نہ ہو اور بڑھے پھیلے اول منافی ارضیت نہیں کہ اجزاء ارضیہ آگ ہو کر سب صاعد ہوجائیں گے نہ دوم کہ بعض قلیل پر اشتمال ارضیت سے خارج نہیں کرتا نہ چہارم کہ یہ خود شانِ ارض ہے۔ ہاں سوم و پنجم کہ ترمد و انطباع ہیں منافی ارض ہیں و لہذا علمائے کرام نے یہی اوصاف لیے جن کے ثبوت سے جنس ارض کا انتفا ہو اور انتفا سے ثبوت ہو فللہ درھم ما ادق نظرھم (تو خدا ہی کے لیے ان کی خوبی ہے۔ ان کی نظر کیا ہی دقیق ہے۔ ت) اور یہیں سے ظاہر ہوا کہ ترمّد جو منافی ارضیت ہے یہی بمعنے اوسط ہے نہ بمعنے اول شامل تکلیس کہ جنس ارض میں بھی حاصل یونہی احتراق کہ منافی ارضیت ہے یہی بمعنے ترمّد ہے ورنہ بمعنی سخونت و تکلس و نفاد خود ارض میں موجود۔

---

[1] شرح اشارات تنبیہ فالجسم البالغ فی الحرارۃ بطبعہ ہو النار مطبوعہ منشی نولکشور لکھنؤ ص ۶۹

[2] المیبذی (فصل لبسائط العنصریہ) انقلاب العناصر مطبع انوار محمدی لکھنؤ ص ۲۲۴

marfat.com

Marfat.com

كذلك ينبغي التحقيق ؛ ولله الحمد على حسن التوفيق ؛ وافضل صلاة و اكمل سلام على النبي الرفيق ؛ وآله وصحبه اساطين الدين وراكين التصديق ؛

یوں ہی تحقیق ہونی چاہئے اورحسنِ توفیق پر حمد خدا ہی کی ہے اور بہتر درود، کامل تر سلام ہونرمی والے نبی اور ان کی آل واصحاب پر جو دین کے ستون اور تصدیق کے ارکان ہیں۔ (ت)

حلِ اشکالات و تطبیقِ عبارات — اشکالوں کا اٹھانا اور عبارتوں کا متفق کردکھانا۔

بحمدہ تعالٰی ہمارے ان بیانات سے الفاظِ خمسہ کے معانی مقصودہ اوران کی نسبتیں ظاہر ہوگئیں کہ احتراق[1] عین ترمّد ہے اور ترمّد[2] بمعنی اوسط اور لین[3] وانطباع و ذوبان سب کا حاصل انطراق صلاحیتِ لین[4] و انطباع متلازم فی الوجود ہیں اوران کے مشتق متساوی فی الصدق اور صلوح[5] ذوبان بھی ظاہرًا ان دونوں کا لازم وملزوم اوران کا اُس سے مطلقًا عموم بھی ایک احتمال غیر معلوم۔ اب بارہ[12] عبارات اعنی باستثنائے دو[2] پیشین اول مورد ایراد اور دوم باطل ہے سب کا حاصل دو[2] وصفوں کا اعتبار ہُوا ترمّد وانطراق پانچوں وصف انھیں دو[2] کی طرف راجع ہوگئے اور بفضلہ تعالٰی اتنے فائدے ظاہر ہُوئے:

(۱) انطباع کی لین سے تفسیر کہ درر نے کی صحیح اور تفسیر بالمساوی ہے۔

(۲) تقطیع ولین سے اُس کی تفسیر کہ منح نے کی اس کے خلاف نہیں، صرف اصل مفہوم انطباع یعنی قابلیت عمل کا اُس میں اظہار فرمادیا ہے ونعما فعل (اور کیا ہی اچھا کیا۔ ت)

(۳) یلین وینطبع خواہ ینطبع ویلین ہر ایک میں ایضاح کے لیے جمع متساوین ہے اُن میں اتحاد مصداق باطل نہ جمع میں ایہام غلط نہ کوئی لغویت نہ تفسیر بالاخفٰی۔

(۴) اظہر تساوی انطباع و ذوبان ہے تو بدستور ینذوب وینطبع خواہ ینطبع ویذوب ایک ہی بات ہے اور اجتماع مثل جمع ولین وانطباع البتہ اگر عموم انطباع ثابت ہو تو عبارات نہم و دہم و یازدہم نیز عبارات شمس الائمہ وظہیریہ وخانیہ وخزانۃ المفتین میں جمع ذوبان وانطباع یا ذوبان ولین ضرور موہم غلط ہوگا کہ اب جنسیت ارض وجود ذوبان پر موقوف رہے گی حالانکہ مجرد انطباع سے حاصل لاجرم واو بمعنی او[3] لینا ہوگا اور ذکر ذوبان ضائع۔ آن اکابر سے اس کا صدور ہمارے اُس استظہار کی صحت پر دلیل ہے کہ ذوبان بھی ملازم انطباع ہے۔

(۵) عبارت ششم میں ایک طرف اضافۂ انطباع دوسری طرف ترک کا حاصل ایک ہی ایضاحًا بڑھایا اور ایجازًا کم کیا۔

Marfat.com

(۶) یوں ہی عبارت سیزدہم میں ترک و ذکر لین ۔

(۷) ینطبع و یلین میں نفع ایضاح مراد ہے کہ لفظ انطباع قلیل السماع اور یلین و ینطبع میں ازاحت وہم ہے کہ توہم لین بمعنے عام کا اندفاع ۔

(۸) یوں ہی ذوبان و انطباع کی تقدیم و تاخیر میں ۔

(۹) عبارت یازدہم میں خوبی یہ رہے گی کہ قسم دوم میں نار کے دونوں اثر اصل لے لیے اگرچہ ذکر لین کافی تھا ۔

(۱۰) سوم و چہارم و چہاردہم میں نفع ایجاز ہے کہ ملزومات ثلثۂ انطراق سے صرف ایک لیا کہ دلالت علی المقصود پر بس تھا باقیوں کا مسلک ایضاح کے لیے اطناب ۔

(۱۱) عبارت عنایہ میں برخلاف کُل او مساحت ہے یا الف زیادت ناسخ یا او تخییر فی التعبیر کے لیے یعنی ینطبع کہو یا یلین حاصل ایک ہے ۔

(۱۲) غرر میں بعد وھو لفظ ما بڑھنا چاہیے اور دُرر میں پہلا او گھٹنا کہ وہ جنس کی تفسیر ہوجائے اور یہ غیر جنس کا بیان واللہ تعالٰی اعلم ۔

نقوض جمع کا دفع (۱۳) کبریت و زرنیخ منطرق نہیں تو منطبع کہاں ۔

(۱۴) یہاں ترمد بمعنے اوسط ہے اور رماد حجر بمعنی اول لاجرم قول درمختار لا رماد حجر[۱] (مگر پتھر کی راکھ ۔ ت) پر علامہ طحطاوی نے فرمایا : کالجص[۲] (جیسے گچ ۔ ت) علامہ شامی نے فرمایا ، کجص

ع‍ اقول فیہ ان الجص ھو الحجر نفسہ لا رمادہ وانما رمادہ الکلس و یردہ ایضا علی جمع الشامی بینھما و الجواب انہ قد یطلق الجص علی الکلس تجوزا کما فی الحلیۃ عن النصاب الحجر طبخ حتی صار جصا فتیمم جاز وعلیہ الفتوی اھ فالکلس فی ش عطف تفسیر ۱۲ منہ غفر لہ ۔ (م)

اقول (میں کہتا ہوں) اس پر یہ اعتراض ہے کہ جص خود پتھر ہی ہے پتھر کی راکھ نہیں ۔ راکھ تو کلس (چُونا) ہے ۔ مثال میں علامہ شامی کے جص اور کلس دونوں جمع کرنے پر بھی یہ اعتراض ہوگا ۔ اور جواب یہ ہے کہ کلس (چُونا) کو کبھی مجازاً جص (گچ) کہہ دیا جاتا ہے جیسا کہ حلیہ میں نصاب کے حوالہ سے ہے پتھر اتنا پکایا گیا کہ جص (یعنی چُونا) ہوگیا پھر اس سے تیمم کیا تو جائز ہے اور اسی پر فتوٰی ہے اھ ۔۔ تو شامی میں لفظ کلس عطف تفسیری ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[۱] درمختار باب التیمم ۱/۴۲ [۲] الطحطاوی علی الدرالمختار ۱/۱۲۹

Marfat.com

اور ظاہر ہے کہ زجاج منطرق نہیں اُس کا انطباع یُوں ہی ہے کہ آگ سے پگھلتا اور سانچے میں ڈھلتا اور ٹھنڈا ہو کر صورت پر قائم رہتا ہے تو ثابت ہوا کہ ان کے نزدیک یہی لین وذوبان بالنار کہ قبول صورت کے لیے مہیا کریں انطباع بالنار ہیں خواہ قیامِ صورت خود اُس شے کے اپنے ذاتی وصف سے ہو جیسے سونے چاندی میں بصورتِ لین مجرد یا بردو زوال اثرِ نار سے جیسے اُن میں بصورت ذوبان۔ اور عبارتیں اب بھی ملتئم ہوجائیں گی اگرچہ بتکلف۔ لین سے خاص وُہ مراد ہے کہ انطباع کے قابل کرے خواہ بذاتِ خود یا ذوبان تک بڑھ کر یُوں ہی ذوبان سے اور ظاہر جو آگ سے ایسا نرم ہوسکے گا ایسا ذائب بھی ہوسکے گا تو صلاحیتِ لین مزبور و ذوبان مذکور متلازم ہوئیں اور یہی صلاحیت انطباع بالنار سے مقصود تو لین یا ذوبان یا انطباع جو کچھ کہا جائے حاصل ایک ہے اور تخالف عبارات صرف تخالف تعبیر۔ ہاں فقط عبارت عنایہ اب بھی محلِ نظر رہے گی اور کہہ سکتے ہیں کہ اس میں لین سے لین مجرد موجب انطباع مراد اور عطف عطف خاص علی العام، اور فقہائے کرام اُس میں حرف اَوْ جائز رکھتے ہیں ردالمحتار صدر نکاح میں زیرِ قول شارح فاسقین او محدودین (فاسقین یا جن پر حد جاری کی گئی ہو۔ت) ہے:

ذکر الاخص بعد الاعم واقع فی افصح الکلام علی انھم صرحوا انہ اذا قوبل الخاص بالعام یراد بہ ما عدا الخاص لکن فی المغنی ان عطف الخاص علی العام مما تفردت بہ الواو وحتی لکن الفقھاء یتسامحون فی عطفہ باو قلت وصرح بعضھم بجوازہ بثم وباو کما فی حدیث ومن کانت ھجرتہ الی دنیا یصیبھا او امرأۃ ینکحھا۔[1]

اعم کے بعد اخص کا ذکر افصح کلام میں وارد ہے ۔۔ علاوہ ازیں اربابِ فن نے یہ صراحت فرمائی ہے کہ جب عام کے مقابلہ میں خاص لایا جائے تو اس عام سے خاص کے ماسوا مراد ہوتے ہیں لیکن مغنی میں یہ ہے کہ عام پر خاص کو معطوف کرنے کے لیے "واو اور حتی" متفرد ہیں لیکن "او" کے ذریعہ اسے معطوف کرنے میں فقہا تسامح برتتے ہیں ۔۔ میں کہتا ہُوں ۔۔ اور بعض حضرات نے "ثم اور او" کے ذریعہ اس عطف کے جواز کی صراحت ہے جیسے حدیث ومن کانت ھجرتہ الخ میں ہے، اور جس کی ہجرت کسی دنیا کی طرف ہو جسے حاصل کرے یا کسی عورت کی طرف جس سے نکاح کرے۔ (ت)

اقول اولا ان تکلفات سے عبارات تو ملتئم ہوگئیں ورنہ صریح رَد موجود تھا کہ ساتوں عبارات پیشین میں لین کہہ کر زجاج سے مثال دی ہے اور انطباع زجاج لین سے نہیں بلکہ ذوبان سے ہے مگر احکام غلط

---

[1] ردالمحتار باب النکاح مطبع مصطفی البابی مصر ۲/۲۹۷

Marfat.com

ہو گئے کبریت و زرنیخ یقیناً ذائب بالنار اور بایں معنی منطبع بالنار ہیں تو اس طور لازم کہ جنسِ ارض سے نہ ہوں اور ان سے تیمم ناجائز حالانکہ کبریت کے جنس ارض و صالح تیمم ہونے کی تصریح کتب معتمدہ مثل تبیین الحقائق و فتح القدیر و بحر الرائق و نہر الفائق و مراقی الفلاح و فتاویٰ عالمگیریہ و فتح اللہ المعین و طحطاوی علی الدر المختار وغیرہا میں ہے اور اصلاً کسی نے اُس میں اشارۂ خلاف بھی نہ کیا اور زرنیخ کا تواتر تو اس عظمت وشان سے ہے کہ اُس کے امثال سے کسی میں نہیں خود محرر مذہب امام محمد رضی اللہ عنہ نے کتاب[1] الاصل میں کہ کتب ظاہر الروایۃ سے ہے خود امام مذہب امام الائمہ امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اُس پر نص فرمایا پھر قدوری[2] و ہدایہ[3] و ملتقی[4] و کافی[5] و صدر الشریعۃ[6] و تبیین[7] و فتح القدیر[8] و حلیہ[9] و غنیہ[10] و درر[11] و مسکین[12] و برجندی[13] و بحر[14] و نہر[15] و مراقی الفلاح[16] و طحطاوی علی الدر[17] و جلابی[18] و نوازل[19] امام فقیہ ابو اللیث و محیط[20] و خانیہ[21] و خلاصہ[22] و خزانۃ المفتین[23] و منیہ[24] و سراجیہ[25] و ہندیہ[26] وغیرہا متون و شروح و فتاویٰ نے بلا اشعار نام خلاف اُس کا جواز بتایا کیا ایسے صریح نصوص جلیلہ علیہ متظافرہ متواترہ اس قابل ہوسکتے ہیں کہ کسی مثال کے مفہوم سے اُن کو رد کر دیا جائے حاشا یہ سب نصوص اس وقت میرے پیشِ نظر ہیں یہاں تبرکاً صرف نص امام محرر المذہب اور کبریت میں فتح تبیین و تبیین فتح پر قناعت کروں۔ خلاصہ میں ہے :

فی الاصل قال ابو حنیفۃ و محمد رضی اللہ تعالٰی عنہما یجوز التیمم بجمیع ما کان من جنس الارض و من اجزائہا نحو التراب والرمل والنورۃ والزرنیخ والجص والحجر والمدر والاثمد والکحل والطین الاحمر والاصفر والمغرۃ والحائط والمرداسنج ونحوہ[1]

مبسوط میں ہے امام ابو حنیفہ و امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا: تیمم ہر اُس چیز سے جائز ہے جو زمین کی جنس اور زمین کے اجزا سے ہو جیسے مٹی، ریت، چونا، ہڑتال، گچ، پتھر، ڈھیلا، اثمد، سرمہ، گلِ سرخ، گلِ زرد، گیرو، دیوار، مردار سنگ وغیرہ (ت)

امام فخر زیلعی نے فرمایا :

یتیمم بطاہر من جنس الارض کالتراب والحجر والکحل والزرنیخ والنورۃ والجص والرمل والمغرۃ والکبریت والیاقوت والزبرجد والزمرد والبلخش والفیروزج والمرجان[2]

تیمم کرے جنسِ زمین کی کسی پاک چیز سے جیسے مٹی، پتھر، سُرمہ، ہڑتال، چونا، گچ، ریت، گیرو، گندھک، یاقوت، زبرجد، زمرد، بلخش، فیروزہ، مرجان۔ (ت)

---

[1] خلاصۃ الفتاوٰی | جنس آخر فیما یجوز بہ التیمم | مطبوعہ نولکشور لکھنؤ | ۱/۳۵
[2] تبیین الحقائق | باب التیمم | مطبوعہ بولاق مصر | ۱/۳۸

marfat.com

Marfat.com

امام محقق علی الاطلاق نے فرمایا :

دخل الحجر والجص والنورۃ والکحل والزرنیخ والمغرۃ والکبریت الخ۔[1]

پتھر، گچ، چونا، سُرمہ، ہڑتال، گیرو، گندھک الخ۔ داخل ہے۔ (ت)

ثانیاً سب سے طرفہ یہ کہ مفاد مثال زجاج خود مثال زجاج سے منقوض یہ نقض ہم نے نقوض انطباع میں ذکر نہ کیا کہ اسی مقام کے لیے اُس کا ذخیرہ رکھنا مناسب تھا تحفہ و بدائع سے درمختار و ہندیہ تک آٹھوں کتابوں نے زجاج مطلق رکھا ہے کہ معدنی و مصنوع دونوں کو شامل اور اُس کا معدنی ضرور حجر ہے جامع عبداللہ بن احمد اندلسی مالقی ابن بیطار میں ہے :

(زجاج) قال ارسطاطالیس منہ متحجر ومنہ رمل والزجاج الوان کثیرۃ فمنہ الابیض الشدید البیاض الذی لاینکر من البلور وھو خیر اجناس الزجاج ومنہ الاحمر والاصفر والاخضر والاسمانجونی وغیر ذلك وھو حجر من الاحجار کالسائق الاحمق من الناس لانہ یمیل الی کل صبغ یصبغ بہ والی کل لون یلون بہ۔[2]

(زجاج) ارسطو نے کہا اس میں متحجر بھی ہوتا ہے اور اس میں ریت والا بھی ہوتا ہے۔ اور زجاج کے بہت سے رنگ ہوتے ہیں، کوئی بہت سفیدی والا ہوتا ہے جو بلور سے بیگانہ نہیں معلوم ہوتا اور یہ زجاج کی سب سے بہتر جنس ہوتی ہے۔ اور سُرخ، زرد، سبز، آسمانی وغیرہ بھی ہوتا ہے، اور یہ پتھروں میں سے ایک پتھر ہوتا ہے جیسے انسانوں میں انتہائی بھولا بے وقوف شخص ہوتا ہے کیونکہ وہ ہر رنگ ولون کی طرف جس سے اسے رنگا جائے مائل ہوجاتا ہے۔ (ت)

انوار الاسرار الآیات البینات کتاب المعدن میں ہے :

اما حجر الزجاج فانواع کثیرۃ فی معادن کثیرۃ فمنہ متحجر ومنہ مترمل۔[3]

لیکن سنگِ زجاج تو بہت سے معدنوں میں اس کی بہت سی قسمیں ہیں۔ اس میں پتھر والا بھی ہوتا ہے اور ریت والا بھی ہوتا ہے۔ (ت)

اُسی میں ہے :

حجر الزجاج اذا اصابتہ النار ثم خرج

سنگِ زجاج کہ جب آگ کی آنچ لگے پھر دھان

---

[1] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۱۲

[2] جامع ابن بیطار [3] انوار الاسرار

Marfat.com

الی الهواء من غیران یتدخن تکسر و لم ینتفع به[1]

ہوئے بغیر ہوا میں نکل آئے تو ٹوٹ جاتا ہے اور کارآمد نہیں رہتا۔ (ت)

تحفۂ تنکابنی میں ہے:

ارسطو بلور را از جنس معدنی او دانستہ و آئینۂ سنگ از جملہ معدنی وغیر بلور ست[2]۔

ارسطو نے بلور کو اس کی معدنی جنس سے سمجھا ہے اور پتھر کا آئینہ معدنیات میں سے اور بلور کے علاوہ ہے۔ (ت)

مخزن میں ہے:

(زجاج) دو نوع ست معدنی و مصنوع و معدن آن اکثر جاست انچہ در تبریز از توابع شیراز و غیر انست سنگے ست تیرہ رنگ ریزہ[3] الخ۔

زجاج کی دو قسمیں ہیں، معدنی اور مصنوعی۔ اور اس کا معدن اکثر جگہ ہے جو شیراز کے توابع میں سے تبریز وغیرہ میں ہوتا ہے وہ ایک تاریک رنگ کا ریزہ ریزہ پتھر ہوتا ہے الخ۔ (ت)

اور حجر بتصریح متواتر عامہ کتب میں علی الاطلاق بلاتخصیص جنس ارض سے ہے جیسا[26] کہ کتابیں کہ زرنیخ میں مذکور ہوئیں وہ سب اور اُن کے علاوہ وقایہ[27] و اصلاح[28] و نور الایضاح[29] متون و در مختار[30] و شلبیہ[31] و مجتبی[32] شروح و بزازیہ[33] فتاوی وغیرہا زائد ہیں تو زجاج سے تیمم جائز ہوا اور وہ جنس ارض سے ہے حالانکہ اس معنے پر قید انطباع اُسے خارج کر رہی ہے کہ وہ خود ان کے اقرار سے منطبع ہے تو جمع منقوض ہے۔

اگر کہیے زجاج میں ان علما کا اطلاق مقید یعنی زجاج مصنوع پر محمول ہے جو ریتے اور کسی اور چیز غیر جنس ارض سے ملاکر بنایا جاتا ہے محققین شراح کا بیان اس پر شاہد، تبیین میں محیط سے ہے:

ان خالطہ شیئ اٰخر لیس من جنس الارض لایجوز کالزجاج المتخذ من الرمل وشیئ اٰخر لیس من جنس الارض[4]۔

اگر اس میں کسی ایسی چیز کی آمیزش ہو جو جنس ارض سے نہیں تو جائز نہیں۔ جیسے وہ شیشہ جو ریت اور کسی ایسی چیز سے بنایا گیا ہو جو جنس زمین سے نہیں۔ (ت)

---

[1] انوار الاسرار

[2] تحفۃ المومنین علی حاشیۃ مخزن الادویہ فصل الزا مع الجیم مطبوعہ منشی نولکشور کانپور ص ۳۱۶

[3] مخزن الادویہ فصل الزا مع الجیم مطبوعہ منشی نولکشور لکھنؤ ص ۳۲۰

[4] تبیین الحقائق باب التیمم مطبعہ امیریہ بولاق مصر ۱/ ۳۹

marfat.com

Marfat.com

فتح القدیر میں ہے :

خرجت الاشجار والزجاج المتخذ من الرمل وغیرہ[1]۔

درخت اس سے خارج ہوگئے اور وہ شیشہ بھی جو ریت اور دوسری چیز سے بنایا گیا۔ (ت)

بحرالرائق میں ہے :

لایجوز بالاشجار والزجاج المتخذ من الرمل وغیرہ[2]۔

درختوں سے جائز نہیں اور اس شیشے سے بھی جائز نہیں جو ریت اور دوسری چیز سے بنایا گیا ہو۔ (ت)

مجمع الانہر میں ہے :

لایجوز بالزجاج المتخذ من الرمل وشیئ اٰخر[3]۔

اس شیشے سے جائز نہیں جو ریت اور کسی دوسری چیز سے بنا ہو۔ (ت)

اسی طرح ابوالسعود ازہری میں ہے۔ عبارت درمختار کفضۃ وزجاج (جیسے چاندی اور شیشہ۔ت) پر ردالمحتار میں لکھا : ای المتخذ من رمل وغیرہ[4] بحر (یعنی وہ شیشہ جو ریت اور دوسری چیز ملاکر بنایا گیا ہو۔ بحر۔ ت) تو جسے منطبع کہا وہ جنسِ ارض سے نہیں اور جو جنسِ ارض سے ہے اُسے منطبع نہ کہا۔

اقول یہ اُس وقت ہے کہ خود سنگ شیشہ معدنی اس معنی پر منطبع نہ ہو حالانکہ وہ بھی یقیناً مثل مصنوع آگ سے گلتا پگھلتا ہوا سے ٹھنڈا ہوتا سانچے میں ڈھلتا ہے پھر مفردات جامع میں ارسطو سے متصل عبارت مذکورہ ہے :

وھو سریع التحلل مع حرالنار سریع الرجوع مع الھواء البارد الی تحجرہ[5]۔

اور وہ آگ کی حرارت کے ساتھ تیزی سے تحلیل ہوجاتا ہے اور ٹھنڈی ہوا کے ساتھ بہت جلد سنگی حالت کی جانب عود کر آتا ہے۔ (ت)

---

[1] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۱۲
[2] البحرالرائق 〃 ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۷
[3] مجمع الانہر 〃 داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۳۸
[4] ردالمحتار 〃 مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۶
[5] جامع ابن بیطار

Marfat.com

انوار الاسرار میں بعد عبارت سابقہ ہے :

وھو من الین الاحجار علی النار وسریع الجفاف بعد التذویب[1]۔

اور وہ آگ پر سارے پتھروں سے زیادہ نرم ثابت ہوتا ہے اور پگھلانے کے بعد بہت جلد خشک بھی ہوتا ہے۔ (ت)

اُسی میں ہے :

یستحیل مع حرالنار ویجمد سریعا مع برودۃ الھواء[2]۔

آگ کی حرارت کے ساتھ بدل جاتا ہے اور ہوا کی برودت کے ساتھ بہت جلد جم جاتا ہے۔ (ت)

اب یہ مثال غایت اشکال میں ہوگئی کہ خود اپنے نفس کی مبطل ہے تو اُس سے تقریر فقیر پر شبہہ کیا معنے خود اُسی پر شُبہہ شدیدہ کیا جائے وہ اگر خود متناقض نہ ہوتی تو اُن احکام مصرحہ عامہ متون و شروح و فتاوٰی منصوصہ خود محرر المذہب امام اعظم صاحب مذہب کے مقابل مضمحل ہونی واجب تھی نہ کہ جب آپ ہی اپنا نقض ہے ہاں مسلک اُس کی تاویل ہے اگر ممکن ہو اگرچہ بعید کہ تاویل بعید بھی تخطیہ محض سے خیر و بہتر ہے۔

فاقول وباللہ التوفیق (تو میں کہتا ہوں اور توفیق خدا ہی کی جانب سے ملتی ہے۔ ت) ف[1] جملہ معدنیات کا تکون گندھک اور پارے کے ازدواج سے ہے کبریت نر ہے کہ گرم ہے اور پارہ مادہ۔ انھیں کے اختلاف مقادیر و اصناف و اوصاف و احوال سے مختلف معدنی چیزیں پیدا ہوتی ہیں جن میں سے بعض کو ہمارے ائمہ کرام جنس ارض سے رکھتے ہیں جیسے یاقوت، زمرد، زبرجد وغیرہا جواہر اور بعض کو نہیں جیسے ذہب و فضہ و حدید وغیرہا معادن حالانکہ مادہ تکون سب کا ایک ہے، تذکرہ انطاکی میں ہے :

(المعدن) مادتہ الزئبق والکبریت جیدین متساویین کالاکسیر او زاد الکبریت مع القوۃ الصابغۃ کما فی الذھب او ضدہ مع عدمھا کما فی الفضۃ (الی ان قال) فان حفظت المادۃ بحیث یذوبا فالمنطرقات والا فالفلزات علی وزان الاول کالیاقوت او الثانی کبعض الزمرد

(معدن) اس کا مادہ پارہ اور گندھک ہے۔ دونوں عمدہ برابر برابر ہوں — جیسے اکسیر — یا کبریت زیادہ ہو ساتھ ہی رنگنے والی قوت بھی ہو جیسے سونا میں یا اس کی ضد (پارہ زیادہ ہو اور رنگنے والی قوت بھی نہ ہو جیسے چاندی میں (یہاں تک کہ یہ کہا) تو اگر مادہ محفوظ ہو اس طرح کہ پگھل جائے تو منطرقات ورنہ فلزات بطور اول جیسے یاقوت یا

---

[1] و [2] انوار الاسرار

marfat.com
Marfat.com

الی آخرہ او لم تحفظ صورا ولم تثبت[عہ] معاصیۃ للتحلیل فالشبوب والاملاح[1] (ملخصاً)

بطور دوم جیسے بعض زمرد الی آخرہ۔ یا کچھ صورتوں کو محفوظ نہ رکھے یا تحلیل کے مخالف نہ ثابت ہو تو شبوب و املاح۔ (ت)

اُسی میں ہے:

(یاقوت) ھو اشرف انواع الجامدات وکلھا تطلبہ فی التکوین کالذھب فی المنطرقات فیمنع العارض واصلہ الزئبق ویسمی الماء والکبریت ویسمی الشعاع[2] ملخصا

(یاقوت) یہ جامدات کی قسموں میں سب سے عمدہ ہے اور تکوین میں سارے جامدات کا مطلوب ہے جیسے منطرقات میں سونا ــــ تو کسی عارض کی وجہ سے مانع بھی ہوتا ہے ــــ اس کی اصل پارہ ہے جسے پانی بھی کہا جاتا ہے۔ اور کبریت جسے شعاع بھی کہا جاتا ہے (ت)

مذہب مشہور و منصور و معتمد جمہور پر تو اُن کی معیار وہی ضابطہ ترمّد و انطباع ہے وبس۔ اور بعض اکابر نے اُسے یُوں لیا کہ جو کچھ اجزائے ارض سے ہے جب تک زمین میں ہے اُس سے مطلقاً تیمم روا ہے حتی کہ سونا چاندی جب تک اپنی کان میں ہو کر اُس وقت تک یہ جنسِ ارض سے ہے جب زمین سے نکال کر گلایا پگھلایا اجزائے ارضیہ سے صاف کیا اب غیر شئے ہوئے اور اس سے تیمم نا روا۔ تبیین الحقائق میں ہے:

وفی شرح الجامع الصغیر لقاضی خان یجوز بالکیزان والحباب ویجوز بالذھب والفضۃ والحدید والنحاس وما اشبھھا مادامت علی الارض ولم یصنع منھا شیئ وبعد السبك لایجوز[3]۔

قاضی خان کی شرح جامع صغیر میں ہے، کوزوں اور گھڑوں سے تیمم جائز ہے۔ اور سونے، چاندی، لوہے، تانبے اور ایسی دوسری دھاتوں سے بھی جائز ہے جب تک یہ زمین پر ہوں اور ان سے کوئی چیز بنائی نہ گئی ہو اور ڈھالنے کے بعد ان سے تیمم جائز نہیں۔ (ت)

شرح وقایہ میں ہے:

اما الذھب والفضۃ فلا یجوز بھما اذا کانا مسبوکین وان کانا غیر مسبوکین مختلطین

سونا چاندی جب ڈھلے ہوئے ہوں تو ان سے تیمم جائز نہیں اور گلائے پگھلائے نہ گئے ہوں بلکہ مٹی سے

عہ یرید موازنۃ سائر الاصناف ۱۲ منہ غفرلہ (م) دیگر اصناف کا مقابلہ مقصود ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

[1] تذکرہ داؤد انطاکی حرف المیم لفظ معدن کے تحت مذکور ہے مصطفی البابی مصر ۱/۳۰۰

[2] ؍؍ ؍؍ ؍؍ حرف الیاء ؍؍ یاقوت ؍؍ ؍؍ ؍؍ ؍؍ ؍؍ ؍؍ ؍؍ ۱/۳۴۰

[3] تبیین الحقائق باب التیمم مطبعہ امیریہ بولاق مصر ۱/۳۹

Marfat.com

بالتراب یجوز[1]۔ ملے ہوئے ہوں تو جائز ہے۔ (ت)

شرح الکنز علامہ عینی پھر شرح سید ازہری پھر طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

قبل السبك یصح التیمم ما دامافی المعدن وکذا الحدید والنحاس لانھما من جنس الارض[2]۔

ڈھالنے سے پہلے تیمم درست ہے جب تک یہ دونوں اپنی کان میں ہوں۔ یہی حکم لوہے اور تانبے کا ہے۔ اس لیے کہ یہ جنسِ زمین سے ہیں۔ (ت)

علامہ ط نے فرمایا:

ذکرہ السید واطلاق المصنف کغیرہ یفید المنع مطلقا لوجود الضابط[3]۔

اسے سید ازہری نے ذکر کیا۔ اور دوسرے حضرات کی طرح مصنف کے بھی مطلق بیان کرنے سے مطلقاً ممانعت مستفاد ہوتی ہے کیونکہ ضابطہ موجود ہے۔ (ت)

فتاوٰی ظہیریہ پھر خزانۃ المفتین میں ہے:

مالیس من جوھر الارض اوکان من جوھر الارض الا انہ خلص عن جوھرہ بالاذابۃ والاحراق فانہ لایجوز بہ التیمم فالذھب والفضۃ والنحاس والحدید وما اشبہ ذلك یجوز بہ التیمم ما دام فی الارض ولم یصنع منہ شیئ فاذا صنع منہ شیئ لم یجز بہ التیمم اذا لم یکن علیہ غبار[4]۔

جو زمین کا جوہر نہ ہو یا زمین ہی کا جوہر ہو مگر وہ پگھلانے، جلانے کے ذریعہ اپنے جوہر واصل سے جُدا ہوگیا ہو تو اس سے تیمم جائز نہیں۔ تو سونا، چاندی، تانبا، لوہا اور ایسی ہی دوسری چیزوں سے جب تک یہ زمین میں رہیں اور ان سے کچھ نہ بنایا گیا ہو، تیمم جائز ہے۔ جب ان سے کوئی چیز بنادی جائے تو اس سے تیمم جائز نہیں جبکہ اس پر غبار نہ ہو۔ (ت)

تو حاصل یہ ہُوا کہ آگ سے لین واحتراق دو ہیں ایک متقدم کہ معدنی معدن سے نکالتے وقت اجزائے ارضیہ سے اپنی جدائی میں اُن کا محتاج ہو ان کے نزدیک یہ مطلقاً اُسے جنس ارض سے خارج کر دیتے ہیں اگرچہ نہ لین مورث انطباع وانطراق ہو نہ احتراق تا حد ترمّد دوسرا متاخر کہ اجزائے ارضیہ سے جدا وصاف ہونے کے

---

[1] شرح الوقایہ مایجوز بہ التیمم مطبوعہ المکتبۃ الرشیدیہ دہلی ۱/۹۸

[2] طحطاوی علی مراقی الفلاح مایجوز بہ التیمم مطبعہ ازہریہ مصر ص ۶۹

[3] ایضاً

[4] خزانۃ المفتین فصل فی التیمم قلمی نسخہ ۱/۱۲

marfat.com
Marfat.com

بعد اُس شے کی حالت دیکھی جائے یہاں اگر احتراق بعد تردّد یا لین موجب انطراق کا صالح ہے تو جنسِ ارض سے نہیں ورنہ ہے ۔ جو چیز بڑے قطعے کان سے نکلے کہ صاف کرنے میں جلانے گلانے کی محتاج نہ ہو اُس میں وہ[عہ] قاعدۂ معیار جاری ہوگا یا قوت وبلور سے تیمم جائز ہوگا اور لوہے سے نہیں اور جو ریزہ ریزہ نکلے کہ گلا جلا کر صاف کی جائے اُس سے بعد صفا وہ مطلقاً ناجائز مانیں گے زجاج اسی قبیل سے ہے کہ وہ ریزہ ریزہ ہی معدن میں ملتا اور آگ پر گلا کر صاف کیا جاتا ہے ارسطو نے جو اُس کی ایک قسم کو متحجر کہا اس بنا پر تھا کہ وہ بلور کو بھی نوع زجاج مانتا ہے اُس کے کلام میں عبارت مذکورہ کے بعد ہے :

والبلور جنس من الزجاج غیرانه یصاب فی معدنه مجتمع الجسم ویصاب الزجاج مفترق الجسم فیجمع کما ذکرنا بحجر المغنیسا[۱] اھ یشیر الی قوله منه ماهو رمل فاذا اوقد علیه النار والقی معه حجر المغنیسا جمع جسمه۔

بلور زجاج ہی کی ایک قسم ہے فرق یہ ہے کہ بلور کا جسم معدن میں مجتمع ملتا ہے اور زجاج کا جسم متفرق ملتا ہے پھر جیسا کہ ہم نے بتایا سنگ مغنیسا کے ذریعہ جمع کیا جاتا ہے اھ ۔ یہ اشارہ اِس عبارت کی جانب ہے : اس میں سے ایک وُہ ہے جو ریت ہوتا ہے جب اِس پر آگ جلائی جاتی ہے اور اس کے ساتھ سنگِ مغنیسا بھی ڈالا جاتا ہے تو اس کا جسم مجتمع ہوجاتا ہے ۔ (ت)

اسی طرح انوار الاسرار میں ہے مخزن سے گزرا سنگے ست ریزہ[۲] (ریزہ ریزہ پتھر ہوتا ہے ۔ ت) ولہذا ان علما نے لین و

عہ **اقول** قسمیں چار ہوئیں ،

(۱) نہ اپنے تصفیہ میں احراق وتلیین کا محتاج ہو نہ بعد کو منطرق جیسے یاقوت ۔ (۲) تصفیہ میں محتاج نہ ہو اور بعد کو (۳) اس کا عکس کہ تصفیہ میں محتاج ہو اور بعد کو نا منطرق جیسے شیشہ ۔ (۴) پہلے بھی محتاج ہو اور بعد کو بھی منطرق جیسے سونا ________ ان کے نزدیک سوا قسم اول کے سب جنسِ ارض سے خارج ہیں دوم میں صرف بربنائے معیار ، سوم میں صرف بربنائے لین متقدم ، چہارم میں اگرچہ دونوں جمع ہیں مگر لین متقدم اُسے جنس ارض سے خارج کرچکا معیار کی حاجت نہیں لہذا ہم نے اجزائے معیار کو قسم دوم ہی میں رکھا ، ورنہ وہ اس سے خاص نہیں ۔ یہ ان کے طور پر ہے اور معتمد صرف لحاظ معیار تو اول وسوم دونوں جنس ارض ہیں اور دوم وچہارم نہیں واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ غفرلہ (م)

---

[۱] جامع ابن بیطار

[۲] مخزن الادویہ فصل الزاء مع الجیم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ص ۳۲۰

Marfat.com

انطباع دو لفظ کہے لین متقدم کے لیے اور اُس کی مثال میں زجاج ہے اور انطباع متاخر کے لیے اُس کی مثال میں حدید وغیرہ ہیں آخر نہ دیکھا کہ امام جلیل نسفی نے احتراق کی مثالوں میں رماد بھی ذکر فرمائی اور وہ ہرگز قابلِ احتراق نہیں لاجرم اُس کے لیے احتراق متقدم مراد ہے کہ جلنے سے حاصل ہوئی، یُوں ہی زجاج کے لیے لین اور اس پر شاہد عدل امام طاہر کا خلاصہ میں کلام ہے کہ زجاج کو اسی لین متقدم میں گنا، فرماتے ہیں:

لوتیمم علی الذھب والفضۃ او الشبہ او النحاس او الرصاص او الدقیق او الزجاج او الحنطۃ او الشعیر ممالیس من جوھر الارض او من جوھرھا الا انہ خلص من جوھرھا بالاذابۃ والاحراق لایجوز التیمم بالاتفاق[1] اھ فقولہ لیس من جوھر الارض للدقیق والحنطۃ والشعیر وقولہ او من جوھرھا الخ للبواقی۔

اگر سونا، چاندی، پیتل، تانبا، سیسہ، آٹا، شیشہ، گیہوں، جَو کسی ایسی چیز سے تیمم کیا جو جوہرِ زمین سے نہیں یا زمین ہی کے جوہر سے ہے مگر پگھلانے یا جلانے کے ذریعہ زمین کے جوہر سے نکلی ہے تو اس سے تیمم بالاتفاق جائز نہیں اھ۔ ان کی عبارت "جوہرِ زمین سے نہیں" آٹا، گیہوں اور جَو سے متعلق ہے۔ اور ان کی قول "یا زمین کے جوہر سے ہے مگر الخ" باقی چیزوں سے متعلق ہے۔ (ت)

یُوں اُن عبارات کی توجیہ ہوجائے گی اور معنے انطباع پر کہ ہم نے تحقیق کیے غبار نہ آئیگا نہ زرنیخ وکبریت کے احکام منصوصہ پر نقض وارد ہوگا۔ اور اب عبارت عنایہ بھی بن جائے گی کہ تردید باعتبار تقدم و تاخر ہے تو یہ سب عبارات متحد ہوگئیں باقی کثیر و وافر عبارات جن میں مثال زجاج نہیں اُس نفیس و وجیہ توجیہ سے موجہ ہیں جو سابق گزری جس سے وُہ مذہب جمہور مشہور و منصور پر ماشی ہیں مگر عبارتِ عنایہ کہ اُس کا آؤ اُسی توجیہ لاحق پر بنے گا ان دو توجیہوں سے تمام عبارات موجہ ہوگئیں۔

الاقول الدر منطبع کزجاج فلم اجد لہ طبا ونسبتہ وحدہ الی السھو اسھل من نسبۃ سائر الکبراء الیہ ھذا ماعندی فان کان عند غیری احسن من ھذا فلیبدہ بامعان، فان المقصود اتباع الحق حیث کان، واللہ المستعان، وعلیہ

مگر دُرِّمختار کی عبارت "منطبع کزجاج" کا کوئی علاج میں نہ پاسکا۔ اور تنہا اسے سہو کی جانب منسوب کرلینا سارے بزرگوں کو سہو پر قرار دینے سے آسان ہے ــــ یہ وُہ ہے جو میرے خیال میں آیا ــــ اگر کسی کے پاس اس سے بہتر ہو تو بنگاہِ غور اس کا اظہار کرے کیونکہ مقصود حق کا اتباع ہے حق جہاں بھی ملے۔ اور

---

[1] خلاصۃ الفتاوٰی جنس آخر مایجوز بہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۶

marfat.com
Marfat.com

التکلان ۞ والصلوۃ والسلام الاتمان الاکملان ۞ علی سید الانس والجان ۞ و اٰلہٖ وصحبہٖ کل حین واٰن ۞ والحمد للہ رب العلمین ۞

خدا ہی سے مدد طلبی ہے اور اسی پر توکّل ہے۔ اور تام وکامل درود وسلام اِنس وجن کے سردار اور سرکار کی آل واصحاب پر ہر لمحہ وہر آن ۔ اور ساری خوبیاں سارے جہان کے مالک خدا ہی کے لیے ہیں (ت)

مقامِ دوم (اُن ایک سَو اکاسی[۱۸۱] چیزوں کا بیان جن سے تیمم جائز ہے) اُن بعض اشیاء کا شمار جن سے ہمارے[علہ] امامِ اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے مذہب میں تیمم جائز ہے انھیں دو[۲] قسم کریں،

منصوصات، جن کی تشریح کتابوں میں اس وقت پیشِ نظر ہے۔

مزیدات کہ فقیر نے اضافہ کیں وکان حقا علی افرازھا کیلا یساق المعقول مساق المنقول (انھیں الگ کرنا میری ذمہ داری تھی تاکہ معقول کا ذکر منقول کی جگہ نہ ہو۔ ت)

منصوصات نقلِ عبارات میں طول وتکرار ہے لہٰذا صرف شمار اسمائے بعض کتب پر قناعت کریں مگر خلافیات یا خفیات کہ اُن میں تکثیر اسما مناسب۔

(۱) خاک کہ اصل الاصول ہے اصل لمحرر المذھب متون عامۃ (یعنی خاک سے جوازِ تیمم محررِ مذہب امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی مبسوط اور فقہ کے عام متون میں مذکور ہے۔ ت)

پھر اگر مُنبِت یعنی قابلِ نبات ہو تو اُس سے جوازِ تیمم پر اجماعِ اُمت **اقول** تو مستحب یہ ہے کہ اُس کے ملتے اور کسی چیز سے تیمم نہ کرے فان الخروج عن الخلاف مستحب بالاجماع (کیونکہ سرحد اختلاف سے نکل آنا بالاجماع مستحب ہے۔ ت)

(۲) ہمارے نزدیک خاکِ شور بھی جس میں کوئی چیز اُگنے کی صلاحیت نہ ہو خلاصۃ خزانۃ[علہ۲] بزازیۃ

علہ خصہ بالذکر لان لمحمد خلافا فی کل ما لا یلتزق بالید ولابی یوسف فی جمیع غیر التراب ۱۲ منہ غفر لہ (م)

صرف ان کا ذکر اس لیے ہے کہ امام محمد کا ہر اس چیز کے بارے میں اختلاف ہے جو ہاتھ سے چپکنے والی نہ ہو ۔۔۔ اور امام ابو یوسف کا مٹی کے علاوہ ساری چیزوں میں اختلاف ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

علہ۲ المراد بھا خزانۃ المفتین فی ھذہ الفصول حیث اطلق ۱۲ منہ غفر لہ (م)

ان فصلوں میں جہاں بھی خزانہ کا حوالہ آئے اس سے مراد خزانۃ المفتین ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

Marfat.com

مراق الفلاح [1]

(۳) ریتا اصل ومتون عامة خلافا لابی یوسف فی قوله الاٰخر (امام ابو یوسف کے قول دوم کے برخلاف ۔ ت)

(۴) پتھر مزعن ۳۳ کتابا (۳۳ کتابوں کے حوالہ سے اس کا بیان گزرچکا ۔ ت) اگرچہ صاف دُھلا بے غبار ہو خانیة خلاصة مراقی در وکثیر۔

(۵) باریک پسا ہو یا سالم نوازل خانیة خلاصة بزازیة خزانة المفتین درھندیة وغیرھا وقیدہ فی الشلبیة عن المجتبٰی بالمدقوق (نوازل، خانیہ، خلاصہ، بزازیہ، خزانۃ المفتین، در، ہندیہ وغیرہا ــــ اور مجتبٰی کے حوالہ سے شلبیہ میں اس کے ساتھ "پسے ہُوئے" کی قید لگائی ۔ ت)

اقول مشی علی قول محمد من لزوم ان یلتزق بالید شیئ و مذھب الامام الاطلاق ۔

اقول (میں کہتا ہوں) یہ امام محمد کے قول پر گئے ہیں کہ ہاتھ سے کچھ چپک جانا ضروری ہے اور امام اعظم کے مذہب میں یہ قید نہیں ۔ (ت)

(۶) غبار متون وعامہ ۔ **اقول** جبکہ نہ ناپاک خاک سے اُٹھا ہو اگرچہ نجاست کا اثر زائل ہوجانے سے نماز کے لیے پاک ہوگئی ہو نہ کسی تر چیز ناپاک پر گرا ہو نہ ناپاک خشک چیز پر گر کر اُسے تری پہنچی ہو اگرچہ پھر وہ تری خشک بھی ہوجائے وقد تقدم بعضہ (اس میں سے کچھ کا بیان گزرچکا ۔ ت)

(۷) ناپاک خشک چیز پر گرا ہوا غبار جبکہ اُسے تری نہ پہنچے تقدم فی الدروس السالفة عن الحلیة والنھایة والھندیة ومثلہ فی الفتح (گزشتہ اسباق میں حلیہ، نہایہ، ہندیہ کے حوالہ سے اس کا بیان گزرا، اسی کے مثل فتح القدیر میں بھی ہے ۔ ت)

(۸) تر زمین پر جس پر چھڑکاؤ ہُوا کما یأتی (جیسا کہ آرہا ہے ۔ ت)

(۹) مقبرے کی زمین جبکہ اس کی نجاست مظنون نہ ہو،

لو تیمم بتراب المقبرة ان غلب علی ظنہ نجاسة لایجوز والایجوز کما فی السراج [1] طعلی المراقی ۔

اگر قبرستان کی مٹی سے تیمم کیا اگر اس کا غالب گمان ہو کہ یہ مٹی نجس ہے تو تیمم جائز نہیں، ورنہ جائز ہے جیسا کہ سراج میں ہے ۔ طحطاوی علی مراقی الفلاح (ت)

(۱۰) گردباد بگولا، اس سے تیمم کے دو طریقے اُوپر گزرے خلاصة بزازیة ۔

(۱۱) جلی ہوئی زمین قدمرّ ویأتی (اس کا بیان گزرچکا اور آگے بھی آئے گا ۔ ت)

(۱۲) نمک زار زمین جس میں سے نمک نکلتا ہو اگرچہ خفیف تر بھی ہو جبکہ وہ نمک مٹی سے بنا ہو ویأتی

---

[1] طحطاوی علی مراقی الفلاح مایجوز بہ التیمم مطبعۃ ازہریہ مصر ص ٦٨

marfat.com
Marfat.com

(اور آگے بھی آئے گا۔ ت)

(۱۳) پیلی مٹی اصل، نوازل، خلاصۃ، خزانۃ، ھندیۃ۔

(۱۴) سرخ مٹی ھی والبدائع والخانیۃ۔

(۱۵) گیرو ھی الا البدائع، تبیین، فتح، بحر، نھر (بدائع کے سوا یہ سبھی یعنی اصل، نوازل، خلاصہ، خزانہ، ہندیہ، خانیہ، مزید برآں تبیین، فتح، بحر، نہر۔ (ت) **اقول** وہ سرخ مٹی کا غیر ہے،

فقد عددھا مغایرین قال فی الخانیۃ یجوز التیمم بالمغرۃ والکحل والطین الاحمر اھ[1] وفی الخلاصۃ یجوز بالطین الاحمر والاصفر والمغرۃ اھ[2] ومثلہ فی غیرھما اما قول القاموس المغرۃ طین احمر[3] فاقول لم یقل الطین الاحمر وھم اذا عرفوا انکروا واذا انکروا عرفوا۔

اس لیے کہ فقہا نے گیرو اور سرخ مٹی کو الگ الگ شمار کیا ہے۔ خانیہ میں فرمایا: گیرو، سُرمہ اور سرخ مٹی سے تیمم جائز ہے اھ اور خلاصہ میں فرمایا: سرخ مٹی، زرد مٹی اور گیرو سے تیمم جائز ہے اھ۔ اسی کے مثل ان دونوں کے علاوہ میں بھی ہے — رہی قاموس کی یہ عبارت کہ "گیرو ایک سُرخ مٹی ہے" تو میں یہ کہتا ہُوں کہ اس میں یہ نہیں ہے کہ گیرو، سرخ مٹی ہے۔ اور اہلِ لغت کا طریقہ یہ ہے کہ بیانِ معنی کے لیے جب وہ معرفہ بولیں تو غیر معین مراد لیتے ہیں اور جب نکرہ لائیں تو کسی معین چیز کو مراد لیتے ہیں۔ (ت)

(۱۶) کالی مٹی۔ (اور)

(۱۷) سپید مٹی بدائع ھندیۃ۔

(۱۸) سبز مٹی نوازل خزانۃ تتار خانیۃ ھندیۃ۔

(۱۹) طفل مصری[ع] طحطاویۃ جس سے مصر میں کپڑے رنگتے ہیں تاج العروس۔

ع علامہ طحطاوی نے ایک مسئلہ کے ضمن میں کہ آتا ہے طَفَل بالفتح کو بتایا کہ جنس ارض سے ہے تذکرہ داؤد ومخزن میں طفل کو طین قیمولیا نیز تذکرہ میں طین قیمولیا کو طفل اور دونوں کو طَلِیطلی سے تفسیر کیا اور مخزن میں طین قیمولیا کو کہا بہندی کھری مٹی نامند واطفال بر تختہائے مشق میمالند (ہندی میں کھریا مٹی کہتے ہیں اور اسے بچے مشق کی تختیوں پر لگاتے ہیں۔ ت) (باقی اگلے صفحہ پر)

---

[1] فتاوٰی قاضیخان مایجوز بہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۲۹

[2] خلاصۃ الفتاوٰی ؍؍ مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۳۵

[3] قاموس المحیط فصل المیم باب الراء مطبع مصطفٰی البابی مصر ۲/۱۴۰

Marfat.com

(۲۰) ڈھیلا اصل نوا ز ل خلاصۃ خزانۃ منیۃ۔

(۲۱) گِل ارمنی گِل مختوم علٰی وفیٰ غنیۃ۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اقول مگر کتاب دلیسقوریدوس و انوارالاسرار میں قیمولیا کے صرف دو رنگ لکھے سفید و بنفشی، اور ابن حسان نے ایک سیاہ رنگ کی لکھی اور کہا وہ علاج میں کچھ کام نہیں آتی کما فی ابن البیطار (جیسا کہ ابن بیطار میں ہے۔ ت) اور طَفل کا رنگ تاج العروس میں زرد بتایا کہ الطفل بالفتح ھذا الطین الاصفر المعروف بمصر و تصبغ بہ الثیاب (طَفل بالفتح: یہی زرد مٹی جو مصر میں معروف ہے اور اس سے کپڑے رنگے جاتے ہیں۔ ت) ابن بیطار نے علی بن محمد سے طفل کا سبز رنگ نقل کیا کہ طین شیراز لونہ مشبع الخضرۃ اکثر من خضرۃ الطفل اھ واللہ تعالٰی اعلم (طین شیراز، اس کا رنگ طفل کی سبزی سے زیادہ گہرا سبز ہوتا ہے اھ واللہ تعالٰی اعلم۔ ت) علامہ طحطاوی و صاحب تاج العروس دونوں سادات ساکنانِ مصر قریب العصر ہیں تو ان کی مراد وہی ہوگی جو شرح قاموس میں ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

علٰی بحر مغرب میں ایک جزیرہ ملیون ہے وہاں ایک معبد ہے جس کی مجاور عورت ہوتی ہے بیرونِ شہر ایک ٹیلا ہے جس کی مٹی متبرک خیال کی جاتی ہے وُہ عورت تعظیم کے ساتھ اس کی مٹی لاتی اور گوندھ کر ٹکیاں بنا کر اُن پر مہر لگاتی ہے دلیسقوریدوس وغیرہ نے زعم کیا کہ اس میں بکری کا خون ملتا ہے جالینوس کہتا ہے میں اس کی تحقیق کے لیے انطاکیہ سے دو ہزار میل سفر کرکے اُس جزیرہ میں پہنچا میرے سامنے اُس عورت نے وہاں سے ایک گاڑی مٹی لی اور ٹکیاں بنائیں خون کا کچھ لگاؤ نہ تھا میں نے وہاں کے مؤدب لوگوں علما کی صحبت یا فتوں سے پُوچھا کیا پہلے کسی زمانہ میں اس میں خون ملایا جاتا تھا؟ جس نے میرا یہ سوال سنا مجھ پر ہنسنے لگا۔ ذکرہ ابن البیطار (اسے ابن بیطار نے ذکر کیا۔ ت)

اقول والعجب[۲] ان الانطاکی فی التذکرۃ نسب زعم خلط الدم الی جالینوس والتنکابنی فی التحفۃ الیہ و الی دلیسقوریدوس مع ان جالینوس ھو الذی عنی ھذا العناء الشدید حتی کشف عن بطلانہ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

اقول (میں کہتا ہُوں) اور حیرت ہے کہ انطاکی نے تذکرہ میں اس مٹی سے خون ملانے کا خیال جالینوس کی طرف منسوب کیا۔ اور تنکابنی نے تحفہ میں یہ خیال جالینوس اور دلیسقوریدوس دونوں کی طرف منسوب کیا حالانکہ جالینوس ہی وہ شخص ہے جس نے اس قدر شدید مشقت جھیل کر اس خیال کے بے حقیقت ہونے کا انکشاف کیا ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

marfat.com
Marfat.com

(۲۳) گوندے کی دیوار اصل خلاصۃ جوھرۃ نوازل خزانۃ۔

(۲۴) ڈھیلوں کی دیوار محیط خانیۃ منیۃ۔

(۲۵) کچی اینٹ کی دیوار غنیۃ۔

(۲۶) مٹی سے لسی ہوئی درمختار۔

(۲۷) کچی اینٹ فتح حلیہ بحر شلبیہ زاھدی۔

(۲۸) گارا (اور)

(۲۹) کیچڑ جس میں مٹی غالب ہو اور پانی مغلوب۔ اس کی تفصیل مقام چہارم میں آئے گی ان شاء اللہ تعالٰی۔

(۳۰) جلی ہوئی خاک مختارات النوازل نصاب حلیہ۔

(۳۱) مٹی کے آبخورے مٹکے محیط خانیۃ منیۃ خزانۃ کونڈے رکابیاں وغیرہا ہر ظرف گلی جس پر روغن نہ ہو فتح شلبیۃ ازھری درمختار زغیر جنس کی رنگت خزانۃ الفتاوی حلیۃ بحر ط۔

(۳۲) وہ ظروف گلی رنگین جن پر جنس ارض ہی مثلاً گیرو یا ملتانی وغیرہ کی رنگت ہو،

یجوز باوان من طین غیر مدھونۃ[1] درراو مدھونۃ بصبغ من جنس الارض کالطفل والمغرۃ ط[2]۔

مٹی کے ایسے برتنوں سے تیمم جائز ہے جن پر پالش نہ کی گئی ہو — درمختار — یا پالش ہو تو جنس ارض ہی کی کسی چیز جیسے طفل اور گیرو کے رنگ سے ہو۔ طحاوی۔ (ت)

(۳۳) سبز چکنی چکنی صاف مٹی کے پیالے تشتریاں،

یجوز بالغضارۃ منیۃ[3] وھو الطین اللازب الحر الاخضر[4] حلیۃ و غنیۃ عن القاموس والمراد مایعمل منہ کالسکارج[5] غنیۃ و فی المغرب الغضارۃ القصعۃ الکبیرۃ[6] حلیۃ۔

"غضارہ" سے تیمم جائز ہے، منیہ بغضارہ چکنی، عمدہ، سبز مٹی ہوتی ہے، حلیہ وغنیہ بحوالہ قاموس۔ اس سے مراد وہ برتن ہے جو اس مٹی سے بنتا ہے جیسے رکابیاں، غنیہ۔ اور مغرب میں لکھا ہے: غضارہ: بڑا پیالہ، حلیہ (ت)

---

[1] الدرالمختار مع الطحطاوی باب التیمم مطبوعہ بیروت ۱/۱۲۸

[2] طحطاوی علی الدر " " "

[3] منیۃ المصلی فصل فی التیمم مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۵۷

[4] غنیۃ المستملی " سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۹

[5] ایضاً

[6] حلیہ

Marfat.com

جبکہ ان پر رانگ کی قلعی نہ ہو غنیہ نہ کسی اور غیر جنس ارض کی قلعی یا رنگ حلیہ ۔ وقد ذکرہ قبل ھذا استظہارا (اس سے پہلے اسے "ظاہر" کہتے ہوئے ذکر کیا ہے ۔ ت) اقول وھو[1] محل الجزم (میں کہتا ہوں حالانکہ یہ جزم کا موقع ہے ۔ ت)

(۳۴) قلعی وار ظرف گل کا وہ رخ جس طرف قلعی نہیں خانیہ خلاصہ غنیہ ۔

اقول وکانت عبارۃ المنیۃ لایجوز بغضارۃ مطلی بالأنك بطن الغضارۃ وظھرھا سواء[1] اھ قد توھم المنع مطلقا اذا طلی بہ وجھھا فاولھا فی الغنیۃ بما فی الخانیۃ ای سواء فی المنع بالمطلی والجواز بغیرہ اما عبارۃ البزازیۃ اذا طلی وجھھا بالصبغ لایجوز بہ التیمم وان لم یطل جاز[2] اھ فالکنایۃ لوجھھا۔

اقول منیہ کی درج ذیل عبارت "سبز مٹی کے ایسے پیالے سے تیمم جائز نہیں جس پر رانگ کی قلعی ہو۔ پیالے کا اندرونی اور بیرونی رُخ دونوں برابر ہیں" یہ وہم پیدا کر رہی تھی کہ جب صرف سامنے کا رُخ قلعی کیا ہوا ہو تو بھی مطلقاً ممانعت ہے اس لیے غنیہ میں اس کی تاویل اُس سے کی جو خانیہ میں مذکور ہے یعنی قلعی شدہ سے ممانعت میں اور غیر قلعی شدہ سے جواز میں دونوں رُخ برابر ہیں ۔ لیکن بزازیہ کی یہ عبارت "جب سامنے کے رُخ پر رنگ سے پالش کر دی گئی ہو تو اس سے تیمم جائز نہیں اور اگر اس پر پالش نہ کی گئی ہو تو جائز ہے" اھ ۔ تو اس میں "اس پر" کا اشارہ سامنے کے رُخ سے متعلق ہے ۔ (ت)

(۳۵) ٹھیکری ھو الصحیح (یہی صحیح ہے ۔ ت) مختارات النوازل حلیہ اقول سالم ہو یا (۳۶) پسی ہوئی وقیدہ فی الخزانۃ عن النوازل وفی الجوھرۃ عن الخجندی بالمدقوق (خزانہ میں بحوالہ نوازل اور جوہرہ میں بحوالہ خجندی اس کے ساتھ "پسی ہوئی" ہونے کی قید لگائی ۔ ت)

اقول ومثلہ مثل ما مر من الحجر المدقوق ونفظ النوازل ثم الخزانۃ یجوز بالآجر المدقوق والخزف المدقوق والسبخۃ والحجر

اقول اور اس کی مثال پسے ہوئے پتھر کی ہے جس کا بیان گزرا ۔ اور نوازل پھر خزانہ کے الفاظ یہ ہیں : "تیمم جائز ہے پسی ہوئی اینٹ ، پسی ہوئی ٹھیکری ، زمین شور اور ایسے پتھر سے جس پر غبار ہو یا ایسے پتھر سے

---

[1] منیۃ المصلی فصل التیمم مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۵۷

[2] فتاوٰی بزازیہ مع الہندیہ الخامس فی التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۴/۱۷

marfat.com
Marfat.com

الذی علیه غبار اولم یکن بان کان مغسولا او املس مدقوقا او غیر مدقوق[1] اھ۔

جس پر غبار نہ ہو اس طرح کہ دُھلا ہوا ہو، یا صاف چکنا ہو، پسا ہوا ہو یا پسا ہوا نہ ہو اھ۔ (ت)

اقول ھذا[ف۱] مشی فی سطر واحد علی قولین مختلفین و ای[ف۲] فرق بین الخزف والاٰجر فیقید الجواز بھما بالدق و بین الحجر فلا فان قلت بل المعنی ولو مدقوقا **اقول** انما یترقی الی ما فیہ خفاء او خلاف فان[ف۳] حق الوصلیۃ ان یکون الحکم فیما قبلھا اظھر منہ فیما بعدھا ولا[ف۴] اقول ان یکون ماقبلھا احق بالحکم مما بعدھا کما قالوا فانہ غیر مطرد فلو ارید ھذا القیل ولو غیر مدقوق لان خلاف محمد فیہ۔

اقول: یہ ایک ہی سطر میں دو مختلف قولوں پر چلنا ہے۔ اینٹ اور ٹھیکری سے جواز تیمم کے لیے پسی ہُوئی ہونے کی قید لگائی ہے اور پتھر سے جواز کے لیے یہ قید نہیں تو آخر وجہ فرق کیا ہے؟ اگر کہئے کہ معنی یہ ہے کہ اگرچہ پسی ہوئی ہو تو (اقول) میں یہ کہوں گا کہ ترقی اس معنی کی جانب کی جاتی ہے جس میں کوئی پوشیدگی یا کوئی اختلاف ہو۔ اس لیے کہ کلمۂ وصلیہ کا حکم یہ ہے کہ اس کے ماقبل کا حکم، مابعد کے حکم سے زیادہ ظاہر ہو۔ اور میں یہ نہیں کہتا کہ اس کا ماقبل، مابعد سے زیادہ مستحقِ حکم ہو۔ جیسا کہ بعض حضرات نے کہا۔ اس لیے کہ یہ قاعدہ ہر جگہ جاری نہیں ہو پاتا۔ الغرض اگر ترقی مقصود ہوتی تو کہا جاتا کہ اگرچہ پسی ہوئی نہ ہو اس لیے کہ امام محمد کا اختلاف اسی میں ہے۔ (ت)

(۳۷) پکّی اینٹ دیاتی (آگے بھی اس کا ذکر آئیگا۔ ت)

اقول وتقییدہ بالمدقوق کما مر عن الخزانۃ عن النوازل ومثلہ فی الجوھرۃ عن الخجندی مرما فیہ وقد قال فی الکافی ولو غیر مدقوق[2]۔

اقول: پسی ہوئی ہونے سے اس کو مقید کرنا جیسا کہ خزانہ میں بحوالۂ نوازل اور اسی کے مثل جوہرہ میں بحوالۂ خجندی ہے۔ اس کی خامی کا بیان گزر چکا۔ اور کافی کے الفاظ یہ ہیں: "اگرچہ پسی ہُوئی نہ ہو"۔ (ت)

(۳۸) روڑا

(۳۹) کنّل

(۴۰) کنکریٹ

---

[1] خزانۃ المفتین فصل فی التیمم قلمی نسخہ ۱/۱۲

[2] کافی

(۴۱) بجری یجوز بدقاق الاجر[1] مختارات النوازل حلیۃ۔ (پکی اینٹ کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں سے تیمم جائز ہے۔ مختارات النوازل، حلیہ وغیرہا۔ ت)

(۴۲) سرخی۔ باریک کُٹی ہُوئی پکی اینٹ۔ وھو مامر[عہ] انفا عن النوازل وغیرھا (یہ وہی ہے جس کا بیان ابھی نوازل وغیرہا کے حوالہ سے گزرا۔ ت)

(۴۳) کنکری۔ پتھر کے ریزے کہ زمین پر ہوتے ہیں عربی حصاۃ۔ نوازل محیط خانیہ خزانہ خجندی جوھرہ اگرچہ باریک ریزے ریگ میں ملے ہوئے ہوں لو یخرج ای من الصعید مایصعد علی وجھہا من دقاق الحصی[2] حلیہ (زمین کے اوپر جو چھوٹی چھوٹی کنکریاں ہوتی ہیں وہ صعید سے خارج نہیں۔ حلیہ۔ ت)

(۴۴) درزی کی بٹیا جس سے وہ کپڑے کو کُوٹ کر سلائی دباتا ہے تو تیمم بفھر الخیاط عندھما یجوز وعن ابی یوسف روایتان[3] خلاصۃ (اگر سنگِ خیاط سے تیمم کیا تو امام اعظم وامام محمد کے نزدیک جائز ہے۔ اور امام ابو یوسف سے دو روایتیں ہیں۔ خلاصہ۔ ت)

اقول یوھم ان لاخلف عن محمد مع ان الجواز ھی الروایۃ النادرۃ عنہ والمشھورۃ کما فی الحلیۃ وغیرھا شرط التصاق جزء منہ بالید وقال فی وجیز الکردری فھر الخیاط وھو حجر

اقول: اس عبارت سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ اس مسئلہ میں امام محمد سے کوئی روایتِ اختلاف نہیں، حالاں کہ قول جواز یہ امام محمد سے ایک نادر روایت ہے اور روایتِ مشہورہ ــــ جیسا کہ حلیہ وغیرہا میں ہے ــــ یہ ہے کہ اس کے کسی جز کا ہاتھ سے چپکنا شرط ہے۔ اور وجیز کردری میں فرمایا ہے

عہ وذلک لان التقیید بہ للمشی علی قول محمد من لزوم التزاق شیئ بالید ولایتأتی الافیما جعل کالدقیق ۱۲ منہ غفرلہ (م)

وہ اس لیے کہ اس کی تقیید امام محمد کے قول پر مشی کی وجہ سے ہے کہ ہاتھ میں کچھ چپک جانا ضروری ہے، اور یہ اسی میں ہو سکے گا جسے آٹے کی طرح پیس دیا گیا ہو ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] مختارات النوازل

[2] حلیہ

[3] خلاصۃ الفتاوٰی   مایجوز بہ التیمم   مطبوعہ نولکشور لکھنؤ   ۱/۳۶

marfat.com

Marfat.com

يداس به الثياب ان لم يصبغ يجوز عندهما بناء على عدم اشتراط الالتصاق[1] اهـ۔

اقول والضمير فى عندهما للشيخين رضى الله تعالٰى عنهما كما يفهم من سباقه ويشهد له البناء المذكور فقد مشى على رواية الجواز عن ابى يوسف ونسب المشهورة عن محمد اليه خلافا لما فى الخلاصة۔

کہ "سنگِ خیاطیہ ایک پتھر ہوتا ہے جس سے کپڑے کو پیٹا جاتا ہے اگر رنگا ہوا نہ ہو، اس سے دونوں حضرات کے نزدیک تیمم جائز ہے اس بنیاد پر کہ چپکنا شرط نہیں اھ"

اقول : دونوں حضرات سے مراد (عندھما کی ضمیر میں) شیخین رضی اللہ تعالٰی عنہما ہیں۔ جیسا کہ ماسبق سے سمجھ میں آتا ہے اور جو بنیاد ذکر کی ہے وہ بھی اس پر شاہد ہے وہ امام ابو یوسف کی روایتِ جواز پر چلے ہیں اور امام محمد کی روایتِ مشہورہ ان کی طرف منسوب کی ہے اس کے برخلاف جو خلاصہ میں ہے۔ (ت)

(۴۵) گچ۔ چُونے کا پتھر جسے پھُونک کر چُونا بناتے ہیں کما سیاتی اصل، قدوری، ھدایۃ، ملتقی وکثیر (جیسا کہ عنقریب آئے گا۔ اصل، قدوری، ہدایہ، ملتقی اور کثیر۔ ت)

(۴۶) گچ کی بنُوئی دیوار، درمختار۔

(۴۷) کلس چُونا ردالمحتار۔ جائز وعلیہ الفتوی نصاب حلیہ (جائز ہے اور اسی پر فتوی ہے۔ نصاب، حلیہ۔ ت) اقول یعنی وہ کہ سنگِ گچ یا سنگِ مرمر کوئی پتھر پھونک کر بنا ہو۔

(۴۸) پتھر کی راکھ اقول یعنی چونا کہ گزر گیا۔

(۴۹) یا کھنگر کہ اُس کا غیر اور اس سے سخت تر ہے۔

(۵۰) یا کوئی پتھر پھونک کر پیس لیا جائے۔

(۵۱) یا نرم پتھر پیس کر پھونکا جائے۔ یہ سب صورتیں پتھر کی راکھ ہیں اور سب سے تیمم جائز والمسألۃ مرت عن الحلیۃ وخزانۃ الفتاوٰی وجامع الرموز والدر وش وط علی الدر والمراقی (اور یہ مسئلہ حلیہ، خزانۃ الفتاوی، جامع الرموز، درمختار، شامی، طحطاوی علی الدر اور مراقی الفلاح کے حوالہ سے گزر چکا۔ ت)

---

[1] فتاوٰی بزازیۃ علی حاشیۃ الہندیۃ الخامس التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۴/۱۷

Marfat.com

(۵۲) نورہ بال اڑانے کا نسخہ ہڑتال چونا ملا ہوا۔ اصل، قدوری، ھدایۃ، ملتقی، کافی، تبیین، فتح، بحر، نہر، مسکین، مراقی، نوازل، خانیۃ، خلاصۃ، خزانۃ، سراجیۃ، منیۃ، ھندیۃ، ط۔ والنورۃ طلاء مرکب من اخلاط یزال بہ الشعر[1] نتائج شلبیۃ (نورہ چند خلطوں سے ملا ہوا ایک طلا ہے جس سے بال اڑایا جاتا ہے۔ نتائج، شلبیہ۔ ت)

اقول وربما تطلق علی نفس الکلس کما فی التذکرۃ وغیرھا وھذا اولی لجدۃ الافادۃ ومرعن البرجندی فہمہ عن زاد الفقہاء ان التیمم بالنورۃ لایجوز لانہ مما یترمد[2] **اقول** ھی من رماد حجر لا انہا تترمد وقد علمت الجواب۔

اقول: نورہ کبھی خود کلس کو بھی کہا جاتا ہے جیسا کہ تذکرہ وغیرہا میں ہے۔ اور یہ زیادہ مناسب ہے تاکہ اس لفظ سے ایک جدید فائدہ حاصل ہو۔ اور برجندی کے حوالہ سے گزرا کہ انہوں نے زاد الفقہا سے یہ سمجھا کہ نورہ سے تیمم جائز نہیں اس لیے کہ یہ رماد ہو جاتا ہے **اقول** یہ پتھر کے رماد کا ہوتا ہے ایسا نہیں کہ یہ رماد بن جاتا ہے اور جواب پہلے بتایا جا چکا ہے۔ (ت)

(۵۳) یاقوت زمرد زبرجد فیروزہ۔ تبیین، فتح، حلیۃ، بحر، نہر، ھندیہ، ازھری، ط۔ وزعم بعض الناس ان الزمرد والزبرجد واحد (اور بعض لوگوں کا خیال یہ ہے کہ زمرد اور زبرجد ایک ہی ہے۔ ت)

اقول ویردہ عدھم کلا علی حدۃ وقد قال فی التذکرۃ عند ذکر انواع الزمرد قیل ان منہ نوعا یسمی الصابونی یضرب الی البیاض وفولس یقول انہ من الزبرجد[3] اھ نعم فی الجامع عن ارسطو

اقول: اس خیال کی تردید اس سے ہوتی ہے کہ فقہا نے ہر ایک کو الگ الگ شمار کیا ہے تذکرہ میں انواع زمرد کے ذکر میں کہا ہے: کہا گیا ہے کہ اس کی ایک نوع کو صابونی کہا جاتا ہے جو سپیدی مائل ہوتا ہے اور فولس کا کہنا ہے کہ یہ زبرجد ہی سے ہے اھ۔ ہاں جامع میں ارسطو کے حوالہ سے ہے

---

[1] شلبیۃ مع التبیین باب التیمم مطبعہ امیریہ بولاق مصر ۱/۳۸

[2] شرح النقایۃ للبرجندی فصل فی التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۴۷

[3] تذکرہ داؤد انطاکی حرف الزاء زمرد کے تذکرہ میں مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۰

Marfat.com

الزمرد والزبرجد حجران يقع عليهما اسمان وهما في الجنس واحد[1] اھ واتحاد

کہ زمرد اور زبرجد دو پتھر ہیں جن کے دو نام ہیں اور ان دونوں کی جنس ایک ہے اھ جنس میں

عہ وعليه يحمل ما في التذكرة بلفظ وعن المعلم انه والزمرد سواء[2] اھ ونقل عنه اي عن ارسطو في التحفة والمخزن ان معدنهما واحد۔

اور اسی پر وہ محمول ہوگا جو تذکرہ کے اندر ان الفاظ میں ہے : اور معلّم سے منقول ہے کہ یہ اور زمرّد دونوں برابر ہیں اھ ـــ اور اسے تحفہ اور مخزن میں اُس سے ـــ یعنی ارسطو سے ـــ یہ نقل کیا ہے کہ " ان دونوں کا معدن ایک ہے "۔

اقول ولا يدل على اتحادهما فرب شئ يتكون في معدن شئ اخر الا ترى انهما يتولدان في معدن الذهب كما قال ارسطو اما ما في التذكرة قال هرمس لا فرق بينهما الا تلون الزبرجد[3] اھ فيحتمل التاويل اوهو قيل اما قول القاموس الزمرد الزبرجد معرب اھ فقد قال في التاج قال التيفاشي في كتاب الاحجار قال الفراء ان الزبرجد تعريب الزمرد وليس كذلك بل الزبرجد نوع اخر من الحجارة وقال ابن ساعد

اقول یہ بات زبرجد و زمرد دونوں کے ایک ہونے پر دلالت نہیں کرتی ، اس لیے کہ بہت ایسی چیزیں ہیں جو کسی دوسری چیز کے معدن میں بنتی ہیں ۔ ان ہی دونوں کو دیکھ لیجئے کہ یہ سونے کے معدن میں پیدا ہوتے ہیں جیسا کہ ارسطو نے کہا ـــ رہا وہ جو تذکرہ میں ہے کہ " ہرمس نے کہا : ان دونوں میں سوا اس کے کوئی فرق نہیں کہ زبرجد متلوّن ہوتا ہے اھ " تو اس عبارت میں تاویل کی گنجائش ہے یا یہ ایک ضعیف قول ہے ـــ اب قاموس کی عبارت دیکھئے کہ " زمرد ، زبرجد اس کا معرب ہے اھ " اس پر تاج العروس میں لکھا ہے : تیفاشی نے کتاب الاحجار میں رقم کیا ہے کہ فرّاء نے کہا کہ زبرجد ، زمرد کی تعریب ہے ۔ حالاں کہ ایسا نہیں ، بلکہ زبرجد پتھر کی ایک دوسری نوع ہے ۔ اور ابن ساعد

(باقی برصفحہ آیندہ)

---

[1] جامع ابن بیطار [2] و [3] تذکرہ اولی الالباب زبرجد کے تحت مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۵

Marfat.com

الجنس لا یمنع اختلاف النوع او الصنف کاللعل والیاقوت الرمانی والنیلم والبسراق۔

اتحاد، نوع یا صنف میں اختلاف سے مانع نہیں جیسے لعل و یاقوت رمانی اور نیلم و بسراق۔ (ت)

(۵۷) بلخش یتیمم البلخش قاله الثمانیة المذکورون (بلخش سے تیمم ہو سکتا ہے۔ مذکورہ آٹھوں کتابوں میں اسے بیان کیا گیا ہے۔ ت)

اقول کتب لغت حتی کہ قاموس محیط میں اس لفظ کا پتا نہیں، نہ تاج العروس نے اُس سے استدراک کیا نہ جامع ابن بیطار و تذکرۂ انطاکی و تحفہ و مخزن میں اس کا ذکر عجب[1] کہ کتاب مُغرب میں بھی اُس سے غفلت کی حالانکہ وہ فقہ حنفی کا لغت ہے اور یہ لفظ کتب فقہ حنفیہ میں موجود پھر میں نے تاج العروس میں زیر لفظ بذخشان دیکھا کہ اُس کی کان بذخشان میں بتائی،

اذ قال فی المستدرك بعد باذش بذخشان ویقال بذخش بلدة فی اعلی طخارستان والعامة یسمونها بلخشان فی جبالها معادن البلخش واللازورد وحجر الفتیلة[1]۔

اس میں استدراک کے تحت لفظ باذش کے بعد یہ لکھا ہے: بذخشاں اور بذخش بھی کہا جاتا ہے۔ یہ طخارستان کے بالائی حصہ میں ایک شہر ہے اور عام لوگ اسے بلخشاں کہتے ہیں اس کے پہاڑوں میں بلخش، لازورد اور حجر الفتیلہ کی کانیں ہیں۔ (ت)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

الانصاری قیل معدنه قرب معدن الزمرد قال شیخنا وھذا نص فی المغایرة قال وفرق جماعة اٰخرون بان الزمرد اشد خضرة من الزبرجد اھ واللہ تعالٰی اعلم بخلقه یخلق مایشاء ویختار ۱۲ منه غفرله (م)

انصاری کہتے ہیں: کہا گیا کہ اس کا معدن زمرد کے معدن کے قریب ہوتا ہے۔ ہمارے شیخ نے فرمایا: یہ اس بارے میں نص ہے کہ دونوں دو پتھر ہیں۔ انھوں نے کہا: کچھ دوسرے حضرات نے دونوں میں یہ فرق بتایا ہے کہ زمرد، زبرجد سے زیادہ سبز ہوتا ہے اھ— اور اللہ ہی اپنی مخلوق کو خوب جانتا ہے۔ جو چاہتا ہے تخلیق فرماتا ہے اور اختیار کرتا ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] تاج العروس فصل الباء من باب الشین احیاء التراث العربی مصر ۴/ ۲۸۱

marfat.com
Marfat.com

اس سے مظنون ہوتا ہے کہ لعل کو کہتے ہوں کہ نسبت بدخشان سے لعل ہی مشہور ہے مگر انوار الاسرار میں اُس کا تذکرہ نظر آیا اُس میں لکھا:

البلخش حجر بناحیۃ المشرق فی معادن الذھب لونہ لون الیاقوت الاحمر وھو اشف من الیاقوت[1]۔

بلخش اطراف مشرق میں سونے کی کانوں میں ایک پتھر ہوتا ہے جو سُرخ یاقوت کے رنگ کا، اور یاقوت سے زیادہ شفاف ہوتا ہے۔ (ت)

اس میں اتنی بات کہ سُرخ رنگ ہے اور یاقوت سے زیادہ شفاف لعل پر صادق ہے مگر سونے کی کان میں پیدا ہونا ظاہراً اُس کے خلاف ہے واللہ تعالٰی اعلم۔

(۵۸) عقیق الثمانیۃ الا التبیین خانیۃ خلاصۃ خزانۃ غنیۃ مراق (آٹھوں کتابیں سوائے تبیین کے۔ خانیہ، خلاصہ، خزانہ، غنیہ، مراقی۔ ت)

(۵۹) مرجان یعنی مونگا علی ما فی عامۃ الکتب ویأتی (جیسا کہ عامہ کتب میں ہے اور آگے بھی اس کا ذکر آئے گا۔ ت)

(۶۰) سُرمہ اصل قدوری ھدایۃ ملتقی والعامۃ۔ **اقول** مگر پسے ہوئے سے بے ضرورت منع ہے اگرچہ پرد عبادے لانہ من المثلۃ کما یأتی فی الطین (اس لیے کہ یہ مُثلہ میں شمار ہے جیسا کہ مٹی کے بارے میں آرہا ہے۔ ت)

(۶۱) اِثمد یعنی اصفہانی سُرمہ سیاہ وسُرخ ہوتا ہے، حدیث میں اس کی تعریف فرمائی۔ اصل، نوازل، خانیہ، خلاصہ، خزانہ۔

(۶۲) کبریت گندھک مرّعن ثمانیۃ کتب (آٹھ کتابوں کے حوالہ سے ذکر ہوا۔ ت)

(۶۳) زرنیخ ہڑتال مرّعن ستۃ وعشرین کتابا (چھبیس ۲۶ کتابوں کے حوالہ سے گزرچکا۔ ت) زرد تو کثیر الوجود ہے نیز (۶۴) سرخ۔ حلیہ، غنیہ۔

(۶۵) سپید۔ حلیہ۔

(۶۶) سیاہ۔ غنیہ۔

(۶۷) مردارسنگ معدنی ویأتی (اور آگے بھی ذکر آئے گا۔ ت)

(۶۸) تُوتیا۔ نوازل، خزانہ **اقول** یعنی معدنی پتھر اگر ملے نہ جست کہ سونے چاندی تانبے کی طرح

---

[1] انوار الاسرار

Marfat.com

اجسادِ سبعہ میں کا ایک ہے کما یأتی (جیسا کہ آرہا ہے۔ ت) اگرچہ تحفہ و مخزن[عـه][۱] میں ناواقفانہ اسے معدنی توتیا کہا۔

عـه فرہنگ خاتمۂ مخزن میں ہے:

روئے توتیا شبہ است ومشہور بروح توتیا ست چہ آں توتیائے غیر مصنوع و معدنی ست۔ روئے توتیا جست کو کہتے ہیں اور روحِ توتیا کے نام سے مشہور ہے۔ اس لیے کہ یہ غیر مصنوع اور معدنی توتیا ہے۔ ت)

تحفہ میں اتنا اور ہے:

بخلاف سائر اقسام توتیا کہ روئیدہ معدن نیستند۔ (بخلاف اور ساری اقسام توتیا کے کہ وہ معدن کی پیدا شدہ نہیں۔ ت)

اقول یہ صحیح نہیں بلکہ صُفر کو کہ تانبے کی ایک قسم ہے فارسی میں رُو کہتے ہیں۔ تحفہ میں ہے: رُوے اسم فارسی طالیقون ست (رُو، طالیقون کا فارسی نام ہے۔ ت) اُسی میں ہے:

طالیقون بفارسی مس رست گویند و صفر عربی۔ طالیقون کو فارسی میں مس رست کہتے ہیں اور عربی میں صُفر۔ (ت)

اُس سے امتیاز کے لیے جست کو روئے توتیا کہتے ہیں کہ توتیائے مصنوع جست اور رانگ سے بھی بنتا ہے۔ مخزن میں ہے:

ہم چنیں از قلعی و شبہ یعنی روئے توتیا شنیدہ شد کہ بعمل آورند۔ اسی طرح سنا گیا کہ قلعی اور شبہ یعنی روئے توتیا سے بھی بناتے ہیں۔ (ت)

اُسی میں ہے:

شبہ بفارسی رُوئے توتیا و بہندی جست۔ شبہ، فارسی میں رُوئے توتیا اور ہندی میں جست۔ (ت)

جست ایک کثیر الوجود چیز ہے اور توتیائے معدنی معدوم یا نادر الوجود۔ جامع ابن بیطار میں ہے:

فی کثیر من الاحایین قد یحتاج الی التوتیا ولا توجد۔ بسا اوقات توتیا کی ضرورت پڑتی ہے اور ملتی نہیں۔ (ت)

پھر وُہ توتیائے معدنی کیسے ہوسکتا ہے! بلکہ مخزن میں تو سرے سے معدنی توتیا مانا ہی نہیں کہ انچہ تحقیق پیوست آنست کہ غیر مصنوع نمی باشد (جو کچھ تحقیق میں آیا وہ یہ ہے کہ غیر مصنوع نہیں ہوتا۔ ت) ۱۲ منہ غفرلہ (م)

marfat.com

Marfat.com

(۶۹) معدنی شیشہ

(۷۰) لاہوری نمک جسے سیندھا اور ملح اندرانی کہتے ہیں ویأتیان ان شاء اللہ تعالٰی (دونوں کا ذکر ان شاء اللہ تعالٰی پھر آئے گا۔ ت)

(۷۱) وہ نمک کہ مٹی سے بنا ہو

اقول دلت علیہ مسألۃ السبخۃ وجواز التیمم بھا اذ اکان ملحھا من تراب کما سیأتی اذ لولم یجزبہ وھو علی وجھھا لم یجزبھا کمطلی بانك ومصبوغ بغیر الجنس۔

اقول: اس کی دلیل زمین شور اور اس سے جوازِ تیمم کا مسئلہ ہے جب کہ اس کا نمک مٹی سے پیدا ہوا ہو جیسا کہ آگے آرہا ہے۔ اس لیے کہ اگر اس نمک سے تیمم جائز نہ ہوتا جبکہ یہ اُس زمین کی سطح پر پڑا رہتا ہے تو اُس زمین سے تیمم جائز نہ ہوگا جیسے رانگ سے قلعی کیے ہُوئے اور غیر جنس زمین سے رنگے ہوئے مٹی کے برتن سے تیمم جائز نہیں۔ (ت)

(۷۲) خاک جس میں اُس سے کم راکھ ملی ہو۔ جوھرۃ فتح بحر وتقدم عن ثمانیۃ اُخر فی النکات (جوہرہ، فتح، بحر اور مزید آٹھ کتابوں کے حوالہ سے نکات کے تحت اس کا بیان گزر چکا۔ ت)

(۷۳) یونہی اگر آٹا مل گیا اور خاک زائد ہے جوھرہ۔

(۷۴) سونا کپڑا آدمی جانور جس چیز پر مٹی یا ایسا غبار ہو کہ ہاتھ پھیرے سے انگلیوں کا نشان بن جائے۔ فتح، بحر، در وکثیر وفی التبیین یجوز بالنقع سواء کان الغبار علی ثوبہ او علی ظہر حیوان[1] (اور تبیین میں ہے کہ غبار سے تیمم جائز ہے چاہے وہ اس کے کپڑے پر ہو یا کسی جانور کی پشت پر ہو۔ ت)

مزیدات (ایک سو سات چیزیں کہ مصنف نے زائد کیں)

(۷۵) خاک شفا (۷۶) مسجد کی دیوار

(۷۷) مسجد کا کچا خواہ پکا فرش

(۷۸) زمین جس پر شبنم پڑی ہے۔

(۷۹) سخت زمین جس پر مینہ برس کر پانی نگل گیا وھما فی معنی ما یأتی من ارض رش علیھا الماء وبقی ندا ہ (یہ دونوں اس زمین کے معنی میں ہیں جس پر پانی کا چھڑکاؤ ہوا اور تری باقی رہ گئی اس کا ذکر آگے آرہا ہے۔ ت)

---

[1] تبیین الحقائق باب التیمم مطبعہ امیریہ بولاق مصر ۱/۳۹

Marfat.com

(۸۰) گھڑا جس کے اندر پانی بھرا اوپر سے بھیگا ہوا۔

(۸۱) کھریا مٹّی

(۸۲) ملتانی مٹّی اور وہ پیلی مٹی کی غیر ہے جس کے بورے پیسے پیسے بکتے ہیں اُن میں وہی فرق ہے جو گیرو اور سرخ مٹّی میں۔

(۸۳) گِلِ سرشوے سر دھونے کی مٹی سفیدی مائل بزردی خوشبو ہوتی ہے گِل شیرازی وطین فارسی کہلاتی ہے۔

(۸۴) گِلِ خوردنی خالص۔ سوندھی مٹّی خوشبو خوش ذائقہ جسے طین خراسانی کہتے ہیں۔ بعض حاملہ عورتیں اور پست طبیعت لوگ اُسے کھاتے ہیں۔ طبّاً مضر اور شرعاً حرام ہے[۱] مگر تیمم جائز جبکہ اور دوائیں ملا کر اُسے مغلوب نہ کر دیا ہو خالص سے ہماری یہی مراد ہے۔

(۸۵) پنڈول

(۸۶) پھوڑی مٹّی کہ چکنی کے مقابل ہے لس نہیں رکھتی جلد بکھر جاتی ہے۔

(۸۷) کاٹھیاوار میں سُنکر کی مٹی کہ سونے کی مثل ہوتی ہے۔

(۸۸) چُولھے کی بھٹ

(۸۹) تنور کا پیٹ

(۹۰) دیوار کی لُونی

(۹۱) ندی کنارے کا گیلا ریتا

(۹۲) بالُو۔ بھاڑ کا ریتا

(۹۳) سراب کہ دُور سے پانی نظر آتا ہے۔

(۹۴) ریگِ رواں کہ پانی کی طرح بہتا ہے۔

(۹۵) دیگچیوں کا تلا جس پر پاک لیوا چڑھا ہے اگرچہ آنچ کھا چکا۔

(۹۶) درختوں کا تنہ جس پر اُپلے نے مٹی چڑھا دی خشک ہونے پر تیمم کیا جائے۔

(۹۷) سانپ کی بانبی۔

(۹۸) کنکر۔ مٹّی ہے کہ متحجر ہو جاتی ہے، معدنی چیزوں کی طرح زمین کے اندر سے نکلتا ہے۔

(۹۹) کھرنجا

(۱۰۰) پکی سٹرک جبکہ نئے بنے ہوں[۲] اُن پر لید، گوبر، پیشاب وغیرہ نجاست نہ پڑی یا پڑی اور زور کا مینہ برسا کہ پاک کر گیا یا دھو کر پاک کر لیے گئے۔

marfat.com
Marfat.com

(۱۰۱) ریہ کہ ایک قسم کی نمکین خاک ہے۔

(۱۰۲) سچی چینی کے برتن جبکہ ان پر غیر جنس کا روغن نہ ہو۔

(۱۰۳) گندھک کے برتن پیالے وغیرہ۔

(۱۰۴) مٹی کے کھلونے جن پر غیر جنس کی رنگت نہ ہو۔

(۱۰۵) غلیل کے غلّے اگرچہ اُن میں رُوئی وغیرہ کا خلط ہو جبکہ مٹی غالب ہو۔

(۱۰۶) پتھر کی بجری کہ قدرتی پتھر دال کے برابر ہے۔

(۱۰۷) سیمنٹ ایک پتھر ہے پھُنکا ہوا۔

(۱۰۸) ہرونجی دیواروں پر سُرخ رنگت میں کام آتی ہے۔

(۱۰۹) سیل کھری اس سے دیوار پر سفید چمکدار چکنی قلعی ہوتی ہے اگرچہ تھوڑا دُودھ بھی ملاتے ہیں۔ مگر وہ قلیل ہے اور اعتبار غالب کا کما تقدم (جیساکہ پہلے بیان ہوا۔ ت)

(۱۱۰) گٹی کہ عمارت کے کام کا چُونا ہے۔

(۱۱۱) کالا چُونا یہ بھی کار عمارت میں آتا ہے اور کوئلہ مغلوب۔

(۱۱۲) گتا پکی اینٹ توڑ کر کالا چُونا اور گٹی ملاتے ہیں۔

(۱۱۳) صندلہ گٹی اور سُرخی ملا کر۔

(۱۱۴) قاحی کا سفیدہ جس سے دیوار پر سفیدی ہوتی ہے معدنی پتھر ہے عربی اسفیداج الجصاصین۔

(۱۱۵) کہگل کی دیوار لان التبن قلیل مستھلك (اس لیے کہ اس میں بھُس تھوڑا اور فنا ہوتا ہے ت)

(۱۱۶) یونہی جس در و دیوار یا چھت پر صندلہ یا سیمنٹ[۱۱۷] پھرا ہو۔

(۱۱۸) جس در و دیوار پر بالو تر ہو۔

(۱۱۹) جن پر بادامی، لاکھی[۱۲۰]، سرخ[۱۲۱]، سبز[۱۲۲]، زرد[۱۲۳]، دھانی[۱۲۴]، آسمانی[۱۲۵]، کتھئی[۱۲۶]، زنگاری[۱۲۷]، خاکی[۱۲۸]، فاختئی[۱۲۹]، پیازی[۱۳۰]، فیروزی[۱۳۱] رنگتیں ہوں کہ اگرچہ سرخ میں شنجرف، سبز میں مصنوع توتیا آم کی چھال بکائن کے پتے، زرد میں کبھی ملتانی کے سوا ٹیسو کے پھول، دھانی میں بھی سبز گل کے سوا وہی توتیا چھال، آسمانی میں کوئلہ مصنوع لاجورد، کتھئی میں ببول کی چھال، زنگاری میں سبز توتیا، خاکی میں کوئلہ، فاختئی میں لاجورد پیازی میں پیوڑی، فیروزی میں توتیا وغیرہ وغیرہ اشیائے غیر کی آمیزش ہے مگر بہرصورت اصل گٹی ہے اُسی کا حصہ کثیر و غالب اور اُن کا خلط اُس میں رنگت لانے کے لیے ہوتا ہے۔

(۱۳۲) پکی قبر کہ وہاں ظنِ نجاست نہیں۔

Marfat.com

(۱۳۳) سنگِ مرمر

(۱۳۴) سنگِ موسیٰ

(۱۳۵) سنگِ سپید

(۱۳۶) سنگِ سرخ

(۱۳۷) چُوکا۔ گہرا سبز

(۱۳۸) سنگِ ستارہ سرخی مائل بہت چمکدار ذرّے نمایاں۔

(۱۳۹) گئودنتی سپید نیلگوں جھلکدار، اس کے نگینے بھی بنتے ہیں۔

(۱۴۰) حجر الیہود و (۱۴۱) مقناطیس (۱۴۲) سنگِ سماق جس کے کھرل مشہور ہیں۔

(۱۴۳) سان (۱۴۴) سلی (۱۴۵) کرنڈ (۱۴۶) کسولی (۱۴۷) چقماق (۱۴۸) ریل کا کوئلہ کہ پتھر ہے (۱۴۹) سلیٹ (۱۵۰) ترکستان کا وہ پتھر کہ لکڑی سا جلتا ہے۔

(۱۵۱) شام شریف کا وُہ پتھر کہ آگ میں ڈالے سے لپٹ دیتا ہے۔

(۱۵۲) صِقِلّیَہ کا وہ پتھر کہ گرم پانی سے مشتعل ہوتا اور تیل سے بجھتا ہے۔

(۱۵۳) حجر الفتیلہ جس کی بتّی بنا کر جلاتے ہیں ان چاروں پتھروں کا بیان اوپر گزرا۔

(۱۵۴) بلورِ معدنی پتھر ہے ولاینا فیہ ما مر من ظن ارسطو انہ من انواع الزجاج المعدنی (اور ارسطو کا یہ خیال جو بیان ہُوا کہ "وہ معدنی زجاج کے اقسام سے ہے" اس کے منافی نہیں۔ ت)

(۱۵۵) سنگِ جراحت اور وہ (۱۵۶) لاجورد و (۱۵۷) زہر مہرہ و (۱۵۸) مہرۂ مارکہ معدنی ہوں۔

(۱۵۹) دریائی توتیا کہ پتھر ہے امین الدولہ نوشتہ کہ توتیا بحری نیز باشد و آں سنگہائے سفید مستدیر شبیہ بسنگریزہ است، مخزن[1] (امین الدولہ نے لکھا ہے کہ توتیا بحری بھی ہوتا ہے، یہ سفید، گول سنگریزہ کے مشابہ پتھر ہوتے ہیں۔ مخزن۔ ت)

(۱۶۰) الماس یعنی ہیرا (۱۶۱) لعل (۱۶۲) نیلم

(۱۶۳) پکھراج

(۱۶۴) یشب

---

[1] مخزن الادویۃ فصل التاء مع الواو مطبوعہ نولکشور کانپور ص ۱۹۰

marfat.com
Marfat.com

(۱۶۵) گئو سیدک چمکدار جواہر ہے زرد سرخی مائل نورتن[علے] میں داخل۔

(۱۶۶) سنگِ شجری۔ درخت کی سی جھلک نظر آتی ہے۔ زیور میں جڑا جاتا ہے۔

(۱۶۷) سنگِ سنہرا مشابہ پکھراج مگر اس سے ہلکا۔ یہ بھی جڑائی میں کام آتا ہے۔

(۱۶۸) بُسّد کہ مستقل پتھر ہے یا بیخ مرجان۔ بہرحال قابلِ تیمم ہے۔

(۱۶۹) دُہنج یعنی دَہنہ فرنگی جسے لوگ دہن فرنگ بولتے ہیں۔

(۱۷۰) عینُ الہر یعنی لہسنیا۔

(۱۷۱) جزع یعنی مہرۂ یمانی۔

(۱۷۲) دانۂ سلیمانی۔

(۱۷۳) سبز (۱۷۴) خاکی (۱۷۵) سنہری ہرتال۔

زرنیخ سات قسم ہوتی ہے چار قسمیں حلیہ وغنیہ سے گزریں[علے۲] تکمیل کے لیے ہم نے انہیں اضافہ کیا ورنہ اس طرح

علے اس میں آٹھ پتھر ہیں: یاقوت، پنّا یعنی زمرد، نیلم، پکھراج، لہسنیا، مونگا، ہیرا، گئو سیندک اور نواں موتی ۱۲ منہ غفرلہ (م)

علے۲ شاید حلیہ وغنیہ نے ہڑتال کی سبز قسم اس لیے ترک فرمائی کہ کمیاب ہے، تذکرہ میں ہے:

(زرنیخ) خمسۃ اصناف اصفر وھو اشرفہا واحمر یلیہ فی الشرف وابیض یسمی زرنیخ و النورۃ ودواء الشعر وھذا اوطی الانواع واخضر اقلہا وجودا ونفعا واسود اشدھا حدۃ واکثرھا کبریتیۃ[۱] اھ۔

ہڑتال کی پانچ قسمیں ہیں: (۱) زرد۔ یہ ساری قسموں سے بہتر ہوتی ہے۔ (۲) سُرخ۔ عمدگی میں اسی کے قریب ہوتی ہے۔ (۳) سفید۔ اسے زرنیخ، نورہ اور بال کی دوا بھی کہا جاتا ہے اور یہ سب سے زیادہ پامال قسم ہے۔ (۴) سبز۔ یہ سب سے کم یاب اور کم نفع ہے (۵) سیاہ یہ حدت میں سب سے شدید اور کبریتیت میں سب سے زیادہ ہوتی ہے اھ (ت)

اقول وما قال فی الاخضر فھو عکس المعھود فان المعھود ان عزیز النفع عزیز الوجود واللہ تعالٰی اعلم۔

اقول: سبز قسم کے بارے میں جو بتایا یہ معہود کے برخلاف ہے اس لیے کہ معہود یہ ہے کہ جو چیز زیادہ نفع بخش ہوتی ہے وہ کم یاب ہوتی ہے اور خدائے برتر خوب جاننے والا ہے۔ (ت)

مشہور یہی پانچ قسمیں ہیں۔ اور خاکی اور سنہری ابن البیطار نے کتاب الاحجار سے نقل کیں۔ (م)

---

[۱] تذکرہ اولی الالباب حرف الزاء زرنیخ کے تحت مذکور ہے مصطفٰی البابی مصر ۱/۱۷۷

اقسام گنی جائیں تو شمار بہت ہو مثلاً کبریت بھی زرد، سرخ، سیاہ، سفید، زرد مائل، سبزی مائل بکبودی، پچرنگی متعدد اقسام کی ہوتی ہے۔ اور ورزی کی بٹیا شمار فرمائی۔

(۱۷۶) توسل (۱۷۷) بٹا

(۱۷۸) چکی کے پاٹ (۱۷۹) تولنے کے باٹ کہ پتھر کے ہوں۔

(۱۸۰) کھرل کیوں نہ معدود ہوں۔

اقول مگر یہاں ایک دقیقہ ہے جس کا ذکر کتب میں نظر سے نہ گزرا بعض[۱] پتھر پیدائشی یا اُن میں دانت پیدا کرنے سے ایک سمت میں ایسے کھدٹے ناہموار ہوتے ہیں کہ ان پر کفدست کی ضرب سے ہتھیلی کی پوری سطح پتھر سے مس نہ کرے گی اس صورت میں اگر اکثر کف کو مس نہ ہوا تیمم صحیح نہ ہوگا لہذا اقبال وادبار جن کا ذکر حواشی میں گزرا یعنی ہاتھ جنس ارض پر ملنا آگے لے جانا پیچھے لانا کہ سنت تھا یہاں فرض ہوگا کہ تمام کف یا کم از کم اکثر کو پتھر سے مس ہو جائے یہی حکم کنکریلی ناہموار زمین وغیرہ میں ملحوظ رہنا لازم۔

ثم اقول وہ حکم کہ ان شاء اللہ الکریم آگے آتا ہے کہ چہرہ وہر دو دست کو اکثر کف سے مسح کرنا ضرور ہے یہاں[۲] اگر جنس ارض پر خود اکثر کف ہی کا مسح ہوا تو لازم ہوگا کہ یہ اکثر تمام وکمال یا اس کا اتنا حصہ جس پر اکثر صادق آئے چہرہ وہر دو دست سے مس کرے ورنہ اگر کف سے مسح کیا اور وہ اس حصے سے مل کر اکثر کف ہے جس نے جنس ارض سے مس نہ کیا تھا تو تیمم نہ ہوگا۔

ثم اقول وہ جو گزرا[۳] کہ کف دست کے لیے جنس ارض پر ضرب ہی بس ہے انھیں دوبارہ مسح نہ کرے اُس حالت میں ہے کہ پورے کف دست کا جنس ارض سے مس ہو گیا ہو ورنہ اگر اکثر کا مس ہوا اور اسی اکثر سے چہرہ وہر دو دست کو مسح کیا تو یہ مسح اُن کے لیے کافی سہی خود کفدست کے جو بعض حصے باقی رہ گئے استیعاب نہ ہوا تیمم نہ ہوا لہذا اس صورت میں لازم ہے کہ ہتھیلیوں پر بھی ہاتھ پھیرے۔

وھذا کلہ وان لم ارہ صحیح واضح ان شاء اللہ تعالٰی فاحفظ تحفظ واللہ تعالٰی اعلم۔

یہ سب اگرچہ میری نظر سے نہ گزرا مگر ان شاء اللہ تعالٰی صحیح وواضح ہے تو اسے یاد رکھو محفوظ رہوگے اور خدائے تعالٰی خوب جاننے والا ہے۔ (ت)

(۱۸۱) ابرک[۴] بھی حسب تصریح اہل فن پتھر ہے تو ضرور کہ اس سے بھی تیمم جائز ہو۔ انوار الاسرار میں ہے:

عـہ یہ لفظ اردو میں یونہی کاف سے ہے فقیر کی رائے میں ممکن کہ اصل ابرق قاف سے ہو براقت سے ماخوذ یعنی نہایت چمکدار جس طرح فارسی میں ابلق کو ابلک کہتے ہیں ۱۲ منہ غفرلہ (م)

marfat.com

Marfat.com

حجر الطلق حجر براق مؤلف من ورقات الخ[1] (ابرک کا پتھر ایک چمکدار پتھر ہوتا ہے جو چند ورقوں سے ملا ہُوا ہوتا ہے۔ ت)

جامع ابن بیطار میں محمد بن عبدون سے ہے:

(طلق) حجر براق یتحلل اذا دق الی طاقات صغار دقاق[2]۔

طلق (ابرک) ایک بہت چمکدار پتھر ہوتا ہے جب اسے کُوٹا جاتا ہے تو چھوٹی چھوٹی باریک تہوں میں تحلیل ہوجاتا ہے۔ (ت)

اُسی میں دیسقوریدوس سے ہے:

الطلق حجر یکون بقبرس شبیہ بالشب الیمانی یتشظی وتتفسخ شظایاہ فسخا و یلقی ذلك الفسخ فی النار ویلتھب ویخرج وھو متقد الا انہ لایحترق[3]۔

طلق، قبرس میں شب یمانی کے مشابہ ایک پتھر ہوتا ہے جو تہوں میں چاک ہوجاتا ہے اور اس کی تہیں ٹکڑے ٹکڑے ہوجاتی ہیں اس ٹکڑے کو آگ میں ڈالا جاتا ہے اور بھڑک اٹھتا ہے اور روشن ہو کر نکلتا ہے مگر وُہ جلتا نہیں ہے۔ (ت)

تذکرہ انطاکی میں ہے:

ھو زئبق خالطہ اجزاء ارضیۃ و تغلب علیہ الیبس فتلبد طبقات انعقدت بالبرد[4]۔

وُہ پارہ ہے جس سے زمینی اجزا مل گئے ہیں اور اس پر خشکی غالب کرکے ایسی تہوں میں جما دیا ہے جو ٹھنڈک کی وجہ سے بندھ گئی ہیں۔ (ت)

مخزن میں ہے:

ماہیت آں جسمے معدنی ست متکون از زیبق خالص و کبریت قلیلے غالب براں ارضیت ویبس۔ گفتہ اند دو صفت مے باشد یکے صفائی ورق ورق میگردد دوم مانند سنگ جص[5]۔

اس کی ماہیت ایک معدنی جسم ہے۔ خالص پارہ اور تھوڑی کبریت سے بنتا ہے اس پر ارضیت اور خشکی غالب ہوتی ہے۔ کہا گیا ہے کہ وہ دو قسم کا ہوتا ہے ایک صفائی جو ورق ورق ہوجاتا ہے دوسری قسم گچ کے پتھر کی طرح ہوتی ہے۔ (ت)

---

[1] انوار الاسرار [2] و [3] جامع ابن بیطار مصطفی البابی مصر ۱/۲۳۲

[4] تذکرہ داؤد انطاکی حرف الطاء

[5] مخزن الادویہ فصل الطاء مع اللام مطبوعہ نولکشور کانپور ص ۴۰۹

Marfat.com

بلکہ سنگ گچ اُسی کی ایک قسم ہے۔ جامع میں زکریا رازی کی کتاب علل المعادن سے ہے :

الطلق جنسان جنس یکون متصفحا یتکون من حجارۃ الجص و یکون فی جزیرۃ قبرس[1]۔

ابرک کی دو قسمیں ہیں ایک قسم وہ کہ چوڑی ہوتی ہے جو گچ کے پتھروں سے بنتی ہے، اور جزیرۂ قبرس میں پیدا ہوتا ہے۔ (ت)

اُسی میں غافقی سے ہے :

ھذا الجنس ھو الجبسین وھو الطلق الاندلسی[2]۔

اسی قسم کا نام جبسین ہے اور یہی اندلسی ابرک ہے۔ (ت)

اُسی میں اسحٰق بن عمران سے ہے :

الجبسین ھوالجص و الجص ھو الجبسین وھو حجر خوبراق ابیض و احمر و ممتزج بینھما وھو من الابدان الحجریۃ الارضیۃ[3]۔

جبسین گچ ہی ہے اور گچ یہی جبسین ہے اور یہ نرم، خوب چمکدار، سفید، سُرخ اور دونوں کی آمیزش رکھنے والا ایک پتھر ہوتا ہے اور یہ سنگی زمینی اجسام سے ہے۔ (ت)

بلکہ انطاکی نے کہا گچ حقیقۃً کچی ابرک ہے، تذکرہ میں ہے :

(جبسین) ھو الجص وھو فی الحقیقۃ طلق لم ینضج وقیل انہ نبق غلبتہ الاجزاء الترابیۃ فتحجر[4]۔

جبسین وہی گچ ہے اور یہ حقیقت میں وہ ابرک ہے جو ابھی پکی نہ ہو اور کہا گیا یہ پارہ ہے جس پر زمینی اجزا کا غلبہ ہوا تو پتھر بن گیا۔ (ت)

اور گچ سے جوازِ تیمم عامۂ کتب متون و شروح و فتاوٰی میں منصوص اور خود محررِ مذہب نے اس پر نص فرمایا تو ابرک سے بھی جواز لازم و اللہ تعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم و احکم۔

مقامِ سوم وہ بعض اشیا جن سے ہمارے ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے نزدیک تیمم صحیح نہیں۔ ظاہر ہے کہ اشیائے معدودہ کہ جنس ارض ہیں اُن کے سوا دنیا کی تمام چیزیں ہمارے ائمہ کے اجماع سے ناقابلِ تیمم ہیں تو اُن کا شمار نامقدور مگر ہم یہاں بدستور اُن کا ذکر کریں جن پر کتب میں نص اس وقت پیشِ نظر۔ عام ازیں کہ اُن میں کوئی محلِ خفا ہو یا نہ ہو جیسے علما نے نص فرمایا ہے کہ گھاس لکڑی مہندی برف سے تیمم باطل ہے اس پر بعض عوام کہیں گے علما نے ایسی چیزیں کیوں گنائیں ان سے تیمم نہ ہو سکنا ہر شخص جانتا ہے یہ اُن کی غلط فہمی ہے ہر شخص اگر جانتا بھی ہے تو یوں ہی کہ علمائے کرام افادہ فرما گئے ورنہ کیا اپنے گھر سے جان لیتا **اقول** بلکہ

---

[1] و [2] و [3] جامع ابن بیطار [4] تذکرہ داؤد انطاکی حرف الجیم مصطفی البابی مصر ۱/

marfat.com

Marfat.com

یہ اب تمہارے لیے ظاہر ہیں ورنہ ان میں وُہ خفا ہے کہ بعض ائمۂ مجتہدین پر اُن کا ناقابل ہونا ظاہر نہ ہوا مقدمۂ عشماویہ اور اُس کی شرح لاحمد بن ترکی المالکی میں ہے :

(فرائضہ اربعۃ) رابعہا (الصعید الطاہر وھو کل ما صعد علی وجہ الارض) ای من جنسہا من ثلج او خضخاص او معدن غیر نقد و جوھر الا ان لایجد غیرھما[1]۔

تیمم کے فرائض چار ہیں۔ چوتھا فرض، پاک صعید۔ اور یہ ہر وُہ چیز ہے جو روئے زمین پر چڑھی ہُوئی ہے۔ یعنی جنسِ زمین سے ہو جیسے برف یا خضخاص یا نقد (سونے چاندی) اور موتی کے علاوہ کوئی دھات مگر یہ کہ ان دونوں کے سوا کچھ نہ ملے۔ (ت)

حاشیۂ یوسف سفطی مالکی میں ہے :

قولہ من ثلج ومثلہ الماء الجامد والجلید وکذا یتیمم علی الملح ولوکان مصنوعا من حلفاء او من اراك والمعتمد انہ یجوز التیمم علی الخشب وعلی الزرع وعلی الحشیش بشروط ثلثۃ اذا لم یجد غیر ذلك وضاق الوقت ولم یمکن قلعہ فمن کان علی شجرۃ او مرکب ولم یجد ماء ولا ترابا فیتیمم علی الخشب ھذا ھو المعتمد[2]۔

ان کی عبارت "من ثلج"۔ برف، اس کے مثل جما ہوا پانی اور پالا بھی ہے۔ اسی طرح نمک پر بھی تیمم کرسکتا ہے اگرچہ حلفاء یا اراک سے بنا ہوا ہو اور معتمد یہ ہے کہ لکڑی پر، کھیتی پر اور گھاس پر تین شرطوں سے تیمم جائز ہے: (۱) جب دوسری چیز نہ ملے (۲) اور وقت تنگ ہو (۳) اور اسے اکھاڑنا ممکن نہ ہو تو جو شخص کسی درخت یا سواری پر ہو اور اسے نہ پانی ملے نہ مٹی تو وہ لکڑی پر تیمم کرلے گا۔ یہی معتمد ہے۔ (ت)

پھر مزیدات لکھیں اور ان میں غالباً محلِ خفا و شبہ و افادہ تازہ کا لحاظ رکھیں و باللہ التوفیق۔

منصوصات : (۱) جما ہُوا پانی۔ جیسے کُل کا برف اگرچہ سل کی سل ہو۔ تبیین، فتح، بحر، مجمع الانہر، ھندیہ۔

(۲) کپڑا

(۳) نمدا۔ خانیہ۔

(۴) درخت تحفہ بدائع ایضاح ھندیہ فتح حلیہ بحر۔

(۵) گھاس ادبعۃ اوُل والحدیقۃ (پہلی چاروں کتابیں (تحفہ، بدائع، ایضاح، ہندیہ) اور حلیہ۔ ت)

(۶) لکڑی بدائع حلیہ ھندیہ

(۷) کھورا سراجیہ

(۸) نباتات (۹) میوے غنیہ

---

[1] مقدمۂ عشماویہ   شرح احمد بن کمال ترکی المالکی

[2] حاشیۂ یوسف سفطی

Marfat.com

(۱۰) مہندی ظهيريه خزانه خزانة الفتاوی حلیہ

(۱۱) وسمہ الاولان (پہلی دونوں کتابیں یعنی ظہیریہ اور خزانہ۔ ت)

(۱۲) گیہوں محیط جواهر اخلاطی منیہ کافی خلاصہ ظهيريه خزانه

(۱۳) جَو الاولان والخلاصه (پہلی دونوں (محیط، جواہر اخلاطی) اور خلاصہ۔ ت)

(۱۴) ہر قسم کا غلّہ الثلثة الاُوْل (پہلی تینوں (محیط، جواہر اخلاطی، منیہ)۔ ت)

(۱۵) آٹا الثلثة الاخيرة خزانة الفتاوی حلیه جوهره بحر (آخری تینوں (خلاصہ، ظہیریہ، خزانہ، خزانۃ الفتاوی، حلیہ، جوہرہ، بحر۔ ت)

(۱۶) ستّو خزانة الفتاوی حلیہ ظہیریہ خزانه (۱۷) جملہ اقسام طعام منیہ

(۱۸) سونا (۱۹) چاندی ویاتیان (اور آگے بھی ان دونوں کا بیان آئے گا۔ ت)

(۲۰) لوہا خانیہ ظهيرية خزانه كافی منیه تحفه بدائع زاد الفقهاء جلابی برجندی خزانة الفتاوی جامع الرموز حلیه ایضاح هنديه۔

(۲۱) رانگ (۲۲) سیسا[ع] الخمسة الاول خلاصه سراجيه اخلاطی مسکین (پہلی پانچوں (خانیہ، ظہیریہ، خزانہ، کافی، منیہ) خلاصہ، سراجیہ، اخلاطی، مسکین۔ ت)

ع ذکروا الرصاص وقال فی الانوار الرصاص هو الاسرب وفی التذكرة الاسرب هو المراد اذا اطلق هذا الاسم والقلعی يخص باسم القصدير[۱] اھ وھو مدلول کلام جالینوس المنقول فی رصاص من الجامع وعکس فی التحفة والمخزن فقالا از مطلق او مراد قلعی ست ورصاص ابیض نامند و بفارسی ارزیز[۲] اھ زاد المخزن وبہندی رانگا و از مقید باسود اسرب کہ بہندی

فقہا نے "رصاص" ذکر کیا ہے۔ اور انوار میں لکھا ہے: رصاص یہ اسرب ہے۔ اور تذکرہ میں ہے، تو اسرب ہی مراد ہوگا جب یہ نام بولا جائے۔ اور قصدیر کے نام کے ساتھ قلعی مخصوص ہے اھ اور یہی جالینوس کے کلام کا بھی مدلول ہے جو جامع میں "رصاص" کے تحت منقول ہے۔ اور تحفہ و مخزن میں اس کے برعکس بتایا۔ دونوں میں یُوں لکھا ہے: مطلق سے مراد قلعی ہے اور اسے رصاص ابیض کہتے ہیں اور فارسی میں ارزیز کہتے ہیں اھ۔ مخزن میں مزید یہ بھی ہے: اور ہندی میں رانگا کہتے ہیں۔ اور اسود سے مقید ہو تو

[۱] تذکرہ اولی الالباب تحت لفظ رصاص مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۶۸ (بقیہ برصفحہ آئندہ)

[۲] تحفۃ المومنین علی ہامش مخزن الادویۃ (تحت لفظ رصاص) نولکشور کانپور ص ۳۰۲

Marfat.com

(۲۳) تانبا بدائع خانیہ ظہیریہ خلاصہ خزانہ غنیہ ہندیہ حلیہ۔

(۲۴) صُفر کہ معدنی زرد تانبا پیتل کے مشابہ ہے آنچ سے سیاہ نہیں پڑتا[3] السبعۃ الاُولٰی تحفہ ایضاح معادن فتح بحر تنویر اس سے یہی سات جسم منطبع بالنار مراد ہیں جن کو اجساد سبعہ[4] یا منطرقات، ہفت فلزات، سات دھات کہتے ہیں۔ آن میں چھ یہی کہ گزرے صُفر تانبے ہی میں داخل ہے اور ساتوں شُبَہہ معدنی جسے خارصینی اور رُوحِ توتیا یا رُوئے توتیا کہتے ہیں یعنی[5] جست (۲۵)، موتی (۲۶) خانیہ خلاصہ ظہیریہ خزانہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

سیسا[1] منہ اھ وجعلہ الغافقی شاملا لھما فقال کما فی الجامع ھو ضربان الاسود وھو الاسرب والآنک والاٰخر الرصاص القلعی وھو القصدیر[2] اھ وبھذا جزم فی القاموس واقرہ فی التاج العروس فلذا حملنا علیہ کلام العلماء ۱۲ منہ غفرلہ (م)

اسرب مراد ہوتا ہے جسے ہندی میں سیسا کہتے ہیں اھ۔ اور غافقی نے لفظ رصاص ہیں دونوں (رانگا اور سیسا) کو شامل قرار دیا۔ لکھا ہے جیسا کہ جامع میں ہے اس کی دو قسمیں ہیں: سیاہ یہ اسرب اور آنک (رانگ اور سیسا) ہے، دوسری قسم رصاص قلعی، یہ قصدیر ہے اھ۔ اُسی پر قاموس میں جزم کیا اور تاج العروس میں بھی اسے برقرار رکھا۔ اسی لیے ہم نے علما کے کلام کو اسی پر محمول کیا ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

علہ فی التذکرۃ (صفر) النحاس[3] اھ وفی القاموس من النحاس[4] اھ وفی التاج وقیل ما صفر منہ ورجحہ شیخنا لمناسبۃ التسمیۃ[5] اھ وما قلتہ مذکور فی التحفۃ والمخزن فی طالیقون اقول وھو الاقرب وکلام القاموس لاینافیہ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

تذکرہ میں ہے صُفر، نحاس (تانبا) اھ۔ قاموس میں ہے: من النحاس اھ (تانبے کی ایک قسم ہے)۔ تاج العروس میں ہے، اور کہا گیا صُفر تانبے کی وہ قسم ہے جو زرد ہو۔ اسی کو ہمارے شیخ نے مناسبت تسمیہ کے باعث ترجیح دی ہے اھ۔ اور میں نے جو لکھا وہ تحفہ اور مخزن میں طالیقون کے تحت مذکور ہے۔ اقول اور یہی اقرب ہے اور قاموس کی عبارت اس کے منافی نہیں ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

علہ فی المخزن تحت طالیقون اجساد سبعہ طلا نقرہ مس آہن سرب قلعی

مخزن میں طالیقون کے تحت ہے۔ ساتوں اجسام سونا، چاندی، تانبا، لوہا، سیسا، رانگ۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

---

[1] مخزن الادویۃ رصاص کے تحت ص ۳۰۹ [2] تاج العروس ۴/ ۲۹۷
[3] تذکرہ اولی الالباب ۱/ ۲۲۴ [4] القاموس ۲/ ۷۳ [5] تاج العروس ۳/ ۳۳۶

Marfat.com

فتح خزانۃ الفتاوی جامع الرموز۔ اگرچہ(۲۷) غبار سے پسے ہوئے ہوں محیط سرخسی بدائع مجمع الانہر دُرِّ خادمی ھندیہ۔

اقول وما فی الشلبیۃ عن الدرایۃ لایجوز باللؤلؤ المدقوق فلیس بتقیید بل تنصیص بالاخفی لان ماکان من اجزاء الارض یجیزہ محمد ان کان مدقوقا

اقول: شلبیہ میں درایہ کے حوالہ سے لکھا ہے: لایجوز باللؤلؤ المدقوق (پسے ہوئے موتی سے تیمم جائز نہیں) اس عبارت میں 'پسے ہوئے' کا لفظ تقیید کے طور پر نہیں (جس سے یہ سمجھا جائے کہ پسا ہوا نہ ہو تو اس سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

روح توتیا اھ وفی فھرستۃ رُوئے توتیا شبہ د مشہور بروح توتیا اھ وقال فی شبہ بفارسی روئے توتیا و بہندی جست۔ آب دران سرد میگردد و اوانی خالص آن شکنندہ می باشد اھ وفی التحفۃ خاصیت اوست کہ ہرگاہ آب را در ظرف دہن تنگے ازان کردہ در ظرف دہن بازے قدرے شورہ ریختہ ظرف آب را دران حرکت معتدل دہند آب را بغایت سرد مے کند و معمول اہل ہنداست اھ وفی التذکرۃ (شبۃ بالتانیث تطلق علی المعدن المعروف الآن بروح التوتیا ویسمی الخارصینی اھ **اقول** وقولہ بالتانیث خطأ ففی القاموس من باب الھاء الشبہ والشبھان محرکتین النحاس الاصفر ویکسر ۱۲ منہ غفرلہ (م)

روحِ توتیا اھ اور اس کی فہرست میں ہے رُوئے توتیا شبہ ہے اور رُوحِ توتیا سے مشہور ہے اھ۔ اور شبہ کے تحت لکھا ہے: فارسی میں روئے توتیا اور ہندی میں جست۔ پانی اس میں سرد ہوجاتا ہے اور خالص جست کا برتن ٹوٹنے والا ہوتا ہے اھ۔ اور تحفہ میں ہے: اس کی خاصیت یہ ہے کہ جست کا ایک برتن تنگ منہ والا لے کر اس میں پانی رکھیں اور ایک کشادہ منہ والا برتن لے کر اس میں تھوڑا شورہ ڈالیں پھر پانی والا برتن اس میں رکھ کر معتدل حرکت دیں پانی انتہائی سرد ہوجائے گا یہ طریقہ اہلِ ہند کے یہاں رائج ہے اھ۔ تذکرہ میں شبۃ بالتانیث۔ اس مشہور دھات کو کہتے ہیں جواب رُوحِ توتیا سے مشہور ہے اور اسے خارصینی بھی کہا جاتا ہے اھ۔ **اقول** صاحبِ تذکرہ کا اسے تائے تانیث کے ساتھ بتانا خطا ہے اس لیے کہ قاموس کے باب الہاء میں یہ درج ہے: شبہ و شبہان۔ دونوں لفظ (ش وب پر) حرکت کے ساتھ۔ زرد تانبا اور اس پر کسرہ بھی استعمال ہوتا ہے ۱۲ منہ غفرلہ۔ (ت)

marfat.com

Marfat.com

والالافافادان ھذا لا یفید الدق لما قال بعدہ لانہ یتولد من الحیوان ولیس من اجزاء الارض[1] تیم ہوسکتا ہے) بلکہ یہ اخفی کی تنصیص و توضیح کے لئے ہے۔ اس لیے کہ جنس زمین کی چیز پسی ہوئی ہو تو امام محمد اس سے تیمم جائز کہتے ہیں ورنہ نہیں۔ اس لیے (موتی کے ساتھ "پسے ہوئے" کا لفظ بڑھا کر) یہ افادہ فرمایا کہ موتی کو پیسنا بھی کار آمد نہیں بنا سکتا۔ کیونکہ اس کے بعد فرمایا ہے: اس لیے کہ وہ حیوان سے پیدا ہوتا ہے اور اجزائے زمین سے نہیں ہے۔ (ت)

(۲۸) مرجان فتح منح دُر خادمی۔ یعنی چھوٹے موتی کہ اُن کو بھی مرجان کہتے ہیں مقدسی ش۔

(۲۹) سانبھر (۳۰) ہر نمک کہ پانی سے بنا ہو ویأتی (آگے بھی بیان آئے گا)

(۳۱) مشک (۳۲) عنبر (۳۳) کافور ظہیریہ خزانہ ھندیہ خزانۃ الفتاوی حلیہ

(۳۴) زعفران (۳۵) مُشک کہ ایک قسم خوشبو ہے الاولان (پہلی دونوں ــ ظہیریہ، خزانہ ۔ ت)

(۳۶) زاج کسیس[1] پھٹکڑی[عہ] کے سوا اور جنس ہے کسیس کہ زرد ہے اور (۳۷) ہیرا کسیس سبز اور (۳۸) سیاہ کسیس اسی کے اقسام ہیں۔

(۳۹) مردار سنگ مصنوع الاخیران و جامع الرموز (آخری دونوں ــ خزانۃ الفتاوی، حلیہ (ت) و جامع الرموز)

(۴۰) پارا درایہ شلبیہ۔

(۴۱) مصنوع شیشہ کہ ریتے میں دوسری چیز ملا کر بناتے ہیں جیسے بجی محیط تبیین فتح بحر مجمع الانھر تن ـ تقدم کلھا (ان سب کا ذکر پہلے آچکا ہے ۔ ت)

(۴۲) راکھ یعنی لکڑی وغیرہ غیر جنس ارض کی جس کی تحقیق گزری۔

(۴۳) نمک زار زمین جس کا نمک پانی سے بنا ہو۔ وستأتی الثلثۃ ان شاء عز وجل (ان تینوں کا ذکر آگے بھی آئے گا اگر خدائے عزیز وجلیل نے چاہا ۔ ت)

(۴۴) نمک زار جس کا نمک مٹی سے ہو مگر اُس کے پانی میں ڈوبی ہوئی ہے ذکرہ الاسبیجابی فی شرحہ

عہ[2] اور جس نے پھٹکڑی کو زاج سمجھا جیسا کہ تحفہ و مخزن میں خود اپنے بیانوں کے خلاف لکھا یوں ہی زکریا رازی کا کلام اُس میں مضطرب ہے اُس نے غلطی کی جس کی تفصیل انوار الاسرار میں ہے۔ (م)

---

[1] حاشیۃ شلبیۃ مع التبیین باب التیمم مطبعہ امیریہ بولاق مصر ۱/۳۹

Marfat.com

یجوز التیمم بالسبخۃ[1] منیۃ بناء علی الغالب وھو عدم الغرق بالملح[2] غنیہ (اسبیجابی نے اپنی شرح میں ذکر کیا ہے، نمک زار سے تیمم جائز ہے منیہ۔ اس بنیاد پر کہ اکثر یہی ہوتا ہے کہ زمین سے پھوٹنے والی تری مٹی ڈوب نہیں جاتی۔ غنیہ۔ ت)

(۴۵) ظروف گل کا وہ رُخ جس پر رانگ وغیرہ غیر جنس کی قلعی ہے (۴۶) جس پر غیر جنس کی رنگت ہے (۴۷) روغنی ظروف وقد تقدمت (ان سب کا ذکر گزر چکا۔ ت)

(۴۸) وہ ٹھیکری جس میں دوائیں ڈال کر پکائی ہوں وسیأتی ان شاء اللہ تعالٰی مفصلا (اس کا بیان ان شاء اللہ تعالٰی آگے تفصیل سے آئے گا۔ ت)

(۴۹) مٹی جس میں راکھ اور (۵۰) جس میں آٹا برابر یا زائد ملے ہوں جوھرہ نیرہ۔

(۵۱) کیچڑ جس پر پانی غالب ہو

(۵۲) ناپاک زمین اگرچہ خشک ہونے سے اثر نجاست زائل ہو کر نماز کے لیے پاک مانی گئی ہو۔

(۵۳) غبار کہ ناپاک زمین سے اٹھا۔

(۵۴) غبار کہ تر چیز ناپاک پر گرا اگرچہ پھر خشک ہوگیا۔

(۵۵) غبار کہ خشک چیز ناپاک پر گرا اور اس کو تری پہنچی۔

(۵۶) درزی کی بٹیا رنگین۔

(۵۷) قبرستان کی مٹی جہاں نجاست کا ظن ہو وقد تقدم کلھا فی المقابلات (ان سب کا بیان مقابلات میں گزر چکا ہے۔ ت)

مزیدات (۵۸) زمین یا پہاڑ جس پر دوب اُگی ہے (۵۹) جس پر برف جما ہوا ہے (۶۰) جس کا برف پگھل کر بہہ رہا ہے (۶۱) جس پر مینہ برس رہا ہے (۶۲) جس پر مینھ برس کر کھُل گیا مگر پانی جاری ہے۔

(۶۳) پکا فرش یا دیوار جس پر کاہی جمی ہے۔

(۶۴) باورچی خانے کی دیوار جس پر دُھواں چڑھا ہے۔

(۶۵) وہ زمین جس پر کسم کی لچھی پھری ہے۔

(۶۶) مٹی کا چراغ جس پر کانٹھ چڑھی ہے۔

---

[1] منیۃ المصلی فصل فی التیمم مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۵۶

[2] غنیۃ المستملی " سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۸

marfat.com
Marfat.com

(٦٧) گِل حکمت کہ مرکب نسخہ ہے عہ اور غیر جنس ارض کا حصہ زیادہ ہے۔

(٦٨) رامپوری چینی کہ مٹی پر مسالا ہے، ہاں جس طرف چینی نہ چڑھی ہو اُس طرف روا ہے۔

(٦٩) تام چینی کہ ٹین اور مسالا ہے۔

(٧٠) وہ سچی چینی یا (١) مٹی کے کھلونے جن پر غیر جنس کا روغن ہے۔

(٧٢) وہ نورہ اور گِل خوردنی (٣) اور (٤) غلیل کے غُلّے جن میں غیر جنس مقدار میں کم نہیں۔

(٧٥) پارے کا کٹورا

(٧٦) پارے کا کشتہ

(٧٧) سونے، چاندی، رانگ کسی دھات کا کشتہ

(٧٨) شبہ مصنوع یعنی پیتل۔ یہ معدنی نہیں تانبا اور جَشت ملا کر بناتے ہیں اسے صُفر سمجھنا غلط ہے۔

(٧٩) کانسا۔ ہفت جوش ساتوں دھات کا مجموعہ۔

(٨٠) بھرت (٨١) نکل (٨٢) جرمن سلور (٨٣) لکڑی وغیرہ کسی غیر جنس ارض کا کوئلہ (٨٤) شورہ

(٨٥) نوشادر (٨٦) سُہاگا (٨٧) پھٹکری

(٨٨) زاج اخضر ہندی یعنی نیلا تھوتھا (٨٩) بورہٗ ارمنی

(٩٠) کہربا جس کی تسبیح ہوتی ہے یہ پتھر نہیں گوند ہے تذکرۃ ابن سینا۔

صمغ کالسندروس۔ الغافقی رطوبۃ تقطر من ورق الدوم نقلھما ابن البیطار۔ الظاھر انہ صمغ الجوز اوصمغ شجرۃ غیرہ انوار الاسرار

سُندروس کی طرح ایک گوند ہے۔ غافقی گوکھل کے پتوں سے ٹپکنے والی ایک رطوبت ہے۔ ان دونوں کو ابن بیطار نے نقل کیا۔ ظاہر یہ ہے کہ وہ اخروٹ کا گوند ہے یا اس کے علاوہ کسی اور درخت کا گوند ہے۔ انوار الاسرار۔ (ت)

عہ صنعتہ (ف) طین خالص جزء فحم مسحوق شعر مقصوص ملح مکلس خطمی خبث الحدید کلس قشر البیض من کل نصف جزء الخ من التذکرۃ قال وقد تنقص ھذہ الاجزاء وقد تغیر اوزانھا ولا یزید علی ما ذکرنا فلیتحفظ بہ اھ ١٢ منہ غفرلہ (م)

اس کا نسخہ یہ ہے، خالص مٹی، پسا ہوا کوئلہ، تراشا ہوا بال، چونا دار نمک، خطمی، لوہے کا میل، سفید چونا، انڈے کا چھلکا سب سے نصف حصہ الخ۔ از تذکرہ۔ اس میں لکھا ہے کہ یہ اجزا کبھی کم بھی کردئے جاتے ہیں اور کبھی ان کے وزنوں میں تبدیلی بھی کردی جاتی ہے مگر جتنے ہم نے ذکر کیے ان سے زیادہ نہیں ہونے۔ تو اسے محفوظ رکھنا چاہیے اھ ١٢ منہ غفرلہ (ت)

Marfat.com

(۹۱) سفیدہ کاشغری کہ قلعی کا سپیدہ ہے یعنی رانگ اور جست سے بنتا اور دُکھتی آنکھ میں بھرا جاتا ہے۔

(۹۲) کاجل کہ پارا جاتا ہے۔

(۹۳) طباشیر بانس کی رطوبت ہے کہ جم جاتی ہے۔

(۹۴) سیندور رانگ اور سفیدہ سے بنتا ہے۔

(۹۵) شنجرف مصری (۹۶) شنجرف شامی (۹۷) شنجرف مہوسان سب مصنوع چیزیں ہیں پارے اور گندھک سے مختلف ترکیبوں پر بناتے ہیں ہر ترکیب میں پارا غالب ہے۔

(۹۸) شنجرف ہندی اس میں دونوں مساوی بتائے جاتے ہیں بہرحال جنسِ ارض سے نہیں۔

(۹۹) شنجرف رماقی یہ سیماب و مس سوختہ سے بنتی ہے اس کے دونوں جز غیر جنس ہیں۔ ان کے نسخے انوار الاسرار و جامع ابن بیطار و تذکرہ و تحفہ و مخزن وغیرہا میں ہیں اور معدنی کبریت احمر کی طرح عنقا قالہ فی التذکرۃ (اسے تذکرہ میں بیان کیا گیا ہے۔ ت)

(۱۰۰) رہی شنجرف رومی جس میں پارا بارہ جُز، گندھک آٹھ، ہرتال پانچ ہے اس میں اگرچہ جنسِ ارض غالب ہے مگر باہم طبخ سے امتزاج شدید ہوکر سخت محلِ نظر ہے جس کا بیان مقامِ چہارم ذکرِ خلط میں آتا ہے ان شاء اللہ تعالٰی لہٰذا اس کا بھی ممنوعات ہی میں شمار رکھا واللہ تعالٰی اعلم باحکامہ (اور اللہ تعالٰی اپنے احکام کو خُوب جاننے والا ہے۔ ت)

(۱۰۱) لوبان (۱۰۲) اگر (۱۰۳) مُولی کا نمک (۱۰۴) سجی کہ ایک گھاس کا کھار ہے۔

(۱۰۵) لیموں کا سَت (۱۰۶) نباتات کے اُڑائے ہوئے جوہر (۱۰۷) جلا کر نکالے ہوئے نمک۔

(۱۰۸) کانچ (۱۰۹) سیپ (۱۱۰) گھونگھا (۱۱۱) سنکھ (۱۱۲) خرمہرہ (۱۱۳) سیپ کا چونا اور ہر کا کھانا بھی حرام وہ لاجورد (۱۱۴) و توتیا (۱۱۵) و مہرۂ مار (۱۱۶) کہ مصنوع ہوں اور اکثر مصنوع ہی ملتے ہیں۔ (۱۱۷) سنکھیا مشہور زہر یہ بھی پتھر نہیں عدہ فی التذکرۃ من المولدات التی لم تکمل صورھا (تذکرہ کے اندر اسے ان مولدات سے شمار کیا ہے جن کی صورتیں ناتمام رہ گئی ہیں۔ ت) بعض نے کہا چاندی کا دھواں ہے قالہ فی المخزن وغیرہ (اسے مخزن وغیرہ میں بیان کیا ہے۔ ت)

(۱۱۸) وہ پتھر کہ پہاڑی بکری، (۱۱۹) بندر، (۱۲۰) شاہی کے سر و جوف میں بنتے ہیں۔

(۱۲۱) سنگِ ماہی پتھر چٹے کے سر میں کہ ایک مچھلی ہے۔

(۱۲۲) گئورو دہن گائے کے بدن میں۔

(۱۲۳) مار مہرہ سانپ کے سر میں جسے مَن کہتے ہیں۔

marfat.com

Marfat.com

(۱۲۴) سنگِ قرجبال مغرب میں چٹانوں پر اوس گر کر جم جاتی ہے تیرہ رنگ جب چودھویں کا چاند چمکتا ہے تو سفید براق ہوجاتی ہے اُس پر بھی تیمم جائز نہیں اور (۱۲۵) جس چٹان پر وُہ جمی ہُوئی ہو اُس پر بھی نہیں۔

(۱۲۶) سنگِ گردہ (۱۲۷) سنگِ مثانہ یہ دونوں آدمی کے بدن میں بنتے ہیں والعیاذ باللہ تعالیٰ۔

(۱۲۸) سنگِ بصری پتھر نہیں بلکہ سیسے کا دُھواں ہے۔

(۱۲۹) سنگِ راسخ جلا ہُوا تانبا۔

(۱۳۰) سنگِ سبُوبہ یہ ایک قسم کے بیج ہیں سختی کے سبب سنگ کہلاتے ہیں۔

یہ تین سو گیارہ چیزوں کا بیان ہے ۱۸۱ سے تیمم جائز جن میں ۷۴ منصوص اور ۱۰۷ زیاداتِ فقیر اور ۱۳۰ سے ناجائز جن میں ۵۸ منصوص اور ۷۲ زیاداتِ فقیر ایسا جامع بیان اس تحریر کے غیر میں نہ ملے گا بلکہ زیادات درکنار اتنے منصوصات کا استخراج بھی سہل نہ ہوسکے گا۔

وللہ الحمد اولاً و اٰخراً ٭ وبہ التوفیق باطناً وظاہراً ٭ وصلی اللہ تعالیٰ وسلم علی حبیبہ واٰلہ وصحبہ متوافراً متکاثراً ٭ اٰمین ٭

اور ساری خوبیاں اولاً و آخراً خدا ہی کے لیے ہیں اور اسی سے باطناً و ظاہراً توفیق ارزانی بھی ہے۔ خدائے تعالیٰ کا کثیر و وافر درود وسلام ہو اس کے حبیب، ان کی آل اور ان کے اصحاب پر۔ الٰہی قبول فرما۔ (ت)

مقامِ چہارم (بعض اختلافی چیزوں کی بحث) ذکر بعض خلافیات مع ترجیحات و توفیقات تتمیماً للافادات (تاکہ افادات کی تکمیل ہوجائے۔ ت)

ارض ندیہ یعنی تر زمین۔ بدائع[۱] وخانیہ[۲] وخلاصہ[۳] وبزازیہ[۴] وخزانۃ المفتین[۵] وولوالجیہ[۶] ودرایہ[۷] وشلبیہ[۸] وجوہرہ[۹] وغنیہ[۱۰] وہندیہ[۱۱] میں اُس سے جواز کی تصریح ہے وذکرہ ابن الشلبی عن الکاکی عن الولوالجی عن الامام رضی اللہ تعالیٰ عنہ (اسے ابن شلبی نے کاکی سے، اُنھوں نے ولوالجی سے، انھوں نے امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بیان کیا ہے۔ ت)

اقول وانما خصہ بالذکر لتصویرہ بما اذا لم یتعلق بیدہ شیئ فیأتی فیہ خلاف الامام الثالث ایضا کالثانی رضی اللہ تعالٰی عنہم جمیعا ووقع فی شرح النقایۃ للبرجندی

اقول: اور خاص طور سے اسی کو اس لیے ذکر کیا ہے کہ اس کی صورت یہ فرض کی ہے کہ اس کے ہاتھ میں کچھ نہ چپکے۔ اس صورت میں امام ثانی (ابویوسف) کی طرح امام ثالث (محمد) کا بھی اختلاف ہوگا رضی اللہ تعالیٰ عنہم جمیعا۔ اور برجندی نے شرح نقایہ میں یہ لکھ دیا ہے کہ

Marfat.com

يجوز بالارض الندية من غير طين۔ وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز[1] اھ۔

اقول اولا[ف1] بنى على الضعيف من عدم الجواز بالطين ويأتي۔

وثانيا[ف2] لا وجه لخلاف محمد مطلقا فقد قال ملك العلماء في البدائع لو تيمم به اجزأه عند ابي حنيفة و محمد لان الطين من اجزاء الارض وما فيه من الماء مستهلك وهو[ع] يلتزق باليد فان خاف ذهاب الوقت تيمم و صلى عندهما وعلى قياس قول ابي يوسف يصلي بغير تيمم بالايماء ثم يعيد اذا قدر على الماء او التراب كالمحبوس[ف3] في المخرج اذا لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا[2] اھ نعم عنه رواية اخرى قال في الحلية بعد نقل ما في البدائع ما ذكره عن محمد من جواز التيمم بالطين

"بغیر کیچڑ والی تر زمین سے تیمم جائز ہے۔ یہ حکم امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک ناجائز ہے" اھ۔ (ت)

اقول اولاً یہ قول ضعیف ـــــ کیچڑ سے عدمِ جوازِ تیمم پر ـــــ مبنی ہے۔

ثانیاً اس مسئلہ میں امام محمد کا اختلاف مطلقاً ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔ ملک العلماء نے بدائع میں یہ تحریر فرمایا ہے: "اگر کیچڑ سے تیمم کرلیا تو امام ابوحنیفہ و امام محمد کے نزدیک کافی ہوگا اس لیے کہ کیچڑ اجزائے زمین میں سے ہے۔ اور اس میں جو پانی ہے مٹی میں فنا شدہ ہے۔ اور وہ ہاتھ سے چپکتی ہے ـــ تو اگر وقت نکلنے کا اندیشہ ہو طرفین کے نزدیک کیچڑ سے تیمم کرکے نماز ادا کرلے۔ اور امام ابویوسف کے قیاس پر یہ حکم ہوگا کہ بغیر تیمم کے اشارہ سے نماز کی صورت ادا کرلے پھر جب پانی یا مٹی پر قدرت پائے تو اعادہ کرلے۔ جیسے اس شخص کا حکم ہے جو بیت الخلا میں قید کردیا گیا ہو اور اسے نہ پانی دستیاب ہو نہ صاف مٹی" اھ۔

ہاں امام محمد سے ایک اور روایت بھی آئی ہے۔ حلیہ میں بدائع کی عبارت نقل کرنے کے بعد لکھا ہے: "کیچڑ سے جوازِ تیمم کا حکم جو امام محمد سے نقل کیا ہے وہ ان سے

ع: ای الطین اضافه تتمیما للشریطة علی قول محمد ۱۲ منه غفرله (م)

یعنی کیچڑ ـــ ہاتھ سے چپکنے کی بات امام محمد کے قول پر شرط کی تکمیل کے لیے بڑھائی ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

[1] شرح النقایة للبرجندی فصل فی التیمم مطبع نولکشور بالسرور ۱/۴۷

[2] بدائع الصنائع بیان مایجوز به التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۴

marfat.com

Marfat.com

احدی الروایتین عنہ کما ھو ظاھر الخلاصۃ وقد صرح فی النھایۃ بان فی احد الروایتین عن محمد لا یجوز التیمم بالطین[1] اھ

نقل شدہ ایک روایت ہے جیسا کہ خلاصہ کی ظاہر عبارت سے معلوم ہوتا ہے۔ اور نہایہ میں تو اس بات کی صراحت موجود ہے کہ امام محمد سے ایک روایت یہ آئی ہے کہ کیچڑ سے تیمم جائز نہیں اھ۔ (ت)

اقول عبارۃ الخلاصۃ عن نص الامام محمد نفسہ فی المبسوط ھکذا وفی الاصل قال ابو حنیفۃ ومحمد یجوز التیمم بجمیع ما کان من جنس الارض ومن اجزائھا نحو التراب والرمل والنورۃ (وعد اشیاء الی ان قال) وقال ابو یوسف لا یجوز الا بالتراب ثم عندنا لا فرق فی الحجر علیہ غبار اولم یکن مغسولا او غیر مغسول مدقوقا او غیر مدقوق وقال محمد ان کان الحجر مدقوقا او علیہ غبار جاز التیمم والا فلا۔ وان تیمم بارض قد رش علیھا الماء وبقی علیھا ندوۃ جاز ولو کان فی طین طاھر لا یتیمم بل یلطخ بعض ثیابہ او جسدہ ویترکہ حتی یجف ثم یتیمم بہ ومع ھذا لو تیمم بالطین فھو علی الخلاف وقال الکرخی یجوز التیمم بالطین ولو تیمم بالحجر الاملس او المغسول یجوز عند ابی حنیفۃ وعند ابی یوسف

اقول خلاصہ میں خود امام محمد کی کتاب مبسوط کے حوالہ سے یہ عبارت پیش کی ہے: "اصل میں ہے: ابو حنیفہ و محمد کہتے ہیں تیمم ہر اس چیز سے جائز ہے جو زمین کی جنس اور اس کے اجزا سے ہو جیسے مٹی، ریت، چونا (اور بھی کچھ چیزیں شمار کرائیں یہاں تک کہ فرمایا) اور ابو یوسف کہتے ہیں، مٹی کے علاوہ کسی چیز سے جائز نہیں۔ پھر ہمارے نزدیک پتھر میں اس کی کوئی تفریق نہیں کہ اس پر گرد ہے یا نہیں، دُھلا ہُوا ہے یا نہیں، پسا ہُوا ہے یا نہیں، ـــ اور امام محمد کہتے ہیں: اگر پتھر پسا ہوا ہو یا اس پر گرد ہو تو تیمم جائز ہے ورنہ نہیں ـــ اور اگر کسی ایسی زمین سے تیمم کیا جس پر پانی چھڑکا گیا تھا اور اس پر ابھی تری باقی ہے، تو یہ تیمم جائز ہے۔ اور اگر پاک کیچڑ میں ہو تو "تیمم نہ کرے" بلکہ اپنے کسی کپڑے یا جسم کو اس سے آلودہ کرکے خشک ہونے تک چھوڑ دے پھر اس سے تیمم کرے۔ اس کے باوجود اگر کیچڑ سے تیمم کر ہی لیا تو اس میں اختلاف ہے۔ اور امام کرخی فرماتے ہیں: کیچڑ سے تیمم جائز ہے۔ اور اگر صاف چکنے یا دُھلے ہوئے پتھر سے تیمم کر لیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہے اور امام ابو یوسف کے

---

[1] حلیہ

Marfat.com

لایجوز وعن محمد روایتان فی روایة یجوز ان کان علیه غبار وفی روایة یجوز مطلقا وبالاٰجر یجوز عند ابی حنیفة وعن محمد روایتان وقول ابی یوسف متردد و الخزف الجدید علی الاختلاف الا اذا استعمل فیه شیئ من الادویة فحینئذ لایجوز ولو تیمم بارض نزت علی الاختلاف الذی ذکرنا فی الخزف وعلی ھذا الخلاف التیمم بالطین اھ[1]

نزدیک جائز نہیں اور امام محمد سے دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت میں ہے کہ اگر اس پر غبار ہو تو جائز ہے اور دوسری روایت میں یہ ہے کہ مطلقاً جائز ہے۔ اور پکی اینٹ سے امام ابو حنیفہ کے نزدیک تیمم جائز ہے۔ امام محمد سے دو روایتیں ہیں۔ اور امام ابو یوسف کا قول متردد ہے۔ نئے خزف (مٹی کے پکے ہوئے برتن وغیرہ) میں بھی اختلاف ہے مگر جب اس میں کوئی دوا استعمال کی گئی ہو تو اس وقت اس سے تیمم جائز نہیں۔ اگر کسی ایسی زمین سے تیمم کیا جس میں پانی کی تری ابلتی ہے تو اس میں بھی وہی اختلاف ہے جو خزف سے متعلق ذکر ہوا۔ اور کیچڑ سے تیمم میں بھی یہی اختلاف ہے اھ۔ (ت)

فقد ذکر نص محمد فی ظاھر الروایة جواز التیمم بکل ما کان من جنس الارض واجزائها وانه مع الامام فیه وان الخلاف لابی یوسف ثم اشار بمسألة الحجر المدقوق ان محمدا یشترط الالتزاق بالید ثم احال التیمم بالطین علی الخلاف المذکور فنص علی الجواز عند الطرفین لانه من جنس الارض واجزائها قطعا ولا شك انه یلتزق بالید فکان کلامه

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ خلاصہ میں امام محمد کی ظاہر الروایۃ کی عبارت ذکر فرمائی ہے کہ ہر اس چیز سے تیمم جائز ہے جو زمین کی جنس اور اس کے اجزا سے ہو اور یہ کہ اس مسئلہ میں امام محمد، امام اعظم کے ساتھ ہیں اختلاف امام ابو یوسف کا ہے۔ پھر پسے ہوئے پتھر کا مسئلہ بیان کرکے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ امام محمد کے نزدیک ہاتھ سے لگنا، چپکنا شرط ہے پھر کیچڑ سے تیمم کے بارے میں اسی ذکر شدہ اختلاف کا حوالہ دے کر یہ صراحت فراہم کردی کہ طرفین کے نزدیک جائز ہے اس لیے کہ یہ یقیناً زمین کی جنس اور اس کے اجزا سے ہے اور ہاتھ سے اس کے چپکنے، لگنے میں بھی کوئی شک نہیں۔ تو ان کا کلام ٹھیک ویسے ہی ہوا

[1] خلاصۃ الفتاوٰی جنس آخر مایجوز بہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۵ تا ۳۶

marfat.com
Marfat.com

ككلام ملك العلماء سواء بسواء ثم افاد بمسألتي الحجر المغسول والأجران محمدا في رواية عنه يوافق الامام في عدم اشتراط التزاق شيء باليد ثم احال مسألة الخزف على الاختلاف والظاهر ان المراد به الاختلاف المذكور في الأجر لذكره عقيبه ولاشتراك العلة فيهما انه لاينفصل منهما شيء يلتزق باليد فافادان عن محمد في الخزف روايتين في رواية يجوز مطلقا وفاقا للامام الاعظم وفي اخرى لا الا اذا كان مدقوقا اوعليه غبار كما ذكر في الحجر وهي الرواية المشهورة عنه ثم انه احال مسألتي الارض الندية والطين على الاختلاف المذكور في الخزف فقد يؤخذ منه ان عنه فيهما ايضا روايتين هذا معنى قول الحلية كما هو ظاهر الخلاصة۔

جیسے ملک العلما کا کلام ہے۔ پھر دُھلے ہُوئے پتھر اور پکی اینٹ کے مسئلوں سے یہ افادہ فرمایا کہ امام محمد اپنی ایک روایت میں امام اعظم کے موافق ہیں کہ ہاتھ سے کچھ چپکنا شرط نہیں۔ پھر خزف کے مسئلہ میں بھی اختلاف کا حوالہ دیا اور ظاہر یہی ہے کہ اس سے مراد وہی اختلاف ہے جو پکی اینٹ کے بارے میں ذکر ہوا کیونکہ اسی کے بعد اسے ذکر کیا ہے اور اس لیے بھی کہ دونوں میں یہ علت مشترک ہے کہ دونوں ہی سے کوئی ایسی چیز الگ نہیں ہوتی جو ہاتھ سے چپک جائے۔ اس سے یہ بھی مستفاد ہُوا کہ خزف میں بھی امام محمد سے دو روایتیں ہیں ایک روایت میں مطلقاً جائز ہے جیسا کہ امام اعظم کا مذہب ہے اور دوسری روایت میں جائز نہیں مگر اسی وقت جب کہ خزف پسا ہُوا ہو یا اس پر غبار ہو جیسا کہ پتھر سے متعلق ذکر کیا اور یہی ان کی مشہور روایت ہے۔ پھر انہوں نے تری والی زمین اور کیچڑ والی زمین کے مسئلوں میں بھی اسی اختلاف کا حوالہ دیا جو خزف میں ذکر ہوا اس سے یہ اخذ ہوتا ہے کہ امام محمد سے ان دونوں کے بارے میں بھی دو روایتیں ہیں ـــ حلیہ کی عبارت "کما ھو ظاھر الخلاصۃ" (جیسا کہ خلاصہ کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے) کا یہ مطلب ہُوا (جو عبارت خلاصہ کی تفصیل کر کے ہم نے واضح کیا)۔ (ت)

اقول لكن الروايتين انما هما الجواز مطلقا والجواز بشرط الالتزاق واما عدم الجواز بالطين مطلقا في رواية عن محمد كما ذكر عن النهاية فليس ظاهر الخلاصة ولا متوهما منها ثم لاشك

اقول لیکن یہ دو روایتیں کیا ہیں؟ یہی کہ مطلقاً جواز ہے یا چپکنے کی شرط کے ساتھ جواز ہے مگر یہ کہ امام محمد سے کسی روایت میں کیچڑ سے مطلقاً عدم جواز منقول ہے جیسا کہ حلیہ نے نہایہ کے حوالے سے ذکر کیا یہ بات نہ تو خلاصہ کے ظاہر سے مستفاد ہوتی ہے نہ ہی اس کا اس سے وہم ہوتا ہے۔ پھر یہ امر یقینی ہے

Marfat.com

ان الطین یلتزق منہ شیئ بالید کما افادہ ملک العلماء فتتفق الروایتان علی الجواز ولایبقی محل لاستدراک علی البدائع بالخلاصۃ لعدم دلالتھا علی روایۃ اخری و[ف۱]لا بالنھایۃ اذلا ملتفت الی النوادر مع الظواھر وانما کان قصاراہ ان یقول ماذکرہ عن محمد ھو مذھبہ ویروی عنہ خلافہ علی مافی النھایۃ اذا عرفت ھذا وقد استقر عرش التحقیق علی ان الروایات الظاھرۃ عن محمد متفقۃ علی جواز التیمم بالطین ف[ف۲]قول البرجندی عندھما لایجوز[1] لیس کما ینبغی۔ ھذا ثم قال فی الحلیۃ تیمم بارض قد رش علیھا الماء وبقی لھا ندوۃ جاز کذا فی الفتاوی الخانیۃ وغیرھا وفی خزانۃ الفتاوی لوتیمم بالثری ان کان الی الجاف اقرب جاز وان کان الی البلل اقرب لایجوز اھ

کہ کیچڑ سے ہاتھ میں کچھ ضرور چپکتا ہے جیسا کہ ملک العلما نے افادہ فرمایا تو دونوں ہی روایتیں (کیچڑ سے تیمم کے) جواز پر متفق ثابت ہوئیں ۔۔ اور خلاصہ کے حوالہ سے بدائع پر استدراک کی کوئی گنجائش نہ رہی ۔ اس لیے کہ عبارت خلاصہ کسی اور روایت کا کوئی پتا نہیں دیتی ۔ اسی طرح نہایہ کے حوالہ سے بھی استدراک کا موقع نہیں اس لیے کہ ظاہر روایات کے ہوتے ہوئے نوادر قابل التفات نہیں ۔ صاحب حلیہ زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے تھے کہ "ملک العلما نے امام محمد سے جو نقل کیا وہ امام محمد کا مذہب ہے اور ان سے اس کے خلاف بھی ایک روایت آئی ہے جیسا کہ نہایہ میں ہے" جب یہ بات معلوم ہوگئی اور عرش تحقیق اس پر مستقر ہوا کہ امام محمد سے نقل شدہ ظاہر روایات کیچڑ سے جواز تیمم پر متفق ہیں تو برجندی کا یہ لکھنا کہ "صاحبین کے نزدیک ناجائز ہے" مناسب نہیں (یعنی امام ابو یوسف کی طرح اسے امام محمد کا بھی مذہب قرار دے دینا درست نہیں ۱۲ م الف) یہ ذہن نشین رہے ۔ پھر حلیہ میں یہ لکھا ہے "ایسی زمین سے تیمم جائز ہے جس پر پانی چھڑکا گیا تھا اور نمی رہ گئی ہے ۔ فتاوی خانیہ وغیرہا میں ایسا ہی ہے ۔ اور خزانۃ الفتاوی میں یہ ہے کہ: نمناک مٹی سے تیمم کیا تو وہ اگر خشک ہونے سے زیادہ قریب ہو تو جائز ہے اور اگر تر ہونے سے زیادہ قریب ہو تو ناجائز ہے اھ ۔ (ت)

اقول نفس البلل لایمنع التیمم کما علمت من تظافر المعتمدات علیہ فکیف مایقرب منہ فیجب

اقول خود تری تیمم سے مانع نہیں، جیسا کہ اس پر کتب معتمدہ کے باہمی اتفاق سے ناظر پر عیاں ہوچکا تو جو مٹی تری سے قریب ہو وہ کیونکر تیمم سے مانع ہوگی؟

---

[1] شرح النقایۃ للبرجندی فصل فی التیمم مطبع نولکشور بالسرور ۱/۴۷

marfat.com
Marfat.com

حمل الجواز فیہ علی معنی الحل ای انکان اقرب الی البدل بحیث یلطخ الوجہ لایحل لما فیہ من المثلۃ کما سیاتی۔

لہذا ضروری ہے کہ عبارت بالا میں لفظ جواز کو حلت کے معنی پر محمول کیا جائے ــــ یعنی مٹی اگر تری سے زیادہ قریب ہو اس طرح کہ چہرے کو آلودہ کردے تو تیمم میں اس کا استعمال) حلال نہیں کیوں کہ اس میں مثلہ (صورت بگاڑنا) لازم آئے گا۔ جیسا کہ اس کا بیان آرہا ہے (ت)

طین یعنی کیچڑ : بدائع[1] وخلاصہ[2] وبزازیہ[3] وایضاح[4] کرمانی ومعراج الدرایہ[5] وشلبیہ[6] وسراجیہ[7] ولواجیہ[8] ومبتغی[9] وبحر[10] ونہر[11] وہندیہ[12] میں اس سے جوازِ تیمم کی تصریح ہے۔

وقد مرت عبارات البدائع والخلاصۃ ومثل الخلاصۃ فی البزازیۃ وعن البدائع نقل فی الھندیۃ ولفظ ابن الشلبی عن الکاکی عن الکرمانی ماذکر فی الاصل انہ یلطخ الثوب بالطین ویتیمم بعد الجفاف اذا کان فی طین ردغۃ ھو قولہ اما عند ابی حنیفۃ یجوز التیمم بالطین الرطب اذا لم یعلق منہ شیئ اھ۔

بدائع اور خلاصہ کی عبارتیں گزر چکیں۔ خلاصہ ہی کے مثل بزازیہ میں بھی ہے اور بدائع سے ہندیہ میں نقل کیا ہے۔ اور ابن شلبی کے الفاظ کاکی پھر کرمانی سے روایت کرتے ہوئے وہی ہیں جو اصل (مبسوط) میں ذکر ہوئے کہ آدمی کپڑے پر کیچڑ لگا لے اور خشک ہوجانے کے بعد اس سے تیمم کرے جب سخت کیچڑ والی زمین میں ہو۔ یہ امام محمد کا قول ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہ کے نزدیک تر کیچڑ سے تیمم جائز ہے جب اس میں سے کچھ بدن پر نہ چپکے اھ (ت)

اقول ای وان لم یعلق منہ شیئ کما سیاتی فی عبارۃ الامام الاجل الکرخی فیکون تصریحا بالخفی لاجل خلاف محمد لیدل علی الظاھر بالاولی او الجواز بمعنی الحل فیتعلق بما اذا لم یعلق حذرا عن المثلۃ وفی السراجیۃ لوتیمم بالطین یجوز اھ[2] وزعم البرجندی ان فی

اقول مراد یہ ہے کہ اگرچہ اس میں سے کچھ بدن پر نہ چپکے جیسا کہ عن قریب امام اجل کرخی کی عبارت میں آرہا ہے۔ تو یہ امام محمد کے اختلاف کی وجہ سے خفی بات کی صراحت کردیتا ہے تاکہ ظاہر بات پر بدرجۂ اولٰی دلالت ہو ــــ یا جواز بمعنی حلت ہے تو نہ چپکنے والی صورت سے اس کا تعلق مثلہ سے بچنے کے لیے ہوگا۔ سراجیہ میں ہے: "اگر کیچڑ سے تیمم کیا تو جائز

---

[1] حاشیۃ الشلبیہ مع التبیین باب التیمم مطبوعہ امیریہ بولاق مصر ۱/۳۹

[2] فتاوٰی سراجیہ باب التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ص ۷

Marfat.com

الخلاصۃ لا یجوز التیمم بالطین بل یلطخ بعض ثیابہ الخ[1]

ہے اھ۔ اور برجندی نے یہ کہہ دیا کہ خلاصہ میں ہے: کیچڑ سے تیمم "جائز نہیں" بلکہ اسے اپنے کسی کپڑے میں لگالے گا الخ۔ (ت)

اقول قدمنا نص الخلاصۃ[1] و لیس فیہ لایجوز بل لایتیمم وقد قال متصلا بہ ومع ھذا لوتیمم بالطین فھو علی الخلاف ای یجوز عند الطرفین خلافا لابی یوسف وقال فی اواخر الکلام وعلی ھذا الخلاف التیمم بالطین[2] فمن العجب نسبۃ عدم الجواز الیہ۔

اقول: خلاصہ کی عبارت ہم پیش کرآئے ہیں اس میں لایجوز (ناجائز) نہیں بلکہ لایتیمم (تیمم نہ کرے) ہے۔ اور اس سے متصلاً ہی یہ بھی لکھا ہے کہ "اس کے باوجود اگر کیچڑ سے تیمم کرلیا تو اس میں اختلاف ہے" یعنی برخلاف امام ابو یوسف کے طرفین کے نزدیک جائز ہے —— اور اواخر کلام پر بھی لکھا ہے "اور اسی اختلاف پر کیچڑ سے تیمم بھی ہے —— تو خلاصہ کی طرف عدم جواز کی بات منسوب کرنا بڑا عجیب ہے۔ (ت)

یوں ہی خانیہ وخلاصہ میں امام کرخی اور خانیہ میں امام شمس الائمہ حلوانی سے اس کا جواب نقل کیا مگر امام خجندی عدم جواز کے قائل ہیں، جوہرہ نیرہ میں ہے:

ولو لم یجد الا الطین یلطخ بہ طرف ثوبہ او غیرہ حتی یجف ثم یتیمم بہ وان لم یمکنہ قال فی الجخندی[ع] لا یصلی مالم یجد الماء

اگر کیچڑ کے علاوہ کچھ نہ ملے تو اسے اپنے کپڑے کے کنارے یا کسی اور چیز پر کیچڑ لگالے تاکہ وہ خشک ہوجائے پھر اس سے تیمم کرے، اور اگر یہ اس کے لیے ممکن نہ ہو تو خجندی میں کہا ہے، جب تک پانی یا خشک مٹی

عہ مشایخنا قالوا ھذا قول ابی یوسف رحمہ اللہ تعالٰی فان عندہ لایجوز التیمم الا بالتراب اوالرمل اما عند ابی حنیفۃ فالتیمم بالطین جائز لانہ من اجزاء الارض[3] اھ منحۃ الخالق عن الرملی عن الولوالجیۃ ۱۲ منہ غفرلہ۔ (م)

ہمارے مشایخ نے فرمایا یہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کا قول ہے کیونکہ ان کے نزدیک مٹی یا ریت کے علاوہ کسی چیز سے تیمم جائز نہیں لیکن امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کے نزدیک تو کیچڑ سے تیمم جائز ہے اس لیے کہ وہ زمین ہی کے اجزا سے ہے اھ منحۃ الخالق از رملی از ولوالجیہ ۱۲ منہ غفرلہ۔ (ت)

---

[1] شرح النقایۃ للبرجندی فصل فی التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۴۷

[2] خلاصۃ الفتاوٰی مایجوز بہ التیمم " " " ۱/۳۶

[3] منحۃ الخالق ... التیمم ... ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۹

Marfat.com

اوالتراب الیابس وفی الکرخی یجوز بالطین الرطب وان لم یعلق بیدیہ والصحیح جواز التیمم بالطین عند ابی حنیفۃ وزفر[1]۔	نہ ملے نماز نہ پڑھے۔ اور کرخی میں ہے، تر کیچڑ سے تیمم جائز ہے اگرچہ اس کے ہاتھوں میں نہ چپکے اور صحیح یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ اور امام زفر کے نزدیک کیچڑ سے تیمم جائز ہے۔ (ت)

بلکہ محیط سے منقول ہُوا کہ بالاتفاق ناجائز ہے، رحمانیہ میں ہے :

فی المحیط لا یجوز التیمم بالطین عند الکل لان التراب لایصیر طینا مالم یصر مغلوبا بالماء[2]۔	محیط میں ہے، سب کے نزدیک کیچڑ سے تیمم ناجائز ہے اس لیے کہ مٹی اُسی وقت کیچڑ ہوتی ہے جب پانی سے مغلوب ہوجائے۔ (ت)

اور تحقیق و توفیق وُہ ہے جو محیط[1] سرخسی و محیط[2] رضوی و حلیہ[3] و بحر[4] الرائق و در[5] مختار و علمگیر[6] یہ و فتح[7] اللہ المعین وغیرہا میں افادہ فرمائی کہ جس کیچڑ میں پانی غالب ہے اُس سے تیمم جائز نہیں اور مٹی غالب ہے تو جائز۔ حلیہ میں ہے :

قال رضی الدین فی محیطہ الصحیح ان الطین جنس الارض الا اذا صار مغلوبا بالماء فلا یجوز[3]۔	رضی الدین نے اپنی محیط میں فرمایا : صحیح یہ ہے کہ کیچڑ زمین ہی کی جنس ہے مگر جب پانی سے مغلوب ہوجائے تو ناجائز ہے۔ (ت)

ہندیہ میں ہے :

وان صار طین مغلوبا بالماء فلا یجوز بہ التیمم ھکذا فی محیط السرخسی[4]۔	اور اگر کیچڑ پانی سے مغلوب ہو تو اس سے تیمم جائز نہیں۔ ایسا ہی محیط سرخسی میں ہے۔ (ت)

علائی و ازہری میں ہے : وطین غیر مغلوب بماء[5]۔ (اور (تیمم جائز ہے) ایسی کیچڑ سے جو پانی سے مغلوب نہ ہو۔ ت)

بحر میں ہے :

عند ابی حنیفۃ یتیمم بالطین وھو الصحیح	امام ابوحنیفہ کے نزدیک کیچڑ سے تیمم جائز ہے اور یہی صحیح ہے

---

[1] الجوہرۃ النیرۃ　باب التیمم　مکتبہ امدادیہ ملتان　۱/۲۵
[2] رحمانیہ　[3] حلیہ
[4] فتاوٰی ہندیۃ　الفصل الاول من التیمم　نورانی کتب خانہ پشاور　۱/۲۶
[5] فتح اللہ المعین　باب التیمم　ایچ ایم سعید کمپنی کراچی　۱/۹۱

Marfat.com

الا اذا صار مغلوبا بالماء فلا یجوز التیمم بہ کذا فی المحیط[1]۔

لیکن جب کیچڑ پانی سے مغلوب ہو تو اس سے تیمم جائز نہیں۔ ایسا ہی محیط میں ہے۔ (ت)

البتہ بلاضرورت اُس سے تیمم ناجائز یعنی مکروہ وممنوع وگناہ ہے کہ مُنہ کیچڑ سے سانا صورت بگاڑنا ہے اور صورت بگاڑنا مُثلہ اور مُثلہ حرام ہے یہاں تک کہ جہاد میں حربی کافروں کو بھی مثلہ کرنا صحیح حدیث میں منع فرمایا جن کے قتل کا حکم فرمایا اُن کے بھی مثلہ کی اجازت نہ دی۔ افسوس اُن مسلمانوں پر کہ باہم کھیل میں ایک دوسرے کے منہ پر کیچڑ تھوپتے ہیں یا ہنسی سے کسی کے سوتے میں اُس کے مُنہ پر سیاہی لگاتے ہیں یہ سب حرام ہے اور اس سے پرہیز فرض، خلاصہ وخانیہ وبدائع وغیرہا میں کہ کیچڑ سے تیمم کی ممانعت فرمائی اور اُس کی یہ ترکیب بتائی کہ اپنے بدن یا کپڑے کے حصے خواہ کسی اور چیز پر کیچڑ کا لیس کرلے جب وُہ خشک ہوجائے اُس سے تیمم کرے اور یہ نفیس ترکیب خود محرر المذہب سیدنا امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی نے کتاب الاصل میں ارشاد فرمائی اُس کا منشا یہی تقبیح صورت سے بچانا ہے نہ یہ کہ کیچڑ سے تیمم درست ہی نہیں۔

اقول وبہ ظہر ما فی ظاہر کلام الایضاح حیث جعل الارشاد الی ھذا الصنیع قول محمد خاصۃ وقابلہ بقولہ اما عند ابی حنیفۃ فیجوز الخ انہ صنیع سنیع مطلوب عند الامام ایضا قطعا ولیس ارشاد محمد الیہ لابطالہ التیمم بالطین۔

اقول اسی سے وُہ خامی بھی دُور ہوجاتی ہے جو امام کرمانی کی عبارتِ ایضاح کے ظاہر میں ہے اس طرح کہ اس طرز کی رہنمائی کو انھوں نے خاص امام محمد کا قول بنا دیا اور اس کے مقابلہ میں اپنی یہ عبارت لائے کہ "لیکن امام ابوحنیفہ کے نزدیک تو کیچڑ سے تیمم جائز ہے الخ ____ اور حق یہ ہے کہ یہ ایک عمدہ طریقہ ہے جو بلاشبہ امام اعظم علیہ الرحمۃ کے نزدیک بھی مطلوب ہے۔ اور اس طرز کی جانب امام محمد کی رہنمائی اس لیے نہیں کہ وہ کیچڑ سے تیمم باطل قرار دیتے ہیں۔ (ت)

واقرب تاویل لہ ما **اقول** یرید ان ایجاب ھذا الصنیع مطلقا سواء علق بیدہ شیئ اولا قول محمد خاصۃ لانہ ان علق لطخ وان

کلام "ایضاح" کی قریب تر تاویل وہ ہے جو میں کہتا ہوں (**اقول**) ان کی مراد یہ ہے کہ اس ترکیب کو مطلقاً واجب قرار دینا، خواہ ہاتھ میں کچھ لگے یا نہ لگے، خاص امام محمد کا قول ہے اس لیے کہ اگر کیچڑ ہاتھ میں چپکتی ہے تو آلودگی ہوگی اور

---

[1] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۸

marfat.com
Marfat.com

لم یعلق لم یصح التیمم عندہ اما الامام فلایوجبہ اذا لم یعلق بیدہ شیئ۔

نہیں لگتی تو ان کے نزدیک تیمم ہی درست نہیں۔ لیکن امام اعظم اسے ہاتھ میں کچھ نہ لگنے کی صورت میں واجب نہیں کہتے۔ (ت)

ولہذا تصریح فرماتے ہیں کہ یہ ترکیب اس وقت ہے کہ ابھی نماز کے وقت میں اتنی وسعت ہو اور اگر دیکھے کہ ایسا کرے گا تو اُس کے خشک ہونے تک نماز کا وقت جاتا رہے گا تو لازم ہے کہ یونہی کیچڑ سے تیمم کرکے نماز پڑھ لے وقت نہ جانے دے **اقول** مگر اب لازم ہوگا کہ دونوں ہتھیلیاں باہم خوب ملے رگڑے کہ جہاں تک ممکن ہو کیچڑ چھوٹ جائے اور جو حصہ رہے خشکی پر آجائے کہ جب غبار وزمین خشک پر ہاتھ مار کر جھاڑنا اور اثرِ خاک سے صاف کردینا سنّت ہوا تو یہاں وجوب چاہئے نیز تصریح فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے ایسا نہ کیا اور کیچڑ ہی سے تیمم کرلیا بُرا کیا مگر تیمم ہوگیا، خلاصہ سے گزرا،

مع ھذا لو تیمم بالطین فھو علی الخلاف[1] اھ ای صح عند الامام والثالث خلافا للثانی رضی اللہ تعالٰی عنھم۔

اس کے باوجود اگر کیچڑ سے تیمم کرلیا تو اس میں اختلاف ہے اھ ــ یعنی امام اعظم و امام محمد کے نزدیک جائز ہے امام ابو یوسف کے نزدیک اس کے برخلاف ہے اللہ تعالٰی ان سبھی حضرات سے راضی ہو۔ (ت)

وجیز کردری میں ہے:

لا بالطین بل یلطخ جسدہ بہ فاذا جف تیمم ومع ھذا لو تیمم بہ فعلی ھذا الخلاف[2]

کیچڑ سے تیمم جائز نہیں بلکہ اپنے جسم کے کسی ایک حصے پر کیچڑ لگائے خشک ہونے پر اس سے تیمم کرلے، اس کے باوجود اگر کیچڑ سے تیمم کرلیا تو اس میں یہی اختلاف ہے۔ (ت)

ولوالجیہ پھر رملی علی البحر پھر منحۃ الخالق میں ہے:

عند ابی حنیفۃ ان خاف ذھاب الوقت تیمم بالطین لان التیمم بالطین عندہ جائز لانہ من اجزاء الارض

امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ حکم ہے کہ اگر وقت نکلنے کا اندیشہ ہو تو کیچڑ سے تیمم کرلے کیونکہ ان کے نزدیک کیچڑ سے تیمم جائز ہے اس لیے کہ وہ اجزائے زمین

---

[1] خلاصۃ الفتاوی فیما یجوز بہ التیمم مطبع نولکشور لکھنؤ ۱/۳۶

[2] فتاوی بزازیہ علی حاشیۃ الہندیۃ الخامس فی التیمم مطبع نورانی کتب خانہ پشاور ۴/۱۷

Marfat.com

الا انه لایتیمم قبل خوف ذھاب الوقت کیلا یتلطخ بوجھه فیصیر بمعنی المثلۃ۔[1]

ہے ہے لیکن وقت نکلنے کے اندیشہ سے پہلے اس سے تیمم نہ کرے تاکہ چہرہ اس سے آلودہ ہوکر مُثلہ کے معنی میں نہ ہوجائے۔ (ت)

بدائع وہندیہ میں ہے :

لوکان فی طین وردغۃ لایجد ماء ولاصعیدا ولیس فی ثوبه وسرجه غبار یلطخ ثوبه اوبعض جسدہ بالطین فاذا جف یتیمم به ولاینبغی ان یتیمم مالم یخف ذھاب الوقت لان فیه تلطخ الوجه من غیرضرورۃ فیصیر بمعنی المثلۃ وان یتیمم به اجزاہ عند ابی حنیفۃ و محمد رضی اللہ تعالٰی عنھما الٰی اٰخر ماقدمنا۔[2]

کیچڑ اور دلدل میں ہو نہ پانی دستیاب ہے نہ مٹی۔ نہ کپڑے یا زین پر غبار ہی ہے تو اپنے کپڑے یا جسم کے کسی حصّے پر کیچڑ لگالے، جب خشک ہوجائے تو اس سے تیمم کرے اور جب تک وقت نکلنے کا اندیشہ نہ ہو اس سے تیمم نہیں کرنا چاہئے کیونکہ اس میں بلاضرورت چہرہ آلودہ ہوکر مُثلہ (صورت بگاڑنے) کے معنی میں ہوجاتا ہے اور اگر اس سے تیمم کرلیا تو امام ابوحنیفہ و امام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہما کے نزدیک کافی ہوگا۔ آخر عبارت تک جو ہم پہلے نقل کر آئے۔ (ت)

فتاوٰی امام قاضیخان میں ہے :

ذکر شمس الائمۃ الحلوانی رحمہ اللہ تعالٰی انه لاینبغی ان یتیمم بالطین لان فیه تلطیخ الوجه و لو فعل جاز۔[3]

شمس الائمہ حلوانی رحمہ اللہ تعالٰی نے ذکر فرمایا ہے کہ کیچڑ سے تیمم نہیں کرنا چاہئے اس لیے کہ اس میں چہرہ کی آلودگی ہوتی ہے اور اگر کر ہی لیا جائے تو جائز ہے۔ (ت)

اقول انہی[ف1] عبارات سے ظاہر ہوا کہ بحالِ گنجائش وقت اس ترکیب پر عمل صرف مستحب نہیں بلکہ واجب ہے کہ جب وہ معنی مُثلہ میں ہے اور مُثلہ حرام قطعی تو جو اس کے معنی میں ہے لااقل مکروہ تحریمی

وبه[ف2] ظھر ضعف ماوقع فی الحلیۃ حیث — اسی سے اس کا ضعیف ہونا عیاں ہوجاتا ہے

---

[1] منحۃ الخالق علی البحر باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۸

[2] فتاوٰی عالمگیری " مطبع نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۲۷

[3] فتاوٰی قاضی خان فیما یجوز بہ التیمم مطبع نولکشور لکھنؤ ۱/۲۹

marfat.com

Marfat.com

قال وعلی ھذا لایلزم المسافر ماذکر بل یستحب لہ ذلك ولفظ البدائع (فذکر ما نقلنا عنہا) وکأنہ یستشھد بقولہا لاینبغی ان یتیمم ومثلہ قول شمس الائمۃ۔

جو حلیہ میں لکھ دیا ہے کہ: اس بنیاد پر عمل مذکور مسافر کے لیے لازم نہیں بلکہ مستحب ہے اور بدائع کی عبارت یہ ہے (اس کے بعد بدائع کی وُہ عبارت ذکر کی جو ابھی ہم نے اس سے نقل کی) معلوم ہوتا ہے کہ وہ بدائع کے الفاظ لاینبغی ان یتیمم (تیمم نہیں کرنا چاہئے..) سے شہادت پیش کرنا چاہتے، شمس الائمہ کے الفاظ بھی اسی کے مثل ہیں۔ (ت)

اقول ان[1] کان لہذا امیل الی عدم الوجوب فقول الخانیۃ والخلاصۃ والبزازیۃ ولولوالجیۃ والمبتغی بل وشمس الائمۃ ایضا علی روایۃ المنیۃ لایتیمم بالطین[1] ظاھر فی الوجوب فان استویا وجب الرجوع الی الدلیل وھو قاض بالوجوب کما علمت لاجرم ان صرح فی المنیۃ وغیرھا بلفظۃ لایجوز کما ستسمع وقال العلامۃ الخیر الرملی کما فی المنحۃ لما کان فی معنی المثلۃ وجب تاخیر فعلہ الی ذلك الوقت لئلا یباشر ماھو فی معنی المثلۃ لغیر ضرورۃ[2] اھ

اقول: اگر ان الفاظ کا کچھ رُجحان عدم وجوب کی طرف ہے تو خانیہ، خلاصہ، بزازیہ، ولوالجیہ، مبتغی بلکہ بر روایتِ منیہ شمس الائمہ کے الفاظ لایتیمم بالطین (کیچڑ سے تیمم نہ کرے) وجوب کے بارے میں واضح ہیں — اگر دونوں کا پلّہ برابر ہو تو دلیل کی طرف رجوع ضروری ہوگا۔ اور دلیل وجوب ہی کا فیصلہ کرتی ہے جیسا کہ معلوم ہوچکا۔ لامحالہ منیہ وغیرہ میں لفظ "ناجائز" کی صراحت آئی ہے جیسا کہ آگے آپ سنیں گے — اور علامہ خیر الدین رملی نے — جیسا کہ منحۃ الخالق میں ہے، یہ فرمایا: "جب یہ مثلہ کے معنی میں ہے تو یہ عمل اُس وقت تک مؤخر کرنا واجب ہوا تاکہ بلاضرورت ایسے کام کا مرتکب نہ ہو جو مثلہ کے معنی میں ہے"۔ (ت)

اقول لکن یعکر علیہ ان لو وجب لاوجب عدم التیمم بہ الا بعد الجفاف وان خرج الوقت

اقول: لیکن اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اگر یہ عمل واجب ہوتا تو جب تک خشک نہ ہو اس سے عدم تیمم واجب کرتے اگرچہ وقت نکل جائے

---

[1] منیۃ المصلی باب التیمم مطبع عزیزیہ کشمیری بازار لاہور ص ۱۶
[2] منحۃ الخالق علی البحر الرائق باب التیمم مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۸

Marfat.com

كما هو قول الامام ابی یوسف فان المنع الشرعی ایضا مثبت للعجز عن استعمال الماء كما قدمنا فی مسألة الحباب و مسألة الهبة و مسألة المشترك بین ناس بملك فاسد فكذا ینبغی ان یثبت العجز عن استعمال هذا التراب۔

جیسا کہ امام ابو یوسف کا قول ہے اس لیے کہ شرعی ممانعت سے بھی پانی کے استعمال سے عجز ثابت ہوتا ہے جیسا کہ ہم پہلے سبیل کے پانی، ہبہ کے مسئلہ اور چند آدمیوں کے درمیان ملک فاسد سے مشترک پانی کے مسئلہ میں بیان کر آئے ہیں تو اس مٹی کے استعمال سے بھی عجز ثابت ہونا چاہئے۔ (ت)

واقول فی الجواب بتوفیق الوهاب حفظ الوقت فریضة واتیان الفریضة اهم من ترك المكروه تحریما فلا یجعل عجزا عن التراب اذ لا بدل له بخلاف الماء فان له خلفا وهو التراب والله تعالٰی اعلم بالصواب۔

(اقول) خدائے وہاب کی توفیق سے اعتراض مذکور کے جواب میں، میں کہتا ہوں کہ وقت کا تحفظ فرض ہے اور فرض کی بجا آوری مکروہ تحریمی کے ترک سے اہم ہے تو اسے مٹی سے عجز نہ قرار دیا جائے گا اس لیے کہ اس کا کوئی بدل نہیں، پانی کا معاملہ اس کے برخلاف ہے کیونکہ اس کا ایک نائب و بدل مٹی موجود ہے اور خدائے تعالٰی درستی و صواب کو خوب جاننے والا ہے۔ (ت)

بالجملہ مسئلہ بحمد اللہ تعالٰی واضح ہے اور کیچڑ سے منع کا یہی منشا کہ ہم نے تقریر کیا اور اسی سے عبارات میں توفیق وباللہ التوفیق۔

اقول لكنها مزلة زلت فیها اقلام اعلام من قبل حمل الجواز علی معنی الصحة دون الحل فاغربها ما قدمت عن البرجندی حیث عزا الی الخلاصة ما عزا ولم یبال بما صرح به فی نفس السطر وبعد بعدة اسطر ومنها ما قدمنا عن الایضاح ان لم یؤول بما فتح علی الفتاح ومنها قال فی المنیة لا یجوز التیمم بالطین قال شمس الائمة الحلوانی رحمه الله تعالٰی لا یتیمم

اقول: لیکن یہ ایک پھسلن ہے جہاں متعدد علمائے اعلام کے قلم لفظ جواز کو بجائے حلت کے صحت کے معنی پر محمول کر لینے کی وجہ سے لغزش کھا چکے ہیں — (۱) سب سے زیادہ عجیب و غریب وہ ہے جو برجندی سے میں نے نقل کیا کہ انہوں نے خلاصہ کی طرف منسوب کر ڈالا وہ سب جو منسوب کیا، اور اس کا خیال نہ کیا جو صاحب خلاصہ نے خود اسی سطر میں اور پھر چند سطر بعد بھی صراحت فرمائی ہے — (۲) وہ بھی ہم نے امام کرمانی کی ایضاح سے نقل کیا، اگر اس کی وہ تاویل نہ کی جائے جو فقیر پر خدائے فتاح نے

marfat.com
Marfat.com

بالطين وان فعل يجوز اھ[1] هذا اما في نسختنا المتن وعليها شرح في الغنية ووقع في نسخة شرحها في الحلية قال شمس الائمة لايجوز التيمم بالطين وان فعل يجوز اھ[2] قال في الحلية الجواز به قال الكرخي وعليه مشى شمس الائمة الحلوانی الا انه قال لاينبغي ان يتيمم به لان فيه تلطيخ الوجه ولوفعل جاز ذكر عنه بهذا اللفظ قاضيخان في فتاواه لابا للفظ الذي حكاه المصنف عنه فان ظاهره التناقض[3]۔

منکشف فرماتی۔ (۳) منیہ میں کہا: "کیچڑ سے تیمم جائز نہیں۔ شمس الائمہ حلوانی رحمہ اللہ تعالٰی نے فرمایا: کیچڑ سے تیمم نہ کرے"، اور اگر کرلیا تو جائز ہے"۔ اھ۔ یہ ہمارے نسخۂ متن میں ہے۔ اسی نسخہ پر شرح غنیہ بھی ہے۔ اور ایک دوسرے نسخہ میں جس پر شرح حلیہ ہے یوں لکھا ہے: "شمس الائمہ نے فرمایا: کیچڑ سے تیمم جائز نہیں" اور اگر کرلیا تو جائز ہے" اھ۔ حلیہ میں لکھا: "اس سے جواز کے قائل کرخی ہیں اور اسی پر شمس الائمہ حلوانی بھی گئے ہیں مگر انھوں نے یہ فرمایا کہ اس سے تیمم نہیں کرنا چاہیے اس لیے کہ اس میں چہرہ کی آلودگی ہوتی ہے اور اگر کرلیا تو جائز ہے۔ ان سے ان ہی الفاظ کے ساتھ قاضی خان نے اپنے فتاوٰی میں نقل کیا ہے ان الفاظ میں نہیں جو ان سے مصنف نے حکایت کی اس لیے کہ اس کا ظاہر تو تناقض لیے ہوئے ہے اھ" (ت)

اقول من سمع هذا لايتبادر ذهنه الا الى ان لا يجوز بمعنى لا يحل و يجوز بمعنى يصح والظاهر هو المتبادر غير ان الشارح العلامة لايسلم عدم الحل ايضا كما تقدم فلم يستقم له هذا المعنى الواضح ومنها قال في البحر وقيد الجواز بالطين الولوالجي في فتاواه وصاحب المبتغى بان

اقول: جو بھی یہ سنے گا اس کا ذہن اسی بات کی طرف جائے گا کہ لا یجوز (جائز نہیں) لایحل (حلال نہیں) کے معنی میں ہے۔ اور یجوز (جائز ہے) یصح (درست ہے) کے معنی میں ہے۔ اور ظاہر بھی متبادر ہوتا ہے۔ مگر شارح علامہ عدم حلت بھی نہیں مانتے جیسا کہ گزر چکا اس لیے یہ واضح معنی ان کے لیے راست نہ آسکا۔ (۴) بحر میں فرمایا: "ولوالجی نے اپنے فتاوٰی میں، اور صاحب مبتغٰی نے بھی کیچڑ سے جواز

---

[1] منیۃ المصلی باب التیمم مطبع عزیزیہ کشمیری بازار لاہور ص ۱۶
[2] غنیۃ المستملی " مطبع سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۰
[3] حلیہ

Marfat.com

يخاف خروج الوقت اما قبله فلا كيلا يتلطخ وجهه فيصير بمعنى المثلة من غير ضرورة وهو قيد حسن ينبغى حفظه[1] اھ

کو اس بات سے مقید کیا ہے کہ وقت نکلنے کا اندیشہ ہو۔ اس سے قبل جائز نہیں تاکہ چہرہ آلودہ ہو کر بلا ضرورت مثلہ کے معنی میں نہ ہو جائے۔ اور یہ اچھی قید ہے جسے یاد رکھنا چاہیے۔"

اقول فانظر الى التعاليل هل يرشد الى عدم الجواز بمعنى الحل ام بمعنى الصحة فاندفع[2] ولله الحمد ما رد به عليه اخوه المدقق فى النهر والعلامة الرملى فى حاشية البحر وتبعهما ش فى المنحة فاهمين انه يقول قيد به الولوالجى صحة التيمم بالطين فلو تيمم به قبل ذهاب الوقت لم يصح و لعل هذا شئ لم يخطر ببال المحقق البحر ولا ارادہ ؛ ولا فى عبارته ما يعينه او افادہ ؛

اقول بیان علت پر غور کیجئے کیا اس سے اس بات کی راہ ملتی ہے کہ جواز بمعنی حلت کا عدم مراد ہے یا بمعنی صحت کا ؟ — تو بحمد اللہ وہ اعتراض دفع ہوگیا جس سے صاحب بحر پر ان کے برادر مدقق نے نہر میں اور علامہ رملی نے حاشیہ بحر میں رد کیا اور علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں ان دونوں حضرات کی پیروی کی۔ یہ سب ان حضرات نے یہ سمجھتے ہوئے کیا کہ صاحب بحر یہ فرما رہے ہیں کہ کیچڑ سے تیمم درست ہونے کے لیے ولوالجی نے یہ قید لگائی ہے تو اگر اس سے وقت نکلنے (کے اندیشہ) سے پہلے تیمم کر لیا تو وہ درست ہی نہ ہُوا — اور شاید یہ معنی ایسا ہے جو محقق بحر کے خیال میں بھی نہ آیا ہو، نہ ہی انہوں نے یہ مراد لیا، نہ ہی ان کی عبارت میں کوئی ایسا لفظ ہے جس سے اس کی تعیین ہو یا جس سے یہ مستفاد ہو۔ (ت)

نعم فى عبارته ما يوهم[3] ظاهره انه حمل حكم تلطيخ الثوب على عدم الجواز به قبل الجفاف حيث قابله بقول الامام بالجواز اذ قال اذا لم يجد الا الطين يلطخه بثوبه فاذا جف تيمم به

ہاں ان کی عبارت میں ایک امر ایسا ہے جس کے ظاہر سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ انہوں نے کپڑے میں کیچڑ لگانے کا حکم اس پر محمول کیا ہے کہ سُوکھنے سے پہلے کیچڑ سے تیمم جائز ہی نہیں اس طرح کہ اس کے مقابلہ میں امام کا قول جواز پیش کیا ہے۔ عبارت یُوں ہے: "جب کیچڑ کے سوا کچھ نہ ملے تو اسے کپڑے میں

---

[1] البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۸

marfat.com
Marfat.com

وقیل عند ابی حنیفۃ یتیمم بالطین وھو الصحیح لان الواجب عندہ وضع الید علی الارض لا استعمال جزء منہ والطین من جنس الارض الا اذا صار مغلوبا بالماء فلا یجوز التیمم کذا فی المحیط[1] اھ وھولیس اول من ذھب وھلہ الی ھذا۔ ثم ماذکر فی تعلیل قول الامام یوھم ان الطین لا یعلق منہ شئ بالید او ان ھذا ھوالغالب فیہ وھو عکس ماسلکہ فی البدائع والصواب مع ملک العلماء واللہ تعالٰی اعلم۔

لگالے جب خشک ہوجائے تو اس سے تیمم کرے اور کہا گیا کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک کیچڑ سے تیمم کرلے گا۔ اور یہی صحیح ہے کیونکہ ان کے نزدیک واجب یہی ہے کہ زمین پر ہاتھ رکھے اس کے کسی جز کو استعمال کرنا واجب نہیں اور کیچڑ جنسِ زمین ہی سے ہے۔ مگر جب پانی سے مغلوب ہو تو اس سے تیمم جائز نہیں۔ ایسا ہی محیط میں ہے" اھ اور یہ پہلے شخص نہیں جن کا وہم غیر ارادی طور پر اس طرف چلا گیا پھر امام اعظم کے قول کی علت بتاتے ہُوئے جو انہوں نے ذکر کیا اس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ کیچڑ سے ہاتھ میں کچھ لگتا نہیں یا اس میں اکثر یہی ہوتا ہے ــــ یہ اس راہ کے برعکس ہے جس پر صاحب بدائع گام زن ہُوئے اور صواب ملک العلماء کے ساتھ ہے۔ اور خدائے برتر خوب جانتا ہے۔ (ت)

زمین و خاکِ سوختہ ۔ ان میں عبارات دو طور پر آئیں، اوّل بلا قید جائز ہے مختارات[1] النوازل حلیہ[2] ظ[3] یہی اصح ہے فتح[4] ظہیریہ[5] ھندیہ[6] مبتغٰی[7] حلیہ[8] اسی پر فتوٰی ہے جو[9] اھر الاخلاطی غیاثیۃ[10] نصاب[11] حلیۃ۔

دوم اگر راکھ پر خاک غالب ہو جائز ہے ورنہ نہیں خانیہ[1] بحر[2] در[3] خادمی[4] مراقی[5]۔ بل جمع بینھما فقال یجوز بالارض المحترقۃ والطین المحرق الذی لیس بہ سرقین قبلہ والارض المحترقۃ ان لم یغلب علیھا الرماد[2] (بلکہ انہوں نے دونوں کو جمع کرکے یُوں کہا: جلی ہوئی زمین اور اس جلائی ہُوئی مٹی سے تیمم جائز ہے جس میں پہلے گوبر نہ تھا، اور جلی ہُوئی زمین سے، اگر اس پر راکھ غالب نہ ہو۔ ت)

اقول تحقیق یہ ہے کہ مسئلہ فی نفسہا مطلق بلا قید ہے کہ زمین و خاک جل کر راکھ نہیں ہوسکتیں ہاں ان میں پرکھتی یا گھاس وغیرہ اور اشیا تھیں اور وہ جلائی گئیں اور اُن کی راکھ خاک سے ملی تو یہاں وہ قید غلبہ ملحوظ ہوگی۔ طحطاوی و شامی میں ہے:

---

[1] البحر الرائق باب التیمم مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۸

[2] مراقی الفلاح ؍؍ مطبع الازہریہ مصر ص ۶۸

Marfat.com

ای احترق ما علیھا من النبات واختلط الرماد بترابھا فحینئذ یعتبر الغالب[1]

یعنی زمین پر اُگے ہُوئے گھاس پودے جل گئے اور زمین کی مٹی سے راکھ خلط ہوگئی، ایسی صورت میں جو غالب ہے اس کا اعتبار ہوگا۔ (ت)

طحطاوی علی المراقی میں قول مذکور مراقی پر ہے:

الاولی الاکتفاء بھذہ عن قولہ سابقا وبالارض المحترقۃ الا ان یحمل ما سبق علی ان الارض احرق ترابھا من غیر مخالط[2]۔

اپنی پہلی عبارت "اور جلی ہُوئی زمین" کی بجائے اسی پر اکتفا کرنا بہتر تھا۔ مگر یہ کہ ماسبق کو اس پر محمول کریں کہ زمین کی مٹی کسی اور چیز کی آمیزش کے بغیر جلالی گئی۔ (ت)

بحرالرائق میں ہے:

فی قاضیخان اذا احترقت الارض بالنار ان اختلطت بالرماد یعتبر فیہ الغالب ان کانت الغلبۃ للتراب جاز بہ التیمم والافلا وفی فتح القدیر یجوز فی الاصح لم یفصل والظاھر التفصیل[3] اھ۔

قاضیخان میں ہے: جب زمین آگ سے جل جائے تو اگر وہ راکھ سے مخلوط ہو تو اس میں اعتبار اس کا ہوگا جو غالب ہے۔ اگر مٹی غالب ہے تو اس سے تیمم جائز ہے ورنہ نہیں ——— اور فتح القدیر میں ہے: "مذہب اصح میں جائز ہے" ——— انہوں نے تفصیل نہ کی اور ظاہر یہ ہے کہ تفصیل ہونی چاہئے اھ (ت)

اقول انما صحح الجواز بارض محترقۃ ولا تفصیل فیھا کما علمت انما یجیئ التفصیل من قبل المخالط ولا ذکر لہ ھنا فاذا جاء علی ذکرہ صرح باعتبار الغلبۃ نقلا عن الخانیۃ ھذا۔

اقول: انہوں نے جلی ہوئی زمین ہی سے توجواز کو صحیح بتایا ہے۔ یقیناً اس میں کوئی تفصیل نہیں جیسا کہ معلوم ہوچکا۔ تفصیل تو مخالط کی جہت سے ہوتی ہے اور اس کا یہاں کوئی ذکر ہی نہیں۔ جب اس کے ذکر پر آئے تو بہ نقل خانیہ اعتبار غلبہ کی صراحت فرمائی۔ یہ ذہن نشین رہے۔ (ت)

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۷

[2] مراقی الفلاح " مطبع الازہریہ مصر ص ۶۸

[3] البحرالرائق " مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۸

marfat.com

Marfat.com

وما ذکر الشرنبلالی فی الطین المحرق فاقول یتراءی[۱] لی ان یستثنی منه ما اذا کان السرجین قلیلا، واحرق طویلا، حتی ذھب[۲] السرقین، وطھر الطین، فان الاحراق[۳] ایضا من المطھرات بالیقین، ولیست النار کالشمس والریح[۴] فیما مر، بل لاتبقی ولاتذر، نسأل اللہ تعالٰی ان یعافینا منھا ومن کل شر۔

اور شرنبلالی نے جلائی گئی مٹی کے بارے میں جو ذکر کیا فاقول اس سے متعلق میرا خیال یہ ہے کہ اس سے اُس صورت کا استثنا ہونا چاہیئے جب گوبر کم رہا ہو اور دیر تک جلایا گیا ہو یہاں تک کہ گوبر ختم ہوگیا اور مٹی پاک ہوگئی۔ اس لیے کہ جلانا بھی یقیناً پاک کرنے والی چیزوں میں ہے اور آگ کا معاملہ دُھوپ اور ہوا کی طرح نہیں بلکہ جیسا پرگزرتی ہے کچھ بچاتی چھوڑتی نہیں۔ خدا ہی سے سوال ہے کہ ہمیں اس سے اور ہر شر سے عافیت عطا فرمائے۔ (ت)

رماد یعنی خاکستر۔ عامۂ کتب مثل خانیہ[۱] ظہیریہ[۲] وسراجیہ[۳] وخزانۃ[۴] المفتین ومحیط[۵] وکافی[۶] وصدر الشریعۃ

---

[۱] ان فنی فذاک وان ابقی رمادا فالمعتمد طھارتہ لانقلاب العین والفرض انہ قلیل مغلوب بالتراب ۱۲ منہ غفرلہ (م)

اگر ختم ہوگیا تب تو صرف مٹی رہی۔ اور اگر راکھ ہو کر رہ گیا تو معتمد یہ ہے کہ وہ پاک ہے اس لیے کہ گوبر مٹی سے بدل گیا۔ فرض یہ کیا گیا ہے کہ گوبر کم اور مٹی سے مغلوب ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

[۲] تنویر ش بماء نجس (او بال فیہ صبی حلیہ اھ ش) لاباس بالخبز فیہ درمختار بعد ذھاب البلۃ النجسۃ بالنار خانیۃ اھ ش کطین تنجس فجعل منہ کوز بعد جعلہ علی النار تنویر[۱] ۱۲ منہ غفرلہ (م)

کسی تنور میں نجس پانی چھڑکا گیا (یا اس میں کسی بچے نے پیشاب کر دیا۔ حلیہ اھ ش) تو اس کے اندر روٹی پکانے میں کوئی حرج نہیں۔ درمختار۔ اس کے بعد کہ آگ سے ناپاک تری ختم ہوچکی ہو۔ خانیہ اھ ش۔ جیسے وہ مٹی جو ناپاک ہوگئی پھر اس سے آگ پر پکا کر کُوزہ تیار کیا گیا۔ تنویر۔ (ت)

[۳] یرید ما تقدم فی صدر الرسالۃ عن ملک العلماء ان احراق الشمس ونسف الریاح اثرھا فی تقلیل النجاسۃ دون استئصالھا ۱۲ منہ غفرلہ (م)

اس سے اس کی طرف اشارہ مقصود ہے جو شروع رسالہ میں ملک العلما کے حوالہ سے گزرا کہ نجاست دھوپ کے جلانے، اور ہوا کے اڑانے سے کم ہوجاتی ہے ختم نہیں ہوجاتی ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[۱] ردالمحتار مع الدرالمختار شرح تنویر الابصار باب الانجاس دار احیاء التراث بیروت ۱/۲۱۰

Marfat.com

وظہیریہ[9] ودرایہ[10] وشلبیہ وجوہرہ[11] وبحر[12] وہندیہ[13] وغیرہا میں اس سے عدم جواز کی تصریح ہے حلیہ[14] میں شرح[15] جامع صغیر امام قاضیخان سے ہے یہی صحیح ہے بدائع[16] وخلاصہ[17] میں ہے اس پر اجماع ہے لکن فی البرجندی عن النصاب قال ابو القاسم یجوز وابو نصر لا وبہ ناخذ[1] اھ (لیکن برجندی میں نصاب کے حوالہ سے لکھا ہے: "ابو القاسم نے فرمایا: جائز ہے۔ اور ابو نصر نے فرمایا: ناجائز ہے۔ اور ہم اسی کو لیتے ہیں" اھ۔ ت)

اقول النصاب[1] والخلاصۃ لامام واحد ولفظہ فیھا بالاٰجر یجوز عند ابی حنیفۃ وعن محمد روایتان وقول ابی یوسف متردد واجمعوا انہ لو تیمم بالرماد لا یجوز[2] اھ فالکنایۃ للائمۃ الثلثۃ رضی اللہ تعالٰی عنھم فلا ینفی خلاف بعض المشایخ وما استنبط البرجندی عن زاد الفقہاء قدمنا ما فیہ۔

اقول: نصاب اور خلاصہ ایک ہی امام کی تصنیف ہیں، اور خلاصہ میں ان کے الفاظ یہ ہیں: "پکی اینٹ سے امام ابو حنیفہ کے نزدیک تیمم جائز ہے اور امام محمد سے دو روایتیں آئی ہیں۔ اور امام ابو یوسف کا قول متردد ہے اور اس پر ان حضرات کا اتفاق ہے کہ اگر راکھ سے تیمم کیا تو ناجائز ہے" اھ۔ اس عبارت میں "ان حضرات" سے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کی طرف اشارہ ہے جس سے بعض مشائخ کے درمیان اختلاف کی نفی نہیں ہوتی —— اور برجندی نے زاد الفقہاء سے جو استنباط کیا اس کی خامی ہم پہلے بیان کر چکے ہیں (ت)

اور اس سے مراد لکڑی یا اُس کے مثل اور اشیاء غیر جنس ارض کی راکھ ہے پتھر کی راکھ سے جواز اور یہ کہ اُس سے چُونا مراد اُوپر گزرا، بدائع میں ہے: بالاجماع لانہ من اجزاء الخشبۃ[3] (بالاجماع —— اس لیے کہ وہ لکڑی کے اجزا سے ہے۔ ت) فتاوٰی امام قاضیخان میں ہے: لانہ من اجزاء الشجر لا من اجزاء الارض[4] اھ (اس لیے کہ وہ درخت کا جُز ہے زمین کا جُز نہیں۔ ت)

اقول واحسن منھما ما فی شرحہ للجامع الصغیر لا یجوز بالرماد فی الصحیح من الجواب لانہ لیس من اجزاء

اقول: ان دونوں عبارتوں سے بہتر وہ ہے جو ان کی شرح جامع صغیر میں ہے کہ "صحیح جواب یہ ہے کہ راکھ سے تیمم جائز نہیں اس لیے کہ وہ اجزائے زمین

---

[1] شرح النقایۃ للبرجندی | فصل فی التیمم | مطبع نولکشور لکھنؤ | ۱/۴۷
[2] خلاصۃ الفتاوی | فصل فیما یجوز بہ التیمم | " | ۱/۳۶
[3] بدائع الصنائع | فصل فی بیان ما یجوز بہ التیمم | مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی | ۱/۵۴
[4] قاضیخان | فصل فیما یجوز بہ التیمم | مطبع نولکشور لکھنؤ | ۱/۲۹

marfat.com
Marfat.com

الارض اھ[1] لشمولہ رماد کل ما لیس من جنس الارض۔

سے نہیں" اھ۔ اس لیے کہ یہ عبارت ہر اُس چیز کی راکھ کو شامل ہے جو جنسِ زمین سے نہیں۔

فان قلت ما الترمد[ف] الا ذھاب الاجزاء الرطبۃ وبقاء الیابسۃ ومعلوم ان الناریۃ لاتبقی فما ھی الاجزاء ارضیۃ فلم لایجوز التیمم بھا۔

اگر یہ **اعتراض** ہو کہ راکھ ہونا یہی تو ہے کہ تر اجزا ختم ہوجائیں اور خشک اجزا رہ جائیں۔ اور معلوم ہے کہ ناری اجزا بھی باقی نہیں رہ جاتے تو صرف زمینی اجزا رہے۔ پھر ان سے تیمم کیوں جائز نہیں؟

اقول کانہ الی ھذا نظر الامام الصفار والصواب ان البسائط لاتبقی علی حقائقھا فی امثال المرکبات فکما ان مائیۃ تقطر من الشجر لیست من اجزاء الماء حتی لم یجز التوضی بھا فکذلک الرماد لیست من اجزاء الارض بل اجزاء ذلک الشیئ بعد انقلاب الاعیان فلم یجز التیمم بہ والیہ یشیر ما مرانفا عن الامامین ملک العلماء وفقیہ النفس رحمھما اللہ تعالٰی۔

میں کہوں گا (اقول) معلوم ہوتا ہے کہ اسی امر کی طرف امام صفار نے نظر فرمائی ہے۔ اور صحیح یہ ہے کہ امثال مرکبات میں بسائط اپنی حقیقتوں پر باقی نہیں رہتے جیسے وہ مائیۃ جو درخت سے ٹپکتی ہے پانی کے اجزا ئسے نہیں یہاں تک کہ اس سے وضو جائز نہیں تو اسی طرح راکھ بھی زمین کے اجزا ئسے نہیں، بلکہ اسی شَے کے اجزا انقلابِ اعیان کے بعد بھی ہیں تو اس سے تیمم جائز نہیں اسی کی طرف اس کا بھی اشارہ ہے جو ابھی امام ملک العلماء اور امام فقیہ النفس کے حوالہ سے گزرا، رحمہما اللہ تعالٰی (ت)

آجُر[۵] یعنی پکّی اینٹ۔ عامۂ کتب مثل خانیہ[۱] و خلاصہ[۲] و خزانۃ[۳] المفتین و منیہ[۴] و شراجیہ[۵] و کافی[۶] و نہر[۷] وغیرہا میں اُس سے مطلقاً جواز کی تصریح ہے تبیین[۸] الحقائق میں ہے یہی ظاہر الروایۃ ہے[۹] مختارات النوازل و حلیہ[۱۰] و فتح[۱۱] و بحر[۱۲] و ہندیہ[۱۳] میں ہے یہی صحیح ہے فتح[۱۴] اللہ المعین میں ہے یہی اصح ہے۔

تنبیہ: یہاں تک تو کوئی اختلاف[ع] قابلِ لحاظ نہیں کہ جب یہی ظاہر الروایۃ اور یہی صحیح ہے

ع روایت خلاف یہ ہے:

فی محیط الشیخ رضی الدین لایجوز

محیط شیخ رضی الدین میں ہے کہ ایک روایت کے مطابق

(باقی اگلے صفحہ پر)

---

[1] شرح جامع صغیر للقاضی خان

Marfat.com

توخلاف کی گنجائش نہ رہی مگر ایک صورت خلط کی ہے کہ اُس میں غیر جنس ارض سے کوئی شے مل ہو جائے مشایخ نے اسے خزف یعنی ٹھیکری میں ذکر فرمایا اور فتح القدیر نے خشتِ پختہ میں **اقول** ہے یہ کہ اینٹ میں کوئی اور چیز ملا کر پکانے کا دستور نہیں اگر خلط ہوگا تو خس وخاشاک کا، اور اب مسئلہ غلبہ مخالط اُس سے متعلق نہ ہوگا کہ اینٹ کی مٹی میں کوڑا اتنا نہیں ہوتا بخلاف خزف جیسے گِلِ خوردنی کے طباق کہ اور خوردنی چیزیں ملا کر پکائے جاتے ہیں بہرحال مسئلہ میں خصوصیت نہ خزف کی ہے نہ آجر کی بلکہ جس مٹی میں غیر کا خلط ہوگا وہی احکام پیدا ہوں گے لہٰذا ہم مسئلہ خلط کو مستقل لکھیں گے اِن شاء اللہ تعالیٰ۔

۵۔ سبخہ یعنی زمین نمک زار۔ اس میں عبارات چار طور پر ہیں،

(۱) اطلاق جواز خانیہ نوازل خزانہ فتح شرح مختصر الطحاوی منیہ نہر ط۔

(۲) اگر آب نمک میں غرق ہو جائز نہیں غنیۃ وقد تقدم وقال ایضا تحت قول المنیۃ السبخۃ بمنزلۃ الملح مانصہ فان غلب علیھا النز لا یجوز التیمم بھا کالملح المائی وان غلب التراب جاز کالملح الجبلی[1] اھ (غنیہ۔ اس کا کلام گزر چکا۔ اور منیہ کی عبارت "السبخۃ بمنزلۃ الملح" (زمین نمک زار نمک کے درجہ میں ہے) کے تحت غنیہ میں یہ بھی تحریر ہے: "تو اگر اس میں پھوٹنے والی تری کا غلبہ ہو تو اس سے تیمم جائز نہیں جیسے پانی والے نمک سے جائز نہیں اور اگر مٹی کا غلبہ ہو تو جائز ہے جیسے پہاڑی نمک سے جائز ہے" اھ۔ (ت)

اقول اراد التشبیہ فی نفس الجواز **اقول**: ان کا مقصد صرف جواز وعدمِ جواز

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

بالآجر فی روایۃ لانہ بالطبخ تغیر عن حالہ وصار بحال لایوجد مثلہ من جنسہ خلقۃ فی الارض وفی ظاھر الروایۃ یجوز لانہ طین متحجر فیکون کالحجر الاصلی اھ حلیۃ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

پکی اینٹ سے تیمم جائز نہیں۔ کیونکہ پکانے کی وجہ سے اپنے حال سے بدل گئی ہے۔ اور ایسے حال پر ہوگئی ہے کہ اس کی جنس سے تخلیق کے اعتبار سے اس کی مثل زمین میں نہیں پائی جاتی۔ اور ظاہر الروایۃ کے مطابق اس سے تیمم جائز ہے کیونکہ یہ کیچڑ والا پتھر ہے لہٰذا اس کا حکم اصلی پتھر کی طرح ہوگا۔ (ت)

[1] غنیۃ المستملی فصل فی التیمم مطبع سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۸

marfat.com
Marfat.com

وعدمه والا فالملح الجبلی نفسه من جنس الارض اذان التراب غالب فیه والملح المائی من اجزاء الماء لا من ماء غالب و تراب۔

میں تشبیہ دینا ہے ورنہ پہاڑی نمک تو خود جنس زمین سے ہے یہ نہیں کہ اس میں مٹی غالب ہے اور آبی نمک پانی کے اجزاء سے ہے ایسا نہیں کہ آبِ غالب اور مٹی سے ملا ہُوا ہے۔ (ت)

ثم اقول (پھر میں کہتا ہوں۔ ت) یہ ضرور مطلقاً ملحوظ ہے اور اطلاق کتب بربنائے غالب احوال کما اشار الیہ فی الغنیۃ (جیسا کہ غنیہ میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ت)

(۳) وہ نمک اگر مٹی سے ہے جائز ہے اور اگر پانی سے بنا ہے ناجائز ہے خلاصہ[1] بحر[2] ھندیہ[3] محیط[4] رضوی خزانۃ[5] الفتاوی حلیہ[6]۔

(۴) تصریح تعمیم اگرچہ نمک پانی سے ہو جب بھی جائز جب تک پانی غالب نہ ہو یہ حلیہ کی بحث ہے:

حیث قال علی قول الاسبیجابی یجوز التیمم بالسبخۃ ھذا باطلاقہ یفید الجواز بھا سواء کانت مائیۃ اومنعقدۃ من الارض وھو بقول ابی حنیفۃ و محمد اشبہ لان غایۃ المائیۃ انہا ارض ذات نز وانہا طین وقد صرح فی الخلاصۃ انہما علی الخلاف وکذا صرح غیرہ فی الطین اللھم اذا کان الماء غالبا کما سنذکرہ و یحمل عدم الجواز بالمائیۃ علی ھذا[1] اھ۔

اسبیجابی کی عبارت "نمک زار سے تیم جائز ہے" پر صاحبِ حلیہ یہ لکھتے ہیں: اس کلام کے اطلاق سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ نمک زار سے مطلقاً تیم جائز ہے خواہ آبی ہو یا زمین سے بنا ہو اور یہ امام ابوحنیفہ و امام محمد کے قول کے زیادہ مناسب ہے اس لیے کہ آبی زیادہ سے زیادہ یہ کہ تری والی زمین ہے اور وہ مٹی ہی ہے۔ اور خلاصہ میں تصریح فرمائی ہے کہ دونوں ہی میں اختلاف ہے۔ اسی طرح دوسرے حضرات نے ــــ خاکی کے بارے میں صراحت کی ہے ــــ شاید یہ اس صورت میں ہو جب پانی کا غلبہ ہو جیسا کہ ہم عنقریب ذکر کریں گے، اور آبی سے عدمِ جواز بھی اسی پر محمول ہوگا۔ اھ۔ (ت)

اقول بلکہ نمک آبی وترابی میں فرق ظاہر ہے اور قولِ فیصل یہ ہے کہ رُوئے زمین پر اگر خشک یا خفیف نم کا نمک پھیلا ہے تو اگر نمک ترابی ہے جائز اور آبی ہے تو ناجائز ہے فان علی وجہ الارض غیر جنسہا کانیۃ مدھونۃ او مصبوغۃ بغیر جنس الارض (اس لیے کہ رُوئے زمین پر

---

[1] حلیہ

Marfat.com

غیر جنس زمین ہے جیسے غیر جنس زمین سے پالش کیے ہُوئے یا رنگے ہُوئے برتن ۔ ت) یہی قول سوم کا منشا اور اسی کی صورت اولٰی پر قول اول محمول ۔

اقول اور اس کا اطلاق اس لیے کہ غالباً زمین شور میں نمک ترابی ہی ہوتا ہے آور اگر نمک کا پانی پھیلا ہے مطلقاً ناجائز لغلبۃ المائیۃ (کیونکہ پانی غالب ہے ۔ ت) اور یہی قول دوم ہے واللہ تعالٰی اعلم ۔

نمک ۔ اگر آبی ہو ناجائز فتح[1] منیہ[2] خلاصہ[3] جوہرہ[4] محیط[5] درر[6] بزازیہ[7] سراجیہ[8] ظہیریہ[9] خزانہ[10] اس پر اتفاق ہے تبیین[11] بحر[12] عبد الحلیم[13] شرنبلالی[14] خادمی[15] اور اگر جبلی ہو

اقول یعنی اجزائے ارض سے بنا ہو خواہ پہاڑ سے نکلے یا زمین شور سے دو۲ روایتیں ہیں تبیین اور دونوں طرف تصحیحین بحر امام شمس الائمہ حلوانی نے فرمایا : اصح یہ کہ ناجائز ہے ذکرہ فی المستغنی (اسے مستغنی میں ذکر کیا ہے ۔ ت) خلاصہ ۔ اسی طرح امام فقیہ النفس نے شرح جامع صغیر میں فرمایا :

من الناس من قال یجوز بالملح الجبلی والاصح انہ لا یجوز[1] اھ حلیہ ۔

کچھ لوگ اس کے قائل ہیں کہ پہاڑی نمک سے جائز ہے اور اصح یہ ہے کہ ناجائز ہے ۔ اھ حلیہ ۔ (ت)

امام شمس الائمہ سرخسی کی طرف بھی منسوب ہُوا کہ میرے نزدیک صحیح عدم جواز ہے ۔

ففی المنیۃ طبع الھند ان کان جبلیا یجوز و قال شمس الائمۃ السرخسی الصحیح عندی انہ لا یجوز کذا ذکرہ فی المحیط[2] اھ وفی الغنیۃ طبع قسطنطینیۃ جعل لفظ السرخسی من الشرح[3] وفی الحلیۃ (م) قال شمس الائمۃ (ش) وفی بعض النسخ بزیادۃ السرخسی ونقل ھذا فی الخلاصۃ عن الحلوانی فلعلہ عنہما[4] اھ ۔

منیہ مطبوعہ ہند میں ہے : " اگر پہاڑی ہو جائز ہے اور شمس الائمہ سرخسی نے فرمایا : میرے نزدیک صحیح یہ ہے کہ جائز نہیں ، ایسا ہی انہوں نے محیط میں ذکر کیا " اھ ۔ اور غنیہ مطبوعہ قسطنطنیہ میں لفظ " سرخسی " شرح میں رکھا ہے ۔ اور حلیہ میں یہ ہے : " (متن) شمس الائمہ نے فرمایا (شرح) اور بعض نسخوں میں لفظ " سرخسی " کے اضافہ کے ساتھ ہے ۔ اور خلاصہ میں اسے حلوانی سے نقل کیا ہے تو شاید یہ دونوں ہی (شمس الائمہ سرخسی و حلوانی) سے مروی ہو " ۔ اھ (ت)

---

[1] شرح الجامع الصغیر للقاضی خان

[2] منیۃ المصلی باب التیمم مطبع عزیزیہ کشمیری بازار لاہور ص ۱۶

[3] غنیۃ المستملی باب التیمم [4] حلیہ

marfat.com

Marfat.com

اقول قال فی السراجیة قال الشیخ الامام السرخسی وحسام الدین اذا کان جبلیا یجوز وان مائیا لا[1] اھ فالظاھر ان السرخسی وقع فی تلک النسخة سھوا مکان الحلوانی اوعن السرخسی روایتان واللہ تعالٰی اعلم۔

اقول (میں کہتا ہوں) سراجیہ میں لکھا ہے، "شیخ امام سرخسی اور حسام الدین نے فرمایا" پہاڑی ہو تو جائز ہے اور اگر آبی ہو تو جائز نہیں"۔ اھ تو ظاہر یہ ہے کہ اس نسخہ میں حلوانی کی جگہ سرخسی سہواً آگیا ہے یا یہ کہ سرخسی سے دو روایتیں ہوں۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

اس قول کی وجہ یہ بیان کی گئی کہ وہ پگھلتا ہے۔ تبیین۔

ونقلہ فی الشلبیة عن الدرایة عن قاضیخان ای فی شرحہ للجامع الصغیر او کتاب اٰخر لا فی فتاواہ کما قد یتوھم من قولہ وفی قاضیخان الخ وفصلہ فی الغنیة بقولہ کانّ وجھہ انہ لما استحال التحق بالمائی لتبدل طبعہ الی طبعہ حتی انہ یذوب فی الماء وینحل بالبرد ویشتد بالحر کالمائی فخرج من کونہ من اجزاء الارض[2] اھ۔

اور اسے شلبیہ میں درایہ سے اس میں قاضیخان سے یعنی ان کی شرح جامع صغیر یا کسی اور کتاب سے نقل کیا ہے۔ یہ اُن کے فتاوٰی میں نہیں جیسا کہ ان کی عبارت "وفی قاضیخان الخ" سے وہم ہوتا ہے ــــ اور غنیہ میں اس کی تفصیل ان الفاظ میں کی ہے "گویا اس کی وجہ یہ ہوگی کہ جب وہ بدل گیا تو آبی سے لاحق ہوگیا کیونکہ اس کی طبیعت، آبی کی طبیعت میں تبدیل ہوگئی یہاں تک کہ وہ بھی پانی میں پگھلتا، سردی سے گھلتا، اور گرمی سے سخت ہوتا ہے جیسے آبی کا حال ہے اس لیے وُہ جزوِ زمین ہونے سے خارج ہوگیا"۔ اھ (ت)

اقول لکن ھذا خلاف ما اجمع علیہ کلماتھم فی تحدید جنس الارض۔

اقول (میں کہتا ہُوں): لیکن جنسِ زمین کی تحدید میں جس بات پر کلمات علماء کا اجماع ہے یہ تفصیل اس کے برخلاف ہے۔ (ت)

ظاہر کافی اسی قول کا اختیار ہے اذا طلق فقال لا بنحو الحنطة والملح (اس لیے کہ انھوں نے نمک کو مطلق رکھتے ہوئے یوں کہا: "گیہوں اور نمک جیسی چیزوں سے نہیں"۔ ت) ہمارے امام اعظم رضی اللہ عنہ

---

[1] فتاوٰی سراجیہ | باب التیمم | مطبوعہ نولکشور لکھنؤ | ص ۷

[2] غنیة المستملی | " | سہیل اکیڈمی لاہور | ص ۷۸

Marfat.com

کے نزدیک جائز ہے خلاصہ[۱] وخجندی[۲] و فتاوٰی[۳] میں اسی پر مشی کی جوھرہ[۴] یونہی محیط[۵] میں رحمانیہ

اسی طرح منیہ[۶] کما مر (جیساکہ گزرا۔ ت) عامۂ مشایخ اسی پر ہیں بزازیہ[۷] یہی اصح ہے خلاصہ وجیز

کردری اسی کو امام صدرالدین شہید نے واقعات میں اختیار فرمایا غیاثیہ[۹] یہی امام شمس الائمہ[۱۰] سرخسی کا قول ہے

کما مرعن السراجیۃ[۱۱] (جیساکہ سراجیہ کے حوالہ سے گزرا۔ ت) یہی مختار ہے شلبیہ[۱۲] عن زاد[۱۳] الفقیر للمحقق

علی الاطلاق (شلبیہ بحوالہ زاد الفقیر از محقق علی الاطلاق۔ ت) —— یہی صحیح ہے

خانیہ[۱۴] خزانہ[۱۵] مراقی[۱۶] تو امام قاضیخان کی تصحیح مختلف ہوئی۔ یونہی امام سرخسی سے نقل مختلف اور قطع نزاع

یہ ہے کہ فتوی جواز پر ہے تجنیس[۱۷] الامام صاحب الهدایہ بحر[۱۸] نہر[۱۹] ہندیہ[۲۰] انہری[۲۱] ط[۲۲]

تو جب یہی قول امام ہے اور یہی قول جمہور اور اسی پر فتوی تو خلاف کی اصلاً گنجائش نہ رہی۔

زجاج یعنی شیشہ۔ عامۂ کتب مثلاً تحفہ[۱] امام سمرقندی و بدائع[۲] امام کاشانی وظہیریہ[۳] و

خلاصہ[۴] و خزانہ[۵] و سراجیہ[۶] و کافی[۷] و حلیہ[۸] و ایضاح[۹] و درمختار[۱۰] و مسکین[۱۱] و ہندیہ[۱۲] میں اس سے مطلقاً عدم جواز لکھا مگر

محیط[۱] و تبیین[۲] الحقائق و فتح[۳] القدیر و بحر[۴] الرائق و مجمع[۵] الانہر و ازہری[۶] و شامی[۷] میں عدم جواز کو مصنوع سے مقید فرمایا

جو ریتے میں دوسری کوئی چیز غیر جنس ارض مثلاً سجی وغیرہ ملا کر بنایا جاتا ہے۔

اقول یہی تحقیق ہے کہ زجاج ضرور معدنی بھی ہوتا ہے اور معدنی ضرور قسم حجر و جنس ارض سے ہے

کما قدمنا بیانہ (جیساکہ ہم نے اسے پہلے بیان کیا۔ ت) اکثروں کا اطلاق بربنائے غالب ہے کہ عام طور پر

یہی مصنوع شیشہ ملتا ہے اور معدنی کمیاب۔

واغرب العلامۃ ط فقال فی حواشیہ علی الدر والزجاج المتخذ من الرمل و قال تحت قول الدر وزجاج ولو اتخذ من رمل[۱] واوضحہ فی حواشیہ علی مراقی الفلاح فقال یعتبر کونہا من جنسہا وقت التیمم فلا یجوز علی الزجاج وان کان اصلہ من رمل[۲] اھ وکانہ ظن الواو فی قول الفتح والبحر الزجاج

اور علامہ طحطاوی نے عجب بات کی۔ انہوں نے درمختار پر اپنے حواشی میں لکھا: "اور شیشہ جو ریت سے بنا ہو" اور درمختار کے لفظ "و زجاج" کے تحت لکھا اگرچہ ریت سے بنا ہو —— اور اسے مراقی الفلاح کے حواشی میں واضح کرکے یوں کہا: "تیمم کے وقت اس کے جنس زمین سے ہونے کا اعتبار ہے تو شیشہ پر تیمم نہیں ہوسکتا اگرچہ اس کی اصل ریت سے ہو" اھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فتح القدیر اور البحر الرائق کی عبارت "الزجاج المتخذ

[۱] طحطاوی علی الدر المختار باب التیمم مطبع دار المعرفۃ بیروت ۱/۱۲۸

[۲] طحطاوی علی المراقی " مطبع الازہریہ مصر ص ۶۸

marfat.com
Marfat.com

المتخذ من الرمل وغیرہ بمعنی او ولیس کذلک بل ھی للجمع ولفظ التبیین عن المحیط ان خالطہ شیئ اٰخر لیس من جنس الارض کالزجاج المتخذ من الرمل وشیئ اٰخر لیس من جنس الارض[1] اھ ونحوہ فی المجمع والازھری۔

من الرمل وغیرہ" (شیشہ جو ریت اور اس کے علاوہ سے بنا ہو) میں لفظ "واو" کو او (یا) کے معنی میں سمجھا۔ حالاں کہ ایسا نہیں۔ یہ واو "جمع" کے معنی میں ہے محیط کا حوالہ دیتے ہوئے تبیین کے الفاظ یہ ہیں: اگر اس میں کوئی دوسری ایسی چیز مل گئی جو جنسِ زمین سے نہیں جیسے وہ شیشہ جو ریت اور کسی ایسی چیز سے بنایا گیا ہو جو جنسِ زمین سے نہیں اھ ـــ اور اسی کے ہم معنی مجمع اور ازھری میں بھی ہے۔ (ت)

مردارسنگ ۔ نوازل و محیط[۲] و خانیہ[۳] و خلاصہ و خزانہ[۵] و منیہ[۶] و سراجیہ بلکہ خود محرر المذہب نے کتاب[۸] الاصل میں اس سے جوازِ تیمم کی تصریح فرمائی اور خزانۃ الفتاوٰی سے حلیہ و جامع الرموز میں ممانعت منقول۔ اور تحقیق یہ ہے کہ معدنی سے جائز اور مصنوع سے ناجائز۔ محیط سرخسی پھر ہندیہ میں ہے:

وبالمرداسنج المعدنی دون المتخذ من شیئ اٰخر[2]

اور معدنی مردارسنگ سے (جائز ہے) کسی اور چیز سے جو بنا ہو اس سے نہیں۔ (ت)

حلیہ میں ہے:

مراد المجوز المعدنی والمانع مالیس بمعدنی وقد افصح البدائع والتحفۃ بالجواز موصوفا بکونہ معدنیا اذ التحفۃ دون المتخذ من شیئ اٰخر[3]

جائز بتانے والے کی مراد معدنی ہے اور ممنوع کہنے والے کی مراد غیر معدنی ہے۔ بدائع اور تحفہ میں جواز کو معدنی ہونے سے موصوف کرکے بتایا اور تحفہ نے یہ بھی اضافہ کیا: اس سے نہیں جو کسی اور چیز سے بنا ہو۔ (ت)

مرجان ۔ تبیین[۱] الحقائق و معراج[۲] الدرایہ و غایۃ[۳] البیان و توشیح[۴] و عنایہ[۵] و محیط[۶] و خزانۃ[۷] الفتاوٰی و بحر[۸] و نہر[۹] و ہندیہ[۱] وغیرہا عامہ کتب میں اس سے جواز کی تصریح ہے مگر فتح[۱] میں ممانعت واقع ہوئی در[۲] مختار[۳] و خادمی نے ان کا اتباع کیا شیخ[۴] الاسلام غزی نے بھی اسی طرف میل فرمایا اور اُن کے شیخ محقق نے بحر میں فرمایا وہ سہو ہے نہر نے فرمایا سبقِ قلم ہے اور حق جواز ہے۔

---

[1] تبیین الحقائق — باب التیمم — مطبع الامیریہ مصر ۱/۳۹

[2] فتاوٰی ہندیہ — فصل فیما یجوز بہ التیمم — نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۲۷

[3] حلیہ

Marfat.com

کما فی الازهری وش واغرب[1] عبدالحلیم فقال اخذاً عن المنح اولعلهما توارد اعلیه فانہ یقول اقول انہ لیس بسھو بل الظاھر انہ قام عندہ انہ ینعقد من الماء کاللؤلؤ فحینئذ یکون النزاع لفظیا کما لا یخفٰی[2] اھ

جیسا کہ ازہری اور شامی میں ہے اور علامہ عبدالحلیم رومی نے عجب بات کی۔ انہوں نے منح الغفار سے اخذ کرکے کہا یا دونوں ہی حضرات کا توارد ہوا۔ لکھتے ہیں: "میں کہتا ہُوں یہ سہو نہیں۔ بلکہ ظاہر یہ ہے کہ ان کے نزدیک یہی ٹھہرا کہ وُہ پانی سے بنتا ہے جیسے موتی۔ تو اس وقت نزاعِ لفظی رہ جائے گا۔ جیسا کہ عیاں ہے" اھ (ت)

اقول بل حقیقیا کما لایخفی وکون المبنی ممالو اتفقوا علیہ لاتفقوا علی الحکم لایرفع الاختلاف فی المعنی بل یوجبہ عند الاختلاف فی المبنی وعبارۃ المنح علی ما فی ش اقول الظاھر انہ لیس بسھو لانہ انما منع جواز التیمم بہ لما قام عندہ من انہ ینعقد من الماء کاللؤلؤ فان کان الامر کذلک فلاخلاف فی منع الجواز والقائل بالجواز انما قال بہ لما قام عندہ من انہ من جملۃ اجزاء الارض فان کان کذلک فلا کلام فی الجواز والذی دل علیہ کلام اھل الخبرۃ بالجواھر ان لہ شبھین شبھا بالنبات وشبھا بالمعادن وبہ افصح ابن الجوزی فقال انہ متوسط بین عالمی النبات والجماد فیشبہ الجماد بتحجرہ ویشبہ النبات بکونہ اشجاراً

اقول: بلکہ نزاع حقیقی ہوگا جیسا کہ آشکارا ہے۔ اگر بنائے اختلاف ایسا امر ہو کہ اس پر اتفاق ہوتا تو حکم پر بھی اتفاق ہوتا اس سے معنوی طور پر اختلاف ختم نہیں ہوجاتا بلکہ اگر مبنٰی مختلف ہے تو اختلاف لازم ہے۔ منح الغفار کی عبارت جیسا کہ شامی میں اس طرح ہے: میں کہتا ہُوں، ظاہر یہ ہے کہ سہو نہیں اس لیے کہ انہوں نے جوازِ تیمم سے اس لیے منع کیا کہ ان کے نزدیک یہی ٹھہرا کہ وہ پانی سے بنتا ہے جیسے موتی۔ تو اگر حقیقت امر یہی ہو تو منعِ جواز میں کوئی اختلاف نہیں۔ اور قائلِ جواز نے جائز اس لیے کہا کہ اس کے نزدیک یہی ٹھہرا کہ وُہ اجزائے زمین سے ہے۔ تو اگر وہ ایسا ہی ہو تو جواز میں کوئی کلام نہیں۔ جوہر شناسوں کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس میں دو مشابہتیں پائی جاتی ہیں ایک مشابہت نبات سے ہوتی ہے اور ایک مشابہت معدنیات سے ہوتی ہے۔ ابن الجوزی نے اسے

---

[1] خادمی للعبدالحلیم خادمی باب التیمم مطبع درسعادۃ مصر ۱/۳٦

marfat.com

Marfat.com

نابتةً فی قعر البحر ذوات عروق واغصان خضر متشعبة قائمة[1] اھ۔

صاف طور پر بیان کیا۔ وہ لکھتے ہیں کہ یہ عالم نبات و عالم جماد کے درمیان متوسط ہے۔ اپنے تحجر اور پتھر کی طرح ٹھوس ہونے میں جماد کے مشابہ ہے اور اس بات میں نبات کے مشابہ ہے کہ سمندر کی گہرائی میں اس کے، رگوں اور پھوٹی ہوئی کھڑی ہری ہری ڈالیوں والے اُگنے والے درخت ہوتے ہیں اھ (ت)

قال ش اقول وحاصله المیل الی ماقاله فی الفتح لعدم تحقق کونه من اجزاء الارض ومال محشیه الرملی الی مافی عامة الکتب من الجواز وکان وجهه ان کونه اشجارا فی قعر البحر لاینافی کونه من اجزاء الارض لان الاشجار التی لایجوز التیمم علیها هی التی تترمد بالنار وهذا حجر کباقی الاحجار یخرج فی البحر علی صورة الاشجار فلهذا جزموا فی عامة الکتب بالجواز فیتعین المصیر الیه[2]۔

علامہ شامی لکھتے ہیں: میں کہتا ہوں اس کا حاصل اس جانب میلان ہے جو فتح القدیر میں لکھا ہے اس لیے کہ اس کا اجزائے زمین سے ہونا متحقق نہ ہوا اور اس کے محشی رملی کا میلان اس طرف ہے جو عامۂ کتب میں جواز تحریر ہے ــــ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ سمندر کی گہرائی میں درخت ہونا اجزائے زمین سے ہونے کے منافی نہیں اس لیے کہ جن درختوں سے تیمم جائز نہیں یہ وہ ہیں جو آگ سے راکھ ہو جاتے ہیں اور مرجان (مونگا) دوسرے پتھروں کی طرح ایک پتھر ہے جو سمندر میں درختوں کی طرح نکلتا ہے اسی لیے عامۂ کتب میں جواز پر جزم کیا تو اس کی طرف رجوع متعین ہے۔ (ت)

اقول اصحابِ[1] احجار نے اس[2] کے حجر ہونے کی تصریح کی اور اُسے حجر شجری کہا نہ کہ شجر حجری جامع ابن بیطار میں ارسطو سے ہے:

البسذ والمرجان حجر واحد غیران المرجان اصل والبسذ فرع ینبت والمرجان متخلخل مثقب والبسذ ینبسط کما تنبسط اغصان الشجرة ویتفرع

بُسذ اور مرجان ایک ہی پتھر کو کہتے ہیں۔ فرق یہ ہے کہ مرجان اصل ہے اور بُسذ فرع ــ یہ اگتا ہے۔ اور مرجان میں تخلخل اور سوراخ ہوتا ہے اور بسذ درخت کی ڈالیوں کی طرح پھیلتا ہے اور ڈالیوں کی طرح

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۶
[2] ایضاً

Marfat.com

مثل الغصون[1]۔ — اس میں شاخیں بھی نکلتی ہیں۔ (ت)

مخزن میں ہے :

مرجان جسمے حجری شبیہ بساق وشاخ درخت ست[2]۔ — مرجان ایک حجری جسم ہے جو درخت کی ساق وشاخ کے مشابہ ہوتا ہے۔ (ت)

تحفہ میں ہے :

بُسّد اسم مرجان ست وآں سنگے ست باقوت نباتیہ کہ از قعر دریا مے روید[3]۔ — بسد مرجان کا نام ہے اور وہ ایک نباتی قوت رکھنے والا پتھر ہے جو دریا کی گہرائی سے اُگتا ہے۔ (ت)

انوار الاسرار میں ہے :

حجر المرجان ینبت فی البحر[4]۔ — سنگِ مرجان سمندر میں اُگتا ہے۔ (ت)

اور نبات[1] سے اس کی مشابہت اور اس کے سبب علامہ ابن الجوزی کا اسے عالم جماد وعالم نبات میں متوسط فرمانا اور اسی کو مؤدی ہے وہ قول کہ انوار الاسرار میں نقل کیا :

قیل ھو اول المتولدات النباتیۃ و اٰخر المتولدات الحجریۃ[5]۔ — کہا گیا وہ اول نباتی مولدات میں سے اور آخر حجری مولدات میں سے ہے۔ (ت)

اُسے حجر سے خارج اور شجر میں داخل نہیں کرتا جس طرح[2] کھجور کو کہنا کہ وہ عالم نبات وعالم حیوانات میں متوسط ہے نر و مادہ ہوتی ہے اور مادہ جانب نر میل کرتی ہُوئی دیکھی جاتی ہے تلقیح سے بار ور ہوتی ہے اُسے نبات سے خارج اور حیوانات میں داخل نہیں کرتا ولہذا تذکرۂ انطاکی میں یہ لکھ کر :

بسذ بالمعجمۃ ھو المرجان او اصلہ والمرجان فرع او العکس و ھو جامع بین النباتیۃ والحجریۃ لانہ یتکون ببحر — بسذ — بذال معجمہ — یہ مرجان یا اس کی اصل ہے اور مرجان فرع ہے یا برعکس — وہ نباتیت اور حجریت کے مابین ہے اس لیے کہ وُہ افریقہ او

---

[1] جامع ابن بیطار

[2] مخزن الادویہ — فصل المیم مع الرار — مطبوعہ منشی نولکشور کانپور — ص ۵۹۱

[3] تحفۃ المؤمنین — الباء مع السین علی حاشیۃ مخزن الادویۃ — ص ۱۴۲

[4] انوار الاسرار

[5] انوار الاسرار

marfat.com

Marfat.com

الروم ممایلی افریقیة وافرنجة حیث یجزر ویمد فیجذب الشمس فی الاول الزئبق والکبریت ویزدوجان بالحرارة ویستحجر فی الثانی للبرد فاذا عاد الاول ارتفع متفرعا لتحرجه بالرطوبة[1]۔

فرنگ کے قریب بحرِ روم میں پیدا ہوتا ہے جہاں مدوجزر واقع ہوتا ہے تو دھوپ جزر میں پارہ اور گندھک کھینچ لیتی ہے اور حرارت سے دونوں میں ملاپ ہوجاتا ہے اور مد میں وہ برودت کی وجہ سے پتھر بن جاتا ہے پھر جب جزر آتا ہے تو رطوبت سے اضطراب و حرکت کی وجہ سے شاخدار ہوکر بلند ہوجاتا ہے۔ (ت)

آخر میں یہی لکھا کہ:

وھواصبر الاحجار علی الاستعمال[2]۔

اور وہ استعمال میں سارے پتھروں سے زیادہ پائدار ہے۔ (ت)

لاجرم اُس سے جوازِ تیمم میں شک نہیں اور قولِ فتح کی نفیس توجیہ وہ کہ علامہ مقدسی نے ارشاد فرمائی کہ اُن کی مراد مرجان سے چھوٹے موتی ہیں کہ انھیں بھی مرجان کہتے ہیں کما فی القاموس (جیسا کہ قاموس میں ہے۔ ت) واللہ تعالٰی اعلم۔

ذہب[11] وفضہ (سونا اور چاندی)۔ یعنی معادن سبعہ کہ سات ہیں کہ ان کے بارے میں عبارتیں بھی سات طور پر آئیں:

(۱) مطلقاً ممانعت یہی عامۂ کُتب میں ہے تحفہ[1] و بدائع[2] و ظہیریہ[3] و خانیہ[4] و خزانۃ الفتاوی[5] و سراجیہ[6] و خزانہ[7] و کافی[8] و ایضاح[9] و زاد الفقہا[10] و جلابی[11] و برجندی[12] و منیہ[13] و مسکین[14] و ہندیہ[15] و محیط[16] و جواہر اخلاطی[17] وغیرہا میں **ذہب** اور زاد الفقہا و تحفہ و ایضاح کے سوا باقی ۱۴ میں **فضہ** اور سراجیہ و مسکین و محیط و جواہر کے سوا باقی ۱۳ نیز حلیہ[14] میں **حدید** اور خانیہ[1] و خلاصہ[2] و ظہیریہ[3] و سراجیہ[4] و خزانہ[5] و کافی[6] و منیہ[7] و مسکین[8] و جواہر اخلاطی میں **رصاص** اور تحفہ[1] و بدائع[2] و ظہیریہ[3] و خانیہ[4] و خلاصہ[5] و خزانہ[6] و ایضاح[7] و غنیہ[8] و ہندیہ[9] میں **صفر** اور ماورائے تحفہ و ایضاح باقی سات اور حلیہ میں **نحاس** کی نسبت اس کی تصریح ہے۔

(۲) بلاذکرِ قید مطلقاً جواز جامع الرموز میں ہے:

لابالحجرین والحدید کما فی الخزانۃ وغیرہ

سونے چاندی اور لوہے سے نہیں جیسا کہ خزانہ وغیرہ

---

[1] تذکرہ داؤد انطاکی حرف الباء لفظ بسد کے تحت مذکور ہے مصطفی البابی مصر ۱/ ۸۵

[2] ایضاً

لکن فی الزاھدی وغیرہ تیمم بالثلاثۃ والرصاص والنحاس عند ابی حنیفۃ ومحمد[1]۔

میں ہے لیکن زاہدی وغیرہ میں ہے کہ امام ابوحنیفہ و امام محمد کے نزدیک ان تینوں سے اور رصاص ونحاس (سیسا اور تانبا) سے تیمم کرسکتا ہے۔ (ت)

اقول یہ نقل بہت[و] غریب اور بشدت بعید اور برتقدیر ثبوت ثالث پر محمول۔

(۳) جب تک اپنی معدن میں ہیں اُن سے تیمم جائز ہے کہ اُس وقت وہ جنس ارض سے ہیں کما مر عن الطحطاوی[1] عن الازھری عن العینی[3] (جیسا کہ طحطاوی کے حوالہ سے گزرا، انہوں نے ازہری سے نقل کی انہوں نے عینی سے۔ ت) جب گلانے جلانے پگھلائے جائیں اب جائز نہیں کما تقدم عن الظھیریۃ والخلاصۃ[5] والخزانۃ[6] وشرح[8] قاضیخان والتبیین وصدر[9] الشریعۃ (جیسا کہ ظہیریہ، خلاصہ، شرح قاضیخان، تبیین اور صدر الشریعۃ کے حوالہ سے بیان ہوا۔ ت) طحطاوی علی الدرالمختار میں تبیین کی عبارت مارہ نقل کرکے فرمایا:

ھذا یفید جواز التیمم علیھا فی محالھا ولو من غیر غبار علیھا ثم ذکر الفاصل بین جنس الارض وغیرہ وذکر ان ماینطبع ویذوب لیس من جنسھا وھو یفید عدم الجواز[2] اھ۔ **اقول** ھی[د] فی محالھا مختلطۃ بالتراب غیر متمیزۃ عنہ فالفرض خلاف الواقع۔

اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ جب تک اپنے محل میں رہیں ان پر تیمم جائز ہے اگرچہ ان پر غبار نہ ہو۔ پھر جنسِ زمین اور غیر جنسِ زمین میں حدِ فاصل بیان کی اور یہ بتایا کہ جو ڈھلے اور پگھلے وہ جنسِ زمین سے نہیں اور اس سے عدم جواز مستفاد ہوتا ہے اھ **اقول** یہ جب اپنے محل میں ہوں تو مٹی سے مخلوط ہوتے ہیں اُس سے الگ نہیں ہوتے تو جو فرض کیا ہے وہ خلاف واقع ہے۔ (ت)

(۴) مٹی سے مخلوط ہوں تو جائز ورنہ نہیں درر میں ہے:

علی طاھر من جنس الارض کذھب وفضۃ مختلطین بالتراب او حنطۃ وشعیر علیھما غبار[3]۔

جنس زمین کی کسی پاک چیز پر جیسے سونا اور چاندی جو مٹی سے مخلوط ہوں یا گیہوں اور جَو جن پر گرد پڑی ہوئی ہو۔ (ت)

---

[1] جامع الرموز باب التیمم مطبع گنبد ایران ۱/ ۱۲۸
[2] طحطاوی علی الدرالمختار باب التیمم 〃 〃
[3] دُرر غرر لملاخسرو 〃 دارالسعادۃ مصر ۱/ ۳۱

marfat.com
Marfat.com

(۵) گلانے کے بعد جائز نہیں اور اس سے پہلے اگر مٹی سے مخلوط ہوں اور مٹی غالب ہو تو جائز ورنہ نہیں، محیط[1] سرخسی و بحر[2] وہندیہ[3] میں ہے:

لو تیمم بالذھب والفضۃ ان مسبوکا لایجوز وان لم یکن مسبوکا وکان مختلطا بالتراب والغلبۃ للتراب جاز اھ قال البحر فعلم بھذا ان ما اطلقہ فی فتح القدیر محمول علی ھذا التفصیل اھ[1] ومثلہ عبد الحلیم اقول لم[1] یتواردا موضعا واحدا ولاحاجۃ الی الحمل کما ستعرف ان شاء اللہ تعالٰی۔

سونے چاندی سے تیمم کیا اگر گلایا ہُوا ہو تو جائز نہیں۔ اگر گلا ہوا نہ ہو اور مٹی سے مخلوط ہو اور مٹی غالب ہو تو جائز ہے اھ ــ بحر میں کہا: اس سے معلوم ہوا کہ فتح القدیر میں جو مطلقاً بیان کیا ہے وہ اسی تفصیل پر محمول ہے اھ ــ اسی کے مثل عبد الحلیم نے فرمایا۔ **اقول** (محیط اور بحر) دونوں کا توارد ایک محل پر نہیں اور دوسری عبارت کو پہلی پر محمول کرنے کی کوئی ضرورت نہیں، جیسا کہ ان شاء اللہ تعالٰی عنقریب معلوم ہوگا۔(ت)

(۶) گلائے ہوں یا بے گلائے اگر مٹی سے مخلوط ہوں اور مٹی غالب تو جائز ورنہ نہیں۔ درمختار میں ہے:

لو اختلط تراب بغیرہ کذھب وفضۃ ولو مسبوکین فلو الغلبۃ لتراب جاز والا لا خانیۃ ومنہ علم حکم التساوی[2] اھ ومثلہ الخادمی واعترضہ ط وش بتصریحھم ان المسبوک لایجوز بہ التیمم قال ط ولو تکلم علی ما اذا سبک احدھما مع التراب وھو غیر متأت[3] اھ وقال ش ھذا انما یظھر اذا کان یمکن سبکھما بترابھما الغالب علیھما والظاھر انہ غیر ممکن[4] اھ **اقول** رحمکما اللہ ورحمنا بکما ان[2] ایتما اذا سبکا وبردا واختلطت براد تھما بالتراب

اگر مٹی دُوسری چیز مثلاً سونا چاندی سے مل جائے اگرچہ یہ گلائے ہوئے ہوں تو اگر مٹی غالب ہے تیمم جائز ہے ورنہ نہیں ــ خانیہ۔ اسی سے برابری کا حکم بھی معلوم ہوگیا اھ ــ اسی کے مثل خادمی نے لکھا ــ اس پر طحطاوی اور شامی نے یہ اعتراض کیا کہ علماء نے صراحت فرمائی ہے کہ گلے ہوئے سے تیمم جائز نہیں۔ طحطاوی نے فرمایا: مٹی کے ساتھ ان دونوں کو گلایا ہی نہیں جاسکتا اھ ــ اور شامی نے فرمایا: یہ بات اُسی وقت واضح ہوکر سمجھ میں آسکتی ہے جب ان دونوں کو اس مٹی کے ساتھ جو ان پر غالب ہے گلانا ممکن ہو اور ظاہر یہ ہے کہ ایسا ممکن نہیں اھ **اقول** آپ دونوں حضرات

---

[1] البحرالرائق باب التیمم مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۸

[2] درمختار " مطبع مجتبائی دہلی ۱/۴۲

[3] طحطاوی علی الدرالمختار " دارالمعرفت بیروت ۱/۱۲۸

[4] ردالمحتار " مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۷

Marfat.com

فہل لا تعتبر الغلبۃ۔ پر خدا رحمت فرمائے اور آپ کی برکت سے ہم پر بھی رحم فرمائے۔ بتائیے اگر انھیں گلا دیا جائے اور ان کا برادہ بنا دیا جائے اور ان کا برادہ مٹی سے مخلوط ہو جائے تو کیا غلبہ کا اعتبار نہ ہوگا؟ (ت)

(۷) مجمع الانہر میں سوم وششم کو جمع کیا کہ جب تک اپنے معدن میں ہوں یا مٹی سے مخلوط ومغلوب تو جائز ہے ورنہ نہیں۔

حیث قال لا یجوز بالمعادن الا ان یکون فی محلہا او مختلطاً بالتراب والتراب غالب[1]۔

"انھوں نے یوں فرمایا: معادن سے تیمم جائز نہیں مگر جب کہ یہ اپنے محل میں ہوں یا مٹی سے مخلوط ہوں اور مٹی غالب ہو" (تو جائز ہے)۔ (ت)

محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں قول سوم کی یہ توجیہ فرمائی کہ وہ جب تک معدن میں ہیں اُن پر مٹی ہوتی ہے اُس مٹی سے تیمم جائز ہے نہ کہ اُن سے۔

حیث قال خرجت المعادن الا ان تکون فی محالہا فیجوز للتراب الذی علیہا لا بنفسہا[2] اھ

وہ فرماتے ہیں: معادن اس سے خارج ہوگئے مگر جب کہ وہ اپنے محل میں ہوں تو تیمم جائز ہوگا خود ان سے نہیں بلکہ اس مٹی کی وجہ سے جو ان پر چڑھی ہوتی ہے۔ (ت)

اقول وبہ اندفع ماظن العلامۃ ط من التنافی بین قولی التبیین۔

اقول: اسی سے وہ منافات بھی دفع ہوگئی جو علامہ طحطاوی نے تبیین کی دونوں عبارتوں کے درمیان گمان کی۔ (ت)

درمختار نے اس میں ایک اور قید بڑھائی کہ مٹی اتنی ہو کہ ہاتھ پھیرے سے نشان بنے،

حیث قال لا بمعادن فی محالہا فیجوز[عہ]

معدنیات جو اپنے محل میں ہوں ان معدنیات سے نہیں تو

عہ قال ط قولہ فیجوز لا وجہ للتفریع[3] اھ اقول لیس تفریعا بل تعلیل للنفی المستفاد

طحطاوی نے درمختار کی عبارت "فیجوز" (تو جائز ہے) پر یہ اعتراض کیا ہے کہ تفریع کی کوئی وجہ نہیں اھ — اقول (میں کہتا ہوں) یہ تفریع نہیں بلکہ ان کے

(باقی بر صفحہ آیندہ)

[1] مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر باب التیمم دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۳۸

[2] فتح القدیر باب التیمم مطبع نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۱۶

[3] طحطاوی علی الدر المختار " دار المعرفۃ بیروت ۱/۱۲۶

marfat.com
Marfat.com

لتراب علیها وقیدہ الاسبیجابی بان یستبین اثرالتراب بمد یدہ علیہ و ان لم یستبن لم یجز وکذا کل مالا یجوز التیمم علیہ کحنطۃ وجوخۃ فلیحفظ۔[1]

اس مٹی کی وجہ سے تیمم جائز ہے جوان پر پڑی ہوئی ہے۔ اور اسبیجابی نے اس میں یہ قید بڑھائی کہ مٹی اتنی ہو کہ اس پر ہاتھ پھیرنے سے مٹی کا نشان ظاہر ہو اور اگر نشان نہ ظاہر ہو تو جائز نہیں۔ اسی طرح ہر وہ چیز جس پر تیمم جائز نہیں جیسے گیہوں اور تواسے ذہن نشین رکھنا چاہئے۔(ت)

حلیہ میں سوم وچہارم کو غلبۂ تراب سے مقید فرمایا۔

حیث قال ثم ماوقع لبعضھم من ان ھذہ المعادن ان کانت مسبوکۃ لایجوز وان کانت غیر مسبوکۃ مختلطۃ بالتراب یجوز ولبعضھم من انھا مادامت فی معادنھا فی الارض لم یصنع منھا شیئ جاز فاذا صنع منھا شیئ لایجوز اذا لم یکن علیھا غبار فالظاھر ان مرادھم کما فی المحیط للامام رضی الدین و ان لم یکن مسبوکا وکان مختلطا بالتراب والغلبۃ للتراب جاز انتھی فان ھذا

اس کی عبارت اس طرح ہے: پھر یہ جو بعض حضرات کی عبارات میں آیا کہ یہ معدنیات اگر گلائے جاچکے ہوں تو تیمم جائز نہیں اور اگر بغیر گلائے ہُوئے مٹی سے ملے ہوئے ہوں تو جائز ہے۔ اور بعض حضرات کی عبارات میں آیا کہ یہ جب تک زمین کے اندر اپنی کانوں میں ہوں اُن سے کچھ بنایا نہ گیا ہو تو جائز ہے پھر جب ان سے کچھ صنعت ہوگئی تو اس سے جائز نہیں جبکہ اس پر غبار نہ ہو ___ تو ظاہر یہ ہے کہ ان کی مراد ___ جیسا کہ امام رضی الدین کی محیط میں ہے ___ یہ ہے کہ اگر گلائے ہوئے نہ ہوں اور مٹی سے مخلوط ہوں اور مٹی غالب

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

من قولہ فی محالھا ای لایجوز التیمم بمعادن ولو کانت فی محالھا فان التیمم بھا اذ ذاک انما یجوز للتراب علیھا لا بھا ۱۲ منہ غفرلہ (م)

قولہ "فی محالھا" (جو اپنے محل میں ہوں) سے جو نفی مستفاد ہوتی ہے اس کی تعلیل ہے۔ یعنی تیمم معدنیات سے جائز نہیں اگرچہ وہ اپنے محل میں ہوں اس لیے کہ اس وقت ان سے تیمم اس مٹی کی وجہ سے جائز ہوتا ہے جو ان پر پڑی ہوتی ہے خود ان سے نہیں ۱۲ منہ غفرلہ۔ (ت)

---

[1] درمختار باب التیمم مطبع مجتبائی دہلی ۱/۴۲

Marfat.com

القید لا بد منه فیما یظهر کما صرحوا به فی غیرہ وسیذکرہ المصنف فی مسألة اختلاط الرماد بالتراب ثم لا یخفی ان هذا فی الحقیقة بالتراب لا باعیان هذه المعادن فیتفرع علی هذا انه یجوز عند الکل لکن فی فتاوی الولوالجی فلوکان مخلوطا بالتراب ان کانت الغلبة للتراب یجوز عند ابی حنیفة ومحمد وعند ابی یوسف لا یجوز[۱] ما فی الحلیة۔

ہو تو جائز ہے، انتہی۔ اس لیے ظاہرًا یہ قید ضروری ہے جیسا کہ دُوسری چیز کے بارے میں ان حضرات نے تصریح فرمائی ہے۔ اور مٹی سے راکھ مل جانے کے مسئلہ میں عنقریب اسے مصنف بھی بیان کریں گے۔ پھر یہ بھی مخفی نہ رہے کہ درحقیقت یہ مٹی سے تیمم ہے ان معدنیات سے نہیں۔ تو اس پر یہ متفرع ہوگا کہ یہ تو سب کے نزدیک جائز ہے — لیکن فتاوٰی ولوالجی میں ہے کہ مٹی سے مخلوط ہے اگر مٹی غالب ہے تو امام ابوحنیفہ وامام محمد کے نزدیک جائز ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک جائز نہیں۔ حلیہ کی عبارت ختم ہوئی۔ (ت)

اقول ابو یوسف لا یجیز الا بالتراب الخالص حتی لم یجز بالغبار لممازجة الهواء ولا بالارض الندیة لممازجة قلیل من الماء فکیف یجیز بما خالطه ذهب وفضة فالصواب مع الولوالجی۔

اقول: امام ابو یوسف خالص مٹی کے سوا کسی چیز سے تیمم جائز نہیں کہتے۔ یہاں تک کہ انہوں نے غبار اور تر زمین سے بھی تیمم جائز نہ کہا اس لیے کہ غبار میں ہوا کی آمیزش ہوتی ہے اور تر زمین میں کچھ پانی کی آمیزش ہوتی ہے پھر وہ اس مٹی سے تیمم کیسے جائز کہہ سکتے ہیں جس میں سونا چاندی ملے ہوئے ہوں تو صواب و درستی ولوالجی کے ساتھ ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں قولِ درمختار فیجوز لتراب علیها (تو اس مٹی کی وجہ سے جائز ہے جو ان پر پڑی ہوئی ہے۔ ت) کو اسی غلبۂ تراب سے مقید کیا اور قول سوم کے اطلاق کو غالب پر محمول کہ جب تک وہ معادن میں ہیں غالبًا مٹی ہی غالب ہوتی ہے اور اب اس قید ظہور اثر پر کہ درمختار نے زائد کی تھی اعتراض فرمایا کہ بحالِ غلبۂ تراب اُس کی کیا حاجت؟

حیث قال قوله فیجوز ای اذا کانت الغلبة للتراب کما فی الحلیة عن المحیط ولعل من اطلق

اس کے الفاظ اس طرح ہیں۔ قوله فیجوز۔ تو جائز ہے یعنی جب مٹی غالب ہو تو جائز ہے جیسا کہ حلیہ میں محیط کے حوالہ سے ہے۔ اور جس نے اسے مطلقًا بیان کیا ہے شاید اس نے

---

[۱] حلیة المحلی شرح منیة المصلی

marfat.com
Marfat.com

بناء علی انہا مادامت فی محالہا تکون مغلوبۃ بالتراب بخلاف ما اذا اخذت للسبك لان العادۃ اخراج التراب منہا

اس پر بنیاد رکھی کہ جب تک یہ معادن اپنے محل میں ہوتے ہیں مٹی سے مغلوب ہوتے ہیں اور جب گلانے کے لیے لئے جاتے ہیں تو یہ حالت نہیں ہوتی اس لیے کہ عادت یہ ہے کہ اس وقت ان سے مٹی نکال لی جاتی ہے۔

قولہ وقیدہ الاسبیجابی کذا فی النہر وظاہرہ ان الضمیر راجع الی التیمم بالمعادن لکن اذا کانت مغلوبۃ بالتراب لایحتاج الی ہذا القید[1]

قولہ وقیدہ الاسبیجابی (اسبیجابی نے ہاتھ پھیرنے سے مٹی کا نشان بننے کی قید بڑھائی ہے) ایسا ہی نہر میں ہے۔ اس کلام کا ظاہر یہ ہے کہ معدنیات سے تیمم کی طرف ضمیر راجع ہے لیکن جب وُہ مٹی سے مغلوب ہوں تو اس قید کی ضرورت نہیں۔ (ت)

اقول ظاہراً ذہن علامہ شارح میں بہ تبعیت نہر یہ تھا کہ سونا چاندی اپنے معادن میں بڑے بڑے قطعے مٹی چڑھے ہُوئے ملتے ہیں اور اسی طرف[1] کلام فتح مشیر کہ فیجوز لتراب علیہا (تو اس مٹی کی وجہ سے جائز ہے جو ان پر پڑی ہُوئی ہے۔ ت) اور مسموع یہ ہے کہ وُہ اپنے معدن میں ریزہ ریزہ ہی ہوتے ہیں وہاں سے نکال کر مٹی سے صاف کرکے اُن کے پترا اینٹ وغیرہ بناتے ہیں۔

کما ذکرہ ابن سینا وغیرہ قال ابن البیطار فی الزئبق ابن سینا منہ منقی من معدنہ ومنہ ماھو مستخرج من حجارۃ معدنہ بالنار کاستخراج الذھب والفضۃ وحجارۃ معدنہا کالزنجفر ویظن دیسقوریدوس وجالینوس انہ مصنوع کالمرتك لانہ مستخرج بالنار فیجب انیکون الذھب ایضا مصنوعا[2]

جیسا کہ ابن سینا وغیرہ نے ذکر کیا ہے ــــــ ابن بیطار نے زیبق کے بارے میں لکھا ہے "ابن سینا نے کہا: اس میں کوئی وہ ہوتا ہے جو اپنی کان سے صاف ستھرا نکلتا ہے۔ اور کوئی وُہ ہوتا ہے جو اپنی کان کے پتھروں سے آگ کے ذریعہ نکالا جاتا ہے جیسے سونا چاندی کو نکالا جاتا ہے، اور اس کی کان کے پتھر شنگرف کی طرح ہوتے ہیں۔ اور دلیسقوریدوس اور جالینوس کا خیال ہے کہ وہ مردار سنگ کی طرح مصنوعی ہوتا ہے کیونکہ آگ کے ذریعہ نکالا جاتا ہے اس بنیاد پر تو یہ بھی لازم آئیگا کہ سونا بھی مصنوعی ہو۔" (ت)

اس تقدیر پر بلا شُبہ غلبۂ تراب ضرور[2] اور ظہور اثر کی قید مہجور اور قول علامہ شامی منصور و للتحلیۃ[3] فی محل

---

[1] رد المحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۶

[2] جامع ابن بیطار

Marfat.com

الجزم ذکر الظهور (اور بغیر گلائے ہوئے ، مٹی سے مخلوط ہونے کی صورت میں ، مٹی کے غلبہ کی قید سے مقید کرنے کے لیے ، حلیہ کو "ظاہر" کہنے کی بجائے اسے بطور جزم ذکر کرنا چاہیے ۔ ت)

اقول بلکہ اگر بڑے بڑے قطعے بھی ہوں اور ان پر مٹی چڑھی ہُوئی ہو جب بھی اس قید کی حاجت نہیں نہ غلبہ کی ضرورت ، صرف اتنا چاہئے کہ ہاتھ تراب سے مَس کرے نہ ان چیزوں سے ظہور اثر کی قید کہ امام اسبیجابی نے ذکر فرمائی صورت غبار میں ہے سخت مٹی کی تہ اگر کسی چیز پر چڑھی ہو کہ ہاتھ پھیرے سے نشان نہ بنے تو بلاشبہہ اس پر تیمم جائز ہے جیسے پتھر پر بالجملہ یہ اختلافات ہیں جو اس مسئلہ میں آئے ۔

وانا **اقول** وباللّٰہ التوفیق (اور میں کہتا ہوں ۔ اور توفیق اللہ تعالٰی ہی کی جانب سے ہے ۔ ت)

قول فیصل یہ ہے کہ ذہب وفضہ وغیرہما معادن سبعہ یقیناً جنس ارض سے نہیں اور ان پر تیمم نہیں ہوسکتا کما فی الفتح والحلیۃ والبحر والدر وغیرھا (جیسا کہ فتح القدیر ، حلیہ ، البحرالرائق اور درمختار وغیرہا میں ہے ۔ ت) اور یہ ہے وُہ کہ عامہ کتب میں ہے ولا حاجۃ الی التفصیل کما زعم البحر (اور بحر نے (فتح القدیر کے مطلق کو تفصیل پر محمول ہونے کا) جو گمان کیا اس تفصیل کی کوئی ضرورت نہیں ۔ ت) خلط تراب کا مسئلہ کچھ اُن کی خصوصیت نہیں رکھتا ہر اس چیز کو عام ہے جس سے تیمم ناجائز ہو اور اُس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر ان کے ریزے مٹی میں مخلوط ہوں خواہ گلانے سے پہلے جیسے معدن میں یا گلانے کے بعد بُرادہ کرکے بہرحال غلبۂ تراب ضرور ہے اور اگر بڑے بڑے قطعے یا پتریا اُن کے بنے ہوئے برتن یا زیور ہوں تو اگر اُن پر مٹی کا لیس چڑھا ہے تیمم جائز اور اگر غبار پڑا ہے تو اتنا ضرور ہے کہ ہاتھ پھیرے سے انگلیوں کا نشان بنے یہ ہے تحقیق حقیق بالقبول اور اسی پر عامہ اقوال محمول وباللّٰہ التوفیق ۔

مسئلہ خلط ۔ جنس ارض میں جب اس کا غیر مل جائے تو اس سے تیمم جائز ہے یا نہیں ، اس میں عبارات چار طور پر آئیں :

(۱) کہ جادۂ واضحہ مالوفہ اور شرع مطہر کا قاعدۂ معروفہ ہے کہ غلبۂ ارض پر مدار ہے اگر جنس ارض غالب ہے جائز ورنہ نہیں فائدۂ پنجم میں خانیہ وظہیریہ وخزانہ وحلیہ وجامع الرموز ومراقی الفلاح و درمختار و ہندیہ سے اس کی عبارات گزریں اسی طرح منیہ وغیرہا میں ہے یعنی اگر جنسِ ارض مغلوب یا دونوں مساوی ہوں دونوں حال میں ناجائز ۔

کما تقدم عن الدر ونقل العلامۃ الازہری عن نوح افندی ان الغلبۃ للتراب یجوز وان للرماد لا قال

جیسا کہ دُرمختار کے حوالہ سے گزرا اور علامہ ازہری نے نوح افندی سے یہ نقل کیا : " اگر مٹی غالب ہے تو جائز ہے اور اگر راکھ غالب ہے تو نہیں ۔ اور

marfat.com

Marfat.com

ومنه علم حکم المساوی[1] اھ۔

اسی سے مساوی کا حکم بھی معلوم ہوگیا"۔ اھ (ت)

اقول[1] اقتفی اثر الدر ولم یفرق فان نظم الدر لو الغلبۃ للتراب جاز و الا لا ومنہ علم حکم التساوی[2] اھ و وقع فی الدر ایضا تبعا للبحر عن المحیط یجوز بطین غیر مغلوب بماء[3] اھ فزعم العلامۃ ط ان الظاھر من کلامہ ان المساوی فی حکم غیر المغلوب بالماء والذی یأتی فی قولہ و الحکم للغالب انہ لایجوز بالمساوی[4] اھ۔

اقول: انہوں نے درمختار کے نشان قدم کی پیروی کی مگر امتیاز نہ کرسکے اس لیے کہ درمختار کی عبارت اس طرح ہے "اگر مٹی غالب ہے تو جائز ہے ورنہ نہیں ۔۔۔ اور اسی سے برابری کا حکم بھی معلوم ہوگیا" اھ ۔۔۔ درمختار میں بہ تبعیت بحر، بحوالۂ محیط یہ عبارت بھی آئی ہے: "مٹی جو پانی سے مغلوب نہ ہو اس سے تیمم جائز ہے" اھ ۔۔۔ اس پر علامہ طحطاوی نے یہ خیال کیا کہ "ان کے کلام سے ظاہر یہ ہے کہ مساوی اسی کے حکم میں ہے جو پانی سے مغلوب نہ ہو ۔۔۔ اور ان کی عبارت "والحکم للغالب" (حکم غالب کا ہے) کے تحت یہ آرہا ہے کہ مساوی سے جائز نہیں" اھ۔ (ت)

اقول[2] نصوا ان قولک لا افضل منہ ینفی المساواۃ ایضا لانھا فی غایۃ الندرۃ وانما المعھود التفاضل فاذا انتفی الافضل منہ ثبت انہ الافضل مما عداہ کذا[3] ھھنا ثم[4] کان علیہ رحمہ اللہ تعالٰی ان یقول الظاھر من کلامہ ان المساوی کالغالب فان کونہ غیر مغلوب معلوم نعم رأیت فی الجوھرۃ اذا خالطہ ما لیس من جنس الارض و کان المخالط اکثر منہ لایجوز

اقول: علما نے اس کی صراحت فرمائی ہے کہ "لا افضل منہ" (اس سے کوئی افضل نہیں) سے مساوات کی بھی نفی ہوجاتی ہے اس لئے کہ وہ انتہائی نادر ہے معہود یہی ہے کہ باہم کچھ تفاوت ضرور رہتا ہے ۔۔۔ تو جب "اس سے افضل" کی نفی ہوگئی تو یہ بھی ثابت ہوگیا کہ وہ اپنے علاوہ سب سے افضل ہے ایسا ہی یہاں ہے ۔ پھر علامہ طحطاوی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کو یوں کہنا تھا کہ: ان کے کلام سے ظاہر یہ ہے کہ "مساوی غالب ہی کی طرح ہے" اس لیے کہ اس کا غیر مغلوب ہونا یقینی ہے۔ ہاں

---

[1] فتح المعین باب التیمم مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۹۱
[2] الدرالمختار باب التیمم مطبع مجتبائی دہلی ۱/۴۲
[3] درمختار " " " " ۱/۴۲
[4] طحطاوی علی الدرالمختار " مطبع دارالمعرفۃ بیروت ۱/۱۲۸

Marfat.com

به التیمم[1] اھ۔ جوہرہ میں یہ عبارت نظر آئی: "جب مٹی سے غیر جنس مل جائے اور ملنے والی چیز اس سے زیادہ ہو (کان اکثر منہ) تو اس سے تیمم جائز نہیں"۔ اھ (ت)
(اس عبارت سے یہ خیال ہوتا ہے کہ ملنے والی چیز اگر مساوی ہو تو تیمم جائز ہے ۱۲ م۔ الف)

اقول وھو ان اول بما ذکرت و الا فمحجوج بالخانیۃ و بالقاعدۃ المطردۃ اذا اجتمع الحاظر و المبیح فللحاظر الترجیح۔

اقول: اگر اس کی بھی وہی تاویل کرلی جائے جو میں نے بیان کی ہے تو ٹھیک، ورنہ اس کے خلاف خانیہ کی عبارت حجت ہے اور یہ عام قاعدہ بھی کہ جب محرِّم و مبیح (ناجائز کرنے والی اور جائز کرنے والی دلیلیں) جمع ہوں تو ترجیح محرِّم کو ہوگی۔ (ت)

اور ظاہراً یہاں لحاظ غلبہ باعتبار اجزا ہی ہے بخلاف آب کہ اُس میں اعتبار غلبہ باعتبار طبع و باعتبار اسم بھی تھا جس کی تفصیل و تحقیق ہمارے رسالہ النور و النورق ہے۔ حلیہ میں ہے:

ثم لا شك ان الغلبۃ ھنا معتبرۃ بالاجزاء بلا خلاف بخلاف المخالطۃ للماء فان فیہ خلافا[2]۔

پھر اس میں شک نہیں کہ یہاں بغیر کسی اختلاف کے اجزا کے لحاظ سے غلبہ کا اعتبار ہے جب کہ پانی سے مخالطت میں ایسا نہیں کیوں کہ اس میں اختلاف ہے۔ (ت)

(۲) مطلقاً ناجائز اگرچہ جنس ارض غالب ہو فتح اللہ المعین میں ہے:

ظاھر کلام الزیلعی یقتضی عدم جواز التیمم بما ھو من جنس الارض اذا خالطہ شیئ اٰخر لیس ھو من جنس الارض مطلقا سواء کانت الغلبۃ لما ھو من جنس الارض ام لا ونصہ قال فی المحیط اذا کان الخزف من طین خالص یجوز وان کان من طین خالطہ شیئ اٰخر لیس من جنس الارض لا یجوز کالزجاج المتخذ من الرمل وشیئ اٰخر لیس من جنس الارض انتھی[3]۔

ظاہر کلام زیلعی کا تقاضا یہ ہے کہ اس صورت میں جنس زمین سے مطلقاً تیمم جائز نہیں، جبکہ اس سے کوئی دوسری ایسی چیز مل جائے جو جنس زمین سے نہ ہو خواہ جنس زمین غالب ہو یا نہ ہو۔ ان کی عبارت یہ ہے: محیط میں فرمایا جب ٹھیکری خالص مٹی کی ہو تو جائز ہے اور اگر ایسی مٹی کی ہو جس میں کوئی دوسری ایسی چیز ملی ہوئی ہو جو جنسِ زمین سے نہیں تو ناجائز ہے۔ جیسے وہ شیشہ جو ریت اور کوئی ایسی چیز ملا کر بنایا گیا ہو جو جنسِ زمین سے نہیں۔ انتہی۔ (ت)

---

[1] الجوہرۃ نیرہ　باب التیمم　مکتبہ امدادیہ ملتان　۱/۲۵
[2] حلیہ
[3] فتح اللہ المعین　باب التیمم　ایچ ایم سعید کمپنی　۱/۹۱

marfat.com
Marfat.com

اقول اللہ عزوجل سید ازہری پر رحمت فرمائے اور اُن کی برکت سے ہم پر۔ یہ تعمیم نہ امام زیلعی کی مراد نہ ان کے کلام سے مستفاد، نہ اُس کے لیے وجہ سداد ورنہ غبار سے بھی ناجائز ہو کہ ہوا مخلوط ہے تر زمین سے بھی ناجائز ہو کہ تری کا خلط ہے طین غالب سے بھی ناجائز ہو کہ پانی کا میل ہے اسی طرح بہت نقوض خود کلام زیلعی و جماہیر ائمہ حنفیہ سے اس پر وارد ہوں گے بلکہ یہاں کلام خزف وزجاج مصنوع میں ہے کہ دونوں میں طبخ کے ساتھ خلط ہوتا ہے تو اگر ظاہر زیلعی سے مستفاد ہوگا تو قول چہارم کہ آتا ہے نہ یہ دوم کہ مذہب صاحب مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہ پر محض بے اصل ہے۔

فانقلت لولا یحمل کلام السید ایضا علی ھذا **اقول** کلا فانہ یستدرك بہ علی مسألۃ الطین وھذا نصہ یجوز بطین غیر مغلوب بماء لکن ظاہر کلام الزیلعی[1] الخ۔

اگر یہ اعتراض ہو کہ سید ازہری کے کلام کو بھی کیوں نہ اسی پر محمول کیا جائے۔ **اقول** (میں کہوں گا) ایسا ہرگز نہ ہو پائیگا اس لیے کہ وہ اس سے مٹی کے مسئلہ پر استدراک کر رہے ہیں ان کی عبارت یہ ہے: "تیمم ایسی مٹی سے جائز ہے جو پانی سے مغلوب نہ ہو لیکن ظاہر کلام زیلعی الخ"۔ (ت)

(۳) بحالت خامی جو خلط ہو اُس میں اُسی غلبہ کا اعتبار ہے جو قول اول میں گزرا اور ملاکر پکائیں جلائیں تو مطلقاً تیمم جائز ہے کہ غیر جنس کے اجزا جل کر خالی جنس ارض رہ جائے گی یہ بحث محقق علی الاطلاق کی ہے واستحسنہ فی الحلیۃ و اقرہ فی البحر (اور حلیہ میں اسے عمدہ قرار دیا اور بحر میں اسے برقرار رکھا۔ ت)

فتح القدیر میں ہے:

من اجزاء الارض الآجر المشوی علی الصحیح الا ان خلط بہ مالیس من الارض کذا اطلق فیما رأیت مع ان المسطور فی فتاوی قاضیخان التراب اذا خالطہ مالیس من اجزاء الارض تعتبر فیہ الغلبۃ وھذا یقتضی ان یفصل فی المخالط للبن بخلاف المشوی لاحتراق ما فیہ مما لیس من اجزاء الارض[2]۔

قول صحیح پر اجزائے زمین ہی سے پکی ہُوئی اینٹ بھی ہے مگر یہ کہ اس سے وُہ چیز ملی ہُوئی ہو جو جنسِ زمین سے نہیں میں نے جہاں تک دیکھا اس میں حکم اسی طرح مطلق ہے حالانکہ فتاوی قاضیخان میں یہ تحریر ہے کہ مٹی میں جب کوئی ایسی چیز مل جائے جو اجزائے زمین سے نہ ہو تو اس میں غلبہ کا اعتبار ہے۔ اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ کچی اینٹ سے ملنے والی (غیر جنس زمین) میں ہی یہ تفصیل کی جائے، پکی میں نہیں کیونکہ اس میں جو غیر جنس کے اجزا ہوتے ہیں وہ جل جاتے ہیں۔ (ت)

---

[1] فتح المعین باب التیمم ایچ ایم سعید ۱/۹۱

[2] فتح القدیر باب التیمم مطبع نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۱۲

Marfat.com

حلیہ میں ہے:

م لو تیمم بخزف ان کان متخذا من التراب الخالص ولم یجعل فیہ شئ من الادویۃ جاز ش سواء کان علیہ غبار اولم یکن فان جعل فیہ شئ من الادویۃ فان کان علیہ غبار جاز م وان لم یکن علیہ غبار ش لایجوز کذا فی الخانیۃ وفی الخلاصۃ والخزف الجدید علی الاختلاف یعنی عند ابی حنیفۃ یجوز وعن محمد روایتان وقول ابی یوسف متردد ثم قال الا اذا استعمل فیہ شئ من الادویۃ فحینئذ لایجوز[1] اھ ویشکل اطلاق ھذا بالحکم الاٰتی عن قریب فی اختلاط الرماد بالتراب اذا کان التراب غالبا وبما ھو المسطور فی الفتاوی الخانیۃ والظھیریۃ وغیرھما ان التراب اذا خالطہ مما لیس من اجزاء الارض غیر الرماد انہ ایضا تعتبر فیہ الغلبۃ فان ھذا یقتضی جریان ھذا التفصیل فی المخالط للبن النیئ بخلاف المشوی لاحتراق ما فیہ من النار مما لیس من اجزاء الارض کما نبہ علیہ شیخنا المحقق رحمہ اللہ تعالٰی فضلا عن اطلاق عدم الجواز اذا خالطہ شئ من ذلک من غیر تفصیل۔

متن: اگر ٹھیکری سے تیمم کیا تو وہ اگر خالص مٹی سے بنی ہو اور اس میں کوئی دوا نہ ڈالی گئی ہو تو جائز ہے ——
شرح: خواہ اس پر کچھ غبار ہو یا نہ ہو پھر اگر اس میں کوئی دوا ملائی گئی ہو تو اگر اس پر کچھ غبار ہو تو جائز ہے —— متن: اور اگر اس پر کوئی غبار نہ ہو ——
شرح: تو جائز نہیں۔ ایسا ہی خانیہ میں ہے۔ اور خلاصہ میں یوں ہے: اور نئی ٹھیکری میں اختلاف ہے یعنی امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہے اور امام محمد سے دو روایتیں ہیں اور امام ابی یوسف کا قول متردد ہے —— پھر فرمایا: مگر جب اس میں کوئی دوا استعمال ہو تو اس وقت جائز نہیں اھ —— اس عدم جواز کے اطلاق میں اشکال اس حکم سے ہوتا ہے جو عنقریب مٹی سے راکھ کے مخلوط ہونے کے بارے میں آرہا ہے جب کہ مٹی غالب ہو۔ اور اس سے بھی جو فتاوٰی خانیہ وظہیریہ وغیرہما میں مرقوم ہے کہ جب مٹی میں راکھ کے علاوہ کوئی ایسی چیز مخلوط ہو جائے جو اجزائے زمین سے نہیں، تو اس میں بھی غلبہ کا اعتبار رہے۔ کیونکہ اس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ تفصیل اس چیز میں جاری ہو جو کچی اینٹ سے ملی ہوئی ہو، پکی اینٹ میں نہیں کیونکہ اس میں غیر اجزائے زمین آگ سے جل جاتے ہیں جیسا کہ اس پر ہمارے شیخ محقق رحمۃ اللہ علیہ نے تنبیہ فرمائی ہے۔ اس سے کوئی اور چیز ملنے کی صورت میں بلا تفصیل عدم جواز کا اطلاق تو درکنار ہے (ت)

[1] حلیہ

marfat.com
Marfat.com

اقول حق یہ[ف۱] ہے کہ مدار فنا و بقائے اجزائے غیر جنس پر ہے پکانے جلانے میں جس طرح یہ ضرور نہیں کہ اجزائے دگر باقی رہیں یہ بھی ضرور نہیں کہ فنا ہوجائیں بلکہ نظر اُن خصوص اجزا اور مقدار احراق پر ہوگی اگر اجزائے غیر سب جل گئے تو بلاشبہہ جواز ہے جس میں مذہب امام پر خلاف کی گنجائش نہیں اور اگر اجزائے ارض پر غالب تھے اور بعد احراق بھی غالب رہے تو بالاجماع عدم جواز ہے اور اگر مغلوب تھے یا اب احراق سے ایک حصہ فنا ہوکر مغلوب ہوگئے تو قولِ اوّل گزشتہ اور قول چہارم آئندہ کا اختلاف ہے محقق علی الاطلاق کو خشت پختہ میں نفی تفصیل کی گنجائش اُس وجہ سے ہُوئی جس کی طرف سابقاً ہم نے اشارہ کیا کہ اینٹ کی مٹی میں عادۃً خلط ہوتا ہے توخس وخاشاک کا کہ وُہ احراق سے فنا ہوجاتے ہیں تو خزف[ف۲] میں مطلقاً اُس کا اجرا جیسا کہ حلیہ میں واقع ہُوا صحیح نہیں واﷲ تعالٰی اعلم۔

(۴) خام میں خلط اُسی تفصیل غلبہ پر ہے اور ملا کر پکانے میں مطلقاً ممانعت اجزائے ارضیہ غالب ہوں خواہ مغلوب یہی ظاہر کلام مذکور محیط[۱] و زیلعی[۲] و ملیہ[۳] ہے اور یہی اُس عبارت خلاصہ[۴] سے مستفاد جو ابھی حلیہ سے گزری اور یہی مفاد تجنیس[۵] و خانیہ[۶] و بزازیہ ہے وجیز کردری میں ہے:

الخزف علی الخلاف الا اذا جعل فیہ شیئ من الادویۃ[۱]۔

خزف میں اختلاف ہے مگر جب کہ اس میں کوئی دوا ڈال دی گئی ہو۔ (ت)

بحر میں ہے:

وکذا بالخزف الخالص الا اذا کان مخلوطا بمالیس من جنس الارض اوکان علیہ صبغ لیس من جنس الارض کذا اطلق فی التجنیس والمحیط وغیرھما مع ان المسطور فی قاضی خان الی اٰخر ما مرعن الفتح[۲]۔

اور ایسے ہی خالص خزف (ٹھیکری) سے۔ مگر جب وُہ کسی ایسی چیز سے مخلوط ہو جو جنس زمین سے نہیں، یا اس پر جنس زمین کے علاوہ کسی چیز کا رنگ چڑھایا گیا ہو تجنیس اور محیط وغیرہما میں ایسے ہی مطلق بیان کیا ہے باوجودیکہ قاضیخان میں یہ مرقوم ہے۔ اس کے بعد آخر تک وہ ہے جو فتح القدیر کے حوالہ سے گزرا۔ (ت)

خود فتح میں فرمایا کہ ہم نے جتنی کتابیں ملاحظہ فرمائیں سب میں بحالِ خلط حکم منع یونہی مطلق ہے کما تقدم (جیسا کہ پہلے گزر چکا۔ ت) البتہ ایک جوہرہ نے اس مسئلہ خزف میں شرطِ غلبہ ذکر کی کما سبق فی صدر ھذہ المسألۃ (جیسا کہ اس مسئلہ کے شروع میں گزرا۔ ت)

---

[۱] فتاوٰی بزازیہ مع العالمگیری الخامس فی التیمم مطبع نورانی کتب خانہ پشاور ۴/۱۷

[۲] البحرالرائق باب التیمم مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۸

Marfat.com

اقول مگر انھوں نے کوئی سند ذکر نہ کی اور وہ بشہادت امام محقق علی الاطلاق اس میں متفرد ہیں بلکہ غیاثیہ میں اسی پر اجماع نقل کیا،

حیث قال الخزف اذا استعمل فیہ شیئ من الادویۃ حینئذ لایجوز بالتیمم بہ بالاجماع[1]۔

ان کا کلام یہ ہے کہ "خزف میں جب کوئی دوا استعمال کی جائے تو اس وقت اس سے تیمم بالاجماع جائز نہیں"۔ (ت)

اقول فتح وحلیہ وبحر یہاں فتاوٰی امام قاضیخان سے استناد فرماتے ہیں کہ اعتبار غالب کا ہے مگر خود امام فقیہ النفس نے اسی مسئلہ خزف میں بحال خلط منع مطلق رکھا کہ فرمایا:

لوتیمم بالخزف ان کان علیہ غبار جاز وان لم یکن علیہ غبار فانکان متخذا من التراب الخالص ولم یجعل فیہ شیئ من الادویۃ جاز وان جعل فیہ شیئ من الادویۃ ولم یکن علمہ غبار لایجوز۔

اگر خزف سے تیمم کیا تو اگر اس پر غبار ہو جائز ہے اور اگر اس پر غبار نہ ہو تو یہ صورت ہے کہ اگر وہ خالص مٹی کی بنی ہو اور اس میں کوئی دوا نہ پڑی ہو تو جائز ہے اور اگر اس میں کوئی دوا پڑی ہو اور اس پر کوئی غبار نہ ہو تو ناجائز ہے۔ (ت)

وہاں اگر وہ اطلاق تھا کہ:

التراب اذا خالطہ مالیس من اجزاء الارض یعتبر فیہ الغلبۃ[2]۔

مٹی میں جب غیر اجزائے زمین سے کچھ مخلوط ہوجائے تو اس میں غلبہ کا اعتبار ہے۔ (ت)

تو یہاں یہ اطلاق ہے کہ:

وان جعل فیہ شیئ من الادویۃ لایجوز[3]۔

اور اگر اس میں کوئی دوا پڑی ہو تو ناجائز ہے۔ (ت)

یہ اگر حالت غلبہ پر محمول ہوسکتا ہے وہ حالت غیر طبخ پر،

واستشھد لہ فی الحلیۃ بما فی مختارات النوازل یجوز التیمم بالخزف ھو الصحیح وبما فی خزانۃ الفتاوٰی یجوز

حلیہ میں اس پر ان دو عبارتوں سے استشہاد کیا ہے (۱) مختارات النوازل: "خزف سے تیمم جائز ہے۔ یہی صحیح ہے"۔ (۲) خزانۃ الفتاوٰی: "خزف سے

---

[1] فتاوٰی غیاثیہ باب التیمم مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱۷

[2] فتاوٰی قاضی خان فصل فیما یجوز بہ التیمم مطبع نولکشور لکھنؤ ۱/ ۲۹

[3] ایضاً

marfat.com

Marfat.com

بالخزف الا اذا کان علیه صبغ لیس من جنس الارض[1] اھ۔

اقول[ف1] امّا الاول فابعد شیئ عن الشهادة له فانه انما ذکر حکم الخزف فی نفسه وھو کذلك ولم یتعرض لشیئ من العوارض فکیف یدل علی الجواز بالمخلوط وامّا الثانی فقریب[ف2] منه فان الخزف کثیرا ما یصبغ والخلط نادر و ذکر الغالب وترك النادر غیر بعید وقد رأیتنی کتبت علی ھامش الحلیة ھھنا ما نصه اطلاق الجواز بالخزف او تقییده بما اذا لم یکن صبغ مخالف لاینافی اطلاق المنع اذا کان طبخه مع شیئ مخالف فانه نادر خارج لایلاحظ الیه فی افادة حکم نفس الخزف بخلاف الصبغ فانه کثیر اھ ماکتبت علیه ھذا **وقال فی الغنیة** موجها اطلاق المنع بخلاط الطبخ (ولو تیمم بالخزف ان کان متخذا من التراب الخالص ولم یجعل فیه شیئ من الادویة) کالفحم والشعر و غیرھما مما یجعل فی الطین الذی تتخذ منه البنادق (جاز) التیمم به (وان لم یکن علیه غبار) وان کان

تیمم جائز ہے مگر جب اس پر کوئی ایسا رنگ چڑھا ہو جو جنسِ زمین سے نہیں اھ۔ (ت)

اقول: اوّل تو ان کے مطلوب کی شہادت سے انتہائی بعید ہے اس لیے کہ اس میں صرف یہی بیان ہے کہ خود خزف کا کیا حکم ہے؟ تو نفس خزف کا تو وہی حکم ہے مگر اس عبارت میں اس کے عوارض کا کوئی ذکر ہی نہیں پھر اس سے خزف مخلوط کا جواز کیسے دریافت ہوسکتا ہے؟ عبارت دوم بھی اول سے قریب ہی ہے اس لیے کہ خزف کی رنگائی تو بہت ہوتی ہے مگر اس میں دوسری چیز کی ملاوٹ نادر ہے۔ اکثر کو ذکر میں لانا اور نادر کو ترک کردینا کوئی بعید امر نہیں۔ یہاں حلیہ کے حاشیہ پر مجھے اپنی لکھی ہُوئی درج ذیل عبارت نظر آئی: "خزف سے جواز کو مطلقاً بیان کرنا یا جواز کو اس بات سے مقید کرنا کہ کوئی مخالف رنگ نہ ہو، یہ اس کے منافی نہیں کہ اس سے تیمم مطلقاً منع ہو جب اسے کسی مخالف چیز کے ساتھ پکا دیا گیا ہو، اس لیے کہ یہ صورت الگ ہے جو بہت کم واقع ہوتی ہے اور نفس خزف کا حکم بتانے میں نظر انداز کی جاسکتی ہے اس کے برخلاف رنگائی والی صورت بکثرت پائی جاتی ہے اھ" (حاشیہ پر لکھی ہُوئی میری تحریر ختم ہوئی) یہ ذہن نشین رہے۔ غنیہ میں ملا کر پکانے کی صورت میں مطلقاً ممانعت کی توجیہ کرتے ہوئے یُوں لکھا ہے" (اور اگر خزف سے تیمم کیا تو اگر وہ خالص مٹی سے بنی ہو اور اس میں کوئی

---

[1] حلیہ

Marfat.com

فیہ شئی من الادویۃ ظاھرا لایجوز الا ان یکون علیہ غبار لما تقدم فی المطلی بالآنک وکان ینبغی ان تعتبر الغلبۃ لکن لم یعتبروھا لانہ بخلط الدواء مع الطبخ خرج عن کونہ من جنس الارض من کل وجہ[1] اھ۔

دوا نہ پڑی ہو) جیسے کوئلہ، بال اور دوسری چیزیں جو اس مٹی میں ڈالی جاتی ہیں جس سے بندوق کی گولیاں بنتی ہیں تو اس سے تیمم (جائز ہے۔ اگرچہ اس پر غبار نہ ہو) اور اگر اس میں اوپر کوئی دوا پڑی ہو تو جائز نہیں مگر اسی صورت میں جب اس پر غبار ہو۔ اس کی وجہ وہی ہے جو رانگ سے قلعی کیے ہوئے برتن کے بارے میں گزر چکی۔ یہاں غلبہ کا اعتبار ہونا چاہئے تھا لیکن اس کا اعتبار نہ کیا گیا اس لیے کہ پکانے کے ساتھ دوا ملانے کی وجہ سے وہ پورے طور سے جنس زمین ہونے سے خارج ہوگئی"۔ اھ (ت)

اقول اولاً رأیتنی کتبت علیہ الذی تقدم فی المطلی ھو قولہ (لایجوز التیمم بالغضائر المطلی بالآنک) لوقوعہ علی غیر جنس الارض[2] اھ فھذا یقتضی ان معنی قولہ ان کان فیہ شئی من الادویۃ ظاھرا ای مستعلیا فوقہ ولیس کذلک فان ھھنا مزجا والتاویل بان المراد ظھور الاثر والاحالۃ علی ما تقدم من جھۃ انہ لم یبق من جنس الارض علی الاطلاق؛ شدید البعد عن المذاق؛ کما لایخفی علی الحذاق؛

اقول: اولاً میں نے دیکھا کہ اس پر میں نے وہ عبارت لکھی ہے جو قلعی کیے ہوئے برتن کے بارے میں گزری یعنی ان کا یہ کلام "اس برتن سے تیمم جائز نہیں جس پر رانگ کی قلعی کی گئی ہو) اس لیے کہ یہ تیمم غیر جنس زمین پر ہوگا"۔ اھ۔ یہ کلام اس کا مقتضی ہے کہ ان کی عبارت "ان کان فیہ شئی من الادویۃ ظاھرا" کا معنی یہ ہو کہ اگر اس کے اوپر کوئی دوا چڑھی ہوئی ہو، حالاں کہ یہ صورت نہیں اس لیے کہ یہاں تو مٹی میں دوا کی آمیزش اور ملاوٹ ہوتی ہے اب اگر "ظاھرا" کی تاویل میں یہ کہا جائے کہ مطلب یہ ہے کہ دوا کا اثر ظاہر ہو اور ما سبق کا حوالہ اس لحاظ سے دیا ہے کہ یہ بھی مطلقاً جنس زمین سے نہ رہی تو یہ تاویل مذاق سلیم سے بہت بعید ہے جیسا کہ ماہرین پر مخفی نہیں۔ (ت)

وثانیا الظھور سواء ارید

ثانیا: ظہور ممانعت کی شرط نہیں خواہ اس سے

---

[1] و [2] غنیۃ المستملی باب التیمم مطبع سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۹

marfat.com

Marfat.com

به عینا او اثرا لیس شرط المنع الا تری ان الزجاج المتخذ من الرمل والقلی وھو الموجود الاٰن غالبا فی ایدی الناس لایظھر فیه للقلی عین ولا اثر وعدم جواز التیمم به معلوم مقرر۔

عین مراد ہو یا اثر۔ دیکھئے کہ شیشہ جو ریت اور شخار سے بنتا ہے ـــ اور اس وقت لوگوں کے پاس زیادہ تر یہی پایا جاتا ہے ـــ اس میں شخار کا نہ عین ہوتا ہے نہ اثر، مگر اس سے تیمم کا عدمِ جواز معلوم اور طے شدہ ہے۔

وثالثا اشتراط الظھور بای وجه کان تقیید لاطلاقھم فان ارتکب ھذا فلم لا یقید بشرط الغلبة المعلوم من قواعد الشرع والعقل۔

ثالثا: ظہور کی شرط جس طرح بھی لگائی جائے اس سے اطلاقِ علما کی تقیید لازم آتی ہے اگر قید لگانی ہی ہے تو کیوں نہ شرطِ غلبہ کی قید لگائی جائے جس کا شرعی وعقلی قواعد سے ہونا معلوم ہے۔

فان قلت ھو احتراز عن نزر یسیر یختلط من غیر قصد قلما یخلو الشیئ عنه عادة ففی اعتبارہ حرج بخلاف دواء یخلط قصدا فانه یکون علی مقدار صالح ولا بد له من اثر ظاھر۔

اگر یہ کہا جائے کہ "ظاہراً" کہہ کر اس قلیل معمولی مقدار سے احتراز مقصود ہے جو بلا ارادہ مل جاتی ہے جس سے شئے عادۃً کم ہی خالی ہوتی ہے تو اس کا اعتبار کرنے میں حرج ہے۔ اس کے برخلاف ایسی دوا جو قصداً ملائی جائے اس کی ایک قابلِ لحاظ مقدار ہوتی ہے اور اس کا نمایاں اثر ضروری ہے۔ (ت)

اقول فھذا یرجع الی اعتبار الغلبة اذ ھو الفصل بین القلیل والکثیر والاوساط مالھا من انضباط الا تری الی قول الھدایة فی المیاہ لنا ان الخلط القلیل لا معتبر به لعدم امکان الاحتراز عنه کما فی اجزاء الارض فیعتبر الغالب والغلبة بالاجزاء[1] اھ۔

اقول تو اس کا مآل، غلبہ کا اعتبار ہے کیونکہ قلیل وکثیر کے درمیان حدِ امتیاز وہی ہے، درمیانی حالتوں کا تو کوئی انضباط ہی نہیں۔ پانی سے متعلق صاحبِ ہدایہ کی عبارت دیکھئے، فرماتے ہیں: ہماری دلیل یہ ہے کہ معمولی آمیزش کا کوئی اعتبار نہیں اس لیے کہ اس سے بچنا ممکن نہیں، جیسے اجزائے زمین میں، تو غالب کا اعتبار ہوگا۔ اور غلبہ اجزا سے ہوتا ہے "اھ (ت)

---

[1] الہدایۃ باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء الخ مطبع المکتبۃ العربیہ کراچی ۱/۱۸

Marfat.com

ورابعاً[1] خروجه بالطبخ مع الدواء مطلقاً عن جنس الارض ای دلیل علیه فانما کان الطبخ اکثر اثراً فی الماء لحصول شدة الامتزاج به کما فی الکافی والتبیین وغیرهما لان بالنار یتخلخل الشیئ فینفذ فیه الماء وتنحل منه اجزاء لطیفة تسری فی الماء ولا کذلك الطین واذ لیس ههنا للطبخ زیادة اثر فلم یبق الا المزج وهو معتبر فیه الغلبة قطعاً کما تقدم وبالله التوفیق۔

وخامساً[2] ما الفرق بین ما اذ قرض شعر ودق فحم ومزجا بطین غالب مزجاً بالغاً وصنعت منه بنادق وجففت بالشمس وبین ما اذا صنعت واحرقت فای شیئ زادتها النار حتی جاز بها التیمم فی الاولی دون الاخری بل لم تزدها النار الا نقصا لاحتراق حصة من المخالط فهذا ما عندی والعلم بالحق عند ربی۔

رابعاً: دوا کے ساتھ ملا کر پکانے سے وہ مطلقاً جنسِ زمین سے خارج ہوتی ہے اس پر کیا دلیل ہے؟ پکانے کا اثر پانی پر زیادہ ہوتا ہے کیونکہ اس سے خوب امتزاج ہوجاتا ہے جیسا کافی اور تبیین وغیرہما میں ہے اس لیے کہ آگ سے شئی میں تخلخل پیدا ہوجاتا ہے تو پانی اس میں نفوذ کر جاتا ہے اور اس کے لطیف اجزاء پانی میں سرایت کرجاتے ہیں۔ اور مٹی کا معاملہ ایسا نہیں۔ اور جب یہاں پکانے کا کوئی خاص اثر نہیں تو بس امتزاج ہی رہ گیا، اور امتزاج کی صورت میں قطعی طور پر غلبہ کا اعتبار ہے جیسا کہ گزر چکا۔ اور توفیق خدا ہی سے ہے۔ (ت)

خامساً: دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ بال کاٹا گیا، کوئلہ پیسا گیا اور دونوں کو غالب مٹی سے خوب ملا دیا گیا اور اس سے گولیاں بنا کر دھوپ میں سکھا دی گئیں۔ دوسری صورت یہ کہ گولیاں بنا کر آگ میں جلائی گئیں تو آگ نے ان گولیوں میں کیا زیادہ کردیا کہ پہلی صورت میں تو تیمم جائز ہوا اور دوسری میں جائز نہ ہُوا، دونوں میں آخر فرق کیا ہے؟ بلکہ دوسری صورت میں آگ نے کچھ بڑھایا نہیں بلکہ کم ہی کیا اس لیے کہ مٹی سے ملنے والی چیز کا ایک حصہ جلا دیا۔ یہ میرے نزدیک ہے اور حق کا علم میرے رب ہی کے یہاں ہے۔ (ت)

بالجملہ مسئلہ خلط بالطبخ مثل مسئلہ جمع بین الاختین بملک الیمین ہے احلتهما آیة وحرمتهما اخری (ان دونوں کو ایک آیت نے حلال کیا اور دوسری نے حرام کیا۔ ت) اُدھر اطلاقات ائمہ کہ خلط میں غلبہ کا اعتبار ہے مخالط مغلوب میں حکم جواز بتارہے ہیں اُدھر ویسے ہی اطلاقات ائمہ کہ جس میں کچھ دوائی پکائی جائے صالح تیمم نہیں جانب منع جارہے ہیں، دونوں اطلاقوں میں سے ایک ضرور مقید ہے۔ دوم کو صرف علامہ

marfat.com

Marfat.com

ابراہیم حلبی نے اطلاق پر رکھنا چاہا اور اُس کی جو وجہ فرمائی بوجوہ مخدوش ہے اگرچہ اس کی تائید مسئلہ زجاج متخذ من الرمل وغیرہ سے ہوتی ہے کہ محیط و تبیین اور خود محقق علی الاطلاق اور اُن کے اتباع نے اُس میں مطلقاً حکم منع دیا اور ریتے کے غالب ہونے کی کوئی قید ذکر نہ فرمائی۔

اقول علما نے واقع پر حکم فرمایا اور واقع یہی ہے کہ جنسِ ارض اُس میں غالب نہیں۔ تحفہ میں ہے:

مصنوع او از سنگریزۂ سفید و قلی ست کہ بالمناصفہ گدازند[1]

مصنوعی شیشہ سفید سنگریزے اور شخار سے بنتا ہے اس طرح کہ دونوں نصف نصف لے کر پگھلاتے ہیں۔ (ت)

تذکرۂ انطاکی میں ہے:

والمصنوع منہ من القلی جزء والرمل الابیض الخالص نصف جزء ویسبکان حد الامتزاج[2]

مصنوعی شیشہ کے اندر شخار کا ایک حصہ ہوتا ہے اور سفید خالص ریت کا نصف حصہ۔ دونوں کو اس حد تک گلایا جاتا ہے کہ ایک دوسرے سے خوب مل جائیں۔ (ت)

اور اول کو امام محقق الاطلاق و صاحبِ جوہرہ و محقق حلبی صاحبِ حلیہ و محقق زین صاحبِ بحر نے اطلاق پر رکھا اور وہی جادۂ واضحہ و قاعدۂ عقلیہ و نقلیہ ہے لہذا وہی مرجح ہونا چاہئے اور احتیاط احسن، غرض خلط میں خلاصۂ حکم یہ نکلا کہ اگر بلا طبخ ہے توجب تک جنسِ ارض غالب ہے تیمم جائز ہے۔ اور اگر طبخ کے ساتھ خلط ہو تو اگر اجزائے مخالف غالب یا مساوی تھے اور بعد طبخ بھی ایسے ہی رہے تو تیمم مطلقاً ناجائز اور اگر جلنے سے کل فنا ہوگئے مطلقاً جائز۔ اور اگر بعض مغلوب باقی رہے تو اگر خلط قصدی نہ تھا بعض اجزائے قلیلہ خود مل رہ گئے تھے تیمم جائز۔ اور اگر قصداً ملائے گئے تھے تو اظہر و ارجح جواز اور اولٰی احتراز، یہ ہے بحمد اللہ تعالٰی جنس ارض کی وہ تحقیق بالغ و تنقیح بازغ کہ اس کا دسواں حصہ کہیں نہ ملے گا بفضلہ تعالٰی اُن مباحث جلیلہ پر مشتمل جن کی نعمت کو رحمت بے سبب نے اسی تحریر کے لیے ودیعت رکھا تھا۔

وللہ الحمد اولاً و اٰخراً ، و باطناً و ظاھراً ، وصلی اللہ تعالٰی وسلم و بارک کثیرا متواتراً ، وافرا متظافرا ، علی عالم حِکَمہ ، وقاسم

اور خدا ہی کے لیے ساری حمد ہے اول و آخر، ظاہر و باطن۔ اور خدائے تعالٰی کی کثیر، متواتر، وافر، غالب رحمت و برکت ہو اس کی حکمتوں کے عالم، نعمتوں کے قاسم

[1] تحفۂ تنکابنی، الزاء مع الجیم ص ۳۱۶

[2] تذکرۂ داؤد انطاکی، حرف الزاء، مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۵

Marfat.com

نعمه ؛ وافضل خلقه ؛ وسراج افقه ؛ وٰاله وصحبه ؛ وابنه وحزبه ؛ ابد الاٰبدین ؛ عدد خلق اللّٰه فی کل اٰن و حین ؛ والحمد للّٰه رب العٰلمین۔

مخلوق میں افضل، اور آفتاب افق پر اور ان کی آل، اصحاب، فرزند اور ان کی جماعت پر ہمیشہ ہمیشہ، جس قدر ہر آن اور ہر وقت خلق خدا ہو۔ اور خدائے رب العالمین ہی کے لیے ساری حمد ہے۔ (ت)

(رسالہ ضمنیہ المطر السعید تمام ہوا)

پانزدہم[عہ] کامل الطہارۃ کے یہ معنے کہ اُس جنسِ ارض کو کبھی نجاست نہ پہنچی ہو یا پہنچی تو پاک ہوگئی ہو یعنی اصلاً اُس کا کوئی حصہ نہ رہا ہو جیسے پانی سے دُھل کر یا آگ سے جل کر اجزائے نجاست سب نکل یا جل جائیں دُھوپ یا ہَوا سے خشک ہو کر جبکہ نجاست کا کوئی اثر رنگ و بُو نہ رہے تو وہ شَے نماز کے لیے پاک ہو جاتی ہے مگر اُس سے تیمم جائز نہیں ہوتا کہ دھوپ یا ہُوا استیصال نجاست نہیں کرتی کچھ اجزائے خفیفہ باقی رہ جاتے ہیں جو نماز میں معاف ہیں اور تیمم میں معاف نہیں کما مر تحقیقہ فی صدر الکلام بتوفیق الملک العلام (جیسا کہ اس کی تحقیق آغاز کلام میں، ملک علام کی توفیق سے گزر چکی۔ ت)

ثم اقول اُس زمین[ف۱] یا جنسِ زمین کو کبھی نجاست نہ پہنچنے کے یہ معنی کہ اس کے علم میں نہ ہو نہ بعد کو علم آئے۔

لانا انما کلفنا بما لا نعلم نجاسته لا بما نعلم عدم نجاسته اذ لا سبیل لنا الیه فانما التکلیف بحسب الوسع۔

اس لیے کہ ہم اسی کے مکلف ہیں جس کی نجاست ہمارے علم میں نہ ہو، اس کے مکلف نہیں جس کی عدم نجاست ہمیں معلوم ہو، اس لیے کہ ہمارے پاس اس کی کوئی راہ نہیں۔ تکلیف بقدر وسعت ہی ہے۔ (ت)

ہاں اگر اسے اُس شَے کی نجاست کا علم نہ تھا نہ وہ کسی مظنّۂ[ف۲] نجاست میں تھی کہ یہاں ظن بھی ملتحق بہ یقین ہے بیت الخلا کی زمین سے تیمم جائز نہ ہوگا اگرچہ اسے اس حصّۂ خاص کا جس پر تیمم کرنا چاہتا ہے نجس ہونا معلوم نہ ہو یوں جس چیز کی نجاست اس کے علم[ف۳] و ظن میں نہ تھی بعد کو کسی مسلمان ثقہ عادل کی خبر سے معلوم ہُوا کہ یہ شَے یا جگہ نجس تھی یا کسی مستور یا فاسق نے خبر دی اور اس کا دل اُس کے صدق پر جا تو وہ تیمم باطل تھا اگر اُس سے نماز پڑھی تھی اعادہ کرے ہاں کافر کی خبر کا اعتبار نہیں اور غیر عادل کی بات دل پر نہ جمے تو اس کا لحاظ بھی ضرور نہیں اور اگر اُسے[ف۴] نجاست

عہ یہ اس چہاردہم کا پانزدہم ہے جو صفحہ ۵۷۷ پر گزرا۔ (م)

marfat.com

Marfat.com

معلوم نہیں نہ بعد کو معلوم ہُوئی تو تیمم صحیح ہُوا اور نماز جائز اگرچہ علمِ الٰہی میں وہاں کوئی نجاست ہو۔

شانزدہم خود یا اپنی نیت مذکورہ سے دوسرے کو اس میں تین مسئلے ہیں:

(۱) یہ کہ جس طرح اپنے ہاتھوں آپ تیمم جائز ہے یُوں ہی یہ بھی روا ہے کہ بشرائط آئندہ دوسرے سے اپنے اعضا پر تیمم کرالے۔

اقول مگر یہ بلاضرورت مکروہ ہوگا جس طرح وضو میں دوسرے سے استعانت بلکہ اُس سے زائد کہ اس کے نفس جواز وصحت ہی میں بعض کو خلاف ہے کما ستسمع (جیسا کہ عنقریب سُنو گے۔ ت)

(۲) دوسرا اس کے حکم سے اسے تیمم کرائے حکم سے مراد اُسے دربارۂ تیمم اپنا وکیل و نائب کرنا ہے عام ازیں کہ صراحۃً ہو یا دلالۃً اگر کسی طرح اس کی جانب سے نائب بنانے پر دلالت نہ پائی گئی اور اُس نے بطورِ خود ہاتھ زمین پر مار کر اُس کے منہ اور ہاتھوں پر پھیر دیے تو تیمم نہ ہوگا۔

(۳) ضرور ہے کہ یہ حکم دینے والا اُس کی ضرب کے وقت خود نیت کرے اُس کی نیت کافی نہیں۔ مراقی الفلاح میں ہے:

فان نوی التیمم وامر به غیرہ فیممه[1]۔

تو اگر تیمم کی نیت کی اور دوسرے کو حکم دیا کہ اس نے اسے تیمم کرادیا۔ (ت)

بحرالرائق سے گزرا:

لوامر غیرہ بان ییممه جاز بشرط ان ینوی الاٰمر (الی ان قال) لما ان المامور اٰلة وضربه ضرب للاٰمر فالعبرة للاٰمر[2]۔

اگر دوسرے سے اپنا تیمم کروایا تو جائز ہے بشرطیکہ حکم دینے والا نیت کرے (یہاں تک کہ فرمایا) اس لیے کہ مامور ذریعہ ہے اور اس کی ضرب، آمر کی ضرب ہے تو اعتبار آمر کا ہے۔ (ت)

اُسی میں معراج الدرایہ سے ہے:

لوامر غیرہ ان ییممه ونوی ھو جاز وقال ابن القاضی لا یجزئه[3] اھ والناوی ھو الاٰمر کما لا یخفی۔

اگر دوسرے کو تیمم کرانے کا حکم دیا اور خود نیت کی تو جائز ہے، اور ابن القاضی نے کہا کہ کافی نہ ہوگا اھ اور نیت آمر کو کرنی ہوگی جیسا کہ مخفی نہیں۔ (ت)

---

[1] مراقی الفلاح | باب التیمم | مکتبہ ازہریہ مصر | ص ۶۹
[2] البحرالرائق | " | مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی | ۱/۱۴۵
[3] ایضاً

Marfat.com

اقول یہاں ذہنِ فقیر میں ایک تفصیل گزرتی ہے اتنا تو پہلے معلوم ہولیا کہ تیمم معہود میں نیت وقتِ ضرب شرط ہے بعد ضرب کافی نہیں مگر اُس حالت میں کہ ہاتھوں پر کافی مٹی قابلِ تیمم لگی ہوئی ہو کما تقدم تحقیقہ فی ذکر مذھب السید الامام ابی شجاع (جیسا کہ مذہب سید امام ابی شجاع کے بیان میں اس کی تحقیق پہلے گزرچکی۔ ت)

اب یہاں چار صورتیں ہیں کہ اخیر کی صورت دو ہوکر پانچ ہوجائیں گی :

ایک یہ کہ زید نے عمرو سے کہا : مجھے تیمم کرادے اُس نے قبول کیا۔

دوسرے یہ کہ عمرو نے زید سے کہا : میں تجھے تیمم کرادوں، یا کہا میں تجھے تیمم کرائے دیتا ہوں۔ زید نے کہا اچھا۔ ان دونوں صورتوں میں تو ظاہر کہ تیمم بامرِ زید ہُوا۔

تیسرے یہ کہ عمرو نے کہا اور زید نے سکوت کیا اور اُس کی ضرب کے وقت نیت کرلی ظاہراً اس صورت میں بھی جواز چاہیے کہ اس نے اپنی تصریح قولی سے فعل ضرب زید کی طرف مضاف کیا اور زید نے اپنے سکوت سے اُسے قبول کیا کہ ایسی جگہ سکوت دلیلِ رضا ہے تو ان پہلی دو صورتوں میں زید کی طرف سے حکم صراحۃً تھا اور اس میں دلالۃً غمز العیون میں ہے :

الوکالۃ کما تثبت بالقول تثبت بالسکوت ولذا قال فی الظھیریۃ لو قال ابن العم للکبیرۃ انی ارید ان ازوجك نفسی فسکتت فتزوجھا جاز ذکرہ المصنف رحمہ اللہ تعالٰی فی باب الاولیاء والاکفاء فی شرح الکنز[1]۔

وکالت جیسے قول سے ثابت ہوتی ہے سکوت سے بھی ثابت ہوتی ہے۔ اسی لیے ظہیریہ میں فرمایا : اگر چچازاد بھائی نے بالغہ سے کہا میں چاہتا ہوں کہ تیرا نکاح اپنی ذات سے کرلوں۔ اس پر وہ خاموش رہی پھر اس نے اس بالغہ سے نکاح کرلیا تو جائز ہے۔ اسے مصنف رحمہ اللہ تعالٰی نے شرح کنز میں باب الاولیاء والاکفاء میں بیان کیا ہے۔ (ت)

چوتھے یہ کہ نہ زید نے کچھ کہا نہ عمرو نے۔ عمرو نے بطورِ خود جنس ارض پر ہاتھ مارے اگرچہ اُس کے دل میں یہی ارادہ ہو کہ زید کو تیمم کراؤں گا بظاہر اس میں دو صورتیں نکلیں گی ایک یہ کہ ضرب سے عمرو کے ہاتھوں پر کافی مٹی قابلِ تیمم لگ گئی تھی اور جس وقت اُس نے ہاتھ اس کے عضو پر پھیرنے چاہے اس نے نیتِ تطہیر کرلی عام ازیں کہ ضرب عمرو کے وقت اس نے نیت نہ کی ہو یا رجماً بالغیب کرلی ہو اس صورت میں جواز ظاہر ہے کہ اب یہ تیمم

---

[1] غمز العیون شرح الاشباہ القاعدۃ الثانیۃ عشر الفرض افضل من النفل مطبوعہ ادارۃ القرآن کراچی ۱/۱۸۸

marfat.com

Marfat.com

تیمم معہود نہیں بلکہ تراب حقیقی سے ہے اور اُس میں تراب و اعضا کو اتصال دیتے وقت ہی نیت چاہیے پھر بھی توکیل کی صورت باقی ہے کہ اس کی طرف سے فعل پایا جائے، ورنہ ہُوا اگر چہرہ و ذراعین پر غبار لا کر ڈال دے بے ہاتھ پھیرے تیمم نہ ہوگا اور خود بہ نیت تیمم اُڑتے غبار میں داخل ہوا کہ غبار تمام محل مطلوب کو پہنچ گیا تیمم ہو گیا کہ اس کا فعل سبب اتصال ہوا اس کی تحقیق کے لیے یہاں اس توکیل و انابت کا ایجاب و قبول بطور بیع بالتعاطی من الجانبین ہوگا کہ مذہب صحیح میں جائز ہے مثلاً روٹی کا نرخ[1] معروف ایک پیسہ ہے بکر خالد کی دکان پر آیا چار پیسے اس کے سامنے رکھ کر چار روٹیاں لے گیا نہ بکر نے کچھ کہا نہ خالد نے بیع صحیح و تمام ہوگئی ازانجا کہ یہ تیمم معہود نہ تھا وقت ضرب نیت شرط نہ ہوئی بلکہ اگر وقت ضرب عمرو زید اپنے لیے نیتِ تطہیر کرتا بیکار تھی کہ وُہ فعلِ ضرب صراحۃً و دلالۃً کسی طرح اُس کی طرف مضاف نہ تھا پرائے فعل پر نیت کیا معنے۔ اور یہیں سے ظاہر ہوا کہ اس صورت میں بھی زید کا حکم دلالۃً پایا گیا کہ جب اُس نے تراب آلودہ ہاتھوں سے اپنے تیمم کرانا چاہا اور اس نے قبول کیا اور نیت تطہیر کی پُر دلالۃً انابت ہوگئی۔

دوسرے یہ کہ عمرو کے ہاتھوں پر مٹی نہ لگی یا لگی تھی اس نے جھاڑ دی جیسا کہ مسنون ہے ظاہراً اس صورت میں جواز نہ چاہیے کہ اس وقت عمرو کے خالی ہاتھ ہیں تو یہ تیمم تیمم معہود ہے اور تیمم معہود میں وقتِ ضرب نیت لازم اور یہ نیت یہاں نامتصور کہ اس کی وُہ ضرب زید کی طرف مضاف نہ تھی نہ صرف دل کے ارادے سے ایک کا فعل دوسرے کی طرف مضاف ہو جیسے عمرو[2] زید کے ارادہ سے کوئی چیز خریدے عمرو ہی اس کا مالک ہو گا صرف ارادہ سے زید کی نہیں ٹھہر سکتی کما فی الدر وغیرہ ان الشراء متی وجد نفاذاً علی المشتری نفذ (جیسا کہ دُرمختار وغیرہ میں ہے کہ خریداری جب خریدار پر نفاذ کے طور پر پائی جائے نافذ ہوگی۔ ت) بخلاف اس کے کہ نہ زید[3] نے عمرو سے کہا نہ عمرو نے زید سے کچھ تذکرہ کیا اور بطور خود زید کا نکاح ہندہ سے کر دیا اور زید کو خبر پہنچی اُس نے صراحۃً یا دلالۃً جائز رکھا نکاح نافذ ہو گیا کہ یہ امر عمرو کی طرف کسی طرح مضاف ہو سکتا ہی نہ تھا کہ عقد تصریحاً جانبِ زید مضاف تھا اور ضرب کف میں کوئی اضافت نہیں ھذا ماظھر۔ فلیراجع ولیحرر و العلم بالحق عند العلی الاکبر (ظاہر میں یہی ہے۔ اس کی مراجعت اور صفائی کر لی جائے اور حق کا علم رب بلند و برتر کے یہاں ہے۔ ت)

اس صورت اخیرہ یعنی تیمم میں اگرچہ زید کی نیت تھی بھی حکم صراحۃً دلالۃً کسی طرح نہ ہونے سے جواز نہ ہوا، اور اگر زید نے صراحۃً کہا مجھے تیمم کرا دے اور نیت نہ کی یا کوئی بیکار[4] نیت مثل نیت نفس تیمم کی جب بھی جواز نہ ہوگا تو ظاہر ہوا کہ حکم و نیت دونوں کا اجتماع چاہیے واللہ تعالٰی اعلم۔

ہفدہم یا خود اس فعل سے یا اپنے خواہ اپنے مامور کے وہ کف الخ یہ تعمیم تیمم کی اُس تقسیم کی طرف اشارہ ہے جس کی تحقیق اوپر گزری کہ ایک تیمم معہودہ ہے یعنی کفِ دست جنسِ ارض پر مار کر مُنہ اور ہاتھوں پر پھیرنا، دوسرا غیر معہود کہ اور کوئی فعل ایسا کرنا جس کے سبب بلاواسطہ ان اعضاء کو جنسِ ارض سے

Marfat.com

اتصال ہو اس کی صورتیں اور تفصیلیں بسطِ کامل کے ساتھ اُوپر گزریں۔

ہیجدہم اُن کے اکثر کا منہ اور ہاتھوں سے مس ہونا یہ تیمم معہود کی ایک شرط کی طرف اشارہ ہے کہ کفِ دست جو جنسِ ارض سے مَس کیے گئے اُن کے کُل یا اکثر سے مُنہ اور دونوں ہاتھوں کا مسح ہُوا اگر صرف ایک[1] یا دو انگلیوں سے مسح کرے گا تیمم نہ ہوگا جیسے سر اور موزوں کا مسح[2] کہ اُن میں بھی اکثر کف شرط ہے بلکہ اُن سے بھی زیادہ کہ اگر وہاں ایک انگلی بار بار تر کرکے سر یا موزوں کے مختلف مواضع پر لگائی کہ اکثر کی مقدار کو پہنچ گئی مسح ہوگیا اور یہاں اگر ایک یا دو انگلیوں کو بار بار ضرب کرکے چہرہ یا ہاتھ کے مختلف مواضع پر پھیر کر استیعاب کرلیا تیمم نہ ہوگا کہ خود اکثر دست شرعاً معین ہے ظاہر ہے کہ یہ شرط تیمم معہود ہی میں ہے غیر معہود میں سرے سے مسح بالکف ہی کی ضرورت نہیں۔

وقد اھتدی لہ العلامۃ الشامی لکن ذکرہ متوقفامتأملا مستدرکا بہ علی الدر و البحر و لوسنح[3] لہ ما اظہر الفیض اللطیف علی العبد الضعیف من تقسیم التیمم لم یکن شیئ من ہذہ قال فی الدر و شرطہ المسح وکونہ بثلاث اصابع[1] فاکثر فقال رحمہ اللہ تعالٰی ھو معنی قولہ فی البحر بالید اوباکثرھا فلومسح باصبعین لایجوز ولوکرر حتی استوعب بخلاف مسح الراس فانہ اذا مسحہا باصبع او باصبعین بماء جدید[2] لکل حتی صار قد ربع الراس صح اھ امداد و بحر قلت لکن فی التاترخانیۃ ولوتمعک بالتراب بنیۃ التیمم فاصاب التراب وجہہ و یدیہ اجزأہ لان المقصود قد حصل اھ فعلم ان اشتراط اکثر الاصابع محلہ حیث مسح بیدہ تأمل[2] اھ۔

علامہ شامی کو اس طرف راہ یابی ہُوئی مگر انہوں نے اسے توقف و تامل کے ساتھ درمختار اور البحر الرائق پر استدراک کرتے ہُوئے ذکر کیا۔ وہ تقسیمِ تیمم جو فیضِ لطیف سے بندۂ ضعیف پر ظاہر ہُوئی اگر علامہ شامی کے خیال میں آجاتی تو یہ سب کچھ نہ ہوتا۔ درمختار میں ہے "اور اس کی شرط مسح اور مسح کا تین یا زیادہ انگلیوں سے ہونا ہے"۔ اس پر علامہ شامی رحمہ اللہ تعالٰی نے فرمایا، یہی عبارتِ بحر بالید او باکثرھا (ہاتھ سے یا ہاتھ کے اکثر حصہ سے) کا معنی ہے تو اگر دو انگلیوں سے مسح کیا، جائز نہ ہوگا۔ اگرچہ تکرار کرکے استیعاب کرلیا ہو۔ مسح سر کا حکم اس کے برخلاف ہے کیونکہ اگر ایک یا دو انگلیوں سے، ہر بار کے لیے نیا پانی لے کر مسح کیا یہاں تک کہ چوتھائی سر کے برابر مسح ہوگیا تو صحیح ہے اھ امداد و بحر۔ میں کہتا ہوں، لیکن تاتارخانیہ میں ہے، اگر تیمم کی نیت سے مٹی پر لوٹ پوٹ کیا جس سے اس کے چہرے اور ہاتھوں پر مٹی پہنچ گئی تو یہ کافی ہے اس لیے کہ مقصود حاصل ہوگیا اھ اس سے معلوم ہوا کہ اکثر انگلیوں کی شرط لگانے کا موقع اس وقت ہے جب ہاتھ سے مسح ہو۔ اس میں تامل کرنا چاہیے۔ اھ (ت)

---

[1] درمختار مع الشامی باب التیمم مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۶۹

[2] ردالمحتار باب التیمم مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۶۹

Marfat.com

ثم اقول اشتراطهم الید او اکثرھا فی التیمم المعھود وعدم اجزاء الاستیعاب باصبع او اصبعین نص فی تعیین[1] الید و انھا مقصودۃ لایکفی الاستیعاب بغیرھا فلوامس خشبۃً اوثوبا اوقرطاسا مثلا بجنس الارض وامرھا علی الوجہ و الذراعین لاارٰہ یجوز الا[2] ان یلتزق بھامن التراب مایستوعب المحل فیکون تیمما غیرمعھود وذلک لان الشرع المطھر انما جعل التراب طھورا عند عدم الماء فان لم یکن التراب الحقیقی فلابد من الحکمی ولم یعرف التراب الحکمی شرعا الایدا مست بالصعید الحقیقی و من ادعی غیرذلک فعلیہ البیان کیف والامر تعبدی مافیہ للقیاس ید ان فما وقع[3] فی الحلیۃ من قولہ الشرط مجرد المس علی الارض اوعلی جنس الارض بالیدین اوبغیرھما وامرار ذلک علی العضوین سواء التزق بالماس شیئ من ذلک اولم یلتزق[1] اھ ممالست احصلہ ولایحضرنی الاٰن من غیرہ نعم[4] یجوز امساس الکفین بحائل تابع لھما کخرقۃ ملفوفۃ علیھا کما مرفی تیمیم المیت الا انہ

ثم اقول (میں پھر کہتا ہوں) تیمم معہود میں ہاتھ یا اس کے اکثر حصہ کی شرط لگانا، اور ایک یا دو انگلی سے استیعاب کا ناکافی ہونا ہاتھ کی تعیین پر نص ہے اور اس پر بھی کہ وہ مقصود ہے جس کے بغیر استیعاب ناکافی ہے۔ تو اگر مثلاً کسی لکڑی یا کپڑے یا کاغذ کو، جنس زمین سے مس کرکے چہرے اور کلائیوں پر گزار لیا تو میرے خیال میں یہ جائز نہ ہوگا مگر اسی صورت میں جب ان چیزوں پر اتنی مٹی چپک گئی ہو جس سے محل تیمم کا استیعاب ہوجائے تو یہ تیمم غیر معہود ہوجائیگا، وہ اس لیے کہ شرع مطہر نے پانی نہ ہونے کے وقت مٹی کو مطہر قرار دیا ہے تو اگر حقیقی مٹی نہ ہو تو حکمی ہونا ضروری ہے۔ اور شرعاً تراب حکمی کی حیثیت سے معلوم و معروف صرف وہی ہاتھ ہے جسے صعید حقیقی سے مس کیا گیا ہو ــ جو کسی اور کا بھی مدعی ہو اس کے ذمہ دلیل ہے ــ اور یہ کیسے ہوسکتا ہے جب کہ معاملہ تعبدی ہے جس میں قیاس کی دسترس نہیں۔ اس تفصیل کے تحت حلیہ کی درج ذیل عبارت میرے لیے ناقابلِ فہم ہے: "شرط صرف یہ ہے کہ زمین یا جنس زمین پر ہاتھوں سے یا کسی اور چیز سے مس ہو اور اسے دونوں عضووں پر گزارا جائے اس میں سے کچھ مس کرنے والے سے چپکے یا نہ چپکے اھ"۔ کسی اور نے بھی ایسی عبارت لکھی ہے اس وقت یہ بھی مجھے یاد نہیں آتا ــ ہاں یہ جائز ہے کہ دونوں ہتھیلیوں کو کسی ایسے حائل سے مس کیا جائے

---

[1] حلیہ

Marfat.com

والخنثی وکذا الرجل اذا یممته حرۃ اجنبیۃ وذلك لان مس التابع مس المتبوع کمس[1] جلد المصحف الشریف وغلافه الغیر المتجافی عنه وکذلك[2] اذا کان علی کفیه ضماد متجسد وقد یبس جاز له الضرب بهما فان ضرہ ان التٰه کان الضرب ھکذا امسحا لکفیه فیما اعلم واللّٰه تعالٰی اعلم فان اراد ھذا فذاك مع شدۃ ما فیه من الایهام والا فهو مشکل واللّٰه تعالٰی اعلم۔

جو ان کے تابع ہو جیسے کوئی کپڑا جو ان پر لپیٹ لیا ہو، جیساکہ عورت اور خنثی مرد کے تیمم میں بیان ہوا۔ یہی صورت اس وقت بھی ہوگی جب مرد کو آزاد اجنبیہ تیمم کرائے۔ وُہ اس لیے کہ تابع کا مس، متبوع ہی کا مس ہے جیسے مصحف شریف کی جلد، اور اس کے ایسے غلاف کا مس جو اس سے الگ نہ ہو — اسی طرح جب ہتھیلیوں پر کوئی لیپ چڑھا ہوا ہو اور سُوکھ گیا ہو تو ان ہی ہتھیلیوں سے ضرب جائز ہے اگر اس لیپ کا چھڑانا ضرر دیتا ہو تو یہی ضرب جہاں تک مجھے علم ہے ہتھیلیوں کا بھی مسح قرار پائیگی۔ اور خدا خوب جاننے والا ہے۔ اگر صاحبِ حلیہ کی مراد یہی ہے تو ٹھیک ہے پھر بھی اس میں شدید ایہام ہے اور اگر یہ مراد نہیں تو اس میں بڑا اشکال ہے — اور اللہ تعالٰی خوب جاننے والا ہے۔ (ت)

نوزدہم جدا جدا اتصالوں سے، یہ اس لیے کہا گیا کہ تیمم معہود میں کف کو ایک بار جو اتصال جنسِ ارض سے دیا گیا وہ ایک ہی عضو کے مسح کو کافی ہوتا ہے ایک اتصال سے دو عضووں کا مسح جائز نہیں مثلاً ایک[3] بار دونوں ہتھیلیوں سے ضرب کرکے چہرہ کا مسح کرلیا تو اب ان میں کسی ہتھیلی سے کسی ہاتھ کا مسح جائز نہیں ہاتھوں کے لیے ضرب جدید چاہئے اور اگر دونوں ہتھیلیاں ضرب کرکے ایک ہتھیلی سارے مُنہ پر پھیرے اور دوسری ایک ہاتھ پر تو یہ جائز ہے مگر دوسرے ہاتھ کے لیے پھر ضرب جدید کی حاجت ہے، سراج وہاج و جوہرہ نیرہ و ہندیہ میں ہے:

ولومسح باحدی یدیه وجهه وبالاخری[عـه] احدٰی یدیه اجزاٗہ فی الوجه والید الاولٰی ولیعید الضرب للید الاخرٰی[1]۔

اگر اپنے ایک ہاتھ سے چہرے کا مسح کیا اور دوسرے سے ایک ہاتھ کا، تو چہرے اور پہلے ہاتھ کے لیے یہ کافی ہوگا اور دوسرے ہاتھ کے لیے پھر ضرب لگائے گا۔ (ت)

عـه وقع فی نسخة الجوھرۃ وبالاخری یدیه اقول لعله سقط فیها من قلم الکاتب لفظة احدی فانه غیر ممکن ولو امکن لکان الحکم ما ذکر ۱۲ منه (م)

جوہرہ نیرہ کے نسخہ میں "وبالاخری یدیه" لکھا ہے (اور دوسرے سے اپنے دونوں ہاتھوں کا مسح کیا)، **اقول** شاید اس میں کاتب کے قلم سے لفظ "احدی" چھوٹ گیا ہے اس لیے کہ وہ صورت ممکن نہیں اور اگر ممکن بھی ہو تو حکم وہی ہوگا جو بیان ہُوا ۱۲ منہ (ت)

---

[1] فتاوٰی ہندیہ باب التیمم مطبع نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۲۶

marfat.com

Marfat.com

ولہذا اگر میت کو تیمم کرایا یا دوسرے شخص نے کسی زندہ کو اور ایک بار دونوں ہتھیلیاں جنسِ ارض پر مار کر چہرہ پر پھیریں دوبارہ ضرب کرکے دونوں ہتھیلیوں سے اُس کے ایک ہاتھ کو مسح کیا تو دوسرے ہاتھ کے لیے تیسری ضرب کی حاجت ہے یہ وہ تیمم ہے کہ دو ضربوں سے جائز نہ ہوگا ولہذا ہم نے عدد سے مقید نہ کیا بلکہ جدا جدا اتصال کہا:

وھذا ھو محمل ما فی جامع الرموز عن العمان لو یمم غیرہ یضرب ثلثا للوجہ والیمنی والیسری واقرہ فی الدر[ا] اھ قال ش العمان کتاب غریب[ع] المشھور فی الکتب المتداولۃ[ا] الاطلاق وھو الموافق للحدیث الشریف التیمم ضربتان الا ان یکون المراد اذا مسح ید المریض بکلتا یدیہ فحینئذ لا شبھۃ فی انہ یحتاج الی ضربۃ ثالثۃ یمسح بھا یدہ الاخری[ا] اھ۔

یہی اس کا بھی محمل ہے جو جامع الرموز میں عمان سے منقول ہے: "اگر دوسرے کو تیمم کرایا تو چہرے، داہنے ہاتھ اور بائیں ہاتھ کے لیے کل تین ضربیں لگائے گا ـــــ اسے در مختار میں برقرار رکھا اھ علامہ شامی نے فرمایا "عمان" کوئی غیر معروف کتاب ہے۔ متداول کتابوں میں مشہور یہی ہے کہ دو ضربوں کا حکم مطلقاً ہے۔ یہی حدیث شریف التیمم ضربتان (تیمم دو ضربیں ہیں) کے مطابق بھی ہے ـــــ لیکن اگر یہ مراد ہو کہ مریض کے ہاتھ پر اپنے دونوں ہاتھوں سے مسح کیا تو ایسی صورت میں بلاشبہہ اسے تیسری ضرب کی ضرورت ہوگی جس سے اس کے دوسرے ہاتھ کا مسح کرے گا اھ۔ (ت)

بستم منہ اور کہنیوں کے اوپر ہر ہاتھ ہم نے اور کہا پھر نہ کہا اس لیے کہ وضو کی طرح تیمم میں[ف] بھی ترتیب شرط نہیں کما فی البحر (جیسا کہ البحر الرائق میں ہے۔ ت) چاہے پہلے منہ کا مسح کرے یا پہلے دہنے ہاتھ یا بائیں ہاتھ کا یا سب اعضا کا ایک ساتھ، جیسے بگولے وغیرہ سے تیمم میں گزرا ہاں[ف] تیمم معہود میں ترتیب سنت ہے جس طرح وضو میں کہ پہلے دونوں ہتھیلیوں سے چہرے کا مسح ہو پھر بائیں ہتھیلی سے سیدھے ہاتھ کا پھر سیدھی سے بائیں کا۔

ع لم ار لہ ذکرا فی کشف الظنون ۱۲ منہ (م)

کشف الظنون میں اس کا کوئی ذکر نہ ملا ۱۲ منہ (ت)

---

[۱] جامع الرموز باب التیمم مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/ ۶۸

[۲] رد المحتار " مطبع مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۷۵

Marfat.com

اقول تیمم معہود[1] میں بارہ[12] صورتیں ہوئیں:

(۱) طریق مسنون کہ ابھی مذکور ہوا۔

(۲) پہلی ضرب میں دونوں ہتھیلیوں سے چہرہ کا اور دوسری ضرب میں پہلے بائیں ہاتھ پھر دہنے کا۔

(۳) پہلی ضرب میں دہنی ہتھیلی سے منہ کا مسح کرے پھر بائیں سے داہنے ہاتھ کا پھر دہنی ہتھیلی سے دوسری ضرب کرکے بائیں ہاتھ کا۔

(۴) اس کا عکس کہ پہلے بائیں ہتھیلی سے منہ کا پھر دہنی سے بائیں ہاتھ کا پھر بائیں سے دوسری ضرب کرکے دہنے کا۔

(۵) پہلی ضرب میں بائیں ہتھیلی سے دہنے ہاتھ کا پھر دہنی سے مُنہ کا پھر دہنی کی دوسری ضرب سے بائیں ہاتھ کا۔

(۶ تا ۸) اوّل بائیں ہتھیلی سے دہنے ہاتھ کا پھر دہنی سے بائیں کا پھر دہنی خواہ بائیں خواہ دونوں کی ضرب سے منہ کا۔

(۹) ضرب اوّل میں دہنی ہتھیلی سے بائیں ہاتھ کا پھر بائیں سے منہ کا پھر بائیں کی دوسری ضرب سے دہنے ہاتھ کا۔

(۱۰ تا ۱۲) پہلے دہنی ہتھیلی سے بائیں ہاتھ کا پھر بائیں سے دہنے ہاتھ کا پھر دہنی خواہ بائیں خواہ دونوں کی ضرب سے منہ کا۔

تیمم ان سب طریقوں پر صحیح ہوگا اور سنّت سے منقول صرف اوّل۔

بست وہفتم کوئی حصہ ایسا نہ رہے یہ شرط استیعاب کا بیان ہے کہ جتنے مُنہ اور جتنے ہاتھوں کا دھونا وضو میں فرض ہے اس تمام حصہ پر تیمم غیر معہود میں جنس ارض اور معہود میں ہاتھ کا پہنچنا فرض ہی یہی صحیح ہے اور یہی ظاہر الروایۃ اور اسی پر اعتماد تو اگر ایک[2] بال کی نوک بھی ہاتھ یا جنس ارض پہنچنے سے باقی رہ گئی تیمم نہ ہوگا تو لازم[3] ہے کہ انگوٹھی چھلّے کنگن پہنچیاں چُوڑیاں کف دست اور کلائی کا ہر گہنا اتار لیا جائے یا اسے ہٹا ہٹا کر مسح یا ایصال جنس کیا جائے کما فی البحر والدر وغیرھما عامۃ الاسفار (جیسا کہ البحر الرائق ، درمختار اور ان کے علاوہ عامۂ کتب میں ہے۔ ت)

اقول تو یہاں وضو سے زیادہ اہتمام لازم خصوصاً تیمم معہود میں کہ ڈھلکتا ہُوا پانی یا اڑتا ہُوا غبار خود بھی رسائی کی چیز ہے اور ہاتھ تو جہاں پہنچایا جائے وہیں پہنچے گا۔

ثم اقول مواضع حرج کہ ہم نے الجود الحلو میں ذکر کیے یہاں بھی واجب الاستثنا ہیں

marfat.com
Marfat.com

ماجعل علیکم فی الدین من حرج (تمہارے اوپر دین میں کوئی تنگی نہ رکھی۔ ت) تیمم کی مشروعیت ہی دفعِ حرج کے لیے ہوئی تو جس میں[1] خود حرج نہیں بلکہ اس کی نگہداشت میں حرج ہے جیسے کوئے میں سُرمہ وغیرہ وہ بے خبری میں معاف ہے بعد اطلاع معاف نہیں اور جس میں خود حرج ہے جیسے آنکھ کے ڈھیلے وغیرہ وہ مطلقاً معاف ہے۔

عفا اللہ تعالیٰ عنا مطلقا بالاطلاق فیناو فی ذنوبنا ⁂ وصلی اللہ تعالیٰ وبارك وسلم علی ھادی قلوبنا ⁂ وماحی عیوبنا ⁂ و کاشف کروبنا ⁂ و اٰلہ وصحبہ ⁂ وابنہ وحزبہ ⁂ اجمعین ⁂ ابدالابدین ⁂ عدد خلق اللہ فی کل اٰن وحین ⁂ والحمد للہ رب العٰلمین ⁂

اللہ تعالیٰ ہمیں مطلقاً عفو سے نوازے مطلقاً ہم میں اور ہمارے گناہوں میں —— اور خدائے تعالیٰ رحمت وبرکت وسلام نازل فرمائے ہمارے دلوں کے ہادی، ہمارے عیوب کے مٹانے والے، ہماری مشکلات کے دُور کرنے والے آقا پر اور ان کی آل، ان کے اصحاب، ان کے فرزند، ان کے گروہ سب پر، ہمیشہ ہمیشہ، جس قدر ہر آن وہر وقت خلق خدا کی تعداد ہو۔ اور ساری تعریف خدائے رب العٰلمین کے لیے ہے۔ (ت)

بحمد اللہ تعالیٰ یہاں تک تعریف رضوی کی شرح مبسوط تھی کہ نہ ایسی تعریف کہیں ملے نہ کوئی ایسی شرح پائے اور اُسی کے ختم سے سوالِ اول کا جواب ختم ہوا جو بفضلہٖ تعالیٰ ایسی تحقیقات جلیلہ جزیلہ بدیعہ رفیعہ پر مشتمل ہے جن کی نظیر نظر نہ آئے۔

ذٰلِکَ مِنْ فَضْلِ اللّٰہِ عَلَیْنَا وَعَلَی النَّاسِ وَلٰکِنَّ اَکْثَرَ النَّاسِ لَا یَشْکُرُوْنَ ربِّ اَوْزِعْنِیْٓ اَنْ اَشْکُرَ نِعْمَتَکَ الَّتِیْٓ اَنْعَمْتَ عَلَیَّ وَعَلٰی وَالِدَیَّ وَاَنْ اَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضٰہُ وَاَصْلِحْ لِیْ فِیْ ذُرِّیَّتِیْ اِنِّیْ تُبْتُ اِلَیْکَ وَاِنِّیْ مِنَ الْمُسْلِمِیْنَ[2] واللہ سبحٰنہ وتعالیٰ اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔

وُہ ہے خدا کا فضل ہم پر اور لوگوں پر، لیکن اکثر لوگ شکر نہیں کرتے۔ اے میرے رب مجھے یہ توفیق دے کہ میں تیرے اس احسان کا شکر ادا کروں جو تُو نے مجھ پر کیا اور میرے ماں باپ پر کیا، اور یہ کہ میں ایسے نیک عمل کروں جس سے تُو راضی ہو اور میرے لیے میری نسل میں نیکی دے بیشک میں تیری بارگاہ میں رجوع لایا اور میں مسلمانوں سے ہوں، اور خدائے پاک و برتر خوب جانتا ہے اور اس کا علم کامل ومحکم ہے۔ اس کا مجد برتر ہے۔ (ت)

---

[2] القرآن ۲۷/۱۹

Marfat.com

رسالہ ضمنیہ

الجدّ السدید فی نفی الاستعمال عن الصعید ۱۳۳۵

جنس زمین کے مستعمل نہ ہونے میں بہت عمدہ بیان (ت)

سوال دوم ۱۱۳

جس طرح طہارت سے پانی مستعمل ہوجاتا ہے کہ دوبارہ وضو کے قابل نہیں رہتا تیمم سے مٹی بھی یُوں ہی مستعمل ہوجاتی ہے یا نہیں بیّنوا توجروا۔

الجواب

اقول وباللہ التوفیق ہم اوپر بیان کر آئے کہ تراب یعنی جنس ارض دو قسم ہے حقیقی جس کا بیان رسالہ المطر السعید میں گزرا، اور حکمی کہ وُہ ہاتھ ہیں کہ بہ نیت تطہیر جنس ارض سے مس کیے گئے یہ تراب حکمی ضرور بالاجماع مستعمل ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ ہر عضو پر جدا اتصال سے مسح شرط ہے جس کا بیان ابھی افادہ نوزدہم میں گزرا اور اسی کے ثمرات سے ہیں تیمم کی وہ ترکیبیں جو مشایخ نے مستحسن رکھیں جن میں ہتھیلی کے حصوں کو ذرائع کے مختلف حصوں پر تقسیم فرمایا کہ ہر حصہ کا نئے حصہ سے مس ہو تاکہ حتی الامکان تراب مستعمل کے استعمال سے احتراز ہو کما تقدم ذکرہ فی سابع ابحاثنا علی الوجہ السادس من وجوہ حد التیمم (جیسا کہ اس کا ذکر تعریفات تیمم میں سے چھٹی تعریف پر ہماری ساتوں بحث کے تحت گزرا۔ ت) یہاں یقیناً تراب مستعمل سے یہی تراب حکمی مراد ہے کہ یہ صورتیں تیمم معہود کی ہیں اور تیمم معہود میں تراب حکمی ہی درکار تراب حقیقی کی اصلاً حاجت نہیں بلکہ لگی ہو تو اُس کے جھاڑ دینے کا حکم ہے ایک دفعہ میں نہ چھُوٹے تو جتنی بار میں صاف ہوجائے پھر انہوں نے یہ ترکیبیں عام افادہ میں فرمائی ہیں اگرچہ تیمم دُھلے ہُوئے پتھر پر ہو۔ رہی تراب حقیقی وہ اصلاً مستعمل نہیں ہوتی۔ جوہرہ نیرہ میں ہے:

التیمم لایکسب التراب الاستعمال[1] تیمم مٹی میں مستعمل ہونے کی صفت نہیں پیدا کرتا۔ (ت)

طحطاوی علی الدر المختار میں ہے: التراب لایوصف بالاستعمال (مٹی مستعمل ہونے سے موصوف

---

[1] الجوہرۃ النیرۃ باب التیمم مطبع امدادیہ ملتان ۱/۲۷

marfat.com
Marfat.com

نہیں ہوتی۔ت)

اقول فقیر کے نزدیک یہی تحقیق ہے اور اس پر متعدد روشن دلائل قائم وباللہ التوفیق۔

دلیل اوّل نصوص صریحہ یہاں مٹیاں دو ہیں، ایک تو وہ جس پر ہاتھ مارے وہ تو بلاشبہہ مستعمل نہیں ہوتی جس پر اجماع کہنا کچھ مستبعد نہیں۔

ولاان عبرعنه فی غنیة ذوی الاحکام عن البرھان بالاصح المشیر الی قوۃ فی الخلاف مع انه فی غایة الغرابة روایة والسقوط درایة فیما اعلم واللہ تعالٰی اعلم۔

اگر غنیہ ذوی الاحکام میں بحوالہ برہان اس کی تعبیر لفظ "اصح" سے نہ ہوتی کہ اس لفظ سے اختلاف میں کچھ قوت ہونے کا اشارہ ہوتا ہے باوجودیکہ جہاں تک مجھے علم ہے یہ خلاف روایۃً انتہائی غریب اور درایۃً بالکل ساقط ہے، اور خدائے برتر خوب جاننے والا ہے۔(ت)

فتاوٰی امام قاضیخان:

اذا تیمم الرجل عن موضع تیمم عنه غیرہ جاز[1]۔

جب آدمی نے ایسی جگہ سے تیمم کیا جہاں سے کسی اور نے تیمم کیا تھا تو یہ جائز ہے۔(ت)

شلبیہ علی الزیلعی:

قال الزاھدی لوتیمم جماعة بحجر واحد اولبنة اوارض جاز کبقیة الوضوء[2]۔

زاہدی نے کہا، اگر ایک جماعت نے ایک پتھر یا کچی اینٹ یا زمین سے تیمم کیا تو جائز ہے جیسے بقیہ آب وضو (کہ اس سے پھر کوئی دوسرا وضو کرسکتا ہے)۔(ت)

محیط سرخسی وہندیہ:

لوتیمم اثنان من مکان واحد جاز[3]۔

اگر دو نے ایک جگہ سے تیمم کیا، جائز ہے۔(ت)

تاتارخانیہ وعلمگیری:

اذا تیمم مرارًا من موضع واحد جاز[4]۔

اگر ایک ہی جگہ بارہا تیمم کیا تو جائز ہے۔(ت)

---

[1] فتاوٰی قاضی خان باب التیمم مطبع نولکشور لکھنؤ ۱/۳۰

[2] شلبیۃ علی تبیین الحقائق " مطبعۃ الامیریہ بولاق مصر ۱/۳۸

[3] فتاوٰی عالمگیری " مطبع نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۳۱

[4] الفتاوٰی التاتارخانیہ نوع فیما یجوز بہ التیمم ادارۃ القرآن کراچی ۱/۲۴۲

Marfat.com

درمختار:

جاز تیمم جماعۃ من محل واحد[1]۔

ایک ہی جگہ سے ایک جماعت کا تیمم جائز ہے۔(ت)

جوہرہ نیرہ:

لو تیمم رجل من موضع وتیمم اٰخر بعدہ منہ جاز[2]۔

اگر کسی جگہ سے ایک آدمی نے تیمم کیا اور اس کے بعد دُوسرے نے اسی جگہ سے تیمم کیا تو جائز ہے۔(ت)

غنیہ وحلیہ:

اذا تیمم الرجل من موضع فتیمم اٰخر من ذلك الموضع ایضا جاز کما فی غیر ما کتاب من الکتب المعتبرۃ فی المذھب۔

جب آدمی نے ایک جگہ سے تیمم کیا پھر دوسرے نے بھی اسی جگہ سے تیمم کیا تو جائز ہے جیسا کہ مذہب کی کتب معتبرہ سے متعدد کتابوں میں موجود ہے۔(ت)

بالجملہ مسئلہ ظاہر ہے اور عبارات وافر۔

غیر ان الغنیۃ ابدت فیہ تشکیکا ان ھذا علی قول من لم یجعل الضربۃ من التیمم ظاھر واما علی قول من جعلہا منہ ففیہ اشکال اھ[3]۔

بجز اس کے کہ غنیہ میں اس پر ایک تشکیک کا اظہار کیا ہے کہ "یہ ان لوگوں کے قول پر تو ظاہر ہے جنھوں نے ضرب کو تیمم سے نہ قرار دیا لیکن جنہوں نے ضرب کو تیمم سے قرار دیا ہے ان کے قول پر اس میں اشکال ہے اھ"(ت)

اقول لافرق علی القولین، ولا اشکال فی البین،

اقول: دونوں قول کی بنیاد پر کوئی فرق نہیں نہ ہی کوئی اشکال ہے۔

اما اولا فلما اعلمناك فی البحث السابع المذکور ان الضرب المنوی یطھر الکفین ھو الصحیح فلا تمسحان بعد فثبت اسقاط الفرض بنفس الضرب و

اولاً اس لیے کہ ہم مذکورہ ساتویں بحث میں بتا چکے کہ ضرب منوی سے دونوں ہتھیلیاں پاک ہو جاتی ہیں ــ یہی صحیح ہے ــ پھر بعد میں ان پر مسح نہ ہوگا تو نفس ضرب سے اسقاط فرض ثابت ہو گیا اگرچہ

---

[1] دُرِمختار | باب التیمم | مطبع مجتبائی دہلی | ۱/۴۵
[2] الجوہرۃ النیرۃ | " | مکتبہ امدادیہ ملتان | ۱/۲۷
[3] منیۃ المصلی | " | مطبع عزیزیہ کشمیری بازار لاہور | ص ۶۱
[4] غنیۃ المستملی | " | مطبع سہیل اکیڈمی لاہور | ص ۸۰

marfat.com
Marfat.com

ان لم یرتفع الحدث بعد لعدم تجزیہ کما ء غسل بہ المحدث بعض اعضائہ وھذا لایتخالف فیہ القولان فان ثبت بہ الاستعمال حصل علی کل منھما الاشکال۔

ابھی حدث مرتفع نہ ہُوا اس لیے کہ وہ ناقابلِ تقسیم ہے جیسے اس صورت میں جب محدث نے پانی سے اپنے بعض اعضاء پانی سے دھولئے ہوں اور اس بارے میں کوئی دو متخالف قول نہیں تو اگر اس سے استعمال ثابت ہو تو دونوں ہی قول پر اشکال لازم آئے گا۔

واما ثانیا فلان[1] المحدث اذا[2] ادخل رأسہ الاناء لایصیر الماء مستعملا کما فی الخانیۃ وکذا[3] الخف والجبیرۃ کما فی البحر والصحیح ان المسألۃ وفاقیۃ کما بینا فی الطرس المعدل والنمیقۃ الانقی من اٰخرھما وما التیمم الامسحا فلا یفید الاستعمال؛ وبہ زال الاشکال؛ واللہ تعالٰی اعلم بحقیقۃ الحال؛

ثانیًا اس لیے کہ محدث جب اپنا سر برتن میں ڈال دے تو پانی مستعمل نہیں ہوتا جیسا کہ خانیہ میں ہے یہی حکم موزہ اور پٹّی کا بھی ہے جیسا کہ بحر میں ہے۔۔ اور صحیح یہ ہے کہ یہ مسئلہ متفق علیہ ہے جیسا کہ ہم نے الطرس المعدل اور النمیقۃ الانقی کے آخر میں بیان کیا ہے ـــــ اور تیمم مسح ہی تو ہے تو مستعمل نہ بنائے گا اور اسی سے اشکال دُور ہوگیا، اور خدائے برتر حقیقتِ حال کو خوب جاننے والا ہے (ت)

دُوسری وُہ مٹی کہ بعض صورتوں میں ہاتھوں کو لگتی ہے، یہ اگر جھاڑ دی گئی جیسا کہ مسنون ہے جب تو اس کے مستعمل ہونے کی کوئی وجہ نہیں کہ ہتھیلیاں نفسِ ضرب سے پاک ہوگئیں یہ مٹی پاک ہتھیلیوں کو لگی تو اُن سے مل کر مستعمل ہوسکتی ہے نہ اُن سے چھُوٹ کر، اور اگر نہ جھاڑی گئی اور چہرہ وہر دو دست کو لگی تو اس وقت بھی مستعمل نہ ہوگی کہ مذہب صحیح میں استعمال کے لیے انفصال شرط ہے کما فی الطرس المعدل (جیسا کہ الطرس المعدل میں گزرا۔ ت) تو اگر مستعمل ہوتی تو چہرہ و ذراعین سے چھُوٹ کر اور کتب مذہب میں نص صریح ہے کہ وُہ اُس وقت بھی مستعمل نہ ہوگی یہاں تک کہ اگر تیمم کرنے والوں کے چہرہ و دست سے جھڑی ہوئی مٹّیاں جمع کرلی جائیں کہ قابلِ ضرب ہوجائیں اور کوئی اُن سے تیمم کرے جب بھی جائز ہے۔ درایہ[1] شرح ہدایہ امام قوام الدین کاکی پھر شلبیہ[2] علی شرح الکنز للزیلعی نیز بنایہ[3] امام عینی میں ہے:

یجوز التیمم بالتراب المستعمل عندنا وفی قول للشافعی وفی ظاھر مذھبہ لایجوز والمستعمل ماتناثر من العضو[1] اھ

مستعمل مٹی سے تیمم ہمارے نزدیک جائز ہے اور امام شافعی کا بھی ایک قول یہی ہے اور ان کے ظاہر مذہب میں جائز نہیں اور مستعمل وُہ مٹی ہے جو عضو سے جھڑے۔ (ت)

---

[1] شلبیہ علی تبیین الحقائق باب التیمم مطبعہ امیریہ مصر ۱/۳۸

Marfat.com

حاشیہ[۴] علامہ سید احمد مصری علی الدر المختار میں ہے:

التراب لایوصف بالاستعمال ولو الذی علق بیدیه حتی لو تجمع ماعلق بایدی المتیممین یجوز علیه التیمم[۱]۔

مٹی مستعمل ہونے سے موصوف نہیں ہوتی اگرچہ وہی مٹی ہو جو ہاتھوں میں لگی ہوئی ہے، یہاں تک کہ اگر چند تیمم کرنے والوں کے ہاتھوں پر لگی ہوئی مٹی اکٹھی ہوجائے تو اس پر تیمم جائز ہے۔ (ت)

تو ثابت ہُوا کہ جنسِ ارض کسی طرح مستعمل نہیں ہوتی۔

نص[۵] اجل امام اجل شمس الائمہ حلوانی رحمہ اللہ تعالٰی نے تصریح فرمائی کہ تیمم میں جو منہ اور ہاتھوں پر مسح کیا جاتا ہے یہاں کوئی چیز ایسی نہیں کہ مستعمل ہوجائے۔ فتح[۲] القدیر میں ہے:

واختیار شمس الائمة ان المنع فی مد الاصبع والاثنتین غیر معلل باستعمال البلة بدلیل انه لومسح باصبع او اصبعین فی التیمم لایجوز مع عدم شیئ یصیر مستعملا خصوصا اذا تیمم علی الحجر الصلد[۲] اھ وقد ذکرنا وجه ھذا الخصوص اٰخر رسالتنا الطرس المعدل۔

اور شمس الائمہ نے یہ اختیار کیا ہے کہ ایک دو انگلیوں کے پھیلانے کی ممانعت اس وجہ سے نہیں کہ تری استعمال ہوگی اس دلیل سے کہ اگر تیمم میں ایک دو انگلی سے مسح کرے تو بھی ناجائز ہے جب کہ یہاں کوئی ایسی چیز نہیں جو مستعمل ہو خصوصاً جب چکنے ٹھوس پتھر پر تیمم ہوا ھ۔ اس خصوص کی وجہ ہم نے اپنے رسالہ الطرس المعدل کے آخر میں بیان کی ہے۔ (ت)

دلیل دوم نصوص صریحہ بوجہ آخر فتح[۳] القدیر میں ہے:

ھل یأخذ التراب حکم الاستعمال فی الخلاصة وغیرھا لوتیمم جنب اوحائض من مکان فوضع اٰخر یدہ علی ذٰلك المکان فتیمم اجزأہ و المستعمل ھو التراب الذی استعمل فی الوجه والذراعین[۳] اھ وھو یفید

کیا مٹی پر بھی مستعمل ہونے کا حکم لگتا ہے؟ ــــــ خلاصہ وغیرہا میں ہے کہ "اگر جنب یا حائض نے کسی جگہ سے تیمم کیا پھر دوسرے نے اسی جگہ ہاتھ رکھ کر تیمم کیا تو کافی ہوگا۔ اور مستعمل وہ مٹی ہے جو چہرے اور کلائیوں میں استعمال ہوئی اھ ــــ اس عبارت سے مٹی کے مستعمل ہونے کا

---

[۱] طحطاوی علی الدر المختار — باب التیمم — مطبع دار المعرفۃ بیروت ۱/۱۳۲

[۲] فتح القدیر — مسح الرأس — مطبع نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۶

[۳] فتح القدیر — باب التیمم — " " " ۱/۱۲۰

marfat.com

Marfat.com

تصور استعمالہ وکونہ بان یمسح الذراعین بالضربۃ التی مسح بہا وجہہ لیس غیر[1] اھ۔

تصور ملتا ہے اور یہ کہ اس کا مستعمل ہونا بس یہی ہے کہ جس ضرب سے چہرے کا مسح کیا ہے اسی سے کلائیوں کا مسح کرے اھ۔ (ت)

بحرالرائق میں ہے:

فی المحیط والبدائع لوتیمم اثنان من مکان واحد جاز لانہ لم یصر مستعملا لان التیمم انما یتأدی بما التزق بیدہ لابما فضل کالماء الفاضل فی الاناء بعد وضوء الاول اھ وھو یفید تصور استعمالہ وقصرہ علی صورۃ واحدۃ وھی ان یمسح الذراعین بالضربۃ التی مسح بہا وجہہ لیس غیر[2]۔

محیط اور بدائع میں ہے، اگر دو نے ایک ہی جگہ سے تیمم کیا تو جائز ہے اس لیے کہ وہ جگہ مستعمل نہ ہوئی کیونکہ تیمم تو اسی سے ادا ہوجاتا ہے جو کچھ ہاتھ میں لگ گیا ہے اس سے نہیں جو بچ رہا، جیسے وہ پانی جو پہلے شخص کے وضو کے بعد برتن میں بچ گیا ہو اھ اس عبارت سے اس کے مستعمل ہونے کا تصور ملتا ہے اور اس کا کہ وہ ایک ہی صورت میں محدود ہے اور وہ صرف یہی ہے کہ کلائیوں کا مسح اسی ضرب سے کرے جس سے چہرے کا مسح کیا ہے دوسری ضرب سے نہیں۔ (ت)

طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:[ع]

قال فی الفتح ھذا یفید تصور استعمالہ وھو مقصور علی صورۃ واحدۃ وھو ان یمسح الذراعین بالضربۃ التی مسح بہا وجہہ لاغیر[3]

فتح القدیر میں فرمایا: اس سے اس کے مستعمل ہونے کا تصور ملتا ہے اور یہ کہ وہ ایک ہی صورت میں محدود ہے وہ یہ کہ کلائیوں کا اسی ضرب سے مسح کرے جس سے چہرے کا مسح کیا ہے نہ کہ دوسری ضرب سے۔ (ت)

ع نقلنا عبارتہ لفائدتین اظہار تقریرہ ودفع ایراد العلامۃ ش عنہ کما سیاتی ۱۲ منہ غفرلہ (م)

ہم نے ان کی عبارت دو فائدوں کے تحت نقل کی: (۱) ان کی تقریر کا اظہار (۲) اور اس پر علامہ شامی کے اعتراض کا دفعیہ۔ جیسا کہ عنقریب آرہا ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۲۰

[2] البحرالرائق 〃 مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۷

[3] طحطاوی علی مراقی الفلاح 〃 مطبع الازہریہ بولاق مصر ص ۶۹

Marfat.com

کیسی صریح تصریح ہے کہ مستعمل ہونا صرف تراب حکمی کے لیے ہے کہ ایک ضرب سے دو عضو کا مسح نہیں ہوسکتا اور یہ کہ اس کے سوا کوئی صورت تراب کے مستعمل ہونے کی نہیں۔

دلیل سوم نصوص عامہ ائمہ وعلمائے قدیم وحدیث ومتون وشروح وفتاوٰی **اقول** حجر سے پہلے تمام ائمہ وعلمانے جملہ کتب مذہب میں تیمم کے لیے صعید طاہر کی قید لگائی جس سے ثابت وروشن کہ تیمم کے لیے جنس ارض کی صرف طہارت درکار تو لازم کہ ہر صعید طاہر مطلقاً مطہر ہے کہ اگر ایسا نہ ہوتا اور جنس ارض بھی پانی کی طرح کبھی طاہر غیر مطہر بھی ہوتی تو واجب تھا کہ مطہر کی شرط لگاتے صرف طاہر پر اکتفا صحیح نہ ہوتا مگر وہ اسی پر اطباق فرمائے ہوئے ہیں تو صراحۃً بتارہے ہیں کہ مٹی مستعمل نہیں ہوتی قدوری[1] تحفۃ الفقہا[2] ہدایہ[3] وقایہ[4] نقایہ[5] مختار وافی کنز[8] غرر[9] اصلاح[10] ملتقی[11] نور الایضاح[12] میں کہ سب متون معتمدۂ مذہب ہیں یہی لفظ طاہر یا طہارت کہا اور شراح نے اسے مقرر رکھا۔ مختصر میں ہے:

یتیمم بصعید طاھر[1] (پاک صعید سے تیمم کرے۔ ت)

وقایہ ونقایہ ووافی وغرر واصلاح میں ہے: علی کل طاھر من جنس الارض[2] (جنس زمین سے ہر پاک پر۔ ت)

کنز وغیرہ میں ہے: بطاھر من جنس الارض[3] (جنس زمین کے کسی پاک پر۔ ت)

ملتقی الابحر میں ہے: شرطہ طھارۃ الصعید[4] (اس کی شرط یہ ہے کہ صعید پاک ہو۔ ت)

بدائع[13] میں ہے: ومنھا ان یکون التراب طاھرا[5] (اور ان میں سے یہ ہے کہ مٹی پاک ہو۔ ت)

ہدایہ[14] میں ہے: لان الطیب ارید بہ الطاھر فی النص[6] (اس لیے کہ نص میں وارد شدہ طیب سے مراد پاک ہے۔ ت)

تبیین[15] میں ہے: صعیدا طیبا ای طاھرا[7] (طیب صعید یعنی پاک۔ ت) اُس میں نیز عنایہ[16] و فتح[17] و

---

[1] القدوری باب التیمم مطبوعہ مجتبائی کانپور ص ۱۱

[2] شرح مختصر الوقایہ " مطبع المکتبۃ الرشیدیہ دہلی ۹۸/۱

[3] کنز الدقائق " ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۷

[4] ملتقی الابحر مع مجمع الانہر باب التیمم مطبع احیاء التراث العربی بیرت ۳۹/۱

[5] بدائع الصنائع واما شرائط الرکن باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۵۳/۱

[6] الہدایۃ باب التیمم المکتبۃ العربیہ کراچی ۳۶/۱

[7] تبیین الحقائق " المطبعۃ الامیریہ بولاق مصر ۳۸/۱

marfat.com

Marfat.com

غنیہ[18] میں ہے، الطاھر مراد بالاجماع[1] (پاک، بالاجماع مراد ہے۔ ت)

بدائع میں ہے، معنی الطھارۃ صار مراداً بالاجماع حتی لایجوز التیمم بالصعید النجس[2] (معنی طہارت بالاجماع مراد ہے یہاں تک کہ نجس صعید سے تیمم جائز نہیں۔ ت)

مجمع الانہر[19] میں ہے، الطیب ھناك بمعنی الطاھر بدلالۃ قولہ تعالٰی ولکن یرید لیطھرکم[3] (طیب یہاں پاک کے معنی میں ہے جس پر یہ ارشادِ باری تعالٰی دلالت کررہا ہے: "اور لیکن وُہ چاہتا ہے کہ تمھیں پاک کرے"۔ ت)

نہایہ[20] وعنایہ وعامہ شروح ہدایہ میں ہے، التیمم القصد الی الصعید الطاھر للتطھیر[4] (تیمم کا معنی تطہیر کے لیے پاک صعید کا قصد کرنا ہے۔ ت)

جواہر[21] اخلاطی میں ہے، قصد مخصوص الی طاھر من جنس الارض[5] (جنس زمین کے کسی پاک کی جانب مخصوص قصد۔ ت)

محقق علی الاطلاق و بحر الرائق[22] وغنیہ[23] ذوی الاحکام کی عبارتیں تعریف چہارم میں گزریں کہ الحق انہ اسم لمسح الوجہ والیدین عن الصعید الطاھر[6] (حق یہ ہے کہ وُہ پاک صعید سے چہرے اور ہاتھوں کے مسح کا نام ہے۔ ت)

علامہ[24] ابن کمال پاشا و مجمع الانہر کی عبارت تعریف پنجم میں گزری، ھو طھارۃ حاصلۃ باستعمال الصعید الطاھر[7] (وہ ایسی طہارت ہے جو پاک صعید کے استعمال سے حاصل ہو۔ ت) بالجملہ یہ عبارت قدیماً وحدیثاً مجمع علیہا چلی آئی سب میں پہلے فاضل ابن وہبان نے اپنے منظومہ میں لفظ مطہر لکھا حیث قال، ؎

وعذرك شرط ضربتان ونیۃ	انہوں نے یوں کہا، اور تیرا عذر شرط ہے اور دو ضربیں
والاسلام والمسح الصعید المطھر[8]	نیت، اسلام، مسح اور پاک کرنے والی صعید۔ (ت)

---

[1] تبیین الحقائق باب التیمم المطبعۃ الامیریہ بولاق مصر ۱/۳۹

[2] بدائع الصنائع واما بیان ما یتیمم بہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۳

[3] مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر باب التیمم مطبع داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۳۹

[4] العنایۃ مع فتح القدیر " نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۰۶

[5] جواہر اخلاطی (قلمی نسخہ) فصل فی التیمم ۱/۱۱

[6] غنیہ ذوی الاحکام فی بغیۃ درر الحکام باب التیمم مطبعۃ کامل الکائنہ فی دار السعادۃ مصر ۱/۲۶

[7] مجمع الانہر باب التیمم مطبع داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۳۷ [8] منظومہ ابن وہبان

Marfat.com

اقول جنس ارض میں طاہر و مطہر متلازم ہیں اور[ف] قافیۂ طاہر بوجہ دخل تاسیس قوافی غیر موسسہ میں نہ آسکتا لہٰذا مطہر کہا، مگر علامہ صاحب بحر نے یہ تدقیق نکالی کہ طاہر سے مطہر اولٰی ہے اور عبارت کنز پر کہ یہی عبارت جملہ ائمہ ہے اعتراض فرمایا جس کا بیان صدر کتاب[عہ۱] میں گزرا[عہ۲] ظرفہ یہ کہ انہیں بحر محقق نے باتباع محقق علی الاطلاق تصریح فرمائی کہ تیمم صعید طاہر سے مسح عضوین کا نام ہے کما تقدم فی الوجه الرابع (جیسا کہ تعریف چہارم میں گزرا۔ ت) جس سے ظاہر کہ کنز و جملہ ائمہ پر وہ اعتراض محض ایک جوشِ قلم تھا پھر بھی ان کے تلمیذ شیخ الاسلام غزی نے تنویر اور مدقق علائی نے درمختار اور ازہری و خادمی و طحطاوی و شامی ان قریب العہد متاخرین علما نے اس میں اُن کا اتباع کیا۔

بل وقع المیل الی نحوہ للعلامۃ الشرنبلالی فی شرح الوهبانیة اذ قال تحت البیت المذکور اشتمل البیت علی شرائط التیمم وھی ستٌ السادسة الصعید الطهور وھو الذی لم تصبه نجاسة والارض اذا اصابتها نجاسة وذهب اثرها لم یجز التیمم منها ارجح الاقوال وتصح الصلاة علیها[ب۱]۔

بلکہ ایسے ہی معنی کی طرف شرح وہبانیہ میں علامہ شرنبلالی کا بھی میلان ہوگیا ہے۔ انہوں نے مذکورہ شعر کے تحت فرمایا ہے: "یہ شعر تیمم کی شرطوں پر مشتمل ہے اور یہ چھ ہیں۔ چھٹی شرط صعید طہور، اور یہ وہ ہے جسے کوئی نجاست نہ لگی ہو۔ زمین پر جب کوئی نجاست لگ جائے اور اس کا اثر جاتا رہے تو راجح ترین قول پر اس سے تیمم جائز نہیں اور نماز اس پر درست ہے" (ت)

پھر ان حضرات نے بھی اس کی وجہ یہ نہ بتائی کہ تراب مستعمل سے احتراز ہے بلکہ اُس زمین سے احتراز جسے نجاست پہنچی اور خشک ہو کر بے اثر ہوگئی وقد تقدمت عبارۃ البحر والدر والباقون انما تبعوھا (البحر الرائق اور درمختار کی عبارتیں گزر چکیں باقی حضرات نے انہی کی پیروی کی ہے۔ ت) محققین نے یہ احتراز خود نفس لفظ طاہر سے ثابت فرمایا امام ملک العلما کا کلام اور اُس کی تحقیق تام آور یہ کہ یہی عام شراح ہدایہ کا مسلک عام آور یہی باقرار صاحب بحر جمہور اکابر کا مفاد کلام آور بحر کی اس میں بحث ناتمام اور اُس کے جوابات موضح مرام یہ سب کچھ اوپر[عہ] گزرے ایضاح الاصلاح میں ہے:

عہ۱ یعنی کتاب حسن التعمم ۱۲۔

عہ۲ یعنی صدر کتاب حسن التعمم میں ۱۲۔

ب۱ شرح الوہبانیۃ للعلامۃ الشرنبلالی۔

marfat.com

Marfat.com

لایجوز علی مکان فیہ نجاسۃ وقد زال اثرھا مع انہ تجوز الصلاۃ فیہ لانہ لایخلو من اجزاء النجاسۃ وھی ان قلت تنافی وصف الطیب[1]۔

ایسی جگہ تیمم جائز نہیں جس میں نجاست رہی ہو اور اس کا اثر زائل ہوگیا ہو باوجودیکہ اس میں نماز جائز ہے اس لیے کہ وہ جگہ نجاست کے اجزا سے خالی نہ ہوگی اور نجاست اگرچہ کم ہو مگر طیب و پاکی کے منافی ہے۔ (ت)

شرح نقایہ برجندی میں ہے:

المراد بالطاھر الطاھر الکامل لتخرج ارض اصابتھا نجاسۃ[2]۔

طاہر سے مراد طاہر کامل ہے تاکہ وہ زمین خارج ہوجائے جسے نجاست لگی ہو۔ (ت)

نور الایضاح و مراقی الفلاح میں ہے:

(بطاھر) طیب وھو الذی لم تمسہ نجاسۃ ولو زالت بذھاب اثرھا[3]۔

پاک و پاکیزہ سے اور یہ وہ ہے جس پر کوئی نجاست نہ لگی ہو اگرچہ ایسی نجاست جو اثر کے ختم ہونے سے زائل ہوگئی ہو۔ (ت)

تنبیہ جلیل: اقول وباللہ التوفیق (میں اللہ تعالٰی کی توفیق سے کہتا ہوں۔ت) یہ دلائل ظاہرہ باہرہ کہ ہم نے تقریر کئے انہیں کے ضمن میں وہ شبہات حل ہوگئے کہ دو مسئلوں کی تقریر دلیل میں کلمات معللین سے گزرتے۔

پہلا مسئلہ تیمم کی ترکیب احسن کہ یوں یوں کرے تاکہ حتی الامکان استعمال مستعمل سے بچے جس کا بیان دلیل اول میں گزرا کہ یہ تراب حکمی کا ذکر ہے وہ بیشک مستعمل ہوتی ہے۔ علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں اس کی دوسری طرح تاویل چاہی کہ استعمال سے مراد استعمال صوری ہے۔

ولم یستقم لہ لانھم ذکروا بعدہ مایعین الاستعمال الحقیقی قال فی البحر بعد ذکر صفۃ التیمم ھو الاحوط لان فیہ احترازا عن استعمال المستعمل بالقدر

یہ تاویل راست نہ آئی اس لیے کہ ان حضرات نے اس کے بعد وہ ذکر کیا ہے جس سے استعمال حقیقی کی تعیین ہوجاتی ہے ـــــ بحر میں تیمم کا طریقہ بتانے کے بعد لکھا ہے: "وہی احوط ہے اس لیے

---

[1] ایضاح الاصلاح

[2] شرح النقایۃ للبرجندی فصل فی التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۴۷

[3] مراقی الفلاح باب التیمم مطبع الازہریۃ المصریۃ مصر ص ۶۸

Marfat.com

الممکن فان التراب الذی علی یدہ یصیر مستعملا بالمسح حتی لوضرب یدیہ مرۃ ومسح بھما وجھہ وذراعیہ لایجوز[1] اھ ومثلہ فی الحلیۃ ومجمع الانھر وغیرھما وھوبرمتہ ماخوذ من البدائع۔

کہ اس میں بقدر ممکن مستعمل کے استعمال سے احتراز ہے اس لئے کہ ہاتھ پر جومٹی ہے وہ مسح سے مستعمل ہوجاتی ہے یہاں تک کہ اگر اپنے دونوں ہاتھ ایک بار مار کر ان سے چہرے اور کلائیوں کا مسح کرلیا تو جائز نہیں" اھ اسی کے مثل حلیہ اور مجمع الانہر وغیرہما میں ہے اور یہ پورا کلام بدائع سے ماخوذ ہے۔ (ت)

قال فی المنحۃ قولہ یصیر مستعملا بالمسح فیہ نظر لانہ ان استعمل باول الوضع یلزم ان لا یجزئ فی باقی العضو والایستعمل باول الوضع کالماء لایلزم ما ذکرہ وھوکذلک یؤیدہ ما قالہ العارف فی شرح ھدیۃ ابن العماد عن جامع الفتاوی وقیل یمسح بجمیع الکف والاصابع لان التراب لایصیر مستعملا فی محلہ کالماء اھ ولذا عبر بعضھم فی ھذہ الکیفیۃ بقولہ والاحسن اشارۃ[عہ] الی تجویز خلافہ اھ[2]۔

منحۃ الخالق میں ہے ان کا کلام "مسح سے مستعمل ہوجاتی ہے" محلِ نظر ہے اس لیے کہ اگر پہلی بار رکھنے ہی سے مستعمل ہو تو لازم آئے گا کہ باقی عضو میں کافی نہ ہو اور اگر اول وضع سے مستعمل نہ ہو جیسے پانی تو وُہ لازم نہ آئیگا جو انھوں نے ذکر کیا۔ اور یہ ایسا ہی ہے۔ اس کی تائید اس سے ہوتی ہے جو صاحبِ معرفت نے ہدیہ ابن العماد کی شرح میں جامع الفتاوٰی سے نقل کرتے ہوئے فرمایا ہے۔ کہا گیا پُوری ہتھیلی اور انگلیوں سے مسح کرے گا اس لیے کہ مٹی اپنے محل میں مستعمل نہیں ہوتی جیسے پانی اھ۔ اسی لیے بعض حضرات نے اس طریقہ کو "احسن وبہتر" سے تعبیر کیا ہے تاکہ اس کے خلاف کے جواز کی طرف اشارہ ہو اھ۔ (ت)

عہ اقول تجویز الخلاف مصرح بہ فی الذخیرۃ والبزازیۃ والحلیۃ والغنیۃ وغیرھا فلاحاجۃ الی التمسک فیہ باشارۃ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

اقول صورتِ خلاف کے جواز کی ذخیرہ، بزازیہ، حلیہ، غنیہ وغیرہا میں صراحت موجود ہے تو اس بارہ میں اشارہ سے تمسّک کی کوئی ضرورت نہیں ۱۲ منہ (ت)

---

[1] البحرالرائق باب التیمم مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۶

[2] منحۃ الخالق مع البحر " " " " ۱/۱۴۶

marfat.com

Marfat.com

اقول هذا بحمد الله تعالٰی ما قد جنحنا الیه، وقد منا تحقیقه بما لا مزید علیه، وان الاحتراز الذی اراده الصدر غیر میسور ولا مقدور، بل [ف۱] احسنیته ایضا لا محل لها لانه ان صار مستعملا لم یجز والا فالتکلف لا یحسن لکونه اشتغالا بما لا یجدی۔

اقول یہ بحمد اللہ تعالٰی وہی ہے جس طرف ہم مائل ہوئے اور جس کی تحقیق ہم نے پہلے اس حد تک کر دی ہے جس پر اضافہ کی گنجائش نہیں اور ہم نے یہ بھی بتایا کہ یہ حضرات اعلام جو احتراز چاہتے ہیں وہ میسر نہیں اور مقدور بھی نہیں بلکہ اس طریقہ کے احسن ہونے کا بھی کوئی موقع نہیں اس لیے کہ وہ مٹی اگر مستعمل ہو گئی تو آگے کفایت ہی نہ کرے گی اور مستعمل نہ ہوئی تو تکلف کوئی اچھی چیز نہیں کہ یہ بے فائدہ امر میں مشغولی ہے۔

قال الا ان یقال المراد انه یصیر مستعملا صورة لا حقیقة[1] اھ۔

علامہ شامی نے فرمایا: مگر یہ کہا جائے کہ مراد یہ ہے کہ وہ صورۃً مستعمل ہے حقیقۃً نہیں اھ۔ (ت)

اقول بل [ف۲] هو مستعمل صورة وحقیقة الا تری الی تعریف التیمم فی البدائع وکثیر من الکتب انه استعمال الصعید فی عضوین مخصوصین وفی التبیین والجوهرة استعمال جزء من الارض وفی التنویر استعماله بصفة مخصوصة وفی الایضاح طهارة حاصلة باستعمال الصعید وقد قال العلامة ش الاستعمال هو المسح المخصوص کما تقدم کل ذلك فی التعریفات فلا شك ان التراب یستعمل فی العضوین کالماء فی الاعضاء انما الکلام فی انه هل یسلب بذلك وصف الطهوریة ام لا الم تسمع الی قول الدرایة والبنایة یجوز التیمم بالتراب المستعمل عندنا[2] فقد

اقول: بلکہ وہ صورۃً بھی مستعمل ہے حقیقۃً بھی۔ بدائع اور دوسری بہت سی کتابوں میں تیمم کی تعریف پر نظر کیجئے "وہ دو مخصوص عضووں میں استعمال صعید کا نام ہے"۔ تبیین اور جوہرہ میں ہے: زمین کے کسی جز کا استعمال — تنویر میں ہے: اس کا ایک مخصوص طور پر استعمال — ایضاح میں ہے: وہ طہارت جو صعید کے استعمال سے حاصل ہو — خود علامہ شامی فرما چکے ہیں: "استعمال یہی مسح مخصوص ہے"۔ جیسا کہ یہ ساری باتیں تعریفات میں گزر چکی ہیں۔ تو اس میں شک نہیں کہ دونوں عضووں میں مٹی استعمال ہوتی ہے جیسے پانی اعضا میں استعمال ہوتا ہے — کلام صرف اس میں ہے کہ کیا اس استعمال سے طہوریت کی صفت سلب ہوتی ہے یا نہیں؟ — درایہ و بنایہ کے الفاظ سُن چکے کہ "ہمارے نزدیک مستعمل مٹی سے تیمم جائز ہے"۔

---

[1] منحۃ الخالق مع البحر — باب التیمم — مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی — ۱/۱۴۶

[2] البنایۃ شرح الہدایۃ — ؍؍ — مطبع الامدادیۃ مکۃ المکرمۃ — ۱/۳۲۴

Marfat.com

سمیا ؛ مستعملا وابقیا ؛ طھورا نعم یراد فی الماء بالمستعمل المسلوب الطھوریۃ کنایۃ لانہ حکمہ فان ارید ھا ھنا کان الحاصل ان ھذا التراب یصیر مسلوب الطھوریۃ صورۃ لاحقیقۃ وھذا لایکاد یرجع الی طائل۔

انھوں نے مستعمل بھی کہا اور اسے طہور بھی باقی رکھا۔ ہاں پانی میں مستعمل سے کنایۃً وہ مراد ہوتا ہے جس کی طہوریت سلب ہوچکی ہو اس لیے کہ مستعمل پانی کا یہی حکم ہے۔ اگر یہ مراد ہو تو حاصل یہ ہوگا کہ یہ مٹی صورۃً مسلوب الطہوریۃ ہوتی ہے حقیقۃً نہیں۔ اور اس کا کوئی فائدہ نظر نہیں آتا۔ (ت)

قال ولکن الفرق ظاھر بین ھذا وبین قولہ حتی لوضرب یدیہ مرۃ الخ تأمل اھ۔[1]

علامہ شامی فرماتے ہیں "لیکن فرق ظاہر ہے اس میں اور ان کے اس قول میں کہ "یہاں تک کہ اگر اپنے دونوں ہاتھوں کو ایک بار مارا اور ان سے چہرے اور کلائیوں کا مسح کرلیا تو جائز نہیں"۔ تأمل کرو اھ (ت)

اقول رحمکم اللہ ورحمنا بکم انما عرض لکم ھذا العدم الفرق بین التراب الحقیقی والحکمی الحکمی یصیر مسلوب الطھوریۃ حقیقۃ وھو المراد ھھنا قطعا فلا تاویل ولا خلف غیرانہ لایجد یھم لانہ مادام فی عضو واحد لایصیر مستعملا بالاجماع ؛ والاوجب لکل عضو ضربات وھو منتف بلا نزاع ؛ بل علی کراھتہ[2] اجماع ؛ وبالجملۃ لم اعلم لھذا الاحتیاط وجھاً یحصل بہ للقلب نشاط ؛

اقول : اللہ آپ پر رحمت فرمائے اور آپ کی برکت سے ہم پر بھی رحمت فرمائے۔ یہ سب تراب حقیقی و تراب حکمی کے درمیان فرق نہ کرنے کی وجہ سے آپ کو درپیش ہوا۔ تراب حکمی سے طہوریت حقیقۃً سلب ہوجاتی ہے اور وہی یہاں قطعاً مراد ہے تو نہ کسی تاویل کی ضرورت ہے نہ کوئی خلف لازم آرہا ہے۔ علاوہ اس کے کہ یہ ان کے لیے سُود مند نہیں کیوں کہ مٹی جب تک ایک عضو میں رہے بالاجماع مستعمل نہیں ہوتی ورنہ ہر عضو کے لیے متعدد ضربیں واجب ہوں اور بلا اختلاف ایسا ہرگز نہیں بلکہ اس کی کراہت پر اجماع ہے۔ بالجملہ میرے علم میں اس احتیاط کی کوئی ایسی وجہ نہیں جس سے قلب کو نشاط حاصل ہو۔ (ت)

فان قلت یلزمھم مثل ذلک فی مااستحسنوا فی صفۃ مسح الرأس والاذنین

اگر یہ اعتراض ہو کہ اسی طرح کا کلام اس پر بھی لازم آئے گا جو سر، دونوں کان ، اور

---

[1] منحۃ الخالق مع البحر باب التیمم مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۶

marfat.com

Marfat.com

والرقبة کماذکرہ فی الخلاصۃ والعنایۃ و المنیۃ وفی الحلیۃ عن الزاھدی عن البحر المحیط وفی النھر وغیرھا من الاسفار الغر وقال فی الحلیۃ توارد ھا غیرواحد من المتاخرین من غیر تعقب اھ[1] وھذا لفظ الخلاصۃ استیعاب الرأس سنۃ وکیفیتہ ان یبل کفیہ واصابع یدیہ ویضع بطون ثلثۃ اصابع من کل کف علی مقدم الرأس و یعزل السبابتین والابھامین ویجافی الکفین ویجرھما الی مؤخر الرأس ثم یمسح الفودین بالکفین ویمسح ظاھر الاذنین بباطن الابھامین وباطن الاذنین بباطن السبابتین حتی یصیر ماسحًا ببلل لم یصر مستعملا[2] اھ زاد البیان والنھر ویمسح رقبتہ بظاھر الیدین وزاد غیر الخلاصۃ والمنیۃ ھکذا روت عائشۃ رضی اللہ تعالٰی عنھا مسح رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم[3] اھ قال فی الحلیۃ اللہ تعالٰی اعلم بہ نعم ما اشتملت علیہ الکیفیۃ المذکورۃ من انہ یمسح ظاھر اذنیہ بباطن ابھامیہ وباطن اذنیہ بباطن مسبحتیہ ھو السنۃ فی مسحھما کما تقدم

گردن پر مسح کے طریقہ میں علما نے عمدہ قرار دیا ہے جیسا کہ اسے خلاصہ، عنایہ، منیہ میں اور حلیہ میں زاہدی سے وہ بحرمحیط سے اور نہر وغیرہا کتابوں میں ذکر کیا ہے۔ اور حلیہ میں لکھا ہے اس طریقہ پر متاخرین میں سے متعدد حضرات کا بغیر کسی تنقید کے توارد ہوا ہے اھ۔ خلاصہ کے الفاظ یہ ہیں: "سر کا استیعاب سنّت ہے اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ اپنی ہتھیلیاں اور دونوں ہاتھوں کی انگلیاں تر کرے اور ہر ہتھیلی کی تین انگلیوں کا پیٹ، سر کے اگلے حصہ پر رکھے اور شہادت کی انگلیوں اور انگوٹھوں کو الگ کیے رہے اور ہتھیلیوں کو بھی جدا رکھے اور انگلیوں کو سر کے پچھلے حصہ تک کھینچ لائے پھر دونوں کروٹوں کا ہتھیلیوں سے مسح کرے اور کانوں کے اُوپری حصّہ کا انگوٹھوں کے پیٹ سے اور کانوں کے اندرونی حصہ کا شہادت کی انگلیوں کے پیٹ سے مسح کرے تاکہ اس کا مسح ایسی تری سے ہو جو مستعمل نہ ہُوئی"——— اس پر عنایہ، منیہ اور نہر نے یہ اضافہ کیا "اور گردن کا ہاتھوں کے اوپری حصّہ سے مسح کرے"——— خلاصہ و منیہ کے علاوہ نے یہ بھی لکھا "اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا مسح بیان کیا" اھ ——— حلیہ میں فرمایا: اللہ تعالٰی اسے خوب جاننے والا ہے۔ ہاں مذکورہ طریقہ جس امر پر مشتمل ہے یعنی یہ کہ اپنے کانوں کے اوپری حصہ کا انگوٹھوں

---

[1] حلیہ

[2] خلاصۃ الفتاوی | الفصل الرابع فی المسح | مطبع نولکشور لکھنؤ | ۱/۲۶

[3] العنایۃ مع فتح القدیر | سنن الوضو | مطبع نوریہ رضویہ سکھر | ۱/۲۹

Marfat.com

فی حدیث عمرو بن شعیب واخرجہ ابن ماجۃ ایضا بسند صحیح عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بمعناہ[1] اھ۔

کے پیٹ سے اور کانوں کے اندرونی حصہ کا شہادت کی انگلیوں کے پیٹ سے مسح کرے یہی ان دونوں کے مسح میں مسنون ہے جیسا کہ عمرو بن شعیب کی حدیث میں گزرا اور ابن ماجہ نے بھی بسند صحیح اسے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے، نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے اسی کے معنٰی میں روایت کیا اھ۔ (ت)

اقول کلا فان ثمہ بلۃ تنفد بالمد فارادوا استحفاظہا کیلا یحتاج الی ماء جدید قال فی الفتح اما ما روی انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اخذ لاذنیہ ماء جدیدا فیجب حملہ علی انہ لفناء البلۃ قبل الاستیعاب واذا انعدمت البلۃ لم یکن بد من الاخذ کما لو انعدمت فی بعض عضو واحد[2] اھ اما ھھنا فلیس الا وصف حکمی اکسبتہ الضربۃ الید لتطہیر عضو واحد فلا یزول مادامت الید علی احد الاعضاء الثلثۃ اعنی الوجہ والذراعین ثم رأیت العلامۃ سعدی افندی قال علی قول العنایۃ حتی یصیر ماسحا ببلل لم یصر مستعملا ما نصہ اقول حقیقۃ وان لم یصر مستعملا حکما فی عضو واحد فلا یخالف ما سیأتی بعد اسطر[3] اھ

اقول (میں کہتا ہوں۔ ت) ہرگز نہیں۔ وہاں کچھ تری ہے جو پھیلانے سے ختم ہوجاتی ہے تو وہاں مقصد یہ ہے کہ وہ تری محفوظ رہے تاکہ نئے پانی کی ضرورت نہ ہو۔ فتح القدیر میں ہے: "یہ جو مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے کانوں کے لئے نیا پانی لیا تو اسے اس پر محمول کرنا ضروری ہے کہ استیعاب سے پہلے تری ختم ہوجانے کی وجہ سے ایسا ہوا۔ جب تری ختم ہوجائے تو نیا پانی لینا ضروری ہے جیسے ایک ہی عضو کے کسی حصے میں تری ختم ہوجائے تو یہی حکم ہے" اھ لیکن یہاں تو صرف ایک حکمی وصف ہے جو ایک عضو کی تطہیر کے لیے ضرب نے ہاتھ کو عطا کیا تو جب تک ہاتھ تینوں اعضا ــ چہرے اور کلائیوں میں سے کسی ایک پر رہے گا یہ وصف بھی رہے گا۔ پھر عنایہ کی عبارت (یہاں تک کہ اس کا مسح ایسی تری سے ہو جو مستعمل نہ ہوئی) پر علامہ سعدی آفندی کی یہ تحریر میں نے دیکھی: میں کہتا ہوں جو مستعمل نہ ہوئی یعنی حقیقۃً استعمال میں نہ آئی

---

[1] حلیہ

[2] فتح القدیر سنن الوضوء مطبع نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۵

[3] حاشیہ چلپی مع فتح القدیر " " " ۱/۲۹

marfat.com

Marfat.com

عہ ای مما یفید عدم استعمال الماء فی عضو واحد۔

اگرچہ ایک عضو میں حکماً مستعمل نہ ہو تو یہ اس کے برخلاف نہیں جو چند سطر بعد آ رہا ہے اھ۔ یعنی وہ جس سے ایک عضو میں پانی کے مستعمل نہ ہونے کا افادہ ہوتا ہے۔ (ت)

اقول ھذا عین ما فھمتہ وﷲ الحمد وقد انقطع بہ نزاع طال فردہ الامام العلامۃ الزیلعی ووافقہ المحقق علی الاطلاق وتبعھما ابن امیر الحاج بانہ لایفید لانہ لابد من الواضع والمد فان کان مستعملا بالوضع الاول فکذا بالثانی فلایفید تاخیرہ[1] اھ بل قال الامام فقیہ النفس الاستیعاب فی مسح الرأس سنۃ وصورۃ[2] ذلك ان یضع اصابع

اقول: بعینہٖ یہی میں نے بھی سمجھا۔ وﷲ الحمد۔ اس سے ایک طویل نزاع کا خاتمہ ہوگیا جسے امام علامہ زیلعی نے رَد کیا اور محقق علی الاطلاق نے ان کی موافقت کی اور ابن امیر الحاج نے ان دونوں حضرات کی پیروی فرمائی کہ اس طریقہ سے کوئی فائدہ نہیں اس لیے کہ رکھنا اور پھیلانا ضروری ہے تو اگر پہلی بار رکھنے سے ہی تری مستعمل ہوگئی تو دوسری بار سے بھی ایسا ہی ہوگا پھر اسے مؤخر کرنا بے فائدہ ہے اھ بلکہ امام فقیہ النفس نے فرمایا: "سر کے مسح میں استیعاب سنّت ہے۔ اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ اپنے دونوں

عہ وھو قول العنایۃ روی الحسن فی المجرد عن ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ انہ اذا مسح ثلثا بماء واحد کان مسنونا فان قیل قد صار البلل مستعملا بالمرۃ الاولٰی فکیف یسن امرارہ ثانیا وثالثا اجیب بانہ یأخذ حکم الاستعمال لاقامۃ فرض اٰخر لالاقامۃ السنۃ لانھا تبع للفرض الا تری ان الاستیعاب یسن بماء واحد[2] اھ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

عنایہ کی عبارت یہ ہے: حسن نے مجرد میں امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی ہے، کہ جب ایک ہی پانی سے تین بار مسح کرے تو مسنون ہی ہوگا اگر اعتراض ہو کہ تری تو پہلی بار میں مستعمل ہوگئی پھر دُوسری تیسری بار اسے گزارنا کیسے مسنون ہوگا، تو اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ کوئی دوسرا فرض ادا کرنے کے لیے وہ مستعمل کا حکم رکھتی ہے سنّت کی ادائیگی کے لیے نہیں۔ دیکھئے کہ استیعاب ایک ہی پانی سے مسنون ہے اھ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] غنیۃ المستملی کتاب الطہارت سہیل اکیڈمی لاہور ص ۲۴

[2] العنایۃ مع فتح القدیر سنن الوضوء مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۰

Marfat.com

یدیه علی مقدم رأسه وکفیه علی فودیه ویمدهما الی قفاه فیجوز و اشار بعضهم الی طریق آخر احترازًا عن استعمال الماء المستعمل الا ان ذلك لایمکن الا بکلفة ومشقة فیجوز الاول ولا یصیر الماء مستعملا ضرورة اقامة السنة اھ[1] فان[1] کل ذلك مبناہ علی اخذ الاستعمال بمعنی الحکمی وانما المراد الحقیقی ای لیصیر ماسحا ببلل طری لم یذھب بالمسح ولم یستقلہ الاستعمال ۔ والعلم بالحق عند ذی الجلال ۔

ہاتھوں کی انگلیاں سر کے اگلے حصّہ پر، اور دونوں ہتھیلیاں کروٹوں پر رکھے اور دونوں کو گدّی تک کھینچ لے جائے تو جائز ہے۔ اور بعض حضرات نے ایک اور طریقہ کی طرف اشارہ کیا ہے تاکہ مستعمل پانی کے استعمال سے بچاؤ ہو مگر وہ زحمت ومشقت کے بغیر ممکن نہیں تو پہلا طریقہ بھی جائز ہے اور ادائے سنّت کی ضرورت کے باعث پانی مستعمل نہ ہوگا اھ۔ اس لیے کہ ان سب کی بنیاد اس پر ہے کہ استعمال کو حکمی کے معنی میں لے لیا ہے حالاں کہ مراد حقیقی ہے۔ یعنی اس کا مسح ایسی تازہ تری سے ہو جو مسح سے نہ ختم ہُوئی نہ استعمال سے کم ہوئی۔ اور حق کا علم رب ذوالجلال کے یہاں ہے۔ (ت)

دُوسرا مسئلہ کہ ایک ہی جگہ پر دونوں ضربیں ہونا یا ایک جگہ سے ایک شخص کا چند بار خواہ یکے بعد دیگرے ایک جماعت کا تیمم کرنا سب روا ہے اس کی تعلیل میں فرمایا کہ یہ مٹّی تو ایسی ہے جیسے ایک[2] شخص کے وضو کے بعد لوٹے میں بچا ہُوا پانی کہ دوبارہ خواہ دوسرے کو اُس سے وضو جائز ہے استعمال تو اُس کا ہوا جو ہاتھ میں آئی۔ یہ تقریر علامہ برجندی وفاضل عبدالحلیم رومی نے بطور تنزل ذکر فرمائی کہ مٹّی مستعمل نہیں ہوتی اور بالفرض ہو بھی تو وُہ ہوگی جو اعضا کو لگ کر جھڑی نہ یہ جس پر ضرب کی، شرح نقایہ میں ہے:

(علی کل طاھر) متعلق بضربتین لایقال فح یدل الکلام علی ان الضربتین تکونان علی موضع واحد مع ان التراب یصیر مستعملا بالضربة الاولی لانا نقول لوسلم ذلك فالتراب المستعمل ھو الذی ینتثر من الوجه والیدین لا الذی وضع

(ہر پاک پر) اس کا تعلق "ضربتین" سے ہے۔ یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ تب تو کلام اس پر دال ہوگا کہ دونوں ضربیں ایک ہی جگہ ہوں باوجودیکہ پہلی ضرب سے مٹّی مستعمل ہو جائے گی۔ اس لیے کہ اس کے جواب میں ہم یہ کہیں گے کہ اگر اسے تسلیم بھی کر لیا جائے تو مستعمل مٹّی وُہ ہوگی جو چہرے اور ہاتھوں سے جھڑے۔

---

[1] فتاوٰی قاضیخان باب الوضوء والغسل مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۱۷

marfat.com
Marfat.com

الید علیہ صرح بہ صاحب الخلاصۃ[1]۔

وہ نہیں جس پر ہاتھ رکھا گیا۔ صاحب خلاصہ نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔ (ت)

بعینہٖ اسی طرح حاشیۂ درر میں ہے،

ولفظہ فی الجواب قلت کون التراب مستعملا غیر مسلم ولئن سلم فالتراب المستعمل[2] الخ

جواب میں ان کے الفاظ یہ ہیں، میں کہوں گا۔ مٹی کا مستعمل ہونا تسلیم نہیں۔ اور اگر تسلیم بھی کر لیا جائے تو مستعمل مٹی الخ۔ (ت)

ظاہر ہے کہ یہ کچھ محلِ اشتباہ نہیں ہاں خلاصہ و محیط و بدائع کی عبارتیں کہ فتح و بحر سے دلیل دوم میں گزریں بلا اظہار تنزل ہیں۔

(۱) خلاصہ ہی کی عبارت جامع الرموز میں لی اور بجائے ضرب شخص دیگر ضرب دیگر سے تصویر کی کہ

لوضرب علی طاھر للوجہ ثم علیہ للید اجزأہ لان المستعمل ھو التراب المستعمل فی الوجہ والید کما فی الخلاصۃ[3]۔

اگر کسی طاہر پر چہرے کے لیے پھر اسی پر ہاتھ کے لیے ضرب لگائی تو کافی ہے اس لیے کہ مستعمل وہ مٹی ہے جو چہرے اور ہاتھ میں استعمال ہوئی۔ جیسا کہ خلاصہ میں ہے۔ (ت)

اسی کے مثل بزازیہ و مراقی الفلاح میں ہے اول نے فرمایا،

التیمم بموضع تیمم بہ اٰخر یجوز لانہ لم یرفع مستعمل الاول[4]۔

ایسی جگہ سے تیمم جائز ہے جہاں سے کوئی اور تیمم کر چکا ہو اس لیے کہ اس نے پہلے کی استعمال کی ہوئی مٹی نہ اٹھائی۔ (ت)

اور ثانی نے،

لعدم صیرورتہ مستعملا لان التیمم بما فی الید[5]۔

اس لیے کہ وہ مستعمل نہ ہوئی اس لیے کہ تیمم اس سے ہوا جو ہاتھ میں لگی۔ (ت)

---

[1] شرح النقایۃ للبرجندی	فصل فی التیمم	مطبوعہ نولکشور لکھنؤ	۱/۴۷
[2] الدرر علی الغرر	باب التیمم	مطبع درسعادۃ مصر	ص ۲۶
[3] جامع الرموز	"	مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران	۱/۶۹
[4] فتاوٰی بزازیۃ مع الہندیۃ	الخامس فی التیمم	نورانی کتب خانہ پشاور	۴/۱۷
[5] مراقی الفلاح	باب التیمم	مطبعہ الازہریۃ المصریۃ مصر	ص ۶۹

Marfat.com

(۲) اور محیط و بحر کے مثل شامی میں نہر سے ہے کہ

لم یصر مستعملا اذ التیمم انما یتأدی بما التزق بیدہ لا بما فضل[1] ـ

مستعمل نہ ہُوئی اس لیے کہ تیمم اس سے ادا ہوتا ہے جو ہاتھ میں لگی ہوتی ہو، اس سے نہیں جو بچی ہوئی ہے (ت)

(۳) اور بدائع کے مثل حلیہ اور اسی طرح شلبیہ میں ولوالجیہ سے ہے کہ

التراب المستعمل ما التزق بید المتیمم الاول لا ما بقی علی الارض[2] ـ

مستعمل مٹی وُہ ہے جو پہلے تیمم کرنے والے کے ہاتھ میں لگی ہُوئی نہیں جو زمین پر بچ رہی۔ (ت)

اخیر کے لفظ ہیں :

جاز لان التراب لا یصیر مستعملا لان المستعمل ما التزق بیدہ وھو کفضل

جائز ہے اس لیے کہ مٹی مستعمل نہیں ہوتی کیوں کہ مستعمل تو وہ ہے جو ہاتھوں میں لگی ہو اور یہ اس

عہ تمامہ فیہ واذا کان علی حجر املس فیجوز بالاولی[3] اھ وکتبت علیہ اقول انما یزید الاملس بان لیس فیہ ما یلتزق بالید ولا یوجب ذلك اولویتہ بالجواز فان المضروب علیہ الید اذن سواء فی الحکم ارضا کان او حجرا وانفصال شیئ منہا لا منہ لا یوجب تفاوتہما فی ھذا وان تفاوتا فی ان شیئا من اجزائہا مستعمل وھو الملتزق بالید لا من اجزائہ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

اس میں پُوری عبارت یہ ہے : اور جب چکنے پتھر پر ہو تو بدرجہ اولٰی جائز ہے اھ اس پر میں نے یہ لکھا اقول چکنے پتھر میں یہ بات بڑھی ہُوئی ہے کہ اس میں ایسی کوئی چیز نہیں جو ہاتھ میں چپکے ۔ یہ بات اس کے بدرجہ اولٰی جواز کی موجب نہیں ۔ اس لیے کہ جس پر ہاتھ مارا جائے اس وقت دونوں ہی کا حکم یکساں ہے زمین ہو یا پتھر۔ زمین سے کچھ جُدا ہونا اور پتھر سے کچھ جدا نہ ہونا اس حکم میں ان دونوں کا تفاوت لازم نہیں آتا اگرچہ دونوں کا اس امر میں تفاوت ہے کہ زمین کے اجزا سے کچھ استعمال میں آتا ہے اور یہ وُہ ہے جو ہاتھ سے چپک گیا اور پتھر کے اجزا سے کچھ استعمال میں نہیں آتا ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۵

[2] حلیہ

[3] ردالمحتار باب التیمم مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۵

marfat.com

Marfat.com

ما فی الاناء[1]۔ پانی کی طرح ہے جو برتن میں بچ رہا۔ (ت)

(۴) علامہ ابراہیم حلبی نے دیکھا کہ مٹی کا ہاتھوں میں لگنا یا چہرہ و دست پر مسح کیا جانا موجب استعمال نہیں ہوسکتا جیسے پانی کہ جب تک بعد استعمال عضو سے انفصال نہ ہو مستعمل نہ ہوگا لہذا قید انفصال زائد کی کہ

جائز لانہ لم یصر مستعملا انما المستعمل ماینفصل عن العضو بعد المسح قیاسا علی الماء[2]۔ جائز ہے اس لیے کہ مٹی مستعمل نہ ہوئی۔ مستعمل تو وہ ہے جو مسح کے بعد عضو سے جدا ہو، یہ پانی پر قیاس کرتے ہُوئے ہے۔ (ت)

شامی میں اسے نقل کرکے مقرر رکھا۔

اقول یہی ہے وہ جسے فاضلین برجندی و رومی نے تنزل میں لیا اور یہی ہے وہ جسے امام قوام الدین کاکی و امام بدرالدین عینی نے صراحۃً فرمایا کہ مذہب حنفی میں اُس سے تیمم جائز ہے امام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ کو خلاف ہے بالجملہ ان عبارات کا تنوّع یُوں آیا؛

والمتأمل لایخفی علیہ الفرق اذا امعن النظر ان شاء اللہ تعالٰی۔ اور تأمل کرنے والا نگاہ غور کرے تو اس پر فرق مخفی نہ رہے گا اگر اللہ نے چاہا۔ (ت)

رہا کشفِ شبہہ وہ بحمد اللہ تعالٰی امام محقق علی الاطلاق وخاتمۃ المحققین علامہ زین بن نجیم رحمہما اللہ تعالٰی نے بروجہ احسن فرمادیا انہی عبارات کو نقل کرکے اولاً فرمایا ان سے سمجھا جاتا ہے کہ مٹی کا مستعمل ہونا بھی ایک صورت رکھتا ہے جس سے روشن کہ اُس کا مستعمل ہونا غایت خفا میں ہے پھر اُس صورت کی تعیین فرمائی کہ جس ضرب سے ایک عضو پر مسح کیا اُس سے دُوسرے پر نہیں کرسکتا اور صاف فرمادیا لاغیر۔ لیس غیر (نہ کہ دوسری ضرب سے۔ ت) بس صرف یہی ایک صورت ہے اور اصلاً کوئی شکل نہیں جس میں مٹی پر حکم استعمال طاری ہو یہ بداہۃً اُسی تراب حکمی کا حکم ہے کہ حقیقی یہاں قطعاً قطع النظر بلکہ مسنون الازالہ ہے تو ثابت ہوا کہ مستعمل فی الوجہ والید (چہرہ و ہاتھ میں استعمال شدہ مٹی۔ ت) یا مستعمل الاول (پہلے کی استعمال شدہ مٹی۔ ت) یا مافی الید (ہاتھ میں استعمال شدہ۔ ت) درکنار کہ تراب حکمی کے صاف محتمل ہیں ماالتزق بیدہ (جو اس کے ہاتھ سے چپک جائے۔ ت) سے بھی یہی مراد ہے یعنی وہ وصفِ تطہیر کہ کفین نے مساس ارض بالنیۃ سے حاصل کیا۔

اقول اولاً یہ خود عبارت محیط و بحر و نہر وغیرہم سے روشن کہ انہوں نے حصر فرمایا کہ تیمم اُسی سے

---

[1] حاشیۃ شلبیۃ علی التبیین باب التیمم المطبعۃ الامیریۃ بولاق مصر ۱/۳۹

[2] ردالمحتار " مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۶

Marfat.com

ادا ہوتا ہے جو ہاتھ میں لگے یہ حصر صحیح نہیں ہوسکتا مگر تراب حکمی میں کہ حقیقی کا ہاتھ میں لگا ہونا قطعاً ضرور نہیں خصوصاً نہر کا اُس کے بعد فرمانا کہ چکنے پتھر پر ہو تو بالاولیٰ جائز صراحۃً تناقض ہوجائے گا کہ وہاں حقیقی کا کون سا ذرہ ہاتھ میں لگے گا۔

ثانیاً ایک صاف بات ہے مستعمل نہ ہوگا مگر مطہر کہ جب یہ دوسرے سے رفع نجاست حکمیہ کرتا ہے وہ اس سے منتقل ہوکر اس میں آجاتی ہے لہٰذا دوبارہ تطہیر کے قابل نہیں رہتا اور جو مطہر ہے وقتِ تطہیر اُس کا وجود لازم کہ مطہر مفید طہارت ہے نہ کہ مُعد اور تیمم معہود میں وقت مسح وجہ و ذراعین تراب حقیقی کا وجود لازم نہیں تو ثابت ہُوا کہ تیمم معہود میں تراب حقیقی مطہر نہیں اور جب مطہر نہیں تو مستعمل بھی نہیں ہوسکتی و ھوالمطلوب (اور یہی مطلوب ہے۔ ت) اگر کہئے تیمم غیر معہود میں تو تراب حقیقی ہی مطہر ہے چاہیے وہاں مستعمل ہوجائے۔

اقول ہم نے یہ کہا تھا کہ ہر مستعمل ہوجانے والے کا مطہر ہونا ضرور نہ یہ کہ ہر مطہر کا مستعمل ہونا لازم یہ کلماتِ علماجن سے شبہ گزرتا ہے تیمم معہودہی میں تھے اُس میں ہم نے مبرہن کردیا کہ تراب حقیقی ہرگز مراد نہیں بالجملہ ان کلمات کا۔

اوّلاً نفیس و صحیح و صریح و رجیح محمل تو یہی ہے کہ مراد تُراب حکمی ہے۔

ثانیاً ممکن کہ کلام تنزل پر مبنی ہو جس طرح فاضلین برجندی و رومی نے واضح کیا۔

ثالثاً ممکن کہ استعمال سے مراد استعمال حقیقی ہو جیسا علامہ سعدی آفندی نے عبارات اولیٰ میں افادہ فرمایا یعنی ضرب سے جنس ارض مستعمل نہ ہونے پر استدلال مقصود ہے وہ نفی لازم سے ادا فرمایا گیا کہ استعمال حکمی کو استعمال حقیقی لازم تو فرماتے ہیں کہ یہ کیونکر مستعمل ہو حالانکہ حقیقۃً مستعمل نہیں حقیقۃً استعمال تو اُسی مٹی کا ہے جو ہاتھوں میں لگی۔

رابعاً کم از کم یہ عبارات موردِ احتمالات ہیں اور وہ نصوص کہ ہم نے ذکر کیے صریح تو انھیں پر تعویل لازم۔

خامساً یہ دلیل کی تقریر میں ہیں جو مذہب منقول نہیں اور وہ نصوص خاص مسائل کے احکام میں خصوصاً وہ بھی اس طرح کہ مذہب حنفی میں مٹی حکم استعمال نہیں پاتی اس میں خلاف امام شافعی کو ہے تو بحمدہ تعالیٰ آفتاب کی طرح روشن ہُوا کہ جنس ارض تیمم سے اصلاً مستعمل نہیں ہوتی نہ وہ جس پر ضرب کی نہ وہ کہ اعضا پر مسح کی گئی۔

ھکذا ینبغی التحقیق واللّٰہ سبحٰنہ ولی التوفیق وبہ ظھر ان الصواب مع العلامۃ ط فی نفی الاستعمال عن التراب علی الاطلاق والرد علیہ من العلامۃ ش حیث قال انما المستعمل ماینفصل عن العضو بعد المسح شرح المنیۃ

اسی طرح تحقیق ہونی چاہیے اور خدائے پاک ہی مالک توفیق ہے — اس تحقیق سے یہ بھی عیاں ہوگیا کہ کہ مٹی سے مطلقاً استعمال کی نفی میں علامہ طحطاوی درستی پر ہیں۔ اس پر علامہ شامی نے یہ لکھا ہے کہ مستعمل وہ مٹی ہے جو مسح کے بعد عضو سے جُدا ہو، شرح منیہ۔

marfat.com

Marfat.com

ونحوہ ماقدمناہ عن النھر وھو المذکور فی الحلیۃ فافھم[1] اھ اشاربہ کعادتہ کما نبہ علیہ فی خطبتہ الی الرد علی السیّد طغیرسدید بل یجب ارجاع ما فی الحلیۃ والغنیۃ والنھر الٰی مایوافق ما ذکرالسید لانہ المنصوص علیہ فی المذھب واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم وصلی اللہ تعالٰی علٰی سیدنا ومولٰینا محمد واٰلہ وصحبہ وابنہ وحزبہ وبارك وسلم اٰمین والحمد للہ رب العٰلمین۔

(رسالہ ضمنیہ الجد السدید ختم ہوا)

اسی کے ہم معنٰی وہ بھی ہے جو نہر سے ہم نے پہلے ذکر کیا اور یہی حلیہ میں بھی مذکور ہے، فافہم۔ تو سمجھنا چاہئے" اھ۔ اس کلام سے حسبِ عادت انھوں نے ـــــ جیسا کہ اپنے خطبہ میں تنبیہ کی ہے ـــــ سیّد طحطاوی کے رَد کی طرف اشارہ کیا ہے مگر یہ تردید صحیح نہیں بلکہ لازم ہے کہ حلیہ، غنیہ اور نہر کی عبارتوں کی وُہ تاویل کی جائے جو بیانِ سیّد طحطاوی کے موافق ہو اس لیے کہ مذہب میں وہی منصوص ہے ـــــ اور خدائے پاک و برتر خُوب جانتا ہے ـــــ اور اللہ تعالٰی رحمت فرمائے ہمارے آقا و مولٰی محمد اور ان کی آل، اصحاب، فرزند اور گروہ پر اور برکت و سلامتی بھی ـــــ اور ساری خُوبیاں سارے جہانوں کے مالک خدا ہی کے لیے ہیں۔ (ت)

سوال[114] سوم

مسجد کی دیوار سے تیمم جائز ہے یا نہیں، کچھ ورق بنام فتاوٰی رشیدیہ یعنی جوابات رشید احمد گنگوہی چھپے ہیں جن کی فہرست کا شروع **کتاب الکفر** سے ہے اس کے صفحہ ۶۷ پر اس سوال کے جواب میں لکھا: تیمم دیوارِ مسجد سے کرنے کو بعض کتبِ فقہ میں مکروہ لکھا ہے فقط آیا یہ جواب صحیح ہے یا غلط، اور کون سی کتاب فقہ میں اسے مکروہ لکھا ہے بیّنوا توجّروا۔

الجواب

تحریر مذکور صواب سے بیگانہ فقاہت سے برکرانہ محض بے بنیاد کورانہ ہے مذہب حنفی میں اس کی کچھ اصل نہیں نہ کسی کتاب معتمد سے اس کی کراہت مستبین نہ ایسی نقل مجہول کسی طرح قابلِ قبول نہ ایسا ناقل التفات کے قابل نہ اُس پر شرع سے کوئی دلیل اور قول بے دلیل مردود و ذلیل بلکہ کتبِ معتمدہ سے اُس کا بطلان روشن جفتے گرنہ بیند بروز پرہ پردہ براقگن تیمم میں دو ضربیں ہوتی ہیں اس بیان میں ہم دو ہی ضرب پر اکتفا کریں۔

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفٰی البابی مصر ۱/۱۸۶

Marfat.com

ضرب اوّل زعم مذکور کا بے اصل وبے دلیل ہونا یہ تو بدیہی کہ بعض کتب کوئی سند نہیں۔ نہیں معلوم کیسی کتاب کس کی کتاب اُس کی کیا عبارت کیا مفاد۔ ناقل نے کیا سمجھا کیا مراد۔ خود ناقل کو بھی اس پر جزم نہ اعتماد، کہ طرزِ بیان سے تبری عہدہ مستفاد۔ بعض کتب میں رطب و یابس سب کچھ ہوتا ہے اگر ناقل کے نزدیک وہ کتاب اور اُس کا وہ حکم لائقِ اعتماد ہوتا مسائل کو حکم بتاتا جس طرح اسی جواب میں مسجد کے اندر وضو کو بتایا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک منع اور گناہ ہے اُس کے متصل ہی یہ الفاظ ہیں یہاں یہ نہ کہا کہ مکروہ ہے بلکہ یہ کہ بعض کتب میں مکروہ لکھا
اُس کی بے اصلی کا اتنا ہی بیان بس ہے۔ رہا بے دلیل ہونا اگر یہاں شبہہ گزر سکتا تھا تو دو ہی وجہ سے:

یکم پانی پر قیاس اور وہ محض جہل و وسواس۔

اوّلاً ہم ثابت کر آئے کہ تیمم سے جنسِ ارض اصلاً مستعمل نہیں ہوتی بخلاف آب، اور آبِ مستعمل اگرچہ مذہب صحیح میں طاہر ہے مگر قذر ہے یعنی گھن کی چیز اور مسجد کو ایسی اشیا سے بچانا واجب جیسے لعابِ دہن و آبِ بینی۔

ثانیاً اگر بفرضِ غلط تسلیم کریں کہ مٹی زمین اور ہاتھوں پر مسح ہو کر چھوٹتے ہی مستعمل ہو جاتی ہے تو آج کل عامہ مساجد کی دیواریں پختہ و گچ کردہ ہیں اور اگر کوئی کچی بھی ہے تو کہگل کی ہوئی یا صاف لسی ہوئی ان میں یہ مٹی کہاں تو اُن کی دیواروں پر تیمم کیوں مکروہ؟

ثالثاً دیواریں عام طور پر ایسی بنائی جاتی ہیں جن پر ہاتھ رکھنے سے اُن کے اجزا نہیں چھوٹتے اور باہر سے آیا ہوا غبار کہ ہوا نے لاکر ڈالا ہوا اجزائے مسجد سے نہیں تو غالب صورتیں جو مٹی ہاتھ کو لگے گی مسجد کی نہ ہو ورنہ مسجد سے گرد و غبار صاف کرنا منع ہو کہ اجزائے مسجد کا اُس سے چھڑانا اور دُور کرنا ہے۔

رابعاً علمائے کرام تصریح فرماتے ہیں کہ زمینِ مسجد پر جو مٹی پھیلی ہوئی ہے کیچڑ کے سنے پاؤں اُس سے پونچھنا مکروہ ہے کہ یہ زمینِ مسجد ہی سے پونچھنا ہوگا پھیلا ہوا غبار حائل نہ سمجھا جائے گا اور اگر گرد جھاڑ کر مسجد ک
کسی گوشے میں جمع کر دی ہے تو اُس سے پونچھنے میں حرج نہیں۔ فتاوٰی امام قاضیخان وتجنیس امام صاحب
ومحیط سرخسی وبحر الرائق وفتاوٰی ہندیہ وغیرہا کتب کثیرہ معتمدہ میں ہے:

واللفظ للخانیۃ یکرہ مسح الرجل من طین وردغۃ باسطوانۃ المسجد او بحائطہ وان مسح بتراب فی المسجد ان کان ذلک التراب مجموعا فی ناحیۃ غیر منبسط لاباس بہ وان کان منبسطا

اور الفاظ خانیہ کے ہیں: "مٹی اور کیچڑ سے آلودہ پاؤ
مسجد کے ستون یا کسی دیوار سے پونچھنا مکروہ ہے
اگر مسجد کے اندر کسی مٹی سے پونچھا تو اگر وہ مٹی کسی
میں جمع کر دی گئی ہے پھیلی ہوئی نہیں تو کوئی حرج نہ
اور اگر فرش پر پھیلی ہوئی ہے تو مکروہ ہے اس

marfat.com
Marfat.com

صفر وشایکرہ لانہ بمنزلۃ ارض المسجد[1]۔ کہ وہ زمین مسجد ہی کے درجہ میں ہے۔ (ت)

جب یہ جمع کی ہُوئی مٹّی کہ خود زمینِ مسجد پر ہے جو[1] اصل مسجد ہے جس کا تعلق مسجد سے ابھی بالکلیہ منقطع بھی نہ ہُوا اُس سے کیچڑ کے پاؤں پونچھنا کہ فی الحال[2] تقذیر ہے مکروہ نہ ہُوا تو یہ مٹّی کہ دیوارِ مسجد پر تھی جو[1] فرع مسجد اور حکم مسجد میں ہے اور[3] ہاتھوں میں لگ کر دیوارِ مسجد سے بھی یکسر منقطع ہوگئی منہ اور ہاتھوں پر پھیرنا کہ فی الحال[3] موجبِ استعمال بھی نہیں کیونکر مکروہ ہوسکتا ہے۔

دوم دیوارِ مسجد وقف ہے اور وقف اُسی کام میں لایا جاسکتا ہے جس غرض کے لیے وقف کیا گیا۔ دوسرے کام میں لانا منع ہے خصوصاً مسجد کہ اس کا معاملہ عامۂ اوقاف سے بھی تنگ تر ہے اور تیمم دوسرا کام ہے کہ دیوارِ مسجد اس غرض کے لیے نہیں بنائی جاتی۔ شاید گنگوہی خیال میں تو وہی پانی پر قیاس باطل ہوگا کہ مسجد میں وضو کے ساتھ اسے ذکر کیا اور ایسے اذہانِ سافلہ وعقولِ ناقصہ سے کچھ مستبعد نہیں کہ یہ شبہہ بھی گزرے جو اوّل سے افسد ہے تیمم جو کچھ تصرف ہے اپنے چہرہ و دست پر ہے دیوار سے صرف چھُونے ہاتھ لگانے کا تعلق ہوگا یہ دیوار[1] میں کوئی تصرف نہ کہلائے گا ورنہ مکروہ نہیں بلکہ حرام ہوتا اور نہ صرف دیوارِ مسجد بلکہ دیوار ہر وقف بلکہ دیوارِ یتیم بلکہ ہر نابالغ بلکہ بے اذن مالک ہر دیوار مملوک سے تیمم کرنا بلکہ اُس پر ہاتھ لگانا یا انگلی سے چھُونا یا دیوارِ مسجد سے پیٹھ لگانا سب حرام ہوتا اور اس کا قائل نہ ہوگا مگر سخت جاہل، ہاتھ لگانے سے دیوار کا کچھ خرچ نہیں ہوتا چراغ میں تیل بتّی کا خرچ ہے پھر بھی مسجد[2] کے چراغ سے کہ مسجد کے لیے روشن ہے خط پڑھنا یا کتاب دیکھنا یا سبق پڑھنا پڑھانا بلاشبہہ روا ہے،

فتاوٰی خانیہ وفتاوٰی ہندیہ میں ہے:

ان اراد انسان ان یدرس کتابا بسراج المسجد ان کان سراج المسجد موضوعا فی المسجد للصلاۃ قیل لاباس بہ و ان کان موضوعاً فی المسجد لا للصلاۃ بان فرغ القوم من صلاتھم وذھبوا الی بیوتھم وبقی السراج فی المسجد قالوا لاباس بان یدرس بہ الی ثلث اللیل وفی مازاد علی الثلث

اگر کوئی آدمی مسجد کے چراغ سے کسی کتاب کا سبق پڑھنا چاہے تو اگر مسجد کا چراغ مسجد کے اندر نماز کے لیے رکھا گیا ہے تو کہا گیا کہ اس میں حرج نہیں اور اگر مسجد کے اندر نماز کے لیے نہیں رکھا ہے اس طرح کہ لوگ اپنی نماز سے فارغ ہوکر گھروں کو چلے گئے اور چراغ مسجد میں رہ گیا تو علما نے فرمایا ہے کہ تہائی رات تک اس سے درس دینے میں حرج نہیں اور تہائی سے زیادہ

---

[1] فتاوٰی قاضیخان فصل فی المسجد مطبع نولکشور لکھنؤ ۱/ ۳۱

Marfat.com

لایکون لہ حق التدریس[1] — میں اسے حق تدریس نہ ہوگا۔ (ت)

ضرب دوم کتب معتمدہ میں زعم گنگوہی کا خلاف۔

اولاً ف۱ یہی پاؤں پونچھنے کا مسئلہ کہ تین وجہ سے بحکم دلالۃ النص دیوار مسجد سے جواز تیمم پر دلیل صاف کما مر تقریرہ (جیسا کہ اس کی تقریر گزر چکی۔ ت)

ثانیاً نمبر ف۲ ۱۴۲ میں گزرا کہ مسجد میں احتلام واقع ہوا اور نکلنا چاہے تو بہت اکابر نے بے تیمم کیے فوراً نکل جانے کی اجازت دی اور تیمم کر کے نکلنا صرف مستحب رکھا ذخیرہ ۱ وحلیہ ۲ وہندیہ ۳ وتاتارخانیہ ۴ وخانیہ ۵ موجبات الغسل وخزانۃ ۶ المفتین ونہر ۷ الفائق وسراج ۸ وہاج و درمختار ۹ و رد ۱۰ المحتار وطحطاوی ۱۱ علی مراقی الفلاح وابو ۱۲ السعود وطحطاوی ۱۳ علی الدرالمختار میں اسی پر جزم واعتماد فرمایا ظاہر ہے کہ یہ تیمم غالباً نہ ہوگا مگر دیوار یا زمین مسجد سے اگر ان سے تیمم مکروہ ہوتا تو ایک امر جائز سے بچنے کے لیے ہرگز اس کی اجازت بھی نہ ہوتی نہ کہ مستحب قرار پاتا یہ استحباب علما کراہت گنگوہی کا صریح دافع ہے۔

واللہ الحمد واللہ تعالٰی اعلم ؛ وصلی اللہ تعالٰی وبارک وسلم ؛ علی الحبیب الاکرم ؛ والشفیع الاعظم ؛ ھادی الامم ؛ الی الطریق الامم ؛ واٰلہ وصحبہ ذوی الجود والکرم ؛ والحمد للہ رب العلمین علی ماھدی وعلم ؛ وعلمہ عز شانہ اتم ؛ وحکمہ جل مجدہ احکم ؛

اور خدا ہی کے لیے حمد ہے۔ اور خدائے برتر ہی خوب جانتا ہے۔ اور اللہ تعالٰی رحمت وبرکت وسلامتی نازل فرمائے کریم تر حبیب، عظیم تر شفیع، راہ راست کی طرف امتوں کے ہادی پر، اور جود وکرم والی ان کی آل واصحاب پر، اور سارے جہانوں کے مالک خدا ہی کے لیے حمد ہے اس پر جو اس نے ہدایت وتعلیم فرمائی اور اس شان غالب والے کا علم تام اور اس مجد بزرگ والے کا حکم محکم ہے۔ (ت)

(نوٹ: باب العقائد کو یہاں سے نکال لیا گیا ہے اسے عقائد والی جلد میں لایا جائے گا)

---

[1] فتاوٰی قاضی خان باب الرجل یجعل دارہ مسجدا الخ مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۴/ ۶۱۶

marfat.com
Marfat.com

مآخذ و مراجع

نام کتاب	مصنف کتاب	سن وفات ہجری
ا		
۱۔ الاجزاء فی الحدیث	عبدالرحمن بن عمر بن محمد البغدادی المعروف بالنحاس	۴۱۶
۲۔ الاجناس فی الفروع	ابو العباس احمد بن محمد الناطفی الحنفی	۴۴۶
۳۔ الاختیار شرح المختار	عبداللہ بن محمود (بن مودود) الحنفی	۶۸۳
۴۔ الادب المفرد للبخاری	محمد بن اسمٰعیل البخاری	۲۵۶
۵۔ ارشاد الساری شرح البخاری	شہاب الدین احمد بن محمد القسطلانی	۹۲۳
۶۔ ارشاد العقل السلیم	ابو سعود محمد بن محمد العمادی	۹۵۱
۷۔ الارکان الاربع	مولانا عبد العلی بحر العلوم	۱۲۲۵
۸۔ الاشباہ والنظائر	شیخ زین الدین بن ابراہیم بابن نجیم	۹۷۰
۹۔ اشعۃ اللمعات	شیخ عبد الحق المحدث الدہلوی	۱۰۵۲
۱۰۔ اصول البزدوی	علی بن محمد البزدوی	۴۸۲
۱۱۔ الاصلاح للوقایۃ فی الفروع	احمد بن سلیمان بن کمال باشا	۹۴۰
۱۲۔ آکام المرجان فی احکام الجان	قاضی بدر الدین محمد بن عبداللہ الشبلی	۷۶۹
۱۳۔ انفع الوسائل	قاضی برہان الدین ابراہیم بن علی الطرسوسی الحنفی	۷۵۸
۱۴۔ امداد الفتاح	حسن بن عمار الشرنبلالی	۱۰۶۹
۱۵۔ انوار الائمۃ الشافعیہ	امام یوسف الاردبیلی الشافعی	۷۹۹
۱۶۔ الایضاح للوقایۃ فی الفروع	احمد بن سلیمان بن کمال باشا	۹۴۰
۱۷۔ امالی فی الحدیث	عبدالملک بن محمد بن بشران	۴۳۲
۱۸۔ الایجاز فی الحدیث	احمد بن محمد المعروف بابن السنی	۳۶۴
۱۹۔ القاب الرواۃ	احمد بن عبدالرحمن الشیرازی	۴۰۷

marfat.com

Marfat.com

ب

۲۰ - بدائع الصنائع	علاء الدین ابی بکر بن مسعود الکاسانی	۵۸۷
۲۱ - البدایۃ (بدایۃ المبتدی)	علی بن ابی بکر المرغینانی	۵۹۳
۲۲ - البحر الرائق	شیخ زین الدین بن ابراہیم بابن نجیم	۹۷۰
۲۳ - البرہان شرح مواہب الرحمان	ابراہیم بن موسیٰ الطرابلسی	۹۲۲
۲۴ - بستان العارفین	فقیہ ابو اللیث نصر بن محمد السمرقندی	۳۷۲
۲۵ - البسیط فی الفروع	حجۃ الاسلام محمد بن محمد الغزالی	۵۰۵
۲۶ - البنایۃ شرح الہدایۃ	امام بدر الدین ابو محمد العینی	۸۵۵

ت

۲۷ - تاج العروس	سید محمد مرتضیٰ الزبیدی	۱۲۰۵
۲۸ - تاریخ ابن عساکر	علی بن الحسن الدمشقی بابن عساکر	۵۷۱
۲۹ - تاریخ البخاری	محمد بن اسمٰعیل البخاری	۲۵۶
۳۰ - التجنیس والمزید	برہان الدین علی بن ابی بکر المرغینانی	۵۹۳
۳۱ - تحریر الاصول	کمال الدین محمد بن عبد الواحد بن الہمام	۸۶۱
۳۲ - تحفۃ الفقہاء	امام علاء الدین محمد بن احمد السمرقندی	۵۴۰
۳۳ - تحقیق الحسامی	عبد العزیز بن احمد البخاری	۷۳۰
۳۴ - الترجیح والتصحیح علی القدوری	علامہ قاسم بن قطلو بغا الحنفی	۸۷۹
۳۵ - التعریفات لسید شریف	سید شریف علی بن محمد الجرجانی	۸۱۶
۳۶ - تفسیر ابن جریر (جامع البیان)	محمد بن جریر الطبری	۳۱۰
۳۷ - تفسیر البیضاوی	عبد اللہ بن عمر البیضاوی	۶۹۱
۳۸ - تفسیر الجلالین	علامہ جلال الدین المحلی و جلال الدین السیوطی ھ	۸ - ۹۱۱
۳۹ - تفسیر الجمل	سلیمان بن عمر العجیلی الشہیر بالجمل	۱۲۰۴
۴۰ - تفسیر القرطبی	ابو عبد اللہ محمد بن احمد القرطبی	۶۷۱
۴۱ - التفسیر الکبیر	امام فخر الدین الرازی	۲۶

Marfat.com

۴۲ ۔ التفسیر للنیشاپوری	نظام الدین الحسن بن محمد بن حسین النیشاپوری	۷۲۸
۴۳ ۔ تقریب القریب	ابو زکریا یحیٰی بن شرف النواوی	۹۱۱
۴۴ ۔ التقریر والتحبیر	محمد بن محمد ابن امیر الحاج الحلبی	۸۷۹
۴۵ ۔ التیسیر للمناوی	عبد الرؤف المناوی	۱۰۳۱
۴۶ ۔ تبیین الحقائق	فخر الدین عثمان بن علی الزیلعی	۷۴۳
۴۷ ۔ تقریب التہذیب	شہاب الدین احمد بن علی ابن حجر العسقلانی	۸۵۲
۴۸ ۔ تنویر المقباس	ابو طاہر محمد بن یعقوب الفیروز آبادی	۸۱۷
۴۹ ۔ تنویر الابصار	شمس الدین محمد بن عبداللہ بن احمد التمرتاشی	۱۰۰۴
۵۰ ۔ تعظیم الصلوٰۃ	محمد بن نصر المروزی	۲۹۴
۵۱ ۔ تاریخ بغداد	ابوبکر احمد بن علی الخطیب البغدادی	۴۶۳
۵۲ ۔ التوشیح فی شرح الہدایہ	عمر بن اسحٰق السراج الہندی	۷۷۳

ج

۵۳ ۔ جامع الترمذی	ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ الترمذی	۲۷۹
۵۴ ۔ جامع الرموز	شمس الدین محمد الخراسانی	۹۶۲
۵۵ ۔ الجامع الصحیح للبخاری	امام محمد بن اسمٰعیل البخاری	۲۵۶
۵۶ ۔ الجامع الصغیر فی الفقہ	امام محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹
۵۷ ۔ الجامع الصحیح للمسلم	مسلم بن حجاج القشیری	۲۶۱
۵۸ ۔ جامع الفقہ (جوامع الفقہ)	ابو نصر احمد بن محمد العتابی	۵۸۶
۵۹ ۔ جامع الفصولین	شیخ بدر الدین محمود بن اسرائیل با بن قاضی	۸۲۳
۶۰ ۔ الجامع الکبیر	ابی الحسن عبید اللہ بن حسین الکرخی	۳۴۰
۶۱ ۔ جواہر الاخلاطی	برہان الدین ابراہیم بن ابوبکر الاخلاطی	
۶۲ ۔ الجواہر الزکیۃ	احمد بن ترکی بن احمد المالکی	۹۸۹
۶۳ ۔ جواہر الفتاوٰی	رکن الدین ابوبکر بن محمد بن ابی المفاخر	۵۶۵
۶۴ ۔ الجوہرۃ النیرۃ	ابوبکر بن علی بن محمد الحداد الیمنی	۸۰۰
۶۵ ۔ الجرح والتعدیل فی رجال الحدیث	یحیٰی بن معین البغدادی	۲۳۳
۶۶ ۔ الجامع الصغیر فی الحدیث	علامہ جلال الدین عبد الرحمٰن بن ابی بکر السیوطی	۹۱۱

marfat.com
Marfat.com

ح

۶۷ - حاشیۃ علی الدرر	محمد بن مصطفیٰ ابو سعید الخادمی	۱۱۷۶
۶۸ - حاشیۃ ابن شلبی علی التبیین	احمد بن محمد الشلبی	۱۰۲۱
۶۹ - حاشیۃ علی الدرر	عبدالحلیم بن محمد الرومی	۱۰۱۳
۷۰ - حاشیۃ علی الدرر لملاخسرو	قاضی محمد بن فراموز ملاخسرو	۸۸۵
۷۱ - حاشیۃ علی المقدمۃ العشماویۃ	علامہ سفطی	
۷۲ - الحاشیۃ لسعدی آفندی	سعد اللہ بن عیسیٰ الآفندی	۹۴۵
۷۳ - الحدیقۃ الندیۃ شرح طریقہ محمدیۃ	عبدالغنی النابلسی	۱۱۴۳
۷۴ - الحاوی القدسی	قاضی جمال الدین احمد بن محمد نوح القابسی الحنفی	۶۰۰
۷۵ - حصر المسائل فی الفروع	امام ابو اللیث نصر بن محمد السمرقندی الحنفی	۳۷۲
۷۶ - حلیۃ الاولیاء	ابو نعیم احمد بن عبداللہ الاصبہانی	۴۳۰
۷۷ - حلیۃ المجلی	محمد بن محمد ابن امیر الحاج	۸۷۹

خ

۷۸ - خزانۃ الروایات	قاضی جکن الحنفی	
۷۹ - خزانۃ الفتاوٰی	طاہر بن احمد عبدالرشید البخاری	۵۴۲
۸۰ - خزانۃ المفتین	حسین بن محمد السمعانی السمیقانی	۷۴۰ کے بعد
۸۱ - خلاصۃ الدلائل	حسام الدین علی بن احمد المکی الرازی	۵۹۸
۸۲ - خلاصۃ الفتاوٰی	طاہر بن احمد عبدالرشید البخاری	۵۴۲
۸۳ - خیرات الحسان	شہاب الدین احمد بن حجر المکی	۹۷۳

د

۸۴ - الدرایۃ فی تخریج احادیث الہدایۃ	شہاب الدین احمد بن علی ابن حجر العسقلانی	۸۵۲
۸۵ - الدرر (درر الحکام)	قاضی محمد بن فراموز ملاخسرو	۸۸۵
۸۶ - الدر المختار	علاء الدین الحصکفی	۱۰۸۸
۸۷ - الدر النثیر	علامہ جلال الدین عبدالرحمٰن السیوطی	۹۱۱

Marfat.com

ذ

۸۸ - ذخیرۃ العقبیٰ	یوسف بن جنید الجلبی (چلپی)	۹۰۵
۸۹ - ذخیرۃ الفتاوٰی	برہان الدین محمود بن احمد	۶۱۶
۹۰ - ذم الغیبۃ	عبداللہ بن محمد ابن ابی الدنیا القرشی	۲۸۱

ر

۹۱ - الرحانیۃ		
۹۲ - ردالمحتار	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۹۳ - رحمۃ الامۃ فی اختلاف الائمۃ	ابو عبداللہ محمد بن عبدالرحمٰن الدمشقی	۶۸۱
۹۴ - رغائب القرآن	ابو مروان عبدالملک بن حبیب السلمی (القرطبی)	۲۳۹
۹۵ - رفع الغشاء فی وقت العصر والعشاء	شیخ زین الدین بابن نجیم	۹۷۰
۹۶ - رد علی الجہمیۃ	عثمان بن سعید الدارمی	۲۸۰

ز

۹۷ - زادالفقہاء	شیخ الاسلام محمد بن احمد الاسبیجابی	المتوفی اواخر القرن السادس
۹۸ - زادالفقیر	کمال الدین محمد بن عبدالواحد المعروف بابن الہمام	۸۶۱
۹۹ - زواہر الجواہر	محمد بن محمد التمرتاشی	تقریباً ۱۰۱۶
۱۰۰ - زیادات	امام محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹

س

۱۰۱ - السراج الوہاج	ابوبکر بن علی بن محمد الحداد الیمنی	۸۰۰
۱۰۲ - السنن لابن ماجۃ	ابو عبداللہ محمد بن یزید ابن ماجۃ	۲۷۳
۱۰۳ - السنن لابن منصور	سعید بن منصور الخراسانی	۲۷۳
۱۰۴ - السنن لابی داؤد	ابوداؤد سلیمان بن اشعث	۲۷۵
۱۰۵ - السنن للنسائی	ابو عبدالرحمٰن احمد بن شعیب النسائی	۳۰۳
۱۰۶ - السنن للبیہقی	ابوبکر احمد بن حسین بن علی البیہقی	۴۵۸

marfat.com

Marfat.com

۱۰۷ - السنن لدارقطنی	علی بن عمر الدارقطنی	۳۸۵
۱۰۸ - السنن للدارمی	عبد اللہ بن عبد الرحمٰن الدارمی	۲۵۵

ش

۱۰۹ - الشافی	شمس الائمۃ عبد اللہ بن محمود الکردری	
۱۱۰ - شرح الاربعین للنووی	شہاب الدین احمد بن حجر المکی	۹۷۳
۱۱۱ - شرح الاربعین للنووی	ابراہیم ابن عطیۃ المالکی	۱۱۰۶
۱۱۲ - شرح الاربعین للنووی	علامہ احمد بن الحجازی	۹۷۸
۱۱۳ - شرح الاشباہ والنظائر	ابراہیم بن حسین بن احمد بن محمد ابن البیری	۱۰۹۹
۱۱۴ - شرح الجامع الصغیر	امام قاضی خان حسین بن منصور	۵۹۲
۱۱۵ - شرح الدرر	شیخ اسمٰعیل بن عبد الغنی النابلسی	۱۰۶۲
۱۱۶ - شرح سفر السعادۃ	شیخ عبد الحق المحدث الدہلوی	۱۰۵۲
۱۱۷ - شرح السنۃ	حسین بن منصور البغوی	۵۱۶
۱۱۸ - شرح شرعۃ الاسلام	یعقوب بن سیدی علی زادہ	۹۳۱
۱۱۹ - شرح مختصر الطحاوی للاسبیجابی	ابو نصر احمد بن منصور الحنفی الاسبیجابی	۴۸۰
۱۲۰ - شرح الغریبین		
۱۲۱ - شرح المسلم للنووی	شیخ ابو زکریا یحیٰی بن شرف النووی	۶۷۶
۱۲۲ - شرح معانی الآثار	ابو جعفر احمد بن محمد الطحاوی	۳۲۱
۱۲۳ - شرح المنظومۃ لابن وہبان	عبد البر بن محمد ابن شحنۃ	۹۲۱
۱۲۴ - شرح المنظومۃ فی رسم المفتی	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۱۲۵ - شرح المنیۃ الصغیر	شیخ محمد ابراہیم الحلبی	۹۵۶
۱۲۶ - شرح مواہب اللدنیۃ	علامہ محمد بن عبد الباقی الزرقانی	۱۱۲۲
۱۲۷ - شرح موطا امام مالک	علامہ محمد بن عبد الباقی الزرقانی	۱۱۲۲
۱۲۸ - شرح المہذب للنووی	شیخ ابو زکریا یحیٰی بن شرف النووی	۶۷۶
۱۲۹ - شرح النقایۃ	مولانا عبد العلی البرجندی	۹۳۲
۱۳۰ - شرح الوقایۃ	صدر الشریعۃ عبید اللہ بن مسعود	۷۴۷

Marfat.com

۱۳۱ -	شرح الہدایہ	محمد بن محمد ابن شحنة	۸۹۰
۱۳۲ -	شرعة الاسلام	امام الاسلام محمد بن ابی بکر	۵۷۳
۱۳۳ -	شعب الایمان	ابوبکر احمد بن حسین بن علی البیہقی	۴۵۸
۱۳۴ -	شرح الجامع الصغیر	احمد بن منصور الحنفی الاسبیجابی	۴۸۰
۱۳۵ -	شرح الجامع الصغیر	عمر بن عبد العزیز الحنفی	۵۳۶

ص

۱۳۶ -	صحاح الجوہری	اسمٰعیل بن حماد الجوہری	۳۹۳
۱۳۷ -	صحیح ابن حبان	محمد بن حبان	۳۵۴
۱۳۸ -	صحیح ابن خزیمۃ	محمد بن اسحاق ابن خزیمۃ	۳۱۱
۱۳۹ -	الصـــراح	ابوفضل محمد بن عمر بن خالد القرشی	۶۹۰ تقریباً

ط

۱۴۰ -	الطحطاوی علی الدر	سید احمد الطحطاوی	۱۳۰۲
۱۴۱ -	الطحطاوی علی المراقی	سید احمد الطحطاوی	۱۳۰۲
۱۴۲ -	الطریقۃ المحمدیۃ	محمد بن بیر علی المعروف ببرکلی	۹۸۱
۱۴۳ -	طلبۃ الطلبۃ	نجم الدین عمر بن محمد النسفی	۵۳۷

ع

۱۴۴ -	عمدۃ القاری	علامہ بدر الدین ابی محمد محمود بن احمد العینی	۸۵۵
۱۴۵ -	العنایۃ	اکمل الدین محمد بن محمد البابرتی	۷۸۶
۱۴۶ -	عنایۃ القاضی	شہاب الدین الخفاجی	۱۰۶۹
۱۴۷ -	عیون المسائل	ابواللیث نصر بن محمد السمرقندی	۳۷۸
۱۴۸ -	عقود الدریۃ	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۱۴۹ -	عدۃ	کمال الدین محمد بن احمد الشہیر بطاشکبری	۱۰۳۰
۱۵۰ -			

marfat.com

Marfat.com

غ

۱۵۱ - غایۃ البیان	شیخ قوام الدین امیر کاتب ابن امیر الاتقانی	۷۵۸
۱۵۲ - غرر الاحکام	قاضی محمد بن فرامرز ملا خسرو	۸۸۵
۱۵۳ - غریب الحدیث	ابو الحسن علی بن مغیرۃ البغدادی المعروف باثرم	۲۳۲
۱۵۴ - غمز عیون البصائر	احمد بن محمد الحموی المکی	۱۰۹۸
۱۵۵ - غنیۃ ذوالاحکام	حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی	۱۰۶۹
۱۵۶ - غنیۃ المستملی	محمد ابراہیم بن محمد الحلبی	۹۵۶

ف

۱۵۷ - فتح الباری شرح البخاری	شہاب الدین احمد بن علی ابن حجر العسقلانی	۸۵۲
۱۵۸ - فتح القدیر	کمال الدین محمد بن عبد الواحد با بن الہمام	۸۶۱
۱۵۹ - فتاوی النسفی	امام نجم الدین النسفی	۵۳۷
۱۶۰ - فتاوی بزازیہ	محمد بن محمد بن شہاب ابن بزاز	۸۲۷
۱۶۱ - فتاوی حجہ		
۱۶۲ - فتاوی خیریۃ	علامہ خیر الدین بن احمد بن علی الرملی	۱۰۸۱
۱۶۳ - فتاوی سراجیۃ	سراج الدین علی بن عثمان الاوشی	۵۷۵
۱۶۴ - فتاوی عطاء بن حمزہ	عطاء بن حمزہ السغدی	
۱۶۵ - فتاوی غیاثیہ	داؤد بن یوسف الخطیب الحنفی	
۱۶۶ - فتاوی قاضی خان	حسن بن منصور قاضی خان	۵۹۲
۱۶۷ - فتاوی ہندیہ	جمعیت علماء اورنگ زیب عالمگیر	
۱۶۸ - فتاوی ظہیریۃ	ظہیر الدین ابوبکر محمد بن احمد	۶۱۹
۱۶۹ - فتاوی ولوالجیۃ	عبد الرشید بن ابی حنیفۃ الولوالجی	۵۴۰
۱۷۰ - فتاوی الکبری	امام صدر الشہید حسام الدین عمر بن عبد العزیز	۵۳۶
۱۷۱ - فقہ الاکبر	الامام الاعظم ابی حنیفۃ نعمان بن ثابت الکوفی	۱۵۰
- فتح المعین	سید محمد ابی السعود الحنفی	

Marfat.com

۱۷۳ - فتح المعین شرح قرۃ العین	زین الدین بن علی بن احمد الشافعی	۹۲۸
۱۷۴ - الفتوحات المکیۃ	محی الدین محمد بن علی ابن عربی	۶۳۸
۱۷۵ - فواتح الرحموت	عبد العلی محمد بن نظام الدین الکندی	۱۲۲۵
۱۷۶ - الفوائد	تمام بن محمد بن عبداللہ البجلی	۴۱۴
۱۷۷ - فوائد المخصصۃ	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۱۷۸ - فیض القدیر شرح الجامع الصغیر	عبدالرؤف المناوی	۱۰۳۱
۱۷۹ - فوائد سمویۃ	اسمٰعیل بن عبداللہ الملقب بسمویۃ	۲۶۷

ق

۱۸۰ - القاموس	محمد بن یعقوب الفیروزآبادی	۸۱۷
۱۸۱ - قرۃ العین	علامہ زین الدین بن علی الملیباری	۹۲۸
۱۸۲ - القنیۃ	نجم الدین مختار بن محمد الزاہدی	۶۵۸
۱۸۳ - القرآن		

ک

۱۸۴ - الکافی فی الفروع	حاکم شہید محمد بن محمد	۳۳۴
۱۸۵ - الکامل لابن عدی	ابو احمد عبداللہ بن عدی	۳۶۵
۱۸۶ - الکبریت الاحمر	سید عبدالوہاب الشعرانی	۹۷۳
۱۸۷ - کتاب الآثار	امام محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹
۱۸۸ - کتاب الآثار	امام ابویوسف یعقوب بن ابراہیم الانصاری	۱۸۲
۱۸۹ - کتاب الالمام فی آداب دخول الحمام	ابو المحاسن محمد بن علی	
۱۹۰ - کتاب السواک	ابونعیم احمد بن عبداللہ	۴۳۰
۱۹۱ - کتاب الہدیۃ لابن عماد	عبدالرحمن بن محمد عماد الدین بن محمد العمادی	۱۰۵۰
۱۹۲ - کتاب الطہور	لابی عبید	
۱۹۳ - کتاب العلل علی ابواب الفقہ	ابو محمد عبدالرحمن ابن ابی حاتم محمد الرازی	۳۲۷
۱۹۴ - کتاب الاصل	امام محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹
۱۹۵ - کتاب الوسوسۃ	ابوبکر بن ابی داؤد	

marfat.com
Marfat.com

۱۹۶ - کشف الاسرار	علاء الدین عبدالعزیز بن احمد البخاری	۳۰
۱۹۷ - کشف الرمز	علامۃ المقدسی	
۱۹۸ - کشف الاستار عن زوائد البزار	امین الدین عبدالوہاب بن وہبان الدمشقی	۷۶۸
۱۹۹ - کنز العمال	علاء الدین علی المتقی بن حسام الدین	۹۷۵
۲۰۰ - الکفایۃ	جلال الدین بن شمس الدین الخوارزمی تقریباً	۸۰۰
۲۰۱ - کف الرعاع	شہاب الدین احمد بن حجر المکی	۹۷۳
۲۰۲ - کنز الدقائق	عبداللہ بن احمد بن محمود	۷۱۰
۲۰۳ - الکنیٰ للحاکم	ابو عبداللہ الحاکم	۴۰۵
۲۰۴ - الکواکب الدراری	شمس الدین محمد بن یوسف الشافعی الکرمانی	۷۸۶
۲۰۵ - کتاب الجرح والتعدیل	محمد بن حبان التمیمی	۳۵۴
۲۰۶ - کتاب المغازی	یحیٰی بن سعید القطان	۱۹۸
۲۰۷ - کتاب الصمت	عبداللہ بن محمد ابن ابی الدنیا القرشی	۲۸۱
۲۰۸ - کتاب الزہد	عبداللہ بن مبارک	۱۸۰
۲۰۹ - الکشاف عن حقائق التنزیل	جاراللہ محمود بن عمر الزمخشری	۵۳۸

ل

۲۱۰ - لمعات التنقیح	علامہ شیخ عبدالحق المحدث الدہلوی	۱۰۵۲
۲۱۱ - لقط المرجان فی اخبار الجان	علامہ جلال الدین عبدالرحمٰن بن محمد السیوطی	۹۱۱

م

۲۱۲ - مبارق الازہار	الشیخ عبداللطیف بن عبدالعزیز ابن الملک	۸۰۱
۲۱۳ - مبسوط خواہرزادہ	بکر خواہرزادہ محمد بن حسن البخاری الحنفی	۴۸۳
۲۱۴ - مبسوط السرخسی	شمس الائمۃ محمد بن احمد السرخسی	۴۸۲
۲۱۵ - مجری الانہر شرح ملتقی الابحر	نور الدین علی الباقانی تقریباً	۹۹۵
۲۱۶ - مجمع بحار الانوار	محمد طاہر الصدیقی	۹۸۱
۲۱۷ - مجموع النوازل	احمد بن موسیٰ بن عیسیٰ	۵۵۰
۲۱۸ - مجمع الانہر	الشیخ عبداللہ بن محمد بن سلیمان المعروف بداماد آفندی	۱۰۷۸

Marfat.com

۲۱۹ ۔ المحیط البرہانی	امام برہان الدین محمود بن تاج الدین	۶۱۶
۲۲۰ ۔ المحیط الرضوی	رضی الدین محمد بن محمد السرخسی	۶۷۱
۲۲۱ ۔ مختارات النوازل	برہان الدین علی بن ابی بکر المرغینانی	۵۹۳
۲۲۲ ۔ مختار الصحاح	محمد بن ابی بکر عبد القادر الرازی	۶۶۰
۲۲۳ ۔ المختارۃ فی الحدیث	ضیاء الدین محمد بن عبد الواحد	۶۴۳
۲۲۴ ۔ المختصر	علامہ جلال الدین السیوطی	۹۱۱
۲۲۵ ۔ مدخل الشرع الشریف	ابن الحاج ابی عبد اللہ محمد بن محمد العبدری	۷۳۷
۲۲۶ ۔ مراقی الفلاح بامداد الفتاح شرح نور الایضاح	حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی	۱۰۶۹
۲۲۷ ۔ مرقات شرح مشکوٰۃ	علی بن سلطان ملا علی قاری	۱۰۱۴
۲۲۸ ۔ مرقات الصعود	علامہ جلال الدین السیوطی	۹۱۱
۲۲۹ ۔ مستخلص الحقائق	ابراہیم بن محمد الحنفی	
۲۳۰ ۔ المستدرک للحاکم	ابو عبد اللہ الحاکم	۴۰۵
۲۳۱ ۔ المستصفی	حافظ الدین عبد اللہ بن احمد النسفی	۷۱۰
۲۳۲ ۔ مسلم الثبوت	محب اللہ البہاری	۱۱۱۹
۲۳۳ ۔ مسند ابی داؤد	سلیمان بن داؤد الطیالسی	۲۰۴
۲۳۴ ۔ مسند ابی یعلیٰ	احمد بن علی الموصلی	۳۰۷
۲۳۵ ۔ مسند اسحٰق ابن راہویہ	حافظ اسحٰق ابن راہویہ	۲۳۸
۲۳۶ ۔ مسند الامام احمد بن حنبل	امام احمد بن محمد بن حنبل	۲۴۱
۲۳۷ ۔ مسند البزار	ابوبکر احمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار	۲۹۲
۲۳۸ ۔ مسند عبد بن حمید	ابو محمد عبد بن محمد حمید الکشی	۲۹۴
۲۳۹ ۔ مسند الفردوس	شہردار بن شیرویہ الدیلمی	۵۵۸
۲۴۰ ۔ مصباح المنیر	احمد بن محمد بن علی	۷۷۰
۲۴۱ ۔ المصفّٰی	حافظ الدین عبد اللہ بن احمد النسفی	۷۱۰
۲۴۲ ۔ مصنف ابن ابی شیبۃ	ابوبکر عبد اللہ بن محمد احمد النسفی	۲۳۵
۲۴۳ ۔ مصنف عبد الرزاق	ابوبکر عبد الرزاق بن ہمام الصنعانی	۲۱۱
۲۴۴ ۔ مصباح الدجی	امام حسن بن محمد الصغانی الہندی	۶۵۰

marfat.com

Marfat.com

۲۴۵ ۔ معرفۃ الصحابۃ	ابونعیم احمد بن عبداللہ الاصبہانی	۴۳۰
۲۴۶ ۔ المعجم الاوسط	سلیمان بن احمد الطبرانی	۳۶۰
۲۴۷ ۔ المعجم الصغیر	سلیمان بن احمد الطبرانی	۳۶۰
۲۴۸ ۔ المعجم الکبیر	سلیمان بن احمد الطبرانی	۳۶۰
۲۴۹ ۔ معراج الدرایۃ	قوام الدین محمد بن محمد البخاری	۷۴۹
۲۵۰ ۔ مشکوٰۃ المصابیح	شیخ ولی الدین العراقی	۷۴۲
۲۵۱ ۔ المغنی فی الاصول	شیخ عمر بن محمد الخبازی الحنفی	۶۹۱
۲۵۲ ۔ المغرب	ابوالفتح ناصر بن عبدالسید المطرزی	۶۱۰
۲۵۳ ۔ مختصر القدوری	ابوالحسین احمد بن محمد القدوری الحنفی	۴۲۸
۲۵۴ ۔ مفاتیح الجنان	یعقوب بن سیدی علی	۹۳۱
۲۵۵ ۔ المفردات للامام راغب	حسین بن محمد بن مفضل الاصفہانی	۵۰۲
۲۵۶ ۔ المقدمۃ العشماویۃ	ابوالعباس عبدالباری العشماوی المالکی	
۲۵۷ ۔ الملتقط (فی فتاوٰی ناصری)	ناصر الدین محمد بن یوسف الحسینی	۵۵۶
۲۵۸ ۔ مجمع الزوائد	نورالدین علی بن ابی بکر الہیثمی	۸۰۷
۲۵۹ ۔ مناقب الکردری	محمد بن محمد بن شہاب ابن بزاز	۸۲۷
۲۶۰ ۔ المنتقٰی (فی الحدیث)	عبداللہ بن علی ابن جارود	۳۰۷
۲۶۱ ۔ المنتقٰی فی فروع الحنفیۃ	الحاکم الشہید محمد بن محمد بن احمد	۳۳۴
۲۶۲ ۔ منحۃ الخالق	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۲۶۳ ۔ منح الغفار	محمد بن عبداللہ التمرتاشی	۱۰۰۴
۲۶۴ ۔ ملتقی الابحر	امام ابراہیم بن محمد الحلبی	۹۵۶
۲۶۵ ۔ منہاج	شیخ ابوزکریا یحیٰی بن شرف النواوی	۶۷۶
۲۶۶ ۔ مجمع البحرین	مظفر الدین احمد بن علی بن ثعلب الحنفی	۶۹۴
۲۶۷ ۔ المبتغیٰ	شیخ عیسیٰ بن محمد ابن ایناج الحنفی	
۲۶۸ ۔ المبسوط	عبدالعزیز بن احمد الحلوانی	۴۵۶
۲۶۹ ۔ مسند فی الحدیث	الحافظ ابوالفتح نصر بن ابراہیم الہروی	۵۱۰

Marfat.com

۲۷۰ - المسند الکبیر	یعقوب بن شیبۃ السدوسی	۲۶۲
۲۷۱ - منیۃ المصلی	سدید الدین محمد بن محمد الکاشغری	۷۰۵
۲۷۲ - موطا امام مالک	امام مالک بن انس المدنی	۱۷۹
۲۷۳ - موارد الظمآن	نور الدین علی بن ابی بکر الہیثمی	۸۰۷
۲۷۴ - مشکلات	احمد بن مظفر الرازی	۶۴۲
۲۷۵ - مہذب	ابی اسحٰق ابن محمد الشافعی	۴۷۶
۲۷۶ - میزان الشریعۃ الکبریٰ	عبد الوہاب الشعرانی	۹۷۳
۲۷۷ - میزان الاعتدال	محمد بن احمد الذہبی	۷۴۸
۲۷۸ - المستخرج علی الصحیح البخاری	احمد بن موسیٰ ابن مردویہ	۴۱۰
۲۷۹ - مکارم الاخلاق	محمد بن جعفر الخرائطی	۳۲۷

ن

۲۸۰ - النقایۃ مختصر الوقایۃ	عبد اللہ بن مسعود	۷۴۵
۲۸۱ - نصب الرایۃ	ابو محمد عبد اللہ بن یوسف الحنفی الزیلعی	۷۶۲
۲۸۲ - نور الایضاح	حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی	۱۰۶۹
۲۸۳ - النہایۃ	حسام الدین حسین بن علی السغناقی	۷۱۱
۲۸۴ - النہایۃ لابن اثیر	مجد الدین مبارک بن محمد الجزری ابن اثیر	۶۰۶
۲۸۵ - النہر الفائق	عمر بن نجیم المصری	۱۰۰۵
۲۸۶ - نوادر فی الفقہ	ہشام بن عبید اللہ المازنی الحنفی	۲۰۱
۲۸۷ - نور العین	محمد بن احمد المعروف بنشانجی زادہ	۱۰۳۱
۲۸۸ - النوازل فی الفروع	ابو اللیث نصر بن محمد بن ابراہیم السمرقندی	۳۷۶
۲۸۹ - نوادر الاصول فی معرفۃ اخبار الرسول	ابو عبد اللہ محمد بن علی الحکیم الترمذی	۲۵۵

marfat.com
Marfat.com

و

۲۹۰ - الوافی فی الفروع	عبداللہ بن احمد النسفی	۷۱۰
۲۹۱ - الوجیز فی الفروع	ابوحامد محمد بن محمد الغزالی	۵۰۵
۲۹۲ - الوقایۃ	محمود بن صدر الشریعۃ	۶۷۳
۲۹۳ - الوسیط فی الفروع	ابی حامد محمد بن محمد الغزالی	۵۰۵

ھ

۲۹۴ - الھدایۃ فی شرح البدایۃ	برہان الدین علی بن ابی بکر المرغینانی	۵۹۳

ی

۲۹۵ - الیواقیت والجواہر	سید عبدالوہاب الشعرانی	۹۷۳
۲۹۶ - ینابیع فی معرفۃ الاصول	ابی عبداللہ محمد ابن رمضان الرومی	۷۶۹

Marfat.com