مَا شَاءَ اللهُ لَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللهِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ بِهِ الْبِدَایَةُ وَاِلَیْهِ النِّهَایَةُ وَمِنْهُ الْکِفَایَةُ وَالْهِدَایَةُ عَلَی انْطِبَاعِ

اَلْمُجَلَّدُ الْاَوَّلُ مِنْ

شرح الوقایة

معہ حاشیہ عُمدۃُ الرِّعایۃ کا سلیس اور بامحاورہ اُردو ترجمہ

عربی حاشیہ
مولانا عبدالحی لکھنوی

ترجمہ و تہذیب
مولانا محمد منظور الوجیدی

ناشرین

شیخ غلام علی اینڈ سنز (پرائیویٹ) لمیٹڈ، پبلشرز،

لاہور ○ حیدرآباد ○ کراچی

Marfat.com

ماشاء الله لا قوة الا بالله

الحمد لله الذي بيده البداية والیه النهاية ومنه الكفاية والهداية على انطباع

المجلد الاول من

شرح الوقاية

معہ حاشیہ عمدۃ الرعایۃ کا سلیس اور بامحاورہ اردو ترجمہ

عربی حاشیہ
مولانا عبدالحی لکھنوی

ترجمہ و تسہیل
مولانا محمد منظور الوجیدی

ناشرین
شیخ غلام علی اینڈ سنز پبلشرز
لاہور۔ حیدرآباد۔ کراچی

Marfat.com

297.3
6024ش
۸۸۲ع
9
جلد ۱

اردو ترجمہ کے
(جملہ حقوق بحق ناشرین محفوظ)

نام کتاب .... شرح الوقایہ

حاشیہ .... اردو ترجمہ

طابع .... شیخ نیاز احمد

مطبع .... علمی پرنٹنگ پریس

اشاعت اول ۱۹۶۷ء

ناشرین

شیخ غلام علی اینڈ سنز۔ پبلشرز، کشمیری بازار۔ لاہور

Marfat.com

عرضِ مترجم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیمؕ الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی رحمۃ للعالمین وعلی جمیع الانبیاء وھم احیاء فی قبورھم یصلون۔

اما بعد:۔ اللہ تعالیٰ کا بے انتہا شکر ہے کہ اس نے اپنے بندے کو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے متون ثلثہ میں سے ایک کتاب شرح وقایہ کے حواشی کے ترجمہ کی توفیق بخشی اور احقر کو اس عظیم فقہ کے خدام میں ہونے کا شرف بخشا۔ وللہ الحمد۔

جس طرح وقایہ، فقہ کے متونِ ثلثہ میں ایک اہم متن ہے اسی طرح فقیہہ ملت یہقی وقت حضرت مولانا عبدالحی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ کی ذاتِ گرامی بھی بلا مبالغہ ایک عظیم اور اہم حیثیت کی مالک ہے۔

حضرت مولانا قدس اللہ سرہٗ کے حواشی کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ وہ شروحِ قدیمہ کی عبارات کو اس طرح ترتیب دیتے ہیں کہ ایک مفید اور جامع شرح بن جاتی ہے۔ مزید برآں ناقص اختصار اور فضول طوالت سے بچتے ہوئے اعتدال کی راہ پر چلتے ہیں۔ حضرت مولانا قدس اللہ سرہٗ نے بہت سی تالیفات پیش کیں۔ متعدد کتابوں پر حواشی لکھے۔ اگرچہ اللہ تعالیٰ نے حضرت مولانا اعلی اللہ درجاتہٗ فی الجنان کی تمام تصانیف کو خوب شرفِ قبولیت سے نوازا۔ اور تمام تالیفات کو قبولِ عام عطا فرمایا۔ مگر شرح وقایہ کے حواشی کا اسلوب اپنی مثال آپ ہے۔ ایک عرصہ سے طلباء، علوم اسلامی اور علمائے کرام کی طرف سے خواہش کی جارہی تھی کہ ان حواشی کا اُردو میں ترجمہ کر دیا جائے۔

احقر نے علمائے کرام کی خواہش پر لبیک کہہ کر اللہ تعالیٰ کے بھروسہ پر کام شروع کر دیا۔ اور اللہ تعالیٰ کی توفیق سے ہی یہ قابلِ فخر کام پایۂ تکمیل کو پہنچا۔ احقر نے اس میں سب سے زیادہ اس بات کی کوشش کی ہے کہ فقہی اصطلاحات جوں کی توں رہنے پائیں۔ باقی عبارات کو اسی انداز پر مگر رواں اردو میں منتقل کر دیا جائے۔ ایک فقہی کتاب، خصوصاً اس کے حواشی کا ترجمہ کس قدر مشکل کام ہے یہ بات ہر اُس شخص کو خوب معلوم ہے جو فقہ اور قانونِ اسلامی کی کچھ بصیرت رکھتا ہو۔

مولانا عبدالحی لکھنوی قدس اللہ سرہٗ کی تصانیف اور زندگی کا مکمل تعارف اُن ہی کے تحریر کردہ مقدمہ میں پوری وضاحت کے ساتھ مل جائے گا۔ ان چند سطور میں مجھے صرف یہ عرض کرنا ہے کہ فقہی دنیا میں اس قسم کے حواشی کا ترجمہ پہلی کوشش ہے۔ امید ہے کہ قارئین کرام، طلباء اور علماء عظام احقر کو دعائے خیر میں یاد رکھیں گے اور مزلّات سے درگزر فرمائیں گے۔

والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

محمد منظور الوجیدی
۱۷۔ اُردو بازار۔ ...

Marfat.com

فہرس مسائل شرح الوقایۃ

مضمون	صفحہ
کتاب الطہارۃ	(۸۰)
بیان وجہ التالیف	۷۸
بیان تحقیق لفظ الطہارۃ	۸۰
بیان ذکر الآیۃ اذا قمتم	۸۱
بیان فرائض الوضوء	۸۲
بیان تحقیق الغایۃ وفی کلمۃ الی اربعۃ مذاهب	۸۳
بیان تحقیق الکعب	۸۵
بیان حل الاشکال فی المسح	۸۶
بیان تحقیق المسح ومعناہ	۸۷
بیان مقدار المسح	۸۸
بیان سنۃ الوضوء وکیفیۃ	۸۹
بیان السواک والمضمضۃ	۹۰
بیان ثواب النیۃ وتقدیرہ	۹۱
بیان ترتیب الوضوء	۹۳
بیان الولاء والتیامن فی الوضوء	۹۴
بیان مسح الرقبۃ ونواقض الوضوء	۹۵
بیان القئ	۹۹
بیان الدم المسفوح	۱۰۰
بیان النوم والاغماء والجنون والقہقۃ	۱۰۱
بیان المباشرۃ الفاحشۃ وفرائض الغسل	۱۰۲
بیان سنن الغسل	۱۰۴
بیان موجبات الغسل	۱۰۶
بیان مالا یجوز بہ الوضوء وما یجوز	۱۰۸
بیان حکم حوض العشر فی العشر	۱۱۱
بیان الماء المستعمل	۱۱۲
بیان طہارۃ الاہاب بالدباغۃ	۱۱۳
بیان احکام البئر	۱۱۴
بیان حکم اعتبار العرق بالسور	۱۱۶
باب التیمم	۱۱۷
بیان شرائط التیمم	۱۱۸
بیان ما یجوز بہ التیمم	۱۲۰
بیان کون النیۃ فرضاً	۱۲۱
بیان جواز وضوء الکافر بلا نیتہ	۱۲۲
...الماء من الرفیق	۱۲۳
...الماء	۱۲۴

مضمون	صفحہ
بیان لا ینقض التیمم بالارتداد	۱۲۷
بیان باب المسح علی الخفین	۱۲۸
بیان مسح الجرموقین	۱۳۰
بیان المسح علی الجوربین	۱۳۱
بیان مالا یجوز المسح علیہ	۱۳۲
بیان مدۃ مسح الخفین للمقیم والمسافر	۱۳۳
بیان نزع الخف ومضی المدۃ	۱۳۴
بیان جمع خروق خف لا خفین	۱۳۵
بیان المسح علی الجبیرۃ	۱۳۶
بیان المسح علی العصابۃ	۱۳۷
باب الحیض	۱۳۸
بیان اقل مدۃ الحیض ثلاثۃ ایام ولیالیہا	۱۳۹
بیان الطہر المتخلل	۱۴۰
بیان شرط تساوی الطہر للدمین	۱۴۱
بیان کون طہر الناقص فاصلا	۱۴۳
بیان الوان الحیض	۱۴۴
بیان حکم صلوۃ النفل وصوم النفل	۱۴۵
بیان جواز استمتاع ما فوق الازار لا تحتہ	۱۴۶
بیان من لا یجوز لہم مس القرآن	۱۴۷
بیان حکم تاخیر الغسل الی الصلوٰۃ	۱۴۸
بیان حکم الاستحاضۃ	۱۴۹
بیان دم الحامل استحاضۃ لا حیض	۱۵۰
بیان حکم معذور والنفاس	۱۵۱
باب الانجاس	۱۵۲
بیان طہارت الخف والمنی	۱۵۳
بیان وزن الکثیف ومساحۃ الرقیق	۱۵۴
بیان تطہیر الثوب والحنطۃ	۱۵۵
بیان استنجاء المدبر بالحجر سنتہ	۱۵۶
بیان کیفیۃ الغسل ومالا یجوز بہ الاستنجاء	۱۵۷
کتاب الصلوٰۃ	۱۵۸
بیان تعریف وقت الفجر والظہر	۱۵۸
بیان معرفۃ وقت الظہر بالدائرۃ الہندیۃ	۱۵۹
...ت المغرب العصر والعشاء	۱۶۰

مضمون	صفحہ
بیان تاخیر ظہر الصیف وتعجیلہ فی الشتاء	۱۶۱
بیان کراہۃ النفل تحت خروج الامام	۱۶۲
بیان حکم اسلام الکافر فی اخر الوقت و باب الاذان	۱۶۳
بیان لا یجوز الاذان قبل الوقت وبعدہ	۱۶۴
بیان التثویب عند المتاخرین مستحسن	۱۶۵
بیان حکم ترک الاذان والاقامۃ	۱۶۶
باب شروط الصلوٰۃ	۱۶۷
بیان حکم التحری	۱۶۸
بیان تفسیر النیۃ	۱۶۹
باب صفۃ الصلوٰۃ	۱۷۰
بیان فرائض الصلوٰۃ وواجبہا	۱۷۱
بیان وجود التشہد فی القعدتین	۱۷۲
بیان الفرائض والواجبات والسنن والمستحبات	۱۷۳
بیان حکم من ابدل التکبیر	۱۷۴
بیان الثناء والتعوذ والتسمیۃ	۱۷۵
بیان القرأۃ التامین والسجدۃ	۱۷۶
بیان التسبیح والتسمیع والتحمید	۱۷۷
بیان صفۃ الصلوۃ فی التشہد	۱۷۸
فصل فی القراءۃ	۱۷۹
بیان قرأۃ طوال المفصل وقصارہ	۱۸۰
بیان انصات المؤتم واستماعہم قرأۃ الامام	۱۸۱
فصل فی احکام الجماعۃ	۱۸۲
بیان کراہۃ جماعۃ النساء بانفرادہن	۱۸۳
بیان الاقتداء بای جائز	۱۸۴
بیان تفسیر الاشتراک فی التحریمۃ	۱۸۵
بیان صورۃ فساد الصلوۃ باعتبار الشرکۃ	۱۸۶
بیان عدم جواز اقتداء المراۃ بالامام محاذیۃ	۱۸۷
باب الحدث فی الصلوٰۃ	۱۸۸
بیان احکام الاستخلاف فی الصلوۃ	۱۸۹
بیان ما یبطل الصلوۃ بعد التشہد	۱۹۰
بیان جواز الاستخلاف عند الحصر	۱۹۱
بیان حکم من احدث فی الرکوع والسجدۃ	۱۹۲
باب ما یفسد الصلوٰۃ وما یکرہ فیہا	۱۹۳

مضمون	صفحہ
بیان عدم الفساد فی الفتح علی امامہ	۱۹۴
بیان الاختلاف فی العمل الکثیر والبکاء آخ	۱۹۵
بیان المرور فی موضع السجود یوجب الاثم	۱۹۶
بیان غرض السترۃ اماماً فی الصحراء	۱۹۷
بیان لا کراہۃ فی صورۃ الحیوان خلفہ او تحتہ	۱۹۸
بیان تفسیر التہاون وثیاب البذلۃ	۱۹۹
باب الوتر والنوافل	۲۰۰
بیان الصلوۃ المسنونۃ والمستحبۃ والمکروہۃ	۲۰۱
بیان ترک القراءۃ فی ای رکعتہ یبطل التحریمہ	۲۰۲
بیان فی ای صورۃ قضاء الرکعتین	۲۰۳
بیان لا قضاء لو تشہد اولاً ثم نقض	۲۰۴
بیان سنۃ التراویح عشرون رکعۃ	۲۰۵
فصل فی الکسوف و باب ادراک الفریضۃ	۲۰۶
بیان کراہۃ الخروج من المسجد بعد الاذان	۲۰۸
بیان ترک سنۃ الفجر عند الفریضۃ	۲۰۹
بیان ترک سنۃ الظہر فی الحالین	۲۱۰
باب قضاء الفوائت	۲۱۱
بیان من اعاد العشاء والسنۃ	۲۱۲
بیان الاعتبار فی القضاء کون الفوائت ستۃ	۲۱۳
بیان رعایۃ الترتیب فی القلیل لا فی الکثیر	۲۱۴
بیان احکام سجود السہو	۲۱۵
بیان حکم سلام من علیہ سجود السہو	۲۱۷
بیان حکم من شک اول مرۃ انہ کم صلے	۲۱۸
باب صلوٰۃ المریض	۲۱۹
باب سجود التلاوۃ	۲۲۰
بیان اختلاف السجدۃ فی حم السجدۃ	۲۲۱
بیان السجدۃ الصلوتیۃ لا تقضی خارجہا	۲۲۲

Marfat.com

مضمون	صفحہ
بیان حکم تکرار آیۃ السجدۃ فی المجلس	۲۲۳
باب صلوٰۃ المسافر	۲۲۴
بیان حکم قصر الصلوٰۃ لاھل الاخبیۃ	۲۲۵
بیان تعریف الوطن الاصلی وطن الاقامۃ	۲۲۷
باب احکام صلوٰۃ الجمعۃ	۲۲۸
بیان الشروط لاداء الجمعۃ	۲۲۹
بیان تعریف الخطبۃ	۲۳۰
بیان اذا خرج الامام حرم السنۃ والنفل۔	۲۳۱
باب احکام العیدین	۲۳۲
بیان کیفیۃ ترتیب صلوٰۃ العید	۲۳۳
باب صلوٰۃ الخوف	۲۳۴
باب الجنائز	۲۳۵
بیان کفن المیت	۲۳۶
بیان کیفیۃ صلوٰۃ الجنازۃ ومن احق بھا۔	۲۳۷
بیان کراھۃ صلوٰۃ الجنازۃ فی المسجد	۲۳۸
بیان جواز غسل المسلم للمیت الکافر	۲۳۹
باب احکام الشھید	۲۴۰
بیان تعریف الشھید	۲۴۱
بیان لا یغسل الشھید ویصلی علیہ	۲۴۲
بیان القتیل بالعصا یغسل وم بالحدیدۃ لا	۲۴۳
بیان حکم القتیل فی صورۃ عدم العلم بالقاتل	۲۴۴
باب الصلوٰۃ فی الکعبۃ	۲۴۵
بیان کراھۃ الصلوٰۃ فوق الکعبۃ	۲۴۶
کتاب الزکوٰۃ	۲۴۷
بیان وجوب الزکوٰۃ علی النصاب بعد الحول	۲۴۷
بیان لا یجب الزکوٰۃ علی مکاتب ولا فی مال المفقود	۲۴۸
بیان وجوب الزکوٰۃ سوائم الجریٰن والسوائم بنیۃ التجارۃ	۲۴۹
بیان لا اداء الابنیۃ قرنت بہ	۲۵۰
باب زکوٰۃ الاموال	۲۵۰
بیان ... الزکوٰۃ فی نصاب ...	۲۵۱
بیان صرف الھلاک الی العفو	۲۵۴
بیان ولایۃ اخذ الخراج للامام	۲۵۵
بیان لا اعادۃ الزکوٰۃ علی الملاک	۲۵۶
بیان البحث فی الرد علی روایۃ الھدایۃ	۲۵۷
بیان لا شیٔ فی مال الصبی لتغلبی	۲۵۸
بیان نصاب الذھب والفضۃ	۲۵۹
بیان عدم وجوب الزکوٰۃ فی الکسور	۲۶۰
بیان باب احکام اخذ العشر	۲۶۱
بیان اخذ من الذمی ضعف العشر والحربی العشر	۲۶۲
باب احکام الرکاز	۲۶۳
باب احکام زکوٰۃ الخارج من الارض	۲۶۴
بیان اخذ العشر من اراضی اطفال الاسلام	۲۶۵
باب مصارف الزکوٰۃ والعشر	۲۵۶
بیان البحث فی الجواب عن دلیل الشافعیؒ	۲۶۷
بیان الجواب عما استشھد بالشافعیؒ	۲۶۸
باب صدقۃ الفطر و تحقیق الصاع	۲۶۹
بیان تحقیق المن والاستاء	۲۷۰
بیان وجوب الفطر لمن اسلم وولد قبل الطلوع	۲۷۱
کتاب الصوم	۲۷۲
بیان تعریف النھار و ضحوۃ الکبریٰ	۲۷۳
بیان بنیۃ اللیل یصح صوم القضاء والکفارۃ	۲۷۴
بیان الصوم بنیۃ النفل فی یوم الشک	۲۷۵
باب ما یوجب فساد الصوم	۲۷۶
بیان ما یلزم بہ قضاء الصوم	۲۷۷
بیان مالم یبطل بہ الصوم	۲۷۸
بیان ما یجوز بہ الافطار ضرورۃ	۲۷۹
بیان فدیۃ الصوم	۲۸۰
بیان یبیح افطار الصوم بعذر	۲۸۱
بیان یسقط الصوم بالجنون المستغرق لرمضان	۲۸۲
بیان فی بنیۃ صوم النذور والیمین ستۃ اقسام	۲۸۳
باب الاعتکاف	۲۸۴
بیان ما یلزم بہ فساد الاعتکاف	۲۸۵
کتاب الحج	۲۸۶
بیان ارکان الحج وشرائط	۲۸۷
بیان الاحکام لمن اراد الاحرام	۲۸۸
بیان ما یمتنع منہ المحرم	۲۸۹
بیان تصویر بیت اللہ وکیفیۃ طوافھا	۲۹۰
بیان الحطیم	۲۹۱
بیان بناء الکعبۃ علی قواعد الخلیل	۲۹۲
بیان الخروج الی منی والوقوف بعرفات	۲۹۳
بیان خطبۃ الامام لتعلیم المناسک	۲۹۴
بیان وقف الامام علی الناقۃ	۲۹۵
بیان رمی الجمرۃ والدم	۲۹۶
بیان الاحکام بعد ما فرغ من الطواف	۲۹۷
بیان فرق الاحکام بین الرجل والمرأۃ	۲۹۸
باب مسائل القران والتمتع	۲۹۹
بیان لا تنوب الاضحیۃ عن الدم	۳۰۰
بیان تقلید البدنۃ وکراھۃ الاشعار	۳۰۱
بیان لزوم التمتع علی المعتمر الکوفی	۳۰۲
باب احکام الجنایات	۳۰۳
بیان ما یلزم بارتکاب الجنایات	۳۰۴
بیان وجوب الدمین علی القارن	۳۰۵
بیان حکم وطی المحرم قبل وقوف فرض	۳۰۶
بیان تفصیل الصدقۃ علی قاتل الصید	۳۰۷
بیان وجوب ما نقص من الصید علی الجانی	۳۰۸
بیان ما یجب من قیمۃ البیض بکسرھا	۳۰۹
بیان ما یجب من قطع الشجر	
بیان حکم مرسل صید الغیر	۳۱۱
بیان ضمان اخراج الصید	۳۱۲
بیان سقوط الدم عمن لم یشرع فی نسک	۳۱۳
بیان وجوب الدم علی مکی احرم من الحل	۳۱۴
بیان بطلان العمرۃ بالوقوف قبل افعالھا	۳۱۵
باب بیان الاحصار	۳۱۶
بیان ای متی علیہ دم الاحصار والقران و الجنایۃ	۳۱۷
باب الھدی	۳۱۸
بیان اکل ہدی تطوع و متعۃ وقران	۳۱۸
بیان الشھادۃ قبل وقوف وبعدہ	۳۱۹
بیان صورۃ المسئلۃ اذا کان الغلط فی یوم	۳۲۰
بیان وقوف عرفۃ وبیان من نذر حجاماشیا	۳۲۰
بیان تاریخ وفاۃ المحشی العلامۃ	۳۲۱

تمت بالخیر

Marfat.com

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذی شرح صدور العلماء بقبول اسرار شریعته الغراء و علمهم حملة شریعته ومهرة الطریقة الزهراء ولقبهم بما زاد به فضلهم وفخرهم علی لسان حبیبه وصفیه فاخبرانهم ورثة الانبیاء ووعد لمن تفقه فی الدین المتین وغاص فی بحار الشرع المبین بجزیل النعماء واعد لهم منازل شریفة و مراتب لطیفة یوم الحساب والجزاء احمده حمدا کثیرا واشکره شکرا کبیرا علی ما خص اهل العلم بفضائل لا تعد ولا تحصی فی الدنیا والعقبی وروح نفوسهم بقوله فی کتابه انما یخشی الله من عباده العلماء اشهد انه لا اله الا هو وحده لا شریك له فی الابتداء والانتهاء واشهد ان سیدنا محمد عبده ورسوله تاج الشریعة وبرهان الطریقة المخصوص بشرف السعایة وحسن الرعایة شمس الائمة وسراج الخلیفة الذی اوضح لنا الحلال والحرام ونبه علی مشتبهات الاحکام وقنن قوانین الهدی اللهم صل وسلم وبارك علیه صلوة وائمة متوالیة بلا انقطاع ولا احصاء وعلی اله وصحبه الذین هاجروا لنصرته ونصروا فی هجرته نجوم الاهتداء[1] وقروم الاقتداء اوضحوا سبل الهدایة وبلغوا فی نصرة الدین الی اقصی النهایة وجاهدوا فی اعلاء کلمة الله من غیر سمعة ولا ریاء وعلی من تبعهم من الائمة المجتهدین الذین دونوا الدواوین وقننوا القوانین واستنبطوا احکام الوقائع والحوادث من العبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء جزاهم الله عنی وعن سائر المسلمین خیر الجزاء لاسیما علی امامنا الاعظم وهمامنا الاقدم سید التابعین ورأس المجتهدین **ابی حنیفة النعمان** ابن ثابت الکوفی رئیس ارباب الاتقاء وعلی مقلدیهم ومتبعیهم ومن سلك مسلکهم وتمذهب بمذهبهم من المفسرین والمحدثین والمتکلمین والفقهاء۔

اما بعد فیقول الراجی عفو ربه القوی ابو الحسنات **محمد عبد الحی** اللکهنوی تجاوز الله عن ذنبه الجلی والخفی ابن صدر العلماء بدر الفضلاء شمس الفقهاء تاج الکملاء البحر الزخار والغیث المدرار صاحب التصانیف النافعة ذی المناقب والمحاء الوافرة مولانا الحاج الحافظ **محمد عبد الحلیم** ادخله الله دار النعیم واوصله الی مقام کریم انه لا یخفی علی ارباب النهی ان افضل الفضائل واکمل الشمائل هو التفقه فی الدین والیه

سب حمد اللہ ہی کے لئے ہے۔ اس نے شریعتِ بیضاء کے اسرار کے متعلق شرحِ صدر کیا۔ اور انہیں حاملِ شریعت اور طریقتِ مطہرہ کا ماہر بنایا۔ نیز انہیں اپنے حبیب مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانِ مبارک سے فضیلت بخشی فرمایا۔ کہ یہی انبیاء کے وارث ہیں۔ اور جو بھی دینِ متین میں تفقاہت حاصل کرے۔ اس کے لئے انعامات کا وعدہ فرمایا۔ اور حساب وکتاب کے روز ان کے لئے بلند درجات تیار فرمائے۔ میں اس کی بہت بہت حمد کرتا ہوں۔ اور دنیا وآخرت میں علماء کو بے تعداد اور بے حساب فضائل وانعامات عطا فرمائے۔ اس پر اس کا بہت بہت شکر ادا کرتا ہوں اور انہیں اپنی کتابِ مقدس میں یہ فرما کر فرحت وسکون بخشا فرمایا۔ کہ اللہ کے بندوں میں سے علماء ہی اس سے ڈرتے ہیں۔ میں گواہی دیتا ہوں۔ کہ اللہ کے بغیر کوئی معبود نہیں تنہا ہے۔ ابتداء وانتہا میں اس کا کوئی شریک نہیں۔ اور میں گواہی دیتا ہوں۔ کہ ہمارے سردار حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بندے اور رسول ہیں تاجِ شریعت، برہانِ طریقتِ بیضاء ہیں۔ انہیں شرف وفضل عطا ہوا۔ آپؐ آفتابِ ہدایت وچراغِ خلافت ہیں۔ آپؐ نے حلال وحرام واضح فرمایا۔ مشتبہ احکام کی نشان دہی کی۔ ہدایت کے قوانین مرتب کئے۔ اے اللہ آپؐ پر مسلسل بے شمار وغیر منقطع ابدی صلاۃ وسلام وبرکات فرما۔ نیز آپؐ کی آل واصحاب پر بھی۔ کہ جنہوں نے ان کی مدد کی خاطر وطن چھوڑا۔ اور آپؐ کی ہجرت میں مددگار ہوئے۔ جو کہ ہدایت کے ستارے[1] ہیں۔ اور واقعی قابلِ اتباع ہیں انہوں نے ہدایت کی راہوں کو واضح کیا۔ اور پوری قوت سے دینِ حق کی تائید کی۔ دکھاوے اور ریاکاری سے خالی ہو کر اللہ کے کلمہ کو بلند کیا۔ آپؐ کے متبعین ائمہ مجتہدین پر بھی صلاۃ وسلام وبرکات ہوں۔ کہ جنہوں نے بڑے بڑے دفاتر مدون کئے۔ قوانین وضع فرمائے۔ عبادت، اشارہ، دلالت اور اقتضاء ہر ایک سے زندگی کے واقعات وحوادث کے لئے احکام کا استنباط کیا۔ اللہ تعالیٰ انہیں میری جانب اور تمام اہلِ اسلام کی جانب سے جزائے خیر عطا فرمائے۔ خصوصاً ہمارے امامِ اعظم سید التابعین، سردار مجتہدین **ابو حنیفہ نعمان** بن ثابت کوفی رحمۃ اللہ علیہ کو۔ کہ تمام اہلِ تقویٰ کے پیشوا ہیں۔ آپ کے مقلدین ومتبعین اور آپ کے مسلک پر چلنے والے تمام مفسرین، محدثین، متکلمین اور فقہاء پر رحمتیں وبرکتیں نازل ہوں۔ **اما بعد** بندہ راجیٔ مغفرتِ ربِ تعالیٰ ابو الحسنات **محمد عبد الحی** لکھنوی بن بدرِ فضلاء، آفتابِ فقہاء تاجِ کاملین بحرِ زخار صاحبِ تصانیفِ نافعہ صاحبِ مناقبِ کثیرہ مولانا الحاج حافظ **محمد عبد الحلیم** عرض کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ انہیں مقامِ نعمت ودارِ کریم میں داخل فرمائے۔ اہلِ خرد پر یہ بات مخفی نہیں۔ کہ سب سے بہترین فضل وشرف اور کامل ترین بات دین میں تفقہ حاصل کرنا ہے۔ اور سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طرف اشارہ کرتے

[1] اشارة الی حدیث اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم اخرجه الدارقطنی فی کتاب غرائب مالك والبزار والقضاعی وابو ذر الهروی فی کتاب السنة والبیهقی فی المدخل وعبد بن حمید وغیرهم واسانیده وان کانت ضعیفة کما بسطه الحافظ ابن حجر فی تلخیص الحبیر بتخریج احادیث الشرح الکبیر وفی الکاف الشاف بتخریج احادیث الکشاف لکنه صحیح عند اهل الکشف کما ذکره عبد الوهاب الشعرانی فی المیزان ولیس هو بموضوع علی ما ظن وقد فصلت الکلام فیه فی رسالتی تحفة الاخیار فی احیاء سنة سید الابرار وتعلیقها المسماة بنخبة الانظار فلنطالع ۱۲ منه رحمه الله تعالی۔

[1] یہ اس حدیث کی طرف اشارہ ہے۔ کہ میرے صحابی ستارے ہیں جس کی اقتدا کرو گے۔ ہدایت پا جاؤ گے۔ دارقطنی نے اسے غرائب مالک میں اور بزار، قضاعی، ابو ذر ہروی نے کتاب السنۃ اور بیہقی نے المدخل میں اور عبد بن حمید وغیرہ نے اسے روایت کیا۔ اگر حافظ ابن حجر نے تلخیص الحبیر بتخریج احادیث شرح کبیر میں اس کی اسناد ضعیف بتائی ہیں۔ نیز الکاف الشاف بتخریج احادیث الکشاف میں ضعیف بتائی ہیں۔ مگر یہ اہلِ کشف کے نزدیک صحیح ہے۔ جیسے کہ عبد الوہاب شعرانی نے میزان میں فرمایا۔ اور یہ موضوع نہیں۔ جیسے کہ گمان کیا گیا۔ میں نے تحفۃ الاخیار فی سنۃ سید الابرار اور اس کی تعلیقات مسماۃ نخبۃ الانظار میں اس کی وضاحت کر دی ہے۔ [illegible]

Marfat.com

اثار سيد المرسلين بقوله الذى اخرجه ائمة الدين من يرد الله به خيراً يفقهه فى الدين[1] وهو الوصف بمثابة المرء بين الاقران والاماثل ويكون مشاراً اليه فى الفضل والكمال بالانامل فطوبى لمن علمه وتعلمه وباحث فيه ودرسه وقد صنفت فى علم الفقه كتباً شريفة وزبراً نظيفة وبسيطة ووجيزة وبسيطة وقصيرة ومن اجل الكتب المتوسطة المشتملة على الاصول والفروع المعتبرة التى هبت عليها رياح القبول، و استحسنها علماء العقول كتاب الوقاية فى المسائل الهداية لبرهان الشريعة و شرحها لتلميذه صدر الشريعة برد الله مضجعهما وقدس الله صبغتهما وقد نال الخطأ وافر من الاشتهار كاشتهار الشمس على نصف النهار وقد صرف جمع من الفقهاء عزيمتهم اليهما فكتبوا شروحاً وتعليقات عليهما وتداولوها فيما بينهم درساً و تدريساً وتعلماً وتعليماً وقد تركوا كلهم ما هو الواجب عليهم من ذكر ادلة الاحكام و ربط الفروع بالاصول بالاحكام فمنهم من اختصر فاخل ومنهم من طول فامل ترى بعضهم يكتفون على حل المواضع السهلة ويتركون كشف المقامات المغلقة المغلقة وبعضهم يكثرون بايراد الاسولة والاجوبة وبعضهم يطولون بايراد الفروع الفقهية وقد كنت حين اقرأ شرح الوقاية بحضرة الوالد العلام ادخله الله دار السلام كتبت عليها تعليقاً بامره الشريف حاوياً على حل بعض المقامات على حسب تقريره المنيف ثم لما ترقى بى الحال وترفعت من الحضيض الى اوج الكمال رأيته لا يغنى للطلبة باختصاره ولا يفيد للكملة باقتصاره فشرعت فى شرح كبير مسمى بالسعاية[2] فى كشف ما فى شرح الوقاية التزمت فيه ترصيص المسائل بالدلائل وتاسيس المنقول بالمعقول و ضبط الفروع بالاصول مع ذكر اختلاف الصحابة والتابعين ومن بعدهم من المجتهدين و ايراد ادلتهم على مسلكهم مع النقض والابرام والجرح والاحكام على شريطة الانصاف من دون التعصب والاعتساف وارجو من الله الكريم الذى وفقنا لهذا الامر العظيم ان يفسح فى عمرى ويتم امرى ويكمل شرحى ويتمم قصدى ويجعله ذريعة لنفع عباده وحكماً مصلحاً عند المنازعة بين عباده ثم طلب منى بعض خلص الاحباب واجلة الاصحاب ان احشى شرح الوقاية واعلق عليه تعليقاً مختصراً من السعاية فبادرت الى اجابة ملتمسهم وانجاح مقترحهم ظناً منى ان كتاب السعاية لكونه مشتملاً على ما ذكرناه يطول الزمان فى اختتامه والتعجيل فى نشر العلم بقدر الامكان اولى من ابطائه فكتبت عليه تعليقاً سميته **عمدة الرعاية فى حل شرح الوقاية** التزمت فيها حل المتن والشرح مع ذكر الجرح والدفع وذكر ادلة الاحكام الفقهية من الكتاب او السنة النبوية وآثار الصحابة او الاصول المرضية مع ذكر اختلاف الائمة الحنفية من دون اهتمام بذكر اختلافات غيرهم من الائمة المرضية بالغت فيه فى توضيح مطالب الشرح والمتن وما يتعلق بهما من السوال والجواب مع الضبط المستحسن وردت

[1] اخرجه بهذا اللفظ البخارى ومسلم وابن ماجة من حديث معاوية وعند ابى يعلى من حديثه اذا اراد الله بعبد خيراً يفقهه فى الدين وعند البزار والطبرانى من حديث ابن مسعود اذا اراد الله بعبد خيراً فقهه فى الدين والهمه رشده كذا ذكره السيوطى فى تفسيره الدر المنثور عند تفسير قوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيراً كثيراً ۱۲ منه رحمه الله تعالى [2] سمعت ان بعض ابناء الزمان اعترضوا على تسمية شرحى السعاية وقال ان السعاية فى اللغة بمعنى النميمة وهذا عجيب منه دال على [illegible] فان كتب اللغة والحديث متطابقة على ايراد هذا اللفظ بمعنى السعى كما [illegible] فى ذلك وفى الدلائل فى اوصاف النبى صلى الله عليه [illegible] سعادية ۱۲ منه

ہوئے فرمایا۔ کہ جس[1] پر اللہ تعالیٰ بھلائی کا ارادہ فرماتا ہے۔ اسے دین میں تفقہ عطا فرماتا ہے۔ اسے ائمہ محدثین نے روایت کیا۔ اسی وصف کے ذریعہ انسان اپنے معاصرین میں ممتاز مقام حاصل کر سکتا ہے۔ اور فضل و کمال میں بلند ترین مرتبہ تک جا پہنچتا ہے۔ اس کے لئے خوشخبری ہے۔ جو اسے سکھائے اور سیکھے۔ اس میں غور و فکر اور محنت کرے۔ میں نے علم فقہ میں کئی بڑی بڑی کتابیں لکھیں۔ جن میں سے بعض مختصر بعض مفصل بعض چھوٹی اور بعض بڑی ہیں۔ کئی متوسط کتابیں ہیں۔ جن میں اصول و فروع پر بحث کی ہے۔ اور جنہیں علمائے کرام نے قبولیت کی نظروں سے دیکھا ہے۔ ان میں سے ایک کتاب الوقایہ فی مسائل الہدایہ برہان شریعت کی تالیف ہے اور اس کی شرح ان کے شاگرد صدر الشریعت رحمہما اللہ نے لکھی ہے۔ اللہ تعالیٰ دونوں کے مزارات کو مقدس و پر نور بنا دے۔ ہم نے آفتاب روشن کی طرح اس کی شہرت دیکھی۔ چنانچہ بیشتر فقہاء نے خوب محنت کر کے ان کی شروح و تعلیقات لکھیں۔ اور ان دونوں کتابوں کو درس و تدریس میں متداول بنا دیا۔ لیکن ایک چیز جو ان پر لازم تھی۔ اسے چھوڑ دیا۔ یعنی احکام کے دلائل اور احکام میں اصول کے ساتھ فروع کا ربط کس طرح ہوا۔ بعض نے اختصار کیا۔ اور بات ہی ناقص رہ گئی اور بعض نے طوالت اختیار کی۔ تو اکتا دیا۔ بعض کو صرف آسان مقامات حل کرتے ہوئے دیکھو گے۔ اور وہ مشکل مقامات کی وضاحت چھوڑتے جا رہے ہیں۔ بعض بارش کی طرح کثرت سے سوالات و جوابات کا سلسلہ چلا دیتے ہیں۔ بعض فقہی فروعات کی بھرمار کر دیتے ہیں۔ جب میں حضرت والد محترم ادخلہ اللہ السلام سے شرح وقایہ پڑھ رہا تھا۔ تو میں نے ان کے حکم سے ان کی تقریر کے مطابق اس پر بعض مقامات سے متعلق ایک تعلیق سپرد قلم کی۔ پھر جب مجھے علمی ترقی حاصل ہوئی۔ اور میرا ذہن ... تو میں نے اسے از حد مختصر سمجھتے ہوئے محسوس کیا۔ کہ یہ تعلیق مختصر ہونے کی وجہ سے طلبہ بخش نہیں۔ اور کاملین کے لئے بھی یہ غیر مفید ہے۔ چنانچہ میں نے بڑی شرح مسمی السعایہ[2] فی شرح الوقایہ شروع کی۔ میں نے اس میں پورے التزام کے ساتھ مسائل اور ان کے دلائل بیان کئے۔ روایت اور معقول نیز فروع اور اصول کو جمع کر کے صحابہ تابعین اور ان کے بعد والے مجتہدین کا اختلاف ذکر کیا۔ مزید بر آں ان کے مسلک کے دلائل مع جرح و تعدیل و اعتراضات کے اور بغیر کسی تعصب و تصلب کے معتدل احکام بھی پیش کئے۔ میں اللہ کریم سے امید رکھتا ہوں۔ کہ میری عمر میں برکت عطا کرے گا اور میرا کام پورا ہو جائے گا اور میری شرح مکمل ہو جائے اور میرا مقصد حاصل ہو جائے گا۔ اور وہ ہی اسے اپنے بندوں کے نفع کا باعث اور باہمی نزاع میں اسے مصلح کی حیثیت دے گا۔ اس نے مجھے توفیق بخشی۔ پھر میرے بعض پر خلوص احباب و اجلہ رفقاء نے مطالبہ کیا۔ کہ میں شرح وقایہ پر حواشی لکھوں اور السعایہ سے مختصر ایک تعلیق سپرد قلم کروں۔ چنانچہ میں نے ان کی درخواست فوراً قبول کی اور یہ گمان کرتے ہوئے کہ السعایہ ایک طویل کتاب ہے۔ یہ لمبے عرصے کے بعد ختم ہو گی اور بقدر ہمت علم فوری طور پر پھیلا دینا اس کے مؤخر کر دینے سے بہتر ہے۔ چنانچہ میں نے اس پر ایک تعلیق لکھی اور اس کا نام **عمدة الرعایہ فی حل شرح الوقایہ** رکھا۔ میں نے اس میں متن و شرح کو حل کرنے کے ساتھ ساتھ اعتراض اور اس کے جواب نیز کتاب و سنت نبوی و آثار صحابہ کے دلائل ذکر کرنے اور دوسرے ائمہ ... اور شرح اور متن کے مطالب کی توضیح میں خوب محنت کی اور ان سے متعلقہ سوال جواب کا ملکہ کر متن و شرح بھی پیش کر دیا۔

[1] ان الفاظ کے ساتھ بخاری، مسلم اور ابن ماجہ نے حضرت معاویہ سے روایت کیا۔ اور ابو یعلیٰ کے نزدیک حدیث یوں ہے کہ جب اللہ اپنے بندے کے ساتھ بھلائی کرنا چاہتا ہے تو دین میں تفقہ عطا کرتا ہے۔ بزاز، طبرانی کے نزدیک حضرت ابن مسعود کی حدیث یوں ہے کہ جب اللہ اپنے بندے سے بھلائی کرنا چاہتا ہے تو اسے دین میں سمجھ عطا کرتا ہے اور اسے ہدایت الہام کرتا ہے۔ ایسے ہی سیوطی نے اپنی تفسیر در المنثور میں ومن یؤت الحکمۃ فقد اوتی خیراً کثیراً کی تفسیر میں فرمایا۔[2] میں نے بعض معاصرین سے سنا ہے کہ انہیں میری شرح پر السعایہ کے نام پر اعتراض ہے وہ کہتے ہیں کہ لغت میں السعایہ کا معنی چغلی کھانا ہے۔ یہ عجیب اعتراض ان کی جہالت کو ظاہر کرتا ہے۔ اس لئے کتب فقہ و حدیث میں اس لفظ کے معنی سعی میں مطابقت ہے۔ جیسے کہ ابواب عتق، مکاتب، وصایا وغیرہ میں ہے۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اوصاف میں شرح سعایہ کی دلیل ہے۔ لغت میں کہا جاتا ہے۔ سعی سعیاً وسعایة ۱۲ منہ

حسب مناسبة المقام بعض الفروع التی یحتاج الیها غالباً واشرف الی دفع الشبہات الواردة علی مسائل الحنفیة رمزاً وصراحة ولیس غرضی من هذا التالیف وسائر تالیفاتی و کفی باللّٰه شهیداً الریاء والسمعة والافتخار واظهار الفضیلة فای فخر لمن لا یدری ما یمضی علیه فی القبر والحشر وای فضل لمن خلق من القذر بل ان تنتفع به الطلبة وتتبصر به الکملة ویکون زاداً نافعاً لی فی سفر الاخرة وباعثاً للنجاة من الاهوال الهائلة وکثیراً ما انشد قول التاج[1] السبکی ؎

سهری لتنقیح العلوم الذّ لی | من وصل غانیة وطیب عناق
وتمایلی طرباً بالحل عویصة | فی الذهن ابلغ من مدامة ساقی
وصریر اقلامی علی صفحاتها | اشهی من الدوکاه والعشاق
والذّ من نقر الفتاة لدفها | نقری لالقی الرمل عن اوراقی
وقول محمد[2] الدمشقی المحاسنی | استاذ العلاء[3] الحصکفی

لکل بنی الدنیا مراد ومقصد | وان مرادی صحة وفراغ
لابلغ فی علم الشریعة مبلغاً | یکون به لی فی الجنان بلاغ
فمثل هذا فلینافس اولوا النهی | وحسبی من الدنیا الغرور بلاغ
فما الفوز الا فی نعیم مؤبد | به العیش رغد والشراب یساغ

وکان ذلک حین کنت مرهوناً بالاحسانات الفائضة الیّ وممنوناً بالانعامات الواصلة لدیّ من حضرة من هو بدر بدور الوزارة شمس شموس الریاسة باسط بساط العدل والانصاف قامع بنیان الظلم والاعتساف الذی سطعت انوار العلم و الهدایة بلطفه ورعدت سحاب الفضل والدرایة بفضله عتبته الرفیعة ملجاء للعلماء وسدته العلیة ماویً للفضلاء ارتفعت بکرمه قصور الشرع فی اوان قصوره عرجت ارباب العلم علی معارج الشرع فی زمان فتوره ذی المناصب العلیة والمناقب السنیة آصف السلطنة النظامیة وزیر الدولة الآصفیة النواب **مختار الملک سالار جنگ تراب علی خان بہادر** لا زالت بدور اقباله بازغة وشموس افضاله طالعة وذلک فی عهد سلطنة سلطان الاسلام ظل اللّٰه علی الانام رافع الویة الولایة فی الآفاق مالک اسرة الخلافة بالاستحقاق نور حدقة الریاسة العظمی نور حدیقة الامارة الکبری بدر بروج الجلالة قمر منازل السیادة الذی یحوم حول منزله العالمون و یزدحم حول عتبته العالمون حقیق بان ینشد فی حقه ما انشده السعد التفتازانی[4] فی شان ملک شعر

علا فاصبح یدعوه الوری ملکا | وریثما فتحوا عیناً غدا ملکا

هو السلطان ابن السلطان والخاقان بن الخاقان سلطان السلطنة النظامیة ملک الریاسة الآصفیة النواب **محبوب علی خان محبوب الدولة ظفر الممالک فتح جنگ نظام الملک آصف جاہ بہادر** ادام اللّٰه سطوته وشوکته واعلی اللّٰه درجته ورتبته ابن النواب **افضل الدولة** ابن النواب **ناصر الدولة**

اور میں نے مناسب مقام بکثرت ایسی فروعات کا بھی ذکر کیا کہ جن کی ضرورت تھی! اور میں نے مسائل حنفیہ پر آنے اعتراضات کو بھی صراحت اور اشارہ دونوں طرح بتا دیا۔ اس تالیف اور دوسری تمام تالیفات سے میرا مقصد دکھاوا اور ریا کاری نہیں۔ نہ ہی فخر کرنا، فضیلت ظاہر کرنا ہے۔ میرا خدا ہی اس کا کافی گواہ ہے۔ بھائی جس کو یہ بھی خبر نہیں کہ قبر و حشر میں اس پر کیا گذرے گی۔ وہ کیا فخر کرے گا اور جو گندگی سے پیدا ہوا اس کی کیا فضیلت ہو سکتی ہے۔ بلکہ میرا مقصد یہ ہے کہ طلبا اس سے مستفید ہوں اور کاملین کو بصارت حاصل ہو اور یہ تالیف میرے لئے سفر آخرت میں نافع ہو اور آخرت کی وحشتوں سے نجات کا باعث ہوں۔ میں اکثر تاج الدین[1] سبکی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ شعر پڑھا کرتا ہوں ؎

تنقیحِ علوم کی خاطر میری شب بیداری مجھے زیادہ لذیذ ہے | گانے والی اور خوب صورت گردن کے وصال سے
کسی مشکل مقام کو حل کر کے خوشی سے جھومنا | میرے ذہن میں ساقی کے جام سے زیادہ نشہ دار ہے
اور اس کے صفحات پر میری قلموں کی سرسراہٹ | مجھے اور عاشقوں سے زیادہ پسندیدہ ہے
نوجوان عورت کو ہٹانے کے لئے چٹکی سے زیادہ لذیذ | میری وہ چٹکی ہے کہ جس سے میں کاغذ پر ریت ڈالتا ہوں
محمد[2] دمشقی محاسن کا فرمان ہے | جو کہ علاء[3] حصکفی کے استاذ ہیں!!

دنیا کے چاہنے والوں کی مراد اور مقصد ہے! | اور میرا مطلوب صحت اور فراغت ہے
کہ میں علم شریعت اس مقام پہ پہنچ جاؤں | کہ مجھے جنت میں بلند مقام عطا ہو!
چنانچہ اہل خرد کو اس قسم کی بات میں فخر کرنا چاہیئے! | میرے لئے دنیا اس قدر کافی ہے!!
چنانچہ صرف ابدی انعامات میں کامرانی ہے | اس سے عیش کی زندگی ہے اور پانی خوش گوار ہے

یہ تالیف اس وقت ہوئی کہ جب مجھ پر حضرت بدر الوزارۃ شمس الریاستہ باسط عدل و انصاف اور ظلم و عدوان کی جڑ کاٹنے والے کی طرف سے انعامات پیہم اور احسانات عظیم کی بارش ہوئی جنہوں نے اپنی نوازشات سے علم و ہدایت کے انوارات پھیلائے۔ اور ان کے کرم سے فضل و درایت کے بادل گرجے۔ جو کہ سرچشمہ رفعت، ملجاء علماء، نقطۂ ارتقاء اور فضلاء کی جائے پناہ ہیں۔ ان کے عہد میں ان کے کرم سے ایوانِ شرع کو رفعت ملی۔ اور ان کے دور میں اہل علم کو ترقیات دین حاصل ہوئیں۔ وہ بلند منصب اور اعلیٰ مقام کے مالک ہیں۔ جن کا نام آصف دولت نظامیہ وزیر دولت آصفیہ **نواب مختار الملک سالار جنگ تراب علی خاں بہادر** ہے۔ ان کا اقبال ہمیشہ سربلند رہے۔ اور ان کا آفتاب فضیلت ہمیشہ چمکتا رہے یہ خوبیاں سلطان الاسلام و ظل اللہ علی الانام کے عہد کی ہیں۔ جن کا پرچم آفاق پہ لہرا رہا ہے۔ جو خلافت کے حقیقی مستحق ہیں، ریاست کے سرچشمۂ نور، خلافت کبریٰ کے مرکز، بدر کامل ہفتاد مقامات سیادت کے امام جن کے گرد علماء چکر لگاتے ہیں اور جن کے دربار میں علماء کا ہجوم رہتا ہے۔ حق تو یہ ہے کہ علامہ تفتازانی[4] نے ان کی سلطنت کی شان بیان کرتے ہوئے خوب فرمایا شعر

بلند ہوا اور دنیا اسے بادشاہ کہنے لگی! | اور وہ تو آنکھ کھولتے ہی بادشاہ بن گیا!!

سلطان بن سلطان و خاقان بن خاقان، سلطان سلطنت نظامیہ، مالک ریاست آصفیہ **نواب محبوب علی خاں محبوب الدولت ظفر الممالک فتح جنگ نظام الملک آصف جاہ بہادر** دام اللہ سطوتہ وشوکتہ واعلی اللہ درجتہ ورتبتہ بن نواب **افضل الدولۃ بن نواب ناصر الدولۃ** اللہ تعالیٰ ان دونوں کے مزارات کو منور و ٹھنڈا کرے۔ یہ عمدۃ تعلیق ختم کرنے کے بعد میں نے اسے اعلیٰ حضرت کی خدمت میں ہدیہ کے طور پر پیش کیا

[1] هو عبد الوهاب ابو نصر بن تقی الدین علی السبکی الشافعی المتوفی ۷۷۱ھ ونسبته الی سبک بالضم قریة بمصر ۱۲ منه
[2] هو محمد بن تاج الدین بن احمد المحاسنی الخطیب بجامع دمشق المتوفی ۱۰۷۲ھ کما فی خلاصة الاثر ۱۲
[3] هو المؤلف الدر المختار وغیره محمد بن علی بن محمد بن علی علاء الدین الحصکفی بفتح الحاء والکاف وبینهما صاد مهملة نسبته الی حصن کیفا اسم بلدة المتوفی ۱۰۸۸ھ کذا فی خلاصة الاثر فی اعیان القرن الحادی عشر تلمیذ محمد فضل اللّٰه الدمشقی الحنفی ۱۲ منه [4] هو المحقق مسعود بن عمر مؤلف مختصر المعانی والمطول وغیر ذلک المتوفی ۷۹۱ھ او ۷۹۲ھ وقد بسطت فی ترجمته فی الفوائد البهیة فی تراجم الحنفیة ۱۲ منه رحمة اللّٰه علیه [5] فی لفظ فتح العین لطافة لا تخفی ۱۲ منه

[1] یہ عبد الوہاب ابو نصر بن تقی الدین علی سبکی شافعی متوفی ۷۷۱ھ ہیں۔ ان کی سبک کی نسبت ہے۔ یہ مصر میں ایک گاؤں کا نام ہے [2] یہ محمد بن تاج الدین ابن احمد المحاسنی خطیب جامع دمشق متوفی ۱۰۷۲ھ ہیں جیسے کہ خلاصۃ الاثر میں ہے [3] یہ در مختار وغیرہ کے مصنف ہیں۔ ان کا نام محمد بن علی بن محمد بن علی علاء الدین حصکفی ہے ... ہے۔ ان دونوں کے درمیان صاد مہملہ ہے۔ یہ کیفا کے قلعے کی طرف نسبت ہے ... [illegible]

Marfat.com

نور الله مرقدهما وبرد مضجعهما وبعد ما اتممت هذا التعليق الانيق خدمته بحضرة الشريفة واتحفته بعتبة الرفيعة لازالت ملجاء لطوائف الاعلام وملاذالهم من حوادث الليالى والايام والمرجو ممن يطالعه وينتفع به ان يشكرونى فيما تحملته فى ترصيفه من المحنة فى ظماء الهواجر والمشقة فى ظلم الدياجر ان يدعوالى بحسن الاوائل والاواخر بالنجاة عن اهوال الحشر والمقابر وان يصفحوا عن خطاء الاقلام وزلة الاقدام ان وقفوا عليه فان الانسان ملازم للسهو والنسيان وقد جبل عليه والله تعالى اسأل سوال الضارع الخاشع متوسلا بحبيبه المشفع الشافع ان يتقبل هذا التصنيف و سائر تاليفاتى ويجعلها ذخيرة لمعادى انه بالاجابة جدير وعلى كل شئ قدير هذا اوان الشروع فى المقصود متوكلا على الرب الودود ولنقدم مقدمة تشتمل على فوائد مهمة تنفع للطلاب وتشرح صدور اولى الالباب مرتبة على دراسات عديدة فيها لطائف سديدة

المقدمة منضمنة على دراسات متعددة الدراسة الاولى فى كيفية شيوع العلم من حضرة الرسالة الى زماننا هذا وشيوع مذاهب المجتهدين لاسيما مذهب الامام ابى حنيفة قال الكفوى[1] فى طبقات الحنفية المسماة بكتائب اعلام الاخيار من فقهاء مذاهب النعمان المختار اعلم ان نبينا صلى الله عليه وسلم بلغ ما انزل اليه الينا وعلم الدين واحكم واقام الحدود وقضى وبين الشرع وفرع بيان الحكم وجاهد حق جهاد فى اقامة امر الدين وامضى الزم ثم الخلفاء الراشدون ووجوه الصحابة بذلوا جهدهم فى اقامة الدين واجراء الشرع المبين وتعيين قواعد الموحدين وتوهين كيد اعداء الله المبتدعين فاقاموا للاسلام عن اوده واسندوا الامر الى مستنده معتصمين بنصر الله صادعين بامر الله وكانوا بشرف صحبته الرسول صلى الله عليه وسلم سالمين عن الطعن وببركة خدمته سالمين عن شوب لشين فكانت اثارهم لمن بعدهم شرعة ومنهاجا ولرفع غيب الضلال سراجا وهاجا وكذا اعلام التابعين الذين هم يزاحمونهم فى الفتوى واقتفوهم بغير خلاف ونقلوا احكام الدين منهم الى الاخلاف محيين سنن الاسلاف حادين ماثر الاشراف ولما كانت حوادث الايام خارجة عن التعداد ومعرفة احكامها لازمة الى يوم التناد وكانت ظواهر النصوص غير موفية ببيانها بل لابد لها من طريق واف بشانها اضطروا الى الاجتهاد بالراى فاجتهدوا واسسوا قواعد الاصول وشيدوا وافعزموا على تعيين المذهب ومهدوا مستفيضين بما روى[2] عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لما بعث معاذا الى اليمن قاضيا قال له بم تقضى يا معاذ قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنته رسوله قال فان لم تجد قال اجتهد فيه برايئ فقال رسول الله الحمد لله الذى وفق رسول رسوله بما يرضى به رسوله ثم ان علماء الدين الائمة المجتهدين بذلوا جهدهم فى تحقيق المسائل الشرعية وتدقيق النظائر الفرعية واستنبطوا احكام الفروع عن الادلة الاربعة فاتفاقهم حجة قاطعة واختلافهم رحمة واسعة فمنهم اصحاب الطبقة العالية من الاجتهاد وهم الذين صاف لدين بهم اقوى عماد وضعوا المسائل على قواعد اصولهم وهذبوا مسائل [illegible] مع تنقيح طريق النظر على مذاهبهم يستمدون فى استنباط الاحكام من [illegible] السنة والاجماع والقياس من غير تقليد لا فى الاصول ولا فى الفروع لاحد من الناس

[1] محمد بن سليمان الكفوى نسبة الى كفه بلدة من بلاد الروم المتوفى سنه ٩٩٠ه وقد ذكرت حاله فى التعليقات [illegible] ١٢ منه [2] اخرجه ابوداؤد والترمذى واشار الى ضعفه له شواهد موثقة [illegible] اخرجها البيهقى فى سننه عقيب تخريج هذا الحديث تقوية [illegible] ١٢ منه

اعلیٰ حضرت کی کرم نوازیاں قائم و دائم رہیں۔ وہی شب و روز کے حوادث میں ملجا ہیں۔ میں مطالعہ کرنے والوں اور اس سے مستفید ہونے والوں سے امید کرتا ہوں۔ کہ میں نے ان کی خاطر اندھیری راتوں اور کڑکتی دوپہروں میں جو محنت و مشقت اٹھائی میری ابتدا و انجام کے لئے دعائے خیر کریں گے۔ اور قبر و حشر کی وحشتناکیوں سے بچنے کی دعا کریں گے۔ اگر مجھ سے کہیں غلطی سرزد ہو گئی ہو۔ اور لغزش ہو چکی ہو تو اس سے درگذر کریں گے اگر انہیں اس کی اطلاع ہو جائے۔ اس لئے کہ انسان بھول و چوک کا پتلا ہے۔ اس پر اس کی جبلت ہوتی۔ میں حبیب پاک شافع مشفع صلی اللہ علیہ وسلم کے وسیلہ سے خشوع و عاجزی کیساتھ دعا کرتا ہوں۔ کہ اللہ تعالیٰ میری اس تالیف و دیگر تصانیف کو قبول فرمائے اور انہیں میری آخرت کا ذخیرہ بنائے۔ وہی قبول کرنے کے لائق اور ہر چیز پر قادر ہے اب ودود پر توکل کرتے ہوئے مقصود کا آغاز ہے۔ سب سے پہلے ایک مقدمہ پیش کریں گے۔ جو کہ طلباء کے نافع ہو گا۔ اور اہلِ خرد کے سینے کھول دے گا جس میں کئی ابواب ہوں گے۔ جن میں کہ عجیب عجیب لطائف ہیں۔

مقدمہ۔ اس میں متعدد ابواب ہیں۔ دراستہ اول (پہلا باب) حضور رسالت آب صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر آجتک علوم پھیلنے اور مذاہب مجتہدین پھیلنے خصوصاً امام ابو حنیفہ کے مسلک آفاق میں پھیلنے کے متعلق ہے کفوی[1] نے طبقات الحنفیۃ المسماۃ بکتائب اعلام الاخیار من فقہاء مذاہب النعمان المختار میں فرمایا۔ یاد رہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اوپر نازل شدہ تعلیمات کو اور علمِ دین کو ہم تک پہنچا دیا۔ آپ نے پختہ بات فرمائی۔ آپ نے حدود قائم کیں۔ فیصلہ فرمایا۔ اور اصل و فرع کو خوب خوب واضح کر دیا۔ امرِ دین نافذ کرنے کے لئے جہاد کا حق ادا کر دیا۔ آپ نے کام پورا کر کے اُسے نافذ فرما دیا۔ پھر خلفائے راشدین اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے پوری قوت اقامتِ دین اور شرعِ مبین کو نافذ کرنے، قواعدِ موحدین مقرر کرنے، دشمن بدعتیوں کو قلع قمع کرنے کا فریضہ ادا کیا۔ چنانچہ انہوں نے پوری طاقت سے اسلام کو اللہ کی مدد سے مستند بنایا۔ اللہ کے حکم سے اسے برملا ظاہر و غالب کیا۔ صحابہ کرام کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شرفِ صحبت حاصل تھا۔ معصوم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مصاحبت کی برکت سے طعن و عیب سے ہر طرح پاک تھے۔ چنانچہ بعد والوں کے لئے ان کے افعال بھی شریعت اور حجت بن گئے۔ اور ان کے آثار گمراہی دور کرنے کے لئے روشن چراغ کی حیثیت اختیار کر گئے۔ اس طرح بزرگان تابعین جنہوں نے فتوی میں انہی کی پیروی کی۔ اور کسی اختلاف کے بغیر ان کے طریق پر جم گئے پھر ان سے احکام اخذ کر کے بعد والوں کو پہنچائے۔ تاکہ اسلاف کے طریقے زندہ رہیں۔ جو کہ شرف و رفعت کے نشانات ہیں۔ حوادثِ ایام بے شمار ہیں۔ اور روزِ قیامت تک ان کے احکام جاننے بھی ضروری ہیں۔ اور ظاہری نصوص انہیں مکمل واضح نہیں کرتیں۔ بلکہ یہ ضروری ہے۔ کہ انہیں پوری طرح واضح کیا جائے۔ اس لئے اجتہاد بالرائے کی ضرورت ہوئی۔ چنانچہ اجتہاد ہوا اور قواعدِ اجتہاد مرتب ہوئے اور خوب پختہ کلام ہوا۔ آخر فقہاء نے ایک مذہب معین کا قصد کیا۔ اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث[2] کی روشنی میں اس کی بنیاد رکھی۔ کہ جب آپ نے حضرت معاذ کو یمن قاضی بنا کر روانہ فرمایا۔ تو انہیں پوچھا۔ اے معاذ تم کس کے ساتھ فیصلہ کرو گے۔ انہوں نے عرض کیا۔ کتاب اللہ کے ساتھ آپ نے فرمایا۔ اگر تمہیں اس میں یہ حکم نہ ملے تو؟۔ انہوں نے عرض کیا۔ پھر اس کے رسول کی سنت کیساتھ آپ نے فرمایا۔ اگر تمہیں اس میں بھی یہ حکم نہ ملے تو؟۔ تو انہوں نے عرض کیا۔ کہ اس میں میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ سب حمد اللہ کی ہے۔ کہ جس نے اپنے رسول کے قاصد کو وہ توفیق بخشی۔ کہ جس پر اس کا رسول راضی ہے۔ پھر علمائے دین اور ائمہ مجتہدین نے مسائلِ شریعت کی تحقیق فرعی امثال کی تحقیق اور ادلہ اربعہ سے احکام کے استخراج میں پوری ہمتیں صرف کر دیں۔ چنانچہ ان کا اتفاق ایک قطعی حجت بن گیا اور ان کا اختلاف ایک وسیع رحمت بن گئی۔ اب بعض کا درجہ اجتہاد میں بلند ترین ہے یہ وہ حضرات ہیں۔ کہ دین کی بنیاد پر سب سے زیادہ پختہ نگاہ ہے۔ انہوں نے

[1] یہ محمد بن سلیمان کفوی ہیں۔ ان کی کفہ کی طرف نسبت ہے جو روم کے علاقے کا ایک شہر ہے۔ سنہ ۹۹۰ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ ان کا مفصل حال التعلیقات السنیۃ علی الفوائد البہیۃ میں آتا ہے [2] اسے ابو داؤد اور ترمذی نے روایت کیا اور اسے ضعیف بتایا۔ نیز حضرت عمر بن مسعود اور زید بن ثابت اور ابن عباس سے موقوف کئی [illegible] شواہد بھی ہیں۔ انہیں بیہقی نے اپنی سنن میں اس حدیث کے بعد اس کی تقویت کے لئے ذکر کیا۔ جیسے کہ [illegible]

وحالهم متفاوتة فى اشتهار مذاهبهم واعتبار مشاربهم ممن شاع مذهبهم فى الاعصار واشتهر علمهم فى اقطار الامصار امامنا الاعظم ابوحنيفة نعمان بن ثابت الكوفى ومالك بن انس وسفيان الثورى وابن ابى ليلى محمد بن عبد الرحمن وعبد الرحمن الاوزاعى ومحمد بن ادريس الشافعى واحمد بن حنبل وداؤد بن على الاصفهانى ولكن خص من بينهم الاربعة ابوحنيفة ومالك والشافعى وابن حنبل بالهداية وهؤلاء الاربعة اشرفت بهم العادة على معنى الكرامة عناية من الله فاشتهار مذاهبهم فى ظهور الآفاق واعتبار اصولهم وفروعهم فى بطون الاوراق واجتماع القلوب على الاخذ بها على مر الدهور دون ما سواها يشهد بصلاح نيتهم وحسن طويتهم لاسيما الامام الاعظم والقرم الهمام الاقدام سراج الامة وتاج الملة وقمر الائمة ابوحنيفة قد خصه الله بعنايته وجمع من الفضائل فى ذاته ما لم يجمع نبذا منها فى غيره حتى شاع علمه واشتهر مذهبه بكثرة المجتهدين فى ذاهبى مذهبه واظهر علوم الشرع بين المسلمين ونشر احكام الفروع بين المومنين فانه اول من فرع فى الفقه والف وصنف باتفاق الملازمين درسه من مشاهير العلماء المجتهدين واجتماع احزابه المختلفين الى مجلسه من جماهير العلماء المتقدمين كابى يوسف المتقدم فى الاخبار واللسان ومحمد المتقدم فى الفقه والاعراب وزفر الفقيه النبيه فى القياس وحسن بن زياد المتقدم فى السوال والتفريع وعبد الله بن مبارك الصائب فى رايه ووكيع بن الجراح المفسر الزاهد وحفص بن غياث بن طلق الفطن الذكى فى القضاء بين الخلق ويحيى بن زكريا بن ابى زائدة فى جمع الحديث وضبط الفروع واسد بن عمرو القاضى ونوح بن ابى مريم الجامع وابى مطيع البلخى ويوسف بن خالد السمتى وغيرهم ثم اقر بفضله الخصوم وسلموا له كل العلوم حتى قال الامام مالك حين سئل عنه عن ابى حنيفة رايته رجلا لو كلمك فى هذه السارية انها ذهب لقام بحجته وقال ايضا ان ابا حنيفة لاهل الفقه خير مونس وقال الشافعى الناس كلهم عيال على ابى حنيفة فى الفقه فاصحابنا الحنفية عاملهم الله بالطاف الخفية هم السابقون فى الفقه والاجتهاد ولهم الرتبة العليا فى الراى والحديث والارشاد انتهى وقال ايضا ان كثيرا من اصحابنا تفرقوا فى القرى والبلاد فمنهم اصحابنا المتقدمون فى العراق كبغداد فانها دار الخلافة ودار العلم والارشاد ومنهم مشايخ بلخ ومشايخ خراسان ومشايخ سمرقند ومشايخ بخارا ومنهم مشايخ من بلاد اخرى كالرى وشيراز وطوس وزنجان وهمدان واستراباد وبسطام ومرغينان وفرغان ودامغان وغيرها من المدن الداخلة فى اقليم ما وراء النهر وخراسان واذربيجان ومازندران وخوارزم وغزنة وكرمان الى بلاد الهند وجميع ما وراء النهر وغيرها من مدائن عراق العرب وعراق العجم ونشروا علم ابى حنيفة املاء وتذكيرا وتصنيفا واستفادوا منهم الناس على اختلاف طبقاتهم فبلغت كثرة الفقهاء الى حد لا يحصى واما اليهم تصانيفهم غير قابلة للعد والاحصا وكانوا يتفقهون ويجتهدون ويستفيدون ويجيبون الوقائع ويولفون البدائع ويفتون فى النوازل ويجمعون المسائل فبقى نظام العالم وانتظام اهاليه على احسن النظام ورونق دواجه على كرور الليالى ومرور الايام الى حين قدر الله من خروج چنگيزخان فوضع السيف وقتل العباد وخرب العامر واهلك البلاد ومشى عليهم مشى الهوسى على الشعر وسعى عليهم سعى الجراد على الزرع الاخضر وقدم خوارزم واغارها وقتل سلطانها خوارزم شاه محمد وابارها والشيخ نجم الدين الكبرى رزق بالشهادة فى هذه الوقعة العظمى بيد هذه الفئة الكافرة الفاجرة الطاغية فى سنة ست عشرة وست مائة ثم تلاه بنوه وذووه واكدوا فعله حتى قصد هلاكوا الكافر

بنیادی قواعد پر مسائل وضع کئے۔ اور مسائل اجتہاد کی تہذیب کے ساتھ ساتھ کتاب، سنت، اجماع اور قیاس کی مدد سے اصول و فروع میں کسی بھی آدمی سے مدد چاہے بغیر احکام کا استنباط کیا اور مذاہب پر طریق فکر کی تنقیح فرمائی۔ ان کے مذاہب کی شہرت اور ان کے مشارب مختلف ہیں۔ مختلف ممالک میں جن کا مذہب پھیلا اور مختلف علاقوں اور شہروں میں ان کی علمی پھیلی ان کے نام یہ ہیں۔ ہمارے امام اعظم ابوحنیفہ بن ثابت کوفی، مالک بن انس، سفیان ثوری، ابن ابی لیلی محمد بن عبد الرحمن، عبد الرحمن اوزاعی، محمد بن ادریس الشافعی، احمد بن حنبل اور داؤد بن علی الاصفہانی لیکن ان میں سے چار ابوحنیفہ، مالک، شافعی اور ابن حنبل کے مذاہب اثبات کیساتھ مخصوص ہو گئے۔ اور اللہ کے فضل سے انہی چار ائمہ کو یہ شرف ملا۔ کہ عوام انہی کے مقلد بن گئے۔ چنانچہ انہی کے مذاہب کا آفاق میں پھیلنا کتب اور دلوں میں انہی کے مذاہب کے اصول و فروع کا رواج پانا اور نسلاً بعد نسلاً انہی پر دلوں کا اجتماع ہوا۔ یہ باتیں ان کی نیت درست ہونے اور حسنِ کارکردگی کی گواہی دیتی ہے۔ خصوصاً امام اعظم، سراج امت، تاج ملت، قمر الائمہ، ابوحنیفہ جنہیں اللہ تعالیٰ نے اپنے خاص فضل سے نوازا۔ اور ان کی ذات میں اس قدر فضائل جمع کر دیئے کہ کسی دوسرے کو اس قدر نہ ملے حتیٰ کہ ان کا علم پھیلا اور ان کے مذہب پر چلنے والے مجتہدین کی محنت سے ان کا مذہب مشہور ہو گیا۔ انہوں نے مسلمانوں کے درمیان شریعت کو واشگاف کیا۔ اہلِ ایمان میں فروعی احکام پھیلائے۔ اس لئے کہ انہوں نے سب سے پہلے فقہ میں فرعی مسائل بیان کئے بڑے بڑے علمائے مجتہدین کے درس میں شرکت تعاون اور اتفاق سے تصنیف و تالیف کا سلسلہ شروع کیا۔ ان کی مجلس میں مختلف گروہ جمع رہتے تھے۔ جن میں بڑے بڑے فضلاء تھے۔ جو کہ ماہرین تھے۔ مثلاً اخبار و زبان کے ماہر ابو یوسف، فقہ، اعراب اور بیان کے ماہر امام محمد، قیاس میں ماہر تیز فقیہ زفر، سوال و تفریع کے ماہر حسن بن زیاد، رائے میں تجربہ کار عبد اللہ بن مبارک، زاہد مفسر وکیع بن جراح، قضا کے ماہر اور ذہین و فطن غیاث بن طلق، جمعِ احادیث اور ضبطِ فروع کے ماہر یحییٰ بن زکریا ابن ابی زائدہ حاضر رہتے تھے۔ اسی طرح ان کی مجلس میں اسد بن عمرو قاضی، نوح بن ابی مریم الجامع، ابو مطیع بلخی اور یوسف بن خالد سمتی وغیرہم حاضر رہتے تھے۔ دشمنوں نے بھی ان کے علوم کا اعتراف کیا۔ اور تمام علوم میں ان کی برتری تسلیم کی۔ حتیٰ کہ جب امام مالک سے ابوحنیفہ کے بارے میں پوچھا گیا۔ تو انہوں نے فرمایا۔ کہ یہ ایسا مرد ہے۔ کہ وہ اس ستون کے سونے کے ہونے کے بارے میں تجھ سے کلام کرے۔ تو وہ اس کے لئے حجت قائم کر دے گا۔ نیز فرمایا۔ اہلِ فقہ کا سب سے بہترین مونس ابوحنیفہ ہے۔ شافعی نے فرمایا۔ سب لوگ فقہ کے معاملے میں ابوحنیفہ کے خوشہ چین ہیں۔ چنانچہ ہمارے اصحاب احناف ہی فقہ و اجتہاد میں سب پر سبقت لے جانے والے ہیں۔ اللہ تعالیٰ انہیں الطافِ خفیہ سے نوازے۔ انہیں ہی رائے اور حدیث و ارشاد میں بلند ترین مقام ملا انتہیٰ۔ پھر فرمایا۔ کہ ہمارے اکثر اصحاب مختلف شہروں اور بستیوں میں پھیل گئے۔ بعض عراق میں بلند ترین مقام پر فائز ہوئے۔ مثلاً بغداد میں کہ یہ دار الخلافہ اور علم و ارشاد کا گھر ہے۔ بعض بلخ، خراسان، سمرقند، بخاری کے مشائخ ہیں۔ بعض دوسرے شہروں مثلاً رے، شیراز، طوس، زنجان، ہمدان، استرآباد، بسطام، مرغینان، فرغان اور دامغان وغیرہ ان شہروں کے مشائخ ہیں۔ جو کہ ماوراء النہر، خراسان، آذربائیجان، مازندران، غزنی اور کرمان سے لے کر ہندوستان اور تمام ماوراء النہر کے اندرونی شہروں کے مشائخ ہیں۔ بعض مدائن، عراقِ عرب اور عراقِ عجم کے مشائخ ہیں۔ انہوں نے املا، وعظ اور تصنیف وغیرہ سے ابوحنیفہ کا علم پھیلایا۔ مختلف طبقات نے ان سے استفادۂ علمی کیا۔ جن کی تعداد حساب و شمار سے باہر ہے۔ ان کی تصانیف عالی کی تعداد گنتی سے بالاتر ہے۔ یہ لوگ تفقہ حاصل کرتے، اجتہاد کرتے، مستفید ہوتے، واقعات درج کرتے، نوادرات کی تالیف کرتے، مسائل میں فتوی دیتے اور مسائل جمع کرتے تھے۔ چنانچہ دنیا اور اہلِ دنیا کا انتظام و انصرام بہترین صورت اختیار کر گیا۔ اور عوامی کردار و رواج میں ان دنوں رات چوگنی ترقی ہونے لگی۔ اللہ تعالیٰ کے قضا و قدر کے مطابق چنگیز خان کا خروج ہوا۔ اس نے تلوار نکال بندوں کا قتلِ عام کیا [illegible] آباد شہروں کو ویران کیا اور انسانی آبادی کا اس طرح صفایا کیا [illegible]

[illegible]

Marfat.com

حتى نزل البلاء ببغداد بعد ما مر في زمان الخليفة المستعصم آخر الخلفاء العباسية في سنة ست وخمسين وست مائة ونزل بغداد وقتل الخليفة وهجم عسكر التتر الفجرة دار الخلافة وقتلوا من كان ببغداد من الفقهاء وكان فقهاء الحنفيه في تلك الديار قليلا فبادروا باهاليهم الى دمشق وحلب وكانت هذه الديار في هذه الايام على حسن النظام منتكسة فارتحل العلم واهاليه الى بلاد الروم واجتمع فيها ذو والفضائل وارباب العلوم ببركة السلطنة العثمانية انتهى وفى الانصاف فى بيان اسباب الاختلاف للمحدث الدهلوى كان اشهر اصحاب ابى حنيفة ابو يوسف تولى قضاء القضاة ايام هارون الرشيد فكان سببا لظهور مذهبه والقضاء به فى اقطار العراق وديار خراسان وما وراء النهر انتهى **الدراسة الثانية** فى ذكر طبقات اصحابنا الحنفية ودرجاتهم **وهذا** امر لابد للعالم المفتى من الاطلاع عليه لينزل الناس منازلهم ولا يقدم ادناهم على اعلاهم **وقد** بسطت الكلام فيه فى رسالتى النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير وفى الفوائد البهية وتعليقاتها السنية **ونذكر** ههنا قدرا ضروريا مع زيادات مفيدة فاعلم انه ذكر الكفوى فى طبقات الحنفية ان الفقهاء يعنى من المشايخ المقلدين على خمس طبقات **الاولى** طبقة المتقدمين من اصحابنا كتلاميذ ابى حنيفة نحو ابى يوسف ومحمد وزفر وغيرهم فانهم مجتهدون فى المذهب ويستخرجون الاحكام عن ادلة الاربعة على حسب القواعد التى قررها استاذهم ابو حنيفة فانهم وان خالفوه فى بعض احكام الفروع لكنهم يقلدونه فى قواعد الاصول بخلاف مالك والشافعى وابن حنبل فانهم يخالفونه فى احكام الفروع غير مقلدين له فى الاصول وهذه الطبقة هى طبقة الثانية من الاجتهاد **والثانية** طبقة اكابر المتاخرين من الحنفية كابى بكر احمد الخصاف والامام ابى جعفر احمد الطحاوى وابى حسن الكرخى وشمس الائمة عبد العزيز الحلوائى وشمس الائمة محمد السرخسى وفخر الاسلام على بن محمد البزدوى والامام فخر الدين حسن المعروف بقاضى والصدر الاجل برهان الدين محمود صاحب الذخيرة البرهانية والمحيط البرهانى والشيخ طاهر بن احمد صاحب النصاب والخلاصة وامثالهم فانهم يقدرون على الاجتهاد فى المسائل التى لا رواية فيها عن صاحب المذهب ولا يقدرون على المخالفة له لا فى الاصول ولا فى الفروع ولكنهم يستنبطونها على حسب اصول قررها ومقتضى قواعد بسطها صاحب المذهب **الثالثة** طبقة اصحاب التخريج من المقلدين كالرازى[2] واضرابه فانهم لا يقدرون على الاجتهاد اصلا لكنهم لاحاطتهم بالاصول وضبطهم للماخذ يقدرون على تفصيل قول مجمل ذى وجهين وحكم مبهم محتمل لامرين منقول عن ابى حنيفة او عن واحد من اصحابه بنظرهم ورايهم فى الاصول والمقايسة على امثاله ونظائره من الفروع وما وقع فى الهداية كذا فى تخريج الرازى من هذا القبيل **الرابعة**

المتوفى على ما فى كشف الظنون ۱۲ منه

حبیث شیاطین کی اسی یلغار کے موقع پر ۶۱۸ھ میں شیخ نجم الدین الکبریٰ شہید ہوئے۔ پھر اس کی اولاد ہلاکو نے یہ کام کیا۔ آخر کار چنگیز خاں جیسا بدکار اور غنڈہ مزاج مل نوح عباسی سلطنت کے آخری خلیفہ مستعصم کے زمانہ میں ۶۵۶ھ میں بغداد پر حملہ آور ہوا۔ اس نے خلیفہ کو شہید کر دیا۔ اور اس بدمعاش تاتاری فوج نے دار الخلافہ کو تاخت و تاراج کر دیا۔ بغداد کے فقہاء کو شہید کیا۔ ان علاقوں میں حنفی فقہاء کم تھے۔ یہ لوگ دمشق اور حلب چلے گئے۔ ان ایام میں اس علاقے میں دنیاوی انتظامات اچھے تھے۔ چنانچہ دیگر اکثر شہروں کے طلباء علوم اور فقہاء رحلت کر کے اس علاقے میں آن بسے۔ آخر کار یہاں بھی سلاطین کا ظلم و ستم بڑھ گیا۔ انتظام ملک تباہ ہو گیا۔ چنانچہ علم اور اہل علم یہاں سے کوچ کر کے روم کے علاقے میں پہنچ گئے۔ سلطنت عثمانیہ کی برکت سے اہل علم و فضل کا وہاں اجتماع ہو گیا۔ انتہیٰ۔ الانصاف فی بیان اسباب الاختلاف للمحدث الدہلوی میں ہے۔ کہ اصحاب ابو حنیفہ میں سب سے زیادہ مشہور ابو یوسف ہیں۔ جو کہ ہارون الرشید کے زمانہ میں عہدۂ قضاء پر فائز تھے۔ چنانچہ ان کی قضاء بھی ان کے مذہب کے فروغ کا باعث ہوئی۔ ان کی قضاء عراق، خراسان اور ماوراء النہر کے علاقوں تک تھی۔ انتہیٰ۔ **الدراسۃ الثانیۃ** دوسرا باب ہمارے اصحاب حنفیہ اور ان کے طبقات اور ان کے درجات۔ یہ ایک امر لابدی ہے۔ کہ عالم اور مفتی کو باخبر ہونا چاہیئے تاکہ وہ لوگوں کو ان کے مراتب پر رکھے اور چھوٹے کو بڑے پر فوقیت نہ دے۔ میں نے اپنے رسالہ النافع الکبیر لمن یطالع الجامع الصغیر میں اس پر مفصل کلام کیا ہے۔ نیز الفوائد البہیہ اور اس کی تعلیقات السنیہ میں بھی اس پر کلام کیا ہے۔ یہاں ہم قدرے اضافہ کے ساتھ ضروری مقدار میں کلام کرتے ہیں۔ یاد رہے کہ طبقات الحنفیہ میں کفوی نے فرمایا۔ کہ فقہاء یعنی مشائخ المقلدین کے پانچ طبقات ہیں۔ ۱۔ ہمارے اصحاب کا طبقہ متقدمین۔ مثلاً ابو حنیفہ کے شاگرد ابو یوسف، محمد اور زفر وغیرہم۔ فی المذہب ہیں۔ اور اپنے استاذ ابو حنیفہ کے مقرر کردہ اصولوں پر ادلہ اربعہ سے استخراج احکام انہوں نے فروع میں بعض احکام میں اختلاف بھی کیا ہے۔ مگر اصولی قواعد میں یہ مقلد ہیں۔ بخلاف مالک، شافعی اور احمد بن حنبل کے۔ کہ یہ تینوں ائمہ اصول میں بھی ان کی تقلید نہ کر کے فرعی احکام میں اختلاف کا دوسرا طبقہ کہلاتا ہے۔ دوسرا طبقہ متاخرین احناف کے اکابر کا ہے۔ مثلاً ابو بکر خصاف، امام ابو جعفر، ابو الحسن کرخی، شمس الائمہ عبد العزیز حلوائی، شمس الائمہ سرخسی، فخر الاسلام علی بن محمد البزدوی، امام فخر الدین حسن المعروف بقاضی، صدر الاجل برہان الدین محمود مؤلف الذخیرۃ البرہانیہ اور المحیط البرہانی، شیخ طاہر بن احمد مؤلف النصاب و خلاصہ وغیرہم۔ یہ حضرات ان مسائل میں اجتہاد پر قدرت رکھتے ہیں۔ کہ جن کے متعلق صاحب مذہب سے کوئی روایت نہیں ملتی۔ یہ اصول اور فروع کسی میں بھی صاحب مذہب سے اختلاف نہیں کر سکتے۔ بلکہ صاحب مذہب کے مقرر کردہ اصولوں کے مطابق اور اس کے بیان کردہ قواعد کے اقتضاء پر مسائل کا استنباط کرتے ہیں۔ تیسرا طبقہ ان مقلدین کا ہے جو کہ اصحاب تخریج[1] ہیں۔ مثلاً رازی[2] و امثال اور یہ حضرات قطعاً اجتہاد پر قادر نہیں۔ البتہ انہیں اصولوں اور مآخذ پر اس قدر احاطہ عبور حاصل ہے۔ کہ یہ ابو حنیفہ یا ان کے اصحاب میں سے ایک سے منقول دو معانی والے مجمل قول اور دو امروں کا احتمال رکھنے والے مبہم حکم کی وضاحت کر سکتے ہیں۔ اس لئے کہ ان کی نگاہ اصول اور ہم شکل قیاسات اور فرعی نظائر پر ہوتی ہے۔ ہدایہ میں اس قسم کے مسائل اور رازی کی تخریجات اس قسم سے متعلق ہیں۔ چوتھا[3] طبقہ ان مقلدین کا ہے۔ جو اصحاب ترجیح ہیں۔ مثلاً ابو الحسین احمد قدوری، شیخ الاسلام برہان الدین علی مرغینانی مؤلف ہدایہ وغیرہما۔ ان کا مقام یہ ہے۔ کہ یہ ہذا اولیٰ یا اصح روایۃً یا ہذا اصح درایۃً یا ہذا اوفق للقیاس یا ہذا ارفق بالناس کے جملے کہہ کر بعض اقوال کو دوسرے اقوال پر ترجیح دیتے ہیں۔ اور پانچواں طبقہ ان مقلدین کا ہے۔ جو کہ اقویٰ، قوی، ضعیف، ظاہر المذہب، ظاہر الروایا

---

[1] ... ذكره وذكر من تلمذه من اصحاب هذه الطبقة وبعض اصحاب الطبقات ... منهم صاحب الهداية ابا عبد الله محمد بن ... ابى بكر الرازى ۱۲ منه [3] هو ابو بكر احمد ابن

[1] ان کا اور ان کے بعد اس طبقہ کے اصحاب اور آئندہ کے طبقات والوں کا ذکر آئے گا [2] صاحب ہدایہ نے ابو عبد اللہ محمد بن یحییٰ کو انہیں میں سے شمار کیا ہے [3] یہ ابو بکر احمد بن علی رازی ہیں۔ جو کہ ۳۷۰ھ میں فوت ہو گئے ۱۲ منہ ۔ [4] صفحہ ۱ پہ دیکھیں۔

Marfat.com

طبقة اصحاب الترجيح من المقلدين كابی الحسين احمد القدوری وشيخ الاسلام برهان الدين علی المرغينانی صاحب الهداية وامثالهما وشانهم تفضيل بعض الروايات علی بعض آخر بقولهم هذا اولیٰ وهذا اصح رواية وهذا اوضح دراية هذا اوفق للقياس وهذا ارفق بالناس **والخامسة** طبقة المقلدين القادرين علی التمييز بين الاقوی والقوی والضعيف وظاهر المذهب وظاهر الروايات والروايات النادرة كشمس[1] الائمة محمد الكردری وجمال[2] الدين الحصيری وحافظ الدين النسفی وغيرهم مثل اصحاب المتون من المتاخرين كصاحب المختار وصاحب الوقاية وصاحب المجمع وشانهم ان لا ينقلوا فی كتبهم الاقوال المردودة والروايات الضعيفة وهذه الطبقة ادنی طبقات المتفقهين واما الذين هم دون ذلك فانهم كانوا ناقصين عاميين يلزمهم تقليد علماء عصرهم وفقهاء دهرهم لا يحل لهم ان يفتوا الا بطريق الحكاية فيحكی ما يضبطه من افواه العلماء و يحفظه من اقوال الفقهاء انتهی كلامه وذكر عمر بن[4] عمر الازهری المصری فی آخر كتابه الجواهر النفيسة شرح الدرة المنيفة فی مذهب ابی حنيفة وعلی[5] القاری رسالته فی ذم الروافض وغيرهما من محشی الدر المختار وغيرهم نقلا عن ابن مولف الاصلاح والايضاح وسياتی ان شاء الله ذكره ان الفقهاء علی سبع فذكر خمس طبقات نحو ما مر ذكره وزاد الطبقة الاولیٰ وهی طبقة المجتهدين بالاجتهاد المطلق كالائمة الاربعة ومن سلك مسلكهم فی تاسيس قواعد الاصول و استنباط احكام الفروع عن الادلة الاربعة من غير تقليد لاحد لا فی الفروع ولا فی الاصول والطبقة السابعة وهی طبقة المقلدين الذين لا يقدرون علی ما ذكر ولا يفرقون بين الغث والسمين ولا يميزون بين الشمال واليمين بل يجمعون ما يجدون كحاطب ليل فالويل لهم ولمن قلدهم كل الويل انتهی قلت لا منافاة بين التخميس والتسبيع فان من خمس اقتصر علی الفقهاء الذين لم يبلغوا درجة الاجتهاد المطلق ولم يخطوا عن درجة التمييز بين الضعيف والقوی ولم يصلوا الی درجة التقليد المطلق ومن سبع عمم فادخل فی القسمة المجتهدين المطلقين والعلماء الغير المميزين **وقد** زل قدم صاحب الدر المختار شرح تنوير الابصار حيث قال قد ذكروا ان المجتهد المطلق قد فقد واما المقيد فعلی سبع مراتب مشهورة انتهی فان المجتهد المطلق داخل فی المراتب السبع لا خارج عنها والمرتبة السابعة ليست من مراتب الاجتهاد لا المطلق والمقيد فالصواب ان يقول واما المقيد فعلی خمس مراتب مشهورة **وليعلم** ان هذه القسمة مسبعة كانت او مخمسة وان كانت صحيحة لكن فی اندراج الفقهاء المذكورين الذين ادرجهم اصحاب التقسيمات بحسب

اور روایاتِ نادرہ میں امتیاز کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ مثلاً شمس[1] الائمہ محمد الکردری، جمال الدین[2] حصیری، حافظ الدین نسفی وغیرہم۔ اصحابِ متون مثلاً مؤلفِ مختار، مؤلف وقایہ، مؤلف المجمع وغیرہم۔ ان کا کام صرف یہ ہے۔ کہ یہ اپنی تصانیف میں مردود اقوال اور ضعیف روایات نقل نہ کریں۔ اور یہ فقہار کے طبقات میں سب سے ادنیٰ طبقہ ہے۔ اور جو اس سے کم درجہ کے ہیں۔ وہ ناقص اور عامی ہیں۔ انہیں اپنے زمانہ کے علمار اور اپنے دور کے فقہار کی تقلید لازم ہے۔ انہیں طریقِ حکایت کے بغیر مسئلہ بتانے کی اجازت نہیں۔ چنانچہ علمارِ کرام سے سن کر انہیں مسئلہ بتانا چاہیئے اور انہیں فقہار کے اقوال ہی یاد کرنے چاہئیں انتہیٰ کلامہ۔ عمر بن عمر[4] ازہری مصری نے اپنی کتاب الجواہر النفیسہ شرحِ الدرۃ المنیفہ فی مذہب ابی حنیفہ میں اور ملا علی قاری[5] کی نے اپنے رسالہ ذم الروافض وغیرہما الدر المختار محشی وغیرہم سے ابن کمال باشا مؤلف الاصلاح و الایضاح سے نقل کرتے ہوئے ذکر کیا اور اس کا ذکر عنقریب آئے گا۔ کہ فقہار کے سات طبقات ہیں چنانچہ انہوں نے ذکر کردہ کے مطابق پانچ طبقات کا ذکر کیا۔ انہوں نے ایک طبقہ کا اضافہ کیا ہے۔ یعنی مجتہدین مطلق کا طبقہ جیسے کہ ائمہ اربعہ کا مقام ہے۔ اور ان ائمہ کا مقام ہے۔ کہ جنہوں نے فروع واصول کسی طرح بھی کسی کی تقلید کئے بغیر ادلۂ اربعہ سے فروع کے احکام مستنبط کئے اور قواعدِ اصول کی بنیاد رکھی۔ ساتواں طبقہ ان مقلدین کا ہے۔ کہ جن میں مذکورہ صفات میں سے کچھ بھی نہ ہو۔ وہ غلط اور صحیح میں امتیاز نہیں کر سکتے۔ انہیں شمال و جنوب کی خبر نہیں۔ بلکہ وہ اندھیرے میں ٹامک ٹوئیاں مارنے والے کی طرح جو ملتا ہے۔ اُسے یاد کر لیتے ہیں۔ انہیں بربادی ہے۔ اور جو ان کے مقلد ہیں۔ وہ برباد ہوئے۔ انتہیٰ۔ میں کہتا ہوں۔ کہ پانچ اور سات طبقات بنانے میں کچھ فرق نہیں۔ اس لئے کہ جس نے پانچ بتائے۔ اس نے صرف انہیں فقہا کو شمار کیا۔ کہ جو مطلق مجتہد کے درجہ تک نہیں پہنچے۔ اور ضعیف و قوی کے امتیاز کے درجے سے نیچے نہیں گرے۔ اور تقلیدِ مطلق کے درجہ تک نہیں جا پہنچے۔ اور جس نے سات شمار کئے۔ اس نے عام اقسام بیان کر دیں۔ چنانچہ اس نے مجتہدین مطلق اور امتیاز نہ کر سکنے والے علمار کو شمار کر لیا۔ اور الدر المختار شرح تنویر الابصار کے مؤلف کو اس مقام پہ غلطی لگ گئی۔ انہوں نے فرمایا۔ کہ مجتہد مطلق کا درجہ مفقود ہو چکا۔ اور مقید کے سات مشہور درجات ہیں۔ انتہیٰ۔ اس لئے کہ مجتہد مطلق بھی سات مراتب میں داخل ہے۔ ان سے باہر نہیں۔ اور ساتواں مرتبہ نہ مطلق اجتہاد میں داخل ہے اور نہ ہی مقید اجتہاد میں داخل ہے۔ اور صحیح ترین بات یوں ہے۔ کہ مجتہد مقید کے پانچ مشہور مراتب ہیں۔ یہ یاد رکھیں۔ کہ اس کی چاہے سات اقسام بنالیں اور چاہے پانچ بنائیں اگرچہ یہ بات درست ہو۔ لیکن تقسیم کرنے والے فقہار کے اندراج کے مطابق جنہوں نے کہ انہیں ایک ایک قسم کے تحت درج کیا ہے۔ وہ غور طلب ہے۔ مثلاً انہوں نے ابو یوسف اور محمد کو مجتہد فی المذہب میں ذکر کیا ہے۔ کہ جو اصول میں اپنے امام سے اختلاف نہیں کرتے مگر واقعات اس کے خلاف ہیں۔ ان حضرات نے اپنے امام کے ساتھ اصول میں بھی بکثرت

---

[1] عدّ منهم الكفوی علی الرازی تلميذ حسن ابن زياد وابن كمال باشا الرومی وابا السعود العمادی المفسر الرومی وعد منهم صاحب البحر الرائق ابن الهمام صاحب فتح القدير وقيل انه بلغ رتبة الاجتهاد ١٢ منه

[2] هو محمد بن عبد الستار تلميذ صاحب الهداية المتوفی ٦٤٢ھ وكردر كجعفر قرية ١٢ منه

[3] هو محمود بن احمد بن عبد السيد البخاری الحصيری بالفتح نسبة الی محلة كان يعمل فيها الحصير تلميذ حسن ابن منصور قاضی خان كانت وفاته ٦٣٦ھ ١٢ منه [4] توفی ١٠٧٩ھ ذكره فی خلاصة الاثر ١٢ منه

[5] هو مولف المرقاة شرح المشكوة وسند الانام شرح مسند الانام وغيرها المتوفی ١٠١٤ھ علی ما فی خلاصة الاثر وغيره لا ١٠٢٤ھ ولا ١٠١٦ھ كما فی اتحاف النبلاء لبعض الافاضل عصرنا وقد ذكرت ترجمة فی التعليقات السنية وفی مقدمة السعاية۔

[1] کفوی نے حسن بن زیاد کے شاگرد علی رازی، ابن کمال باشا رومی، ابو سعود العمادی مفسر رومی کو انہیں میں شمار کیا ہے۔ صاحب بحر الرائق نے فتح القدیر کے مؤلف ابنِ ہمام کو انہیں میں شمار کیا۔ ایک قول کے مطابق ان کا مرتبہ درجہ اجتہاد تک ہے [2] یہ محمد بن عبد الستار ہیں جو کہ صاحبِ ہدایہ کے شاگرد رہیں ٦٤٢ھ میں وفات پائی اور کردر جعفر کے وزن پر ایک گاؤں کا نام ہے [3] یہ محمود بن احمد بن عبد السید بخاری حصیری ہیں۔ اس کی نسبت اس مقام کی طرف ہے۔ جہاں یہ چٹائیاں بناتے تھے یہ حسن بن منصور قاضی خاں کے شاگرد رہیں۔ ان کی وفات ٦٣٦ھ میں ہوئی [4] خلاصۃ الاثر میں ان کے واقعات ملتے ہیں ١٠٧٩ھ میں وفات پائی۔ [5] یہ مرقات شرح مشکوٰۃ کے مؤلف ہیں نیز سند الانام شرح مسند الانام وغیرہ تالیف کی ١٠١٤ھ میں وفات پائی جیسے کہ خلاصۃ الاثر میں ہے۔ اتحاف النبلاء میں ہے۔ کہ ان کی وفات ١٠١٦ھ میں ہوئی۔ حالانکہ یہ خلاف ہے۔ میں نے تعلیقاتِ سنیہ اور السعایہ کے مقدمہ میں ان کا ذکر کیا ہے۔

زعمهم في تنميم تحت ذلك الفسخ نظر من وجوه منها انهم درجوا ابا يوسف ومحمدا في طبقة مجتهدي المذهب الذين لايخالفون امامه في الاصول وليس كذلك فان مخالفتهما لامامهما في الاصول غير قليلة حتى قال الامام[1] الغزالي في كتاب المنخول انهما خالفا ابا حنيفة في ثلثي مذهبه انتهى وقال شمس الائمة محمد بن عبد الستار الكروري في رد المنخول ان الامام اباحنيفة قد اعلم انهما بلغا رتبة الاجتهاد وان وظيفة المجتهد العمل باجتهاده دون اجتهاد غيره فامر بترك العمل بقوله اذلم يظهر دليله وقال لايحل لاحد ان ياخذ بقولي مالم يعلم من اين قلته ونهى من التقليد وندب الى معرفة الدليل فلم يظهر لهما دليل قول ابي حنيفة في بعض المسائل وظهرت لهما الامارة على خلاف قوله فتركوا قوله بامره عملا برايهما بامره انتهى فالحق انهما مجتهدان مستقلان نالا رتبة الاجتهاد المطلق الا انهما لحسن تعظيمهما لاستاذهما وفرط اجلالهما لامامهما اصلا اصله وسلكا نحوه وتوجها الى نقل مذهبه وتائيده وانتصاره وانتسبوا اليه فمن ثم عدهما المحدث[2] الدهلوي في الانصاف وغيره وعبد الوهاب الشعراني في الميزان من المجتهدين المنتسبين ومنها ان قولهم في الخصاف والطحاوي والكرخي انهم لايقدرون على مخالفة امامهم لا في الاصول ولا في الفروع يردهم النظر في احوالهم المذكورة في طبقات الحنفية واقوالهم وارائهم الماثورة في الكتب الفرعية والاصلية ومنها ان عدهم ابا بكر الرازي الجصاص من الذين لايقدرون على الاجتهاد مطلق بعيد جدا مع عدهم شمس الائمة الحلوائي والسرخسي والبزدوي وقاضي خان في المجتهدين في المذهب مع ان الرازي اقدم منهم زمانا واعلى منهم شانا واوسع منهم علما وادق منهم سرا ومنها ان شان القدوري اجل منهم قاضي خان و صاحب الهداية ان لم يكن اجل منهم فليس بادنى منه فجعل قاضي خان في مرتبة ثالثة وحط القدوري وصاحب الهداية عنها ليس مما ينبغي وذكر احمد[3] بن الحجر المكي الهيثمي الشافعي في رسالة شن الغارة على من ابدى معرة تقوله في الحناد وعوارة نقلا عن شرح المهذب للنووي[4] ان المجتهد اما مجتهد مستقل ومن شروط فقه النفس وسلامة الذهن ورياضة الفكر وصحة التصرف والاستنباط والتيقظ ومعرفة الادلة و الالتها المذكورة في الاصول وشروطها والاقتباس منها مع الدراية والارتياض في استعمالها ومع الفقه والضبط لامهات مسائله وهذا عدم من ازمنة طويلة واما منتسب وهو اربعة اقسام احدها ان لايقلد امامه في المذهب والدليل لاتصافه بصفة المستقل وانما ينسب اليه لسلوك طريقه في الاجتهاد وثانيها ان يكون مجتهدا مقيدا في المذهب مستقلا بتقرير اصوله بالدليل غير انه لايتجاوز في ادلة اصول امامه

اختلاف کیا ہے۔ حتیٰ کہ امام[1] غزالی نے کتاب المنخول میں فرمایا۔ کہ ان دونوں نے ابوحنیفہ سے دو ثلث مذہب میں اختلاف کیا ہے انتہیٰ شمس الائمہ محمد بن عبد الستار الکروری فی رد المنخول میں لکھا ہے۔ کہ امام ابوحنیفہ سمجھ چکے تھے۔ کہ ان کا مرتبہ درجۂ اجتہاد تک پہنچ چکا ہے۔ اور مجتہد کا کام اپنے اجتہاد پر عمل ہوتا ہے دوسرے کے اجتہاد پر عمل کرنا اس کے ذمہ نہیں ہوتا۔ چنانچہ انہوں نے ان کو اپنے قول کی دلیل نہ ملنے پر اس پر عمل نہ کرنے کا حکم دیا۔ اور فرمایا۔ کہ جب تک کسی کو معلوم نہ ہو۔ کہ میں نے کہاں سے حکم دیا تب تک اُس کے لئے حلال نہیں۔ کہ وہ میرے قول کو اخذ کرے۔ اور تقلید سے منع کیا۔ اور دلیل جاننے کو مندوب قرار دیا۔ آخر جب ان دونوں کے سامنے بعض مسائل میں ابوحنیفہ کے قول کی دلیل نہ آئی۔ اور ان کے قول کے برعکس صحیح بات معلوم ہوئی۔ تو انہوں نے انہی کے حکم سے ان کا قول چھوڑ دیا۔ اور انہی کے حکم سے انہوں نے اپنی رائے پر عمل کیا انتہیٰ۔ اب حق بات یہ ہے۔ کہ یہ دونوں حضرات مجتہد مستقل ہیں۔ انہیں مجتہد مطلق کا مقام حاصل ہوا۔ مگر اپنے استاذ کے احترام اور ان کی امامت کی عظمت کی وجہ سے انہوں نے ان کے طریق پر کام کیا۔ اور انہیں کے مذہب کو روایت کرنے اسی کی نصرت کرنے اور انہیں کی طرف انتساب کرنے لگے۔ یہی وجہ ہے۔ کہ محدث[2] دہلوی نے الانصاف وغیرہ میں اور عبدالوہاب شعرانی نے المیزان میں انہیں مجتہد منتسب میں شمار کیا ہے۔ دوسرے یہ کہ الخصاف، طحاوی اور کرخی کے بارے میں ان کا قول یہ ہے کہ یہ حضرات اصول و فروع کسی طرح میں بھی اپنے امام سے اختلاف نہیں کر سکتے۔ اگر طبقاتِ حنفیہ میں ان کے حالات دیکھے جائیں۔ اور فرعیت اور اصلیت کی کتب میں ان کے اقوال دیکھا جائے۔ تو یہ بات بھی غلط نکلتی ہے۔ تیسرے یہ کہ انہوں نے ابوبکر رازی جصاص سے قرار دیا ہے۔ کہ جو اجتہادِ مطلق کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ حالانکہ یہ بات بھی بعید ہے دیکھئے شمس الائمہ حلوائی، سرخسی، بزدوی اور قاضی خاں نے انہیں مجتہد فی المذہب ہے۔ اور رازی، زمانہ، مرتبہ، وسعتِ علم اور دقیق نظری میں ان سب پر فوقیت رکھتے ہیں چوتھے یہ قدوری کا درجہ قاضی خاں اور صاحبِ ہدایہ سے بڑا ہے۔ اور اگر بڑا نہیں تو ان سے کم بھی نہیں۔ چنانچہ قاضی خاں کو تیسرے درجہ میں رکھا۔ اور قدوری اور صاحبِ ہدایہ کو اس سے بھی گرا دیا۔ جو کہ نامناسب بات ہے۔ احمد[3] بن حجر مکی ہیثمی شافعی نے اپنی کتاب شن الغارۃ علی من ابدی معرۃ تقولہ فی الحناد وعوارۃ میں نووی[4] کی شرح المذہب سے نقل کرتے ہوئے فرمایا مجتہد یا مجتہدِ مستقل ہوتا ہے۔ جس کی شرطیں یہ ہیں۔ فقہِ نفس، سلامتیٔ ذہن، فکری بیداری، تصرف و استنباط صحیح ہو۔ بیدار مغز ہو۔ اصول اور اس کے شروط اور اقتباس میں مذکورہ آلات نیز ادلۂ اربعہ کا جاننے والا ہو۔ اور اس کے ساتھ ساتھ درایت کے ساتھ انہیں استعمال کر سکے۔ نیز بنیادی مسائل یاد ہوں اور ان کا تفقہ حاصل ہو۔ اور یہ صفت طویل زمانہ سے معدوم ہو چکی ہے۔ اور یا مجتہد منتسب ہو۔ اس کی چار اقسام ہیں۔ ۱۔ مذہب اور دلیل میں اپنے امام کا مقلد نہ ہو۔ اس لئے کہ وہ صفتِ مجتہدِ مستقل سے متصف ہے۔ البتہ اجتہاد میں اپنے طریق کو وہ امام کی طرف منسوب کرتا ہے۔ ۲۔ یا مجتہد مقید فی المذہب ہو۔ اور اصول کی دلیل میں مستقل حیثیت رکھتا ہو۔ مگر اصول میں اپنے امام کے دلائل سے تجاوز نہ کرتا ہو۔ اور نہ ہی امام کے قواعد سے تجاوز کرتا ہو۔ اس کی شرط یہ ہے۔ کہ وہ فقہ، اس کے اصول اور احکام کے دلائل کی پوری تفصیل

---

[1] هو محمد بن محمد حجة الاسلام الغزالي مؤلف احياء العلوم وكيمياء سعادت المتوفى في ۵۰۵ه [2] اى شاه ولي الله بن الشيخ عبد الرحيم رحمهما الله ... [4] هو شارح صحيح مسلم يحيى بن شرف النووي ... رحمة الله تعالى ...

[1] یہ محمد بن محمد حجۃ الاسلام غزالی ہیں۔ جو کہ احیاء العلوم اور کیمیائے سعادت وغیرہ کے مؤلف ہیں ۵۰۵ھ میں ان کی وفات ہوئی [2] یعنی شاہ ولی اللہ بن شیخ عبدالرحیم رحمہما اللہ تعالیٰ [3] ... یہ مکہ میں ۹۷۴ھ میں فوت ہوئے [4] نووی صحیح مسلم کے شارح ہیں۔ ان کا نام یحیٰ بن شرف نووی ہے ۶۷۶ھ یا ۶۷۷ھ میں ان کی وفات ہوئی رحمۃ اللہ علیہ

Marfat.com

قواعده وشرطه كونه عالما بالفقه واصوله وادلة الاحكام تفصيلاً وكونه بصيراً بمسالك الاقيسة والمعانى تام الارتياض فى التخريج والاستنباط بقياس غير المنصوص عليه لعلمه باصول امامه ولايعرى عن تقليد الخلا له ببعض ادوات المستقل كالنحو والحديث وهذه صفة اصحابنا اصحاب الوجوه وثالثها ان لايبلغ رتبة الوجوه لكنه فقيه حافظ مذهب امامه قائم بتقرير ادلته يصور ويحرر ويقرر ويمهد ويزيف ويرجح وهذه صفة كثير من المتاخرين واخر المائة الرابعة الذين رتبوا المذهب وحرروا وراعوها ان يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهم مشكله ولكنه ضعيف فى تقرير دليله وتحرير اقيسة فهذا يعتبر نقله وفتواه فيما يحكيه من مسطورات مذهبه انتهى ملخصاً

الدراسة الثالثة فى ذكر طبقات المسائل

قال الكفوى فى اعلام الاخيار فى ترجمة الامام محمد اعلم ان مسائل مذهبنا على ثلاث طبقات الطبقة الاولى مسائل الاصول وهى مسائل ظاهر الرواية وهى مسائل مبسوط لمحمد ولها نسخ اشهرها نسخة ابى سليمان الجوزجانى ويقال له الاصل ومسائل الجامع الصغير ومسائل الجامع الكبير والسير والزيادات كلها لمحمد وللمبسوط نسخ منها نسخة شيخ الاسلام ابى بكر المعروف بخواهر زاده ويقال لها مبسوط شيخ الاسلام والمبسوط الكبرى ومنها نسخة شمس الائمة السرخسى ونسخة شمس الائمة الحلوائى استاذ السرخسى ومن مسائل ظاهر الرواية مسائل كتاب المنتقى للحاكم الشهيد وهو للمذهب اصل بعد كتب محمد ولايوجد فى هذه الاعصار وفى هذه الامصار وكتاب الكافى للحاكم ايضا من اصول المذهب وقد شرحه المشايخ منها شرح شمس الائمة السرخسى وشرح شيخ الاسلام على القاضى الاسبيجابى والطبقة الثانية من مسائل المذهب هى مسائل غير ظاهر الرواية وهى المسائل التى رويت عن الائمة لكن فى غير الكتب المذكورة اما فى كتب اخر لمحمد كالكيسانيات والرقيات والجرجانيات والهارونيات وانما سمى غير ظاهر الرواية لانها لم تشتهر عن محمد ولم تروعنه بطرق كطرق الكتب الاول واما فى كتب غير محمد كالمجرد للحسن بن زياد ومنها كتب الامالى والاملاء ان يقعد العالم وحوله تلامذته بالمحابر والقراطيس فيتكلم العالم بما فتح الله عليه من العلم وتكتب التلامذة ما تكلم مجلساً مجلساً ثم يجمعون ما كتبوا فيصير كتابا وسمى بالامالى وكان هذا عادة اصحابنا المتقدمين ومنها الروايات المتفرقة كرواية ابن سماعة وغيره من اصحاب محمد وغيره من مسائل مخالفة للاصول فانها غير ظاهر الرواية وتعد من النوادر كنوادر ابن سماعة ونوادر هشام ونوادر ابن رستم الطبقة الثالثة الفتاوى وتسمى الواقعات وهى مسائل استنبطها المتاخرون من اصحاب محمد واصحاب اصحاب محمد فمن بعدهم فى الواقعات التى لم توجد فيها رواية عن الائمة الثلاثة واول كتاب جمع فيه فيما علم النوازل الفقيه ابو الليث نصر بن محمد بن ابراهيم السمرقندى المعروف بامام الهدى وجمع فيه فتاوى المتاخرين المجتهدين من مشايخه وشيوخ مشايخه كمحمد بن مقاتل الرازى ومحمد بن سلمة ونصير بن يحيى وذكر

کا عالم ہو۔ قیاسات و مرادات کے طرق سے اچھی طرح واقف ہو۔ غیر منصوص مسائل کو قیاس سے استنباط و استخراج کرنے میں کامل مہارت رکھتا ہو۔ اس لئے کہ وہ اپنے امام کے اصول کو خوب سمجھتا اور جانتا ہے۔ اور اگرچہ بعض علوم مثلاً نحو و حدیث میں تقلید نہیں۔ مگر وہ تقلید سے خالی نہ ہو۔ ہمارے اصحاب وجوہ کا یہی وصف ہے۔ ۳۔ وہ درجۂ وجوہ تک نہیں پہنچا۔ مگر وہ نقیہ اور اپنے امام کے متعین کردہ ادلہ کے ذریعہ اس کے مذہب کا محافظ ہوتا ہے۔ مسائل کی صورتیں بنانا لکھتا، تعین کرتا، نیز رکھتا اور ترجیح و توفیق دیتا ہے۔ بیشتر متاخرین فقہا میں چوتھی صدی تک یہ وصف بخوبی پایا جاتا ہے۔ جنہوں نے مذہب کو مرتب کیا اور مدون کر کے پیش کیا۔ ۴۔ مذہب کی حفاظت کرے۔ اسے روایت کرے اور اس کے دقیق مقامات کو سمجھے۔ مگر اس کی دلیل بتانے اور قیاسات کی تحریر میں کمزور ہو۔ اس کی روایت و فتویٰ مذہب کی روایت کردہ باتوں میں معتبر ہے۔ انتہیٰ۔

الدراسۃ الثالثۃ

(تیسرا باب)۔ طبقاتِ مسائل کے بیان میں۔ اعلام الاخیار میں امام محمد پر بحث کرتے ہوئے کفوی نے فرمایا۔ یاد رہے۔ کہ ہمارے مذہب کے مسائل کے تین طبقات ہیں۔ پہلا طبقہ اصولی مسائل کا ہے۔ یہ ظاہر روایت کے مسائل ہیں۔ اور امام محمد کی مبسوط کے یہی مسائل ہیں۔ اس کتاب کے کئی نسخے ہیں۔ اور سب سے زیادہ مشہور اور واضح ابو سلیمان جوزجانی کا نسخہ ہے۔ اسے اصل کہا جاتا ہے۔ اس طرح جامع صغیر اور جامع کبیر اور السیر اور الزیادات کے مسائل اصل ہیں۔ یہ سب امام محمد کی تالیفات ہیں۔ المبسوط کے کئی نسخے ہیں۔ ان میں سے ایک شیخ الاسلام ابوبکر المعروف بخواہر زادہ کا نسخہ ہے۔ اسے مبسوط شیخ الاسلام اور المبسوط الکبریٰ کہا جاتا ہے۔ ایک نسخہ شمس الائمہ سرخسی کا اور ایک نسخہ شمس الائمہ حلوائی کا ہے جو کہ سرخسی کے استاذ ہیں۔ اور ظاہر روایات کے مسائل میں سے کتاب المنتقی للحاکم الشہید کے مسائل ہیں۔ یہ امام محمد کی کتب کے بعد مذہب کے اصل کی حیثیت رکھتی ہے۔ مگر اس دور میں یہ کتاب نہیں ملتی۔ حاکم کی کتاب الکافی بھی اصولِ مذہب سے ہے۔ کئی مشائخ نے اس کی شرح لکھی ہے۔ دوسرا طبقہ ان مسائلِ مذہب کا ہے۔ کہ جو غیر ظاہر الروایۃ کے مسائل ہیں۔ یہی وہ مسائل ہیں۔ کہ مذکورہ کتب میں نہیں۔ مگر ائمہ سے منقول ہیں۔ امام محمد کی دوسری تالیفات مثلاً الکیسانیات، الرقیات، الجرجانیات اور الہارونیات کا امام محمد سے نقل ہونا مشہور نہیں۔ اس لئے ان میں ان کا ذکر مستثنیٰ ہے۔ یہ کتابیں پہلی کتابوں کے طرق پر امام محمد سے مروی نہیں ہیں۔ رہی وہ کتابیں کہ جو امام محمد کے سوا دوسری کی تالیفات ہیں۔ مثلاً حسن بن زیاد کی المجرد یا کتبِ امالی۔ اور امالی وہ کتابیں ہیں۔ کہ ایک عالم بیٹھ جاتا۔ اس کے شاگرد قلمیں دواتیں اور کاغذ لے کر اس کے گرد بیٹھ جاتے۔ اللہ تعالیٰ عالم کی زبان پر جو بھی علم کی بات جاری کرتا۔ وہ طلباء ہر مجلس کی بات لکھ لیتے۔ پھر لکھے ہوئے کو جمع کر لیتے۔ وہ ایک کتاب بن جاتی اور اسے امالی کا نام دیا جاتا۔ ہمارے متقدمین اصحاب کی یہ عادت تھی۔ انہی میں سے متفرق روایات بھی ہیں۔ مثلاً ابن سماعۃ وغیرہ کی امام محمد سے روایت۔ بعض مسائل جو کہ اصول کے خلاف ہیں۔ یہ غیر ظاہر الروایہ کے مسائل ہیں۔ انہیں نوادر میں شمار کیا جاتا ہے، مثلاً نوادر ابن سماعۃ، نوادر ہشام اور نوادر ابن رستم۔ تیسرا طبقہ فتاویٰ کا ہے۔ انہیں واقعات کا نام دیا جاتا ہے۔ یہ وہ مسائل ہیں۔ کہ متاخرین اصحابِ محمد اور اصحابِ محمد کے اصحاب نے واقعات کے بارے میں ان کا استنباط کیا۔ اور ان کے بعد والوں نے استنباط کیا۔ جن کے متعلق ائمۂ ثلٰثہ سے کوئی روایت نہیں ملتی۔ علمِ نوازل میں سب سے پہلی فقیہ ابو اللیث نصر بن محمد بن ابراہیم سمرقندی المعروف بامام الہدیٰ نے تالیف کی۔ اس میں انہوں نے اپنے مشائخ اور ان کے شیوخ مثلاً محمد بن مقاتل رازی، محمد بن سلمہ [illegible] کے فتاویٰ جمع کئے۔ [illegible]

Marfat.com

فيما اخذنا رأيه ايضا وهو اصل الواقعات غير الاصول ثم جمع المشايخ فيه كتبا كمجموع النوازل والواقعات للناطفي وصدر الشهيد وغيره ثم جمع من بعدهم من المشايخ هذه الطبقات في فتاواهم مختلطة غير ممتازة كما في جامع قاضي خان والخلاصة وغيرهما من كتب الفتاوىٰ وقد ميز بعضهم كما في المحيط الرضي الدين السرخسي فانه بدأ بمسائل الاصول اوّلًا ثم النوادر ثم الفتاوى انتهى كلامه **وقد** ذكرت بعض ما يتعلق بهذا البحث في مقدمة الهداية وفي النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير فليرجع اليهما **واعلم** انهم ذكروا ان ما في المتون مقدم على ما في الشروح وما في الشروح على ما في الفتاوى فاذا وجدت مسألة في المتون الموضوعة لنقل المذهب ووجد خلافها في الشروح اخذ بما في المتون واذا وقعت المخالفة بين ما في الشروح وبين ما في الفتاوى اخذ بما في الشروح لكن هذا اذا لم توجد التصحيح الصريح في الطبقة التحتانية قال الشيخ امين الشامي مؤلف رد المحتار على الدر المختار في تنقيح الفتاوى الحامدية في كتاب الاجارة ذكر ابن وهبان وغيره انه لا عبرة لما يقوله في القنية اذا خالف غيره وقالوا ايضا انّ ما في المتون مقدم على ما في الشروح وما في الشروح على ما في الفتاوى انتهى **وقال** ايضا في كتاب الفرائض منه في مسألة ما اذا ترك الميت بنت عم وابن خال بعد ما ذكر عن الخير الرملي انه افتى بان الكل لبنت العم قد ذكروا ان ما في المتون مصحح التزامًا اى التزم اصحاب المتون ان يذكروا فيها الصحيح وان التصحيح الصريح اقوى من التصحيح الالتزامي وما افتى به الخير الرملي صرح بتصحيحه في جامع المضمرات وقول المؤلف ان المتون موضوعة لنقل المذهب لا يدل على ترجيح ما فيها في مسألتنا لان المراد بالمذهب ما يذكر في كتب ظاهر الرواية وههنا كل من القولين صرحوا بانه ظاهر الرواية فحيث كان كذلك فعلينا اتباع ما صرحوا لنا بتصحيحه انتهى ثم المراد بالمتون في قولهم ما في المتون مقدم ليس جميع المتون بل المختصرات التى الفها حذاق الائمة وكبار الفقهاء المعروفين بالعلم والزهد والفقه والثقة في الرواية كابي جعفر الطحاوي والكرخي والحاكم الشهيد القدوري ومن في هذه الطبقة **وقد** كثر اعتماد المتاخرين على الوقاية لبرهان الشريعة وكنز الدقائق لابي البركات حافظ الدين عبد الله بن احمد النسفي المتوفى سنة عشر وسبع مائة والمختار لابي الفضل مجد الدين عبد الله بن محمود الموصلي المتوفى سنة ثلاث وثمانين وست مائة ومجمع البحرين لمظفر الدين احمد بن على البغدادي المتوفى سنة اربع وتسعين وست مائة ومختصر القدوري لاحمد بن محمد المتوفى سنة ثمان وعشرين واربع مائة وذلك لما علموا من جلالة مؤلفيها [illegible] علیها واشهرها ذكرا واقواها اعتمادا الوقاية [illegible] المتون الثلثة واذا اطلقوا المتون

اصل واقعات ہیں۔ اس کے بعد اس کے متعلق کئی مشائخ نے کتب تحریر کیں۔ مثلاً ناطفی کی مجموع النوازل و الواقعات، ایسے ہی صدر الشہید وغیرہ نے مجموعہ لکھا۔ ان کے بعد ان طبقات کے مشائخ نے مخلوط کر کے فتاوی جمع کئے۔ جیسے کہ جامع قاضی خان، الخلاصۃ وغیرہا کتب فتاوی پائی جاتی ہیں۔ بعض نے امتیاز روا رکھا مثلاً رضی الدین سرخسی کی المحیط۔ انہوں نے پہلے اصولی مسائل ذکر کئے۔ پھر نوادر لکھے اور پھر فتاوی درج کئے انتہی کلامہ۔ میں نے ہدایہ کے مقدمہ اس کے متعلق بعض باتیں ذکر کر دی ہیں۔ اور النافع الکبیر لمن یطالع الجامع الصغیر میں لکھ دی ہیں۔ وہیں سے دیکھ لیا جائے۔ یاد رہے کہ ان کا کہنا ہے۔ کہ متون کو شروح پر تقدم حاصل ہے۔ اور شروح کو فتاوی پر تقدم حاصل ہے۔ اب اگر متون میں مذہب کا کوئی مسئلہ پایا جائے۔ جو کہ نقلِ مذہب کے لئے موضوع ہیں۔ اور شروح میں اس کے برعکس ہو۔ تو متون سے تمسک کیا جائے گا۔ لیکن جب چھوٹے طبقہ میں یہ صراحت نہیں پائی جاتی۔ تو رد المختار کے مؤلف شیخ امین شامی نے تنقیح الفتاوی الحامدیہ کے کتاب الاجارۃ میں فرمایا۔ کہ ابن وہبان وغیرہ نے بتایا ہے۔ کہ القنیۃ کا یہ قول غیر معتبر ہے۔ اور دوسروں نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اور نیز کہا ہے۔ کہ متون کے ذکر کردہ مسائل کو شروح پر اور شروح کے مسائل کو فتاوی پر تقدم حاصل ہے انتہی۔ اس کتاب کے کتاب الفرائض میں اس مسئلہ کے متعلق کہ جب میت کے پیچھے چچا کی بیٹی اور ماموں کا بیٹا رہ جائے۔ اس کے بارے میں خیر رملی کے قول کا ذکر بھی کیا۔ کہ انہوں نے [illegible] دیا۔ کہ تمام مال چچا کی بیٹی کو ملے گا۔ اس کے بعد فرمایا۔ کہ ان کا کہنا ہے۔ کہ متون میں [illegible] رکھا گیا ہے یعنی اصحابِ متون نے اس بات کا التزام کیا ہے۔ کہ ان میں صحیح اور صریح تصحیح، التزامی تصحیح سے زیادہ قوی ہوتی ہے۔ اور خیر الرملی کے فتوی کو [illegible] میں صریح تصحیح بتایا اور مؤلف کا یہ قول کہ متون روایتِ مذہب کے لئے وضع کردہ ہیں بات ہمارے زیرِ بحث مسئلہ میں ترجیح پر دلالت نہیں کرتی۔ کیونکہ مذہب سے مراد کتبِ ظاہر الروایت میں تحریر کردہ مسائل ہیں۔ اور یہاں دونوں قول یوں ہیں۔ کہ انہوں نے اس کے ظاہر الروایت ہونے کی صراحت کی ہے۔ جہاں اس طرح ہوگا۔ وہاں صریح صحت کا اتباع ہم پر لازم ہوگا۔ انتہی۔ پھر جو متون میں ہے وہ شروح پر مقدم ہے اس قول میں متون سے مراد تمام متون نہیں۔ بلکہ وہ مختصر متون مراد ہیں۔ کہ جنہیں حذاق ائمہ اور کبار فقہار نے تالیف کیا۔ جو کہ علم، زہد، فقہ اور روایت میں ثقہ ہونے میں شہرت رکھتے ہیں۔ مثلاً ابو جعفر طحاوی، کرخی اور حاکم الشہید القدوری وغیرہ کے درجہ کے مؤلفین اور متاخرین نے برہان الشریعۃ کی وجہ سے شرح وقایہ پر اور ابو البرکات حافظ الدین عبد اللہ بن احمد نسفی متوفی ۷۱۰ھ کی وجہ سے کنز الدقائق پر اعتماد کیا۔ ایسے ہی متاخرین کا اعتماد ابو الفضل مجد الدین عبد اللہ بن محمود موصلی متوفی ۶۸۳ھ کی کتاب المختار پر اور مظفر الدین احمد بن علی بغدادی متوفی ۶۹۴ھ کی کتاب مجمع البحرین پر اور احمد بن محمد متوفی ۴۲۸ھ کی کتاب مختصر قدوری پر اعتماد کیا ہے۔ اس لئے کہ علماء کو ان مصنفین کی جلالتِ شان اور معتمد علیہ مسائل پیش کرنے کا اہتمام معلوم ہو گیا۔ اور سب سے زیادہ متداول اور زیادہ قابلِ اعتماد کتب وقایہ، کنز اور قدوری سمجھی گئیں۔ اور متونِ ثلثہ سے فقہاء کی مراد یہی تین کتب ہوتی ہیں۔ اور جب وہ متونِ اربعہ کے الفاظ استعمال کریں۔ تو ان کی مراد یہ تینوں متون اور مختار یا مجمع ہوتا ہے۔ یہ متون اصلِ مذہب رعایت کرنے اور مسائلِ ظاہر الروایۃ نقل کرنے میں مشہور ہیں [illegible] قلبی حکم ہے۔ کلی حکم نہیں۔ [illegible] کہ اکثر اوقات اربابِ متون، مشائخ [illegible] استنباط کردہ [illegible]

Marfat.com

الاربعة ارادواهذه الثلثة والمختار والمجمع انه قد اشتهران المتون موضوعة لنقل أصل المذهب ومسائل ظاهر الرواية **وهذا** حكم غالبي لاكلي فانه كثيرما يذكر ارباب المتون مسالة هي من تخريجات المشايخ المتقدمين مخالفة لمسلك الايمة المتبوعين كمسألة العشر في العشر في باب نجاسة الحوض وطهارته فانها من تحديدات المشايخ المتقدمين واصل المذهب خال عن هذا كما ستعرفه في موضعه انشاء الله تعالى ما اشتهران المتون موضوعة لنقل مذهب الامام ابي حنيفة حكم غالبي لا اكثري فكثيرا ما ذكروا فيها مذهب صاحبيه اذا كان راجحا كما في بحث السجدة بالجبهته والانف وغيره **الدراسة الرابعة** في فوائد متفرقة مفيدة للمفتي والمصنف **فائدة** قال في رد المختار نقلا عن شرح الاشباه للشيخ هبة الله البعلي قال شيخنا العلامة صالح لا يجوز الافتاء من الكتب المختصرة كالنهر وشرح الكنز للعيني والدر المختار شرح تنوير الابصار ولعدم الاطلاع على حال مضيفها كشرح ملا مسكين وشرح النقاية للقهستاني اولنقل الاقوال الضعيفة فيها كالقنية للزاهدي فلا يجوز الافتاء من هذه الا اذا علم المنقول عنه والاخذ منه انتهى **ثم قال** وينبغي الحاق الاشباه والنظائر بها فان فيها من الايجاز في التعبير ما لا يفهم معناه الا بعد الاطلاع على ماخذه بل فيها في مواضع كثيرة الايجاز المخل يظهر ذلك لمن مارس مطالعتها مع الحواشي فلا يامن المفتي من الوقوع في الغلط اذا اقتصر عليها فلا بد له من مراجعة ما كتب عليها من الحواشي اوغيرها انتهى وفي تذكرة الموضوعات لعلي القاري المكي من القواعد الكلية ان نقل الاحاديث النبوية والمسائل الفقهية والتفاسير القرانية لا يجوز الا من الكتب المتداولة لعدم الاعتماد على غيرها من وضع الزنادقة والحاق الملاحدة بخلاف الكتب المحفوظة فان نسخها تكون صحيحة متعددة انتهى **وقال** ابن الهمام في فتح القدير في كتاب القضاء قد استقر رأي الاصوليين على ان المفتي هو المجتهد واما غير المجتهد ممن يحفظ اقوال المجتهد فليس بمفت والواجب عليه اذا سئل ان يذكر قول المجتهد كابي حنيفة على جهة الحكاية فعرف ان ما يكون في زماننا من فتوى موجودين ليس بفتوى بل هو نقل كلام المفتي ليأخذ به المستفتي و طريق نقله كذلك عن المجتهد احد امرين اما ان يكون له سند فيه اليه او يأخذ من كتاب معروف تداولته الايدي نحو كتب محمد بن الحسن ونحوها من التصانيف المشهورة لانه بمنزلة الخبر المتواتر عنهم والمشهور هكذا ذكر الرازي فعلى هذا لو وجد بعض نسخ النوادر في زماننا لا يحل عزو ما فيها الى محمد ولا الى ابي يوسف لانها لم تشتهر في زماننا في ديارنا ولم تتداول نعم اذا وجد النقل عن النوادر مثلا في كتاب مشهورة كالهداية والمبسوط كان ذلك تعويلا على ذلك الكتاب فلو كان حافظا للاقاويل المختلفة للمجتهدين ولا يعرف الحجة ولا قدرة له على الاجتهاد والترجيح لا يقطع بقول منها يفتي به

کے خلاف مسائل کا ذکر کرتے ہیں۔ مثلاً حوض کے ناپاک ہونے اور اسے پاک کرنے میں دہ در دہ کا مسئلہ ہے۔ اس لئے کہ یہ مشائخ متقدمین کی حد بندیاں ہیں۔ حالانکہ اصل مذہب اس سے خالی ہے۔ جیسے کہ تم عنقریب ان شاء اللہ جان لوگے۔ اور یہ جو مشہور ہے کہ متون، امام ابو حنیفہ کے مذہب کی روایت کے لئے وضع کئے ہوتے ہیں۔ یہ حکم اغلبی ہے اکثری نہیں۔ اس لئے کہ اکثر اوقات فقہاء ابو حنیفہ کے صاحبین کا مذہب ذکر کر دیتے ہیں۔ جبکہ وہ راجح ہو۔ جیسے کہ سجدہ کی بحث میں پیشانی اور ناک وغیرہ کو زمین پر لگانا۔ **الدراسة الرابعة**۔ (چوتھا باب) اس میں مفتی اور مصنف کے لئے متفرق فوائد بیان کئے جاتے ہیں۔ **فائدہ**۔ ردالمختار میں شرح الاشباہ للشیخ ہبۃ اللہ البعلی سے نقل کرتے ہوئے بتایا۔ کہ ہمارے شیخ علامہ صالح نے فرمایا۔ کہ مختصر کتابوں کی مدد سے فتویٰ دینا جائز نہیں۔ مثلاً النہر، شرح الکنز للعینی، الدر المختار شرح تنویر الابصار اور ایسی کتابیں کہ جن کے مصنفین کے حال کا علم نہ ہو۔ مثلاً ملا مسکین کی شرح الکنز اور قہستانی کی شرح النقایہ ان سے فتویٰ بھی دینا جائز نہیں۔ نیز ایسی کتاب کہ جس میں ضعیف اقوال مروی ہوں جیسے کہ زاہدی کی القنیۃ۔ جب تک مروی عنہ اور جس سے اخذ کیا وہ معلوم نہ ہو۔ اس وقت تک فتوی دینا جائز نہیں۔ پھر فرمایا۔ مناسب یہ ہے۔ کہ اس کے اشباہ و امثال سامنے لاکر اور لواحق رکھ کر دیکھ لیا جائے۔ اس لئے کہ ان کتب میں اس قدر اختصار ہے۔ کہ ان کے ماخذ معلوم کئے بغیر ان کی تعبیرات سمجھ میں نہیں آتیں۔ بلکہ ان میں بکثرت ایسے مختصر مقامات ہیں۔ کہ جو پیچیدہ بن کر رہ جاتے ہیں۔ ان کے مطالعہ پہ ان کے حواشی کو دیکھ لینا چاہیئے اگر مفتی نے صرف انہی پہ انحصار رکھا۔ تو وہ خطرہ سے محفوظ نہیں رہ سکتا۔ اس لئے ایسی کتب کا مطالعہ کر لینا ضروری ہے۔ کہ جن پہ حواشی وغیرہ موجود ہوں انتہیٰ۔ ملا علی قاری کی نے تذکرۃ الموضوعات میں کلی قواعد میں یہ بتایا۔ کہ احادیثِ نبوی، مسائل فقہی اور قرآنی تفاسیر صرف ان کتابوں سے روایت جائز ہے۔ جو کہ متداول ہو چکی ہیں۔ اس لئے کہ دوسری کتب پہ اعتماد نہیں رہا۔ زنادقہ اور بے دین لوگوں سے دوسری کتب یقیناً محفوظ نہیں رہیں۔ اور چونکہ متداول کتابوں کے نسخے متعدد ہیں۔ اس لئے وہ نسخے صحیح اور متعدد ہیں انتہیٰ۔ ابن ہمام نے فتح القدیر میں کتاب القضاء کی بحث میں فرمایا۔ اہلِ اصول کی یہ طے شدہ رائے ہے۔ کہ مفتی ہی مجتہد ہوتا ہے۔ اور دوسرا آدمی جو کہ مجتہد کے اقوال یاد کرتا ہے۔ وہ مفتی نہیں بن سکتا۔ جب ایسے آدمی سے مسئلہ معلوم کیا جائے۔ تو اس کو چاہیئے۔ کہ وہ مجتہد کا قول بتا دے اور بطریقِ روایت بتائے۔ مثلاً ابو حنیفہ نے یوں فرمایا۔ اس سے معلوم ہوا۔ کہ ہمارے دور میں موجودہ فتاوی، فتاویٰ نہیں۔ بلکہ یہ دراصل مفتی کا کلام ہے۔ کہ فتویٰ لینے والا اس سے تمسک کرتا ہے۔ ایسے ہی مجتہد سے نقل کرنے کا طریقہ دو طرح ہوگا۔ ۱۔ اس میں اس تک پہنچنے والی سند موجود ہو۔ ۲۔ متداول کتابوں میں درج شدہ کے ساتھ تمسک کرے۔ مثلاً محمد بن حسن کی کتب اور ایسے ہی دوسری معروف کتابیں۔ اس لئے کہ یہ کتابیں ان ائمہ سے روایت میں خبر متواتر کی طرح یا خبر مشہور کی طرح ہیں۔ رازی نے بھی اس طرح ذکر کیا۔ اس بناپہ ہمارے دور میں پائی جانے والی بعض کتابیں جن کی امام محمد اور ابو یوسف کی طرف نسبت ہے۔ ان پہ اعتماد کرنا جائز نہیں۔ اس لئے کہ یہ کتب ہمارے زمانہ میں ہمارے ملک میں مشہور نہیں ہوئیں اور نہ ہی متداول ہو سکیں۔ ہاں اگر کوئی نادر کلام کسی مشہور کتاب مثلاً ہدایہ اور مبسوط میں بھی پایا جائے۔ تو اس کتاب کی وجہ سے اس پہ اعتماد کر لیا جائے گا۔ اور اگر وہ مجتہدین کے مختلف اقوال کا حافظ ہو مگر دلیل نہ جانتا ہو۔ اور اسے اجتہاد و ترجیح کی قوت حاصل نہ ہو۔ تو کسی ایک قول پہ قطعیت کے ساتھ فتویٰ نہ دے [illegible]

Marfat.com

بل يحكيها للمستفتى ليها فيختار المستفتى ما ينفع فى قلبه انه الاصوب ذكره فى بعض الجوامع وعندى انه لا تجب عليه حكاية كلها بل يكفيه ان يحكى قولا منها فان المقلد له ان يقلد اى مجتهد شاء انتهى وفى بعض رسائل ابن نجيم المصرى المؤلفة فى بعض صور الوقف ردا على بعض معاصريه نقله عن المحيط البرهانى كذب لان المحيط البرهانى مفقود كما صرح به ابن اميرحاج فى شرح منية المصلى وعلى تقدير انه ظفر به دون اهل عصره لم يجز الافتاء منه ولا النقل منه كما صرح به فى فتح القدير فى كتاب القضاء انتهى وفى حواشى السيد احمد الحموى على الاشباه والنظائر نقلا عن الفوائد الزينية لمؤلف الاشباه ابن نجيم المصرى لا يحل الافتاء من القواعد والضوابط وانما على المفتى حكاية النقل الصريح كما صرحوا به انتهى وفيها ايضًا فى موضع آخر لا عبرة بما فى كتب الاصول اذا خالف ما ذكر فى كتب الفروع كما صرحوا به انتهى وفيها ايضا فى موضع آخر نقلا عن بعض رسائل مؤلف الاشباه لا تجوز الفتوى من التصانيف الغير المشهورة انتهى وفى القنية نقلا عن اصول الفقه لابى بكر الرازى امّا ما يوجد من كلام رجل ومذهبه فى كتاب معروف وقد تداولته النسخ يجوز لمن نظر فيه ان يقول قال فلان كذا او قال فلان كذا وان لم يسمعه من احد نحو كتب محمد بن الحسن وموطا مالك ونحوهما من الكتاب المصنفة فى اصناف العلوم لان وجودها على هذا الوصف بمنزلة الخبر المتواتر والاستفاضة لا يحتاج مثله الى اسناد انتهى وفى نوازل الفقيه ابى الليث قيل لابى نصر وقعت عندنا اربعة كتب كتاب ابراهيم ابن رستم وادب القاضى عن الخصاف وكتاب المجرد والنوادر من وجه هشام بل يجوز لنا ان نفتى منها فقال ما صح عن اصحابنا فذلك علم مجتبى مرغوب فيه مرضى به فاما الفتوى فانى لا ارى لاحد ان يفتى بشئ لا يفهمه ولا يتحمل اثقال الناس فان كانت مسائل قد اشتهرت وظهرت عن اصحابنا رجوت ان يسع الاعتماد عليها انتهى **فائدة** من الكتب الغير المعتبرة شرح مختصر الوقاية للقهستانى شمس الدين محمد مفتى بخارا المتوفى سنة خمسين او اثنتين وستين بعد تسع مأته المشهور بجامع الرموز وشرح مختصر الوقاية لابى المكارم قال ابن عابدين فى تنقيح الفتاوى الحامدية فى بحث كراهته لبس الثوب الاحمر فى اثناء الرد على الشرنبلالى القائل بجوازه المستند الى الكلام ابى المكارم والقهستانى على ان الذى يجب على المقلد اتباع مذهب امامه والظاهر ان ما نقله هؤلاء الائمة هو مذهب الامام لا ما نقله ابو المكارم فانه رجل مجهول وكتابه كذلك والقهستانى كجارف سيل وحاطب ليل خصوصًا واستناده الى كتب الزاهدى المعتزلى انتهى وقال على القارى المكى فى رسالته شم العوارض فى ذم الروافض لقد صدق عصام الدين فى حق القهستانى انه لم يكن من تلامذة شيخ الاسلام الهروى لا من [illegible] ولا من [illegible] اذانيهم وانما كان دلال الكتب فى زمانه ولا كان يعرف [illegible] الفقه [illegible] ويؤيده انه يجمع فى شرحه هذا بين الغث والسمين

فتویٰ مانگنے والا اپنے دل میں جسے نفع بخش سمجھے۔ اُسے اختیار کرے۔ بعض جوامع میں اسے زیادہ بہتر قرار دیا گیا۔ میرے نزدیک اس پر تمام اقوال روایت کرنے کی ضرورت نہیں۔ بلکہ ان میں سے ایک قول روایت کر دینا ہی کافی ہے۔ اس لئے کہ مقلد کو حق ہے۔ کہ جس مجتہد کی چاہے تقلید کرے۔ انتہیٰ۔ ابن نجیم مصری کے بعض رسائل میں وقف کی بعض صورتیں جو اس سے معاصرین کے رد میں ہیں۔ انہیں المحیط البرہانی سے روایت کرنا جھوٹ ہے۔ اس لئے المحیط البرہانی مفقود ہو چکی۔ جیسے کہ شرح منیۃ المصلی میں ابن امیر حاج نے صراحت کی ہے۔ اور اگر وہ اپنے اہل زمانہ کے مقابلہ میں اِسے تلاش کرنے میں کامیاب بھی ہو جائے۔ تو بھی اس سے فتویٰ دینا اور اس کی مدد سے روایت کرنا جائز نہیں۔ جیسے کہ فتح القدیر کے باب القضاء میں صراحت ہے۔ انتہیٰ۔ الاشباہ والنظائر کے حواشی میں سید احمد الحموی نے مؤلف الاشباہ ابن نجیم مصری کی کتاب الفوائد الزینیہ سے نقل کرتے ہوئے لکھا۔ کہ غیر مشہور تصانیف کی مدد سے فتویٰ دینا جائز نہیں انتہیٰ۔ القنیۃ میں ابوبکر رازی کی اصولِ فقہ سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے۔ کہ جب ایک آدمی کا کلام ہو۔ اور اس کا مذہب معروف کتاب میں ہو۔ اس کتاب کے نسخے بھی متداول ہوں۔ تو اس میں دیکھ کر یہ کہنا صحیح ہے۔ کہ فلاں نے یوں کہا اور فلاں نے یوں کہا۔ چاہے کسی دوسرے سے یہ نہ سُنا ہو۔ مثلاً محمد بن حسن کی کتب اور موطا مالک وغیرہ وہ کتابیں جو مختلف علوم میں تحریر ہوئیں۔ اس لئے کہ ان کتابوں کا درجہ خبرِ متواتر کا سا ہے۔ اور اس کتاب سے استفادہ میں اسناد کی بھی نہیں انتہیٰ۔ ابو اللیث نے نوازل الفقیہ میں لکھا ہے۔ ابونصر سے پوچھا گیا۔ پاس چار کتابیں ہیں۔ ابراہیم بن رستم کی کتاب۔ خصاف کا ادب القاضی اور نوادر من ہشام۔ کیا ہمارے لئے جائز ہے۔ کہ ہم ان کی مدد سے فتویٰ دیں نے فرمایا۔ کہ ہمارے اصحاب سے یہ صحیح نہیں۔ یہی منتخب، پسندیدہ اور رضا کا علم ہے۔ غیر معتبر کتابوں سے فائدہ ختم ہوا۔ جیسے کہ قہستانی شمس الدین محمد مفتی بخارا متوفی ۹۶۵ھ یا ۹۶۲ھ کی شرح مختصر الوقایہ جو کہ جامع الرموز کے نام سے مشہور ہے۔ اور ابو المکارم کی شرح مختصر الوقایہ۔ ابنِ عابدین نے تنقیح الفتاوی الحامدیہ میں فرمایا۔ کہ مقلد پر لازم ہے۔ کہ وہ اپنے امام کے مذہب کا اتباع کرے۔ اور یہ بات ظاہر ہے۔ کہ ان ائمہ فقہاء نے جو کچھ نقل کیا ہے۔ وہی امام کا مذہب ہے۔ نہ کہ جو ابو المکارم کا منقول۔ اس لئے کہ یہ ایک مجہول آدمی ہے۔ اور اس کی کتاب کا بھی یہی درجہ ہے۔ اور قہستانی محض ٹامک ٹوئیاں مارنے والا آدمی ہے۔ اس کا استناد زاہدی معتزلی کی کتب کی طرف ہے۔ انتہیٰ۔ ملا علی قاری مکی نے شم العوارض فی ذم الروافض میں فرمایا۔ کہ عصام الدین نے قہستانی کے بارے میں صحیح فرمایا۔ کہ یہ شیخ الاسلام ہروی کے شاگردوں میں سے نہیں۔ نہ بڑے اور نہ چھوٹے شاگردوں میں سے ہے۔ بلکہ یہ اپنے زمانہ میں کتابوں کا دلال تھا۔ اور اپنے معاصرین میں فقہ میں معروف نہ تھا۔ اس کی تائید اس طرح بھی ہوتی ہے۔ کہ وہ اپنی اس شرح میں بغیر کسی تحقیق و تدقیق کے صحیح و غلط اور ضعیف و صحیح باتیں جمع کر دیں ہیں۔ وہ اندھیرے میں ٹامک ٹوئیاں مارنے کی طرح ہے۔ کہ رات کے اندھیرے میں ہر ناپ شناپ جو ہاتھ لگے اُٹھا لے۔ انتہیٰ۔ حسبِ ذیل کتب بھی غیر معتبر کتابوں میں سے ہیں۔ قاضی شہاب الدین دولت آبادی کی ایک تالیف فتاوی ابراہیم شاہی۔ جیسے کہ عبدالقادر بدایونی نے اپنے استاذ علامہ عہدِ اکبری شیخ حاتم سنبھلی [illegible] ۹۶۸ھ سے منتخب

Marfat.com

والصحيح والضعيف من غير تحقيق وتدقيق فهو كحاطب الليل الجامع بين الرطب واليابس في الليل انتهى **ومن** الكتب الغير المعتبرة فتاوى ابراهيم شاهي من مؤلفات القاضي شهاب الدين الدولة آبادي كما نقله عبد القادر البدايوني في منتخب التواريخ عن استاذه العلامة اجل العلماء العهد الاكبري الشيخ حاتم السنبهلي المتوفى سنة ثمان وستين بعد ست مائة ومنها تصانيف نجم الدين مختار بن محمود بن محمد الزاهدي معتزلي الاعتقاد حنفي الفروع المتوفى سنة ست وخمسين و ست مائة كالقنية والحاوي والمجتبى شرح مختصر القدوري وزاد الائمة وغير ذلك فقد قال في تنقيح الفتاوى الحامدية نقل الزاهدي لا يعارض نقل المعتبرات النعمانية فانه ذكر ابن وهبان انه لا يلتفت الى ما نقله صاحب القنية مخالفا للقواعد ما لم يعضده نقل من غيره مثله في النهر ايضًا انتهى **وفيه** ايضًا في موضع آخر الحاوي للزاهدي مشهور بنقل الروايات الضعيفة انتهى **ومنها** السراج الوهاج شرح مختصر القدوري من مؤلفات ابي بكر بن علي الحدادي [المتوفى] سنة ثمان مائة كما نقله صاحب كشف الظنون عن المولى البركلي [و]المشتمل الاحكام لفخر الدين الرومي كما نقله صاحب الكشف ايضًا [عن] البركلي **ومنها** الفتاوى الصوفية لفضل الله محمد بن ايوب تلميذ جامع المضمرات كما نقله صاحب الكشف عن البركلي انه قال انها ليست من الكتب المعتبرة فلا يجوز العمل بما فيها الا اذا علم موافقتها للاصول انتهى **ومنها** فتاوى ابن نجيم وفتاوى الطوري كما نقله صاحب رد المختار عن حاشية ابي السعود الازهري على شرح الكنز لملا مسكين **و** **منها** خلاصة الكيداني المنسوبة الى لطف الله النسفي فانها وان اشتهرت في بلاد ما وراء النهر اشتهارا وتداولوها فيما بينهم حفظًا واستذكارًا الا انه لم يعرف الى الآن حال مؤلفها انه من هو وكيف هو وهو بل هو ممن يستند بتصنيفه او هو ممن يضرب به المثل المشهور ان من لا يعرف الفقه صنف فيه كتابا **وقد** اختلف في تعيين مؤلفها على اقوال ثلثة اوردها صاحب الظنون الاول انها لشمس الدين محمد بن حمزة الفناري المتوفى سنة اربع وثلاثين وثمان مائة وهو جد حسن چلپی محشی المطول والتلويح وغيره هذا ذكره المولى احمد المعروف بطاشكبرى زاده الرومي في شرحه للمقدمة المذكورة الثاني انها لابن كمال باشا الرومي مؤلف الايضاح والاصلاح ذكره شارحها حسن الكافي الاقحصاري المتوفى سنة خمس وعشرين والف الثالث انها للفاضل لطف الله النسفي المشهور بالفاضل الكيداني ذكره شمس الدين القهستاني في شرح وابراهيم البخاري في شرحها وههنا قول رابع ذكره بعض معاصري علي القاري المكي مؤلف الرسالة المسماة بتزئين العبارة لتحسين الاشارة ورسالة مسماة بالتدهين للتزئين وهو انها لابي البركات النسفي حافظ الدين عمر مؤلف الوافي **وهذا** القول اضعف الاقوال يشهد بعدم معرفة قائله احوال الفقهاء فان مؤلف الوافي

التواریخ میں ذکر کیا۔ ایسے مختصر قدوری کی شرح المجتبیٰ وغیرہ۔ اور ائمہ نے ان کے علاوہ بھی بتائی ہیں۔ چنانچہ تنقیح الفتاوی الحامدیہ میں فرمایا۔ کہ زاہدی کی روایت معتبراتِ نعمانیہ سے متعارض نہیں۔ اس لئے کہ ابن وہبان کا فرمان ہے۔ کہ وہ صاحب القنیہ کی روایت کی طرف تب تک توجہ نہیں کرتا۔ جب تک کہ دوسرا بھی کوئی اس روایت کی تائید نہ کر دے۔ ایسے ہی النہر وغیرہ میں ہے انتہیٰ۔ اور اس میں ایک روایت یہ بھی ہے۔ کہ زاہدی ضعیف روایات نقل کرنے میں مشہور ہے انتہیٰ۔ ایسے ہی السراج الوہاب غیر معتبر کتاب ہے۔ یہ ابوبکر بن علی حدادی متوفی ۸۰۰ھ کی مختصر قدوری پہ شرح ہے۔ جیسے کہ مولیٰ برکلی سے مؤلفِ کشف الظنون نے نقل کیا ہے۔ ایسے ہی فخرالدین رومی کی کتاب جو کہ احکام پہ مشتمل ہے۔ جیسے کہ کشف الظنون کے مؤلف نے برکلی سے نقل کیا۔ ایسے ہی فضل اللہ محمد بن ایوب شاگردِ جامع المضمرات کی تالیف الفتاوی الصوفیہ غیر معتبر ہے۔ جیسے کہ برکلی سے صاحبِ کشف الظنون نے نقل کیا۔ فرمایا۔ یہ معتبر کتب میں سے نہیں ہے۔ اس لئے اس کے مندرجات پر عمل کرنا جائز نہیں۔ ہاں اگر اصول سے کسی مسئلہ کا تطابق ہو جائے تو عمل جائز ہے انتہیٰ۔ ایسے ہی ابن نجیم اور طوری کے فتاوی ہیں۔ جیسے کہ صاحبِ رد المختار نے ملا مسکین کی شرح کنز کے حاشیہ ابی السعود سے نقل کیا۔ خلاصۃ الکیدانی جو کہ لطف اللہ نسفی کی طرف منسوب ہے۔ یہ بھی غیر معتبر کتاب ہے۔ اگرچہ یہ کتاب ماوراءالنہر کے علاقوں میں شہرت پا کر متداول ہو چکی ہے۔ لوگ اسے یاد کرتے اور پڑھتے ہیں۔ مگر آج تک اس کے مؤلف کا حال معلوم نہیں ہو سکا۔ کہ وہ کون ہے؟ اور کیسا آدمی ہے؟ اور کیا وہ ان لوگوں میں سے ہے۔ کہ جن کی تصانیف مستند ہیں۔ یا ان میں سے ہے۔ کہ جن کے متعلق مثل مشہور ہے۔ کہ جو فقہ نہیں جانتا۔ وہ اس فن میں ایک کتاب لکھ مارتا ہے۔ اس کتاب کے مؤلف کے بارے میں تین قول ہیں۔ جنہیں صاحبِ الظنون نے نقل کیا ہے۔ ۱۔ یہ شمس الدین محمد بن حمزہ فناری متوفی ۸۳۴ھ ہے۔ جو کہ مطول اور تلویح وغیرہ کے محشی حسن چلپی کا دادا ہے۔ یہ بات مولیٰ احمد المعروف طاشکبری زادہ رومی نے اس کی شرح کے مقدمہ میں لکھی ہے۔ ۲۔ اس کا مؤلف ابن کمال باشا رومی ہے۔ جو کہ الایضاح والاصلاح کا مؤلف ہے۔ اسے اس کے شارح حسن الکافی الاقحصاری متوفی ۱۰۲۵ھ نے بیان کیا۔ ۳۔ اس کا مؤلف فاضل لطف اللہ نسفی ہے۔ جو کہ فاضل کیدانی کے ساتھ مشہور ہے۔ اسے شمس الدین قہستانی نے اس کی شرح میں ذکر کیا ہے۔ ایسے ہی ابراہیم بخاری نے بھی اس کی شرح میں یہی لکھا ہے۔ ملا علی قاری کی مؤلف تزئین العبارۃ لتحسین الاشارہ و مؤلف التدہین للتزئین کے بعض معاصرین نے ایک چوتھی بات بھی کہی ہے۔ کہ اس کا مؤلف ابو البرکات نسفی حافظ الدین عمر مصنف الوافی ہے۔ یہ قول تمام اقوال سے ضعیف ترین ہے۔ اس کے قائل کے متعلق معلوم ہوتا ہے۔ کہ وہ فقہاء کے حالات سے واقف نہیں۔ اس لئے کہ الوافی کے مصنف عبد اللہ النسفی ہیں۔ جو کہ کنز، المنار اور المدارک وغیرہ کے مصنف بھی ہیں۔ ۷۰۱ھ یا ۷۱۰ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ اور عمر نسفی ایک دوسرے آدمی کا نام ہے۔ یہ ان سے بڑھ کر ہیں۔ ان کا نام عمر بن محمد نسفی ہے اور مفتی الثقلین اور نجم الدین ان کا لقب ہے۔ یہ نظم الجامع الصغیر اور [illegible]

عبد الله النسفي مؤلف كنز والمنار والمدارك وغيرها المتوفى سنة احدى وعشرة وسبع مائة وعمر النسفي غيره ومتقدم عليه فانه عمر بن محمد النسفي الملقب بمفتي الثقلين ونجم الدين المؤلف نظم الجامع الصغير والمنظومة في الفقه وغيرهما المتوفى سنة سبع ثلاثين وخمس مائة على ما بسطنا كل ذلك في الفوائد البهية في تراجم الحنفية لم يذكر احد ممن صنف في تراجم الحنفية وذكر احوالهما وتصانيفهما مقدمة الصلوة من تاليفات احدهما واما الاقوال الثلاثة فعلى القول الثالث منها الذي هو المشهور بين الجمهور يكون مؤلفها رجلاً مجهولاً فانه لم نقف في كلام احد ممن الف في تراجم الحنفية للطف الله النسفي خبراً ولا اثراً والمجهول يكون تاليفه مما لا يعتمد عليه الا ان يوافق الكتب المعتبرة وعلى القول الاول والثاني وان كان مؤلفها من المعتبرين فان ابن كمال باشا وابن حمزة من اجلة عصرهما وكملة دهرهما كما بسطناه في الفوائد البهية الا ان جمعها بين الرطب واليابس يشهد بعدم اعتبارها فكثيرا ما يكون المؤلف معتبرا في نفسه ومؤلفه غير معتبر لعدم التزامه فيه التنقيد والتنقيح وجمعه فيه كل رطب ويابس من غير تدقيق وتوضيح **والذي** ينادي باعلى النداء على انها رسالة غير معتبرة وان مؤلفها لا يخلو اما ان يكون ممن لا ممارسة له بالمسائل ولا علم بالدلائل واما ان يكون لم يلتزم فيها والتنقيح وان كان في نفسه من ارباب الترجيح مطالعة وهذه الرسالة من اولها الى اخرها والاطلاع على مسائلها الشاذة واحكامها الفاذة فان فيها مسائل مخالفة لظاهر الرواية ومباينة للكتب المعتبرة الا ترى الى انه عرف الواجب في مفتتح رسالته بما ثبت بدليل فيه شبهة وذكر ان حكمه حكم الفرض عملاً لا اعتقاداً ثم ذكر في باب الثاني المنعقد لبيان واجبات الصلوة من جملة الواجبات لفظ التكبير للتحريمة **وهذا** مخالف لاكثر الكتب المعتبرة فانهم صرحوا باجمعهم ان لفظ التكبير للتحريمة سنة لا واجب ولا شرط **وعرف** الحرام في مفتتح رسالته بما ثبت النهي فيه بلا معارض وذكر ان حكمه الثواب بالترك والعقاب بالفعل والكفر بالاستحلال في المتفق عليه ثم ذكر في الباب الخامس المنعقد لتعداد المحرمات منها الجهر بالتسمية والالتفات يميناً وشمالاً بتحويل بعض الوجه والاتكاء على الاسطوانة او اليد ونحوه بلا عذر ورفع اليدين في غير ما شرع ورفع الاصابع في الركوع والسجود والجلوس على عقبيه للتشهد والاشارة بالسبابة في التشهد والزيادة بعد التكبير والثناء **وهذا** كله مخالف لاكثر الكتب المعتبرة بل كلها فانهم عدوا اكثر هذه الاشياء في المكروهات وبعضها ليس بمكروه ايضاً على القول الصحيح الذي ليس ما سواه الا غلطاً فحيحاً كالاشارة بالسبابة اولم يعلم ان تعريف الحرام الذي ذكره ليس بصادق على اكثرها فاي نهي ورد في الجهر [illegible] وفي رفع اليدين في غير ما شرع وفي الاشارة وفي زيادة الاذكار على الثناء [illegible] الرسالة كثيرة شاهدة على انها جامعة للغث والسمين [illegible] والحكم في هذه الكتب الغير المعتبرة وامثالها

وغیرہ کے مؤلف ہیں ۷۱۰ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ ہم نے ان کے متعلق الفوائد البہیۃ میں تراجم حنفیہ کے موقع خوب وضاحت سے بتا دیا ہے۔ ان واقعات اور ان کی تصانیف کا ذکر کیا ہے۔ ان کی تالیفات میں مقدمۃ الصلوٰۃ بھی ہے۔ رہے مذکورہ تینوں اقوال۔ تو ان میں سے تیسرا قول جمہور کے درمیان مشہور ہے۔ کہ اس کا مؤلف ایک مجہول آدمی ہے۔ ہم نے تراجمِ حنفیہ میں کسی مصنف کے ہاں لطف اللہ نسفی کا ذکر نہیں دیکھا۔ اور مجہول کا قول غیر معتمد ہوتا ہے۔ ہاں اگر وہ معتبر کتب سے مطابق ہو۔ تو قابلِ اعتماد بن سکتا ہے۔ پہلے اور دوسرے قول کے مطابق اگرچہ اس کے مؤلفین معتبر بنتے ہیں۔ مگر ابن کمال پاشا اور ابن حمزہ فاضل اور اجلّہ علماء میں سے ہونے کے باوجود رطب و یابس جمع کر دیتے ہیں۔ جیسے کہ ہم نے الفوائد البہیۃ میں بتا دیا ہے۔ اس سے ان کے غیر معتبر ہونے کا حال معلوم ہو جاتا ہے۔ بسا اوقات مصنف اپنی ذات میں معتمد ہوتا ہے۔ مگر وہ تنقید و تنقیح کا خیال نہ رکھنے اور بغیر تحقیق و تدقیق کے ہر رطب و یابس جمع کر دینے کی وجہ سے تصنیف میں غیر معتبر بن جاتا ہے۔ اس بحث سے یہ بات واضح طور پر کھل گئی۔ کہ یہ کتاب غیر معتبر ہے۔ اس کے مصنف میں یا تو مسائل کی تحقیق نہیں۔ اور نہ ہی اسے دلائل کا علم حاصل ہے۔ اور یا اس نے تحقیق اور تنقیح کا خیال نہیں رکھا۔ اگرچہ ذاتی طور پر وہ مطالعہ میں اصحاب ترجیح میں سے ہو۔ اب یہ کتاب ابتداء سے لے کر آخر تک ایسی ہے۔ کہ اس میں شاذ اور بے پر مسائل درج ہیں۔ اس لئے کہ اس کے مسائل ظاہر روایت اور معتہ بنیادی اصولوں کے خلاف ہیں۔ دیکھئے اس نے کتاب کے آغاز میں ایک کے ساتھ واجب کی تعریف کی ہے۔ اور بتایا ہے کہ عمل کے اعتبار سے اس والا ہے۔ البتہ اعتقاداً ایسا نہیں۔ پھر دوسرے باب میں جہاں نماز کے واجب گئے۔ وہیں پر تکبیرِ تحریمہ کو بھی واجبات میں شمار کر دیا۔ یہ باتیں معتبر کتابوں کے خلاف ہیں۔ اس لئے کہ تمام فقہاء نے صراحت سے تکبیرِ تحریمہ کا لفظ نہ واجب ہے اور نہ شرط ہے۔ بلکہ سنت ہے۔ اور کتاب کے شروع میں حرام کی تعریف ایسی چیز سے کی ہے۔ کہ جس میں بلا معارض کے نہی ثابت ہے۔ اور بتایا ہے۔ کہ اس کا حکم یہ ہے۔ کہ ترک کرنے پر ثواب اور نہ کرنے پر عذاب ہوگا۔ اور متفق علیہ میں حلال سمجھنے پر کفر لازم آئے گا۔ پھر پانچویں باب میں جہاں کہ محرمات کو شمار کیا ہے۔ بتایا۔ کہ محرمات میں بلند آواز سے بسم اللہ پڑھنا، دائیں بائیں دیکھنا۔ جب کہ کچھ چہرہ بھی گھمالے۔ اور تکیے یا ہاتھ پر سہارا لینا وغیرہ بلا عذر کے اور مقررہ کردہ کے سوا میں رفعِ یدین کرنا، رکوع و سجود میں انگلی اٹھانا، تشہد کے لئے ایڑیاں پر بیٹھنا، تشہد میں انگشتِ شہادت کے ساتھ اشارہ کرنا۔ اور تکبیر و ثنا کے بعد زائد پڑھنا بھی داخل ہے۔ یہ تمام باتیں اکثر بلکہ تمام کتبِ معتبرہ کے خلاف ہیں۔ فقہاء نے ان باتوں کو مکروہات میں شمار کیا ہے۔ اور بعض باتیں صحیح قول کے مطابق مکروہ بھی نہیں۔ مثلاً انگشتِ شہادت سے اشارہ کرنا۔ یا اسے معلوم ہی نہیں۔ کہ اس کی حرام کی بیان کردہ تعریف اکثر محرمات پر صادق ہی نہیں آتی۔ اب بسم اللہ جہراً پڑھنے میں اور مشروع کے علاوہ میں رفع یدین کرنے ایسے ہی اشارہ بالسبابہ اور ثناء وغیرہ پر زائد اذکار پڑھنے کی نہی کہاں ہے۔؟ اس کتاب میں اس قسم کی باتیں بکثرت ملتی ہیں۔ جن سے پتہ چلتا ہے۔ کہ یہ کتاب غلط سلط باتوں کا مجموعہ ہے۔ اور اس میں کھرے کھوٹے کی تمیز نہیں کی گئی۔ اس قسم کی غیر معتبر کتابوں کا حکم یہ ہے۔ کہ ان کے [illegible] حال کی [illegible]

Marfat.com

اما لعدم الاطلاع على حال مؤلفيها واما لثبوت عدم اعتبار مضيفها واما لجمعها بين الرطب واليابس واحتوائها على مسائل شاذة واما بغير ذلك ان يؤخذ ما صفا منها ويترك ما كدر منها وان لا يؤخذ بما فيها الا بعد التامل والفكر الغائر ولحاظ عدم مخالفته للاصول وللكتب المعتبرة **فائدة** قال على القارى فى تذكرة الموضوعات عند ذكر حديث من قضى صلوة من الفرائض فى آخر جمعة من رمضان كان جابرا لكل فائتة فى عمره الى سبعين سنة بعد الحكم بانه باطل لا اصل له ثم لا عبرة بنقل صاحب النهاية ولا بقية شراح الهداية فانهم ليسوا من المحدثين ولا اسندوا الحديث الى احد من المخرجين انتهى **وقد** فصلت الكلام على هذا الحديث الموضوع وما يتعلق به فى رسالتى ردع الاخوان عما احدثوه فى آخر جمعة رمضان **وهذا** الكلام من القارى افاد فائدة حسنة وهى ان الكتب الفقهية وان كانت معتبرة فى انفسها بحسب المسائل الفرعية و مصنفوها ايضا من المعتبرين والفقهاء الكاملين لا يعتمد على الاحاديث المنقولة فيها اعتمادا كليا ولا يجزم بورودها وثبوتها قطعا بمجرد وقوعها فيها فكم من احاديث ذكرت فى الكتب المعتبرة وهى موضوعة مختلقة كحديث لسان اهل الجنة العربية والفارسية الدرية وحديث من صلى خلف عالم تقى فكانما صلى خلف نبى وحديث علماء امتى كانبياء بنى اسرائيل الى غير ذلك نعم اذا كان مؤلف ذلك الكتاب من المحدثين امكن ان يعتمد على حديثه الذى ذكره فيه وكذا اذا اسند المصنف الحديث الى كتاب من كتب الحديث امكن ان يؤخذ به اذا كان ثقة فى نقله والسر فيه ان الله تعالى جعل لكل مقام مقالا ولكل فن رجالا وخص كل طائفة من مخلوقاته بنوع فضيلة لا تجدها فى غيرها من المحدثين من ليس لهم حظ الا رواية الاحاديث ونقلها من دون التفقه والوصول الى سرها ومن الفقهاء من ليس لهم حظ الا ضبط المسائل الفقهية من دون المهارة فى الروايات الحديثية فالواجب ان ننزل كلا منهم فى منازلهم ونقف عند مراتبهم **وقد** اوضحت هذا البحث فى رسالتى الاجوبة الفاضلة عن الاسئلة العشرة الكاملة **فوائد متفرقة** اذا اتفق اصحابنا على امر يفتى به المفتى واذا اختلفوا فيه فقيل الفتوى على الاطلاق على قول ابى حنيفة ثم قول ابى يوسف ثم قول محمد ثم قول زفر والحسن بن زياد وقيل اذا كان ابو حنيفة فى جانب وصاحباه فى جانب فالمفتى بالخيار والاول اصح اذا لم يكن المفتى مجتهدا كذا فى الفتاوى السراجية واختار فى الحاوى[1] القدسى الاعتبار لقوة الدليل **وهذا** فيمن له قدرة على الترجيح فلا مخالفة بينه وبين كلام السراجية **وذكر** فى الحاوى ايضا اذا لم يوجد فى الحادثة عن واحد من ائمتنا جواب ظاهر

کی وجہ سے یا ان کے مصنف کے غیر معتبر ہونے کی وجہ سے یا ان میں شاذ مسائل پر مشتمل رطب و یابس جمع ہو جانے کی وجہ سے یا کسی دوسری وجہ سے ان میں سے صحیح بات لے لی جائے گی۔ اور غلط بات ترک کر دی جائے گی۔ اور جس بات کو لیا جائے گا۔ از حد تامل اور غور و فکر نیز اصول اور معتبر کتابوں کے خلاف نہ ہونے پر ہی لیا جائے گا۔ **فائدہ**۔ ملا علی قاری نے تذکرۃ الموضوعات میں اس حدیث کے موقع پر فرمایا۔ کہ جو رمضان شریف کے آخری جمعہ کی فرض کو ادا کرے۔ تو یہ اس کے لئے اس کی ستر برس کی عمر تک کے لئے ہر فوت شدہ بات کا عوض و جبر بن جائے گا۔ حالانکہ یہ حکم بھی لگا دیا۔ کہ یہ باطل ہے۔ اور اس کی کوئی اصل نہیں۔ پھر صاحبِ نہایہ کے روایت کرنے میں کوئی اعتبار نہیں۔ اور نہ ہی ہدایہ کے باقی شارحین کے نقل کا اعتبار ہے۔ اس لئے کہ یہ محدثین نہیں۔ اور نہ ہی انہوں نے اصحابِ تخریج میں سے کسی کی طرف اس کی سند ملائی ہے۔ انتہٰی۔ میں نے اس موضوع حدیث اور اس کے متعلقات پر اپنی کتاب ردع الاخوان عما احدثوہ فی آخر جمعۃ رمضان میں مفصل بحث کی ہے۔ اس بحث سے قاری کو ایک بہترین فائدہ یہ بھی ہوتا ہے۔ یعنی فقہی کتابیں اگرچہ فرعی مسائل کے لحاظ سے ذاتی طور پر معتبر ہے۔ اور ان کے مصنفین بھی معتبر ہیں۔ مگر کامل فقہا ان میں مروی احادیث پر مکمل اعتماد نہیں کرتے۔ اور ان کے مذکور ہونے اور ثابت ہونے پر قطعیت سے کچھ نہیں کہتے۔ چنانچہ کئی معتبر کتابوں کی احادیث موضوع اور مختلف ہیں۔ مثلاً اہلِ جنت کی زبان عربی ہے۔ اور فارسی دوزخیوں کی زبان ہے۔ اور ایسے ہی حدیث ہے۔ کہ جس نے پرہیزگار عالم کے پیچھے نماز پڑھی۔ گویا اس نے ایک نبی کے پیچھے نماز پڑھی۔ ایسے ہی حدیث ہے۔ کہ میری امت کے علماء بنی اسرائیل کے انبیاء کی طرح ہیں۔ وغیر ذالک۔ ہاں اگر اس کتاب کا مؤلف کوئی محدث ہو۔ تو اس کی ذکر کردہ حدیث پر اعتماد کیا جا سکتا ہے۔ اس طرح اگر کوئی مصنف کسی حدیث کو کسی حدیث کی کتاب کی طرف منسوب کرے۔ تو اس سے تمسک ہو سکے۔ جبکہ وہ نقل کرنے میں ثقہ ہو۔ اس میں راز یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے ہر مقام کا جائے قول اور ہر فن کے آدمی پیدا فرمائے ہیں۔ اس نے اپنی مخلوق میں سے ہر گروہ کو ایک فضیلت دے رکھی ہے۔ جو کہ دوسروں میں نہیں پائی جاتی۔ بعض محدثین میں روایتِ حدیث و نقل کا ہی وصف ہے۔ اور اس کے راز تک انہیں تفقہ و رسائی حاصل نہیں ہوتی۔ بعض فقہاء کو حدیثی روایات میں مہارت نہیں ہوتی۔ مگر فقہی مسائل میں خاص عبور حاصل ہوتا ہے۔ چنانچہ ہمارا فرض ہے۔ کہ ہم ان سب حضرات کو اپنے اپنے مقام اور مرتبہ تک ضرور رکھیں۔ میں نے اس بحث کو اپنی کتاب الاجوبۃ الفاضلۃ عن الاسئلۃ العشرۃ الکاملۃ میں واضح کر دیا ہے۔ **فوائد متفرقہ**۔ جب ہمارے اصحاب نے اس امر پر اتفاق کیا۔ کہ جس کے ساتھ مفتی فتویٰ دیتا ہے۔ اور جب اس میں اختلاف ہو۔ ایک قول یہ ہے۔ کہ مطلق طور پر ابو حنیفہ کے قول پر فتویٰ ہوگا۔ پھر ابو یوسف کے قول پھر محمد کے قول پھر زفر اور حسن بن زیاد کے قول پر فتویٰ ہے۔ ایک قول کے مطابق اگر ابو حنیفہ ایک طرف ہو اور صاحبین دوسری طرف ہوں۔ تو مفتی کو اختیار ہے۔ اور پہلا قول اصح ہے۔ جبکہ مفتی مجتہد نہ ہو۔ جیسے کہ الفتاوی السراجیہ میں ہے۔ اور الحاوی القدسی میں دلیل کی قوت

---

[1] للقاضی جمال الدین احمد بن محمد بن نوح القابسی الغزنوی المتوفی بعد سنة ٦٠٠ھ کذا فی کشف الظنون ١٢ منه رحمة الله تعالیٰ

وذكر فيه المشايخ المتأخرون قولاً واحداً يوخذ به فان اختلفوا يوخذ بقول الاكثرين ثم الاكثرين ممن اعتمد عليه كابی حفص وابی جعفر وابی الليث وغيرهم ممن يعتمد عليه وان لم يوجد منهم جواب البتة نصا ينظر المفتی فيها نظر تامل وتدبر واجتهاد وليجد فيها ما يقرب الى الخروج عن العهدة ولا يتكلم فيها جزافا انتهى وفی فتاوی قاسم بن قطلوبغا[۱] نقلاً عن الفتاوی الولوالجية[۲] اعلم ان من يكتفی ان يكون فتواه او عمله موافقا لقول او وجه فی المسئالة ويعمل بما شاء من الاقوال او الوجوه من غير نظر فی الترجيح فقد جهل وخرق الاجماع انتهى وفی فتاواه ايضاً فی موضع آخر الناس بين مقلد محض ومقلد له الاهلية للنظر فعلى الاول اتباع ما صححه المشايخ والثانی للترجيح والتصحيح وعليه العمل بما رجح عنده والافتاء بما صححه المشايخ لان السائل انما يساله عما هو المذهب عند اهله انتهى وفی الدر المختار اخذ من تصحيح القدوری لقاسم بن قطلوبغا ان قلت قد يحكون اقوالاً بلا ترجيح وقد يختلفون فی الصحيح قلت يعمل مثل ما عملوا به من اعتبار تغير العرف واحوال الناس وما هو الارفق وما ظهر عليه التعامل وما قوی وجهه ولا يخلو الوجود عمن يميز هذا حقيقة لا ظنا وعلى من لم يميز ان يرجع لمن يميز لبرأة ذمته انتهى وفی كتاب الرضاع من البحر[۳] الرائق الفتوى اذا اختلف كان الترجيح لظاهر الرواية انتهى وفيه فی باب مصرف الزكوة اذا اختلف التصحيح وجب الفحص عن ظاهر الرواية والرجوع اليها انتهى وفيه فی باب قضاء الفوائت اذا اختلف التصحيح والفتوى فالعمل بما وافق المتون اولى انتهى وفی غنية المستملی شرح غنية المصلی فی بحث التيمم جعل العلماء الفتوى على قول الامام والاعظم فی العبادات مطلقاً وهو الواقع بالاستقراء ما لم يكن عنه رواية كقول المخالف كما فی طهارة الماء المستعمل والتيمم فقد عند عدم غير نبيذ التمر انتهى وفيه ايضاً فی بحث تعديل الاركان قد علمت ان مقتضى الدليل فی كل من الطمانية والقومة والجلسة الوجوب قال الشيخ كمال الدين ای ابن الهمام ولا ينبغی ان يعدل عن الدراية اذا وافقتها رواية انتهى وفی قضاء الاشباه والنظائر الفتوى على قول ابی يوسف فيما يتعلق بالقضاء كما فی القنية والبزازية انتهى وفی شرح البيری للاشباه ان الفتوى على قول ابی يوسف ايضا فی الشهادات وعلى قول زفر فی سبع عشرة مسئالة حررتها فی رسالة انتهى وفی باب قضاء الفوائت من البحر الرائق المسئالة اذا لم تذكر فی ظاهر الرواية وثبتت فی رواية اخرى تعين المصير اليها انتهى وفی كتاب الوقف منه متى كان فی المسئالة

کا اعتبار کیا گیا۔ یہ بات اس میں ہوگی۔ کہ جس کو ترجیح کی قدرت حاصل ہو۔ چنانچہ ان کے اور السراجیہ کے کلام میں کچھ فرق نہیں۔ اور الحاوی میں یہ بھی بتایا گیا۔ کہ جب کسی واقعہ کے بارے میں ہمارے ائمہ سے ظاہر جواب منقول نہ ہو۔ اور مشائخ متاخرین نے اس سے متعلق کلام کیا ہو۔ تو اس کے ساتھ تمسک کیا جائے گا۔ اور اگر اس میں بھی اختلاف ہو۔ تو اکثریت کے قول پہ پھر ان اکثروں کے قول پہ اعتماد ہوگا۔ کہ جو معتمد ہیں۔ مثلاً ابو حفص، ابو جعفر اور ابو اللیث وغیرہم۔ اور اگر ان سے کسی سے جواب مروی نہ ہو۔ تو خود مفتی غور و فکر و دقتِ نظر اور اجتہاد سے دیکھے۔ اور ذمہ داری پوری کرنے کی کوشش کرے۔ مگر اس میں محض تخمینے اور اٹکل پچو سے کلام نہ کرے۔ انتہیٰ۔ قاسم بن قطلوبغا کے فتاویٰ میں الفتاویٰ الولوالجیہ سے نقل کرتے ہوئے بتایا۔ کہ جو آدمی یہ سمجھے۔ کہ اس کا فتویٰ یا عمل ایک قول کے مطابق ہو۔ یا مسئلہ کے ایک اعتبار پہ ہو۔ تو بھی ٹھیک ہے۔ اور اگر اس نے ترجیح میں نظر کئے بغیر کسی بھی ایک قول یا اعتبار پہ عمل کیا۔ تو وہ جاہل ہے اور اس نے اجماع کو توڑ دیا۔ انتہیٰ۔ نیز ان کے فتاویٰ میں ایک دوسری جگہ ہے۔ کہ لوگوں کی دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ محض مقلد۔ ۲۔ وہ مقلد کہ جن میں نظر و فکر کی اہلیت ہے۔ پہلی صورت میں اس پہ عمل کرنا چاہیئے۔ کہ جس کو مشائخ صحیح قرار دیں۔ اور دوسری صورت میں اسے تصحیح اور ترجیح کا حق حاصل ہے۔ اور جو صورت اس کے نزدیک راجح ہوئی۔ اس پہ۔ اور جس کی صحت پہ مشائخ کا فتویٰ ہوگا۔ اس پہ اُسے عمل کرنا چاہیئے۔ اس لئے کہ سائل اُسی سے مسئلہ معلوم کرتا ہے۔ کہ جو صلاحیت والا ہو۔ انتہیٰ۔ اور در المختار میں صحیح قدوری لقاسم بن قطلوبغا سے اخذ کرتے اگر تم یہ اعتراض کرو۔ کہ گاہے بغیر ترجیح کے کئی اقوال ملتے ہیں۔ اور گاہے صحیح میں بھی ہے۔ تو اب کیا کرنا چاہیئے؟ اُس پہ عمل کرے۔ کہ جس پہ عرف کے تغیر کے لحاظ سے اس پہ اور جو لوگوں کے اقوال کے مطابق اور زیادہ آسان ہو۔ اور اس پہ تعامل موجود ہو۔ اور جس کی توجیہ زیادہ مضبوط ہو۔ اور محض ظن سے نہیں بلکہ حقیقت کے لحاظ سے ہر چیز اس طرح واضح ہو جاتی ہے۔ اور جسے اس کی تمیز نہ ہو۔ وہ ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونے کے لئے کسی اہلِ معرفت سے معلوم کرلے۔ انتہیٰ۔ اور بحر الرائق کی کتاب الرضاع میں ہے۔ کہ فتویٰ اس پہ ہے۔ کہ جب اختلاف ہو۔ تو ظاہر الروایہ کو ترجیح ہوگی انتہیٰ۔ اور اسی کتاب کے باب مصرف الزکوٰۃ میں ہے۔ کہ جب تصحیح میں اختلاف ہو جائے۔ تو ظاہر الروایہ کو تلاش کرنا اور اس کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے۔ نیز اس کتاب کے باب القضاء الفوائت میں ہے۔ کہ جب تصحیح اور فتویٰ میں اختلاف پڑ جائے۔ تو جو متون کے زیادہ مطابق ہوگا۔ اس پہ عمل کرنا بہتر ہے انتہیٰ اور منیۃ المصلی کی شرح غنیۃ المستملی میں تیمم کی بحث میں فرمایا۔ کہ عبادات میں مطلق طور پہ امام اعظم کے قول پر علماء نے فتویٰ دیا ہے۔ کہ جب تک ان سے روایت موجود نہ ہو تو استقراء سے یہی بات صحیح بنتی ہے۔ مثلاً جب کھجور کے نبیذ کے سوا کچھ پانی وانی نہ ہو۔ تو مستعمل پانی سے وضو کرے یا تیمم کرے۔ انتہیٰ۔ اس کتاب کی تعدیلِ ارکان کی بحث میں ہے۔ کہ تمہیں یہ معلوم ہو چکا کہ طمانیت، قومہ اور جلسہ سے مراد وجوب ہے۔ شیخ کمال الدین یعنی ابن ہمام نے فرمایا۔ کہ جب درایہ، روایت کے مطابق ہو۔ تو اُس سے اعراض نہیں کرنا چاہیئے انتہیٰ۔ اور قضاء کے بارے میں الاشباہ و النظائر میں ہے۔ کہ جو معاملہ قضاء سے متعلق ہو۔ اُس میں ابو یوسف کے قول پر فتویٰ ہے۔ جیسے کہ القنیۃ اور البزازیۃ میں ہے انتہیٰ شرح البیری للاشباہ میں ہے۔ کہ شہادات میں بھی ابو یوسف کے قول پر فتویٰ ہے اور

[illegible] ابن الهمام [illegible] الحافظ ابن الحجر توفی ۸۶۹ھ ترجمة مبسوطة فی الضوء اللامع فی اعيان [illegible] تلميذ ظهير الدين عبد الرشيد الولوالجی نسبة الى ولوالج بلدة [illegible] زين العابدين الشهير بابن نجيم المصری مؤلف [illegible] متوفی ۹۵۲ھ ۱۲ منه

قولان مصححان جاز القضاء والافتاء باحدهما انتهى وفى كتاب الشهادات من الفتاوى الخيرية[1] المقرر عندنا انه لا يفتى ولا يعمل الا بقول الامام الاعظم ولا يعدل عنه الى قولهما او قول احدهما او غيرهما الا لضرورة انتهى وفى شرح الاشباه لبيرى زاده نقلا عن شرح الهداية لابن الشحنة اذا صح الحديث وكان على خلاف المذهب عمل بالحديث ويكون ذلك مذهبه ولا يخرج مقلده عن كونه حنفيا بالعمل به فقد صح عنه اى عن الامام ابى حنيفة اذا صح الحديث فهو مذهبى انتهى وفى تزيين العبارة لتحسين الاشارة لعلى القارى قد اغرب الكيدانى حيث قال والعاشر من المحرمات الاشارة بالسبابة كاهل الحديث اى مثل اشارة جماعة يجمعهم العلم بحديث رسول الله وهذا منه خطاء عظيم وجرم جسيم منشأه الجهل عن قواعد الاصول ومراتب الفروع من النقول ولولا حسن الظن به وتاويل كلامه بسببه لكان كفره صريحا وارتداده صحيحا فهل يحل ان يحرم ما ثبت من فعله صلى الله عليه وسلم ما كاد ان اتزاف نقله ويمنع جوازما عليه عامة العلماء كابرا عن كابر مع ان امامنا الاعظم قال لا يحل لاحد ان ياخذ بقولنا ما لم يعرف ماخذه من الكتاب والسنة او اجماع الامة او القياس الجلى فى المسألة وقال الشافعى اذا صح الحديث على خلاف قولى فاضربوا قولى على الحائط واعملوا بالحديث الضابط اذا عرفت هذا فاعلم انه لو لم يكن الامام نص على المرام لكان من المتبعين على اتباعه من العلماء الكرام فضلا عن العوام ان يعملوا بما صح عن رسول الله وكذا لو صح عن الامام نفى الاشارة وصح اثباتها عن صاحب البشارة فلا شك فى ترجيح المثبت المسند الى رسول الله فكيف وقد طابق نقله الصريح مما ثبت عن رسول الله بالاسناد الصحيح فمن انصف ولم يتعسف عرف ان هذا سبيل اهل التدين من السلف والخلف ومن عدل عن ذلك فهو هالك بوصف المعاند المكابر ولو كان عند الناس من الاكابر انتهى وفى رسالة اخرى له فى بحث الاشارة المسماة بالتدهين للتزيين القائل بان الفتوى على ترك الاشارة بدع بانه مجتهد فى المسألة فمحله اذا وجد عن الامام روايتان او عنه رواية وعن صاحبيه رواية اخرى مع انه يحتاج الى دليل الترجيح اذ لا يقبل ترجيح بلا مرجح ولا تصحيح بلا مصحح فلو وجد روايتان فالراجح هو ما وافق الاحاديث المصطفوية وطابق اقوال جمهور علماء الامة مع انه معارض بقول اخر من المشايخ المعتبرين ان الفتوى على الاشارة وان لا خلاف فى كونها من السنة انتهى وفى السراجية[2] لا ينبغى لاحد ان يفتى الا ان يعرف اقاويل العلماء ويعلم من اين قالوا ويعرف معاملات

[1] لخير الدين الرملى استاذ صاحب الدر المختار توفى ۱۰۸۱ھ وترجمة مبسوطة فى خلاصة الاثر رحمه الله [2] لعلى بن عثمان بن محمد سراج الدين الاوشى مؤلف قصيدة بدء الامالى فرغ من ترتيب الفتاوى ۵۶۹ھ ۱۲ منه رحمه الله

سترہ مسائل میں زفر کے قول پر فتویٰ ہے۔ میں نے یہ مسائل ایک کتاب میں تحریر کر دیئے ہیں۔ انتہیٰ اور البحرالرائق کے باب قضاء الفوائت میں ہے۔ کہ جب ظاہر الروایہ میں مسئلہ ذکر نہ ہو۔ اور دوسری روایت میں ثابت ہو تو اس کی رجوع کرنے میں مدد ملے گی انتہیٰ۔ اور اس کتاب کے کتاب الوقف میں ہے۔ کہ جب مسئلہ میں صحیح کہنے والے دو قول ہوں۔ تو ان میں سے کسی ایک پر قضاء اور افتاء جائز ہے انتہیٰ۔ اور الفتاوی الخیریۃ کے کتاب الشہادات میں ہے۔ کہ ہمارے نزدیک طے شدہ بات یہ ہے۔ کہ صرف امام اعظم کے قول پر فتویٰ اور عمل ہونا چاہیئے۔ اور ان کے قول سے اعراض کر کے ایک یا دو میں سے ایک یا غیر کی طرف نہ جائے۔ جب تک کہ کوئی خاص ضرورت نہ ہو انتہیٰ۔ اور شرح الاشباہ مصنفہ بیری میں ابن شحنہ کی شرح ہدایہ سے نقل کرتے ہوئے فرمایا۔ کہ جب حدیث صحیح ہو۔ اور مذہب کے خلاف ہو تو حدیث پر عمل کیا جائے۔ اور یہی امام صاحب کا مذہب ہو گا۔ اور مقلد اس پر عمل کر کے حنفیت سے خارج نہ ہو گا۔ اس لئے امام ابوحنیفہ سے ثابت ہے کہ جب صحیح حدیث مل جائے۔ تو وہی میرا مذہب ہے۔ انتہیٰ۔ اور ملا علی قاری کی کتاب تزیین العبارۃ لتحسین الاشارۃ میں ہے۔ کہ کیدانی نے یہ عجیب بات کہہ دی۔ کیدانی نے کہا۔ کہ دسویں حرام چیز انگشتِ شہادت سے اشارہ کرنا ہے۔ جیسے کہ اہلِ حدیث کرتے ہیں۔ یعنی جیسے کہ وہ جماعت اشارہ کرتی ہے۔ کہ جنہیں حدیثِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا علم جامع ہے۔ یہ اس کی فاش غلطی اور جرمِ عظیم ہے۔ اس کا مطلب قواعدِ اصول سے جہالت اور نقل کے مراتبِ فروع سے ناواقفیت ہے۔ اگر اس پر کسی سبب سے اس کی تاویل نہ کی جا سکے۔ تو یہ بات صریح کفر اور واضح ارتداد بن جاتی ہے۔ کیا کسی مسلمان کے لئے جائز ہے۔ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت شدہ ایک فعل کو حرام قرار دیدے۔ جب کہ وہ متواتر نقل ہو۔ اور ہر دور میں علماء نسلاً بعد نسلاً اس پر قائم ہوں۔ اُسے ممنوع قرار دیدے۔ امام اعظم نے فرمایا۔ کہ کسی آدمی کے لئے حلال نہیں۔ کہ وہ ہمارے قول سے تمسک کرے۔ جب تک کہ وہ مسئلہ کے بارے میں کتاب یا سنت یا اجماعِ امت یا قیاسِ ظاہر نہ جانتا ہو۔ اور شافعی نے فرمایا۔ کہ جب میرے قول کے خلاف صحیح حدیث مل جائے۔ تو میرا قول دیوار پر دے مارو۔ اور حدیثِ ضابط پر عمل کرو۔ یہ جاننے کے بعد یاد رکھیں۔ کہ اگر کسی مسئلہ میں امام کی نص موجود نہ ہو۔ تو بعد والے علماء کرام کا فرض ہے۔ کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ثابت شدہ حدیث کا اتباع کریں اور اگر امام سے اشارہ کی نفی ثابت ہو اور حدیث میں اثبات ثابت ہو۔ تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کو ترجیح حاصل ہو گی۔ اس لئے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح سند کے ساتھ ایک حدیث ثابت ہے۔ تو اب صاحبِ انصاف خوب سمجھتا ہے۔ سلف وخلف کا مذہب اس حدیث پر ہی ہو گا۔ اور جو اس سے اعراض کرے گا۔ وہ معاند اور متکبر بن کر تباہ ہو جائے گا۔ چاہے لوگوں کے نزدیک وہ بڑا آدمی ہی کیوں نہ ہو۔ انتہیٰ۔ اور ایک دوسری کتاب التدہین للتزیین میں اشارہ کی بحث میں فرمایا۔ کہ ترکِ اشارہ پر فتویٰ بدعت ہے۔ اس لئے کہ وہ مسئلہ کے بارے میں مجتہد ہے۔ اب اس کا محل یہ ہے۔ کہ جب امام سے دو روایتیں منقول ہوں۔ یا امام سے ایک روایت اور اس کے صاحبین سے دوسری روایت منقول ہو۔ اور وہاں ترجیح کے لئے دلیل کی ضرورت ہو۔ اور ترجیح مرجح کے بغیر مانی نہیں جاتی اور نہ ہی تصحیح مصحح کے بغیر مقبول ہو۔ اب دو روایتوں کے پائے جانے پر وہ روایت راجح ہو گی جو کہ احادیثِ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم اور جمہور علمائے امت کے اقوال سے زیادہ مطابق ہو۔ نیز یہ بات دوسرے معتمد مشائخ کے قول سے متعارض ہے کہ فتویٰ بھی اشارہ

[1] یہ خیر الدین رملی استاذ صاحب در المختار کی تصنیف ہے ۱۰۸۱ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ اور خلاصۃ الاثر میں ان کے مکمل حالات لکھے ہیں [2] یہ قصیدہ بدء الامالی کے مصنف علی بن عثمان بن محمد سراج الدین اوشی کی تصنیف ہے۔ ۵۶۹ھ میں فتاویٰ کی ترتیب سے فارغ ہوئے ہے

Marfat.com

الناس بان عرف اقاويل العلماء ولم يعرف مذاهبهم فان سئل عن مسئالة يعلم ان العلماء الذين ينتحل من هبهم قد اتفقوا عليه فلا باس بان يقول هذا جائز وهذا لا يجوز ويكون قوله على سبيل الحكاية وان كانت مسئالة قد اختلفوا فيه فلا باس بان يقول هذا فى قول فلان جائز وفى قول فلان لا يجوز ليس له ان يختار فيجيب بقول بعضهم مالم يعرف حجتهم انتهى وفى جامع المضمرات لا يحل للمفتى ان يفتى ببعض الاقاويل المهجورة لجر منفعة انتهى وفى كتاب القضاء من الاشباه المفتى انما يفتى بما يقع عنده من المصلحة كما فى مهر البزازية انتهى قال السيد[1] الحموى فى حواشية لعل المراد بالمفتى المجتهد اما المقلد فلا يفتى الا بالصحيح سواء كان فيه مصلحة للمستفتى اولا ويجوز ان يراد به المقلد اذا كان فى المسئالة قولان مصححان فانه مخير فى الفتوى فيختار ما فيه المصلحة انتهى وفى الاشباه ايضا بتعين الافتاء فى الوقف بالانفع له كما فى شرح المجمع والحاوى القدسى انتهى الدراسة الخامسة فى فوائد نافعة لمن يطالع الكتب الفقهية وغيرها لاصحابنا الحنفية فائدة قال فى كتاب القضاء من الاشباه لا يجوز الاحتجاج بالمفهوم فى كلام الناس فى ظاهر المذهب كالادلة وما ذكره محمد فى السير الكبير من جواز الاحتجاج به فهو خلاف ظاهر المذهب كما فى الدعوى من الظهيرية واما مفهوم الرواية فحجة كما فى غاية البيان من الحج انتهى وفى حواشيه للحموى[1] انما كان المفهوم حجة عندنا فى الرواية دون النصوص لان المفهوم فيها ليس بمقصود بخلاف كلام الاصحاب فانه مقصود فيكون حجة فيها وهذا هو الفرق بينهما وانه قد خفى على كثيرين فاحفظه واغتفظ به كذا فى الزهر البادى على فصول العمادى معزيا الى عبد البر بن الشحنة انتهى وفى جامع الرموز فى كتاب الطهارة ان مفهوم المخالفة فى الرواية كمفهوم الموافقة معتبر بلا خلاف كما ذكره المصنف اى صدر الشريعة فى كتاب النكاح اى من شرح الوقاية لكن فى اجازة الزاهدى انه غير معتبر والحق انه معتبر الا انه اكثرى لا كلى كما فى حدود النهاية انتهى وفى الكافى[2] فى باب صفة الصلوة التخصيص فى الروايات يدل على نفى ما عداه انتهى وفى حواشى الاشباه نقلا عن انفع الوسائل مفهوم حجة انتهى فائدة لفظ قالوا يستعمل فيما فيه اختلاف المشايخ كذا فى النهاية[3] فى كتاب الغصب وفى العناية[4] والبناية[5] فى باب ما يفسد الصلوة وذكر ابن الهمام[6] فى فتح القدير فى باب ما يوجب القضاء والكفارة من كتاب الصوم ان عادته اى صاحب

پر ہے۔ اور اس کے سنت ہونے میں کچھ شبہ نہیں انتہی۔ اور السراجیۃ میں ہے۔ کہ جب تک انسان علما کے اقوال اور ان کے ماخذ اور لوگوں کے معاملات کو خوب نہ جانتا ہو۔ تب تک اُسے فتویٰ نہیں دینا چاہیئے۔ اور اگر وہ علماء کے اقوال جانتا ہو۔ مگر ان کے مذاہب کی واقفیت نہ ہو۔ اب اگر اُس سے ایسا مسئلہ معلوم کیا جائے۔ کہ جس پر علماء کا اتفاق ہو۔ تو وہ یہ کہہ سکتا ہے۔ کہ یہ جائز ہے اور یہ جائز نہیں۔ اور اس کا یہ قول بطریق حکایت کے ہو گا۔ اور اگر اختلافی مسئلہ ہو۔ تو یہ کہہ سکتا ہے۔ کہ یہ فلاں کے قول کے مطابق جائز ہے اور فلاں کے قول کے مطابق جائز نہیں۔ اور ایک قول کو مختار بنانے کا حق حاصل نہیں۔ کہ ایک ہی کا قول اس کی حجت جانے بغیر بتا پھرے۔ انتہی۔ اور جامع المضمرات میں ہے۔ کہ مفتی کے لئے جائز نہیں۔ کہ وہ بعض مہجور اقوال پر فتویٰ دے۔ تاکہ فائدہ حاصل کر سکے انتہی۔ اور الاشباہ کے کتاب القضاء میں ہے۔ کہ مصلحت کے مطابق مفتی دے سکتا ہے۔ اگر مصلحت شریعت کے مطابق ہو۔ جیسے کہ مہر البزازیہ میں ہے انتہی۔ اس کے حواشی میں سید حموی نے فرمایا۔ کہ شاید یہ اختیار مجتہد کے لئے ہے۔ ورنہ مقلد مفتی کو صرف یہی اختیار ہے۔ کہ وہ صحیح کے مطابق فتوی دے۔ چاہے فتویٰ لینے والے کو اس سے مصلحت حاصل ہو یا نہ ہو۔ اور اس عبارت کا یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے۔ کہ مقلد مفتی کو اُس وقت یہ حق ہے۔ کہ جب مسئلہ میں دو قول ہوں۔ اور دونوں ہی صحیح ہوں۔ اب اُسے فتویٰ میں اختیار ہے۔ کہ مصلحت والا قول لے۔ انتہی۔ اور الاشباہ میں بھی ہے۔ کہ وقف میں اس شق پر فتویٰ دے۔ کہ جو اس کے لئے زیادہ نافع ہو۔ جیسے کہ شرح المجمع اور الحاوی القدسی میں ہے انتہی۔ الدراسۃ الخامسۃ (پانچواں باب) جو ہمارے اصحابِ احناف کی کتبِ فقہی وغیرہ کا مطالعہ کرنا چاہے اُس کے لئے کار آمد باتیں لکھی جاتی ہیں۔ فائدہ۔ الاشباہ کی کتاب القضاء میں ہے۔ کہ ادلۃ کی طرح ظاہر مذہب کے بارے میں عوامی زبان میں مفہوم نکال کر استدلال کرنا جائز نہیں۔ اور السیر الکبیر میں جو امام محمد نے اس سے استدلال کو جائز قرار دیا ہے۔ وہ ظاہر مذہب کے خلاف ہے۔ جیسے کہ الظہیریۃ کے کتاب الدعویٰ میں ہے۔ البتہ روایت کا مفہوم حجت بن جاتا ہے۔ جیسے کہ غایۃ البیان کی کتاب الحج میں ہے انتہی۔ اور اس کے حواشی میں حموی نے فرمایا۔ کہ ہمارے نزدیک نصوص کی بجائے روایت میں مفہوم حجت ہے۔ اس لئے کہ اس میں مفہوم مقصود نہیں ہوتا۔ بخلاف اصحاب کے کلام کے۔ کہ اس میں مفہوم حجت ہے۔ اور ان دونوں میں یہی فرق ہے۔ اکثر لوگوں پر یہ بات ظاہر نہیں ہو سکی۔ اسے خوب یاد رکھو۔ جیسے کہ زہر البادی علی فصول العمادی معزیا الی عبد البر بن شحنہ میں ہے۔ انتہی۔ اور جامع الرموز کی کتاب الطہارۃ میں ہے۔ کہ روایت میں مخالفت کا مفہوم دراصل موافقت کے اختلاف کی طرح بلا اختلاف معتبر ہوتا ہے۔ جیسے کہ مصنف یعنی صدر الشریعۃ نے شرح وقایہ کی کتاب النکاح میں ذکر کیا۔ لیکن زاہدی کی اجازۃ میں وہ معتبر نہیں۔ اور حق بات یہ ہے۔ کہ یہ معتبر ہے۔ البتہ اکثری قاعدہ ہے کلی قاعدہ نہیں۔ جیسے کہ حدود النہایہ میں ہے انتہی۔ اور الکافی کے باب صفۃ الصلوۃ فی الروایات میں اس کے ماسوا کی نفی ملتی ہے انتہی۔ اور الاشباہ کے حواشی میں انفع مسائل سے نقل کرتے ہوئے حجت کا مفہوم بتایا انتہی۔ فائدہ۔ قالوا کا لفظ وہاں استعمال ہوتا ہے۔ کہ جہاں شائخ کا اختلاف ہو۔ جیسے کہ النہایہ کی کتاب الغصب میں ہے۔ اور العنایہ و البنایہ کے باب مایفسد الصلوۃ میں ہے فتح القدیر میں ابن ہمام نے کتاب الصوم کے باب مایوجب القضاء والکفارۃ میں بتایا۔ کہ اس قسم کے موقع پر صاحب ہدایہ کی عادت ہے۔ کہ اختلاف کے ساتھ ساتھ ضعف کا فائدہ بتا دیتا ہے۔ انتہی۔ اور

---

[1] هو السيد احمد بن محمد الحموى من تلامذة حسن الشرنبلالى ۱۲ منه [2] هو شرح [illegible] الوافى للمؤلف الكنز ۱۲ منه [3] هو شرح الهداية لحسام الدين حسين وقيل حسن [illegible] السغناقى نسبة الى سغناق بالكسر بلدة بتركستان المتوفى [illegible] [4] [illegible] الهداية لاكمل محمد بن محمد بن محمود البابرتى نسبة الى بابرتا قرية بنواحى [illegible] [5] [illegible] شرح الهداية لبدر الدين محمود بن احمد العينى نسبة الى عينتاب [illegible] [6] [illegible]

[1] یہ سید احمد بن محمد حموی ہیں۔ جو کہ حسن شرنبلانی کے شاگردوں میں سے ہیں [2] یہ الوافی کی شرح ہے۔ اور یہ دونوں کتابیں کنز کے مصنف کی تالیفات میں سے ہیں [3] یہ حسام الدین حسین اور ایک قول کے مطابق حسن بن علی سغناقی کی شرح ہدایہ ہے۔ سغناق کسرہ کے ساتھ ترکستان کے ایک شہر کا نام ہے۔ ان کی وفات ۷۱۰ھ یا ۷۱۱ھ میں ہوئی [4] یہ ہدایہ کی شرح ہے۔ اکمل محمد بن محمد بن محمود البابرتی نے لکھی بابرتی بغداد کے نواح میں ایک گاؤں کا نام ہے۔ ان کی وفات ۷۸۶ھ میں ہوئی [5] یہ ہدایہ کی شرح ہے۔ بدر الدین محمود بن احمد عینی نے لکھی۔ عینتاب کی طرف ان کی نسبت ہے۔ ۸۵۵ھ میں وفات ہوئی [6] یہ کمال الدین محمد بن ہمام الدین عبد الواحد سکندری [illegible] میں ان کی وفات ہوئی ہے

Marfat.com

الهداية فی مثله افادة الضعف مع الخلاف انتهی وذكر ذكره سعد الدين التفتازانی فی حواشی الكشاف عند تفسير قوله تعالی حتی يتبين لكم الخيط الابيض ان فی لفظ قالوا اشارة الی ضعف ما قالوا فائدة المراد بقولهم ذهب اليه عامة المشايخ ونحوه اكثرهم كذا فی فتح القدير فی باب ادراك الجماعة فائدة يجوز قد يقال بمعنی يصح وقد يقال بمعنی يحل كذا فی شرح المهذب للنووی ولذلك تراهم يطلقون علی الصلوة المكروهة ونحوها جاز ذلك او صح ذلك ويريدون به نفس الصحة المقابل للبطلان من غير القصد الی الاباحة او نفی الكراهة ولهذا فسر الشراح والمحشون كثيرا قولهم جاز وصح بقولهم ای مع الكراهة كما لا يخفی علی وسيع النظر وقال فی حلية المحلی شرح منية المصلی انه ای الجواز قد يطلق ويراد به ما لا يمتنع شرعا وهو يشمل المباح والمكروه والمندوب والواجب انتهی وفی العقد الفريد لبيان الراجح من جواز التقليد للشرنبلالی عند البحث عن بعض [عبار]ات منية المفتی او نقول يجوز بمعنی يحل فانه لا يلزم من النفاذ [الحل] ان الحكم علی الغائب نافذ عند شمس الائمة وغيره كما ذكره العمادی [وشهاد]ة الفاسق يصح الحكم بها وان لم يحل انتهی فاحفظ هذا فقد زل [كث]ير من الناس لعدم علمهم هذا فائدة كلمة لا باس اكثر استعمالها فی المباح وما تركه اولی كذا فی كتاب ادب القاضی من فتح القدير فی رد المحتار فی كتاب الطهارة كلمة لا باس وان كان الغالب استعمالها فيما تركه اولی لكنها قد تستعمل فی المندوب كما صرح به فی البحر من الجنائز والجهاد انتهی فائدة لفظ ينبغی فی عرف المتاخرين غلب استعماله فی المندوبات واما فی عرف القدماء فاستعماله فی اعم حتی يشمل واجب ايضا كذا فی رد المحتار وحواشی الاشباه فائدة المراد بالمشايخ فی قولهم هذا قول المشايخ من لم يدرك الامام كذا فی وقف النهر فائدة المراد بالمتقدمين من فقهائنا هم الذين ادركوا الائمة الثلاثة ومن لم يدركهم فهو من المتاخرين هذا هو الظاهر من اطلاقاتهم فی كثير من المواضع وذكر عبد النبی الاحمد نگری فی جامع العلوم نقلا عن صاحب الخيالات اللطيفة ان الخلف عند الفقهاء من محمد بن الحسن الی شمس الائمة الحلوائی والسلف من ابی حنيفة الی محمد والمتاخرين من الحلوائی الی حافظ الدين البخاری انتهی وذكر الذهبی فی مفتتح كتابه ميزان الاعتدال فی نقد اسماء الرجال ان الحد الفاصل بين المتقدمين والمتاخرين هو راس ثلث مائة ويخدش ما ذكره عبد النبی انهم كثيرا ما يطلقون المتاخرين علی من قبل الحلوائی فقد قال فی الهداية فی كتاب الصوم فی بحث قضاء المجنون الصوم هذا مختار بعض المتاخرين

سعد الدین تفتازانی نے کشاف کے حواشی میں اللہ تعالیٰ کے اس فرمان حتی یتبین لکم الخیط الابیض کی تفسیر کرتے ہوئے فرمایا۔ کہ قالوا کے لفظ میں قائلین کے قول کے ضعف کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ **فائدہ**۔ جب یہ کہا جائے۔ کہ عامۃ المشائخ اس طرف گئے ہیں وغیرہ۔ تو اس سے اکثر مراد ہوتے ہیں۔ جیسے کہ فتح القدیر کے باب ادراک الجماعۃ میں ہے۔ **فائدہ**۔ قد یقال کا معنی گاہے صحیح ہے اور قد یقال کا مطلب حلال ہے بھی لیا جاسکتا ہے۔ جیسے کہ نووی کی شرح المہذب میں ہے۔ اسی لئے شارحین اور حواشی نگاروں کی اکثریت نے جاز اور صح سے مراد مع الکراہۃ صلوۃ لی ہے۔ جیسے کہ وسعت نظر والے آدمی سے مخفی نہیں ہے۔ اور اسے باطل ہو جانے کے مقابل میں تسلیم کیا ہے۔ اباحت یا نفی کراہت مراد نہیں لی۔ اور یہی وجہ ہے۔ کہ اکثر شارحین اور حواشی نگاروں نے جاز اور صح کے قول سے مراد مع الکراہۃ لیا ہے۔ جیسے کہ صاحب بصیرت انسان پر ظاہر ہے۔ منیۃ المصلی کی شرح حلیۃ المحلی میں فرمایا۔ کہ گاہے جواز بول کر وہ کام مراد لیا جاتا ہے۔ جو کہ شرعاً ممنوع نہ ہو۔ اور یہ لفظ مباح، مکروہ، مندوب اور واجب کو شامل ہے انتہی۔ شرنبلالی کی العقد الفرید لبیان الراجح من جواز التقلید میں منیۃ کی بعض عبارات پر بحث کرتے ہوئے فرمایا۔ یا ہم یہ کہتے ہیں۔ کہ یجوز۔ یحل کے مفہوم میں استعمال ہوتا ہے۔ اس لئے کہ حل نافذ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا۔ کیونکہ شمس الائمہ وغیرہ کے نزدیک غائب کے خلاف بھی حکم نافذ ہو جاتا ہے۔ جیسے کہ عمادی نے بتایا۔ اور فاسق کی گواہی پر بھی حکم لگ سکتا ہے چاہے یہ حلال نہ ہو انتہی۔ اسے خوب یاد رکھیں۔ اکثر لوگوں کو اس کی اطلاع نہیں۔ **فائدہ**۔ لاباس کا کلمہ اکثر مباح اور اس فعل پر استعمال ہوتا ہے۔ کہ جس کا ترک اولی ہو۔ جیسے کہ فتح القدیر کے کتاب ادب القاضی میں ہے اور رد المحتار کے کتاب الطہارۃ میں ہے۔ کہ اگرچہ لاباس کا کلمہ زیادہ تر وہیں استعمال ہوتا ہے۔ کہ جس کا ترک اولی ہو۔ مگر گاہے مندوب پر بھی استعمال کر لیا جاتا ہے جیسے البحر کے ابواب جنائز و جہاد میں آتا ہے انتہی۔ **فائدہ**۔ ینبغی۔ متاخرین کی زبان میں اکثر مندوبات پر استعمال ہوتا ہے۔ اور متقدمین کی زبان میں اس کا استعمال عام تر ہے۔ حتی کہ واجب کو بھی شامل ہے۔ جیسے کہ رد المحتار اور الاشباہ کے حواشی میں ہے **فائدہ** فقہاء کے قول میں ہذا قول المشائخ سے مراد وہ قول ہے۔ کہ جو امام سے نہ ملا ہو۔ جیسے کہ وقف النہر میں ہے۔ **فائدہ**۔ ہمارے وہ فقہاء کہ جن کی ائمہ ثلثہ سے ملاقات ہوئی۔ وہ متقدمین فقہاء میں داخل ہیں۔ اور جو ان سے نہیں مل سکے۔ وہ متاخرین فقہاء میں سے ہیں۔ یہ اکثر مقامات میں ان کے اطلاقات کی مراد ہے اور جامع العلوم مؤلفہ عبد النبی احمد نگری نے مؤلف الخیالات اللطیفہ سے نقل کرتے ہوئے فرمایا۔ کہ فقہاء کے نزدیک محمد بن حسن سے لے کر شمس الائمہ حلوائی تک خلف فقہاء ہیں۔ اور امام ابو حنیفہ سے لے کر امام محمد تک سلف ہیں۔ اور حلوائی سے لے کر حافظ الدین بخاری تک متاخرین فقہاء ہیں انتہی۔ اور ذہبی نے میزان الاعتدال کے آغاز میں اسماء الرجال پر بحث کرتے ہوئے فرمایا۔ کہ متقدمین اور متاخرین کے درمیان حد فاصل تیسری صدی کا اختتام ہے۔ عبد النبی کے اس قول کا ضعف معلوم ہو جاتا ہے۔ کہ زیادہ تر حلوائی سے پہلے والوں پر متاخرین کا قول بولا جاتا ہے۔ چنانچہ ہدایہ کے کتاب الصوم میں مجنون کے روزہ کی قضاء پر بحث کرتے ہوئے فرمایا۔ کہ یہ بعض متاخرین کا مختار قول ہے انتہی۔ العنایہ میں ہے۔ کہ ابو عبد اللہ جرجانی امام استغفنی اور زاہد صفار انہی میں سے ہیں۔ حالانکہ جرجانی، حلوائی سے پہلے گزرے ہیں۔ اس لئے کہ حلوائی ڈیڑھ ہجری ۴۵۰ھ کے آدمی ہیں۔ ان کی وفات ۴۵۲ھ یا ۴۴۹ھ یا ۴۴۸ھ میں ہوئی۔ جیسے کہ آئندہ اس کا ذکر آئے گا۔ ابو عبد اللہ محمد بن یحییٰ جرجانی

---

[1] کشمس الدين محمد بن محمد الشهير بابن امير حاج المتوفی ۸۷۹ھ تلميذ ابن الهمام ۱۲ منه
[2] هو حسن ابن عمار المتوفی ۱۰۶۹ھ ونسبة الی شرابلولا بالضم قرية بمصر ۱۲ منه
[3] هو شرح الكنز لعمر بن نجيم المصری المتوفی سنة ۱۰۰۵ھ ۱۲ منه [4] هو شمس الدين ابو عبد الله محمد بن احمد الذهبی المتوفی سنة ۷۴۸ھ او سنة ۷۴۶ھ كما ذكره بعض افاضل عصرنا فی اتحاف وقد رددت عليه فی البراز التی ۱۲ منه

[1] جیسے کہ شمس الدین محمد بن محمد المعروف بابن امیر حاج متوفی ۸۷۹ھ ہیں جو کہ ابن ہمام کے شاگرد ہیں۔ [2] یہ حسن بن عمار متوفی ۱۰۶۹ھ ہیں۔ ان کی شرابلولا کی طرف نسبت ہے۔ جو کہ مصر میں ایک گاؤں کا نام ہے۔ [3] یہ عمر بن نجیم مصری کی شرح کنز ہے یہ ۱۰۰۵ھ میں فوت ہوئے۔ [4] یہ شمس الدین ابو عبد اللہ محمد بن احمد ذہبی متوفی [illegible] ۷۴۸ھ میں فوت نہیں ہوئے۔ جیسے کہ اتحاف [illegible]

Marfat.com

انتهى وقال في البناية منهم ابو عبد الله الجرجاني والامام الرستغفني و الزاهد الصفار انتهى مع ان الجرجاني متقدم على الحلوائي فان الحلوائي من الرجال المائة والخامسة مات سنة اثنتين وخمسين اوتسع واربعين اوثمان واربعين بعد اربع مائة على ما ياتي ذكره وابو عبد الله محمد بن يحيى الجرجاني مات سنة ثمان اوسبع وتسعين وثلث مائة كما ذكره الكفوي وغيره وكذا الرستغفني بضم الراء المهملة وضم التاء المثناة الفوقية بينهما سين مهملة ساكنة وسكون الغين المعجمة وفتح الفاء نسبة الى رستغفن قرية بسمرقند واسمه على بن سعيد متقدم على الحلوائي فان الرستغفني من تلامذة ابى منصور الماتريدي المتوفى سنة ثلاث وثلاثين وثلاث مائة والله اعلم **فائدة** الحسن اذا ذكر مطلقا في كتب اصحابنا فالمراد به ابن زياد تلميذ ابى حنيفة واذا ذكر مطلقا في كتب التفسير فالمراد به الحسن البصري كذا في غاية البيان[1] في باب النفقات نقلا عن شيخه برهان الدين الخريفغني **فائدة** المراد بالامام وبالامام الاعظم في كتب اصحابنا هو صاحب المذهب ابوحنيفة وهو المراد بقولهم صاحب المذهب والمراد بالصاحبين ابو يوسف ومحمد وبالشيخين ابوحنيفة وابو يوسف وبالطرفين محمد وابوحنيفة وبالامام الثاني ابو يوسف وبالامام الرباني محمد وبقولهم عند ايمتنا الثلثة ابوحنيفة ومحمد وابو يوسف وبالايمة الاربعة ابوحنيفة ومالك والشافعي واحمد واصحاب المذاهب المشهورة **فائدة** شمس الايمة عند الاطلاق في كتب اصحابنا يراد به شمس الايمة السرخسي وفي ما عداه يذكر مقيدا كشمس الايمة الحلوائي وشمس الايمة الزرنجري وشمس الايمة الكردري وشمس الايمة الاورجندي كذا في طبقات الكفوي في ترجمة بكر الزرنجري **فائدة** حيث اطلق الفضلي في كتبنا فالمراد به ابوبكر محمد بن الفضل الكماري البخاري المتوفى سنة احدى وثمانين وثلاث مائة كذا ذكره ابن امير حاج الحلبي في حلية المحلي في بحث مفسدات الصلوة **فائدة** قال في الحلية في شرح الديباجة عند ذكر مصنف المنية الكتب التي لخص منها المسائل ومنها المحيط الظاهر ان مراده بالمحيط المحيط البرهاني للامام برهان الدين صاحب الذخيرة كما هو المراد من اطلاقه بغير واحد كصاحب الخلاصة والنهاية لا المحيط للامام رضي الدين السرخسي وقد ذكر صاحب الطبقات انه اربع محيطات المحيط الكبير وهو نحو من اربعين مجلدا والثاني عشر مجلدات والثالث اربع مجلدات والرابع مجلدان انتهى وليطلب التفصيل في حال المحيطات ومؤلفها من الفوائد البهية في تراجم الحنفية **فائدة** في علامات الفتوى والترجيح المذكورة في كتب اصحابنا قال في خزانة الروايات[2] نقلا عن جامع المضمرات شرح مختصر

کی وفات ۲۹۸ھ یا ۲۹۷ھ میں ہوئی۔ جیسے کہ کفوی وغیرہ نے ذکر کیا ہے۔ ایسے ہی رستغفنی جو را پر ضمہ تا پر ضمہ اور ان دونوں کے درمیان سین مہملہ ساکن اور غین معجمہ ساکن ہے اور فا پر فتحہ ہے۔ اس کی نسبت رستغفن کی طرف ہے۔ جو کہ سمرقند میں ایک گاؤں کا نام ہے۔ ان کا نام علی بن سعید ہے۔ اور یہ حلوائی سے پہلے گزرے ہیں۔ اس لئے کہ رستغفنی، ابو منصور ماتریدی کے شاگردوں میں سے ہیں۔ یہ ۳۳۳ھ میں فوت ہوئے واللہ اعلم۔ **فائدہ**۔ حسن۔ جب مطلق طور پر فی کتب اصحابنا بولا جاتے۔ تو اس سے مراد ابو حنیفہ کے شاگرد ابن زیاد مراد ہوتے ہیں۔ اور جب مطلق طور پر فی کتب التفسیر بولا جائے۔ تو اس سے مراد حسن بصری ہیں۔ جیسے کہ غایۃ البیان[1] کے باب النفقات میں شیخ برہان الدین خریفغنی سے نقل کرتے ہوئے بتایا۔ **فائدہ**۔ امام اور امام اعظم سے مراد ہماری کتب میں امام ابو حنیفہ ہیں۔ جو کہ صاحبِ مذہب ہیں۔ اور صاحبِ مذہب سے مراد بھی ابو حنیفہ ہی ہیں۔ اور صاحبین سے مراد ابو یوسف و محمد ہیں۔ اور شیخین سے مراد ابو حنیفہ اور ابو یوسف ہیں۔ اور طرفین سے مراد محمد اور ابو حنیفہ ہیں۔ اور امام ثانی سے مراد ابو یوسف اور امام ربانی سے مراد محمد ہیں۔ اور ائمہ ثلثہ سے مراد فقہاء کے نزدیک ابو حنیفہ، محمد اور ابو یوسف ہیں۔ اور ائمہ اربعہ سے مراد ابو حنیفہ، مالک، شافعی اور احمد ہیں۔ جو کہ مذاہبِ مشہورہ کے اصحاب ہیں۔ **فائدہ**۔ ہماری کتابوں میں مطلق طور پر شمس الائمہ بول کر شمس الائمہ سرخسی مراد ہیں۔ یہ ہماری کتابوں میں مراد ہے۔ اور ان کے علاوہ میں مقید طور پر شمس الائمہ حلوائی، شمس الائمہ زرنجری، شمس الائمہ کردری اور شمس الائمہ ہیں۔ جیسے کہ طبقاتِ کفوی میں بکر زرنجری کی بحث میں ہے۔ **فائدہ**۔ ا کتب میں فضلی بولا جائے۔ تو اس سے مراد ابوبکر محمد بن فضل کماری بخ ۳۸۱ھ ہیں۔ جیسے کہ ابن امیر حاج حلبی نے حلیۃ المحلی میں مفسداتِ نماز کی بتایا۔ **فائدہ**۔ الحلیۃ شرح الدیباجۃ میں مؤلفِ منیہ کے ذکر کے موقع بتایا۔ جو کہ مختصر مسائل کی کتاب ہے۔ کہ المحیط بھی انہی میں سے ہے۔ اور المحیط سے مراد ظاہراً امام برہان الدین مؤلف الذخیرہ کی المحیط البرہانی ہے۔ جیسے کہ ایک کے علاوہ میں اس کے اطلاق پر یہی مراد لی جاتی ہے۔ اور وہ ایک صاحبِ خلاصہ و النہایہ ہیں۔ امام رضی الدین سرخسی کی المحیط مراد نہیں۔ صاحب الطبقات نے بتایا۔ کہ اس کے چار نسخے ہیں۔ ۱۔ المحیط الکبیر۔ اس کی تقریباً چالیس جلدیں ہیں۔ ۲۔ دوسری المحیط کی دس جلدیں ہیں۔ ۳۔ اس کی چار جلدیں ہیں۔ ۴۔ اور اس کی دو جلدیں ہیں۔ انتہی۔ نسخوں اور اس کے مؤلف کے حالات الفوائد البہیہ فی تراجم الحنفیہ میں دیکھئے۔ **فائدہ**۔ ہمارے اصحاب کی کتابوں میں ذکر کردہ ترجیح اور فتویٰ کی علامات کے بیان میں۔ خزانۃ الروایات[2] کے بیان میں جامع المضمرات شرح مختصر قدوری سے نقل کرتے ہوئے بتایا۔ فتویٰ کی علامات حسبِ ذیل ہوتی ہیں۔ ۱۔ علیہ الفتویٰ۔ ۲۔ بہ یفتی۔ ۳۔ بہ ناخذ۔ ۴۔ علیہ الاعتماد۔ ۵۔ علیہ عمل الیوم۔ ۶۔ ہو الصحیح۔ ۷۔ ہو الاصح۔ ۸۔ ہو الظاہر۔ ۹۔ ہو الاظہر۔ ۱۰۔ ہو المختار۔ ۱۱۔ علیہ فتویٰ مشائخنا۔ ۱۲۔ ہو الاشبہ۔ ۱۳۔ ہو الاوجہ وغیرہ انتہی۔ اور البزازیۃ[3] میں ہے۔ کہ اشبۃ کا معنی ہے روایت کے لحاظ سے نص سے مشابہ اور درایت کے لحاظ سے راجح ہو۔ اب اس پر فتویٰ ہوگا۔ انتہی۔ اور الدر المختار کے حواشی الطحطاوی میں اس سے نقل کیا گیا۔ کہ عرف اس

---

[1] هو لاتقاني الاميركاتب الاتقاني المتوفى ۷۵۸ھ ۱۲ منه رح [2] هو القاضي جكن الحنفي ... الكجراتي كذا في الكشف ۱۲ منه رحمه الله

[1] یہ ہدایہ کی شرح ہے۔ جو کہ امیر کاتب اتقانی متوفی ۷۵۸ھ کی ... ہے [2] یہ قاضی جکن حنفی ہندی ہیں۔ جو کہ گجرات کے رہنے والے ہیں۔ جیسے کہ الکشف میں ... ۱۲ پر۔ دیکھیں ...

Marfat.com

الفد ردی اما العلامات المعلمة على الافتاء فقول وعليه الفتوى وبه يفتى به
ويعتمد وبه ناخذ وعليه الاعتماد وعليه عمل اليوم وهو الصحيح وهو اصح وهو
الظاهر وهو اظهر وهو المختار وعليه فتوى مشايخنا وهو الاشبه والاوجه و
غيرها انتهى وفى البزازية[1] معنى الاشبه الاشبه بالمنصوص دراية والراجح
دراية فيكون عليه الفتوى انتهى وذكر فى الحواشى الطحطاوى على الدر
المختار منها وبه جرى العرف وهو المتعارف وبه اخذ علماؤنا وفى الفتاوى
الخيرية بعض الالفاظ اكد من بعض فلفظ الفتوى اكد من الصحيح والاصح
والاشبه ولفظ وبه يفتى اكد من الفتوى عليه والاصح اكد من الصحيح والاحوط
اكد من الاحتياط انتهى وفى غنية المستملى اذا تعارض امامان معتبر
ان عبر احدهما بالتصحيح والاخر بالاصح فالاخذ بالصحيح اولى لانهما
اتفقا على انه صحيح والاخذ بالمتفق اوفق انتهى وفى الدر المختار عن
رسالة اداب المفتى اذا ذيلت رواية فى كتاب معتمد بالاصح او الاولى
او الاوفق اونحوها فله ان يفتى بها وبمخالفها ايًا شاء واذا ذيلت بالصحيح
او به يفتى اوعليه الفتوى لم يفت بمخالفه الا اذا كان فى الهداية
الصحيح فيخير فيختار الاقوى عنده والاليق والاصلح انتهى وفى
رد المختار الاصح مقابل للصحيح وهو مقابل للضعيف لكن حواشى الاشباه
للبيرى ينبغى ان يقيد ذلك بالغالب لانا وجدنا مقابل الاصح الرواية
الشاذة كما فى شرح المجمع انتهى **فائدة** اخبار المجتهد يجرى مجرى
الشارع فى كونه مقتضيا للزوم بل اكد كذا فى النهاية والكافى وتوضيحه
ان الشارع اذا اخبر بحكم من احكام الشرع وجاء بصيغة الخبر يكون المراد
به الامر كقوله تعالى كتب عليكم الصيام ونحو ذلك فكذا اذا اخبر المجتهد
بحكم من الاحكام الشرعية يكون المراد به الامر وفى حكمه ناقل كلامه من
الفقهاء كقولهم يطهر بدن المصلى وثوبه ونحو ذلك **فائدة** ضمير عنده
فى قول الفقهاء هذا الحكم عنده او هذا مذهبه اذا لم يكن مرجعه مذكورا
سابقا يرجع الى الامام ابى حنيفة وان لم يسبق له ذكر لكونه مذكورا حكما وكذا ضمير
عندهما يرجع الى ابى يوسف ومحمد اذا لم يسبق مرجعه وقد يراد به ابو يوسف و
ابو حنيفة او محمد او ابو حنيفة اذا سبق لثالثها ذكر فى مخالف ذلك الحكم مثلا
اذا قالوا عند محمد كذا وعندهما كذا يراد به ابو يوسف وابو حنيفة يعنى الشيخين و
اذا قالوا عند ابى يوسف كذا وعندهما كذا يراد به ابو حنيفة ومحمد يعنى الطرفين
فائدة الفرق بين عنده وعنه ان الاول دال على المذهب والثانى على الرواية فاذا
قالوا هذا عند ابى حنيفة دل ذلك على انه مذهبه واذا قالوا وعنه كذا دل ذلك
على انه رواية عنه **فائدة** المراد بظاهر الرواية وظاهر المذهب والاصول فى
قولهم هذا فى ظاهر الرواية وهو ظاهر المذهب وهو الموافق لرواية الاصول
هو الكتب الستة المشهورة للامام محمد الجامع الصغير والجامع الكبير والسير
الصغير والسير الكبير والمبسوط والزيادات كذا فى كشف الظنون ورد المختار و
ذكر فى تعاليق الانوار على الدر المختار ان بعضهم لم يعد السير الصغير وذكر

[1] لحافظ الدين محمد بن محمد بن شهاب الخوارزمى البزازى المتوفى ٨٢٧ھ ١٢ منه

سے جاری ہے۔ اور یہی متعارف ہے۔ اور اسی سے علمائے نے تمسک کیا ہے۔ الفتاوی الخیریہ میں بعض الفاظ بعض سے زیادہ مؤکد ہیں۔ چنانچہ فتوی صحیح سے زیادہ مؤکد ہے اور اصح، اشبہ اور بہ یفتی کے الفاظ فتوی علیہ سے زیادہ مؤکد ہیں۔ ایسے ہی اصح کا لفظ صحیح سے زیادہ، اور احوط کا لفظ احتیاط سے زیادہ مؤکد ہے انتہی۔ اور غنیۃ المستملی میں ہے۔ کہ جب دو معتبر اماموں کا تعارض واقع ہو تو ایک کو صحیح اور دوسرے کو اصح کہا جائے گا۔ اور صحیح سے تمسک کرنا اولی ہوگا۔ اس لئے کہ دونوں اس کے صحیح ہونے پر متفق ہو چکے ہیں۔ اور متفقہ سے تمسک کرنا ہی زیادہ اوفق ہوتا ہے۔ انتہی۔ الدر المختار میں رسالۃ آداب المفتی سے نقل کرتے ہوئے بتایا۔ کہ جب کسی معتمد کتاب میں ذکر کردہ روایت کے ساتھ اصح یا اولی یا اوفق یا اس کا ہم معنی لفظ آئے۔ تو مفتی کو حق ہے چاہے تو اس کے مطابق دے اور چاہے تو اس کے برعکس قول پر فتوی دے۔ اور اگر روایت کے بعد صحیح یا ماخوذ یا بہ یفتی یا علیہ الفتوی کا لفظ ذکر ہو۔ تو اس کے برعکس پر فتوی نہ دے۔ ہاں اگر وہ برعکس قول ہدایہ میں ہو تو فتوی دے سکتا ہے۔ مثلاً ہو الصحیح اور کافی میں اس کے برعکس ہو الصحیح ہو۔ اب اسے اختیار ہے۔ جو اس کے نزدیک زیادہ قوی اور زیادہ مناسب اور زیادہ موزوں ہو۔ اس پر فتوی دے انتہی۔ رد المختار میں ہے۔ کہ اصح دراصل صحیح کے مقابل میں ہے۔ اور صحیح ضعیف کے مقابل میں ہے۔ لیکن البیری کے حواشی الاشباہ میں ہے۔ کہ یہ اغلبی بات ہے۔ اس لئے کہ ہم نے اصح روایت کے مقابلہ میں شاذ بھی پائی ہے۔ جیسے کہ شرح المجمع میں ہے انتہی **فائدۃ**۔ مجتہد کی اخبار لازم ہونے کے سلسلہ میں شارع کے قائم مقام بلکہ زیادہ مؤکد ہوتی ہیں۔ جیسے کہ النہایہ اور الکافی میں ہے۔ اس کی مزید وضاحت اس طرح ہے۔ کہ جب شارع شرع کا ایک حکم خبر کے صیغہ کے ساتھ بیان کرتا ہے۔ تو اس سے مراد امر ہوتا ہے۔ جیسے کہ اللہ تعالی کا فرمان ہے۔ کتب علیکم الصیام ونحو ذالک۔ ایسے ہی جب مجتہد کوئی شریعت کا حکم، حکم کے لفظ کے ساتھ بتاتا ہے۔ تو اس سے مراد اس کا امر ہے۔ اور فقہاء کے قول نقل کرنے والا بھی اس میں داخل ہے۔ جیسے کہ یطہر بدن المصلی وثوبہ ونحو ذالک۔ **فائدۃ**۔ فقہاء کے اس قول عندہ میں اور ہذا مذہبہ میں اگر پہلے مرجع مذکور نہ ہو۔ تو ہٗ کی ضمیر امام ابو حنیفہ کی طرف جاتی ہے۔ چاہے ان کا ذکر موجود نہ ہو۔ اس لئے کہ ان کا ذکر حکمی طور پر موجود ہے۔ ایسے ہی عندہما میں اگر مرجع مذکور نہ ہو۔ تو ہما کی ضمیر ابو یوسف و محمد کی طرف جاتی ہے۔ اور گاہے اس سے ابو یوسف و ابو حنیفہ یا محمد و ابو حنیفہ مراد لئے جاتے ہیں۔ جبکہ ان تین میں سے کسی ایک کا قول پہلی عبارت میں گذر چکا ہو۔ مثلاً اگر کہیں عند محمد کذا وعندہما کذا۔ اب ہما سے مراد ابو یوسف و ابو حنیفہ ہوں گے۔ یعنی شیخین، اور جب عبارت اس طرح ہو۔ کہ عند ابو یوسف کذا وعندہما کذا۔ تو اب ہما سے مراد محمد و ابو حنیفہ ہوں گے۔ یعنی طرفین۔ **فائدۃ**۔ اب عندہٗ اور عنہٗ میں فرق رہ گیا۔ وہ یہ ہے۔ کہ پہلے سے مراد مذہب ہے اور دوسرے سے مراد روایت ہے۔ جب عبارت اس طرح آئے۔ کہ ہذا عند ابی حنیفہ۔ تو اس کا مطلب ہے۔ کہ یہ ان کا مذہب ہے۔ اور جب عبارت اس طرح آئے۔ کہ وعنہ کذا۔ تو اس کا مطلب یہ ہے۔ کہ یہ ان سے روایت مروی ہے۔ **فائدۃ**۔ ظاہر الروایت، ظاہر المذہب اور اصول سے مراد ہے۔ کہ یہ ظاہر روایت میں ہے یہ ظاہر مذہب ہے اور یہ روایت اصول کے مطابق ہے۔ یعنی امام محمد کی چھ مشہور کتابیں ۱۔ جامع صغیر ۲۔ جامع کبیر۔ ۳۔ السیر الصغیر۔ ۴۔ السیر الکبیر۔ ۵۔ المبسوط۔ ۶۔ الزیادات۔ جیسے کہ کشف الظنون اور رد المختار میں ہے۔ اور الدر المختار کی تعلیقات التعالیق الانوار میں ہے۔ کہ بعض نے السیر الصغیر کو شمار نہیں کیا۔ اور اس کے حواشی میں طحطاوی نے بتایا [illegible]

[1] حافظ الدین محمد بن محمد بن شہاب [illegible]

الطحطاوی فی حواشیه ان بعضهم لم یعد السیر بقسمیه منها وقال فی نتائج الافکار المراد بظاهر الروایة عند الفقهاء روایة الجامعین والمبسوط والزیادات و المراد بغیر ظاهر الروایة روایة غیرها انتهی ومثله فی العنایة ان المراد بالاصول الجامعان والزیادات والمبسوط وفی المفتاح السعادة انهم یعبرون عن المبسوط والزیادات والجامعین بروایة الاصول وعن المبسوط والجامع الصغیر والسیر الکبیر بظاهر الروایة ومشهور الروایة انتهی وقد مر بعض ما یتعلق بهذا المقام فی الدراسة الثالثة وذکر هناک المراد بروایة النوادر وروایة غیر الاصول فتذکر فائدة الاصل فی قولهم هذا الحکم ذکره فی الاصل ونحوه یراد به المبسوط تصنیف الامام محمد سمی به لانه صنفه اولا ثم الجامع الصغیر ثم جامع الکبیر ثم الزیادات کذا فی غایة البیان وذکر بیری زاده فی شرح الاشباه وغیره ان المبسوط شرحه جماعة من المتاخرین مثل شیخ الاسلام المعروف بخواهر زاده ویسمی المبسوط الکبیر وشمس الائمة الحلوائی وغیرهما ومبسوطاتهم شروح فی الحقیقة وذکروها مختلطة بکلام محمد کما فعل شراح الجامع الصغیر مثل فخر الاسلام وقاضی خان فیقال ذکره قاضی خان فی الجامع الصغیر والمراد شرحه وکذا فی غیره انتهی ملخصاً فائدة المراد بمبسوط السرخسی فی شروح الهدایة وغیرها عند الاطلاق هو شرحه للکافی الذی الفه الحاکم الشهید محمد بن محمد المتوفی سنة اربع وثلاثین وثلاث مائة کذا فی کشف الظنون فائدة کثیرا ما یذکرون حکما مصدرا بلفظ قیل ویکتب الشراح والمحشون تحته انه اشارة الی ضعفه والحق انه ان علم ان قائله التزم ان یذکر الحکم المرجوح بهذه الصیغة ویشیر بها الی ضعفه تقضی به جزما کما علم من عادة مؤلف[1] ملتقی الابحر فی ملتقی الابحر فانه صرح فی دیباجته عند ذکر التزاماته فیه ان کل ما صدرته بلفظ قیل او قالوا وان کان مقرونا بالاصح ونحوه فانه مرجوح بالنسبة الی ما لیس کذلک انتهی والا فلا یجزم بذلک ومن ثم قال الشرنبلالی فی رسالة المسائل البهیة الزاکیة علی الاثنی عشریة صیغة قیل لیس کل ما دخلت علیه یکون ضعیفا انتهی وبهذا یظهر ان ما اشتهر من ان قیل ویقال ونحو ذلک صیغ التمریض لیس معناه انها موضوعة لذلک وانها مفیدة له کلیا بل یعلم ذلک اما بالتزام قائله واما بقرینة سیاقه وسباقه ومقامه فائدة ابن ابی لیلی اذا اطلق فی کتب الفقه والمراد به محمد بن عبد الرحمن ابن یسار الکوفی وسیاتی ان شاء الله ذکره واذا اطلق فی کتب الحدیث فالمراد به ابوه کذا فی جامع الاصول لابن الاثیر الجزری وغیره فائدة ابن عباس اذا اطلق فی کتب الفقه او الحدیث فالمراد به عبد الله بن عباس لا غیره من اخوته کالفضل والقثم واذا اطلق ابن مسعود فیها فالمراد به عبد الله بن مسعود لا ابناء مسعود الاخرین کعتبة واذا اطلق ابن عمر فالمراد به عبد الله لا غیره من ابناء عمر بن الخطاب واذا اطلق ابن الزبیر فالمراد به عبد الله لا غیره من ابناء الزبیر واذا اطلق

نہیں ہوئیں۔ نتائج الافکار میں بتایا گیا۔ کہ فقہاء کے نزدیک ظاہر الروایہ سے مراد جامعین، مبسوط اور الزیادات کی روایات ہیں۔ اور غیر ظاہر الروایہ سے مراد ان کے علاوہ کی روایات ہیں۔ انتہی۔ العنایہ میں اسی طرح کی عبارت آتی ہے کہ اصول سے مراد جامع صغیر و جامع کبیر، الزیادات اور المبسوط ہیں اور المفتاح السعادۃ میں آیا۔ کہ فقہاء مبسوط، الزیادات اور جامعین کو روایت الاصول اور مبسوط، جامع صغیر اور السیر الکبیر کو ظاہر الروایت اور مشہور الروایہ مانتے ہیں۔ انتہی۔ الدراسۃ الثالثہ میں اس مقام پہ کچھ بحث گذر چکی ہے۔ وہاں بتایا گیا تھا۔ کہ روایت النوادر اور روایت غیر الاصول سے مراد فائدہ۔ فقہاء کا یہ قول کہ ہذا الحکم کا مطلب اصل میں اس کا ذکر ہے اور اس سے مراد امام محمد کی تالیف المبسوط ہوتی ہے۔ اس کا نام یہ اس لئے رکھا گیا۔ کہ انہوں نے پہلے اسے ہی تصنیف کیا۔ پھر جامع صغیر پھر جامع الکبیر اور پھر الزیادات تصنیف کیں۔ جیسے کہ غایۃ البیان میں ہے اور شرح الاشباہ میں بیری زادہ وغیرہ نے بتایا۔ کہ مبسوط کی شرح متاخرین کی ایک جماعت نے کی ہے۔ مثلاً شیخ الاسلام المعروف خواہرزادہ نے کی۔ اس کا نام مبسوط کبیر ہے۔ اور شمس الائمہ حلوائی وغیرہما نے بھی اس کی شرح کی ہے۔ ان کی مبسوطات درحقیقت شروح ہیں۔ اور انہوں نے امام محمد کا کلام شرح کے ساتھ آمیز کر کے پیش کیا ہے۔ جیسے کہ جامع صغیر کے شارحین نے کیا۔ مثلاً فخر الاسلام اور قاضی خاں نے۔ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ جامع صغیر میں قاضی خاں نے فرمایا۔ اس سے مراد ان کی شرح ہوتی ہے۔ ایسے ہی دوسری شرح میں معاملہ ہے انتہی ملخصاً۔ فائدہ۔ شروح ہدایہ وغیرہ میں مبسوط سرخسی سے مراد جب مطلق طور پر بولی جائے۔ ان کی شرح للکافی ہے۔ جیسے کہ حاکم شہید محمد بن محمد متوفی ۳۳۴ھ نے تالیف کیا کہ کشف الظنون میں ہے۔ فائدہ۔ بسا اوقات قیل کے لفظ کے ساتھ ایک حکم بتایا جاتا ہے اور حواشی نگار اس کے نیچے ایک اشارہ کر دیتے ہیں۔ کہ یہ ضعیف قول ہے۔ اور حق بات اس کا قائل التزام کے ساتھ اس صیغہ کے ساتھ مرجوح حکم ذکر کرتا ہے۔ اور اس کے ساتھ اس کی طرف اشارہ کرنے کا عادی ہے۔ تو اس پر یقین و جزم کے ساتھ حکم لگایا جائے گا۔ جیسے کہ ملتقی مؤلف ملتقی الابحر میں ایسا کرتا ہے۔ انہوں نے دیباچہ میں بتا دیا ہے۔ کہ وہ التزام کے ساتھ قیل یا قالوا کے ساتھ جو حکم بیان کریں گے۔ اگرچہ وہ اصح یا ایسا ہو گا۔ مگر وہ دوسرے کے مقابل میں مرجوح ہو گا۔ جو ایسا نہ ہو انتہی۔ ورنہ اس پہ جزم نہ کیا جائے۔ یہی وجہ ہے۔ کہ شرنبلالی نے رسالہ مسائل البہیۃ الزاکیہ علی الاثنی عشریہ میں قیل کا صیغہ ذکر کر کے فرمایا۔ کہ جو بھی اس لفظ کے ساتھ بیان ہو۔ وہ ضرور ضعیف نہیں ہو گا۔ انتہی۔ اس بحث سے واضح ہو گیا۔ کہ قیل یا یقال کے صیغے جو ضعف کے لئے مشہور ہیں۔ وہ دراصل اس مفہوم کے لئے وضع نہیں کئے گئے۔ کہ قاعدہ کلیہ ہی بن جائے۔ بلکہ یہ بات قائل کے اس قسم کے التزام کے ذریعہ یا سیاق و سباق اور مقامِ بحث کے کسی قرینہ کے ذریعہ ہی معلوم ہو سکتی ہے۔ فائدہ۔ جب کتبِ فقہ میں ابن ابی لیلی بولا جائے۔ تو اس سے مراد محمد بن عبد الرحمن بن یسار کوفی ہیں۔ ان کا ذکر آئندہ ان شاء اللہ آئے گا۔ اور جب کتبِ حدیث میں اس نام کا ذکر آئے۔ تو اس سے مراد ان کے والد ماجد ہیں جیسے کہ ابن اثیر جزری کی جامع الاصول وغیرہ میں ہے۔ فائدہ۔ جب کتبِ فقہ میں ابنِ عباس کا نام آئے یا حدیث میں یہ نام آئے۔ تو اس سے مراد عبد اللہ بن عباس ہیں۔ ان کا دوسرا بھائی مراد نہیں۔ مثلاً فضل اور قثم۔ اور جب ان میں ابن مسعود کا ذکر آئے۔ تو ان سے مراد عبد اللہ بن مسعود ہیں۔ مسعود کے دوسرے لڑکے مراد نہیں ہوتے۔ مثلاً عتبہ۔ اور جب ابن عمر کا ذکر آئے۔ تو ان سے مراد عبد اللہ بن عمر ہیں۔ حضرت عمر بن خطاب کے دوسرے لڑکے مراد نہیں ہوتے۔ اور جب ابن زبیر کا ذکر آئے۔ تو ان سے مراد عبد اللہ بن زبیر ہیں۔ زبیر کے دوسرے لڑکے مراد نہیں۔ اور جب کتب

[1] هو ابراهیم بن محمد بن ابراهیم الحلبی مؤلف منیة المصلی الصغیر والکبیر کان اماما خطیبا [illegible] بالقسطنطینیة ثم درس بدار القراءة التی بناها سعدی افندی ومات [illegible] جاوز التسعین کذا ذکره شارح شیخی زاده عبد الرحمن بن [illegible] فی شرح ملتقی الابحر [illegible]

[1] یہ شیخ ابراہیم بن محمد بن ابراہیم حلبی ہیں۔ جو کہ شرح منیۃ المصلی وغیرہ کے مؤلف ہیں۔ صغیر اور کبیر دونوں کے یہ قسطنطنیہ میں جامع سلطان محمد خاں کے خطیب تھے۔ اور سعدی آفندی کے بناتے ہوئے مدرسہ دار القراء کے مدرس تھے۔ یہ ۹۵۲ھ میں فوت ہوئے۔ ان کی عمر نوے سال سے [illegible] شیخی زادہ عبد الرحمن بن محمد [illegible] قاضی القضاۃ تھے۔ انہوں نے شرح مجمع الانہر میں [illegible]

Marfat.com

عبد الله فی اٰخر السند فی کتب الحدیث فالمراد بہ ابن مسعودؓ الا ان تدل قرینۃ علی خلافہ واذا اطلق علیؓ فی اٰخر السند فھو علی المرتضی واذا اطلق عمرؓ فی اٰخر السند فھو عمر بن الخطاب ھذا خلاصۃ ما افادہ علی القاری فی اثمار الجنیۃ وفی جمع الوسائل شرح شمائل الترمذی والعینی فی البنایۃ شرح الھدایۃ **فائدۃ** العبادلۃ عند المحدثین یراد بہم عبد الله بن الزبیر وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاصؓ اما عند فقہائنا فیراد بہم الثلثۃ الاول مع عبد الله بن مسعودؓ علی ما فصلنا فی ذیل مقدمۃ الھدایۃ المسمی بمذیلۃ الدرایۃ وھو جمع عبدل بفتح العین مخفف عبد الله علی خلاف القیاس کما بسطہ الوالد العلام ادخلہ الله فی دار السلام فی حاشیۃ نور الانوار المسماۃ بقمر الاقمار **فائدۃ** الکراھۃ اذا اطلقت فی کلامہم فالمراد الکراھۃ التحریمیۃ الا ان ینص علی کراھۃ التنزیہ او یدل دلیل علی ذلک کذا ذکرہ النسفی فی المصفی و ابن نجیم فی البحر الرائق وغیرھما **فائدۃ** السنۃ اذا اطلق فالمراد بہ السنۃ [illegible]ۃ وکذا سنۃ الرسول صلی الله علیہ وسلم وان کان ھو یطلق علی سنۃ [illegible]ۃ ایضاً اشار الیہ الاسفرائینی فی حواشیہ وغیرہ **فائدۃ** کثیراً ما [illegible] عباراتہم فی موضع اعتماداً علی التقیید فی محلہ وقصدھم بذلک [illegible] یدعی علمہم الا من زاحمہم بالرکب ولیعلموا انہ لا یحصل الا بکثرۃ المراجعۃ و تتبع عباراتہم والاخذ عن الاشیاخ کذا فی البحر الرائق **فائدۃ** قد یطلق السنۃ ویراد بہ المستحب وبالعکس ویعلم ذلک بالقرائن الحالیۃ والمقالیۃ کما فی البحر الرائق وغیرہ **فائدۃ** کثیراً ما یطلق الواجب ویراد بہ اعم منہ ومن الفرض کما قالوا فی بحث الصیام وغیرہ والفرض کثیراً ما یطلقونہ علی ما یقابل الرکن فیطلقون علی ما یصح الشیٔ بدونہ وان لم یکن رکنا کما ذکروا ان من فرائض الصلوٰۃ التحریمۃ وقد یطلق علی ما لیس بفرض و لا شرط کذا فی المنیۃ ورد المختار وغیرھما **فائدۃ** المراد بالخلفاء الراشدین عند الاطلاق ھو ابوبکر وعمر وعثمان وعلی کما یعلم من الجاثم فی التراویح **فائدۃ** الصحابۃ وان کان فی الاصل مصدراً لکنہ غلب استعمالہ علی من اٰمن بالنبی صلی الله علیہ وسلم ورآہ ولو حکما ومات علی الایمان ھذا ھو المشھور فی تعریفہم وفیہ اختلاف وتفصیل مذکور فی کتب الاصول **فائدۃ** الصدر الاول لا یقال الا علی السلف الصالح وھم اصحاب القرون الثلثۃ الاول کذا فی شن الغارۃ لابن حجر المکی **الدراسۃ السادسۃ** فی ذکر تراجم مصنف الوقایۃ وصدر الشریعۃ شارح الوقایۃ واٰبائھما و اجدادھما مع ذکر نسبھما ونسبتھما وقال عبد المولیٰ[1] الدمیاطی فی تعالیق الانوار علی الدر المختار رایت فی مسلسلات شیخنا السید مرتضی الحسینی ذکر نسب صدر الشریعۃ وانہ عبید الله بن مسعود بن تاج الشریعۃ محمود بن صدر الشریعۃ الاکبر احمد بن جمال الدین ابی المکارم عبید الله بن

[1] ھو عبد المولیٰ بن عبد الله الدمیاطی بکسر الدال نسبۃ الی بلدۃ الدمیاط من تلامذۃ السید احمد الطحطاوی المصری محشی الدر المختار ذکر فی دیباچہ حاشیۃ انہ شرع فیہا لیلۃ الاربعاء لخمس وعشرین مضت ذی الحجۃ ۱۲۳۲ھ وذکر فی اٰخرھا انہ فرغ منہ یوم الجمعۃ ثالث الجمادی الثانیۃ ۱۲۳۸ھ ۱۲ منہ۔

حدیث میں سند کے آخر میں عبد اللہ بولا جائے۔ تو ان سے مراد ابن مسعود ہیں۔ البتہ اگر اس کے خلاف قرینہ ہو۔ تو الگ بات ہے۔ اور جب سند کے آخر میں علی لکھا جائے۔ تو ان سے حضرت علی مرتضیٰؓ مراد ہیں اور جب سند کے آخر میں عمر لکھا ہو۔ تو ان سے مراد حضرت عمر بن خطاب ہوتے ہیں۔ یہ چند کار آمد باتیں ملا علی قاری نے اثمار الجنیۃ اور جمع الوسائل شرح شمائل ترمذی میں نیز عینی نے البنایہ شرح ہدایہ میں لکھی ہیں۔ یہ ان کا خلاصہ تھیں۔ **فائدہ**۔ محدثین کے نزدیک عبادلہ سے مراد عبد اللہ بن زبیر، عبد اللہ بن عمر، عبد اللہ بن عباس، عبد اللہ بن عمرو بن عاص ہیں۔ اور فقہا کے نزدیک عبادلہ سے مراد پہلے تین اور عبد اللہ بن مسعود ہیں جیسے کہ ہم نے ہدایہ کے مقدمہ مذیلۃ الدرایۃ کے آغاز میں بتایا ہے۔ یہ عبدل کی جمع ہے۔ ع پر فتحہ ہے۔ یہ عبد اللہ کا مخفف ہے اور خلافِ قیاس ہے۔ جیسے کہ والد محترم المقام ادخلہ فی دار السلام نے نور الانوار کے حاشیہ قمر الاقمار میں فرمایا ہے۔ **فائدہ**۔ جب فقہا کے کلام کراہت کا لفظ آئے۔ تو اگر کراہت تنزیہی نہ بتائی جائے یا اس پر دلالت کرنے والی کوئی بات ذکر نہ ہو۔ تو اس سے مراد کراہتِ تحریمی ہوگی جیسے کہ نسفی نے مصفی میں اور ابن نجیم مصری نے البحر الرائق وغیرہما میں فرمایا۔ **فائدہ**۔ جب سنت کا لفظ بولا جائے۔ تو اس سے مراد سنتِ مؤکدہ ہوگی۔ ایسے ہی سنت الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم ہے اگرچہ اس کا اطلاق سنتِ صحابہ پر بھی کیا جاتا ہے۔ اسفرائینی نے اس کے حواشی میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ **فائدہ**۔ بسا اوقات تقیید فی المحل پر اعتماد کرتے ہوئے ایک جگہ میں عبارت بول دی جاتی ہے۔ اور اس کا مفہوم یہ لیا جاتا ہے۔ کہ ان کا علم صرف اسے ہی ہے۔ جو کہ اس کا شاہسوار ہے۔ اور یہ بات صرف کثرتِ مطالعہ اور شیوخ سے اخذ کرنے اور عبارات پر غور و خوض کرتے رہنے سے حاصل ہوتی ہے۔ جیسے کہ البحر الرائق میں ہے۔ **فائدہ**۔ گاہے سنت بول کر مستحب مراد لیا جاتا ہے۔ اور گاہے اس کے برعکس مراد ہوتی ہے۔ اور یہ بات حالی یا مقالی قرائن سے معلوم ہو جاتی ہے۔ جیسے کہ البحر الرائق وغیرہ میں ہے۔ **فائدہ**۔ گاہے واجب بول کر اس سے اور فرض سے عام تر مفہوم مراد لیا جاتا ہے۔ جیسے کہ روزوں کی بحث میں ہے۔ اور اکثر اوقات فرض کو رکن کے بالمقابل مفہوم پر بولا جاتا ہے چنانچہ چاہے رکن نہ ہو پھر بھی اس پر اس کا اطلاق کر لیا جاتا ہے۔ جیسے کہ فقہا نے بتایا۔ کہ فرائضِ نماز سے تکبیر تحریمہ بھی ہے۔ اور گاہے اس کا اطلاق اس پر کیا جاتا ہے۔ جو کہ نہ فرض ہوتا ہے اور نہ شرط ہوتی ہے جیسے کہ منیہ اور رد المختار وغیرہما میں ہے۔ **فائدہ**۔ خلفائے راشدین سے مراد حضرت ابوبکر، عمر، عثمان اور علی رضی اللہ عنہم ہیں۔ جیسے کہ جاثم فی التراویح سے معلوم کیا جا سکتا ہے۔ **فائدہ**۔ صحابہ کا لفظ اگرچہ اصل میں مصدر ہے۔ مگر اس کا استعمال ان پر ہوتا ہے۔ کہ جو حضور نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لائے اور آپؐ کی زیارت کرے چاہے حکمی طور پر ہی ہو اور حالتِ ایمان پر فوت ہو۔ یہ ان کی مشہور تعریف ہے۔ کتبِ اصول میں اس کے متعلق اختلاف و توضیح موجود ہے۔ **فائدہ**۔ الصدر الاول کا اطلاق سلف صالحین پر ہوتا ہے۔ یہ پہلی تین صدیوں کے حضرات ہیں۔ جیسے کہ ابن حجر مکی کی شن الغارۃ میں ہے۔ **الدراسۃ السادسۃ**۔ (چھٹا باب) وقایہ کے مصنف کے تراجم اور وقایہ کے شارح یعنی صدر الشریعۃ اور ان کے آبا و اجداد کے ذکر میں اور ان کے نسب اور نسبت کے بیان میں۔ عبد المولیٰ دمیاطی نے تعالیق الانوار علی الدر المختار میں ہمارے شیخ سید مرتضیٰ حسینی کے مسلسلات میں صدر الشریعۃ کا ذکر بتایا۔ ان کا نام عبید اللہ بن مسعود بن تاج الشریعت محمود بن صدر الشریعت الاکبر احمد بن جمال الدین ہے۔ ان کے بعد مکارم عبید اللہ بن ابراہیم بن عبد الملک بن عمیر بن عبد العزیز بن محمد بن جعفر بن خلف بن ہارون بن محمد بن محمد بن محبوب بن ولید بن عبادۃ بن صامت صحابی۔

[1] ان کا نام عبد المولیٰ بن عبد اللہ دمیاطی ہے۔ دال پر کسرہ ہے۔ اس کی نسبت دمیاط ایک شہر کی طرف ہے۔ یہ سید احمد طحطاوی مصری کے شاگرد ہیں۔ جو کہ در المختار کے محشی ہیں۔ حاشیہ کے دیباچہ میں اس کا ذکر کیا۔ انہوں نے بروز بدھ ۲۵ ذی الحجہ ۱۲۳۲ھ کو اسے شروع کیا۔ اور اس کے آخر میں بتایا کہ جمعہ کے دن ۳ جمادی الثانی ۱۲۳۸ھ میں اسے ختم کیا۔ ۱۲ منہ۔

Marfat.com

ابراهيم بن عبد الملك بن عمير بن عبد العزيز بن محمد بن جعفر بن خلف
بن هارون بن محمد بن محبوب بن الوليد بن عبادة بن الصامت الصحابي
الانصاري المحبوبي قال شيخنا كذا رأيت نسبه في تاريخ بخارا وهو اخذ عن
جده محمود عن والده احمد عن والده جمال الدين عبيد الله بن ابراهيم
المحبوبي واحمد هذا هو صاحب لمفروق المسمى بالتلقيح انتهى كلام
الدمياطي وقال الكفوي الرومي في كتاب اعلام الاخيار في طبقات فقهاء
مذهب النعمان المختار الامام العلامة صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود
بن تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة الاكبر احمد بن جمال الدين المحبوبي
صاحب شرح الوقاية المعروف بين الطلبة بصدر الشريعة هو الامام
المتفق عليه والعلامة المختلف اليه حافظ قوانين الشريعة ملخص مشكلات
الفروع والاصل شيخ الفروع والاصول عالم المعقول والمنقول فقيه اصولي
خلافي جدلي محدث مفسر نحوي لغوي اديب نظار متكلم منطقي عظيم
القدر جليل المحل كثير العلم يضرب به المثل غذي بالعلم والادب وارث المجد
عن اب فاب نشأ في حجر الفضل ونال العلى وحمل على اكناف الفقهاء كفل
به درباه جده في صباه فسعد جده وانجح جده حتى صار محرز اقصب
السبق في الفروع والاصول اخذ العلم عن جده تاج الشريعة محمود بن صدر
الشريعة احمد عن ابيه صدر الشريعة عن ابيه جمال الدين المحبوبي
عن شيخ الامام[1] المفتي امام زاده عن اوالدين عن ابيه شمس الايمة
الزرنجري عن شمس الايمة السرخسي عن شمس الايمة الحلوائي عن
القاضي ابي على النسفي عن ابي بكر محمد بن الفضل عن السبذموني عن
ابي عبد الله بن ابي حفص الكبير عن ابيه عن محمد عن ابي حنيفة رح وكان
ذا عناية بتقييد نفائس جده وجمع فوائده شرح كتاب الوقاية من
تصانيف جده تاج الشريعة وهو احسن شروحه واختصر الوقاية و
سماه النقاية والف في الاصول متنا لطيفا سماه التنقيح ثم صنف
شرحا نفيسا سماه التوضيح وله المقدمات الاربعة وتعديل العلوم
والشروط والمحاضرات سنة سبع واربعين وسبع مائة ومرقده و
مرقد والديه واولاده واجداده والديه كلهم في شرع آباد بخارا آما جده
ابوابيه تاج الشريعة وابو والدته برهان الدين فانهما ماتا في كرمان ودفنا
فيه كذا ذكره عبد الباقي الخطيب بالمدينة المنورة الذي يرفع نسبه الى
قاضي خان وتفقه عليه حافظ الحق والدين ابو طاهر محمد بن محمد بن الحسن

انصاری محبوبی ہیں۔ ہمارے شیخ نے بتایا۔ کہ میں نے ان کا نسب تاریخ بخارا میں دیکھا۔ انہوں نے اپنے
دادا محمود سے انہوں نے اپنے والد جمال الدین عبید اللہ بن ابراہیم محبوبی سے اخذ کیا۔ اور احمد ہی صاحب
مفروق ہیں۔ جس کا نام تلقیح ہے انتہی کلام الدمیاطی۔ اعلام الاخیار میں کفوی رومی نے طبقات فقہاء مذہب
نعمان میں بتایا۔ کہ امام علامہ صدر الشریعۃ عبید اللہ بن مسعود بن تاج الشریعۃ محمود بن صدر الشریعۃ
الاکبر احمد بن جمال الدین محبوبی ہیں۔ جو کہ شرح وقایہ کے مصنف ہیں۔ اور طلباء میں صدر الشریعۃ کے
نام سے مشہور ہیں۔ یہ متفق علیہ امام ہیں۔ یہ قوانین شریعت کے حافظ، مشکلاتِ فروع و اصول کے
تلخیص کرنے والے، فروع و اصول کے عالم، شیخِ معقول و منقول، فقیہ اصولی، خلافی و جدلی نیز محدث،
مفسر، نحوی، لغوی، ادیب، متکلم، منطقی عظیم المرتبہ، جلیل المقام، کثیر العلم ہیں۔ علوم میں ان کی مثال دی جاتی
ہے۔ علم و ادب کے غذا یافتہ اور آباء و اجداد سے علم کے وارث فضل و شرف کی گود میں جوان ہوئے۔ فقہاء کے
ہاتھوں پلے۔ ان کے دادا نے ان کی کفالت و تربیت کی۔ حتیٰ کہ اصول و فروع میں یہ سب پر فوقیت لے
گئے۔ انہوں نے اپنے دادا تاج الشریعۃ محمود بن صدر الشریعۃ احمد سے علم سیکھا۔ انہوں نے اپنے والد صدر
الشریعۃ سے انہوں نے اپنے والد جمال الدین محبوبی سے اور انہوں نے شیخ الامام مفتی امام زادہ سے انہوں
نے اپنے والدین سے، انہوں نے اپنے والد شمس الائمہ زرنجری سے، انہوں نے شمس الائمہ سرخسی سے انہوں
نے شمس الائمہ حلوائی سے، انہوں نے قاضی ابو علی نسفی سے، انہوں نے ابو بکر محمد بن فضل سے،
انہوں نے سبذمونی سے، انہوں نے ابو عبد اللہ بن ابو حفص کبیر سے، انہوں نے اپنے والد
انہوں نے امام محمد سے اور انہوں نے ابو حنیفہ سے علم حاصل کیا۔ یہ اپنے دادا کے
جمع کرنے اور اپنے دادا تاج الشریعۃ کی کتاب شرح وقایہ کے فوائد جمع کرنے
کرتے۔ یہ سب سے بہترین شرح ہے۔ انہوں نے وقایہ کا اختصار کیا۔ اور ا
رکھا۔ نیز اصول میں بھی انہوں نے ایک کتاب لکھی۔ جس کا نام التنقیح رکھا۔ پھر اس
التوضیح تحریر کی۔ اس کے چار مقدمات، تعدیل العلوم، شروط اور محاضرات ہیں ۷۴۷ھ
میں ان کی وفات ہوئی۔ بخارا کے پانیوں کے قریب ان کا مزار اور ان کے والدین
اولاد اور دادا کے مزارات ہیں۔ ان کے دادا کا نام تاج الشریعۃ اور نانا کا نام برہان
الدین ہے۔ ان دونوں کی وفات کرمان میں ہوئی اور وہیں یہ دفن ہوئے۔ جیسے کہ
مدینہ منورہ کے خطیب عبد الباقی نے لکھا ہے۔ اس نے ان کا نسب قاضی خاں سے
ملایا۔ حافظ الحق والدین ابو طاہر محمد بن محمد بن حسن بن علی طاہری نے ان سے فقہ
حاصل کی۔ اور شیخ ابو طاہر کو بخارا میں صدر الشریعۃ سے ۷۴۵ھ میں سند ملی۔ صاحب
فصل الخطاب محمد بن محمد بخاری المعروف خواجہ پارسا نے ان سے فقہ کی تعلیم حاصل کی
انہیں ان سے بخارا میں ۷۶۰ھ میں سند ملی۔ اسے شقائق النعمانیہ کے مؤلف نے ابیا
بن یحییٰ رومی کی بحث میں اس کا ذکر کیا۔ انتہی کلام الکفوی، اور الکفوی نے تیرھویں
باب میں یوں فرمایا۔ کہ شیخ الامام تاج الشریعۃ محمود بن صدر الشریعۃ احمد بن عبید اللہ

---

[1] هو ركن الاسلام محمد بن ابي بكر الواعظ المعروف بامام زاده الجوغي نسبة الى جوغ بضم الجيم الفارسية قرية من قرى سمرقند مؤلف شرعة الاسلام المتوفى ۵۷۳ھ على ما في كشف الظنون وشيخه عماد الدين بن شمس الايمة الزرنجري بفتح الزاي المعجمة ثم راء مهملة مفتوحة ثم نون ساكنة ثم جيم مفتوحة ثم راء مهملة نسبة الى زرنجر معرب زرنگر قرية من قرى بخارا كانت وفاته ۵۸۴ھ وابوه شمس الايمة بكر بن محمد بن علي توفي ۵۱۲ھ وشيخ السرخسي وكذا شيخه الحلوائي سياتي ذكرهما وشيخه ابو علي النسفي مات ۴۲۴ھ [illegible] بكر محمد بن الفضل مات ۳۸۱ھ وشيخه عبد الله بن محمد المعروف باستاذ السبذموني نسبة الى [illegible] ثم السين المهملة اوفتحها وفتح الباء الموحدة ثم ذال المعجمة ساكنة ثم ميم مضمومة ثم واو ثم نون قرية [illegible] وشيخه ابو عبد الله محمد مات ۲۶۴ھ وابوه احمد بن حفص من كبار تلامذة الامام [illegible] الفوائد البهية في تراجم الحنفية ۱۲ منه رحمه الله تعالى۔

[1] یہ رکن الاسلام محمد بن ابو بکر واعظ ہیں۔ جو کہ امام زادہ جوغی کے نام سے مشہور ہیں۔ ان کی جوغ کی طرف نسبت ہے۔ جیم پر ضمہ ہے۔ یہ سمرقند کا ایک گاؤں ہے۔ یہ شرعۃ الاسلام کے مصنف ہیں ۵۷۳ھ میں فوت ہوئے۔ جیسے کہ کشف الظنون میں ہے۔ ان کے شیخ کا نام عماد الدین بن شمس الائمہ زرنجری ہیں۔ زا معجمہ پر فتحہ ہے پھر را مہملہ مفتوحہ ہے۔ پھر نون ساکن اور جیم را مہملہ ہے۔ ان کی زرنجر کی طرف نسبت ہے جو کہ زرنگر سے معرب ہے۔ یہ بخارا کا ایک گاؤں ہے۔ ۵۸۴ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ ان کے والد کا نام شمس الائمہ بکر بن محمد بن علی ہے۔ جن کی وفات ۵۱۲ھ میں ہوئی۔ ان کے شیخ سرخسی ہیں۔ نیز حلوائی بھی ان کے شیوخ میں سے ہیں۔ ان دونوں کا ذکر آئندہ ہوگا۔ ابو علی نسفی متوفی ۴۲۴ھ ابو بکر بن فضل متوفی ۳۸۱ھ اور عبد اللہ بن محمد المعروف باستاذ سبذمونی بھی ان کے شیوخ میں سے ہیں۔ سبذمون کے سین پر ضمہ یا فتحہ، با پر فتحہ، ذال پر سکون، میم پر ضمہ پھر واؤ اور پھر نون ہے۔ یہ بخارا کی بستیوں میں ایک بستی ہے [illegible] ہوئی۔ شیخ ابو عبد اللہ محمد متوفی ۲۶۴ھ بھی ان کے استاذ ہیں۔ ان کے والد کا نام احمد بن حفص ہے جو کہ امام محمد کے بڑے شاگرد [illegible] الفوائد البہیہ فی تراجم الحنفیہ [illegible]
جو اکثر ... مشاہرت سے آیا ہے رحمہم اللہ تعالیٰ۔

Marfat.com

بن علی الطاهری ووقع للشیخ ابی طاهر الاجازة من صدر الشریعة فی بخارا سنة
خمس واربعین وسبع مائة واخذ الفقه عنه صاحب فصل الخطاب محمد
بن محمد البخاری الشهیر بخواجه پارسا ووقع له الاجازة منه سنة ست
وسبعین فی بخارا ذکره صاحب الشقائق النعمانیة فی ذکر الیاس بن یحیٰی
الرومی انتهٰی کلام الکفوی **وقال** الکفوی ایضا فی الکتیبة الثالثة عشر
الشیخ الامام تاج الشریعة محمود بن صدر الشریعة احمد بن عبید الله
جمال الدین المحبوبی اخذ الفقه عن ابیه صدر الشریعة شمس الدین احمد
عالم فاضل نحریر کامل بحر ذاخر وحبر فاجر بارع ورع متورع محقق مدقق
صاحب التصانیف الجلیلة منها کتاب الوقایة التی انتخبها من الهدایة
والفتاوی والواقعات وصنفها لابن ابنه صدر الشریعة عبید الله بن
مسعود بن محمود وله شرح الهدایة وهو شرح مقبول بین الفضلاء تداولته
ایدی العلماء انتهٰی **وقال** ایضًا فی الکتیبة الثانیة عشر الشیخ الامام
صدر الشریعة شمس الدین احمد بن جمال الدین عبید الله بن ابراهیم
بن المحبوبی اخذ العلم عن ابیه جمال الدین عن الشیخ امام زاده
... الاسلام محمد بن ابی بکر الواعظ صاحب شرعة الاسلام وکان من
العلماء وبلغ فی حیوة ابیه فی الفقاهة مبلغا کاملا وله قدرة فی الاصول
وتفقه علیه ابنه تاج الشریعة محمود وله کتاب تلقیح العقول فی الفروق
ذکره ابن قطلوبغا انتهٰی وفی کتاب العبر باخبار من غبر لشیخ الاسلام
ابی عبد الله شمس الدین محمد بن احمد الذهبی فی وقائع سنة ثلاثین و
ست مائة توفی عبید الله بن ابراهیم جمال الدین المحبوبی البخاری شیخ
الحنفیة بما وراء النهر واحد من انتهت الیه معرفة المذهب اخذ
عن ابی العلاء عمر ابن بکر بن محمد الزرنجری عن ابی شمس الائمة و
تفقه ایضًا علی قاضی خان الاوزجندی توفی ببخارا فی جمادی الاولیٰ عن
اربع وثمانین سنة انتهٰی قلت استفیدت من هذه العبارات امور
الاوّل ان الشارح والمصنف من اولاد سیدنا عبادة رضی الله عنه بن الصامت
الانصاری ولذا یقال له العبادی وهو علی ما ذکره ابن الاثیر الجزری
فی جامع الاصول عبادة بضم العین ابن الصامت بکسر المیم ابن اصرم
بفتح الهمزة وسکون الصاد المهملة ابن فهر بن ثعلبة بن غنم بالفتح
ابن سالم بن عوف بن عمیر بن عوف بن الخزرج الانصاری الخزرجی کان
نقیبًا شهد العقبة الاولیٰ وشهد بدرا والمشاهد کلها ثم وجهه عمر
الی الشام قاضیا ومعلما فاقام بحمص ثم انتقل الی فلسطین ومات بها
فی الرملة وقیل فی بیت المقدس سنة اربع وثلاثین وقیل انه اقام الی
زمان معاویة رض **الثانی** ان المحبوبی الذی یطلق علی تاج الشریعة وابائه
کما تری الحنفیة یقولون فی فروق المحبوبی کذا وقال تاج الشریعة المحبوبی فی
شرح الهدایة کذا ونحو ذلك نسبة الی محبوب احد اجدادهم **الثالث** ان

جمال الدین محبوبی نے اپنے والد صدر الشریعۃ شمس الدین احمد فاضلِ کامل، بحرِ ذخار،
صاحبِ تحقیق و تصانیفِ جلیلہ سے فقہ حاصل کی۔ ان میں سے کتاب الوقایہ ہے۔ جو
کہ انہوں نے ہدایہ، فتاوی اور واقعات سے منتخب کی۔ انہوں نے یہ کتاب اپنے
پوتے صدر الشریعۃ عبید اللہ بن مسعود بن محمود کے لئے لکھی۔ ان کی شرح ہدایہ بھی
ہے۔ جو کہ علمائے کرام میں مقبول ہے۔ اور ایک متداول کتاب بن چکی ہے۔ انتہیٰ نیز
بارھویں باب (کتیبہ) میں فرمایا۔ کہ شیخ الامام شمس الدین احمد بن جمال الدین عبید اللہ
بن ابراہیم بن احمد محبوبی نے اپنے والد جمال الدین سے علم حاصل کیا۔ انہوں نے اپنے والد
جمال الدین سے۔ انہوں نے شیخ امام زادہ رکن الاسلام محمد بن ابوبکر واعظ مؤلف شرعۃ
الاسلام سے علم حاصل کیا۔ یہ بڑے علماء میں سے تھے۔ اور اپنے والد کی زندگی میں
فقہ میں بلند مقام حاصل کر چکے تھے۔ انہیں اصول میں خوب ملکہ حاصل تھا۔ اور ان سے
ان کے بیٹے تاج الشریعۃ محمود نے فقہ حاصل کی۔ ان کی ایک کتاب تلقیح العقول فی الفروق
ہے۔ جس کا ابن قطلوبغا نے ذکر کیا ہے۔ انتہیٰ۔ شیخ الاسلام ابو عبد اللہ شمس الدین محمد
بن احمد ذہبی نے ۶۳۰ھ کے واقعات بیان کرتے ہوئے کتاب العبر باخبار من غبر
میں لکھا ہے۔ کہ عبید اللہ بن ابراہیم جمال الدین محبوبی فوت ہوئے۔ مذہب کی واقفیت
ماوراء النہر میں ان پر بس ہے۔ انہوں نے ابو العلاء عمر بن بکر بن محمد زرنجری سے علم حاصل
کیا۔ اور انہوں نے اپنے والد شمس الائمہ سے علم حاصل کیا۔ نیز قاضی خاں اوزجندی نے
ان سے فقہ پڑھی۔ اس (قاضی خاں) کی وفات ۵۸۰ھ میں بخارا میں ہوئی۔ انتہیٰ۔
میں کہتا ہوں۔ کہ ان عبارات سے میں نے حسبِ ذیل باتیں حاصل کیں ہیں۔
۱۔ شارح اور مصنف دونوں ہی سیدنا عبادۃ بن صامت رضی اللہ عنہ
کی اولاد سے ہیں۔ اسی لئے انہیں عبادی کہا جاتا ہے۔ ابنِ کثیر جزری نے
جامع الاصول میں اسی طرح بتایا۔ عبادۃ میں عین پر ضمہ ہے۔ اور ابن
الصامت میں میم پر کسرہ ہے۔ یہ ابنِ اصرم ہیں۔ ہمزہ پر فتحہ ہے۔ اور صاد
پر سکون ہے۔ یہ ابنِ فہر بن ثعلبہ بن غنم ہے۔ غین پر فتحہ ہے۔ یہ ابنِ سالم بن
عوف بن عمیر بن عوف بن خزرج انصاری خزرجی ہیں۔ یہ سردار تھے اور
عقبہ اولیٰ میں تھے۔ انہوں نے بدر اور تمام غزوات میں حصہ لیا۔ پھر حضرت
عمر رضی اللہ عنہ نے انہیں شام کی طرف قاضی اور معلم بنا کر بھیجا۔ انہوں نے
حمص میں قیام کیا۔ پھر فلسطین چلے گئے۔ اور وہیں رملہ میں ان کی وفات ہوئی۔
ایک قول میں ۳۴ھ میں بیت المقدس وفات ہوئی۔ اور ایک قول کے مطابق
یہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے عہد تک زندہ رہے۔ ۲۔ محبوبی کا لفظ تاج
الشریعۃ اور ان کے آباء پر بولا جاتا ہے۔ جیسے کہ احناف محبوبی کے فروق میں
یہ کہا کرتے ہیں۔ کہ "تاج الشریعۃ محبوبی نے ہدایہ کی شرح میں یوں فرمایا"
وغیرہ۔ ان کے اجداد میں محبوب نام کے ایک گذرے ہیں۔ اُن کی طرف ان کی
نسبت ہے۔ ۳۔ وقایہ کے شارح کا لقب عبید اللہ ہے۔ یہ لقب انہیں ان
کے پر دادا کی طرف سے ملا۔ اُن کا نام احمد بن جمال الدین محبوبی ہے۔ اور یہی
صدر الشریعۃ ہیں۔ فرق یہ ہے۔ کہ وقایہ کے شارح صدر الشریعۃ الاصغر کے

[1] المتوفی فی المدینة الطیبة سنة ۸۲۲ھ ۱۲ منه [2] هو احمد بن مصطفی الشهیر بطاشکبری
زاده المتوفی سنة ۹۶۸ھ او سنة ۹۶۳ھ کما فی اتحاف النبلاء لبعض افاضل عصرنا عند ذکر اربعینه
وترجمة مبسوطة فی العقد المنظوم فی ذکر افاضل الروم ۱۲ منه رحمه الله تعالیٰ۔

لقب شارح الوقاية عبيد الله ولقب والد جده من قبل الاب وهو احمد بن جمال الدين المحبوبي واحد وهو صدر الشريعة والفرق ان شارح الوقاية يعرف بصدر الشريعة الاصغر وصدر الشريعة الثانى وابو جده يعرف بصدر الشريعة الاكبر وصدر الشريعة الاول والرابع ان علم شارح الوقاية وعلم والد صدر الشريعة الاكبر واحد وهو عبيد الله مصغرا والخامس ان تاج الشريعة لقب لجد شارح الوقاية من قبل ابيه واسمه محمود وهو المؤلف للوقاية وشرح الهداية وهو الاستاذ لشارح الوقاية وقد وقعت فى بيان نسب شارح الوقاية وجده تاج الشريعة من المؤرخين والمحشين كلمات مختلفة كما بسطناها مع مالها وما عليها فى مقدمة السعاية وفى الفوائد البهية فى تراجم الحنفية **منها** ان الازنيقى ذكر فى المدينة العلوم عند ذكر التنقيح والتوضيح وشروح الهداية ان تاج الشريعة وهو محمود بن عبيد الله بن محمود المحبوبي وانه المؤلف للوقاية ولشروح الهداية المسمى بنهاية الكفاية **فهذا** كما ترى يخالف بامر بوجهين احدهما انه جعل عبيد الله المحبوبي والد تاج الشريعة وحذف صدر الشريعة الاكبر احمد من البين **وثانيهما** انه سمى والد عبيد الله بمحمود مع ان ما سبق دل على ان اسمه ابراهيم **ومنها** ان عليا القارئ المكى ذكر فى حرف الميم من كتابه الاثمار الجنية فى طبقات الحنفية مسعود بن احمد العلامة صدر الشريعة جامع للفضائل الجميلة والشمائل الجليلة فهذا كما ترى مشتمل على ما لا يخفى فان صدر الشريعة ليس لقبا لمسعود بن احمد بل لعبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة والد تاج الشريعة احمد وايضا ليس علم والد مسعود احمد بل اما محمود كما مر او عمر كما سيأتى ومنها انه سمى صاحب كشف[1] الظنون عن اسامى الكتب الفنون تاج الشريعة عند ذكر الكفاية شرح الهداية بمحمود بن عبيد الله بن محمود وهذا خطاؤه لا يخفى فان والد تاج الشريعة هو صدر الشريعة الاكبر احمد بن عبيد الله لا عبيد الله ووالد عبيد الله ليس اسمه ما ذكره بل اسمه ابراهيم ومنها انه سمى صاحب الكشف تاج الشريعة عند ذكر شراح الهداية بعمر بن صدر الشريعة الاول عبيد الله المحبوبي و هذا مشتمل على تناقض وتساهل اما التناقض ففى تسمية تاج الشريعة مرة بمحمود ومرة بعمر واما التساهل ففى جعل صدر الشريعة لقبا لعبيد الله وجعله والد التاج الشريعة مع ان والده هو صدر الشريعة الاول احمد بن عبيد الله ومنها ان القهستانى احد شراح مختصر الوقاية ذكر فى شرحه فى نسب مؤلف النقاية مختصر الوقاية وهو صدر الشريعة الاصغر شارح الوقاية انه عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبي وذكر فى نسب صاحب الوقاية انه محمود بن صدر الشريعة عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبي وفيه ... لما دلت عليه كلمات الثقات من وجوه احدها ان صدر

نام سے مشہور ہیں - اور دوسرے صدر الشریعۃ یعنی اُن کے پر دادا صدر الشریعۃ الاکبر کے نام سے مشہور ہیں - صدر الشریعۃ الاول بھی انہیں مؤخر الذکر کا نام ہے - ۴ - وقایہ کے شارح کے والد اور صدر الشریعۃ الاکبر کے والد دونوں کا نام عبید اللہ تصغیر کے ساتھ ہے - ۵ - وقایہ کے شارح کے دادا کا لقب تاج الشریعۃ ہے - اور اُن کا نام محمود ہے - یہی وقایہ اور شرح ہدایہ کے مؤلف ہیں اور یہی وقایہ کے شارح کے اُستاذ ہیں - مؤرخین اور حواشی نگاروں نے وقایہ کے شارح کے نسب اور اُن کے دادا تاج الشریعۃ کے نسب کے بارے میں مختلف آراء پیش کی ہیں - جیسے کہ ہم نے انہیں السعایہ کے مقدمہ میں نیز الفوائد البہیہ فی تراجم الحنفیہ میں پوری بحث کے ساتھ درج کر دیا ہے - مثلاً ۱ - مدینۃ العلوم میں ازنیقی نے التنقیح والتوضیح اور شروحِ ہدایہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ تاج الشریعۃ کا نام محمود بن عبید اللہ بن محمود محبوبی ہے - اور یہی وقایہ اور نہایہ الکفایہ نام کی شرحِ ہدایہ کے مؤلف ہیں - یہ بات دو لحاظ سے خلافِ واقع ہے ایک یہ کہ اس نے عبید اللہ محبوبی کو تاج الشریعۃ کا والد قرار دیا - اور درمیان سے احمد یعنی صدر الشریعۃ الاکبر کو حذف کر دیا - دوسرے یہ کہ اس نے عبید اللہ کے والد کا نام محمود بتایا - حالانکہ یہ بات گذر چکی ہے - کہ ان کا نام ابراہیم تھا - ۲ - ملا علی قاری نے اپنی کتاب الاثمار الجنیہ فی طبقات الحنفیہ میں حرفِ میم کے تحت ذکر کرتے ہوئے بتایا - کہ مسعود بن احمد علامہ صدر الشریعۃ جو جلیلہ و کمالات عظیم کے مالک تھے - مزید برآں مسعود کا والد احمد یا محمود ہے جیسے کہ گذر چکا اور یا عمر ہے - جیسے کہ آئندہ آئے گا - ۳ - کشف الظنون کے مؤلف نے فنون کی کتابوں کے نام بتاتے ہوئے الکفایہ شرح ہدایہ کے ذکر پر تاج الشریعۃ کا نام محمود بن عبید اللہ بن محمود بتایا - یہ ان کی صاف غلطی ہے - اس لیے کہ تاج الشریعۃ کے والد صدر الشریعۃ الاول احمد بن عبید اللہ ہیں - عبید اللہ نہیں ہیں - اور عبید اللہ کے والد کا نام مذکورہ نہیں - بلکہ ان کا نام ابراہیم ہے - ۴ - کشف الظنون کے مؤلف نے شارحینِ ہدایہ کے ذکر کے موقع پر تاج الشریعۃ کا نام عمر بن صدر الشریعۃ الاول عبید اللہ محبوبی بتایا - اس میں تناقض اور تساہل ہے - تناقض یہ ہے - کہ ایک بار تاج الشریعۃ کا نام محمود بتایا - اور ایک بار عمر بتایا - اور تساہل اس طرح ہے - کہ عبید اللہ کا لقب صدر الشریعۃ بنانا اور اُسے تاج الشریعۃ کا والد بتایا - حالانکہ ان کے والد وہی صدر الشریعۃ الاول احمد بن عبید اللہ ہیں - ۵ - مختصر وقایہ کے ایک شارح قہستانی نے اپنی شرح میں النقایہ مختصر الوقایہ کے مؤلف کے نسب کے ذکر پر بتایا - کہ یہی صدر الشریعۃ الاصغر شارحِ وقایہ ہیں - ان کا نام عبید اللہ بن مسعود بن تاج الشریعۃ عمر بن صدر الشریعۃ عبید اللہ بن محمود بن محمد محبوبی ہے - اور مؤلف وقایہ کے نسب میں بتایا - کہ ان کا نام محمود بن صدر الشریعۃ عبید اللہ بن محمود بن محمد محبوبی ہے - یہ بھی غلط ہے - اس لیے کہ ثقات کے اقوال اس کے خلاف ہیں - مثلاً ۱ - عبید اللہ کا لقب صدر الشریعۃ نہیں بلکہ یہ لقب ان کے لڑکے احمد کا ہے - ۲ - تاج الشریعۃ کا والد عبید اللہ نہیں - بلکہ ان دونوں کے درمیان احمد بھی آتا ہے - ۳ - عبید اللہ کا

[1] هو مصطفى بن عبد الله القسطنطينى الشهير بحاجى خليفة وملا كاتب ... ١٢ منه رحمه الله تعالى

[1] ان کا نام مصطفیٰ بن عبداللہ قسطنطینی المعروف حاجی خلیفہ ملا کاتب چلپی متوفی ۱۰۶۷ھ میں ۱۲ منہ رحمہ اللہ تعالیٰ

Marfat.com

الشريعة ليس لقبا لعبيد الله بل لابنه احمد وثانيهما ان والد تاج الشريعة ليس عبيد الله بل بينهما احمد وثالثها انه ليس والد عبيد الله محمود بن محمد بل ابراهيم بن احمد واعلم ان ههنا اختلافا آخر وهو انهم اتفقوا على ان علم مؤلف الوقاية محمود كيف لا وقد صرح به تلميذه وشارح كلامه في ديباجه مختصر الوقاية حيث قال وبعد فان العبد المتوسل الى الله باقوى الذريعة عبيد الله صدر الشريعة بن مسعود بن تاج الشريعة سعد جده يقول قد الف جدى ومولائى العالم الربانى العامل الصمدانى برهان الشريعة والحق والدين محمود بن صدر الشريعة جزاه الله عنى وعن سائر المسلمين خير الجزاء لاجل حفظى كتاب وقاية الرواية فى مسائل الهداية الخ واختلفوا فى انه جد صحيح للشارح او جد فاسد له وفى ان شارح الهداية تاج الشريعة هل هو المؤلف للوقاية ام غيره وفى ان تاج الشريعة هل علمه محمود او غيره مع اتفاقهم على ان المحبوبى شارح الهداية هو تاج الشريعة لا وعلى ان تاج الشريعة لقب لجد الشارح من قبل الاب لا من الام فكذا الكفوى فى طبقاته فى ترجمة صدر الشريعة الاصغر عبيد الله بن مسعود وفى ترجمة جد تاج الشريعة عبيد الله بن ابراهيم جمال الدين المحبوبى المتوفى سنة ثلاثين وست مائة على ما مر نقله عن عبر الذهبى او سنة ثمانين وست مائة على ما فى طبقات الحنفية لعلى القارئ وفى ترجمة صدر الشريعة الاكبر شمس الدين احمد بن عبيد الله المحبوبى مؤلف تلقيح العقول فى الفروق وفى ترجمة تاج الشريعة وفى ترجمة الياس بن يحيى الرومى و فى ترجمة حافظ الدين الطاهرى محمد بن محمد وفى ترجمة خواجه پارسا مؤلف فصل الخطاب محمد بن محمد يدل على ان تاج الشريعة جد شارح الوقاية من قبل الاب اسمه محمود بن صدر الشريعة الاكبر احمد وانه المؤلف لشرح الهداية والواقعات والفتاوى وانه المؤلف للوقاية الفها لاجل ابن ابنه وتلميذه عبيد الله صدر الشريعة الاصغر ويوافقه كلام صاحب مدينة العلوم فى ان مؤلف الوقاية تاج الشريعة محمودا بجد الصحيح لشارح الوقاية واستاذه وانه شارح الهداية واما كلام القهستانى فى جامع الرموز فيدل على ان الجد الصحيح لشارح الوقاية يعنى تاج الشريعة اسمه عمر بن صدر الشريعة احمد و مؤلف الوقاية جد فاسد للشارح وهو محمود بن صدر الشريعة احمد و لقبه برهان الشريعة وهو الاستاذ لشارح الوقاية صدر الشريعة الاصغر ابن بنته وصنفه لاجله ويؤيده كلام صاحب كشف الظنون عن اسامى الكتب والفنون عند ذكر شروح الهداية ومن الشروح شرح الشيخ الامام تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة الاول المحبوبى الحنفى وسماها نهاية الكفاية فى دراية الهداية ادله نصر من الله وفتح قريب هو المحمود جل شانه الخ وقال فى آخر كتاب الايمان اتم تحرير فوائد كتاب الايمان ابو عبد الله عمر بن صدر الشريعة فى آخر شعبان سنة ثلاث وسبعين و

والد محمود بن محمد نہیں۔ بلکہ ابراہیم بن محمد ہے۔ یاد رہے۔ کہ اس میں دوسرے اختلافات بھی پائے جاتے ہیں۔ مثلاً فقہاء کا اتفاق ہے۔ کہ وقایہ کا مؤلف محمود ہے۔ ان کے شاگرد اور ان کے کلام کے شارح نے اس بات کی مختصر وقایہ کے مقدمہ میں صراحت کی ہے۔ فرمایا۔ کہ وبعد۔ عبد متوسل الی اللہ عبید اللہ صدر الشریعۃ بن مسعود بن تاج الشریعۃ سعد جدہٗ کہتا ہے۔ کہ میرے دادا و مولا، عالم ربانی، عالم صمدانی برہانِ شریعت وحق ودین محمود بن صدر الشریعۃ نے تالیف کیا۔ اللہ تعالیٰ انہیں میری طرف سے اور تمام اہلِ اسلام کی طرف سے میرے اس کتاب وقایہ الروایہ فی مسائل الہدایہ یاد کرنے کی وجہ سے جزائے خیر عطا فرمائے الخ۔ نیز اس میں بھی اختلاف ہے۔ کہ یہ شارح کے جد صحیح تھے یا جدِ فاسد تھے۔ اور یہ کہ ہدایہ کا شارح تاج الشریعۃ ہی وقایہ کا مؤلف ہے یا دوسرا مؤلف ہے۔ اور یہ کہ تاج الشریعۃ کا نام محمود ہے یا کوئی اور ہے۔ البتہ اس بات پر اتفاق ہے کہ ہدایہ کا شارح محبوبی ہی تاج الشریعۃ ہے۔ اور اس پر بھی اتفاق ہے۔ کہ تاج الشریعۃ شارح کے دادا کا لقب ہے نانا کا لقب نہیں ہے۔ چنانچہ طبقات میں صدر الشریعۃ الاصغر کی بحث میں کفوی نے عبید اللہ بن مسعود لکھا ہے۔ اور تاج الشریعۃ کے دادا کی بحث میں عبید اللہ بن ابراہیم جمال الدین محبوبی متوفی ۶۳۰ھ لکھا ہے۔ جیسے کہ عبر الذہبی سے مروی ہے یا متوفی ۶۸۰ھ ہے جیسے کہ ملا علی قاری کی طبقات الحنفیہ میں ہے۔ اور صدر الشریعۃ الاکبر کی بحث میں شمس الدین احمد بن عبید اللہ محبوبی مؤلف تلقیح العقول فی الفروق لکھا۔ اور تاج الشریعۃ نیز الیاس بن یحییٰ رومی اور حافظ الدین طاہری کی بحث میں محمد بن محمد اور خواجہ پارسا مؤلف فصل الخطاب کی بحث میں محمد بن محمد لکھنا اس بات کی دلیل ہے۔ کہ شارح وقایہ کے دادا تاج الشریعۃ کا نام محمود بن صدر الشریعۃ الاکبر احمد ہے۔ اور یہی شرح ہدایہ، واقعات اور الفتاویٰ کے مؤلف ہیں۔ اور یہی وقایہ کے بھی مؤلف ہیں۔ یہ کتاب انہوں نے اپنے پوتے اور اپنے شاگرد عبید اللہ صدر الشریعۃ الاصغر کے لئے لکھی۔ مدینۃ العلوم کے مؤلف کا کلام بھی اس کی تائید کرتا ہے۔ کہ وقایہ کے مؤلف تاج الشریعۃ محمود ہیں۔ جو کہ شارح وقایہ کے جدِ صحیح اور اُستاذ تھے۔ اور یہی ہدایہ کے شارح ہیں۔ البتہ جامع الرموز میں قہستانی کے کلام سے پتہ چلتا ہے۔ کہ شارح وقایہ کے جد صحیح یعنی تاج الشریعۃ کا نام عمر بن صدر الشریعۃ احمد ہے۔ اور وقایہ کے مؤلف، شارح کے جدِ فاسد تھے۔ ان کا نام محمود بن صدر الشریعۃ احمد تھا۔ اور برہان الشریعۃ ان کا لقب تھا۔ یہ وقایہ کے شارح یعنی اپنی بیٹی کے لڑکے صدر الشریعۃ الاصغر کے استاذ تھے۔ اور ان کے لئے انہوں نے اسے تصنیف کیا۔ کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون کے مؤلف کا کلام جو شروحِ ہدایہ کی بحث میں ہے۔ اسی کی تائید کرتا ہے۔ اس میں دوسری شروح کا ذکر بھی ہے۔ کہ مثلاً شیخ الامام تاج الشریعۃ عمر بن صدر الشریعۃ الاول محبوبی حنفی کی شرح۔ اس کا نام الکفایہ فی درایۃ الہدایہ رکھا۔ انہیں اللہ کی مدد و نصرت حاصل ہوئی۔ یہ محمود ہیں۔ جو کہ قابلِ فخر ذکر کے مالک ہیں الخ۔ اور کتاب الایمان کے آخر میں فرمایا۔ کہ کتاب الایمان کے فوائد ابو عبد اللہ عمر بن صدر الشریعۃ نے ۶۷۳ھ میں شعبان کے آخر میں مکمل کئے۔ انتہی۔ [illegible]

Marfat.com

ست مائة انتهى وهذه العبارة التى نقلها من آخر كتاب الايمان من شرح الهداية يويده ما ذكره القهستانى تائيد اعظيما فانها صريحة فى ان اسم شارح الهداية عمر بن صدر الشريعة الاكبر وقد اتفق المورخون وشراح الهداية وغيرهم على ان شرح الهداية لتاج الشريعة فثبت ان اسم تاج الشريعة عمر وقد اتفقوا ايضاً على ان تاج الشريعة جد صحيح لصدر الشريعة الاصغر وعلى ان صاحب الوقاية اسمه محمود فثبت انه غير شارح الهداية جد فاسد له وكلاهما يعنى جد لشارح الوقاية الصحيح تاج الشريعة والفاسد برهان الشريعة اخوان ابنان لصدر الشريعة الاكبر

الدراسة السابعة فى تراجم طائفة من شراح الوقاية قد مر ان الوقاية من المتون المعتبرة وان مولفه من الفقهاء الكملة فلذلك عكف عليه العلماء تعليقا وتدريسا وكتبوا عليه حواشى وشروحا وقد بسطت فى تراجمهم فى مقدمة السعاية ونذكرهھنا قدرا مختصرا منه مع زيادات فمنهم علاء الدين الاسود الرومى المشتهر بقرا خواجه واسمه على بن عمر وله شرح على المغنى فرغ منه سنة سبع وثمانين وسبع مائة وله شرح حافل للوقاية فى مجلدين صنفه حين كان مدرسا بمدرسة ابنق فى عهد السلطان ادرخان بن عثمان خان المتوفى سنة ستين وسبع مائة وكانت وفاته سنة ثمان مائة كذا فى كشف الظنون واعلام الاخيار والشقائق النعمانية فى علماء الدولة العثمانيه ومنهم المولى عبد اللطيف بن عبد العزيز بن فرشته الشهير بابن ملك كان عالما فاضلاً ماهرا فى جميع العلوم له شرح مجمع البحرين وشرح مشارق الانوار سماه بمبارق الازهار وشرح المنار ورسالة فى التصوف والّف شرحا للوقاية لكن لم يتفق له تبييضه فبيضه ابنه محمد وزاد عليه كذا فى الضوء اللامع فى اعيان القرن التاسع لشمس الدين[1] السخاوى والشائق واعلام الاخيار وكشف الظنون ومنهم السيد على التوقاتى الرومى كان فى موضع توقات من بلاد الروم صاحب فضيلة فى العلوم كلها الف شرح الوقاية وسماه العناية وشرحا للزيجمات فى اواخر المائة الثامنة كذا فى الشقائق ومنهم على الشهير بمصنفك بن مجد الدين محمد بن محمد بن مسعود بن محمود بن محمد بن الامام فخر الدين البسطامى الهروى الرازى ولد سنة ثلاث وثمان مائة وسافر مع اخيه لتحصيل العلم سنة ثلاث وعشرين واخذ العلم عن جلال الدين يوسف تلميذ السعد التفتازانى وعبد العزيز بن احمد الابهرى الشافعى وفصيح الدين محمد بن محمد وغيرهم وبلغ رتبة الفضل والكمال والف من صغر سنه تاليفا ولذا اشتهر بمصنفك والكاف فى لغة العجم للتصغير الف شرح مصباح النحو وشرح آداب البحث وشرح اللباب وشرح المطول

[1] [illegible] محمد بن عبد الرحمن المصرى من اهل سخا قرية بمصر تلميذ الحافظ ابن حجر العسقلانى [illegible] له فى الحديث كانت وفاته على ما فى النور السافر فى اخبار القرن العاشر وغيره سنة [illegible] مائة وفى اتحاف النبلاء لبعض افاضل عصرنا انه مات سنة ستين وثمان [illegible] فى ابراز الغى الواقع فى شفاء العى وغيره ١٢ منه

الایمان کی یہ آخری عبارت قہستانی کے الفاظ کی پُر زور تائید کرتی ہے۔ اس میں صراحت ہے۔ کہ شارح ہدایہ کا نام عمر بن صدر الشریعۃ الاکبر ہے۔ اور مورخین نیز شارحینِ ہدایہ وغیرہم کا اتفاق ہے۔ کہ ہدایہ کی شرح تاج الشریعت کی تالیف ہے۔ اب ثابت ہو گیا۔ کہ تاج الشریعۃ کا نام عمر ہے۔ مزید برآں اس بات پر بھی اتفاق ہے۔ کہ صدر الشریعۃ الاصغر کا جد صحیح تاج الشریعۃ ہے۔ اور یہ کہ وقایہ کے مؤلف کا نام محمود ہے۔ اب ثابت ہوا۔ کہ شارحِ ہدایہ کے علاوہ دُوسرے بزرگ ان کے جدِّ فاسد تھے۔ اور یہ دونوں یعنی شارح وقایہ کے جد صحیح تاج الشریعۃ اور جدِ فاسد برہان الشریعۃ آپس میں بھائی ہیں۔ اور صدر الشریعۃ الاکبر کے بیٹے ہیں۔

الدراسۃ السابعۃ۔ (ساتواں باب)۔ شارحینِ وقایہ کے بیان میں۔ یہ بات گذر چکی ہے۔ کہ وقایہ معتبر متون میں سے ہے۔ اور اس کا مؤلف فقہاءِ کاملین میں سے ہے۔ یہی وجہ ہے۔ کہ علماء نے اس کتاب پر تعلیقات لکھیں۔ اس کی تدریس میں مشغول ہوئے۔ اور اس کے حواشی و شروح قلمبند کیں۔ میں نے السعایہ کے مقدمہ میں ان پر بحث کی ہے۔ یہاں مختصر طور پر بعض اضافات کے ساتھ درج کرتا ہوں۔ ان میں سے ایک علاء الدین اسود رومی ہیں۔ جو کہ قرہ خواجہ کے نام سے مشہور ہیں۔ ان کا نام علی بن عمر ہے۔ انہوں نے المغنی کی بھی شرح لکھی ہے۔ ۷۸۷ھ میں اس کام سے فارغ ہوئے۔ وقایہ پر ان کی شرح دو جلدوں میں ہے۔ جب یہ سلطان ادرخان بن عثمان خان متوفی ۷۶۰ھ کے عہد میں مدرسہ ابنق میں مدرس تھے۔ اُس دور میں انہوں نے اس کی شرح تحریر کی۔ ۸۰۰ھ میں ان کی [وفات ہوئی۔] جیسے کہ کشف الظنون، اعلام الاخیار اور الشقائق النعمانیۃ فی علماء الدولۃ العثمانیۃ [میں ہے۔] انہی میں سے ایک بزرگ عبد اللطیف بن عبد العزیز بن فرشتہ ہیں۔ جو کہ ابن [ملک کے نام] سے مشہور ہیں۔ یہ تمام علوم میں ماہر اور عالم و فاضل بزرگ گذرے ہیں۔ انہوں [نے شرح] مجمع البحرین اور شرح مشارق الانوار المسماۃ بمبارق الازہار، شرح المنار لکھی۔ اور تصوف میں بھی ایک کتاب تحریر کی ہے۔ انہوں نے وقایہ کی شرح لکھی۔ لیکن انہیں اس کی پڑتال کا موقع نہ ملا۔ چنانچہ ان کے بیٹے نے پڑتال کی۔ اور اس پر اضافہ کیا۔ جیسے کہ الضوء اللامع فی اعیان القرن التاسع مصنفہ شمس الدین[1] سخاوی اور الشائق اور اعلام الاخیار اور کشف الظنون میں ہے۔ انہی میں سے ایک صاحب سید علی توقاتی رومی ہیں۔ یہ روم کے ایک علاقے توقات کے رہنے والے تھے۔ تمام علوم میں انہیں کمال حاصل تھا۔ انہوں نے وقایہ کی شرح لکھی۔ اس کا نام العنایہ رکھا۔ اور شرح الزیجات لکھی۔ یہ آٹھویں ہجری کے آخر میں فوت ہوئے کذا فی الشقائق۔ ان میں سے ایک بزرگ علی ہیں۔ المعروف بمصنفک بن مجد الدین محمد بن محمد بن مسعود بن محمود بن محمد بن امام فخر الدین بسطامی ہروی رازی ہیں۔ یہ ۸۰۳ھ میں پیدا ہوئے۔ اور ۸۲۳ھ میں انہوں نے اپنے بھائی کے ہمراہ تحصیلِ علم کے لئے سفر کیا۔ انہوں نے سعد الدین تفتازانی کے شاگرد جلال الدین یوسف، عبد العزیز بن احمد ابہری شافعی اور فصیح الدین محمد بن محمد وغیرہم سے تحصیلِ علم کیا۔ اور فضل و کمال میں بلند ترین مقام حاصل کیا۔ انہوں نے صغر سنی میں ہی ایک کتاب لکھی۔ اس لئے مصنفک کے نام سے مشہور ہو گئے۔ عجمی زبان میں کاف لگا کر اِسم تصغیر بنایا جاتا ہے۔ انہوں نے شرح مصباح النحو، شرح آداب البحث، شرح اللباب، شرح مطول لکھی۔ نیز انہوں نے مفتاح

[1] ان کا نام محمد بن عبد الرحمٰن مصری ہے۔ یہ مصر کے ایک گاؤں سخا کے رہنے والے تھے۔ اور حافظ ابن حجر عسقلانی کے شاگرد تھے۔ حدیث میں ان کی بلند پایہ تصانیف ہیں۔ النور السافر فی اخبار القرن العاشر وغیرہ کے بیان کے مطابق ان کی وفات ۹۰۲ھ میں ہوئی۔ اور اتحاف النبلاء میں ہمارے ایک معاصر عالم کا بیان یہ ہے۔ کہ ان کی وفات ۸۶۰ھ میں ہوئی۔ یہ بات غلط ہے۔ میں نے ابراز الغی الواقع فی شفاء العی [illegible] ۱۲ منہ

Marfat.com

شرح شرح التفتازاني للمفتاح وحاشية التلويح وشرح القصيدة البردة
وشرح قصيدة ابن سينا وشرح الوقاية وشرح الهداية الفهما بعد سنة
تسع وثلاثين وثمان مائة وهي سنة سفره الى هراة وارتحل سنة
ثمان واربعين الى بلاد الروم والف هنالك شرح مصابيح السنة وشرح
شرح السيد الجرجاني للمفتاح وحاشية شرح المطالع وشرح قدر
من اصول فخر الاسلام وشرح الكشاف وانوار الحدائق وحدائق الايمان
وتحفة السلاطين هذه الثلاثة بالفارسية والتحفة المحمودية الفارسية
في نصيحة الوزراء الفه لمحمود باشا الوزير وله حاشية على شرح الوقاية
لصدر الشريعة وغير ذلك وكانت وفاته بقسطنطنية سنة خمس و
سبعين وثمان مائة كذا في الشقائق النعمانية ومدينة العلوم و
قد بسطت الكلام في ترجمته مع التنبيه على زلات الكفوي وغيره
في الفوائد البهية ومنهم السيد السند العلامة المستند المشهور
بالشريف الجرجاني علي بن محمد بن علي ابو الحسن زين الدين
ولد في شعبان سنة اربعين بعد سبع مائة واخذ العلم عن النور
شارح المفتاح ومخلص الدين ابي الخير علي بن قطب الدين
وغيرهما من علماء بلاده ودخل بلاد مصر فاخذ بها عن اكمل
الدين البابرتي مؤلف العناية حاشية الهداية وعن مبارك شاه المنطقي
وبلغ رتبة عليا من التحقيق وفاز بالمرتبة القصوى من التدقيق وكانت
وفاته بشيراز يوم الاربعاء السادس من الربيع الاول من سنة ست عشرة
بعد ثمان مائة وله تصانيف كثيرة ذكرها السخاوي في الضوء اللامع في
اعيان القرن التاسع والكفوي في اعلام الاخيار والسيوطي[1] في بغية الوعاة
في طبقات النحاة وغيرهم منها رسالة في تقسيم الموجود ورسالة في الحرف
ورسالة في الصوت رسالة صغرى واخرى كبرى في المنطق ورسالة في
مناقب خواجه نقشبندي ورسالة في الوجود والعدم ورسالة في الآفاق و
الانفس ورسالة في علم الادوار ورسالة في الصرف ورسالة في النحو وشرح
مختصر الابهري الشهير بايساغوجي وحاشية شرح الشمسية القطبي وحاشية
شرح المطالع وحاشية شرح التجريد للاصفهاني وشرح ملخص الجغميني وحاشية
شرح مختصر ابن الحاجب للعضد وحاشية شرح حكمة العين وشرح التذكرة
في الهيأة وشرح الفرائض السراجية وشرح الوقاية وشرح المواقف وشرح
المفتاح وشرح الكافية وحاشية تفسير البيضاوي وحاشية مشكوة المصابيح
وحاشية خلاصة الطيبي في اصول الحديث وحاشية العوارف وحاشية الهداية و
حاشية حكمة الاشراق وحاشية التحفة الشاهية وحاشية شرح الكافية للرضي و
حاشية المتوسط شرح الكافية وحاشية العوامل الجرجانية وحاشية رسالة الوضع
وحاشية التلويح والتوضيح وحاشية اشكال التاسيس وحاشية تحرير اقليدس
ورسالة في المناظرة ورسالة في تعريفات الاشياء وحاشية شرح الطوالع و
حاشية شرح الهداية الحكمة وحاشية شرح الكافية لنقره كار وحاشية

[1] جلال الدين عبد الرحمن السيوطي المصري المتوفى ٩١١هـ ١٢ منه رحمه الله تعالى

کی شرح التفتازانی کی شرح، حاشیہ التلویح، شرح قصیدہ بردہ، شرح قصیدہ ابن سینا، شرح
وقایہ اور شرح ہدایہ لکھیں۔ مزنہۃ الذکر دونوں شروح ۸۳۹ھ کے بعد تحریر کیں۔ اسی
سال انہوں نے ہرات کا سفر کیا۔ اور ۸۴۸ھ میں بلاد روم کی طرف چلے گئے۔ وہاں جاکر
انہوں نے شرح مصابیح السنۃ، مفتاح کی شرح سید جرجانی کی شرح، شرح مطالع پر حاشیہ
شرح قدر من اصول فخر الاسلام، شرح الکشاف، انوار الحدائق، حدائق الایمان اور تحفۃ السلاطین
نام کی کتابیں لکھیں۔ آخری تینوں فارسی میں ہیں۔ نیز فارسی میں ایک کتاب التحفۃ المحمودیہ
فی نصیحۃ الوزراء تحریر کیا۔ یہ کتاب انہوں نے ایک وزیر محمود پاشا کے لئے لکھی۔ نیز انہوں نے
صدر الشریعۃ کے شرح وقایہ پر حواشی بھی لکھے۔ ان کی وفات ۸۷۵ھ میں قسطنطنیہ میں
ہوئی۔ جیسے کہ الشقائق النعمانیہ اور مدینۃ العلوم میں ہے۔ میں نے الفوائد البہیہ میں ان کی
بحث کے دوران اس پر اور کفوی کی لغزشوں پر تنبیہ کرتے ہوئے وضاحت سے کلام
کیا ہے۔ انہی میں سے ایک بزرگ السید علامۃ المعروف با سید شریف جرجانی علی بن محمد
بن علی ابو الحسن زین الدین حسینی ہیں۔ ۷۴۰ھ میں شعبان کے ماہ میں ان کی پیدائش ہوئی
اور المفتاح کے شارح نور طاؤسی اور مخلص الدین ابو الخیر علی بن قطب الدین رازی وغیرہما
اپنے علاقے کے علماء سے انہوں نے علم حاصل کیا۔ پھر مصر چلے گئے۔ اور ہدایہ کے حاشیہ العنایہ
کے مؤلف اکمل الدین البابرتی نیز مبارک شاہ منطقی سے تحصیل علم کیا۔ آخر تحقیق وتدقیق
کا بلند ترین مقام حاصل کرلیا۔ ان کی وفات ۶ ربیع الاول ۸۱۶ھ بروز بدھ شیراز میں ہوئی۔ ان
کی بکثرت تصانیف ہیں۔ سخاوی نے الضوء اللامع فی اعیان القرن التاسع اور کفوی نے اعلام
الاخیار اور سیوطی[1] نے بغیۃ الوعاۃ فی طبقات النحاۃ وغیرہم نے ان کا ذکر کیا ہے۔ ان کی
تصانیف حسب ذیل ہیں۔ ۱۔ رسالۃ فی تقسیم الموجود۔ ۲۔ رسالۃ فی الحرف۔ ۳۔ رسالۃ فی
الصوت۔ ۴۔ رسالۃ الصغری۔ ۵۔ رسالۃ کبری۔ یہ دونوں منطق کے متعلق ہیں۔ ۶۔ رسالۃ
فی مناقب خواجہ نقشبندی۔ ۷۔ رسالۃ فی الوجود والعدم۔ ۸۔ رسالۃ فی الآفاق و
الانفس۔ ۹۔ رسالۃ فی علم الادوار۔ ۱۰۔ رسالۃ فی الصرف۔ ۱۱۔ رسالۃ فی النحو۔ ۱۲۔
شرح مختصر ابہری المعروف ایساغوجی۔ ۱۳۔ حاشیہ شرح الشمسیہ القطبی۔ ۱۴۔ حاشیہ
شرح المطالع۔ ۱۵۔ حاشیہ شرح التجرید الاصفہانی۔ ۱۶۔ شرح ملخص جغمینی۔ ۱۷۔ حاشیہ
شرح مختصر ابن حاجب للعضد۔ ۱۸۔ حاشیہ شرح حکمۃ العین۔ ۱۹۔ شرح التذکرہ فی
الہیأۃ۔ ۲۰۔ شرح الفرائض السراجیہ۔ ۲۱۔ شرح الوقایہ۔ ۲۲۔ شرح المواقف۔
۲۳۔ شرح المفتاح۔ ۲۴۔ شرح الکافیہ۔ ۲۵۔ حاشیہ تفسیر بیضاوی۔ ۲۶۔ حاشیہ
مشکوۃ المصابیح۔ ۲۷۔ اصول حدیث میں حاشیہ خلاصۃ الطیبی۔ ۲۸۔ حاشیہ العوارف
۲۹۔ حاشیہ الہدایہ۔ ۳۰۔ حاشیہ حکمۃ الاشراق۔ ۳۱۔ حاشیہ التحفۃ الشاہیہ
حاشیہ شرح الکافیہ للرضی۔ ۳۳۔ حاشیہ متوسط شرح الکافیہ۔ ۳۴۔ حاشیہ
العوامل الجرجانیہ۔ ۳۵۔ حاشیہ رسالۃ الوضع۔ ۳۶۔ حاشیہ التلویح والتوضیح۔ ۳۷۔
حاشیہ اشکال التاسیس۔ ۳۸۔ حاشیہ تحریر اقلیدس۔ ۳۹۔ رسالۃ فی المناظرۃ
۴۰۔ رسالۃ فی تعریفات الاشیاء۔ ۴۱۔ حاشیہ شرح الطوالع۔ ۴۲۔ حاشیہ شرح
ہدایۃ الحکمت۔ ۴۳۔ حاشیہ شرح الکافیہ لنقرہ کار۔ ۴۴۔ حاشیہ شرح شکل
الاشارات للطوسی وغیر ذالک۔ ان کی تمام تصانیف نہایت عمدہ ہیں اور
ان کی جودت طبع، قوت ذکاوت کی شاہد ہیں۔ ان کا اپنے ...

[1] جلال الدین عبد الرحمن سیوطی مصری متوفی ۹۱۱ھ ...

Marfat.com

شرح سلك الاشارات للطوسى وغير ذلك وكل تصانيفه جيدة مفيدة شاهدة بجودة طبعه وقوة ذكاوته وله مع معاصرة السعد التفتازانى مشاجرات ومناظرات وقد بسطت فى ترجمتها فى الفوائد البهية ومنهم محمد بن حسن بن ابى يحيى الكواكبى الحلبى المتوفى سنة ست وتسعين و الف فى ذى القعدة نظم الوقاية وشرحه شرحًا مفيداً و نظم المنار وشرحه وعلق على تفسير البيضاوى وشرح المواقف حواشى كذا فى خلاصة الاثر فى اعيان القرن الحادى عشر لمحمد بن فضل الله المحبى الدمشقى و منهم احمد بن سليمان بن كمال الرومى الشهير بابن كمال الف متنا مختصرا من الوقاية مع تغيرات سماه باصلاح ثم شرحه وسماه بالايضاح و اشار فيهما الى ايرادات ومسامحات على مؤلف الوقاية وشارحه و له تصانيف أخر تزيد على مائة منها متن فى الاصول سماه تغير التنقيح وشرحه ومتن فى الكلام وشرحه ومتن فى المعانى والبيان وشرحه ومتن فى الفرائض وشرحه وحواش على شرح المفتاح وعلى الهداية وعلى تهافت الفلاسفة لخواجه زاده وغير ذلك وكانت وفاته بقسطنطينية وهو مفتيها سنة اربعين وتسع مائة كذا فى اعلام الاخيار وغيره وقد ذكرنا ترجمة مبسوطة فى الفوائد البهية فى تراجم الحنفية ومنهم يوسف بن حسين الكرماسنى المتوفى فى حدود سنة تسع مائة سمى شرحه بالحماية فى شرح الوقاية وسيأتى ذكره عند ذكر محشى شرح الوقاية ومنهم محمد ابن مصلح الدين القوجوى المعروف بشيخ زاده الرومى مدرس قسطنطينية المتوفى فى سنة خمسين وتسع مائة الف شرح الوقاية و شرح المفتاح وشرح السراجية وحاشية تفسير البيضاوى وغيرها كذا فى الشقائق ومنهم مؤلف تنوير الابصار وشرح منح الغفار شمس الدين محمد بن عبد الله بن احمد الخطيب بن محمد الخطيب بن ابراهيم الخطيب التمرتاشى الغزى ذكره المحبى فى خلاصة الاثر انه اخذ العلم ببلدة غزة بفتح الغين وتشديد الزاى المعجمتين بلد بفلسطين من الشمس محمد المشرقى الغزى مفتى الشافعية ورحل الى القاهرة سنة ثمان وتسعين وتسع مائة وتفقه بها على صاحب البحر الرائق شرح كنز الدقائق زين بن نجيم المصرى وامين الدين بن عبد العالى وعلى بن الحنائى وغيرهم وصار اماما كبيرا مرجع ارباب الفتوى والف رسالة فى علم الصرف ومنظومة فى التوحيد وشرحها و شرح زاد الفقير لابن الهمام وشرح قصيدة بدء الامالى وشرح مختصر المنار شرح المنار الى باب السنة وشرح قطعة من الوقاية وشرح الكنز الى باب الايمان وحاشية الدرر شرح الغرر الى باب الحج وتحفة الاقران منظومة فى الفقه وشرحها مواهب الرحمن ورسالة فى خصائص العشرة المبشرة و [illegible] مسح الخفين ورسالة فى دخول الحمام ورسالة فى النكاح [illegible] رسالة فى النقود ورسالة فى احكام الدروز وغير ذلك وكانت [illegible] الف والتمرتاشى نسبة الى تمرتاش بضم التاء

سعد تفتازانی کے ساتھ مباحثے اور مناظرے بھی کرنے پڑے۔ میں نے الفوائد البہیہ میں ان پر تفصیل سے کلام کیا ہے۔ انہی میں سے ایک بزرگ محمد بن حسن بن ابی یحیٰی کواکبی حلبی متوفی ذی قعدہ ۱۰۹۶ھ ہیں۔ انہوں نے وقایہ کو نظم میں لکھا۔ اور اس کی مفید شرح کی۔ نیز المنار کو نظم میں لکھا اور اس کی شرح کی۔ مزید برآں تفسیر بیضاوی اور شرح المواقف پر تعلیقات اور حواشی تحریر کئے۔ جیسے کہ محمد بن فضل اللہ محبی دمشقی کی کتاب خلاصۃ الاثر فی اعیان القرن الحادی عشر میں آتا ہے۔ انہی میں سے ایک بزرگ احمد بن سلیمان بن کمال رومی ہیں۔ جو کہ ابن کمال کے نام سے مشہور ہیں۔ انہوں نے وقایہ سے مختصر متن لکھا ہے۔ اور اس میں کچھ تغیرات بھی کئے ہیں۔ اس کا نام اصلاح رکھا۔ پھر اُسی کی شرح تحریر کر کے اس کا نام الایضاح رکھا۔ ان دونوں میں وقایہ کے مؤلف و شارح پر اعتراضات اور تسامحات کی طرف اشارات بھی کئے ہیں۔ ان کی مزید تصانیف بھی ہیں۔ مثلاً اصول میں ایک متن ہے۔ اس کا نام تغیر التنقیح و شرحہ ہے۔ کلام میں ایک کتاب ہے۔ اور اُس کی شرح بھی ہے۔ ایسے ہی معانی و بیان میں ایک کتاب اور اس کی شرح ہے۔ فرائض میں ایک کتاب اور اس کی شرح ہے۔ المفتاح، الہدایہ اور خواجہ زادہ کے تہافۃ الفلاسفہ پر حواشی وغیرہ ہیں۔ ان کی وفات ۹۴۰ھ کے بعد قسطنطنیہ میں ہوئی۔ جیسے کہ اعلام الاخیار وغیرہ میں ہے۔ ہم نے الفوائد البہیہ فی تراجم الحنفیہ میں ان کی بحث میں مبسوط کلام کیا ہے۔ انہی میں سے ایک بزرگ یوسف بن حسین کرماسنی متوفی ۹۰۰ھ کے اندر کے ہیں۔ انہوں نے اپنی شرح وقایہ کا نام الحمایۃ فی شرح الوقایہ رکھا۔ ان کا ذکر شرح وقایہ کے حواشی نگاروں میں آئے گا۔ انہی میں سے ایک بزرگ محمد بن مصلح الدین قوجوی المعروف شیخ زادہ رومی ہیں۔ جو کہ قسطنطنیہ میں مدرس تھے۔ اور ۹۵۰ھ میں فوت ہوئے۔ انہوں نے شرح وقایہ، شرح المفتاح، شرح السراجیہ اور حاشیہ تفسیر بیضاوی وغیرہ تالیفات فرمائیں۔ جیسے کہ الشقائق میں ہے۔ انہی بزرگوں میں سے ایک تنویر الابصار اور اس کی شرح منح الغفار کے مؤلف شمس الدین محمد بن عبد اللہ بن احمد الخطیب بن محمد الخطیب بن ابراہیم الخطیب تمرتاشی غزی ہیں۔ المحبی نے خلاصۃ الاثر میں ان کا تذکرہ کیا۔ کہ انہوں نے غزہ شہر میں تعلیم حاصل کی۔ غزہ میں غ پر فتحہ اور زا پر شد ہے۔ یہ فلسطین کا ایک شہر ہے۔ انہوں نے یہاں پر شمس محمد مشرقی غزی مفتی شافعیہ سے تعلیم حاصل کی۔ پھر ۹۹۸ھ میں قاہرہ روانہ ہوئے۔ اور وہاں کنز الدقائق کی شرح بحر الرائق کے مؤلف زین بن نجیم مصری، امین الدین بن عبد العالی اور علی بن حنائی وغیرہم سے تعلیم حاصل کی۔ اس طرح یہ مرجعِ خلائق اور امام کبیر اور صاحبِ فتویٰ بن گئے۔ انہوں نے علمِ صرف میں ایک کتاب، توحید میں ایک منظوم رسالہ اور اس کی شرح، ابن ہمام کی زاد الفقیر کی شرح، شرح قصیدہ بدء الامالی، شرح مختصر المنار، باب السنۃ تک شرح المنار، وقایہ کے کچھ حصہ کی شرح، باب الایمان تک کنز کی شرح، باب الحج تک الدرر شرح الغرر پر حاشیہ، فقہ میں تحفۃ الاقران منظوم اور اس کی شرح مواہب الرحمٰن، عشرہ مبشرہ کے متعلق ایک کتاب خصائص العشرہ المبشرہ، عصمۃ انبیاء کے بارے میں ایک کتاب، ایک رسالہ فی جواز الاستنابہ فی الخطبہ، قرآۃ خلف الامام کے متعلق ایک رسالہ، گرجوں کے احکام کے بارے میں ایک رسالہ اور ایک کتاب مسعف الحکام علی الاحکام، نیز موزوں پر مسح کے بارے میں ایک رسالہ، حمام میں داخل ہونے کے بارے میں ایک رسالہ، بہت تک کے لفظ کے ساتھ نکاح کے متعلق ایک رسالہ، نقود (سکوں) کے بارے میں ایک رسالہ اور دروزیوں کے احکام کے بارے میں ایک رسالہ وغیرہ تالیفات فرمائیں۔ ان کی وفات ماہ رجب ۱۰۰۴ھ میں ہوئی۔ تمرتاشی میں تمرتاش کی طرف ان کی نسبت ہے [illegible] تا پر ضمہ [illegible]

Marfat.com

المثناة الفوقية الاولى وضم الميم وسكون الراء المهملة قرية من قرى خوارزم كذا ذكره السيد احمد الطحطاوى المصرى فى حواشى الدر المختار شرح فى تنوير الابصار وذكر ابن العابدين فى رد المختار على الدر المختار انه نسبة الى جده المسمى به وذكر فى نسبه محمد بن عبد بن احمد بن محمد بن ابراهيم بن خليل بن تمرتاش ومنهم العلامة فصيح الدين الهروى لم اقف له على ترجمة وطالعت شرحه فى مجلدين وهو شرح كافل بحل المغلقات وله فيه مع الشارح صدر الشريعة مناقشات ومن تصانيفه على ما ذكره فى مواضع من شرحه حواشى شرح تلخيص المعانى والبيان وشرح شمسية الحساب وذكر فى كتاب الزكوٰة بعد نقل كلام صدر الشريعة فانظر الى هذا الذى ادرج فى الايمان ركنا الخ اشار بهذا الى جدى من جانب الام شيخ الاسلام الاعظم امام الايمة فى العالم محى مراسم الدين بين الامم الماحى سطوة سباع البدع وآثار الظلم السعيد الشهيد نظام الملة والشريعة والتقوى والدين المشهور بين اهل الاسلام بشيخ التسليم فانه حقق فى رسالته الموسومة بتحقيق الايمان انه لابد فى الاسلام من التسليم الخ ومنهم المولى محمد جد صاحب الدر المختار علاء الدين على الحصكفى ذكره محمد امين الشهير بابن عابدين الشامى فى رد المختار نقلا عن ابن عبد الرزاق وقال لم اقف له على ترجمة ومنهم زين الدين جنيد بن صندل سمى شرحه توفيق العناية وعلاء الدين على الطرابلسى سمى شرحه بالاستغناء والمولى قاسم بن سليمان النيكندى المتوفى سنة سبعين وتسع مائة سمى شرحه بالتطبيق والتزم فيه الجواب عن ايرادات ابن كمال وحسام الدين الكوسج سمى شرحه بالاستغناء فى الاستيفاء وعبد الوهاب بن محمد النيشابورى الشهير بابن الخليفة وعز الدين طاهر الشافعى كذا فى كشف الظنون عن اسامى الكتب والفنون ومن الشروح شرح مسمى بكشف الوقاية هو كاسمه كشف لمطالب الوقاية الدراسة الثامنة فى ذكر طائفة من محشى شرح الوقاية لصدر الشريعة منهم المولى على الشهير بمصنفك وقد مر ذكره فى الدراسة السابقة ومنهم يوسف چلپی حاشية متداولة بين الطلبة مشهورة بذخيرة العقبى اولها الحمد لله الذى شرح صدر الشريعة الغراء الخ ذكر فيها اسم سلطان عصره ببلاد الروم السلطان بايزيد خان بن محمد خان بن مراد خان وذكر فى آخرها انه ابتداء فيها سنة احدى وتسعين وثمان مائة وختمها بختام ذى الحجة من سنة احدى وتسع مائة وهو يوسف بن جنيد التوقاتى نسبة الى توقات بلدة من بلاد الروم الشهير باخى چلپی ومعنى چلپی فى عرفهم سيدى نص عليه شمس الدين السخاوى فى ضوء اللامع فى اعيان القرن التاسع فى ترجمة حسن چلپی اخذ العلم عن السيد احمد القريمى تلميذ صاحب الفتاوى البزازية ثم قرأ على صلاح الدين معلم السلطان بايزيد خان ثم على محمد بن فراموز الشهير بمولى خسرو وصار مدرسا بمدارس كذا ذكره فى اعلام الاخيار والشقائق وكانت وفاته على ما كشف الظنون سنة خمس وتسع مائة ومنهم حسن چلپی

ومنهم

ومنهم

الدراسة الثامنة فى تراجم محشى شرح الوقاية

ومنهم

ضمہ اور راء ساکن ہے۔ یہ خوارزم کے دیہات میں سے ایک گاؤں کا نام ہے۔ جیسے کہ تنویر الابصار کی شرح الدر المختار کے حواشی میں سید احمد طحطاوی مصری نے بتایا۔ اور رد المختار علی الدر المختار میں ابن عابدین نے فرمایا۔ کہ یہ ان کے اس نام کے دادا کی جانب نسبت ہے چنانچہ انہوں نے ان کا نسب یہ بیان کیا۔ محمد بن عبد بن احمد بن محمد بن ابراہیم بن تمرتاش انہی یعنی شرح وقایہ کے شارحین میں سے ایک بزرگ علامہ فصیح الدین ہروی ہیں۔ میں ان کے حالات سے مطلع نہیں ہو سکا۔ البتہ دو جلدوں میں ان کی شرح وقایہ کا مطالعہ کیا۔ یہ اس کے مغلقات حل کرنے والی بہترین شرح ہے۔ یہ بزرگ شارح یعنی صدر الشریعۃ کے ساتھ نزاع بھی کرتے ہیں۔ ان کی شرح کے بعض مقامات سے ان کی دوسری تصانیف کا بھی پتہ چلتا ہے۔ ١۔ شرح تلخیص المعانی والبیان پر حواشی۔ ٢۔ حساب میں شمسیہ کی شرح، اور کتاب الزکوٰۃ میں انہوں نے صدر الشریعۃ کا کلام نقل کرنے کے بعد کہا ہے۔ ذرا دیکھو۔ کہ اس نے ایمان میں ایک رکن داخل کر دیا الخ۔ اس میں انہوں نے میرے نانا شیخ الاسلام امام الائمہ محی مراسم الدین نظام الملت والشریعۃ والتقوی والدین المعروف شیخ التسلیم کی طرف اشارہ کیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے اپنے رسالہ تحقیق الایمان میں بتایا ہے۔ کہ اسلام میں تسلیم ضروری ہے۔ الخ۔ شارحینِ وقایہ میں سے ایک بزرگ محمد ہیں۔ جو کہ الدر المختار کے مؤلف علاء الدین علی حصکفی کے دادا ہیں۔ رد المختار میں محمد امین المعروف ابن عابدین شامی نے ابن عبد الرزاق سے نقل کرتے ہوئے یہی لکھا ہے۔ اور فرمایا ہے کہ میں ان کے حالات سے آگاہ نہیں ہو سکا۔ شارحین میں سے ایک بزرگ زین الدین جنید بن صندل ہیں۔ انہوں نے اپنی شرح کا نام توفیق العنایہ رکھا۔ ایک بزرگ علاء الدین علی طرابلسی ہیں۔ انہوں نے اپنی شرح کا نام الاستغناء رکھا۔ ایک بزرگ قاسم بن سلیمان نیکندی متوفی ۹۷۰ھ ہیں۔ انہوں نے اپنی شرح کا نام التطبیق رکھا۔ انہوں نے شرح کے علاوہ ابن کمال کے اعتراضات کا جواب بھی دیا ہے۔ ایک بزرگ حسام الدین کوسج ہیں۔ انہوں نے اپنی شرح کا نام الاستغناء فی الاستیفاء رکھا۔ ایک بزرگ عبد الوہاب بن محمد نیشاپوری المعروف ابن خلیفہ ہیں۔ اور ایک بزرگ عز الدین طاہر شافعی ہیں۔ جیسے کہ کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون میں ہے۔ اور ایک شرح کشف الوقایہ کے نام کی بھی ہے۔ اس میں وقایہ کے مطالب کی توضیح کی گئی ہے۔ الدراسۃ الثامنۃ۔ (آٹھواں باب) شرح وقایہ مؤلفہ صدر الشریعۃ کے حواشی نگاروں کی ایک جماعت کا بیان حواشی نگاروں میں سے بعض حسب ذیل ہیں۔ ١۔ آزاد کردہ علی المعروف مصنفک۔ ان کا بیان سابق دراسہ میں ہو چکا ہے۔ ٢۔ یوسف چلپی۔ ان کا حاشیہ طلباء میں مشہور ہے۔ جس کا نام الذخیرۃ العقبیٰ ہے۔ اس کی ابتدا اس طرح ہوتی ہے الحمد للہ الذی شرح صدر الشریعۃ الغراء الخ۔ اس میں بتایا ہے۔ کہ ہمارے دور میں بلادِ روم کے سلطان کا نام بایزید خاں بن محمد خاں بن مراد خاں ہے۔ اور اس کے آخر میں بتایا ہے۔ کہ انہوں نے اس کو ۸۹۱ھ میں شروع کیا۔ اور ذی الحجۃ کے آخر میں ۹۰۱ھ میں ختم کیا۔ یہ بزرگ یوسف بن جنید توقانی ہیں۔ بلادِ روم میں توقات ایک شہر کا نام ہے جس کی طرف ان کی نسبت ہے۔ یہ اخو چلپی کے نام سے مشہور ہیں۔ ان کے عرف میں چلپی کا مطلب سیدی ہے۔ ضوء اللامع فی اعیان القرن التاسع میں حسن چلپی کے تذکرہ کے موقع پر شمس الدین سخاوی نے بتایا ہے۔ کہ انہوں نے الفتاویٰ البزازیہ کے مؤلف سید احمد القریمی سے علم حاصل کیا۔ پھر سلطان بایزید خان کے معلم صلاح الدین کے پاس اور پھر محمد بن فراموز المعروف ملا خسرو کے پاس پڑھا۔ آخر کار مدارس میں مدرس بن گئے۔ جیسے کہ اعلام الاخیار اور الشقائق میں ہے۔ کشف الظنون کے بیان کے مطابق ان کی وفات ۹۰۵ھ میں ہوئی۔

[illegible] الدين محمد شاه بن مؤلف فصول البدائع شمس الدين محمد بن حمزة
الرومي الشهير كسلفه بالفناري وهو لقب لجد ابيه لانه فيما قيل لما قدم على
ملك الروم اهدى له فنارا فكان اذا سئل عنه يقول ابن الفرى فعرف بذلك
ولد حسن سنة اربعين وثمان مائة واخذ العلم عن ملا علي الطوسي وملا
خسرو حتى برع في الكلام والعربية ومعقول والاصول والف حاشية شرح المواقف
وحاشية المطول وحاشية التلويح وحاشية تفسير البيضاوي وحاشية
شرح الوقاية وغير ذلك وجميع تصانيفه مقبولة وكانت وفاته سنة ست
وثمانين وثمان مائة كذا في الضوء اللامع واعلام الاخيار والشقائق قلت
قد ظن كثيرا من افاضل عصرنا وبعض من سبقنا ان ذخيرة العقبى
من تاليف حسن چلپی مولف حواشي التلويح والمطول وغيرها وهو
غلط منهم نشاء من قصر النظر وذلك لان وفاة حسن كان سنة ست
وثمان مائة وختام ذخيرة العقبى كان سنة احدى وتسع مائة فكيف
يمكن ان يكون مؤلفه هو وايضا ذكر في ديباجة ذخيرة العقبى ان من
جملة المعتبرات الفقه شرح الوقاية لصدر الشريعة وقد تصدى بعض
من علماء الزمان نحو حل مغلقات الخ وكتب على قوله بعض من علماء
الزمان اعني شيخنا مولانا خسرو ومولانا حسن چلپی الفناري ومولانا
عرب وغيرهم انتهى وهذا نص على كون مؤلف الذخيرة غير حسن چلپی
وايضا من طالع طبقات الحنفية للكفوي والشقائق النعمانية وكشف
الظنون وغيرها يعلم قطعا ان مؤلف الذخيرة غير حسن چلپی فان هم
يذكرون حسن چلپی ويعدون من تصانيفه حواشي المطول وغيرها و
يذكرون اخي چلپی يوسف وينسبون اليه ذخيرة العقبى ورسالة
جمع فيها المسائل المتعلقة بالكفر سماها هدية المهتدين وايضا
من له قوة ادراك وتمييز يعلم من مطالعة ذخيرة العقبى ومن مطالعة
تصانيف حسن چلپی انها لغيره فان تصانيف حسن چلپی كلها مشتملة
على تحقيقات منيعة وتوضيحات لطيفة تشهد متبحر مؤلفها وتوقد
طبع مرصفها بخلاف ذخيرة العقبى فانه ليس فيها ما يروي الغليل و
يشفي العليل فضلا عن تلك التحقيقات والتوضيحات وفيها ما يشهد
على ان مؤلفها ليست له ملكة راسخة ولا قوة كاملة ومنهم المولى
محي الدين محمد الشهير بخطيب زاده الرومي قرأ على والده تاج الدين و
علي الطوسي وخضر بيگ وغيرهم من افاضل بلاده وصار مدرسا باحد
المدارس الثمان بقسطنطنية ثم جعله السلطان محمد خان معلما لنفسه
[illegible] سنة احدى بعد تسع مائة وله حواش على حاشية السيد المتعلقة
[illegible] التجريد وحواش على حاشية الكشاف للسيد وحواش على حاشية
[illegible] المختصر للسيد ورسالة في بحث الروية والكلام وحواش على شرح
[illegible] وحواش على المقدمات الاربع من الاضيح وغيرها الف حاشية
[illegible] الوقاية ولم يتمها كذا في الاعلام والشقائق ومنهم محي الدين
[illegible] الكسارى الرومي كان عالما بالعلوم الشرعية

چلپی بن شمس الدین محمد شاہ مؤلف فصول البدائع شمس الدین محمد بن حمزہ رومی المعروف فناری
جیسے کہ ان کا سلف تھا۔ ان کے پردادا کا بھی یہی لقب تھا۔ اس لئے کہ روایت ہے۔ کہ یہ شاہ
روم کے پاس آئے۔ اور اسے ایک فنیار وشعل اتحفہ میں پیش کی۔ چنانچہ جب ان کے متعلق پوچھا
جاتا۔ تو کہتے۔ ابن الفری آخر اس نام سے مشہور ہو گئے۔ حسن کی ولادت ۸۴۰ھ میں ہوئی۔ اور
انہوں نے ملا علی طوسی اور ملا خسرو سے علم حاصل کیا۔ آخر کار کلام اور عربی زبان معقول اور اصول
میں بلند پایہ مقام حاصل کر لیا۔ انہوں نے شرح المواقف پہ حاشیہ لکھا۔ نیز مطول، تلویح،
تفسیر بیضاوی اور شرح الوقایہ پہ حواشی لکھے۔ ان کی تمام تصانیف مقبول ہوئیں۔ ان
کی وفات ۸۸۶ھ میں ہوئی۔ جیسے کہ الضوء اللامع، اعلام الاخیار اور الشقائق میں ہے۔ میں
کہتا ہوں۔ کہ ہمارے اکثر معاصر فضلاء اور بعض سابق علماء نے یہ سمجھا ہے۔ کہ الذخیرۃ العقبیٰ،
حسن چلپی مؤلف حواشی التلویح والمطول وغیرہا کی تصنیف ہے۔ حالانکہ یہ غلط ہے۔ اور کوتاہ
نظری سے انہوں نے ایسا سمجھا۔ اس کی دلیل یہ ہے۔ کہ حسن کی وفات ۸۹۶ھ میں ہو
جاتی ہے۔ اور الذخیرۃ العقبیٰ کی تکمیل ۹۰۱ھ میں ہوئی۔ اس طرح یہ کیسے ممکن ہو سکتا ہے۔
کہ یہ اس کی تصنیف ہو۔ مزید برآں الذخیرۃ العقبیٰ کے دیباچہ میں تحریر ہے۔ کہ صدر الشریعۃ
کی شرح وقایہ بھی معتبر کتب فقہ میں سے ہے۔ اور ہمارے دور کے علماء نے اس کے مغلقات
حل کرنے کی طرف توجہ کی ہے الخ اور ہمارے دور کے علماء پہ لکھا ہے۔ کہ مثلاً ہمارے شیخ مولانا
خسرو، مولانا حسن چلپی فناری اور مولانا عرب وغیرہم انتہی۔ اس نص سے معلوم ہو جاتا ہے۔ کہ
الذخیرۃ العقبیٰ کے مؤلف حسن چلپی کے سوا کوئی اور بزرگ ہیں۔ مزید برآں جس نے اور
طبقات الحنفیہ، الشقائق النعمانیہ اور کشف الظنون وغیرہ کا مطالعہ کر رکھا ہے۔ وہ [illegible]
ساتھ جانتا ہے۔ کہ الذخیرۃ العقبیٰ کا مؤلف حسن چلپی نہیں بلکہ کوئی اور ہے۔ اس لئے
حسن چلپی کا ذکر کرتے ہیں۔ اور اس کی طرف الذخیرۃ العقبیٰ منسوب کرتے ہیں۔ نیز ایک رسالہ
جس میں اخی چلپی نے کفر سے متعلقہ مسائل جمع کئے ہیں۔ اس کا نام اس نے ہدیۃ المہتدین رکھا۔
مزید برآں جو کچھ بھی سمجھ بوجھ اور عقل و تمیز کا مالک ہو۔ تو الذخیرۃ العقبیٰ اور حسن چلپی کی تصانیف
کا مطالعہ کر کے سمجھ جاتا ہے۔ کہ اس کا مصنف کوئی اور آدمی ہے۔ حسن چلپی کی تمام تصانیف میں بلند
پایہ تحقیقی اور توضیحاتی مضامین آتے ہیں۔ جن سے اس کے تبحر علمی کا پتہ چلتا ہے۔ مگر الذخیرۃ العقبیٰ میں
یہ تحقیقات و توضیحات تو کیا ہوتیں۔ کوئی معقول اور کارآمد بات بھی نہیں پائی جاتی۔ اس کے مطالعہ
سے صاف معلوم ہوتا ہے۔ کہ اس کا مؤلف پختہ ملکہ اور کامل قوت کا مالک نہیں۔ ۳۔ محی الدین محمد المعروف
خطیب زادہ رومی اس نے اپنے والد تاج الدین، علی طوسی اور خضر بیگ وغیرہ اپنے علاقے کے بلند پایہ
علماء کے ہاں پڑھا اور قسطنطنیہ کے آٹھ مدارس میں سے ایک مدرسہ میں مدرس مقرر ہوا۔ پھر سلطان
محمد خاں نے اسے اپنا استاذ مقرر کر دیا۔ یہ ۹۰۱ھ میں فوت ہوئے۔ انہوں نے شرح
التجرید کے حاشیہ السید پہ حواشی لکھے نیز سید کے حاشیہ الکشاف، سید کے حاشیہ شرح
المختصر پہ حواشی لکھے۔ ایسے ہی رویت و کلام کی بحث میں ایک رسالہ لکھا۔ نیز شرح
المواقف المقدمات الاربع من الاضیح پہ حواشی لکھے۔ اور شرح وقایہ پہ حاشیہ
لکھا۔ لیکن یہ حاشیہ مکمل نہ کر سکے۔ جیسے کہ الاعلام اور الشقائق میں ہے۔ ۴۔ محی الدین
محمد بن ابراہیم بن حسین نکساری رومی۔ یہ علوم شرعیہ اور فنون عقلیہ کے زبردست عالم
تھے۔ انہوں نے حسام الدین توقانی، یوسف بالی بن محمد فناری اور محمد بن ارمغان و
غیرہم سے علم حاصل کیا۔ انہوں نے سورۃ الدخان کی تفسیر، شرح وقایہ پہ حواشی اور
تفسیر بیضاوی پہ حواشی لکھے۔ ان کی وفات قسطنطنیہ میں ۹۰۱ھ میں ہوئی۔ جیسے

Marfat.com

والفنون العقلية تلمذ على حسام الدين التوقاتی ویوسف بالی بن محمد الفناری و
محمد بن ارمغان وغیرهم الف تفسیر سورة الدخان وحواشی شرح الوقایة
حواشی علی تفسیر البیضاوی وکانت وفاته بقسطنطنیة سنة احدی وتسع
مائة کذا فی الاعلام والشقائق **ومنهم** یوسف بن حسین الکرماسنی قرأ
علی خواجه زاده وغیره من علماء عصره وبرع فی العلوم وصار مدرسا
بقسطنطنیة ثم قاضیا بمدینة ادرنته والف حواشی شرح الوقایة و
حواشی المطول وغیره توفی فی حدود سنة تسع مائة کذا فی الشقائق
ومنهم محی الدین احمد بن محمد العجمی کان عالما فاضلا مدرسا
باحدی المدارس الثمان ثم قاضیا بادرنته ومات بها الف رسالة علی
باب الشهید من شرح الوقایة وحواشی علی شرح السراجیة للسید کذا
فی الاعلام **ومنهم** مصلح الدین مصطفی بن حسام الدین الشهیر
بحسام زاده من تلامذة علاء الدین الجمالی تلمیذ مولی خسرو مؤلف
الدرر کان ماهرا فی العلوم الادبیة عارفا بالعلوم الشرعیة ومن تصانیفه
حاشیة شرح الوقایة ومصنف فی الانشاء کذا فی الاعلام **ومنهم** محی
الدین محمد شاه بن علی بن یوسف بالی بن شمس الدین محمد بن حمزة
الفناری تلمذ علی والده وعلی خطیب زاده وصار مدرسا ببروسا
ثم بقسطنطنیة ثم قاضیا بقسطنطنیة ثم بادرنته ثم اعطی قضاء
العسکر فی ولایته اناطولی ثم فی ولایة روم ایلی ومات هناك وهو شاب
سنة تسع وعشرین وتسع مائة وله حواش علی شرح المواقف للسید و
علی شرحه للسراجیة وعلی اوائل شرح الوقایة کذا فی الشقائق النعمانیة
ومنهم اسدی بن الناجی بیگ الشهیر بناجی زاده الف حواشی علی باب
الشهید من شرح الوقایة وحواشی شرح المفتاح للسید مات سنة اثنتین
وعشرین وتسع مائة کذا فی الاعلام الاخیار **ومنهم** محی الدین چلپی
محمد بن علی بن یوسف بالی الفناری قرأ علی والده وعلی خطیب زاده و
صار مدرسا بمدارس وقاضیا له تعلیقات علی شرح المفتاح للسید وعلی
الهدایة وعلی اوائل شرح الوقایة وتوفی سنة اربع وخمسین وتسع مائة کذا
فی الاعلام **ومنهم** کمال الدین اسمٰعیل القرامانی الشهیر بقره کمال
تلمیذ المولی احمد الخیالی ومولی خسرو الف حواشی شرح الوقایة و
حواشی تفسیر البیضاوی وحواشی حاشیة الخیالی المتعلقة بشرح
العقائد النسفیة وغیرها کذا فی الاعلام **ومنهم** یعقوب باشا بن خضر
بیگ بن جلال الدین الرومی اخذ العلم عن ابیه وصار محققا فی الفنون ومات
وهو قاض بقسطنطنیة سنة احدی وتسعین ثمان مائة صنف
حواشی شرح الوقایة واورد فیها دقائق واسولة مع الایجاز فی التحریر و
علی شرح المواقف اسولة لطیفة واکثر حواشی حسن چلپی ماخوذة
منها کذا فی الشقائق **ومنهم** سنان الدین یوسف الرومی کانت له
مهارة فی العلوم الادبیة الف شرحا علی مراح الارواح فی الصرف وشرح
الشافیة وشرح ملخص الچغمینی فی الهیأة وحواشی شرح الوقایة کذا

کہ الاعلام اور الشقائق میں لکھا ہے۔ ۵۔ یوسف بن حسین کرماسنی۔ انہوں نے خواجہ زادہ وغیرہ
سے پڑھا۔ جو ان کے دور کے علماء تھے۔ اور علوم میں پختہ کار ہو کر قسطنطنیہ میں مدرس ہو
گئے۔ پھر ادرنتہ شہر کے قاضی مقرر ہوئے۔ انہوں نے شرح وقایہ کے حواشی اور مطول
وغیرہ کے حواشی لکھے۔ ان کی وفات ۹۰۰ھ کے اندر ہی ہوئی۔ جیسے کہ الشقائق میں
ہے۔ ۶۔ محی الدین احمد بن محمد عجمی یہ یگانہ روزگار عالم تھے۔ اور آٹھ مدارس میں سے ایک
مدرسہ میں مدرس تھے۔ پھر ادرنتہ میں قاضی مقرر ہوئے۔ اور وہیں وفات پائی۔ انہوں نے شرح
وقایہ کے باب الشہید پہ حاشیہ تحریر کیا۔ ایسے ہی السراجیہ للسید کی شرح پہ حواشی لکھے
جیسے کہ الاعلام میں ہے۔ ۷۔ محی الدین محمد شاہ بن علی بن یوسف بالی بن شمس الدین محمد
بن حمزۃ فناری۔ انہوں نے اپنے والد اور خطیب زادہ سے علم حاصل کیا۔ اور بیروسا میں
مدرس مقرر ہوئے۔ پھر قسطنطنیہ میں مدرس ہوئے اور اس کے بعد قسطنطنیہ میں قاضی
مقرر ہوئے۔ پھر بادرنتہ میں قاضی مقرر ہوئے۔ پھر انہیں اناطولی کے علاقے میں فوجی
قضائی۔ پھر رومی علاقے میں ایلی میں قاضی بنے۔ اور یہیں ان کی وفات ہوئی
ابھی یہ نوجوان ہی تھے۔ یہ واقعہ ۹۲۹ھ کا ہے۔ انہوں نے سید کی شرح المواقف
شرح السراجیہ پہ اور شرح وقایہ کے ابتدائی حصہ پہ حاشیہ لکھا۔ جیسے کہ الشقائق
النعمانیہ میں ہے۔ ۸۔ اسعدی بن ناجی بیگ المعروف ناجی زادہ۔ انہوں نے شرح
وقایہ کے باب الشہید پہ حاشیہ لکھا۔ نیز سید کی شرح المفتاح پہ حاشیہ لکھا۔ ان
کی وفات ۹۲۲ھ میں ہوئی۔ جیسے کہ اعلام الاخیار میں ہے۔ ۹۔ محی الدین
چلپی محمد بن علی بن یوسف بالی فناری۔ انہوں نے اپنے والد اور خطیب زادہ
سے پڑھا۔ اور پھر مدارس میں مدرس بن گئے۔ قاضی بھی لگے۔ انہوں نے
سید کی شرح المفتاح، ہدایہ پہ اور شرح وقایہ کے ابتدائی حصہ پہ
حواشی لکھے۔ ۹۵۴ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ جیسے کہ الاعلام میں ہے۔ ۱۰۔
کمال الدین اسمٰعیل قرامانی المعروف قرہ کمال جو کہ احمد خیالی اور خسرو کے
شاگرد تھے انہوں نے شرح وقایہ، تفسیر بیضاوی، حاشیہ الخیالی المتعلقہ
بشرح العقائد النسفیہ وغیرہا پہ حواشی لکھے۔ جیسے کہ الاعلام میں ہے۔ ۱۱۔
یعقوب باشا بن خضر بیگ بن جلال الدین رومی۔ انہوں نے اپنے والد سے
تحصیلِ علم کیا۔ اور تمام فنون میں مہارت حاصل کی۔ یہ قسطنطنیہ میں قاضی
تھے۔ اور یہیں ۸۹۱ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ انہوں نے شرح وقایہ پہ حواشی
لکھے۔ اور اس میں اختصار کلامی کے باوجود عجیب عجیب دقیق باتیں تحریر فرمائیں
اسی طرح انہوں نے شرح المواقف پہ حواشی لکھے۔ اور حسن چلپی کے بیشتر
حواشی انہی سے ماخوذ ہیں۔ جیسے کہ الشقائق میں ہے۔ ۱۲۔ سنان الدین یوسف
رومی۔ انہیں ادبی علوم میں خوب مہارت حاصل تھی۔ انہوں نے صرف
ایک کتاب مراح الارواح پہ حواشی لکھے۔ ایسے ہی شافیہ اور ملخص چغمینی کی
شرح لکھی۔ نیز شرح الوقایہ پہ حواشی تحریر کیے۔ جیسے کہ سلطان
محمد خان بن مراد خان کے عہد کے علماء کے ذکر کے موقع پہ الشقائق النعمانیہ
میں ہے۔ ۱۳۔ سنان الدین یوسف شاعر جو کہ مولٰی خسرو کے شاگرد
ہیں۔ الشقائق میں ابنِ یزید خان بن محمد خان کے عہد کے علماء میں ان کا
تذکرہ ہے۔ ۱۴۔ مولا احمد خیالی [illegible]

Marfat.com

الشقائق عند ذكر علماء دولة محمد خان بن مراد خان ومنهم سنان الدين يوسف الشاعر تلميذ مولى خسرو ذكره فى الشقائق من علماء دولة بايزيد خان بن محمد خان ومنهم المولى احمد الخيالى صاحب الحواشى المشهورة على شرح العقائد النسفية ذكره صاحب الكشف من محشى شرح الوقاية قال الكفوى فى الاعلام الاخيار احمد بن موسى الشهير بالمولى الخيالى كان ابوه قاضيا فقرأ عنده مبانى العلوم ثم وصل الى خدمة المولى خضر بيگ وكان مدرسا بسلطانية بروسا وصار معيدا لدرسه والمعيد الاول خواجه زاده وكان المولى مصلح الدين القسطلانى والمولى علاء الدين العربى من اصحاب الدرس ثم صار مدرسا ببعض المدارس ثم انتقل الى مدرسة قلبه وكان له كل يوم ثلاثون درهما ثم ان المولى تاج الدين ابراهيم الشهير بابن الخطيب والد المولى الشهير بخطيب زاده مات بمدرسة ازنيق عرض الخيالى مكانه فقال السلطان محمد خان للوزير محمود باشا اليس هو الذى كتب الحواشى على شرح العقائد وذكر فيها اسمك قال نعم هو كذلك قال انه مستحق فاعطاه المدرسة وعين له كل يوم مائة وثلاثين درهما وكان الخيالى تهيأ للحج فجاء قسطنطنية فاعلمه الوزير محمود باشا فابرم عليه قبول المدرسة المزبورة فقال ان اعطيتنى وزارتك والسلطان سلطنته لا اترك هذا السفر فذهب وصار مدرسا بها بعد ما رجع ولم يثبت الا سنتين حتى مات فى اوائل عشر الستين وثمان مائة وكان سنه ثلاثا و ثلاثين سنة وكان مشتغلا بالعلم والعبادة لا ينفك عنهما ساعة و كان ياكل فى كل يوم وليلة مرة واحدة ويكتفى بالاقل وكان نحيفا فى الغاية حتى روى انه كان سبابته وابهامه يدخل فيهما يده الى ان ينتهى الى عضده وله حواش على شرح العقائد النسفية للتفتازانى سلك فيها مسلك الايجاز والالغاز واتى ببدائع تقرب رتبة الاعجاز وله حواش على اوائل حاشية التجريد وله شرح نظم العقائد لاستاذه خضر بيگ انتهى ومنهم محمد بن فراموز الشهير بمولى خسرو وملا خسرو الرومى مؤلف الغرر فى الفقه وشرحه الدرر وحواشى التلويح وحواشى المطول ومرقاة الوصول وشرحه مرآة الاصول كان بحرا زاخرا عالما بالمعقول والمنقول عارفا بالفروع والاصول اخذ العلم عن برهان الدين حيدر تلميذ السعد التفتازانى وصار مدرسا ثم قاضيا للعسكر وكان ابوه من امراء الفرسخة وكان رومى الاصل ثم اسلم وكانت له بنت زوجها من امير يسمى بخسرو وكان محمد هذا كان فى حجره فاشتهر باخى زوجة خسرو ثم بمولى خسرو ثم غلب عليه خسرو وكانت وفاته سنة خمس وثمانين وثمان مائة بقسطنطنية كما فى الاعلام وغيره ومنهم المولى محمد بن محمد الشهير بعرب زاده الرومى كان من فحول عصره واكابر دهره صاحب تحقيق وتدقيق صار مدرسا ببروسا ثم بمدرسة محمود باشا بقسطنطنية ثم باحدى الثمان ثم بالمدرسة السليمانية ثم قلد قضاء القاهرة

نگار کی حیثیت سے مشہور ہیں۔ مؤلف الکشف نے انہیں شرح وقایہ کے حواشی نگاروں میں ان کا ذکر کیا ہے۔ اعلام الاخیار میں کفوی نے بتایا۔ احمد بن موسیٰ المعروف مولیٰ خیالی کا والد قاضی تھا۔ چنانچہ انہوں نے ابتدائی علوم انہی سے پڑھے۔ پھر مولیٰ خضر بیگ سے شرفِ تلمذ حاصل کیا۔ یہ اسی وقت بروسا میں مدرس تھے۔ یہ ان کے درس میں نائب مقرر ہوئے۔ ان سے پہلے اُن کے نائب خواجہ زادہ تھے۔ مولیٰ مصلح الدین قسطلانی اور مولیٰ علاء الدین عربی ان کے ہم سبق تھے۔ پھر یہ کسی مدرسہ میں مدرس مقرر ہوئے۔ اس کے بعد مدرسہ قلبہ میں چلے گئے۔ انہیں روزانہ تیس درہم تنخواہ ملتی تھی۔ پھر جب مولیٰ تاج الدین ابراہیم المعروف ابن خطیب جو کہ مولیٰ المعروف خطیب زادہ کے والد تھے۔ یہ مدرسہ ازنیق میں فوت ہوگئے تو خیالی نے انہیں یہ جگہ پیش کی۔ اس پر سلطان محمد خان جو کہ محمود باشا کا وزیر تھا۔ کہنے لگا۔ کہ کیا یہی وہ صاحب ہیں۔ کہ جنہوں نے شرح عقائد پر حواشی تحریر کئے۔ اور اس میں تمہارے نام کا ذکر کیا۔ انہوں نے کہا۔ ہاں۔ یہی وہ صاحب ہیں۔ وہ کہنے لگا۔ کہ یہ اس جگہ کے مستحق ہیں۔ چنانچہ انہیں مدرسہ سپرد کیا۔ اور ایک صد تیس درہم روزانہ ان کا وظیفہ مقرر کیا۔ خیالی نے حج کا ارادہ کر لیا۔ چنانچہ یہ قسطنطنیہ آئے۔ اور محمود باشا کے وزیر کو اس ارادہ سے با خبر کیا۔ اس نے مدرسہ المزبورۃ قبول کرنے پر اصرار کیا۔ یہ فرمانے لگے۔ کہ اگر تم مجھے اپنی وزارت بھی دے دو۔ اور سلطان کے پاس صرف اس کی سلطنت رہے۔ تو بھی میں اس سفر سے باز نہیں رہوں گا۔ آخر یہ حج کو چلے گئے۔ اور وہاں سے واپسی کے بعد اس مدرسہ میں مدرس مقرر ہوئے۔ ابھی دو سال بھی نہ گذرنے پائے تھے۔ کہ ۸۶۰ھ کے اوائل ان کا انتقال ہوا۔ اس وقت ان کی عمر تینتیس ۳۳ سال کی تھی۔ یہ ہر وقت علم اور عبادت مشغول رہتے اور کسی وقت بھی ان دو کاموں سے جدا نہ ہوتے۔ یہ دن رات ہی بار کھانا کھاتے۔ اور بہت قلیل مقدار پر ہی اکتفار کرتے۔ بتاتے ہیں۔ کہ ان کی انگ شہادت اور انگوٹھے کے درمیان ہاتھ رکھا جاتا۔ تو کلائی تک ایک ہی طرح چلا جاتا یعنی بدن از حد نحیف اور دبلا ہو گیا تھا۔ تفتازانی کی شرح عقائد نسفیہ پر انہوں نے حواشی لکھے ان میں حدِ اعجاز تک عجائبات پیش کئے۔ اور اس کے ساتھ ساتھ اختصار سے کام لیا۔ حاشیۃ التجرید کے ابتدائی حصہ پر بھی ان کا حاشیہ ہے۔ نیز انہوں نے اپنے استاذ خضر بیگ کی نظم العقائد کی شرح تحریر کی۔ انتہیٰ۔ ۱۵۔ محمد بن فراموز المعروف مولیٰ خسرو یا ملا خسرو رومی۔ فقہ میں انہوں نے الغرر اور اس کی شرح الدرر لکھی۔ تلویح اور مطول پر حواشی لکھے۔ مرقاۃ الوصول اور اس کی شرح مرآۃ الاصول کی تالیف کی۔ یہ علم کے بحرِ ذخار، معقول و منقول کے عالم اور فروع و اصول کے ماہر تھے۔ انہوں نے سعد تفتازانی کے شاگرد برہان الدین حیدر سے علم حاصل کیا۔ اور مدرس مقرر ہوئے۔ پھر فوجی قاضی بنا دیئے گئے۔ ان کے والد فرسخہ کے حکام میں سے تھے۔ اور اصل میں رومی تھے۔ پھر یہ اسلام لائے۔ انہوں نے اپنی بیٹی کا نکاح ایک خسرو نام کے ایک حاکم سے کیا۔ ان کا بیٹا محمد تھا۔ جو کہ گود میں تھا۔ چنانچہ یہ زوجہ خسرو کا بھائی مشہور ہو گیا۔ پھر اسے مولیٰ خسرو کہنے لگے اور آخر کار خسرو کے نام سے مشہور ہوا۔ ان کی وفات قسطنطنیہ میں ۸۸۵ھ میں ہوئی جیسے کہ الاعلام وغیرہ میں ہے۔ ۱۶۔ مولیٰ محمد بن محمد المعروف عرب زادہ رومی۔ یہ اپنے زمانہ کے فاضل اور بلند پایہ علماء میں سے گذرے ہیں تحقیق و تدقیق میں ان کا مقام بہت بلند تھا۔ یہ بروسا شہر میں مدرس مقرر ہوئے۔ پھر قسطنطنیہ میں محمود باشا کے مدرسہ میں مدرس بنے۔ پھر آٹھ مدارس میں سے ایک مدرسہ میں مدرس مقرر ہوئے

Marfat.com

وكان فيه قضاؤه فركب البحر فى غيراوانه فى زمان عتوه وطغيانه فتلاطمت امواجه وانكسرت سفينة فمات شهيدا وكان ذلك سنة تسع وستين و تسع مائة وقد مضى من عمره خمسون سنة له حاشية على شرح الوقاية على الهداية وعلى شرحها العناية وعلى فتح القدير وعلى شرح المفتاح للسيّد وعلى المطول وغير ذلك كذا فى العقد[1] المنظوم فى ذكر افاضل الروم **ومنهم** المولى تاج الدين ابراهيم بن عبيد الله الحميدى نسبة الى بلدة حميد دخل قسطنطنية وتوطن بها واشتهرت فضائله فيها الّف حاشية على شرح الوقاية اجاب فيها عن ايرادات ابن كمال باشا وكانت وفاته سنة ثلاث وسبعين وتسع مائة كذا ذكره المحبى فى خلاصة الاثر فى ترجمة ابنه حيدر و صاحب كشف الظنون **وذكر** صاحب العقد المنظوم له ترجمة حسنة ملخصا انه ولد على راس تسع مائة فى ولاية حميد وخرج منها لطلب العلم واخذ العلم عن المولى نورالدين وغيره ودرس بمدرسة ابراهيم الرواس بقسطنطنية ثم بمدرسة قصبة بلونه ثم بمدرسة القاضى الاسود ثم بمدرسة سليمان باشا بنق وكتب فيها حاشية على شرح الوقاية ورد فيها على بن كمال فلما انفصل لك المدرسة كتب رسالة وجمع فيها من مواضع رده عليه ستة رة موضعا واغلظ عليه القول وله ايضاً حاشية على بعض المواضع من شرح المفتاح للسيّد رد فيها على ابن كمال باشا وله شرح المراح فى الصرف و **منهم** المولى صالح بن جلال المتوفى سنة ثلاث وسبعين وتسع مائة كتبها للسلطان مرادخان على انها شرح لمسائل الوقاية التى لم يتعرض الشارح لحلّها كذا فى كشف الظنون عن اسامى الكتب والفنون وفى العقد المنظوم فى ذكر افاضل الروم كان ابوه من كبار زمرة القضاة الحاكمين فى القصبات و نشاء مشغوفا بالعلم وارباب ومعجبا بالفضل واصحابه فاهتم فى التحصيل ورغب فى التكميل وتشرف بمجالس السادة وكان منه ما كان حتى صار ملازما من المولى خيرالدين معلم السلطان سليمان ثم درس فى المدرسة السراجية بادرنته بخمسة وعشرين ثم بمدرسة مراد باشا بقسطنطنية بثلاثين ثم بمدرسة محمود باشا بهذه المدينة باربعين ثم صار وظيفة فيها خمسين ثم ساعده الدهر واعانه الزمان حيث وصل الى احدى المدارس الثمان بهمة اياس باشا الوزير الكبير بل بتقدير العزيز القدير ثم صار مامورا من قبل السلطان سليمان بترجمة بعض الكتب الفارسية بالتركى فاتمها فى قليل من الزمان فاعطاه مدرسة السلطان بايزيد خان ثم قلد قضاء حلب ثم عزل منه وفوض اليه تفتيش احوال القاهرة فاصبحت بكمال استقامة عامرة ثم قلد قضاء دمشق الشام ثم نقل الى قضاء المصر ذات الاهرام ثم وجه اليه مدرسة ابوايوب الانصارى بمائة درهم فعما قليل عميت فتقاعد بوظيفة المزبورة فلما وصل العمر الى حدود الثمانين اباده الزمان وابلاه الدهر الخوان وذلك سنة ثلاث وسبعين وتسع مائة وقد كتب حواشى على شرح المواقف وعلى

[1] وهو المولى على بن بالى المعروف بمنق المتوفى ٩٩٢ھ ١٢ منه

پھر مدرسہ سلیمانیہ میں چلے گئے۔ اور اس کے بعد قاہرہ کے قاضی مقرر ہوئے۔ اپنے عہدِ قضا میں سمندر کا سفر کیا۔ اس وقت سمندر میں طوفان اور تلاطم آیا ہوا تھا۔ ان کی کشتی ٹوٹ گئی۔ اور اس طوفان میں انہوں نے بھی جامِ شہادت نوش کیا۔ یہ واقعہ ۹۶۹ھ کا ہے۔ اس وقت ان کی عمر پچاس سال تک پہنچ چکی تھی۔ انہوں نے شرح وقایہ، ہدایہ اور ہدایہ کی شرح العنایہ، فتح القدیر، شرح المفتاح للسید اور مطول وغیرہ پر حواشی لکھے۔ جیسے کہ العقد[1] المنظوم فی ذکر افاضل الروم میں ہے۔ ۱۷۔ مولیٰ تاج الدین ابراہیم بن عبید اللہ حمیدی۔ حمیدی میں حمید نام ایک شہر کی طرف نسبت ہے۔ یہ قسطنطنیہ آئے۔ اور یہیں اقامت پذیر ہو گئے۔ یہاں ان کے علوم و فضائل کا خوب چرچا ہوا۔ انہوں نے شرح وقایہ پر حاشیہ لکھا۔ اور اس میں ابن کمال پاشا کے اعتراضات کا جواب دیا۔ ان کی وفات ۹۷۳ھ میں ہوئی۔ جیسے کہ محبی نے خلاصۃ الاثر میں ان کے بیٹے حیدر کے تذکرہ کے موقع پر بتایا ہے۔ اور ایسے ہی مؤلفِ کشف الظنون نے بتایا۔ مؤلف العقد المنظوم نے ان کے حالات بیان کئے اور بتایا۔ کہ یہ حمید کے علاقے میں نویں صدی ہجری کے آخر میں پیدا ہوئے۔ اور وہاں سے تلاشِ علم کی خاطر نکلے۔ انہوں نے مولیٰ نورالدین وغیرہ سے علم حاصل کیا۔ اور قسطنطنیہ میں مدرسہ ابراہیم الرواس میں درس دیا۔ پھر بلونہ کے مدرسہ میں پھر مدرسہ قاضی اسود اور پھر مدرسہ سلیمان پاشا ازنیق میں درس دیتے رہے۔ اس آخری مدرسہ میں انہوں نے شرح وقایہ پر حاشیہ لکھا۔ اور اس میں ابن کمال کے اعتراضات کا رد تحریر کیا۔ جب یہ اس مدرسہ سے الگ ہوئے۔ تو انہوں نے ایک کتاب لکھی۔ اور اس میں سولہ مقامات کے اعتراضات جمع کر کے سخت انداز میں ان کے جوابات تحریر کئے۔ انہوں نے شرح المفتاح للسید کے بعض مقامات پر بھی حواشی تحریر کئے۔ اور ان میں بھی ابن کمال پاشا کا رد کیا۔ صرف میں ان کی ایک کتاب شرح مراح الارواح بھی ہے ۱۸۔ مولیٰ صالح بن جلال متوفی ۹۷۳ھ ہیں۔ انہوں نے سلطان مراد خاں کے لئے یہ حاشیہ تحریر کیا۔ اور اسے لکھا۔ کہ یہ حواشی شرح وقایہ کے ان مقامات پر ہیں۔ کہ کسی شارح نے ان مقامات کو حل نہیں کیا۔ جیسے کہ کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون اور العقد المنظوم میں رومی فضلاء کی بحث میں آتا ہے۔ ان کے والد قصبات میں بڑے حکام اور قاضیوں میں سے تھے۔ یہ بچپن سے عاشقِ علم اور صاحبِ فضل بن کر پلے۔ انہوں نے تحصیلِ علم میں خوب محنت اور کوشش کی۔ علماء کی مجالس میں گئے۔ اور ان سے مستفید ہوتے رہے۔ آخر کار سلطان سلیمان کے استاذ مولیٰ خیرالدین کی شاگردی اختیار کر لی۔ پھر ادرنہ میں مدرسۃ السراجیہ میں درس دیا۔ پھر قسطنطنیہ میں مدرسہ مراد پاشا میں تیس درہم پر پڑھایا۔ پھر چالیس پر اس شہر کے مدرسہ محمود پاشا میں پڑھایا۔ اور یہیں ان کا وظیفہ پچاس تک پہنچ گیا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے ان کی مدد فرمائی۔ اور بڑے وزیر ایاس پاشا کے تعاون سے آٹھ مدارس میں سے ایک مدرسہ میں مقرر ہوئے۔ پھر سلطان سلیمان کی طرف سے انہیں بعض فارسی کی کتابوں کا ترکی میں ترجمے کا کام ملا۔ انہوں نے اسے تھوڑے ہی عرصہ میں مکمل کر دیا۔ چنانچہ انہوں نے انہیں سلطان بایزید خاں کا مدرسہ عطا کیا۔ پھر انہیں حلب کا عہدۂ قضا عطا ہوا۔ پھر یہ معزول کر دئے گئے۔ اور انہیں قاہرہ کے حالات معلوم کرتے رہنے کا کام سپرد ہوا۔ قاہرہ ان کی دیکھ بھال کی برکت سے خوب آباد ہوا۔ پھر انہیں شام میں دمشق کا عہدۂ قضا ملا۔ پھر مصر کا عہدۂ قضا ملا۔ پھر یہ مدرسہ ابوایوب انصاری میں ایک سو درہم وظیفہ پر چلے گئے۔ اور اس کے جلدی ہی بعد بینائی جاتی رہی۔ اور جب ان کی عمر اسی برس کی ہوئی۔ تو ان پر ابتلائے زمانہ چھا گیا۔ یہ ۹۷۳ھ کی بات ہے۔ انہوں نے شرح المواقف، صدر الشریعۃ کے شرح وقایہ، جرجانی کے شرح المفتاح پر

[1] اس کا مؤلف مولیٰ علی بن بالی المعروف بمنق متوفی ۹۹۲ھ ہے ۱۲ منہ

Marfat.com

شرح الوقاية لصدر الشريعة وعلى شرح المفتاح للجرجانی وله ديوان شعر بالتركی انتهى كلامه ومنهم مصلح الدين القوجوی المعروف بشيخ زاده وقد مر ذكره فی الدراسة السادسة عند ذكر شراح الوقاية ومنهم حسام الدين حسين بن عبد الله اخذ العلم عن عبد الرحمن الشهير بمؤيد زاده و على خواجه زاده وصار مدرسا ببروسا و باحدى المدارس الثمان وقاضيا بادرنة وبروسا ومات بقسطنطنية سنة ست وعشرين وتسع مائة الف حواشی على اوائل شرح التجريد وعلى شرح الوقاية ورسالة فی استخلاف الخطيب ورسالة فی جواز الذكر الجهری كذا فی الشقائق ومنهم مصطفى بن خليل والد مؤلف الشقائق النعمانية تلميذ والده وخاله محمد بن ابراهيم النكساری ودرويش بن محمد والمولىٰ علی العربی وخواجه زاده وصار مدرسا ببروسا وقسطنطنية وكانت ولادته بطاشكبری سنة سبع وخمسين وثمان مائة ووفاته سنة خمس وثلاثين بعد تسع مائة له رسالة متعلقة بعلم الفرائض ورسالة فی حل حديثی الابتداء ورسالة على بعض المواضع من تفسير البيضاوی وشرح الوقاية كذا ذكره ابنه فی الشقائق ومنهم المولى شمس الدين احمد بن المولىٰ بدر الدين المشتهر بقاضی زاده الرومی قرأ على علماء عصره كالمولىٰ محمد المعروف بجوی زاده والمولىٰ سعدی محشی تفسير البيضاوی وبرع فی العلوم وصار من الجهابذة وفوض اليه تدريس المدارس بقسطنطنية وادرنة وغيرهما وقضاء حلب وقضا والعساكر بروم ايلی وفوض اليه امر الفتوىٰ والتدريس بقسطنطنية ولم يزل عليه الى ان مات سنة ثمان وثمانين بعد تسع مائة الف شرح الهداية من كتاب الوكالة الى الآخر وهو المعروف بتكملة فتح القدير وحاشية على شرح المفتاح للسيّد وحاشية على اوائل شرح الوقاية وحاشية على التجريد ورسالة كثيرة كذا فی العقد المنظوم فی ذكر افاضل الروم و منهم شيخ الاسلام احمد بن يحيىٰ بن محمد بن سعد الدين التفتازانی مسعود بن عمر طالعت حاشية ذكر فی آخرها انه فرغ من تاليفها فی ربيع الاول من شهور سنة تسع مائة وهو من تلامذة الياس زادة شارح مختصر الوقاية كما افصح عنه فی بحث الوضوء ومن تصانيفه شرح التهذيب وحواشی التلويح وشرح الفرائض السراجية وغيره كان ماهرا فاضلا ولما مات والده قطب الدين يحيىٰ يوم الاثنين الرابع والعشرين من ذی الحجة سنة سبع وثمانين وثمان مائة وكان ممتازا بمنصب مشيخة الاسلام من اواخر عهد مرزا شاه رخ بن تيمور الى عهد السلطان حسين فوضت اليه مناصبه فاقام بخط خراسان نحوا من ثلثين سنة يدرس ويفيد الى ان عزل فی سنة ست عشرة بعد تسع مائة ومات فی تلك السنة كذا فی حبيب السير وقد بسطت الكلام فی ترجمة و ابيه وولده جده السعد التفتازانی فی الفوائد البهية وتعليقاتها ومنهم المولىٰ عصام الدين ابراهيم بن محمد الاسفرائينی والتصانيف حواشی شرح العقائد النسفية وحواشی تفسير البيضاوی وشرح

لکھے۔ ترکی زبان میں ان کے اشعار کا ایک دیوان بھی ہے۔ انتہیٰ کلامہ۔ ۱۹۔ مصلح الدین قوجوی المعروف شیخ زادہ۔ چھٹے باب میں شارحینِ وقایہ میں ان کا ذکر گذر چکا ہے۔ ۲۰۔ حسام الدین حسین بن عبد اللہ۔ انہوں نے عبد الرحمٰن المعروف مؤید زادہ سے علم حاصل کیا۔ نیز خواجہ زادہ سے علم پڑھا۔ اور بروسا میں مدرس مقرر ہوئے۔ نیز انہوں نے آٹھ مدارس میں سے ایک مدرسہ میں بھی تدریس کی ہے۔ مزید برآں ادرنہ اور بروسا میں قاضی بھی رہے۔ اور قسطنطنیہ میں ۹۲۶ھ میں وفات پائی۔ انہوں نے شرح التجرید کے ابتدائی حصہ پر اور شرح وقایہ پر حواشی لکھے۔ نیز استخلافِ خطیب اور ذکرِ جہری کے جواز میں رسالے تحریر کئے۔ جیسے کہ الشقائق میں ہے۔ ۲۱۔ الشقائق النعمانیہ کے والد مصطفیٰ بن خلیل ان کے والد کے شاگرد اور ماموں محمد بن ابراہیم نکساری، درویش بن محمد، مولیٰ علی عربی اور خواجہ زادہ ہیں۔ یہ بروسا اور قسطنطنیہ میں مدرس رہے۔ ان کی ولادت ۸۵۷ھ میں طاشکبری میں ہوئی۔ اور ۹۳۵ھ میں وفات ہوئی۔ علم الفرائض اور ابتدار کی دو حدیثوں کے حل کے بارے میں اور تفسیر بیضاوی کے بعض مقامات کی شرح کے بارے میں ان کی کتابیں ہیں۔ نیز انہوں نے شرح وقایہ کے بعض مقامات کا حل لکھا ہے۔ جیسے کہ ان کے لڑکے نے الشقائق میں بتایا۔ ۲۲۔ مولیٰ شمس الدین احمد بن مولیٰ بدر الدین المعروف قاضی زادہ رومی۔ انہوں نے اپنے دور کے علماء مثلاً مولیٰ محمد المعروف بجوی زادہ اور مولیٰ سعدی محشی تفسیر بیضاوی سے تحصیلِ علم کیا۔ اور علوم میں مہارت پیدا کر کے علم وفضل میں اعلیٰ مقام پیدا کر لیا۔ انہیں قسطنطنیہ اور ادرنہ وغیرہ میں مدارس میں تدریس کا کام سونپا گیا۔ حلب میں قاضی رہے۔ اور روم کے علاقہ ایلی میں فوجی قضا بھی ملی۔ انہیں قسطنطنیہ میں فتویٰ اور تدریس کا کام بھی عطا ہوا یہیں مقیم رہے۔ آخر ۹۸۸ھ میں ان کا انتقال ہو گیا۔ انہوں نے کتاب الوکالۃ کر آخر تک شرح ہدایہ تحریر کیا۔ جو کہ فتح القدیر کے تکملے کے نام سے مشہور ہے۔ شرح المفتاح للسید، شرح وقایہ کے ابتدائی حصہ پر اور التجرید پر حواشی تحریر کئے ان کے علاوہ کئی رسائل لکھے۔ جیسے کہ العقد المنظوم فی افاضل الروم میں ہے۔ ۲۳۔ شیخ الاسلام احمد بن یحییٰ بن محمد بن سعد الدین تفتازانی مسعود بن عمر۔ میں نے حاشیہ میں پڑھا۔ اس کے آخر میں لکھا تھا۔ کہ وہ اس کی تالیف سے ربیع الاول ۹۰۰ھ کو فارغ ہوا۔ یہ وقایہ شارح الیاس زادہ کے شاگردوں میں سے ہیں۔ جیسے کہ وضوء کی بحث میں صاف طور پر بتا دیا۔ ان کی تصانیف حسب ذیل ہیں۔ شرح تہذیب۔ تلویح کے حواشی شرح الفرائض السراجیہ وغیرہ۔ یہ ماہر اور فاضل آدمی تھے۔ جب ان کے والد قطب الدین یحییٰ ۲۴ ذی الحجہ بروز پیر ۸۸۷ھ کو فوت ہوئے۔ تو یہ مرزا شاہ رخ بن تیمور کے آخری عہد سے لے کر سلطان حسین کے زمانہ تک شیخ الاسلام کے منصب پر فائز تھے۔ یہ تقریباً تیس برس تک خراسان کے علاقہ میں مقیم رہے۔ اور درس وافادہ میں مشغول رہے۔ آخر ۹۱۶ھ میں اس سے معزول ہوئے۔ اور اس سال ان کی وفات ہوئی۔ جیسے کہ حبیب السیر میں ہے۔ میں نے الفوائد البہیہ اور التعلیقات السنیۃ میں ان کے اور ان کے والد اور ان کے پردادا سعد تفتازانی کے حالات وضاحت سے لکھ دیئے ہیں۔ ۲۴۔ مولیٰ عصام الدین ابراہیم بن محمد اسفرائینی جو کہ مشہور مصنف ہیں۔ ان کی تصانیف میں حواشی شرح عقائد نسفیہ، حواشی تفسیر بیضاوی اور تلخیص المعانی کی شرح مطول وغیرہ مشہور ہیں۔ کشف الظنون کے بیان کے مطابق ان کی وفات ۹۴۴ھ میں ہوئی۔ انہوں نے لکھا ہے کہ یہ پہلا حاشیہ

Marfat.com

تلخيص المعاني المسمى بالاطول وغيرها وكانت وفاته على ما في الكشف سنة اربع واربعين وتسع مائة اول حاشية نحمدك يا من هو موجز هدايتك وقاية آلخ وذكر فيها انه اتم الجزء الاول منها في الثلث الاول من ليلة الاثنين من النصف الأخر من ربيع الاول في سنة اربع وثلثين وتسع مائة **ومنهم** قطب الدين المرزيفوني الرومي مدرس مدارس ازنيق وقسطنطنية المتوفى على ما ذكره الشقائق سنة خمس وثلثين بعد تسع مائة **ومنهم** حسام الدين المتوفى سنة عشر بعد الالف له تحريرات مقبولة وكان مدرسا بمدارس ادرنته وغيرها كذا في خلاصة الاثر في اعيان القرن الحادي عشر **ومنهم** محي الدين محمد انقره باغي قرأ على علماء بلاده ثم اتى بلاد الروم وقرأ على يعقوب بن سيد على شارح شرعة الاسلام وصار مدرسا بازنيق ومات هناك سنة ثلث واربعين وتسع مائة له تعليقات على الكشاف وعلى تفسير البيضاوي وعلى التلويح وعلى الهداية وعلى شرح الوقاية وغير ذلك كذا في الشقائق **ومنهم** القاضي شمس الدين بن حمزة المعروف بعرب جلبي قرأ اولا على موسى جلبي وغيره الى القاهرة وقرأ هناك كتب الحديث ثم اتى بلاد الروم و يدرس ويفيد الى ان مات سنة خمسين وتسع مائة كذا في الشقائق **ومنهم** المفتي زكريا بن بهرام اصله من بلدة انقرة و قدم قسطنطنية واخذ العلم بها عن عرب زاده عبد الباقي و ولي قضاء حلب وغيره مات سنة عشر بعد الالف له حواش على العناية وعلى شرح الوقاية كذا في خلاصة الاثر **ومنهم** المولى محي الدين محمد بن الخطيب قاسم ومحمد بن على البركلي نسبة الى قصبة بركل المتوفى سنة احدى وثمانين وتسع مائة وهو مؤلف الطريقة المحمدية وغيرها ذكره عبد الغني النابلسي في الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية وسليمان بن على القرماني المتوفى سنة اربع وعشرين وتسع مائة ومحمد بن ابراهيم الحلبي المتوفى سنة احدى وسبعين وتسع مائة والمولى علم شاه بن عبد الرحمن المتوفى سنة سبع وثمانين وتسع مائة والمولى طورسون بن مراد المتوفى سنة ست وستين وتسع مائة والمولى خسرو من احفاد الكرماسني المتوفى سنة سبع وستين وتسع مائة والفاضل بالي باشا محمد الشهير بمولانا يكان وشرف الدين يحيى بن قرة جا الرهادي والشيخ يحيى بخشي المتوفى في اوائل المائة العاشرة ذكر هؤلاء صاحب كشف الظنون **ومنهم** عبد الله بن صديق بن عمر الهروي اول حاشية الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين الخ وفيها ابحاث نفيسه ودقائق لطيفة ويعلم من مطالعتها ان مولفها تلميذ لمحمد عوض الوجيه ومن معاصري الفاضل محب الله البهاري مؤلف السلم والمسلم **ومنهم** الشيخ وجيه الدين العلوي الكجراتي ذكر غلام على ازاد البلجرامي في سبحة المرجان في آثار هندوستان ان ولادته سنة احدى عشرة وتسع مائة ووفاته سنة ثمان وتسعين وتسع مائة يوم الاحد التاسع والعشرين من صفر

تجھے۔ اے اللہ تیری حمد ہے۔ کہ تیری ہدایت سے وقایہ پر حاشیہ لکھا گیا۔ اس میں بتایا۔ کہ اس کے تہائی کا پہلا حصہ پیر کی رات کو ربیع الاول کے نصفِ آخر ۹۳۴ھ میں ختم کیا۔ ۲۵۔ قطب الدین مرزیفونی رومی جو کہ ازنیق اور قسطنطنیہ کے مدارس میں مدرس رہے۔ اور الشقائق کی روایت کے مطابق ۹۳۵ھ میں وفات پائی۔ ۲۶۔ حسام الدین انہوں نے ۱۰۱۰ھ میں وفات پائی۔ ان کی تحریریں بہت مقبول ہوئیں۔ یہ ادرنہ وغیرہ کے مدارس میں مدرس تھے۔ جیسے کہ خلاصۃ الاثر فی اعیان القرن الحادی عشر میں ہے۔ ۲۷۔ محی الدین محمد انقرہ باغی۔ انہوں نے اپنے دور کے علماء سے پڑھا۔ پھر یہ بلادِ روم کی طرف گئے۔ اور وہاں شرعۃ الاسلام کے شارح یعقوب بن سید سے علم حاصل کیا۔ آخر ازنیق میں مدرس مقرر ہوئے۔ اور وہیں ۹۴۳ھ میں وفات پائی۔ انہوں نے کشاف، تفسیر بیضاوی، تلویح، ہدایہ اور شرح وقایہ وغیرہ پر تعلیقات لکھیں۔ جیسے کہ الشقائق میں ہے۔ ۲۸۔ قاضی شمس الدین احمد بن حمزہ المعروف عرب چلپی۔ انہوں نے پہلے موسیٰ چلپی وغیرہ سے تعلیم حاصل کی۔ پھر قاہرہ چلے گئے۔ اور وہاں کتبِ حدیث پڑھیں پھر بلادِ روم میں آئے۔ اور درس و تدریس میں مشغول رہے آخر ۹۵۰ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ جیسے کہ الشقائق میں ہے۔ ۲۹۔ مفتی زکریا بن بہرام۔ یہ انقرہ کے رہنے والے تھے۔ اور قسطنطنیہ میں آئے۔ یہاں آ کر عرب زادہ عبد الباقی سے علم حاصل کیا۔ اور حلب وغیرہ میں عہدۂ قضا پر مامور ہوئے۔ ۱۰۱۰ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ انہوں نے العنایہ اور شرح وقایہ پر حواشی لکھے۔ جیسے کہ خلاصۃ الاثر میں ہے۔ ۳۰۔ مولیٰ محی الدین محمد بن خطیب قاسم و محمد بن علی برکلی۔ ان کی برکل نام کے ایک قصبہ کی طرف نسبت ہے۔ ۹۸۱ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ یہ الطریقۃ المحمدیہ وغیرہ کے مصنف ہیں۔ عبد الغنی نابلسی نے الطریقۃ المحمدیہ کی شرح الحدیقۃ الندیہ میں ان کا ذکر کیا ہے۔ ان کے علاوہ سلیمان بن علی قرمانی متوفی ۹۲۴ھ، محمد بن ابراہیم حلبی متوفی ۹۷۱ھ، مولیٰ علم شاہ بن عبد الرحمٰن متوفی ۹۸۷ھ مولیٰ طورسون بن مراد متوفی ۹۶۶ھ اور مولیٰ خسرو متوفی ۹۶۷ھ جو کہ کرماسنی کی اولاد میں سے ہیں۔ اور فاضل بالی شاہ محمد المعروف مولانا یکان، شرف الدین یحییٰ بن قرۃ رہادی اور شیخ یحییٰ بخشی جو کہ دسویں ہجری کے آغاز میں فوت ہوئے۔ ان سب کا مؤلف کشف الظنون نے ذکر کیا ہے۔ ۳۱۔ عبد اللہ بن صدیق بن عمر ہروی ان کے حاشیہ کے شروع میں الحمد للہ رب العالمین والعاقبۃ للمتقین الخ آتا ہے۔ اس حاشیہ میں بہت ہی اعلیٰ ابحاث اور بہترین دقائق ملتے ہیں۔ اس کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے۔ کہ اس کے مؤلف محمد عوض وجیہ کے شاگرد تھے۔ اور سلم کے مؤلف محب اللہ بہاری ان کے معاصر تھے۔ ۳۲۔ شیخ وجیہ الدین علوی گجراتی غلام علی آزاد بلگرامی نے سبحۃ المرجان فی آثار ہندوستان میں ان کا ذکر کرتے ہوئے بتایا۔ کہ ان کی ولادت ۹۱۱ھ میں ہوئی اور اتوار کے روز ۲۹ صفر ۹۹۸ھ میں ان کی وفات ہوئی

Marfat.com

... حاشية البيضاوى وشرح النخبة وحاشية
المختصر العضدى وحاشية التلويح وحاشية اصول البزدوى وحاشية
... وحاشية شرح الوقاية وحاشية المطول وحاشية المختصر وحاشية شرح
... للاصفهانى وحاشية شرح العقائد للتفتازانى وحاشية القديمة
... انى وحاشية شرح المواقف وحاشية شرح حكمة العين وحاشية شرح
... صد وحاشية القطبى وحاشية شرح ملخص الچغمينى وشرح التحفة
... اهية وشرح رسالة القوشجى فى الهياة وحاشية الفوائد الضيائية وشرح
... اد للشهاب الدولة آبادى وغير ذلك وليطلب تفصيل ترجمته
... جمة من ياتى ذكره من علماء الهند من رسالتى ابناء الخلان بابناء
... ء هندوستان ومنهم شاه لطف الله المعروف بملا نان بن اورنگ
... اول حاشية الحمد لله الذى جعل كتابه الخ واسمها حل المشكلات
... ها اسولة واجوبة كثيرة متعلقة بعبارات المتن والشرح ومعانيها و
... هم ابو المعارف محمد عنايت الله القادرى القصورى ثم اللاهورى
... سطارى طالعت حاشية المسماة بغاية الحواشى فى مجلدين اولها
... حمد لله الذى موجز هداية وقاية عن الانحراف عن الطريق المستقيم الخ
... هى مشتملة على فروع كثيرة ومن تصانيفه ملتقط الدقائق شرح كنز
... الدقائق ذكره فى بحث الاشارة فى التشهد ورجح سنيتها كما هو راى
المحققين ومنهم الشيخ نور الدين ابن الشيخ محمد صالح الاحمد آبادى
صاحب التصانيف الكثيرة منها حواش كل من شرح الوقايه والتلويح
والعضدى والمطول وتفسير البيضاوى وشرح المواقف والقديمة وشرح
المقاصد وشرح المطالع والفوائد الضيائية وغير ذلك كانت ولادته سنة
... ربع وستين والف ووفاته سنة خمس وخمسين بعد الالف والمائة كذا
... سبحة المرجان ومنهم استاذ استاذى وعم والدى مولانا المفتى محمد يوسف
... ن المفتى محمد اصغر المتوفى فى التاسع عشر من رجب سنة خمس وخمسين
... ـد الالف والمئتين يوم السبت ابن المفتى ابى الرحم بن ملا محمد يعقوب
... ن مولانا عبد العزيز المتوفى لتسع خلون من ذى القعدة سنة ست و
... تين وقيل سنة خمس وستين بعد الالف والمائة ابن ملا سعيد بن
... ملا قطب الدين الشهيد السهالوى المتوفى فى يوم الاثنين التاسع عشر
... من رجب سنة احدى وقيل ثلاث بعد الالف والمائة ابن الشيخ عبد
الحليم بن الشيخ عبد الكريم ابن شيخ احمد بن الشيخ حافظ وهو من احفاد
الشيخ علاؤ الدين انصارى وهو من احفاد خواجه عبد الله الانصارى من
... سيدنا ابى ايوب الانصارى الصحابى وليطلب تمام نسبه وتراجم
... وكذا تراجم كثير من اعزتى واقاربى وعلما بلدتى لكنؤ المقيمين فى
... فرنجى محل من رسالتى خير العمل فى تراجم اهل فرنجى محل
... جعلتها جزء الرسالتى ابناء الخلان بابناء علماء هندوستان
... يوسف عصره فى الجمال والكمال جامعا للفروع والاصول حاويا
... ... وعبادة ومكاشفة متهجدا

نے کثرت سے تصنیفات پیش کیں۔ مثلاً حاشیہ تفسیر بیضاوی، حاشیہ مطول، حاشیہ مختصر، حاشیہ شرح التجرید للاصفہانی، حاشیہ شرح العقائد للتفتازانی، حاشیہ القدیمہ للدوانی، حاشیہ شرح المواقف، شرح حکمۃ العین، حاشیہ شرح المقاصد، حاشیہ القطبی، حاشیہ شرح ملخص چغمینی، شرح التحفۃ الشاہیۃ، شرح رسالۃ القوشجیہ فی الہیاۃ، حاشیہ الفوائد الضیائیۃ اور شہاب دولت آبادی کے الارشاد کی شرح وغیرہ ان کے حالات اور ان کے علاوہ دوسرے بزرگوں کے حالات میرے رسالۃ ابناء الخلان بابناء علماء ہندوستان میں دیکھیں۔ ۴۲۔ شاہ لطف اللہ المعروف ملانان بن اورنگ زیب ان کے حاشیہ کی ابتداء اس طرح ہوتی۔ الحمد للہ الذی جعل کتابہ الخ۔ اس کا نام حل المشکلات رکھا۔ اس میں متن اور شرح اور ان دونوں کے مطالب کے بارے میں سوالات وجوابات ہیں۔ ۴۳۔ ابو المعارف محمد عنایت اللہ قادری قصوری ثم لاہوری شطاری۔ میں نے ان کا حاشیہ بنام غایۃ الحواشی دو جلدوں میں پڑھا اس کی ابتداء اس طرح ہوتی ہے۔ الحمد للہ الذی موجز ہدایۃ وقایۃ عن الانحراف عن الطریق المستقیم الخ۔ اس میں بکثرت فروعی مسائل پائے جاتے ہیں۔ ملتقط الدقائق شرح کنز الدقائق بھی ان کی تصنیف ہے۔ اس کے اشارہ فی التشہد کی بحث میں انہوں نے اس کے سنت ہونے کو راجح بتایا ہے۔ جیسے کہ اہل تحقیق کی رائے ہے۔ ۳۵۔ شیخ نور الدین بن شیخ محمد صالح احمد آبادی جو کہ مشہور مصنف ہیں انہوں نے شرح وقایہ، تلویح العضدی، مطول، تفسیر بیضاوی، المواقف، القدیمہ، شرح المقاصد، شرح المطالع اور الفوائد الضیائیہ وغیرہ پر حواشی لکھے۔ ان کی ولادت ۱۰۶۴ھ میں ہوئی۔ اور ۱۱۵۵ھ میں ان کا انتقال ہو گیا۔ جیسے کہ سبحۃ المرجان میں ہے۔ ۳۶۔ میرے استاذ کے استاذ اور میرے والد کے چچا مولانا مفتی محمد یوسف بن مفتی محمد اصغر متوفی ۱۹ رجب ۱۲۵۵ھ بروز ہفتہ بن مفتی ابو الرحیم بن ملا محمد یعقوب بن مولانا عبد العزیز متوفی ۹ ذی قعدہ گذرنے کے بعد ۱۱۶۲ھ اور ایک قول میں ۱۱۶۵ھ بن ملا سعید بن ملا قطب الدین شہید سہالوی متوفی بروز پیر ۱۹ رجب ۱۱۰۱ھ اور ایک قول کے مطابق ۱۱۰۳ھ بن شیخ عبد الحلیم بن شیخ عبد الکریم بن شیخ احمد بن شیخ حافظ جو کہ علاء الدین انصاری کی اولاد میں سے تھے اور یہ خواجہ عبد اللہ انصاری کی اولاد میں سے تھے جو کہ سیدنا ابو ایوب انصاری صحابی رضی اللہ عنہ کی نسل میں سے تھے۔ ان کا نسب اور ان کے آباء کے حالات اور ایسے ہی میرے اعزہ و اقارب اور میرے شہر لکھنؤ کے ان علماء کے حالات جو کہ میرے محلہ فرنگی محل میں مقیم ہیں۔ یہ میری کتاب خیر العمل فی تراجم اہل فرنجی محل میں دیکھیئے۔ میں نے اسے اپنی کتاب ابناء الخلان بابناء علماء ہندوستان کا ایک حصہ بنا دیا ہے۔ یہ جمال و کمال میں اپنے دور کے یوسف تھے۔ فروع و اصول کے جامع اور معقول و منقول کے ماہر تھے۔ ریاضت اور مجاہدہ ایسے ہی عبادات اور مکاشفہ میں بلند مقام کے مالک تھے۔ تہجد گذار اور عابد و زاہد مرد تھے

Marfat.com

متعبد اولد فی حیوۃ جدہ سنۃ ثلث وعشرین بعد الالف والمائتین وقرأ اکثر الکتب الدرسیۃ بحضرۃ والدہ وقدرًا منها بحضرۃ مولانا المفتی ظهور الله والرسالۃ القوشجیۃ بحضرۃ اخیہ مولانا نور الله المرحوم وبایع علی ید مولانا انوار الحق المتوفی فی السادس والعشرین من شعبان سنۃ ست وثلثین بعد الالف والمأتین ابن مولانا عبد الحق المتوفی یوم الجمعۃ تاسع ذی الحجۃ من السنۃ السابعۃ والستین بعد الالف والمائۃ ابن مُلّا سعید بن القطب الشهید وتعلم اکثر الاذکار والاوراد من مولانا عبد الوالی المتوفی فی شعبان سنۃ تسع وسبعین بعد الالف والمئتین ابن مولانا ابی الکرم بن مولانا یعقوب المقدم ذکرہ ولما توفی والدہ المفتی محمد اصغر فوض الیه افتاء العدالۃ ببلدتنا فقام بہ بحسن الدیانۃ الی زمان فتنۃ الهند وانتزاع السلطنۃ وهو سنۃ اثنتین وسبعین ثم صار مدرسا بجونفور بمدرسۃ الحاج امام بخش المرحوم حین سافر والدی المرحوم الی حیدرآباد الدکن وکان مدرسا بها وذلك سنۃ سبع وسبعین فدرس هناك الی سنۃ ست وثمانین واستفاد منه خلق کثیر وسافر فی شعبان من السنۃ المذکورۃ من جونفور الی الحرمین الشریفین ودخل مکۃ المعظمۃ آخر رمضان وارتحل فی آخر شوال الی المدینۃ الطیبۃ وابتلی من اثناء الطریق بالحمی والاسهال الکبدی فتوفی بالمدینۃ ودفن بالبقیع فطوبٰی له من حسن خاتمۃ وفضل مضجع ومدفن وکان ذلك یوم الاحد تاسع عشرۃ ذی القعدۃ سنۃ ست وثمانین وله تالیفات شاهدۃ علی مهارۃ وتبحرہ منها حواشی شرح المسلم لملاحسن بن القاضی غلام مصطفٰی بن ملا اسعد بن القطب الشهید ومنها حواشی شرح السلم للقاضی مبارك ومنها حواشی الشمس البازغۃ ومنها تکملۃ حواشی الشمس البازغۃ لملاحسن ومنها حواش علی طبیعیات الشفاء للشیخ ابی علی بن سینا ولم تتم ومنها حواشی شرح الوقایۃ من الابتداء الی بحث مسح الرأس ولم تتم وله تعلیقات متشتتۃ علی تفسیر البیضاوی وصحیح البخاری وغیر ذلك **ومنهم** والدی ومن الیه فی العلوم استنادی لمولانا الحافظ الحاج عبد الحلیم بن مولانا امین الله المتوفی فی سنۃ ثلث وثلاثین وحفظ القرآن وقراء کتب الصرف والنحو علی والدہ وبعد وفاته قرأ نبذًا من شرح تلخیص المفتاح علی جد ابیه الفاسد مولانا المفتی ظهور الله بن ملا محمد ولی صاحب التصانیف الشهیرۃ کالحواشی علی الحواشی الزاهدیۃ الثلاثۃ المشهورۃ المتعلقۃ بحاشیۃ التهذیب الجلالیۃ والمتعلقۃ بالرسالۃ القطبیۃ والمتعلقۃ بشرح المواقف وغیر ذلك المتوفی فی السنۃ السادسۃ والخمسین وقرأ نبذًا من الکتب الدرسیۃ کشرح الوقایۃ ونور الانوار وشرح العقائد النسفیۃ وغیرها علی المفتی محمد اصغر عم والدہ وبعد وفاته قرأ بقیۃ الکتب الدرسیۃ معقولا ومنقولا علی المفتی محمد یوسف المقدم ذکرہ وقراء کتب العلم الریاضی علی خاله مولانا محمد نعمت الله المتوفی ببلدۃ بنارس فی المحرم سنۃ تسعین ابن مولانا

یہ اپنے دادا کی زندگی میں ۱۲۲۳ھ میں پیدا ہوئے۔ اور اکثر درسی کتابیں اپنے والد سے پڑھیں۔ کچھ کتابیں مولانا مفتی ظہور اللہ صاحب سے اور رسالۂ قوشجیہ اپنے بھائی مولانا نور اللہ مرحوم سے پڑھا۔ انہوں نے مولانا انوار الحق متوفی ۲۶ شعبان ۱۲۳۶ھ بن مولانا عبد الحق متوفی بروز جمعہ ۹ ذی الحجہ ۱۱۶۷ھ بن ملا سعید بن قطب الشہید کے ہاتھ پہ بیعت کی۔ اور بیشتر اذکار و اوراد مولانا عبد الوالی متوفی شعبان ۱۲۷۹ھ بن مولانا ابو الکرم بن مولانا یعقوب مذکور سے سیکھے۔ جب ان کے والد مفتی محمد اصغر کا انتقال ہوا۔ تو ہمارے شہر کا افتاء ان کے سپرد ہوا۔ اور یہ فتنۂ ہند اور سلطنت کی تباہی کے زمانہ تک بڑی دیانت و امانت کے ساتھ یہ ذمہ داری نبھاتے رہے یہ ۱۲۷۲ھ کا زمانہ تھا۔ پھر یہ جونپور میں حاجی امام بخش مرحوم کے مدرسہ میں مدرس بن گئے۔ جبکہ میرے والد مرحوم نے حیدر آباد دکن کا سفر فرمایا وہ وہاں پہ مدرس تھے۔ یہ ۱۲۷۷ھ کا دور ہے۔ وہاں انہوں نے ۱۲۸۶ھ تک درس دیا۔ ان سے کثیر مخلوق نے فائدہ حاصل کیا۔ پھر اس سال شعبان کے مہینہ میں حرمین الشریفین تشریف لے گئے۔ اور رمضان المبارک کے آخری حصے میں مکہ معظمہ میں داخل ہوئے۔ اور شوال کے آخر میں مدینہ طیبہ گئے راستے میں بخار میں مبتلا ہو گئے۔ اور اسہالِ کبدی کی مرض میں مدینہ میں وفات پائی۔ اور بقیع کے قبرستان میں دفن ہوئے۔ ان کا حسنِ خاتمہ قابلِ رشک ہے ان کا مقامِ دفن باعثِ فخر ہے۔ یہ اتوار ۱۹ ذی القعدہ ۱۲۸۶ھ کا واقعہ ہے۔ ان کی تالیفات بکثرت ہیں۔ جن سے ان کی مہارت اور فضل و علم کا پتہ چلتا ہے۔ مثلاً حواشی شرح السلم لملا حسن بن قاضی غلام مصطفٰی بن ملا اسعد بن قطب الشہید۔ ایسے ہی قاضی مبارک کی شرح السلم پہ حواشی۔ شمس بازغہ پہ حواشی۔ ملا حسن کے شمس بازغہ کے حواشی کا تکملہ لکھا۔ شیخ بو علی بن سینا کے طبیعیات الشفاء پہ حواشی لکھے۔ لیکن مکمل نہیں کر سکے۔ شرح وقایہ پہ ابتداء سے کر مسح الراس کی بحث تک حواشی لکھے۔ مگر مکمل نہیں کر سکے۔ مزید برآں انہوں نے تفسیر بیضاوی اور صحیح بخاری وغیرہ پہ تعلیقات بھی تحریر کیں

۲۷- میرے والد محترم اور میرے علوم کے استناد الیہ مولانا حافظ حاجی عبد الحلیم بن مولانا امین اللہ متوفی ۱۲۵۳ھ بن مولانا محمد اکبر بن مفتی ابو الرحیم مذکور۔ یہ ۲۱ شعبان ۱۲۳۹ھ کو پیدا ہوئے۔ پہلے قرآن مجید حفظ کیا۔ پھر صرف و نحو کی کتابیں اپنے والد محترم سے پڑھیں۔ اور ان کی وفات کے بعد اِن کے والد کے جدِّ فاسد مولانا مفتی ظہور اللہ بن ملا محمد ولی مشہور مصنف سے شرح تلخیص المفتاح کا کچھ حصہ پڑھا۔ ملا محمد ولی صاحب کی تصانیف کثرت سے مشہور ہیں۔ مثلاً حواشی زاہدیہ ثلثہ یعنی تہذیب الجلالیہ رسالہ قطبیہ اور شرح المواقف کے تینوں مشہور حواشی پہ حواشی لکھے۔ وغیر ذالک۔ ۱۲۵۶ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ انہوں نے کچھ درسی کتابیں مثلاً شرح وقایہ، نور الانوار اور شرح عقائد نسفیہ وغیرہ اپنے والد کے چچا محمد اصغر سے پڑھیں۔ ان کی وفات کے بعد معقول و منقول کی باقی درسی کتابیں محمد یوسف مذکور سے پڑھیں۔ اور علمِ ریاضی کی کتابیں اپنے ماموں مولانا محمد نعمت اللہ شہر بنارس محرم ۱۲۹۰ھ بن مولانا نور اللہ بن ملا محمد بن قاضی غلام مصطفٰی بن ملا اسعد بن قطب

Marfat.com

نور الله بن ملا محمد ولی بن القاضی غلام مصطفی بن ملا اسعد بن القطب الشهيد وبرع فی جميع العلوم العقلية والنقلية وفاز بمرتبة التحقيق فی جميع الفنون الفرعية والاصلية وسافر من وطنه الى بلدة باندا سنة ستين فجعله النواب ذو الفقار الدولة المرحوم مدرسا بمدرسة فاقام هناك يدرس ويفيد ثم سافر الى جونفور فجعله الحاج محمد امام بخش رئيس تلك البلدة المتوفى بمكة المعظمة سنة ثمان وسبعين مدرسا بمدرسة وقد تلمذ عليه خلق كثير حين اقامته بها بين المدرستين و اشتهرت فضائله وفتاواه وتصانيفه فيما بين الخافقين حتى فضل على اساتذته وفضلاء عصره ثم سافر الى بلدة حيدر آباد الدكن سنة سبع وسبعين فجعله وزير السلطنة الاصفية نواب مختار الملك بها دام اقباله مدرسا بمدرسة فاقام فيها يدرس ويفيد ثم استعفى عنه لعوائق عرضت له وسافر الى الحرمين الشريفين سنة تسع وسبعين فاكرمه علماؤهما واجازه منهم مفتی الحنفية بمكة مولانا محمد جمال المتوفى سنة اربع وثمانين ومفتی الشافعية بها مولانا السيد احمد دحلان وشيخ الدلائل علی الحريری المدنی المرحوم ومولانا عبد الغنی المجددی الدهلوی المتوفى سنة ست وتسعين ومولانا عبد الرشيد المجددی وغيرهم وكانت له اجازة سابقا من مولانا حسين احمد المحدث المليح آبادی تلميذ الشيخ مولانا عبد العزيز الدهلوی ثم رجع حيدر آباد سنة ثمانين فی ربيع الآخر ففوض اليه الوزير الممدوح نظامة العدالة العالية الديوانية فتوجه الى فصل الخصومات بحسن النظام الى ان توفی هناك يوم الاثنين التاسع والعشرين من شعبان من سنة خمس وثمانين وله تصانيف كثيرة مدونة سوى التعليقات المنتشرة على الكتب الدرسية وكلها مقبولة وعند الفضلاء محمودة فمنها رسالة فی الاشارة بالسبابة فی التشهد وحاشية شرح العقائد الجلالی المسماة بحل المعاقد ونظم الدرر فی سلك شق القمر واعان النظر لبصارة شق القمر والتحلية شرح التسويد ونور الايمان فی آثار حبيب الرحمن والاملاء فی تحقيق الدعاء وايقاد المصابيح فی التراويح وغاية الكلام فی بيان الحلال والحرام وخير الكلام فی مسائل الصيام والقول الحسن فيما يتعلق بالنوافل والسنن وعمدة التحرير فی مسائل اللون واللباس والحرير والسقاية شرح الهداية ولم تتم قمر الاقمار حاشية نور الانوار ورسالة فی احوال رحلة الى الحرمين والتعليق الفاضل فی مسئلة الطهر المتخلل وهو متعلق بحث الطهر من شرح الوقاية وحاشية شرح الوقاية ولم تتم ورسالة فی تراجم علماء الهند ولم تتم ورسالة فی جمع فتاوی اسئل عنها ولم تتم ومن تصانيفه فی العلوم العقلية التحقيقات المرضية لحل حاشية الزاهد على الرسالة القطبية والقول الاسلم لحل شرح السلم والاقوال الالغة وكشف المكتوم لحل حاشية بحر العلوم والقول المحيط فيما يتعلق بالجعل المؤلف و[illegible] الغائصين فی رد المغالطين والايضاحات لمبحث المختلطات

سے پڑھیں۔ اور تمام عقلی و نقلی علوم میں کمال حاصل کیا۔ اور تمام اصلی و فرعی فنون میں درجۂ تحقیق تک جا پہنچے۔ پھر اپنے وطن سے سنہ ۶۰ھ میں باندہ کی طرف گئے۔ اور وہاں نواب ذو الفقار الدولہ مرحوم نے انہیں ایک مدرسہ میں مدرس مقرر کر دیا۔ یہ وہاں رہ کر درس و تدریس اور افادہ میں مشغول رہے۔ آخر پھر جونپور چلے گئے۔ اور اس شہر کے رئیس حاجی محمد امام بخش جو کہ مکہ میں فوت ہوئے۔ انہوں نے ان کو ایک مدرسہ میں مدرس مقرر کیا۔ ان دو مدارس میں اقامت کے دوران کثیر تعداد میں طلبا نے ان سے شرفِ تلمذ حاصل کیا۔ چنانچہ ہر جگہ ان کی تصانیف اور علم و کمال کا چرچا ہو گیا۔ حتیٰ کہ انہیں اپنے اساتذہ اور علمارِ معاصرین پر بھی فوقیت حاصل ہو گئی۔ پھر یہ ۷۷ھ حیدر آباد دکن چلے گئے۔ اور سلطنتِ آصفیہ کے وزیر نواب مختار الملک نے انہیں ایک مدرسہ میں مدرس مقرر کیا۔ یہ یہاں رہ کر درس و تدریس میں مشغول رہے۔ مگر پھر بعض عوارض کی وجہ سے استعفار دے دیا۔ اور ۷۹ھ میں حرمین الشریفین کا سفر کیا۔ وہاں کے علمار نے ان کا بہت احترام کیا۔ کہ کے مفتیِ احناف مولانا محمد جمال متوفی ۸۴ھ اور شوافع کے مفتی مولانا السید احمد دحلان اور شیخ الدلائل علی حریری مدنی مرحوم اور مولانا عبد الغنی مجددی دہلوی متوفی ۹۶ھ اور مولانا عبد الرشید مجددی وغیرہم نے انہیں اجازت دی۔ انہیں پہلے مولانا حسین احمد محدث ملیح آبادی شاگرد مولانا عبد العزیز دہلوی کی اجازت حاصل تھی۔ پھر یہ ربیع الآخر ۸۰ھ میں حیدر آباد واپس آئے۔ تو وزیر ممدوح نے عدالتِ عالیہ دیوانیہ ان کے سپرد کی۔ چنانچہ یہ بڑے حسنِ انتظام کے ساتھ فیصلے کرتے رہے۔ آخر کار یہ پیر ۲۹ شعبان ۸۵ھ میں ان کا انتقال ہو گیا۔ ان کی تصانیف بکثرت ہیں۔ کتبِ درسیہ پر متفرق تعلیقات کے علاوہ سب تصانیف مدون اور مقبول اور علمار کرام کے ہاں بلند پایہ ہیں۔ تصانیفِ حسبِ ذیل ہیں۔ (۱) رسالۃ فی الاشارۃ بالسبابہ فی التشہد۔ (۲) حاشیہ شرح عقاید جلالی المساۃ بحل المعاقد۔ (۳) نظم الدرر فی سلک شق القمر۔ (۴) اعان النظر لبصارۃ شق القمر۔ (۵) التحلیۃ شرح التسوید۔ (۶) نور الایمان فی آثار حبیب الرحمٰن۔ (۷) الاملار فی تحقیق الدعار۔ (۸) ایقاد المصابیح فی التراویح۔ (۹) غایۃ البیان فی بیان الحلال والحرام۔ (۱۰) خیر الکلام فی مسائل الصیام۔ (۱۱) القول الحسن فیما یتعلق بالنوافل والسنن۔ (۱۲) عمدۃ التحریر فی مسائل اللون واللباس والحریر۔ (۱۳) السقایہ شرح الہدایہ۔ (۱۴) اور نور الانوار کا حاشیہ قمر الاقمار مکمل نہ ہو سکا۔ (۱۵) رسالۃ فی احوال رحلۃ الی الحرمین۔ (۱۶) التعلیق الفاضل فی مسئلۃ الطہر المتخلل۔ یہ شرح وقایہ کی طہر کی بحث سے متعلق ہے۔ (۱۷) حاشیہ شرح وقایہ۔ مگر یہ مکمل نہیں ہو سکا۔ (۱۸) رسالۃ فی تراجم علمار ہند۔ یہ بھی مکمل نہیں ہو سکا۔ (۱۹) رسالۃ فی جمع فتاوی اسئل عنہا۔ یہ بھی مکمل نہیں ہو سکا۔ علومِ عقلیہ میں بھی ان کی تصانیف حسبِ ذیل تھیں۔ (۲۰) التحقیقات المرضیۃ لحل حاشیۃ الزاہد علی الرسالۃ القطبیۃ۔ (۲۱) القول الاسلم لحل شرح السلم۔ (۲۲) الاقوال الالغۃ۔ (۲۳) کشف المکتوم لحل حاشیۃ بحر العلوم۔ (۲۴) القول المحیط فیما یتعلق بالجعل المؤلف والبسیط۔ (۲۵) معین الغائصین فی رد المغالطین۔ (۲۶) الایضاحات لبحث المختلطات۔ (۲۷) کشف الاشتباہ لحل حمد اللہ۔ (۲۸) البیان العجیب فی شرح ضابطۃ التہذیب۔ (۲۹) کاشف الظلمۃ فی بیان اقسام الحکمۃ (۳۰) العرفان۔ یہ منطق کا ایک پختہ متن ہے۔

Marfat.com

وكشف الاشتباه لحل حمد الله والبيان العجيب فى شرح ضابطة التهذيب و
كاشف الظلمة فى بيان اقسام الحكمة والعرفان وهو متن متين فى المنطق
قد شرحه من تلامذة المولوى رياضت حسين والمولوى الحكيم ناصر على
والمولوى الحكيم وكيل احمد السكندرفورى وشرحه احسن شروحه وحاشية
النفيسى شرح موجز فى الطب المسماة بحل النفيسى وحاشية القديمة الدوانية
ولم تتم وشرح شرح التجريد للقوشجى وحاشية بديع الزمان ولم تتم وحاشية
المصباح فى النحو وغير ذلك وقد افردت لترجمة رسالة سميتها بحسرة
العالم وساذكر ترجمة مبسوطة فى رسالتى خير العمل التى انا مشتغل بتاليفها
فى هذه الايام ومنهم مولانا خادم احمد المتوفى فى الثانى عشر من
ذى الحجة سنة احدى وسبعين بعد الالف والمتين ابن مولانا محمد
حيدر المتوفى بحيدرآباد الدكن فى المحرم من السنة السادسة والخمسين
ابن صاحب التصانيف المشهورة كشرح السلم وغيره مولانا محمد مبين
فى فى ربيع الآخر سنة خمس وعشرين ابن ملا محب الله بن مولانا
عبدالحق بن ملا سعيد بن القطب الشهيد المقدم ذكره له ؟
ان بالعربية وبالفارسية متعلقتان ببحث الدائرة الهندية الواقع
رح الوقاية وله ارقام منتشرة ايضًا على شرح الوقاية وله رسالة متعلقة
ببحث الحاصل والمحصول من الفوائد الضيائية ومنهم المولوى السيد
ابو الخير محمد معين الكڑوى نسبة الى الامام موسى الكاظم له تعليق
متعلق ببحث الطهر المتخلل سماه التعليق الكامل وقد تعقبه فى مواضع
والدى العلام فى منهيات التعليق الفاضل ومن تصانيفه رسالة فى
بحث المثناة بالتكرير ومرقاة الاذهان فى علم الميزان ومراة الاذهان
فى علم الواجب والاداب المعينة فى المناظرة وجلاء الاذهان فى علم القرآن
وهداية الكونين الى شهادة الحسنين والتبيان فى فضائل النعمان فى
حكم شرب الدخان واكثر ما فى بل كله ماخوذ من رسالتى ترويح الجنان
بتشريح حكم شرب الدخان من غير اشعار به وقد تعجب بعض الفضلاء
لما رأى رسالته من حيث ان فيها ما يدل على كمال تبحر مؤلفها
وسعة نظره ووسعة علمه فلما وقف على رسالتى وعلم ان كل ما فيها من
فتاوى العلماء وتحقيقات الفضلاء ماخوذ منها زال تعجبه وعرض له
تعجب آخر من حيث الاخذ عنها من غير اشعار به فى موضع من
مواضعها وهو عالم متبحر وفاضل جامع لكل فن اخذ العلم عن كملاء
دهره منهم مولانا عبدالحكيم مؤلف مسير الدائر شرح الدائر وحواشى
شرح السلّم لحمد الله وغيرهما المتوفى فى صفر من السنة السابعة والثمانين
بعد الالف والمتين ابن مولانا عبدالرب بن بحر العلوم ذى التصانيف الشهيرة
مولانا عبد العلى المتوفى بمدارس من بلاد الدكن فى رجب من السنة الخامسة
والعشرين ابن استاذ اساتذة الهند ملا نظام الدين المتوفى فى جمادى
الاولى من سنة احدى وستين بعد الالف والمائة ابن القطب الشهيد
المقدم ذكره ومنهم مرزا حسن على المحدث اللكنوى من تلامذة شاه

ان کے شاگردوں میں سے مولوی ریاضت علی، مولوی حکیم ناصر علی اور مولوی حکیم وکیل احمد سکندرپوری نے اس کی شرح کی۔ اور اس آخری کی شرح سب سے بہترین شرح ہے۔ (۲۱) حاشیہ نفیسی شرح موجز فی الطب جس کا نام حل النفیسی ہے۔ (۲۲) حاشیۃ القدیمۃ الدوانیہ مگر یہ مکمل نہیں ہو سکا۔ (۲۳) شرح الشرح التجرید للقوشجی (۲۴) حاشیہ بدیع المیزان۔ یہ بھی مکمل نہیں ہو سکا۔ (۲۵) حاشیۃ المصباح یہ نحو کے متعلق ہے۔ وغیر ذالک۔ میں ان کے حالات کے متعلق علیحدہ کتاب لکھی ہے اور اس کا نام حسرۃ العالم رکھا ہے۔ میں ان کا ذکر اپنی کتاب خیر العمل میں وضاحت سے کروں گا۔ ان دنوں میں اس کتاب کی تالیف میں مشغول ہوں۔ (۲۸) شرح وقایہ کے حواشی نگاروں میں سے ایک بزرگ مولانا خادم احمد متوفی ۱۲ ذی الحجہ ۱۲۷۱ھ ہیں۔ بن مولانا محمد حیدر متوفی حیدرآباد دکن محرم ۱۲۵۶ھ بن صاحب تصانیف مشہورہ مثلاً شرح السلم وغیرہ مولانا محمد مبین متوفی ربیع الآخر ۱۲۲۵ھ بن ملا محب اللہ بن مولانا احمد عبدالحق بن ملا سعید بن قطب الشہید مذکور۔ ان کی دو کتابیں عربی اور فارسی میں ہیں۔ جو کہ شرح وقایہ میں مذکورہ بحث الدائرۃ الہندیہ سے متعلق ہیں۔ مزید برآں شرح وقایہ پر متفرق تعلیقات بھی ان کی موجود ہیں۔ الفوائد العنایۃ کی حاصل و محصول کی بحث سے متعلق بھی ان کا ایک رسالہ ہے۔ (۳۹) مولوی السید ابو الخیر محمد معین کڑوی۔ ان کی کڑہ کی طرف نسبت ہے۔ کاف پر فتحہ اور ڑا۔ یہ الہ آباد کے قریب ایک شہر کا نام ہے۔ ان کا سلسلہ نسب یہ ہے۔ مولانا محمد معین کڑوی بن شاہ خیرات علی بن سید احمد بن شاہ قیام الدین اور آخر کار ان کا نسب نامہ امام موسیٰ کاظم تک جا پہنچتا ہے۔ انہوں نے الطہر المتخلل کی بحث پر ایک تعلیق بنام التعلیق الکامل لکھی۔ اور منہیات میں میرے والد محترم کا بعض مقامات پر تعاقب کیا۔ ان کا ایک رسالہ فی بحث المثناۃ بالتکریر ہے۔ علم میزان میں مرقاۃ الاذہان اور علم واجب میں مراۃ الاذہان اور مناظرہ کے فن میں الآداب المعینہ اور علم قرآن میں جلاء الاذہان ہے۔ ایسے ہی ہدایہ الکونین الی شہادۃ الحسنین۔ التبیان فی فضائل النعمان فی حکم شرب الدخان نام کے رسائل ہیں۔ اور یہ آخری رسالہ تقریباً سارا ہی میرے رسالہ ترویح الجنان بتشریح حکم شرب الدخان سے ماخوذ ہے۔ البتہ یہ بات انہوں نے واضح نہیں کی۔ بعض علماء نے جب ان کی یہ کتاب دیکھی۔ تو اُس کے مندرجات سے متاثر ہو کر اس کے مؤلف کے تبحر علمی اور وسعتِ نظر پر حیران رہ گئے۔ مگر جب ان حضرات کو میری کتاب کا علم ہوا۔ اور معلوم ہوا۔ کہ علماء کے فتاویٰ اور ان کی تمام تحقیق میری کتاب سے ماخوذ ہے۔ تو ان کا تعجب ختم ہو گیا۔ اور ایک دوسرا تعجب لاحق ہوا۔ کہ ان صاحب نے باوجود ہر فن کے عالم و فاضل ہونے کے کسی جگہ بھی اس بات کی جانب اشارہ تک نہیں کیا۔ کہ یہ میری کتاب سے ماخوذ باتیں ہیں۔ حالانکہ انہوں نے اپنے دور کے کامل و ماہر علماء سے تحصیلِ علم کیا۔ مثلاً مولانا عبدالحکیم مؤلف میسر الدوائر شرح الدائرہ و حواشی شرح السلم لحمد اللہ وغیرہما متوفی صفر ۱۲۸۷ھ بن مولانا عبد الرب بن بحر العلوم صاحبِ تصانیفِ مشہورہ مولانا عبد العلی متوفی مدراس بعلاقۂ دکن رجب ۱۲۲۵ھ بن اُستاذ اساتذہ الہند ملا نظام الدین متوفی جمادی الاول ۱۱۶۱ھ بن قطب الشہید مذکور۔ (۴۰) مرزا حسن علی محدث لکھنوی جو کہ شاہ عبد العزیز بن شاہ ولی اللہ دہلوی کے شاگردوں میں سے ہیں۔ (۴۱) میرے والد محترم کے اور اُن کے اُستاذ مولانا نعمت اللہ مرحوم۔ [illegible]

عبد العزیز بن شاہ ولی اللہ الدہلوی ومنہم خال والدی واستاذہ مولانا نعمت اللہ المرحوم ومنہم جد جد واستاذ استاذی مولانا المفتی ظہور اللہ وبعد ما فرغ من التحصیل اقام بلکنؤ مدۃ یدرس ویفید ثم ذہب الی الحرمین وبعد ما عاد قرر مدرسا بمدرسۃ مرزا فور فدرس ہناک نحو خمس عشرۃ سنۃ الی ان عزل عنہا فی السنۃ التاسعۃ والتسعین بعد الالف والمئتین وہو الآن معتزل بوطنہ و منہم مولانا محمد عبد الرزاق بن مولانا جمال الدین احمد المتوفی فی ربیع الآخر سنۃ ثمان وسبعین بعد الالف والمئتین من الہجرۃ بمدارس ابن شارح الفصول الاکبری مولانا علاء الدین احمد ختن بحر العلوم و تلمیذہ ابن مولانا انوار الحق بن ملا عبد الحق بن ملا سعید بن القطب الشہید وہو فقیہ عابد ونبیہ زاہد قرأ نبذاً من الکتب الدرسیۃ علی المفتی محمد اصغر واکثرہا علی ابنہ المفتی یوسف المقدم ذکرہ بشرکۃ والدی المرحوم وبایع علی ید خالہ مولانا عبد الوالی ونال خطا من خلافتہ بعد وفاتہ سنۃ تسع وسبعین وقرأ بعض کتب الحدیث علی مولانا حسین احمد الملیح آبادی من تلامذۃ شاہ عبد العزیز الدہلوی الف منہج الرضوان فی قیام رمضان والانوار الغیبیۃ وحاشیۃ شرح الوقایۃ ولم تتم وہو الآن مشغول باجراء السلسلۃ والناس یدخلون فی بیعتہ فی السلسلۃ القادریۃ ومنہم المولوی محمد حسن بن ظہور حسن بن شمس علی من نسل عبد اللہ بن سلام الصحابی من اہل سنبہل بلدۃ من اضلاع مراد آباد تلمیذ خالہ المفتی عبد السلام السنبہلی والمولوی عبد الکریم خان والمولوی سدید الدین خان الدہلوی والمولوی محمد قاسم النانوتوی[1] ہو فاضل کامل مستعد جید الف متناً متیناً فی علم الفرائض وشرح خلاصۃ الکیدانی وذکر لی ان ولادتہ فی شعبان سنۃ اربع وستین وانہ الف حاشیۃ شرح الوقایۃ کتب منہا الی الآن نحو سبعین جزءً ترجمۃ العبد الضعیف بوصف ہذا التالیف وقد ذکرت قدرا من حالی فی النافع الکبیر لمن یطالع الجامع الصغیر وفی التعلیقات السنیۃ علی الفوائد البہیۃ وفی مقدمۃ السعایۃ وفی مقدمۃ التعلیق الممجد علی موطا محمد لیکون تذکرۃ لی فی حیاتی وبعد مماتی ونذکر ہہنا قدرا ضروریا لیعرفنی من لم یعرفنی ویدعو لی بحسن بدئی ومآلی ولدت فی السادس والعشرین من ذی القعدۃ یوم الثلثاء سنۃ اربع و ستین بعد الالف والمئتین من الہجرۃ فی بلدۃ باندہ حین کان والدی المرحوم مدرسا بہا واشتغلت بحفظ القرآن المجید من حین کان عمری خمس سنین وفرغت عنہ حین کان عمری عشر سنین وفی اثناء ذلک قرأت بعض الکتب الفارسیۃ وغیر ذلک وبعد ما فرغت من الحفظ ... ذلک فی جونفور حین کان مدرسا بہا شرعت فی تحصیل العلوم ... حضرۃ الوالد المرحوم وقرأت علیہ جمیع الکتب الدرسیۃ من میزان

[1] ... [illegible] ... فی بلدۃ دیوبند فرحمہ اللہ ۱۲ منہ

دادا اور استاذ کے استاذ مولانا مفتی ظہور اللہ۔ جب یہ تحصیلِ علم سے فارغ ہوئے۔ تو لکھنؤ میں رہ کر درس و تدریس میں مشغول ہو گئے۔ پھر حرمین چلے گئے۔ اور وہاں سے آکر مرزا پور کے مدرسہ میں مدرس مقرر ہوئے۔ وہاں انہوں نے تقریباً پندرہ برس تک پڑھایا۔ آخر ۱۲۹۹ھ میں وہاں سے علیحدہ ہوئے۔ اور اب وہ اپنے وطن میں اقامت پذیر ہیں۔ ۴۲۔ مولانا محمد عبد الرزاق بن مولانا جمال الدین احمد متوفی ربیع الآخر ۱۲۷۸ھ در مدراس بن شارح فصول اکبری مولانا علاء الدین احمد ختن بحر العلوم و شاگرد بن مولانا انوار الحق بن ملا عبد الحق بن ملا سعید بن قطب الشہید مذکور۔ یہ بہت بڑے فقیہ، زاہد اور عابد بزرگ تھے۔ انہوں نے کچھ درسی کتابیں مفتی محمد اصغر صاحب سے اور زیادہ تر کتابیں ان کے لڑکے مفتی یوسف سے پڑھیں۔ جن کا ذکر مع میرے والد مرحوم کے گذر چکا ہے۔ اور اپنے ماموں مولانا عبد الوالی کے ہاتھ پر بیعت کی۔ اور ان سے خلافت بھی ملی۔ اُن کی وفات ۱۲۷۹ھ میں ہوئی۔ انہوں نے حدیث کی بعض کتابیں مولانا حسین احمد ملیح آبادی سے پڑھیں جو کہ شاہ عبد العزیز دہلوی کے شاگردوں میں سے تھے۔ انہوں نے منہج الرضوان فی قیام الرمضان اور الانوار الغیبیۃ دو کتابیں لکھیں۔ شرح وقایہ پر حواشی لکھے۔ مگر ابھی مکمل نہیں ہو یہ سلسلہ ابھی جاری ہے۔ لوگ سلسلہ قادریہ میں ان سے بیعت کرتے مولوی محمد حسن بن ظہور حسن بن شمس یہ حضرت عبد اللہ بن سلام صحابی کی اولاد سے ہیں۔ مراد آباد کے اضلاع میں ایک قصبہ سنبھل کے رہنے و اور اپنے ماموں مفتی عبد السلام سنبھلی، مولوی عبد الکریم خان، مولوی سدید الدین خان دہلوی اور مولانا محمد قاسم نانوتوی[1] کے شاگردوں میں سے ہیں۔ بڑے فاضل اور جامع آدمی ہیں۔ انہوں نے علم الفرائض میں متن لکھا۔ نیز شرح خلاصۃ الکیدانی تالیف کی۔ اور مجھے بتایا۔ کہ ان کی ولادت شعبان ۱۲۶۴ھ میں ہوئی۔ انہوں نے شرح وقایہ پر حواشی لکھے۔ اور اب تک ستر اجزاء لکھ چکے ہیں۔ ترجمۃ العبد الضعیف (مولانا عبد الحی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ مؤلف عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ) میں نے اپنے کافی حد تک اپنے حالات النافع الکبیر عن یطالع الجامع الصغیر، التعلیقات السنیۃ علی الفوائد البہیہ، مقدمہ السعایہ، مقدمہ التعلیق الممجد علی موطا محمد میں لکھ دئے ہیں۔ تاکہ میری زندگی میں اور وفات کے بعد یہ ایک یاد رہے۔ یہاں پر ہم کچھ ضروری باتیں عرض کرتے ہیں۔ تاکہ نہ جاننے والا مجھے جان جائے۔ اور میرے لئے اچھے آل کی دعا کرے۔ میں ۲۶ ذی قعدہ بروز منگل ۱۲۶۴ھ میں باندہ کے شہر میں پیدا ہوا۔ اس وقت میرے والد مرحوم وہاں پر مدرس تھے۔ جب میری عمر پانچ برس کی ہوئی۔ تو میں نے قرآنِ مجید حفظ کرنا شروع کیا۔ اور دس برس کی عمر تک حفظ کر لیا۔ اس دوران میں میں نے بعض فارسی کی کتابیں پڑھ لیں۔ حفظ سے فارغ ہو کر میں نے والد محترم سے علوم عربیہ کی کتابیں پڑھنا شروع کر دیں۔ اس وقت میرے والد محترم جونپور میں مدرس تھے۔ میں نے میزان

[1] نانوتہ سہارنپور کے ضلع میں ایک قصبہ کا نام ہے۔ ... [illegible] ... میں ہے۔ رحمۃ اللہ علیہ

Marfat.com

الصرف الى تفسير البيضاوي والقديمة والنفيسي والشمس البازغة وغيرها من كتب علم الحديث والتفسير والفقه والاصول وسائر كتب المنقول والمعقول وفرغت عن التحصيل حين كان عمري سبع عشرة سنة مع فترات وقعت بسبب الرحلتين احدهما الرحلة من الوطن الى حيدراباد الدكن وثانيتها الرحلة من حيدراباد الى الحرمين الشريفين ولم اقرأ شيئاً من الكتب العلمية على غير الوالد الا بعض كتب علم الرياضي كشروح التذكرة للبرجندي وللخضري وللسيد السند ورسالة الاسطرلاب للطوسي وزيج الغ بيگ مع شرحه للبرجندي وزيج بهادرخاني ورسالة في النجوم فقد قرأتها بعد وفاته على خاله واستاذه مولانا محمد نعمت الله المرحوم صاحب اليد الطولى في العلوم الرياضية وانا آخر من تلمذ عليه وقد رأيت في المنام في تلك الايام المحقق نصير الدين الطوسي مؤلف التذكرة والتجريد والتحرير اقليدس وغيرها وسألته عن اشياء واثنى علي بالاشتغال بهذا الفن واظهر الفرح وبشرني بحصول الكمال في هذا الفن وقد اجازني الوالد بجميع ... ن الشيخ جمال الحنفي المكي تلميذ المفتي عبد الله السراج وعن الشيخ ... محمد الغرب الشافعي المدرس في المسجد النبوي وعن الشيخ ... عبد الغني الدهلوي تلميذ الشيخ عابد السندي مؤلف حصر الشارد وعن السيد احمد دحلان الشافعي وعن شيوخ أخر على ما هو ثبت في ورقة اجازته واجازني ايضاً حين دخلت الحرمين الشريفين مرة اولى مع الوالدين الماجد بن السيد احمد دحلان الشافعي عن شيوخه على ما هو ثبت في ورقة اسناده وايضاً اجازني في تلك المرة شيخ الدلائل علي الحريري المدني في اوائل المحرم سنة ثمانين وايضاً مفتي الحنابلة بمكة مولانا السيد محمد بن عبد الله بن حميد المتوفى في السنة الخامسة والتسعين لقيته في الرحلة الثانية حين دخلت الحرمين الشريفين في السنة الثانية والتسعين وايضاً الشيخ عبد الغني المرحوم عن الشيخ عابد السندي وغيره من مشائخه وقد وفقني الله للاشتغال بالتدريس والتاليف من عنفوان الشباب بل من زمان الصبا ولله علي من البدء نعم لا نعد ولا تحصى فالفت في علم الصرف التبيان شرح الميزان وتكملة الميزان[2] وشرحه[3] وامتحان الطلبة في الصيغ المشكلة[4] ورسالة[5] اخرى اسمها چارگل و[6] في علم النحو خير الكلام في تصحيح كلام الملوك ملوك الكلام و[7] ازالة الجمد عن اعراب اكمل الحمد وفي المناظرة الهدية المختارية[8] شرح رسالة العضدية وفي علم المنطق والحكمة تعليقاً[9] قديماً على حواشي غلام يحيى البهاري المتعلقة بحواشي الزاهد على الرسالة القطبية المسمى بهداية[10] الورى وتعليقاً ثانياً[11] عليها المسمى بمصباح الدجى وتعليقاً ثالثاً عليها المسمى بنور الهدى والتعليق العجيب[12] لحل حاشية الجلال على التهذيب وحل المغلق[13] في بحث المجهول المطلق والكلام[14] المتين في تحرير البراهين وميسر[15] العسير في بحث المثناة بالتكرير والافادة[16] الخطيرة في بحث سبع عرض شعيرة وتكملة[17] حاشية والد المرحوم على النفيسي ودفع[18] الكلال عن طلاب تعليقات الكمال

الصرف سے لے کر تفسیر بیضاوی، القدیمہ، نفیسی اور شمس بازغہ وغیرہ تک تمام علم حدیث، تفسیر فقہ اصول اور تمام منقول و معقول کی کتابیں اپنے والد مرحوم سے پڑھیں۔ جب میری عمر سترہ برس کی ہوئی۔ تو میں ان تمام کتابوں سے فارغ ہو گیا۔ حالانکہ اس دوران میں دو بار سفروں کی وجہ سے انقطاع بھی آتا رہا۔ ایک بار وطن سے چل کر حیدر آباد دکن کا سفر کرنا پڑا۔ اور دوسری بار حیدر آباد دکن سے حرمین الشریفین کا سفر نصیب ہوا۔ میں علمی کتابیں صرف اپنے والد مرحوم سے پڑھیں۔ البتہ ریاضی کی بعض کتابیں مثلاً برجندی، خضری اور سید سند کے شروحِ تذکرہ۔ رسالۃ اسطرلاب للطوسی وزیج الغ بیگ مع شرح برجندی وزیج بہادر خانی کے۔ اور نجوم کے فن کی ایک کتاب۔ میں نے یہ کتابیں ان کے ماموں اور ان کے اُستاذ مولانا نعمت اللہ مرحوم سے پڑھیں۔ جو کہ علومِ ریاضی میں یدِ طولیٰ رکھتے تھے۔ میں ان کا آخری شاگرد تھا۔ میں نے انہیں ایام میں خواب کے اندر تذکرۃ اور التجرید اور تحریر اقلیدس وغیرہ کے مؤلف نصیر الدین طوسی کو دیکھا۔ اور ان سے بعض باتوں کے بارے میں پوچھا انہوں نے میرے اس فن میں انہماک پر شاباش کہی۔ اور بہت ہی خوش و مسرور ہوئے۔ اور اس فن میں مجھے باکمال ہونے کی خوشخبری سنائی۔ میرے والد محترم نے مجھے تمام علوم کی اجازت شیخ جمال حنفی کی شاگرد عبد اللہ السراج سے اور شیخ محمد بن محمد غرب الشافعی مدرس مسجد نبوی کی طرف سے اور شیخ عبد الغنی دہلوی شاگرد شیخ عابد سندی مؤلف حصر الشارد کی طرف سے اور سید احمد دحلان شافعی نیز دوسرے شیوخ کی جانب سے عطا فرمائی۔ جیسے کہ ان کے ورقہِ اجازہ میں تحریر ہے۔ اور جب میں پہلی بار والدین کے ہمراہ حرمین الشریفین گیا۔ تو سید احمد دحلان شافعی نیز دوسرے شیوخ کی جانب سے عطا فرمائی۔ جیسے کہ ان کے ورقہِ اسناد میں تحریر ہے۔ مزید برآں شیخ عبد الغنی مرحوم نے شیخ عابد سندی اور دوسرے مشائخ کی جانب سے اجازت عطا کی۔ اللہ تعالیٰ نے مجھے آغازِ شباب بلکہ بچپن سے ہی تدریس و تالیف کی توفیق بخشی۔ مجھ پہ ابتداء ہی سے اللہ تعالیٰ کے بڑے انعامات ہیں۔ جن کا شمار و حساب نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ میں نے (۱) علم صرف میں التبیان شرح المیزان لکھی۔ نیز حسبِ ذیل کتب تالیف کیں۔ (۲) تکملۃ المیزان۔ (۳) اس کی شرح۔ (۴) امتحان الطلبۃ فی الصیغ المشکلۃ۔ (۵) ایک دوسرا رسالہ مسمی چارگل۔ (۶) علمِ نحو کے بارے میں ایک کتاب خیر الکلام فی تصحیح کلامِ الملوک ملوک الکلام۔ (۷) ازالۃ الجمد عن اعراب اکمل الحمد۔ (۸) فنِ مناظرہ میں الہدیۃ المختاریۃ شرح رسالہ العضدیۃ۔ (۹) اور علمِ منطق و حکمت میں ایک تعلیق قدیم، غلام یحیی بہاری کے حواشی متعلقہ بحواشی الزاہد علی الرسالۃ القطبیہ لکھی اور اس کا نام ہدایۃ الوریٰ رکھا۔ (۱۰) پھر دوبارہ اس مذکورہ پہ تعلیق لکھی۔ اور اس کا نام مصباح الدجیٰ رکھا۔ (۱۱) ایک تیسری تعلیق لکھی۔ اور اس کا نام نور الہدیٰ رکھا۔ (۱۲) التعلیق العجیب لحل حاشیۃ الجلال علی التہذیب۔ (۱۳) حل المغلق فی بحث المجہول المطلق۔ (۱۴) الکلام المتین فی تحریر البراہین۔ (۱۵) میسر العسیر فی بحث المثناۃ بالتکریر۔ (۱۶) الافادۃ الخطیرۃ فی بحث سبع عرض شعیرۃ۔ (۱۷) تکملۃ حاشیۃ والد المرحوم علی النفیسی۔ (۱۸) دفع الکلال عن طلاب تعلیقات الکمال۔ (۱۹) السارف ...

Marfat.com

والحاشية بباقي حواشي شرح المواقف وتعليق الحمائل على حواشي الزاهد على شرح الهياكل وحاشية بديع الميزان ولم تتم هذه الاربعة الى هذا الزمان وفي علم التراجم والتاريخ حسرة العالم بوفاة مرجع العالم والفوائد البهية في تراجم الحنفية والتعليقات السنية ومقدمة الهداية وذيله المسمى بمذيلة الدراية ومقدمة الجامع الصغير المسماة بالنافع الكبير ومقدمة السعاية ومقدمة التعليق المجد ومقدمة عمدة الرعاية التي نحن بصدد تاليفها وهاتان المقدمتان وان كانتا مدرجتين في الكتاب لكنهما لمشابهتهما بغيرهما حق ان يفرد بالتعداد وخير العمل بذكر تراجم علماء فرنجي محل والنصيب الاوفر في تراجم علماء المائة الثالثة عشر ورسالة اخرى في تراجم السابقين من علماء الهند وهذه الثلثة مجموعها المسمى بابناء الخلان بابناء علماء هندوستان ولم يتم الى الآن وابراز الغي الواقع في شفاء العي وفي علم الفقه والسير والحديث وغير ذلك الحاشية القديمة لشرح الوقاية وشرح المسمى بالسعاية في كشف ما في شرح الوقاية ولم يتم الى هذه الساعة وهذه الحاشية الثالثة المسماة بعمدة الرعاية والتعليق الممجد على مؤطا الامام محمد وجمع الغرر في الرد على نثر الدرر رددت فيه على من رد على من بعض المواضع المتعلق بعبارة التفهمات الواقع في رسالة الوالد المرحوم المسماة بنظم الدرر في سلك شق القمر والقول الاشرف في الفتح عن المصحف والقول المنشور في هلال خير الشهور وتعليقه المسمى بالقول المنشور وزجر ارباب الريان عن شرب الدخان وقد جعلته جزء الرسالة اخرى مسماة بترويح الجنان بتشريح حكم شرب الدخان والانصاف في حكم الاعتكاف والافصاح عن حكم شهادة المرأة في الارضاع وتحفة الطلبة في مسح الرقبة وتعليقه المسمى بتحفة الكملة وسباحة الفكر في الجهر بالذكر واحكام القنطرة في احكام البسملة وغاية المقال فيما يتعلق بالنعال وتعليقه المسمى بظفر الانفال والهسهسة بنقض الوضوء بالقهقهة وخير الخبر باذان خير البشر ورفع الستر عن كيفية ادخال الميت وتوجيهه في القبر وقوت المغتذين بفتح المقتدين وافادة الخير في الاستياك بسواك الغير والتحقيق العجيب في التثويب والكلام الجليل فيما يتعلق بالمنديل وتحفة الاخيار في احياء سنة سيد الابرار وتعليقه المسمى بنخبة الانظار واقامة الحجة على ان الاكثار في التعبد ليس ببدعة وتحفة النبلاء فيما يتعلق بجماعة النساء وزجر الناس على انكار اثر ابن عباس رضي الله عنه والفلك الدوار في ما يتعلق برؤية الهلال بالنهار والفلك المشحون في انتفاع الراهن المرتهن بالمرهون والاجوبة الكاملة للاسولة العشرة الكاملة وظفر الاماني بشرح المختصر المنسوب الى الجرجاني ولم يتم الى الآن وامام الكلام فيما يتعلق بالقرأة خلف الامام وتعليقه المسمى بتعليق الفوائد العظام وتدوير الفلك في حصول الجماعة بالجن والملك ونزهة الفكر في سبحة الذكر وتعليقه المسمى بالنفحة والقول الجازم في سقوط الحد بنكاح المحارم واكام النفائس في اداء الاذكار بلسان فارس وتحفة الثقات في تفاضل اللغات ولم تتم الى هذه الاوقات

حواشی شرح المواقف۔ (۲۰) تعلیق الحمائل علی حواشی الزاہد علی شرح الہیاکل۔ (۲۱) حاشیہ بدیع المیزان۔ البتہ یہ آخری اس زمانہ تحریر تک پورے نہیں ہوئے۔ اور تراجم رسیر و تاریخ میں حسبِ ذیل کتابیں تالیف کیں۔ (۲۲) حسرۃ العالم بوفاۃ مرجع العالم۔ (۲۳) الفوائد البہیۃ فی تراجم الحنفیہ۔ (۲۴) التعلیقات السنیۃ۔ (۲۵) مقدمہ الہدایہ۔ (۲۶) اور اس کا ذیل بنام مذیلۃ الدرایہ لکھا۔ (۲۷) مقدمہ جامع الصغیر بنام النافع الکبیر۔ (۲۸) مقدمہ السعایہ۔ (۲۹) مقدمہ التعلیق الممجد علی موطا محمد۔ (۳۰) مقدمہ عمدۃ الرعایہ۔ ان دونوں کی تالیف میں ہم مصروف ہیں۔ اگرچہ یہ دونوں مقدمے کتاب میں درج ہیں۔ مگر باوجود مشابہت کے دونوں اپنی اپنی انفرادیت کے باعث جدا جدا ہیں۔ (۳۱) خیر العمل بذکر تراجم علماء فرنجی محل۔ (۳۲) النصیب الاوفر فی تراجم علماء المأۃ الثالثۃ عشر۔ (۳۳) رسالۃ فی تراجم السابقین من علماء الہند۔ ان تینوں مذکورۃ الذکر کے مجموعے کا نام ابناء الخلان بابناء ہندوستان رکھا ہے۔ مگر ابھی تک مکمل نہیں ہو سکا۔ (۳۴) ابراز الغی الواقع فی شفاء العی۔ اس طرح علمِ فقہ و سیر و حدیث وغیرہ میں حسبِ ذیل کتابیں تالیف کیں۔ (۳۵) حاشیہ القدیمہ شرح الوقایہ۔ (۳۶) اس کی شرح بنام السعایہ فی کشف ما فی شرح الوقایہ مگر یہ ابھی تک مکمل نہیں ہوئی۔ (۳۷) اور یہ زیرِ نظر تیسرا حاشیہ بنام عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔ (۳۸) التعلیق الممجد علی موطا امام محمد۔ (۳۹) جمع الغرر فی الرد علی نثر الدرر۔ میں نے اس کتاب میرے والد مرحوم کی کتاب نظم الدرر فی سلک شق القمر کی عبارت سے واقع ہونے والے بعض اعتراضات کا جواب
(۴۰) القول الاشرف فی الفتح عن المصحف۔ (۴۱) القول المنشور فی ہلال خیر الشہور نیز اس کی تعلیق بنام القول المنشور۔ (۴۲) زجر ارباب الریان عن شرب الدخان کو میں نے اس آئندہ (۴۳) ایک دوسرے رسالہ ترویح الجنان بتشریح حکم شرب الدخان کا ایک حصہ بنا دیا ہے (۴۵) الانصاف فی حکم الاعتکاف۔ (۴۶) الافصاح عن حکم شہادت المرأۃ فی الارضاع۔ (۴۷) تحفۃ الطلبۃ فی مسح الرقبۃ۔ (۴۸) نیز اس کی ایک تعلیق بنام تحفۃ الکملۃ لکھی۔ (۴۹) سباحۃ الفکر فی الجہر بالذکر۔ (۵۰) احکام القنطرۃ فی احکام البسملۃ (۵۱) غایۃ المقال فیما یتعلق بالنعال۔ (۵۲) نیز اس کی ایک تعلیق بنام ظفر الانفال لکھی۔ (۵۳)۔ الہسہسۃ بنقض الوضوء بالقہقہۃ (۵۴) خیر الخبر باذان خیر البشر۔ (۵۵) رفع الستر عن کیفیۃ ادخال المیت وتوجیہہ فی القبر۔ (۵۶) قوت المغتذین بفتح المقتدین۔ (۵۷) افادۃ الخیر فی الاستیاک بسواک الغیر۔ (۵۸) التحقیق العجیب فی التثویب۔ (۵۹) الکلام الجلیل فیما یتعلق بالمندیل۔ (۶۰) تحفۃ الاخیار فی احیاء سنۃ سید الابرار۔ (۶۱) نیز اس کی ایک تعلیق لکھی۔ اور اس کا نام نخبۃ الانظار رکھا۔ (۶۲) اقامۃ الحجۃ علی ان الاکثار فی التعبد لیس ببدعۃ (۶۳) تحفۃ النبلاء فیما یتعلق بجماعۃ النساء (۶۴) زجر الناس علی انکار اثر ابن عباس رضی اللہ عنہ۔ (۶۵) الفلک الدوار فی ما یتعلق برؤیۃ الہلال بالنہار۔ (۶۶) الفلک المشحون فی انتفاع الراہن بالمرہون۔ (۶۷) الاجوبۃ الکاملۃ لاسئلۃ العشرۃ الکاملۃ۔ (۶۸) ظفر الامانی بشرح المختصر المنسوب الی الجرجانی۔ لیکن ابھی تک یہ کتاب مکمل نہیں ہو سکی۔ (۶۹) امام الکلام فیما یتعلق بالقرأۃ خلف الامام۔ (۷۰) نیز اس کی ایک تعلیق لکھی۔ اور اس کا نام تعلیق الفوائد العظام رکھا۔ (۷۱) تدویر الفلک فی حصول الجماعۃ بالجن والملک۔ (۷۲) نزہۃ الفکر فی سبحۃ الذکر۔ (۷۳) نیز اس کی ایک تعلیق بنام النفحۃ۔ (۷۴) القول الجازم فی سقوط الحد بنکاح المحارم۔ (۷۵) اکام النفائس فی اداء الاذکار بلسان فارس۔ (۷۶) تحفۃ الثقات فی تفاضل اللغات۔ لیکن اس وقت تک پایۂ تکمیل کو نہیں ہو سکی۔

Marfat.com

وودع الاخوان عما احدثوه فی اٰخرجمعۃ رمضان ورسالۃ فی الغیبۃ ولم تتم ورسالۃ فی الاحادیث الموضوعۃ ولم تتم وتبصرۃ البصائر فی معرفۃ الاواخرولم تتم وجمع المواعظ الحسنۃ لخطب شہور السنۃ والاٰیات البینات علی وجود الانبیاء فی الطبقات ودافع الوسواس فی اثرابن عباس والکلام المبرم فی نقض القول المحکم والکلام المبرور فی رد القول المنصور والسعی المشکور فی رد المذھب الماثور وھدایۃ المعتدین فی فتح المقتدین وغیرذلک وانی اشکر اللہ شکرا متوالیا علی ان رزق لتصانیفی قبولا عالیا وجعلها محمودۃ بالسنۃ الطلبۃ الکملۃ ورزقها شیوعا تاما واشتهارا عاما حتی توجهت الیها افاضل من الدیار البعیدۃ والامصار الشاسعۃ ولم یعبها الا الحسود العنود وھو عن زمرۃ الفضلاء مطرود وکفی للحاسد الکاسد والمتعصب الشارد ما فی سورۃ الفلق من الغیب والقلق واللہ اسئال سوال الضارع الخاشع متوسلا بنبیه المشفع الشافع ان یتقبل جمیع تالیفاتی لها ذخیرۃ بعد وفاتی وینفع بها عبادہ فی حیاتی وبعد مماتی ویتجاوز عن طغیان اقدامی وزلات اقلامی الدراسۃ التاسعۃ

فی تراجم الاعیان المذکورین فی الوقایۃ وشرح الوقایۃ ونذکرهم علی ترتیب حروف التهجی بعنوان عبر به عنه فیهما ابن ابی لیلی له ذکر فی شرح الوقایۃ فی کتاب الدعوی عند ذکر المسئلۃ الخمسۃ وھو قاضی الکوفۃ ومفتیها احد المجتهدین محمد ابن عبد الرحمٰن بن یسار ابی لیلی الانصاری الفقیه المقرئ کانت ولادته سنۃ اربع وسبعین من الهجرۃ وتوفی سنۃ ثمان واربعین ومائۃ بالکوفۃ وھو باق علی القضاء فجعل ابو جعفر المنصور الخلیفۃ مکانه ابن اخیه کذا فی تاریخ ابن[1] خلکان المسمّٰی بوفیات الاعیان وذکر الذهبی فی الکاشف وفی العبر باخبار من غبر انه اخذ عن الشعبی ومن فی طبقۃ وعنه وکیع وابو نعیم وغیرهما وکان صدوقا حسن الحدیث افقه الناس وقد ذکرت قدرا من ترجمته فی مقدمۃ الهدایۃ ابن الانباری اللغوی له ذکر فی باب الحلف بالفعل من کتاب الایمان من شرح الوقایۃ ھو محمد بن القاسم بن محمد بن بشار ابو بکر النحوی اللغوی الانباری نسبۃ انبار بفتح الهمزۃ بعدها نون بعدها باء موحدۃ ثم الف ثم راء مهملۃ بلدۃ قدیمۃ علی النهر بقرب بغداد قال الزبیدی کان من اعلم الناس بالنحو والادب واکثرهم حفظا صدوقا فاضلا دینا خیرا روی عنه الدارقطنی وجماعۃ کان یحفظ ثلث مائۃ الف بیت شاهدا فی القراٰن وکان یملئی من حفظه لا من کتاب ذکر له السیوطی فی بغیۃ الوعاۃ فی طبقات النحاۃ ترجمۃ طویلۃ مشتملۃ علی محامدہ وذکر انه املاء کتبا کثیرۃ منها غریب الحدیث کتاب المذکر والمؤنث کتاب المقصور والممدود

(۷۷) ودع الاخوان عما احدثوہ فی آخر جمعۃ رمضان۔ (۷۸) رسالۃ فی الغیبۃ۔ لیکن یہ ابھی تک مکمل نہیں ہو سکی۔ (۷۹) رسالۃ فی الاحادیث الموضوعۃ یہ بھی ابھی تک مکمل نہیں ہو سکی (۸۰) تبصرۃ البصائر فی معرفۃ الاواخر یہ بھی ابھی تک مکمل نہیں ہو سکی۔ (۸۱) جمع المواعظ الحسنۃ لخطب شہور السنۃ۔ (۸۲) الآیات البینات علی وجود الانبیاء فی الطبقات۔ (۸۳) دافع الوسواس فی اثر ابن عباس۔ (۸۴) الکلام المبرم فی نقض القول المحکم۔ (۸۵) الکلام المبرور فی رد القول المنصور۔ (۸۶) السعی المشکور فی رد المذہب الماثور۔ (۸۷) ہدایۃ المعتدین فی فتح المقتدین وغیر ذالک۔ میں اللہ تعالیٰ کا از حد شکر گذار ہوں۔ کہ اس نے میری تصانیف کو قبولِ عام بخشا۔ طلباء اور علماء کے ہاں انہیں قابلِ تعریف بنا دیا۔ میری کتب کو شیوعِ عام حاصل ہوا۔ حتیٰ کہ دور دور کے علماء و فضلاء نے ان کی طرف رجوع کیا۔ ہاں حاسد اور ضدی لوگوں نے ان کی طرف دھیان نہیں دیا۔ اور یہ لوگ علماء و فضلاء کے گروہ سے دور ہٹتے ہیں۔ حاسد کو جلاپا اور متعصب کو سورۃ فلق میں بیان کردہ لقب ہی کافی ہے۔ میں بڑی عاجزی و زاری کے ساتھ اس کے نبی شافع مشفع صلی اللہ علیہ وسلم کے وسیلہ سے دعا کرتا ہوں۔ کہ وہ میری تمام تالیفات کو قبول فرمائے۔ اور انہیں میری وفات کے بعد میرے لئے ذخیرۂ آخرت بنائے۔ نیز میری زندگی میں اور موت کے بعد اپنے بندوں کو ان سے فائدہ بخشے۔ اور میری لغزشوں اور غلطیوں سے تجاوز فرمائے۔ الدراستہ التاسعۃ (نواں باب)۔ وقایہ اور شرح وقایہ میں مذکور بزرگوں کے حالات و کوائف کے بیان میں۔ ہم حروفِ تہجی کے مطابق ان کا ذکر کریں گے۔ اور سب سے پہلے ہم ابن ابی لیلیٰ کا ذکر کریں گے۔ شرح وقایہ کے کتاب الدعویٰ میں مسئلہ مخمسہ کے اندر ان کا ذکر آتا ہے۔ یہ کوفہ میں قاضی اور مفتی تھے۔ اور ایک بڑے مجتہد تھے۔ ان کا نام محمد بن عبد الرحمٰن بن یسار ابی لیلیٰ انصاری فقیہ مقری تھا۔ ان کی ولادت ۷۴ھ میں ہوئی اور ۱۴۸ھ میں کوفہ میں ان کی وفات ہوئی۔ یہ عہدۂ قضاء پہ مامور رہے۔ آخر خلیفہ ابوجعفر منصور نے ان کی جگہ ان کے بھائی کے بیٹے کو مقرر کیا۔ جیسے کہ تاریخ ابن خلکان[1] المسمی بوفیات الاعیان میں آتا ہے۔ اور ذہبی نے الکاشف اور العبر باخبار من غبر میں بتایا۔ کہ انہوں نے شعبی اور ان کے طبقہ سے تحصیلِ علم کیا۔ اور ان سے وکیع اور ابونعیم وغیرہ نے علم حاصل کیا۔ یہ صدوق، حسن الحدیث اور افقہ الناس تھے۔ میں نے ہدایہ ابن انباری لغوی کے مقدمہ میں ان کا کچھ حال بتایا ہے۔ جس کا ذکر شرح کے کتاب الایمان کے باب الحلف بالفعل میں آتا ہے۔ ان کا نام محمد بن قاسم بن محمد بن بشار ابوبکر نحوی لغوی انباری تھا۔ اس کی انبار کی طرف نسبت ہے۔ ہمزہ پر فتحہ، اس کے نون۔ پھر بار موحدۃ پھر الف پھر را مہملہ۔ یہ بغداد کے قریب دریا کے کنارے ایک پرانا شہر ہے۔ زبیدی فرماتے ہیں۔ کہ یہ نحو و ادب میں سب لوگوں پر فوقیت رکھتے تھے۔ اور سب سے زیادہ حافظ، صدوق، فاضل اور صالح تھے۔ ان سے دارقطنی اور ایک جماعت نے روایت کیا۔ ان کو تین لاکھ اشعار نوکِ زبان یاد تھے۔ یہ کتاب سے دیکھ کر املاء نہ کراتے تھے۔ بلکہ زبانی لکھا دیتے تھے۔ سیوطی نے بغیۃ الوعاۃ فی طبقات النحاۃ میں ان کے محاسن پر طویل تبصرہ کیا ہے۔ اور بتایا ہے۔ کہ انہوں نے کئی کتابیں املاء کرائیں۔ مثلاً غریب الحدیث، کتاب المذکر و مؤنث، کتاب المقصور و الممدود، کتاب شرح غریب شعر زہیر، شرح شعر النابغۃ، شرح شعر الاعشیٰ وغیرہ۔ یہ اتوار کے روز رجب کی گیارہ

[1] هو ابو العباس احمد بن محمد الاربلی الشافعی قیل ان خلکان اسم احد اجداده فاشتهر بنسبۃ الیه توفی سنہ ۶۸۱ھ ۱۲ منه رحمه اللہ تعالیٰ

[1] یہ ابوالعباس احمد بن محمد اربلی شافعی ہیں۔ ایک قول کے مطابق ان کے اجداد میں سے ایک کا نام خلکان تھا۔ چنانچہ اسی نسبت کے ساتھ مشہور ہو گئے۔ ۶۸۱ھ میں ان کی وفات ہوئی ۱۲ [illegible]

Marfat.com

كتاب شرح غريب شعر زهير شرح شعر النابغة شرح شعر الاعشى وغير ذلك ولد يوم الاحد لاحدى عشرة ليلة خلت من رجب سنة احدى وسبعين ومئتين وتوفى ليلة عيد النحر من ذى الحجة سنة ثمان وقيل سبع وعشرين وثلث مائة ببغداد ابن شبرمة بضم الشين المعجمة وضم الراء المهملة بينهما باء موحدة ساكنة له ذكر فى كتاب الدعوى فى المسألة المخمسة هو فقيه الكوفة ابو شبرمة عبد الله بن شبرمة الضبى القاضى روى عن انس التابعين كان عاقلاً عفيفا عارفا شاعرا جوادا توفى سنة اربع واربعين ومائة بالكوفة كذا فى عبر الذهبى ومرآة الجنان لليافعى ابن عباس له ذكر فى كتاب الحج فى بحث الاحرام هو عبد الله بن عم النبى صلى الله عليه وسلم العباس بن عبد المطلب بحر المفسرين حبر العالمين مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنه ثلث عشرة سنة وقد دعا له النبى صلى الله عليه وسلم ان يفقهه فى الدين ويعلمه التاويل فاجاب الله دعاءه قال عبيد الله بن عبد الله بن عتبه كان ابن عباس فاق الناس بخصال بعلم ما سبق فيما احتيج اليه من رايه وحلم وتاويل وما رأيت احدا كان اعلم بما سبقه من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم منه ولا بقضاء ابو بكر وعثمان منه ولا افقه فى رائ منه ولا اعلم بشعر وعربية ولا بتفسير القرآن ولا بحساب ولا بفريضة منه ولقد كان يجلس يوما ولا يذكر الا الفقه ويوم التاويل ويوما المغازى ويوما الشعر ويوما ايام العرب ولا رأيت عالما قط جلس اليه الا خضع له وما رأيت سائلا قط ساله الا وجد عنده علما وقال ليث بن ابى سليم لطاؤس لزمت هذا الغلام يعنى ابن عباس وتركت الاكابر من اصحاب رسول الله قال انى رأيت سبعين رجلا من اصحاب رسول الله اذا تدارؤا فى امر صاروا الى قول ابن عباس استعمله على ابن ابى طالب على البصرة فبقى عليها اميرا ثم فارقها قبل ان يقتل على وعاد الى الحجاز وشهد مع على حرب صفين روى عن النبى صلى الله عليه وسلم وعمر وعلى ومعاذ وابى ذر وروى عنه ابن عمر وانس وابو الطفيل وابو امامة سهل بن حنيف وولده على بن عبد الله ومواليه عكرمة وكريب وعطاء بن ابى رباح ومجاهد وسعيد بن المسيب وعلى بن الحسين وعروة بن الزبير وابو الضحى وخلق كثير غيرهم توفى بالطائف سنة ثمان وستين وقيل سبعين وقيل ثلث وسبعين كذا فى اسد الغابة فى معرفة الصحابة لابن الاثير الجزرى ابن عمر له ذكر فى باب الوتر والنوافل وغيرها هو عبد الله بن عمر بن الخطاب ابو عبد الرحمن العدوى احد اعلام الصحابة فى العلم والعمل شهد غزوة الخندق وما بعدها وبايع فى بيعة الرضوان اثنى عليه النبى صلى الله عليه وسلم وقال انه رجل صالح قال ابن الحنفية كان ابن عمر حبر هذه الامة وقال سعيد بن المسيب لو شهدت

رات گذرنے پر سنہ ۲۷۱ھ میں پیدا ہوئے۔ اور ذی الحجۃ کی شب عیدِ قربان سنہ ۳۲۸ھ میں بغداد میں فوت ہوئے۔ ایک قول کے مطابق ان کی وفات سنہ ۳۲۷ھ کو ہوئی۔ یہ شبرمہ کے لڑکے ہیں۔ شبرمہ میں شین معجمہ پر ضمہ، رار مہملہ پر ضمہ اور ان دونوں کے درمیان با موحدہ ہے۔ جو کہ ساکن ہے۔ کتاب الدعویٰ کے مسالۃ مخمسہ میں ان کا ذکر موجود ہے۔ یہ کوفہ کے فقیہ تھے۔ ابو شبرمہ عبد اللہ بن شبرمہ ضبی قاضی نے حضرت انس سے روایت کیا۔ یہ بڑے دانا، پاکدامن، عارف، شاعر اور سخی تھے۔ سنہ ۱۴۴ھ میں کوفہ میں ان کا انتقال ہوا۔ جیسے کہ عبر للذہبی اور مرآۃ الجنان للیافعی[1] میں ہے۔ ۲۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما۔ کتاب الحج کی بحث الاحرام میں ان کا ذکر آتا ہے۔ یہ عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما ہیں۔ حضرت عباس حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا تھے۔ آن کے والد عبد المطلب ہیں۔ یہ تمام اہلِ تفسیر کے سرتاج اور حبر العالمین ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ۱۳ سال میں انتقال ہوا۔ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لئے دُعا فرمائی۔ کہ انہیں دین کی سمجھ عطا ہو۔ اور تاویل کا علم انہیں عطا ہو۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے آپ کی دعا قبول کی۔ عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ فرماتے ہیں۔ کہ حضرت ابن عباس اپنی خصال کے باعث سب پر فائق تھے۔ پہلوں کے عالم تھے۔ رائے، صواب اور تاویل میں تفقہ کامل حاصل تھا۔ میں نے ان سے زیادہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور قضاء ابو بکر و عثمان رضی اللہ عنہم کا عالم نہیں دیکھا۔ نہ ہی رائے میں ان سے کوئی زیادہ فقیہ دیکھا۔ نہ اشعار و عربیت کا زیادہ ماہر دیکھا۔ اور قرآن مجید اور حساب و فرائض کا ان سے زیادہ عالم دیکھا۔ وہ ایک دن بیٹھتے کے مسائل بتاتے۔ ایک دن میں صرف تاویل، ایک دن صرف مغازی، ایک اشعار اور ایک دن صرف ایام عرب بتاتے۔ میں نے ان کے ہر عالم سرجھکا۔ اور میں نے دیکھا کہ ان سے جو کچھ پوچھا گیا۔ اس کا درست جواب پایا۔ لیث بن ابی سلیم فرماتے ہیں۔ کہ میں اس لڑکے یعنی ابن عباس کے ساتھ رہ گیا۔ اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اکابر صحابہ کو چھوڑا۔ انہوں نے کہ میں نے ستر اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا۔ کہ جب ان کا کسی بات میں مباحثہ ہوتا ہے۔ تو وہ ابن عباس کے قول پر متفق ہو جاتے ہیں۔ حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ نے انہیں کوفہ کا گورنر بنا دیا۔ یہ وہیں رہے آخر حضرت علی کی شہادت سے پہلے واپس حجاز چلے آئے۔ اور جنگ صفین میں شریک ہوئے۔ انہوں نے حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت عمر، حضرت علی، حضرت معاذ اور حضرت ابوذر سے روایت کیا۔ اور ان سے حضرت ابن عمر، انس، ابو الطفیل، ابو امامہ، سہل بن حنیف اور ان کے لڑکے علی بن عبد اللہ اور ان کے موالی عکرمہ، کریب، عطا بن ابی رباح، مجاہد، سعید بن مسیب، علی بن حسین، عروۃ بن زبیر، ابو الضحیٰ اور کثرت سے رُوات نے روایت کیا۔ ان کی وفات طائف میں سنہ ۶۸ھ میں اور ایک قول کے مطابق سنہ ۷۰ھ میں اور ایک قول کے مطابق سنہ ۷۳ھ میں ہوئی۔ جیسے کہ اسد الغابہ فی معرفۃ الصحابہ لابن الاثیر جزری[2] میں ہے۔ ۳۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما۔ ان کا ذکر باب الوتر اور باب النوافل وغیرہ میں ہے۔ ان کا نام عبد اللہ بن عمر بن خطاب ابو عبد الرحمٰن عدوی ہے۔ یہ ایک بہت بڑے صحابی تھے۔ علم و عمل میں ان کا مرتبہ بہت بلند ہے۔ انہوں نے غزوہ خندق اور بعد والے غزوات میں حصہ لیا۔ یہ بیعتِ رضوان میں بھی شامل تھے۔ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی تعریف فرمائی۔ فرمایا کہ یہ صالح آدمی

---

[1] عفيف الدين عبد الله بن اسعد اليافعى اليمنى المكى المتوفى ۷۶۸ھ ۱۲ منه رح [2] هو عز الدين ... مؤلف الكامل فى التاريخ واسد الغابة ومختصر انساب السمعانى المتوفى ۶۳۰ھ وهو ... مؤلف جامع الاصول والنهاية ۱۲ منه رحمة الله تعالى

[1] ان کا نام عفیف الدین عبد اللہ بن اسعد الیافعی یمنی کی ہے سنہ ۷۶۸ھ میں ان کی وفات ہوئی رحمۃ اللہ علیہ
[2] ان کا نام عز الدین علی بن محمد مؤلف الکامل فی التاریخ۔ اسد الغابہ مختصر انساب سمعانی ہیں۔ سنہ ۶۳۰ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ یہ ابن الاثیر مؤلف جامع الاصول والنہایہ کے ... منہ رحمۃ اللہ علیہ

Marfat.com

لاحد انه من اهل الجنة لشهدت لابن عمر وقال نافع تتبع ابن عمر امر رسول الله ﷺ واثاره وافعاله حتی کانه خیف من عقله وقال جابر ما منا الا من مالت به الدنیا ومال بها الا ابن عمر وقال سعید بن القرشی قام ابن عمر والحجاج یخطب فقال عدو الله استحل حرم الله وخرب بیت الله وقتل اولیاء الله فقال الحجاج من هذا فقیل ابن عمر فقال الحجاج اسکت یا شیخا قد خرف فلما صدر الحجاج امر بعض الاعوان فاخذ حربة مسمومة وضرب بها رجل عبد الله فمرض ابن عمر ومات عنه وکان ذلک فی سنة ثلث وسبعین وقیل اول اربع وسبعین کذا فی تذکرة الحفاظ للذهبی ابن المبارک له ذکر فی باب الحیض من کتاب الطهارة وهو عبد الله بن المبارک بن واضح ابو عبد الرحمٰن الحنظلی مولاهم المروزی الترکی الاب الخوارزمی الام احد تلامذة الامام ابی حنیفة رح ولد سنة ثمان عشرة ومائة او ما بعام وافنی عمره فی الاسفار حاجا ومجاهدا وتاجرا سمع التیمی وعاصم الاحول وحمید الطویل وهشام بن عروة م وتفقه بابی حنیفة ودون العلم فی الابواب واخذ عنه خلق عون منهم یحیی بن معین وعبد الرحمٰن بن مهدی وابوبکر بن ابی شیبة واخوه عثمان والامام احمد بن حنبل وغیرهم قال ابن مهدی الایمة اربعة مالک وسفیان الثوری وحماد بن زید وابن المبارک وقال احمد لم یکن فی زمانه اطلب للعلم منه وقال ابن معین کان ثقة ثبتا وکانت کتبه التی حدث بها نحوا من عشرین الف حدیث و قال عباس ابن مصعب جمع ابن المبارک الحدیث والفقه والعربیة و ایام الناس والشجاعة والسخاء وقال ابن معین هو سید من سادات المسلمین وقال نعیم بن حماد ما رایت اعقل منه ولا اکثر فی الاجتهاد فی العبادة منه ومناقبه کثیرة مبسوطة فی تاریخ دمشق للخطیب وحلیة الاولیاء لابی نعیم وغیرهما کانت وفاته فی رمضان سنة احدی وثمانین ومائة کذا فی تذکرة الحفاظ للذهبی فائدة مما ینسب الی ابن المبارک من الاشعار فی حق الامام ابی حنیفة رح علی ما فی الدر المختار وغیره ؎

لقد زان البلاد ومن علیها ـــ امام المسلمین ابوحنیفة
باحکام واثار وفقـــه ـــ کایات الزبور علی الصحیفة
فما فی المشرقین له نظیر ـــ ولا بالمغربین ولا بکوفه
اماما صار فی الاسلام نورا ـــ امینًا للرسول وللخلیفه
یبیت مشمرا سهر اللیالی ـــ وصام نهاره لله خیفه
وصان لسانه عن کل افک ـــ وما زالت جوارحه عفیفه
یعف عن المحارم والملاهی ـــ ومرضاة الالٰه له وظیفه
فمن کابی حنیفة فی علاه ـــ امام الخلیقة والخلیفه
رایت العائبین له سفاها ـــ خلاف الحق مع حجج ضعیفه

ہیں۔ ابن حنیفہ اس اُمت کے حبر ہیں۔ حضرت سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔ کہ اگر میں کسی کے لئے گواہی دوں۔ کہ یہ اہلِ جنت میں سے ہے۔ تو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے لئے گواہی دوں گا۔ حضرت نافع فرماتے ہیں۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اس قدر۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آثار و افعال و اوامر کے متبع تھے۔ کہ انسان کی عقل دنگ رہ جاتی ہے۔ حضرت جابر فرماتے ہیں۔ کہ ابن عمر کے سوا ہم میں سے ہر ایک کی طرف دنیا کا میلان ہوا۔ اور اس طرف مائل ہوا۔ سعید بن عمر قرشی فرماتے ہیں۔ کہ حجاج خطبہ دے رہا تھا۔ تو ابن عمر کھڑے ہو گئے۔ اور فرمانے لگے۔ اللہ کے دشمن نے اللہ کے حرم کو حلال سمجھ لیا۔ اللہ کے گھر کو اجاڑا۔ اللہ کے اولیاء کو قتل کیا۔ حجاج نے پوچھا۔ یہ کون ہے۔؟ جواب ملا۔ کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما۔ حجاج کہنے لگا۔ اے خاموش رہ! جب حجاج وہاں سے گیا۔ تو اس نے اپنے ایک مددگار کو کہا۔ اس نے زہریلا حربہ لیا۔ اور حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ کے پاؤں پر مارا۔ حضرت ابن عمر بیمار ہو گئے۔ اور اس مرض میں وفات پائی۔ رضی اللہ عنہما۔ یہ ۷۳ھ کا واقعہ ہے۔ ایک قول میں ۷۴ھ کا واقعہ ہے۔ جیسے کہ تذکرۃ الحفاظ للذہبی میں آتا ہے۔ ۴۔ حضرت ابن مبارک رضی اللہ عنہ کتاب الطہارۃ کے باب الحیض میں ان کا ذکر آتا ہے۔ ان کا نام عبداللہ بن مبارک بن واضح ابوعبدالرحمٰن حنظلی تھا۔ المروزی ان کے آزاد کردہ غلام تھے۔ ان کا والد ترکی اور ماں خوارزم کی رہنے والی تھی۔ یہ امام ابوحنیفہ کے شاگردوں میں سے ایک ہیں۔ ان کی ولادت ۱۱۸ھ یا اس کے ایک سال بعد میں ہوئی۔ انہوں نے حج پر حج کرتے، جہاد کرتے اور تجارت کرتے ہی ساری زندگی گذار دی۔ انہوں نے سلیمان تیمی، عاصم احول، حمید الطویل اور ہشام بن عروۃ وغیرہ سے حدیث کا سماع کیا۔ ابوحنیفہ سے فقہ کا علم حاصل کیا۔ اور ابواب کی صورت میں علم کو مدون کیا۔ بے شمار لوگوں نے ان سے علم حاصل کیا۔ مثلاً یحییٰ بن معین، عبدالرحمٰن بن مہدی، ابوبکر بن شیبہ، ان کے بھائی عثمان اور امام احمد بن حنبل وغیرہم۔ ابن مہدی فرماتے ہیں۔ کہ ائمہ چار ہیں۔ مالک[1]، سفیان ثوری[2]، حماد بن زید[3] اور ابن مبارک[4]، حضرت احمد فرماتے ہیں کہ ان کے زمانہ میں ان کے بغیر کوئی اس مرتبہ کا عالم نہ تھا۔ کہ میں اُس سے علم حاصل کرتا سوائے ان کے۔ ابن معین فرماتے ہیں۔ کہ یہ ثقہ اور ثابت تھے۔ اور ان کی کتابوں میں بیس ہزار احادیث مروی ہیں۔ حضرت عباس بن مصعب فرماتے ہیں۔ کہ حضرت ابن مبارک حدیث، فقہ، عربیہ، ایامِ ناس، شجاعت اور سخاوت سب کے جامع تھے۔ ابن معین فرماتے ہیں۔ کہ سردارانِ اسلام کے سردار ہیں۔ نعیم بن حماد فرماتے ہیں۔ کہ میں نے ان سے زیادہ عاقل اور اجتہاد و عبادت میں ان سے زیادہ محنت کرنے والا کوئی نہیں دیکھا۔ ان کے مناقب تاریخ دمشق للخطیب، حلیۃ الاولیاء لابی نعیم وغیرہ میں کثرت سے منقول ہیں۔ ان کی وفات رمضان المبارک ۱۸۱ھ میں ہوئی۔ جیسے کہ تذکرۃ الحفاظ للذہبی میں ہے فائدۃ امام ابوحنیفہ کی شان کے متعلق حضرت ابن مبارک کی طرف یہ اشعار منسوب کئے جاتے ہیں۔ جیسے کہ الدر المختار وغیرہ میں ہیں ؎

شہروں کو زینت بخشی اور ان پر احسان کیا ـــ امامِ اہلِ اسلام ابوحنیفہ نے
احکام و آثار و فقہ کے ساتھ ـــ جیسے کہ صحیفہ میں آیاتِ زبور ہوں
چنانچہ مشرق میں اس کی مثال نہیں ـــ اور نہ ہی مغرب کوفہ اس کی مثال پائی جاتی ہے
یہ امام ہیں، اسلام میں نور ہیں! ـــ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے اور خلیفہ کے علوم کے امین ہیں
عبادت کرتے رات گذارتے ہیں ـــ اور دن کو اللہ کے خوف سے روزہ رکھتے ہیں!
انہوں نے ہر بری بات سے زبان کی حفاظت کی ـــ ان کے اعضاء پاک دامن ہیں!
حرام چیزوں اور کھیل تماشا سے بچتے ہیں! ـــ اللہ کی رضا ہی ان کا کام رہ گیا ہے!
ابوحنیفہ کا درجات میں کون مقابل ہو سکتا ہے ـــ یہ مخلوق کے امام اور خلیفہ ہیں
ان پر طعن کرنے والے سب احمق ہیں ـــ حق کے خلاف اور دلائل کمزور ہیں

Marfat.com

... تعالى ان يوجد في ... الارض آثار شريفة

وقد قال ابن ادريس مقالا … صحيح النقل في حكم لطيفه

بان الناس في فقه عيال … على فقه الامام ابي حنيفة

فلعنة ربنا اعداد رمل … على من رد قول ابي حنيفه

ورد على البيت الاخير بانه مناف لاحاديث المنع عن لعن احد من المسلمين وهان اللعن يجوز على الكفار لا على المؤمنين وجوابه ان اللعن المختص بالكفار هو بمعنى الابعاد عن الرحمة مطلقا لا مطلقا انه بمعنى الابعاد عن الرحمة المختص بالابرار جائز على المسلمين ثم اللعن على المسلمين لا يجوز على شخص معين واما على غير المعين جائز كما ورد في الاخبار من اللعن الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والمتشبهات بالرجال والمتشبهين بالنساء ولعن من غير منار الارض ومن ذبح لغير الله الى غير ذلك من العصاة فان قلت كيف يكون مجرد الرد على ابي حنيفة باعثا للعن والابعاد ولم يزل العلماء والمجتهدون يرد بعضهم بعضا ويطعن بعضهم بعضا في الاستدلال بعض قلت ليس المراد بالرد مطلق الرد بل رد ما قاله من الاحكام الشرعية مختصرا لها او رد طرقه واستدلاله الى حد يحطه عن منزله ويحقره ويؤذي مقلديه ويصل الى حد سبه وشتمه و اطلاق كلمات قبيحة عليه على ما هو الشائع في اكثر العوام بل الخواص كالعوام فان مثل هذا الرد على مثل هذا الامام الذي اقر بفضله المجتهدون وشهد بعلمه وفقه وتقواه وورعه واجتهاده وانقياده للشريعة واتباعه للطريقة الائمة المرضيون يبلغ فاعله الى ان يصير ملعونا مردود الشهادة فاسقا مطرودا معدودا في اهل الضلالة وقد منع الفقهاء من قبول شهادة من يظهر سب السلف وفسره شارح الوقاية وصاحب النهاية وغيرهما بالصحابة والتابعين والائمة المجتهدين فاحفظه ولا تكن من الغافلين ابن مسعود ذكر في باب صفة الصلوة من الوقاية وفي باب الاذان في الشرح وفي باب سجود التلاوة وغيرها هو عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي ابو عبد الرحمن من اجلة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم صاحب المناقب الجليلة منها انه كان صاحب نعلي رسول الله صلى الله عليه وسلم وعصاه ووسادته وطهوره كما اخرجه البخاري والترمذي وغيرهما ومنها ان رسول الله قال خذوا القرآن من اربعة وذكره منهم ومنها انه اعلم بكتاب الله كما قال هو بنفسه اظهارا لنعمة ربه لقد علم اصحاب رسول الله اني اعلم بكتاب الله ولو اعلم ان احدا اعلم مني لرحلت اليه قال الراوي فما سمعت احدا من الصحابة يرد ذلك ويعيبه ومنها انه كان هو وامه ممن يظن من اهل بيت رسول الله من كثرة دخولهما ونزولهما عليه بلا اذن كما اخرجه البخاري وغيره وكان مفتيا

اور ان کی فقہ ترک کرنا کس طرح جائز ہے … زمین پر ان کے بڑے بڑے آثار موجود ہیں

۱۱۔ امام محمد بن ادریس شافعی نے ان کے بارے میں فرمایا … لطیف حکمتوں میں صحیح النقل ہے

۔ کہ لوگ فقہ میں عیال ہیں … امام ابو حنیفہ کی فقہ کے

چنانچہ ریت کے ذرات برابر لعنت ہو … اس پر جو کہ ابو حنیفہ کا قول دشمنی سے رد کرے

آخری شعر پر لوگوں نے اعتراض کیا۔ کہ کسی مسلمان پر لعنت کی ممانعت والی حدیث کے خلاف ہے۔ کافروں پر لعنت جائز ہے۔ مگر اہلِ ایمان پر جائز نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ کافروں سے مخصوص لعنت کا مطلب "مطلق طور پر رحمت سے دور کرنا ہے"۔ مطلق مراد نہیں اس لئے کہ اس کا مطلب یہ ہے۔ کہ ابرار سے مخصوص رحمت سے دور کرنا۔ اور یہ مسلمان پر جائز ہے پھر مسلمانوں پر ایک معین شخص کا نام لے کر لعنت جائز نہیں۔ مگر غیر معین طور پر جائز ہے۔ جیسے کہ احادیث میں بال ملانے والی اور بال ملوانے والی، گودنے والی اور گودوانے والی، مردوں کے ساتھ مشابہت کرنے والی اور عورتوں کے ساتھ مشابہت کرنے والوں پر لعنت کی گئی۔ ایسے ہی جو زمین کے نشانات مٹائے۔ اور جو غیر اللہ کے لئے ذبح کرے وغیرہ ایسے نافرمانوں پر لعنت کی گئی۔ اگر تم یہ اعتراض کرو۔ کہ محض ابو حنیفہ کے رد پر کس طرح لعنت ہو سکتی ہے۔ حالانکہ کئی علماء و مجتہدین ایک دوسرے کا رد کرتے چلے آئے۔ اور استدلال میں ایک دوسرے پر طعن کرتے چلے آئے۔ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ رد سے مراد مطلق رد نہیں۔ بلکہ ان کے بتلائے ہوئے احکامِ شرعیہ کا مختصر طور پر رد یا ان کے طریق و استدلال کا اس طور پر رد کرنا ہے۔ کہ انہیں ان کے مقام سے گرا دے انہیں حقیر جانے اور ان کے مقلدین کے در پے آزار ہو۔ اور انہیں گالی گلوچ دینا شروع کر دے۔ اور ان کی شان میں برے کلمات زبان سے نکالے۔ جیسے کہ اکثر بعض مثلِ عوام خواص میں بھی آج کل رائج ہے۔ ایسے امام کا اس طرح رد کرنا بہت کہ جس مجتہدین کرام نے اس امام کی فضیلت کا اعتراف کیا۔ بڑے بڑے بلند پایہ ائمہ دین ان کے علم، فقاہت، تقویٰ، پرہیز گاری، اجتہاد، اتباعِ شریعت و طریقت کا اقرار کیا۔ ان کو سب کرنے والا ملعون، مردود الشہادۃ اور گمراہ لوگوں میں سے ہے۔ فقہاء نے سلف صالحین کو گالی دینے والے کی گواہی قبول کرنے سے منع کر دیا ہے۔ صاحبِ شرح وقایہ و صاحبِ نہایہ وغیرہما نے اس کی توضیح کرتے ہوئے فرمایا۔ کہ سلف سے مراد صحابہ، تابعین اور ائمہ مجتہدین ہیں اسے خوب یاد رکھنا۔ اور غفلت میں نہ پڑ جانا۔ ۵۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ۔ شرح وقایہ کے باب الصلوٰۃ میں ان کا ذکر آتا ہے۔ نیز شرح میں باب الاذان، باب سجود التلاوۃ وغیرہ میں ان کا ذکر ہے۔ ان کا نام عبداللہ بن مسعود بن غافل بن حبیب ہذلی ابو عبدالرحمٰن ہے۔ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کبار صحابہ میں سے گذرے ہیں۔ بڑے مناقب کے مالک تھے۔ مثلاً یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نعل مبارک اور آپ کا عصا مبارک اور وسادۃ مبارک اور طہور کے سامان بردار تھے جیسے کہ بخاری و ترمذی وغیرہما نے روایت کیا۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ کہ چار سے قرآن حاصل کرو۔ ان میں ان کا بھی ذکر فرمایا۔ یہ کتاب اللہ کے سب سے زیادہ عالم تھے۔ جیسے کہ وہ تحدیثِ نعمت کے طور پر خود بھی فرمایا کرتے۔ کہ اصحابِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سیکھا اور میں ان سب سے زیادہ کتاب اللہ کا عالم ہوں۔ اور اگر میں جانتا۔ کہ مجھ سے زیادہ بھی کوئی عالم ہے۔ تو میں سفر کر کے اس کے پاس جاتا۔ راوی فرماتے ہیں۔ کہ میں نے کسی صحابی کو ان کے اس دعویٰ کو رد کرتے نہیں دیکھا۔ یہ اور ان کی والدہ کا یہ مقام تھا۔ کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر میں بار بار حاضر ہونے کی وجہ سے انہیں اہلِ بیت میں سے سمجھا جاتا۔ یہ بغیر اذن کے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاں چلے جاتے۔ یعنی انہیں اجازت تھی۔ جیسے کہ بخاری وغیرہ نے روایت کیا

Marfat.com

مرجوعاً اليه فى المشكلات باتفاق علماء الحجاز والشام والعراق وهو الذى قال له بعض الصحابة لا تسألونى ما دام هذا الحبر فيكم وشهد له عمر بن الخطاب كما فى المؤطا انه ملئ علماً ومناقبه كثيرة فى كتب الحديث مروية اقام بالكوفة دهراً ثم دخل المدينة ومات فيها فى خلافة عثمان سنة اثنتين وثلثين او ثلث وثلثين وقيل بالكوفة وليس بصحيح والقول الاول اثبت كذا فى مرآة الجنان وتهذيب التهذيب للحافظ ابن الحجر ابو جعفر الفقيه الهندوانى له ذكر فى بحث الماء الجارى من كتاب الطهارة هو محمد بن عبد الله بن محمد البلخى الهندوانى نسبة الى محلة ببلخ يقال لها باب الهندوان بكسر الهاء وضم الدال المهملة بينهم نون ساكنة ينزل بها الغلمان والجوارى التى تجلب من الهند كان اماماً فاضلاً عارفاً كان يقال له ابو حنيفة الصغير كذا فى انساب ابى سعد السمعانى **وذكر** اليافعى فى مرآة الجنان وغيره ان وفاته كانت سنة اثنتين وستين وثلث مائة **ابو حنيفة** هو الامام الاعظم والفقيه الاقدم الشائع مذهبه فى اكثر العالم الناطق بفضله فضلاء العالم **وقد** ذكرت ترجمته فى مقدمة الهداية وفى النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير وفى مقدمة التعليق الممجد على مؤطا الامام محمد وفى مقدمة السعاية وذكرت فى كل منها ما لا يوجد فى غيرها ودفعت مطاعن المتعصبين عليه وايرادات الجاهلين عليه ونذكر ههنا ايضاً قدراً مفيداً كافياً للمتبصر المتذكر **فاما نسبه** فهو على ما فى تهذيب الكمال وغيرها النعمان بن ثابت بن زوطا بضم الزاء المعجمة بن ماه قيل كان جده زوطا من اهل كابل او بابل مملوكاً لنبى تيم الله فاعتق وولد ابوه ثابت فى الاسلام ووصل هو الى خدمة على المرتضى وهو صغير فدعا له بالبركة وقيل ثابت بن طاؤس بن هرمز ملك بنى شيبان وذكر فى تهذيب الكمال عن اسماعيل بن حماد بن ابى حنيفة نحن من ابناء فارس الاحرار والله ما وقع علينا رق قط وقيل فى نسبه النعمان بن ثابت بن النعمان بن المرزبان **واما** ولادته ووفاته فذكر ابن خلكان فى تاريخه والمزى فى تهذيب الكمال وغيرهم ان ولادته كانت سنة ثمانين ومات سنة خمسين ومائة ولما مات صلى عليه خمس مرات من كثرة الازدحام آخرهم صلى عليه ابنه حماد وغسله قاضى القضاة الحسن بن عمارة فى جمع عظيم وقال له رحمك الله وغفر لك لم تفطر منذ ثلثين سنة ولم تتوسد يمينك بالليل منذ اربعين سنة واما مشايخه فى العلم فكثيرون عد منهم فى تهذيب الكمال ازيد من خمس وستين منهم نافع مولى ابن عمر وموسى بن ابى عائشة وحماد بن ابى سليمان وابن شهاب الزهرى وعكرمة مولى ابن عباس وعبد الله بن دينار وعبد الرحمن بن هرمز الاعرج وابراهيم بن محمد بن المنتشر وجبلة بن سحيم والقاسم

یہ حجاز و شام اور عراق کے تمام علماء کے بالاتفاق مفتی تھے۔ جن کی طرف علماء مشکل مسائل میں ان کی طرف رجوع کرتے۔ ایک صحابی نے انہیں کے متعلق فرمایا۔ کہ جب تک یہ حبر (عظیم عالم) تم میں موجود ہے مجھ سے نہ پوچھا کرو۔ اور موطا کی روایت کے مطابق حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے گواہی دی کہ یہ علم سے بھرپور ہیں۔ کتبِ حدیث میں ان کے مناقب کثرت سے منقول ہیں۔ یہ ایک زمانہ کوفہ میں اقامت پذیر رہے۔ پھر مدینہ منورہ تشریف لے آئے۔ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت میں ۳۲ھ یا ۳۳ھ میں یہیں وفات پائی۔ ایک قول کے مطابق کوفہ میں وفات پائی۔ دوسرا قول صحیح نہیں۔ بلکہ پہلا قول ثابت ہے۔ جیسے کہ مرآۃ الجنان اور حافظ ابن حجر کی تہذیب التہذیب میں ہے۔ ۶۔ ابو جعفر الفقیہ الہندوانی کتاب الطہارۃ کے ماء الجاری کی بحث میں ان کا ذکر آتا ہے کا نام محمد بن عبد اللہ بن محمد البلخی ہندوانی ہے۔ ان کی نسبت بلخ کے ایک محلہ کی طرف ہے۔ کہ باب الہندوان کہا جاتا ہے۔ ہا پر کسرہ، دال مہملہ پر ضمہ اور ان دونوں کے درمیان نون ساکن ہندوستان سے لائے ہوئے غلام اور لونڈیاں یہاں جمع کی جاتیں۔ یہ بہت بلند پایہ امام عالم اور فاضل تھے۔ انہیں ابو حنیفہ الصغیر کہا جاتا تھا۔ جیسے کہ ابو السعد سمعانی کے الانساب میں ہے۔ یافعی نے مرآۃ الجنان وغیرہ میں بتایا۔ کہ ان کی وفات ۳۶۲ھ میں ہوئی۔ ۷۔ ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ۔ یہ امام اعظم اور فقیہ اقدم ہیں۔ ان کا مذہب انسانی دنیا کے اکثر حصہ پہ پھیلا۔ یہ سب اللہ تعالیٰ کا فضل و کرم ہے۔ میں نے ان کے حالات ہدایہ کے مقدمہ میں اور النافع الکبیر لمن یطالع الجامع الصغیر نیز التعلیق الممجد علی موطا امام محمد کے مقدمہ میں اور السعایہ کے مقدمہ میں لکھے ہیں۔ میں نے ان کے حالات کامل و مکمل طور پہ درج کر دیئے ہیں۔ اور اہلِ تعصب کے طعن اور جاہلوں کے اعتراضات کا جواب دیا ہے۔ یہاں اہلِ بصیرت کی خاطر ان کا کچھ تذکرہ کرتا ہوں۔ تہذیب الکمال کے بیان کے مطابق ان کا نسب یہ ہے۔ نعمان بن ثابت بن زوطا، زاء پر ضمہ بن ماہ کہا جاتا ہے۔ کہ ان کا دادا زوطا کابل کا رہنے والا تھا۔ یا بابل کا رہنے والا تھا۔ اور یہ بنی تیم اللہ کا غلام تھا۔ اسے آزادی ملی۔ اور ان کے والد ثابت اسلام کے زمانہ میں پیدا ہوئے۔ اور یہ بچپن میں ہی حضرت علی مرتضیٰ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ انہوں نے انہیں برکت کی دعا دی۔ ایک قول میں ثابت بن طاؤس بن ہرمز شاہِ بنی شیبان ہے۔ تہذیب الکمال میں اسماعیل بن حماد بن ابی حنیفہ سے مروی ہے۔ کہ ہم ایران کے آزادوں میں سے ہیں۔ اللہ کی قسم ہم پر کبھی بھی غلامی نہیں آئی۔ ایک قول یہ ہے۔ کہ ان کے نسب میں نعمان بن ثابت بن نعمان بن مرزبان آتا ہے ابن خلکان نے اپنی تاریخ میں اور مزی نے تہذیب الکمال وغیرہ میں ان کی ولادت و وفات کے بارے میں بتایا۔ کہ ان کی ولادت ۸۰ھ میں ہوئی۔ اور ۱۵۰ھ میں وفات ہوئی۔ جب ان کا انتقال ہوا۔ تو کثرتِ ہجوم کے باعث ان کی نمازِ جنازہ پانچ بار پڑھائی گئی۔ آخری نمازِ جنازہ ان کے لڑکے حماد نے پڑھائی۔ قاضی القضاۃ حسن بن عمارۃ نے کافی اجتماع میں انہیں غسل دیا۔ اور کہنے لگے۔ اللہ تجھ پہ رحم کرے۔ اور تیری مغفرت فرمائے۔ تو نے تیس برس سے افطار نہیں کیا۔ اور پچھلے چالیس برس سے رات کو بستر پہ آرام نہیں کیا۔ علم میں ان کے شیوخ بکثرت ہیں۔ تہذیب الکمال میں ان کی تعداد پینسٹھ سے زائد بتائی۔ مثلاً (۱) نافع مولیٰ ابن عمر۔ (۲) موسیٰ بن ابی عائشہ۔ (۳) حماد بن ابی سلیمان۔ (۴) ابن شہاب زہری (۵) عکرمہ مولیٰ ابن عباس۔ (۶) عبد اللہ بن دینار۔ (۷) عبد الرحمٰن بن ہرمز اعرج۔ (۸) ابراہیم بن محمد بن المنتشر۔ (۹) جبلہ بن سحیم۔ (۱۰) قاسم مسعودی (۱۱) عون بن عبد اللہ۔ (۱۲) علقمہ بن مرثد۔ (۱۳) علی بن اقمر۔ (۱۴) عطاء بن ابی رباح (۱۵) قابوس بن ابی ظبیان۔ (۱۶) خالد بن علقمہ۔ (۱۷) سعید بن مسروق ثوری۔ (۱۸) سلمۃ بن کہیل۔ (۱۹) سماک بن حرب۔ (۲۰) [illegible]

Marfat.com

...ى وعون بن عبد الله وعلقمة بن مرثد وعلى بن اقمر وعطاء بن
رباح وابو يونس بن ابى ظبيان وخالد بن علقمة وسعيد بن مسروق
...ى وسلمة بن كهيل وسماك بن حرب وشداد بن عبد الرحمن و
...عة بن ابى عبد الرحمن وابو جعفر محمد الباقر وعطاء بن ابى رباح و
...يل بن عبد الملك والحارث بن عبد الرحمن والحسن بن عبد الله
...كم بن عتيبة وسماك بن حرب وطريف بن سفيان السعدى وعامر
...بى وعبد الكريم بن ابى امية وعطاء بن السائب ومحارب بن دثار
...بن السائب ومعن بن عبد الرحمن ومنصور بن المعتمر وهشام
...روة ويحيى بن سعيد وابو الزبير المكى وغيرهم من المشايخ
...ار اولى الايدى والابصار **واما** تلامذة فخلق كثير منهم زفر
...حسن بن زياد وابو مطيع البلخى ومحمد بن الحسن وابو يوسف ووكيع
...الجراح وعبد الله بن المبارك وزكريا بن ابى زائدة وحفص بن غياث
...خعى ورئيس الصوفية داؤد الطائى ويوسف بن خالد السمتى واسد
...عمرو ونوح بن ابى مريم وغيرهم على ما بسطه على القارى فى الاثمار
الجنية فى طبقات الحنفية **واما** طبقة فقيل انه من تبع التابعين
...والذى مال اليه الحافظ ابن حجر العسقلانى فى تقريب التهذيب
...قيل انه من التابعين رأى انسا رضى الله عنه غير مرة لما قدم الكوفة وهذا هو
الصحيح الذى ليس ما سواه الا غلطا وقد نص عليه الخطيب
البغدادى والدارقطنى وابن الجوزى والنووى والذهبى وابن
حجر العسقلانى فى جواب سوال سئل عنه والولى العراقى وابن حجر
المكى والسيوطى وغيرهم من اجلة المحدثين كما بسطت عباراتهم
فى رسالتى اقامة الحجة على ان الاكثار فى التعبد ليس ببدعة
واما ذكره بعض افاضل عصرنا فى ابجد العلوم انه لم ير احدا من
الصحابة باتفاق اهل الحديث وان عاصر بعضهم على رأى
الحنفية انتهى فغلط واضح كما حققته فى رسالتى ابراز الغى الواقع
فى شفاء العى الذى ذكرت فيه اغلاطه ومسامحاته عفا الله عنا و
عنه **واما** توثيقه فى روايات الحديث فذكر الذهبى فى تذكرة
الحفاظ ان يحيى بن معين قال فيه لا باس به لم يكن متهما انتهى و
هذا اللفظ من ابن معين رئيس النقاد قائم مقام ثقة صرح به
الحافظ ابن حجر وغيره كما حققته فى رسالتى السعى المشكور فى رد
المذهب الماثور التى الفتها ردا على من حج ولم يزر قبر النبى صلى
الله عليه وسلم بل افتى بعدم امكان زيارة قبره وعدم مشروعيتها
و...مها على بنى ادم وذكر ابن عبد البر عن على بن المدينى ابو حنيفة
روى عنه الثورى وابن المبارك وحماد بن زيد وهشام ووكيع وعباد
بن العوام وجعفر بن عون وهو ثقة لا باس به وكان شعبة حسن الرأى
فيه وقال يحيى بن معين اصحابنا يفرطون فى ابى حنيفة واصحابه
فقيل له اكان يكذب قال لا واما روايته للاحاديث فهى وان

(۲۱) ربیعہ بن ابی عبد الرحمٰن۔ (۲۲) ابوجعفر محمد باقر۔ (۲۳) عطاء بن ابی رباح۔ (۲۴)۔
اسمٰعیل بن عبد الملک۔ (۲۵) حارث بن عبد الرحمٰن۔ (۲۶) حسن بن عبد اللہ۔ (۲۷)
حکم بن عتیبہ۔ (۲۸) سماک بن حرب۔ (۲۹) طریف بن سفیان سعدی۔ (۳۰) عامر شعبی
(۳۱) عبد الکریم بن ابی امیہ۔ (۳۲) عطاء بن سائب۔ (۳۳) محارب بن دثار۔ (۳۴)
محمد بن سائب۔ (۳۵) معن بن عبد الرحمٰن۔ (۳۶) منصور بن معتمر۔ (۳۷) ہشام بن
عروۃ۔ (۳۸) یحییٰ بن سعید۔ (۳۹) ابوالزبیر مکی۔ وغیرہ بڑے بڑے عاقل و فطین مشائخ
کبار۔ ان کے شاگردوں کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ مثلاً (۱) زفر۔ (۲) حسن بن زیاد
(۳) ابو مطیع بلخی۔ (۴) محمد بن حسن۔ (۵) ابو یوسف۔ (۶) وکیع بن جراح۔ (۷)
عبد اللہ مبارک۔ (۸) زکریا بن ابی زائدہ۔ (۹) حفص بن غیاث نخعی۔ (۱۰)
رئیس الصوفیہ داؤد طائی۔ (۱۱) یوسف بن خالد سمتی۔ (۱۲) اسد بن عمرو۔ (۱۳)
نوح بن ابی مریم وغیرہم۔ ملا علی قاری نے الاثمار الجنیۃ فی طبقات الحنفیہ
میں وضاحت سے بتائے ہیں، ان کا طبقہ یہ ہے۔ کہ ایک قول میں یہ تبع تابعین
میں ہیں۔ حافظ ابن حجر عسقلانی نے تقریب التہذیب میں یہی بتایا۔ اور ایک
قول کے مطابق یہ تابعین میں سے ہیں۔ انہوں نے حضرت انس کو بارہا دیکھا۔
جبکہ وہ کوفہ تشریف لائے۔ یہی بات درست ہے۔ اور اس کے علاوہ دوسری
آراء غلط ہیں۔ خطیب بغدادی، دارقطنی، ابن جوزی، نووی، ذہبی اور ابن حجر
عسقلانی نے یہی بتایا۔ جبکہ ان سے اس کے بارے میں پوچھا گیا۔ ایسے ہی ولی عراقی
اور ابن حجر مکی اور سیوطی جیسے اجلّہ محدثین نے یہی فرمایا۔ میں نے ان کی
اپنی کتاب اقامۃ الحجۃ علی ان الاکثار فی التعبد لیس ببدعۃ میں درج کر دی
البتہ ہمارے ایک معاصر کا ابجد العلوم میں یہ ذکر کرنا کہ انہوں نے بالاتفاق
الحدیث کسی صحابی کو نہیں دیکھا۔ چاہے احناف کی رائے کے مطابق بعض کا زمانہ
پایا۔ یہ بالکل غلط ہے۔ جیسے کہ میں نے یہی بات اپنی کتاب ابراز الغی الواقع فی
شفاء العی میں واضح کر دی ہے۔ اس میں میں نے اس کی اغلاط و سامحات
کی نشان دہی کر دی۔ اللہ ہمیں اور آسے معاف فرمائے۔ روایاتِ حدیث
میں ان کی توثیق کے متعلق حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں فرمایا۔ کہ یحییٰ بن
معین فرماتے ہیں۔ لا باس فیہ، یہ متہم نہ تھے۔ انتہیٰ۔ ابن معین کے
یہ الفاظ ثقہ کے قائم مقام ہیں۔ جیسے کہ حافظ ابن حجر وغیرہ نے صراحت
کی۔ میں نے اپنی کتاب السعی المشکور فی رد المذہب الماثور میں اس کی خوب
تحقیق کی ہے۔ میں نے یہ کتاب اُس کے رد میں لکھی ہے۔ کہ جو حج کرے۔
مگر حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کی زیارت نہ کرے۔ اور وہ یہ
فتویٰ دیتا پھر رہا ہے۔ کہ آپؐ کی قبر کی زیارت مشروع نہیں۔ بلکہ یہ
کام بنی آدم پر حرام ہے۔ ابن عبد البر نے علی بن مدینی سے نقل کرتے ہوئے
بتایا۔ کہ ابو حنیفہ سے ثوری، ابن مبارک، حماد بن زید، ہشام، وکیع،
عباد بن عوام اور جعفر بن عون نے روایت کیا۔ یہ ثقہ ہیں۔ لا باس بہ شعبہ
ان کے متعلق اچھی رائے رکھتے تھے۔ یحییٰ بن معین نے فرمایا۔ ہمارے اصحاب
ابو حنیفہ اور اُن کے اصحاب کے بارے میں تفریط سے کام لیتے ہیں۔ ان سے
پوچھا گیا۔ کہ کیا وہ (ابو حنیفہ) جھوٹ بولتے ہیں؟ انہوں نے فرمایا: نہیں!

Marfat.com

كانت قليلة بالنسبة الى غيره من المحدثين الا ان قلتها لا تحط مرتبته كما ظنه الجاهلون ويابى الله الا ان يتم نوره ولو كره الحاسدون قال المؤرخ ابن خلدون[1] فى تاريخه قد تقول بعض المتعصبين الى ان منهم من كان قليل البضاعة فى الحديث ولا سبيل الى هذا المعتقد فى كبار الائمة لان الشريعة انما توخذ من الكتاب والسنة ومن كان قليل الحديث فيتعين عليه طلبه وروايته والجد والتشمير فى ذلك لياخذ الدين عن اصول صحيحة ويتلقى الاحكام عن صاحبها المبلغ لها وانما قلل منهم من قلل الرواية لاجل المطاعن التى تعترضه فيها والعلل التى تعرض فى طرقها والجرح مقدم عند الاكثر فيؤدبه الاجتهاد الى ترك الاخذ بما يعرض مثل ذلك فيه من الاحاديث وطرق الاسانيد مع ان اهل الحجاز اكثر رواية للاحاديث من اهل العراق لان المدينة دار الهجرة وماوى الصحابة ومن انتقل منهم الى العراق كان شغلهم بالجهاد اكثر والامام ابو حنيفة انما قلت روايته لما شدد فى شروط الرواية والتحمل وضعف رواية الحديث اليقينى اذا عارضها الفعل النفسى وقلت من اجل ذلك روايته فقل حديثه لا انه ترك رواية الحديث عمدا فحاشاه من ذلك ويدل على انه من كبار المجتهدين فى الحديث اعتماد مذهبه فيما بينهم والتعويل عليه واعتباره ردا وقبولا واما غيره من المحدثين وهم الجمهور فتوسعوا فى الشروط فكثر حديثهم والكل عن اجتهاد وقد توسع اصحابه من بعده فى الشروط وكثرت روايتهم وروى الطحاوى فاكثر وكتب مسنده انتهى وذكر الزرقانى شارح المواهب اللدنية والموطا وغيره فى عدد روايته اقوالا احدها ان رواياته خمس مائة وثانيها سبع مائة وثالثها بضع والف ورابعها سبع مائة والف وخامسها ست وستون وست مائة تنبيه وقع فى نسخ تاريخ ابن خلدون المطبوعة ابو حنيفة يقال بلغت روايته الى سبعة عشر حديثا انتهى وهذا القول قد اغتر عليه كثير من عوام الزمان وفتحوا لسان الطعن على الامام العظيم الشان وقالوا لم يكن له بالحديث عرفان ولم يرو الا سبعة عشر حديثا كما صرح به ابن خلدون المؤرخ الكبير الشان ولا عجب منهم فلم يزل من شان الجهلاء الطعن على العلماء وهذا امر ناله العلماء بوراثتهم عن الانبياء فكما طعن معاصر الانبياء ومن بعدهم من لم يعرف قدرهم ولم يدرك رتبتهم الرسل والانبياء كذلك يطعن جهلاء كل عصر على من يعاصرهم ومن سلفهم من العلماء المتدينين والائمة المجتهدين انما العجب من العلماء حيث ينقلون هذا القول المردود القبيح ويقررونه ويسكتون عليه ولا يتعرضون بالتغليظ والتقبيح وقد نقله بعض افاضل عصرنا فى كتابه الحطة بذكر الصحاح الستة و

اگرچہ حدیث میں ان کی روایات دوسرے محدثین کے مقابلہ میں کم ہیں۔ مگر وہ درجہ اعتبار سے کم نہیں ہیں۔ جیسے کہ جاہلوں نے سمجھا ہے۔ اور اگرچہ حاسد حسد کرتے رہیں۔ مگر اللہ تعالیٰ کو منظور ہے۔ کہ ان کا نور پورا اور مکمل کر کے رہے۔ مورخ ابن خلدون[1] نے اپنی تاریخ میں بتایا۔ کہ بعض اوقات متعصب اعتراض کرتے ہیں۔ ان معترضین میں بعض تو حدیث کے علم میں ازحد کم ہیں۔ انہیں ان ائمہ کبار کے مقام کی پہچان ہی نہیں۔ اس لئے کہ شریعت کتاب و سنت سے اخذ کی جاتی ہے۔ اور جو قلیل الحدیث ہو گا۔ وہ طلب و روایت اور اس سلسلہ میں محنت و سعی میں لگے گا۔ تاکہ اصولِ صحیحہ سے دین اخذ کیا جائے۔ اور صاحبِ شریعت سے احکام لئے جائیں۔ اب جس کی روایت کم ہوئی۔ اُس نے روایت کم ہی کی تاکہ اس راہ کے طعن نہ لاحق ہوں۔ اور جرح سے بچا رہے۔ چنانچہ اُسے اجتہاد اس قسم کے عوارض میں احادیث اور طرقِ اسانید میں اس قسم کے عوارض لاحق ہونے پر ترکِ اخذ کی طرف لے جاتا ہے۔ حالانکہ اہلِ حجاز، اہلِ عراق سے زیادہ احادیث کے راوی ہیں۔ اس لئے مدینہ، دار الہجرۃ اور جائے صحابہ ہیں۔ اور ان حضرات میں سے جو عراق چلا گیا۔ وہ زیادہ تر جہاد میں مشغول رہا۔ امام ابو حنیفہ کی روایت اس لئے کم ہے۔ کہ انہوں نے شروطِ روایت میں سختی کی۔ اور جب فعلِ نفسی، حدیثِ یقین کی روایت کے بالمقابل آئے۔ تو اس کا ضعف ظاہر ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے۔ کہ ان کی روایت کم ہو گئی۔ چنانچہ ان کی مروی احادیث کی تعداد بھی کم رہی۔ یہ بات نہیں۔ کہ انہوں نے قصداً روایتِ حدیث ہی ترک کر دی۔ یہ بات غلط ہے۔ دیکھیے۔ وہ ایک بہت بڑے مجتہد تھے۔ حدیث کے رد و قبول میں ان کے شروط معتمد ہیں۔ البتہ دوسرے جمہور محدثین نے شروطِ روایت میں وسعت رکھی۔ چنانچہ ان کی مروی احادیث کی تعداد زیادہ ہو گئی۔ یہ سب اجتہاد کی بنا پر ہیں۔ ان کے بعد ان کے اصحاب نے وسعت اختیار کی۔ تو ان کی روایات کی تعداد بھی بڑھ گئی۔ چنانچہ طحاوی کی مرویات کثیر تعداد میں ہیں۔ اور انہوں نے مسند بھی لکھی۔ انتہیٰ۔ زرقانی شارح المواہب اللدنیۃ و موطا امام مالک وغیرہ نے ان کی روایات کے بارے میں چند اقوال کا ذکر کیا ہے۔ (۱) ان کی مروی احادیث کی تعداد پانچ سو ہے۔ (۲) سات سو ہے۔ (۳) ایک ہزار اور چند احادیث۔ (۴) ایک ہزار سات سو۔ (۵) چھ سو اور چھہتر احادیث۔ تاریخ ابن خلدون میں ہے۔ کہ کہا جاتا ہے۔ کہ ان کی مرویات کی تعداد سترہ احادیث تک پہنچی۔ انتہیٰ۔ اس دور کے اکثر لوگوں نے اس آخری قول سے دھوکا کھایا۔ کہ اس عظیم المرتبہ امام کی شان میں زبانِ طعن کھول لی۔ اور یہ بات کوئی قابلِ تعجب بھی نہیں۔ اس لئے کہ جاہلوں کا کام ہی یہی ہے۔ کہ وہ علماء پر زبانِ طعن دراز کیا کرتے ہیں۔ ہمیں یہی حکم ہے۔ کہ علماء انبیاء کے وارث ہوتے ہیں۔ اور جس طرح انبیاء پر زبانِ طعن دراز کرنے سے لوگ باز نہیں آتے۔ اس طرح ان کے بعد کے علماء کہ جن کا مقام انبیاء و رسل علیہم الصلوٰۃ والسلام کے برابر نہیں ہے۔ ان پر ہر زمانہ میں اور ان سے پہلے کے علماءِ ورع و ائمہ مجتہدین پر لوگ زبانِ طعن دراز کرنے سے باز نہیں آتے۔ البتہ علماء پر حیرانی ضرور ہے۔ کہ وہ یہ آخری اور جھوٹا قول کس طرح روایت کرتے ہیں۔ اور اسے پڑھ کر سکوت اختیار کر لیتے اور اسے گمراہ کن نہیں بتاتے۔ ہمارے زمانہ نے ایک فاضل معاصر نے اپنی کتاب الحطۃ بذکر الصحاح

---

[1] هو القاضى عبد الرحمن بن محمد الحضرمى المتوفى ٨٠٨ھ ١٢ منه رحمه الله

[1] یہ قاضی عبد الرحمٰن بن محمد حضرمی ہیں ٨٠٨ھ میں ان کی وفات ہوئی ١٢ منہ رحمہ اللہ

Marfat.com

سکت علیه ومنه اخذ بعض اتباعه ومقلدیه هذه الکلمة واشاعها و
ظن صدقها وروجها مع انه یحرم علی العالم لاسیما من کان نظره وسیعا
وعلمه رفیعا ان ینقل هذه الکلمة الا للرد علیها وتغلیطها ونحن نقول
اولا ان هذا القول ان لم یکن غلطا وزلة من ابن خلدون او من کتاب
تاریخه اومن مهتمی طبعه فهو قول مخالف للثقات الذاکرین تعداد
الروایات للامام الاعظم ذی الکرامات فیکون شاذا مردودا وثانیا
ان ابن خلدون وان کان ماهرا فی الامور التاریخیة الا انه لم یکن ماهرا
بالعلوم الشرعیة کما نص علیه شمس الدین السخاوی فی ترجمة فی الضوء
اللامع فی اعیان القرن التاسع فکیف یکون قوله مقبولا فی هذا المرام
ومن لامهارة له فی العلوم الشرعیة لا یقف علی مراتب الایمة الاعلام
فیما یتعلق بالامور النقلیة فلا یقبل قوله لاسیما اذا کان مخالفا لغیره
وثالثا انه ذکره ابن خلدون بلفظ یقال الدال علی ضعفه وعدم
حصول اذعانه به ولم یجزم به فکیف یحتج به ورابعا ان الامور التاریخیة
والحکایات المنقولة فی الکتب التاریخیة لابد ان توزن بمیزان العقول
فما خالف البراهین القطعیة العقلیة والنقلیة ترد عند ارباب العقول
یدل علی ذلک قول ابن خلدون فی مفتتح تاریخه الاخبار اذا اعتمد فیها
علی مجرد النقل ولم تحکم اصول العادة وقواعد السیاسة وطبیعة العمران
والاحوال فی الاجتماع الانسانی ولاقیس الغائب منها بالشاهد والحاضر
بالذاهب فربما لم یومن فیها من العثور ومزلة القدم والحید عن جادة
الصدق وکثیرا ما وقع للمؤرخین والمفسرین وایمة النقل المغالط فی
الحکایات والوقائع لاعتمادهم فیها علی مجرد النقل غثا او سمینا لم
یعرضوها علی اصولها ولا قاسوها باشباهها ولا سبروها بمعیار الحکمة
والوقوف علی طبائع الکائنات وتحکیم النظر والبصیرة فی الاخبار فضلوا عن
الحق وتاهوا فی بیداء الوهم والغلط سیما فی احصاء الاعداد من الاموال
والعساکر اذا عرضت فی الحکایات اذ هی مظنة الکذب ومطیة الهذر
ولابد من عرضها علی الاصول وعرضها علی القواعد انتهی کلامه اذا
عرفت هذا فاعرف ان هذه الکلمة ان روایات ابی حنیفة بلغت
الی سبعة عشرة مخالفة للدلائل القطعیة المؤیدة بالامور النقلیة
الیقینیة وللمشاهدة البینة وذلک لان من نظر تصانیف تلامذة
الامام الذین اسندوا الروایات فیها الی استاذهم واسندوها الی
الرسول صلی الله علیه وسلم باسنادهم کموطا الامام محمد وکتاب الحج
له وکتاب الآثار له والسیر الکبیر له وکتاب الخراج للامام ابی یوسف
وغیر ذلک وجد فیها روایات الامام ازید من مائة بل مئتین فما
معنی کون روایاته سبعة عشر فقط وایضا من نظر مصنف ابن ابی
شیبة ومصنف عبد الرزاق وتصانیف الدارقطنی وتصانیف الحاکم و
البیهقی وتصانیف الطحاوی کشرح معانی الآثار ومشکل الآثار
وجد فیها روایات کثیرة لابی حنیفة مرویة من طرق رضیة

میں یہ قول لکھ کر سکوت اختیار کر لیا۔ ان کے متبعین اور مقلدین نے یہ قول اُڑایا۔
اور اسے خوب مشتہر کیا۔ اور اسے صحیح سمجھتے رہے۔ حالانکہ ایسا عالم جو وسعتِ علم ونظر
کا مالک ہو۔ اس پر اس قسم کی غلط بات نقل کرنا حرام ہے۔ ہاں اسے غلط اور مردود
ثابت کرنے کے لئے روایت کرے تو بات الگ ہے۔ ہم کہتے ہیں۔ کہ اگر یہ قول
ابن خلدون کی لغزش یا اس کتاب کے چھاپنے والوں کی لغزش نہ بھی ہو۔ پھر بھی یہ
قول امام اعظم ابوحنیفہ کی احادیث نقل والے ثقہ راویوں کے اقوال کے خلاف ہے
اس لئے یہ قول شاذ و مردود ہوا۔ دوسری بات یہ ہے۔ کہ ابن خلدون اگرچہ
تاریخ میں ماہر آدمی تھا۔ مگر علومِ شرعیہ میں ماہر نہ تھا۔ جیسے کہ شمس الدین
سخاوی نے الضوء اللامع فی اعیان القرن التاسع میں اس کے حالات کے ضمن میں
لکھا ہے۔ اس لئے اس مقصد کے لئے اس کا قول کس طرح قبول کیا جا سکتا ہے۔ اس
لئے کہ جو علومِ شرعیہ میں ماہر نہ ہو۔ وہ امورِ نقلیہ کے متعلق ان ائمہ عظام کے
درجات سے واقف نہیں ہو سکتا۔ اب اس کا قول خاص کہ جب کہ ثقہ حضرات
کے خلاف ہے۔ ہرگز قبول نہ ہوگا۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ ابن خلدون نے لفظ یقال
(کہا جاتا ہے) کے ساتھ اس قول کو نقل کیا ہے۔ جو کہ اس قول کے ضعف اور غیر
یقینی ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ اب یہ حجت کس طرح بنے گا۔ چوتھی بات یہ ہے
کہ تاریخ وحکایات کی کتابوں میں منقول باتوں کو عقل ودانش پر پرکھا جا۔
چنانچہ جو بات عقل ونقل کے معیار کے خلاف ثابت ہوگی۔ اسے اربابِ
سامنے رکھا جائے گا۔ نہ کہ اسے ابنِ خلدون کی تاریخ الاخبار میں دیکھا ج
اس لئے کہ اس میں یہ قول محض نقل پر پیش کر دیا گیا۔ اور عادت وسیا
عمرانی طبیعت، اجتماعِ انسانی کے احوال اور حاضر وغائب کے قیاس وغیرہ کس
اعتبار سے بھی اسے جانچا نہیں گیا۔ اس فن میں لوگ بسا اوقات غلطی اور لغزش
سے نہیں بچتے۔ اور کئی ایک مؤرخین ومفسرین وائمہ نقل کو ان تواریخ پر اعتماد
کرکے حکایت و واقعہ نقل کرنے میں غلطی ہوئی۔ چاہے یہ واقعہ صحیح ہو یا غلط
ہو۔ اور انہیں اصول و قواعد کے سامنے پیش نہ کیا۔ نہ ہی مشابہات پر قیاس
کیا۔ اور نہ ہی حکمت کے معیار پر پرکھا۔ اور نہ ہی طبیعت کائنات کے سامنے
رکھ کر دیکھا۔ اور خبروں میں وقتِ نظر وفکر سے نہیں دیکھا۔ آخر حق سے گمراہ
ہوئے۔ اور اوہام ومغالطوں میں پڑ کر رہ گئے۔ خصوصاً اموال اور افواج کی
گنتی میں زیادہ غلطی ہوئی۔ کہ یہ تعداد میں حکایات کی صورت میں سامنے آئیں۔ اور اس میں
غلطی اور جھوٹ کا گمان رہتا ہے۔ اس لئے انہیں اصول و قواعد کے سامنے رکھ جانچ لینا ضروری
ہے۔ انتہی کلامہ۔ اس بحث کے بعد یہ یاد رکھیں۔ کہ یہ قول کہ "ابوحنیفہ کی روایات کی تعداد سترہ
تھی" یہ قول امورِ نقلیہ اور مشاہدۂ بینہ سے مؤید دلائلِ قطعیہ کے خلاف ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ جو
بھی امام صاحب کے تلامذہ کی کتابیں دیکھے گا۔ اس میں انہوں نے اپنے اُستاذ کی طرف روایات کر با
سند بیان کیا ہے۔ اور ان کی اسناد میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک اسناد بتاتے چلے گئے ہیں۔ مثلاً
موطا امام محمد، امام محمد کی کتاب الحج۔ امام محمد کی کتاب الآثار۔ نیز انہی کی کتاب السیر الکبیر۔ اور امام ابو
یوسف کی کتاب الخراج وغیرہ۔ تو انہیں کتابوں میں اسے امام کی سو بلکہ دو صد سے زائد مروی احادیث
مل جائیں گی۔ اب سترہ احادیث کے قول کا کچھ مطلب ہی نہیں رہتا۔ مزید برآں جو بھی مصنف ابن
ابی شیبہ، مصنف عبد الرزاق، تصانیف دارقطنی، تصانیف حاکم، بیہقی، طحاوی کی تصانیف کا مطالعہ

Marfat.com

فكيف يسلم كونها سبعة عشرة فقط وايضاً كل احد يعلم ان زمان الامام كان اخر زمان الصحابة واول زمان التابعين وكان ذلك العصر عصر شيوع العلم واشاعة الاخبار النبوية وكان اصاغر ذلك الزمان ايضاً تبلغهم الاحاديث الكثيرة فمع ذلك كيف يجوز العقل ان لا تبلغ ابا حنيفة الا سبعة عشر وايضاً قد اتفقت كلمات الفقهاء والمحدثين والمؤرخين بل جميع العلماء المعتبرين على ان ابا حنيفة كان مجتهداً واجماعهم دال على انه بلغته احاديث كثيرة فمن الظاهر ان من لم تبلغه من الاخبار النبوية الا سبعة عشر كيف يجتهد وكيف يستنبط **فان قلت** نحن نلتزم انه لم يكن مجتهداً قلت فح يكون قول المحدثين والمؤرخين وسائر العلماء المعتبرين انه من المجتهدين وذكرهم له في اثناء ذكرهم وذكر قوله ومذهبه عند ذكر اقوالهم مذاهبهم واشاعة قوله فيما بينهم رداً وقبولاً كاذباً وباطلاً ومن التزم ذلك فهو جهل الجاهلين باليقين وايضاً قد اجمعت كلماتهم على ان ابي حنيفة من الفقهاء حتى قال محمد بن ادريس الامام الشافعي ان الناس في الفقه عيال على ابي حنيفة ولم يذكره احد من المؤرخين والمحدثين الا وصفه بفقيه اهل العراق ومن المعلوم ان هذه الصفة لا توجد بدون قوة الاجتهاد فانه يشترط في حصول الفقه ملكة الاستنباط والاجتهاد كما هو مصرح في كتب اصول الفقه ولذلك صرحوا ان المقلد الذي ليست له ملكة الاستنباط ليس بفقيه بل هو حاك وناقل فلو لم يكن تبلغه الا سبعة عشر حديثاً كيف يصح حكمهم ذلك وكيف يصح حكم الشافعي رح فيما هنالك وايضاً المسائل الفرعية في العبادات والمعاملات التي نقلت عن الامام في كتب تلامذة كالكتب الستة للامام والامالي له والمجرد لابن زياد ونحو ذلك اكثر من ان تحصى وكلها ليست منصوصة في القرآن ولا ثبتت باجماع واكثرها مما لا تدرك بمجرد القياس والراي فان كان لم تبلغه احاديث فكيف افتى بها ومن اين استخرجها وحكم بها ومن لا تبلغه من الاحاديث الا سبعة عشر كيف يفتي بهذه الاحكام المتكثرة **فان قلت** يمكن ان تكون مسموعاته سبعة عشر فقط واطلع على احاديث كثيرة من غير رواياته فاستخرج منها الاحكام **قلت** لم تكن كتب الحديث في زمانه مدونة ولم يكن للاطلاع على الاحاديث فيها سبيل الا السماع عن افواه حملة الشريعة **وايضاً** مشايخه في العلم على ما ذكره ابن حجر وغيره اربعة الاف وعد منهم في تهذيب الكمال وغيره من كتب نقاد الرجال نحو سبعين شيخاً فان كان سمع من كل واحد من شيوخه حديثاً واحداً افقد تبلغ مروياته سبعين او اربعة الاف فما معنى كونها سبعة عشر وايضاً من لا تبلغه من الاحاديث الا سبعة عشر لا يعد من المحدثين فضلاً عن ان يدرج في عداد الحفاظ المتقنين مع انهم عدوه في الحفاظ كما لا يخفى على من طالع تذكرة الحفاظ **فان قلت** ادراجه في الحفاظ لا يثبت

کرے۔ مثلاً شرح معانی الآثار اور مشکل الآثار وغیرہ تو اُسے صحیح طرق کے ساتھ امام اعظم ابوحنیفہ کی مروی احادیث کثرت سے مل جائیں گی۔ اب یہ کس طرح تسلیم کیا جا سکتا ہے کہ ان کی احادیث کی تعداد صرف سترہ ہی تھی۔ اور ہر آدمی یہ بھی سمجھتا ہے۔ کہ امام اعظم کا زمانہ صحابہ کے آخری اور تابعین کا ابتدائی دور تھا۔ یہ زمانہ شیوخِ علم اور احادیثِ نبوی کی اشاعت کا زمانہ تھا۔ اس زمانہ کے چھوٹے چھوٹے محدث بھی کثیر الاحادیث تھے۔ اس کے باوجود یہ کیسے ممکن ہو سکتا ہے۔ کہ ابوحنیفہ کی احادیث کی تعداد صرف سترہ ہی رہے۔ مزید برآں تمام فقہاء، محدثین اور مورخین بلکہ تمام معتبر علماء کا اس پہ اتفاق ہے کہ ابوحنیفہ مجتہد تھے۔ اور ان کا اجماع اس بات کا شاہد ہے۔ کہ ان کی احادیث کثرت تک جا پہنچیں تھیں۔ اب ظاہر ہے۔ کہ جو صرف سترہ احادیث تک رسائی حاصل کر سکے وہ کس طرح اجتہاد و استنباط کر سکتا ہے۔ اگر تم یہ اعتراض کرو۔ کہ وہ مجتہد نہ تھے۔ تو اس کا جواب یہ ہے۔ کہ اس طرح تمام محدثین، مورخین اور تمام معتبر علماء کا یہ قول باطل اور جھوٹ بن جائے گا۔ کہ "ابوحنیفہ" مجتہد تھے۔ حالانکہ ان حضرات نے ان کی تعریف کی۔ ان کے مذہب کے اقوال نقل کئے۔ انہیں اشاعت و ترویج بخشی۔ جو آدمی اس قسم کی بات کرے۔ وہ یقیناً سب سے بڑا جاہل ہے۔ نیز سب کا اجماع ہے۔ کہ ابوحنیفہ فقہاء میں سے ہیں۔ محمد بن ادریس شافعی فرماتے ہیں۔ کہ فقہ میں لوگ ابوحنیفہ کے خوشہ چین ہیں۔ تمام محدثین و مورخین نے انہیں اہلِ عراق کا فقیہ قرار دیا ہے۔ اور یہ بات ظاہر ہے۔ کہ یہ وصف قوتِ اجتہاد کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا۔ حصولِ فقہ میں ضروری شرط یہ ہے۔ کہ استنباط و اجتہاد کا ملکہ حاصل ہو۔ جیسے کہ اصولِ فقہ کی کتابوں میں صراحت موجود ہے۔ اسی لئے فقہاء نے صاف بتا دیا۔ کہ مقلد کو اجتہاد کی قوت حاصل نہیں ہوتی۔ مزید برآں عبادات و معاملات میں امام صاحب سے منقول فرعی مسائل آپ کے تلامذہ کی کتابوں مثلاً امام محمد کی کتبِ ستة میں ملتی ہیں۔ (۱) جامع الصغیر۔ (۲) جامع الکبیر (۳) السیر الکبیر۔ (۴) السیر الصغیر۔ (۵) المبسوط (۶) الزیادات۔ نیز ان کی کتاب الآثار اور کتاب الحجج اور ابو یوسف کی کتاب الخراج اور ابو یوسف کے امالی میں ملتی ہیں۔ نیز حسن بن زیاد کی کتاب المجرد میں ملتی ہیں۔ ان کا شمار و حساب ہی نہیں ہو سکتا۔ یہ تمام مسائل نہ قرآن پاک میں نص کے ساتھ آتے ہیں۔ اور نہ ہی اجماعِ صحابہ سے ثابت ہیں۔ ان میں بیشتر صرف قیاس و رائے سے ثابت ہیں۔ اب اگر ان کے پاس احادیث نہیں پہنچیں۔ تو انہوں نے فتویٰ کس طرح دیا۔ اور کہاں سے استخراج کیا۔ اور ان پہ حکم لگایا۔ جس کے پاس صرف سترہ احادیث ہوں وہ کس طرح اس قدر کثیر مسائل کے متعلق فتویٰ دے سکتا ہے۔ اگر تم یہ کہو۔ کہ ممکن ہے۔ کہ ان کی سنی ہوئی روایات کی تعداد سترہ ہی ہو۔ اور دوسری کثیر احادیث پہ انہیں روایت کے بغیر آگاہی حاصل ہو چنانچہ ان سے انہوں نے احکام کا استخراج کر لیا ہو۔ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ ان کے زمانہ میں کتب حدیث مدون صورت میں نہ تھیں۔ اور احادیث پہ اطلاع اس دور میں حاملینِ شریعت سے سماع پہ ہی موقوف تھی۔ نیز ابن حجر وغیرہ کے بیان کے مطابق ان کے شیوخ کی تعداد چار ہزار تھی اسماء الرجال کی کتابوں تہذیب الکمال وغیرہ میں انہوں نے ستر شیوخ کے نام بھی گنے ہیں۔ اب اگر وہ ہر شیخ سے ایک حدیث ہی سنیں۔ تو بھی ان کی مرویات کی تعداد ستر یا چار ہزار تک جا پہنچتی ہے اس طرح سترہ مرویات کا کیا مفہوم رہ گیا۔ اور جس کے پاس صرف سترہ روایات ہوں۔ اسے محدثین میں ہی شمار نہیں کرتے۔ چہ جائے کہ اسے حفاظِ حدیث ذی ورع میں شمار کر لیا جائے۔ حالانکہ انہیں حفاظ حدیث میں شمار کیا گیا ہے۔ جیسے کہ تذکرۃ الحفاظ للذہبی میں آتا ہے۔ اگر تم یہ اعتراض کرو

Marfat.com

منه انه حافظ فى نفس الامر ايضًا **قلت** فح يرتفع الامان عن اقوال نقاد
الرجال كالذهبى وابن حجر والمروزى وغيرهم من ارباب الكمال لاحتمال مثل
ذلك فى كل من عدوه من حافظ الحديث وكشفوا عن احوالهم بالكشف
الحثيث **وايضا** كلام ابن خلدون بعد ذكر عبارة وقعت فيه هذه
الكلمة وهو ما نقلناه سابقا فى بحث قلة الرواية شاهد على انها ليست
منه او هى وقعت زلة منه فانه قد شهد فيه بان اباحنيفة من كبار
المجتهدين فى الحديث فلو كان عنده انه لم تبلغه من الاحاديث الاسبعة
عشر لم تصح منه هذه الشهادة وبالجملة فتلك الكلمة يعنى بلغت روايته
الى سبعة عشر قد كذبتها عبارة ابن خلدون نفسه وكذبتها عبارات غيره
وشهدت ببطلانها دلالة اجماع المحدثين والمؤرخين ونادت بكونها
غلطًا مطالعة كتب ابى حنيفة رح وتلامذته المتقنين وحكمت بعدم
قبولها معاينة كلام غيرهم من المجتهدين **ومع** هذا كله فلا يؤمن
بها الا المعتدى المهين لا العاقل الفطين **وما** مثلها الا كما لو قيل
فى حق البخارى رئيس المحدثين انه بلغته من الاحاديث ثلثة او عشرون
فقط وانه لم يكن من الفقهاء ولا كان من المجتهدين قط **ولا ريب** فى ان
مثل هذه الكلمات التى تشهد ببطلانها شهادة الوجود ودلالة
الاجماع ويحكم بكونها غلطا العقل والنقل بلا دفاع لا تقبل عند احد
بلا نزاع فاحفظ هذا كله فانه ينفعك فى دنياك واخرتك **واما** ثناء
الناس عليه وشهادتهم له باجتهاده فى العبادة وتقواه وورعه ومبلغه
فى الطاعة وغيرها من المناقب واوصاف النباهة فقد ذكر الخطيب
البغدادى فى تاريخه والنووى وابن حجر والسيوطى والذهبى واليافعى
والشعرانى والمزى وغيرهم من اجلة المحدثين والمؤرخين من ذلك جملة
وافرة ولو جمعت فى مجموع لكان مجلدا كبيرا ولنكتف على بعضه **فعن**
عبد الله الرقى قال كلم ابن هبيرة وكان عاملا على العراق فى زمان
بنى امية اباحنيفة ان يلى قضاء الكوفة فابى عليه فضربه مائة سوط
عشرة اسواط فى كل يوم وهو مع ذلك على الامتناع فلما رأى ذلك تركه
وعن معتب قال قال خارجة بن بديل دعا ابو جعفر المنصور اباحنيفة
الى القضاء فابى عليه فحبسه ثم دعاه قال اترغب عما نحن فيه فقال
اصلحك الله امير المومنين انى لا اصلح للقضاء فقال له كذبت ثم عرض
عليه الثانية فقال ابوحنيفة قد حكم علىّ امير المؤمنين انى لا اصلح
للقضاء لانه نسبنى الى الكذب فان كنت كاذبا فلا اصلح وان كنت
صادقا فقد اخبرت انى لا اصلح للقضاء **وعن** الفضيل بن عياض
قال كان ابوحنيفة فقيها معروفا مشهورا بالورع معروفا بالافضال
على من يطيف صبورا على تعليم العلم بالليل والنهار كثير الصمت
قليل الكلام حتى ترد عليه مسئلة **وعن** ابن المبارك قال ما رأيت
افقه مثل ابى حنيفة **وعن** ابى نعيم قال كان ابوحنيفة صاحب
غوص فى المسائل **وعن** جعفر بن الربيع قال اقمت على ابى حنيفة

انہیں حفاظ میں درج کرنے سے یہ لازم نہیں آتا۔ کہ وہ واقعۃً حافظِ حدیث تھے۔ اس کا جواب یہ
ہے۔ کہ اگر ایسا کیا جائے۔ تو ذہبی، ابن حجر اور المروزی وغیرہ جیسے بلند پایہ ناقدینِ رجال سے بھی
اعتماد اُٹھ جاتا ہے۔ کہ جسے وہ حفاظ میں سے شمار کریں۔ اور پوری کھوج کرید کر کے اس کے حالات
بتائیں۔ مزید برآں ابن خلدون کا کلمہ جس میں یقال آتا ہے۔ یہ اس بات کا شاہد ہے۔ کہ قابلِ
اعتماد نہیں یا اس سے ہی لغزش ہو گئی۔ اس لئے کہ اس کتاب میں انہوں نے گواہی دی ہے
کہ ابوحنیفہ بہت بڑے مجتہد فی الحدیث تھے۔ اب اگر ابن خلدون کے نزدیک ان کی مرویات
کی تعداد صرف سترہ ہوتی۔ تو یہ گواہی درست نہ تھی۔ الغرض اس کلام یعنی ان کی روایات
کی تعداد سترہ ہے۔ اس کو خود ابن خلدون کی عبارت ہی غلط بتا رہی ہے۔ نیز دوسرے ثقہ
حضرات کی عبارتیں غلط ثابت کرتی ہیں۔ محدثین اور مورخین کے اجماع سے بھی یہ بات غلط
ہے۔ اور اگر ابوحنیفہ اور ان کے تلامذہ کی کتب کا مطالعہ کیا جائے۔ تو بھی یہ بات غلط ثابت ہو
جاتی ہے۔ اور دوسرے مجتہدین کے کلام سے بھی یہ بات بے معنی ہو کر رہ جاتی ہے۔ اب اس کے
باوجود اگر کوئی تسلیم نہ کرے۔ تو وہ عقل مند وفطین نہیں بلکہ ذلیل وبدعقل آدمی ہے۔ اس کی
مثال تو ایسے ہے۔ کہ رئیس المحدثین بخاری کے متعلق کوئی آدمی یہ کہے۔ کہ انہیں صرف تئیس یا بیس
احادیث پہنچیں۔ اور وہ فقہاء ومجتہدین میں سے نہ تھے۔ اور حقیقت تو یہ ہے۔ کہ ایسے فضول
کلمات جو کہ شہادۃ الوجود اور اجماعی دلالت سے غلط ثابت ہوں۔ عقل ونقل انہیں غلط قرار
دے۔ انہیں بغیر نزاع کے ہی مسترد کر دینا چاہیئے۔ اسے یاد رکھو۔ تمہیں دنیا وآخرت میں نفع
دے گی۔ لوگوں نے آپ کی تعریف کی۔ اور آپ کی عبادت، تقوٰی، پرہیزگا[ری]
میں دوسرے مناقب واوصاف کی گواہی دی۔ ان کے بارے میں خطیب بغدا[دی]
تاریخ میں ایسے ہی نووی، ابن حجر، سیوطی، ذہبی یافعی، شعرانی اور مزی وغیرہ
ومورخین نے کثرت سے اقوال پیش کئے ہیں۔ اگر انہیں جمع کیا جائے۔ تو ایک ضخیم کتاب
تیار ہو جائے۔ ہم ان میں سے بعض اقوال پیش کرتے ہیں۔ حضرت عبد اللہ الرقی سے
مروی ہے۔ کہ ابن ہبیرہ بنی اُمیہ کے دور میں عراق کا گورنر تھا۔ اس نے ابوحنیفہ کو
کوفہ کی قضاء سپرد کرنے کا ارادہ کیا۔ انہوں نے انکار کر دیا۔ اُس نے انہیں ایک سو
درّہ مارا۔ ہر روز دس درّے مارے جاتے۔ لیکن اس کے باوجود آپ نے انکار کیا جب
اُس نے ان کا اصرار دیکھا۔ تو چھوڑ دیا۔ معتب سے روایت ہے۔ کہ خارجہ بن بدیل نے
بتایا۔ کہ ابوجعفر منصور نے عہدۂ قضا کے لئے ابوحنیفہ کو بلایا۔ انہوں نے انکار کر دیا۔
وہ بیٹھ گیا۔ اور انہیں دوبارہ بلا کر کہا۔ کہ جو ہم چاہتے ہیں۔ کیا اس کی تمہیں کچھ
رغبت ہے؟ انہوں نے جواب دیا۔ اے امیر المومنین اللہ تیرا بھلا کرے۔ میں قضاء کے
عہدہ کے قابل نہیں ہوں۔ اس نے کہا۔ تم نے جھوٹ بولا۔ اور دوبارہ یہ عہدہ
پیش کیا۔ ابوحنیفہ نے فرمایا۔ کہ امیر المومنین نے میرے خلاف خود فیصلہ کر دیا کہ
میں عہدۂ قضا کے قابل نہیں ہوں۔ اس لئے کہ اس نے میری طرف جھوٹ بولنا
منسوب کیا۔ اب اگر میں جھوٹا ہوں۔ تو اس کے قابل نہیں ہوں۔ اور اگر سچا ہوں۔
تو میں نے بتا ہی دیا۔ کہ میں قضاء کے قابل نہیں۔ فضیل بن عیاض سے منقول
ہے۔ کہ ابوحنیفہ فقیہ تھے۔ تقوٰی اور صاحبِ فضل مشہور تھے۔ دن رات علم حاصل کرنے
میں مصروف رہتے۔ بہت ہی خاموش طبع اور کم بولنے والے تھے۔ جب تک کہ مسئلہ پوچھا نہ جاتا۔ حضرت
ابن مبارک سے مروی ہے۔ کہ میں نے فقہ میں ابوحنیفہ کا ثانی نہیں دیکھا۔ ابونعیم سے مروی ہے۔ کہ ابوحنیفہ
مسائل میں مہارت تامہ کے مالک تھے۔ اور جعفر بن ربیع سے منقول ہے۔ کہ میں پانچ برس تک ابوحنیفہ

خمس سنين فما رايت اطول صمتا منه فاذا سئل عن الشيء من الفقه تفتح وسال كالوادي وعن يحيى بن ايوب قال كان ابوحنيفة لاينام الليل وعن اسد بن عمرو قال صلى ابوحنيفة بوضوء العشاء وصلوة الفجر اربعين سنة وكان عامة الليل يقرأ القران ويبكي حتى يسمع بكائه جيرانه وختم القرآن في الموضع الذي توفي فيه سبعة الاف مرة وعن ابي يوسف قال بينا انا امشي مع ابي حنيفة فسمع رجلا يقول هذا رجل لاينام الليل فقال ابوحنيفة لاتحدث عني بما لا نعلم فكان يحيي الليل صلوة ودعاء وتضرعا وعن مسعر قال دخلت ليلة المسجد فرايت رجلا يصلي فلم يزل يقرأ في الصلوة حتى ختم القران كله في ركعة فنظرت فاذا هو ابوحنيفة وعن زائدة قال صليت مع ابوحنيفة في مسجد العشاء وخرج الناس ولم يعلم اني في المسجد فقام فافتتح الصلوة حتى بلغ هذه الاية فمنّ الله علينا ووقانا فلم يزل يردوها حتى اذن المؤذن لصلوة الصبح وعن وكيع قال كان [ابوح]نيفة عظيم الامانة وكان يؤثر رضاء الله على كل شئ ولو [اخذته] السيوف في الله لاحتملها وعن ابن المبارك قيل لسفيان [الثور]ي ما ابعد اباحنيفة عن الغيبة ما سمعته يغتاب احدا [من] عدواله فقال هو اعقل من ان يسلط على حسناته ما يذهب بها وعن ابراهيم بن عكرمة قال ما رأيت في عصري كله عالما اورع ولا ازهد ولا اعبد ولا اعلم من ابي حنيفة وعن ابن داؤد اذا اردت الاثار فسفيان واذا اردت تلك الدقائق فابوحنيفة وعن الشافعي من اراد ان يتبحر في الفقه فهو عيال على ابي حنيفة ومن اراد ان يتبحر في المغازي فهو عيال على محمد بن اسحٰق ومن اراد ان يتبحر في النحو فهو عيال على الكسائي وعن ابن معين القرأة عندي قرأة حمزة والفقه فقه ابي حنيفة وعن علي بن عاصم لو وزن عقل ابي حنيفة بعقل اهل الارض لرجح بهم وعن حفص بن عبد الرحمٰن كان ابوحنيفة يحيي الليل كله ويقرأ القرآن في ركعة ثلثين سنة ومن شاء زيادة الاطلاع على اقوالهم في ورعه وعبادته وتقواه وخشيته وسخائه وزهده وجودة طبعه وذكائه واحتياطه في افتائه وغير ذلك من الفضائل والفواضل فعليه بكتب مناقبه كمعدن اليواقيت الملتمعة في مناقب الائمة الاربعة وتبييض الصحيفة في مناقب ابي حنيفة والخيرات الحسان في مناقب النعمان وعقود المرجان في مناقب النعمان وشقائق النعمان في مناقب النعمان وقلائد عقود الدرر والعقيان في مناقب النعمان والروضة العالية المنيفة في مناقب ابي حنيفة والمواهب الشريفة في مناقب ابي حنيفة وتحفة السلطان في مناقب النعمان والانتصار الامام ائمة الامصار والبستان في مناقب النعمان وغير ذلك من الزبر والدفاتر التي الفها اجلة المحدثين والاكابر فان قال قائل ان هذه المناقب التي ذكروها

کے پاس رہا۔ میں نے ان سے زیادہ خاموش کسی کو نہیں دیکھا۔ جب ان سے کچھ پوچھا جاتا تو زبان کھولتے۔ اور علم کا سیلاب پھوٹ نکلتا۔ یحییٰ بن ایوب فرماتے ہیں۔ کہ ابوحنیفہ رات کو سوتے نہیں تھے۔ اسد بن عمرو سے مروی ہے۔ کہ ابوحنیفہ نے چالیس برس تک عشاء کے وضو کے ساتھ صبح کی نماز پڑھی۔ اور عام طور پر وہ رات بھر قرآن مجید پڑھتے رہتے اور روتے رہتے۔ حتیٰ کہ ان کے رونے کی آواز پڑوسی بھی سن لیتے۔ جس جگہ ان کی وفات ہوئی۔ اس جگہ پر انہوں نے سات ہزار مرتبہ قرآن مجید ختم کیا۔ ابویوسف سے منقول ہے۔ کہ میں ابوحنیفہ کے ہمراہ جا رہا تھا۔ انہوں نے ایک آدمی کو یہ کہتے سنا۔ کہ یہ آدمی رات کو نہیں سوتا۔ ابوحنیفہ نے فرمایا۔ میرے متعلق وہ بات نہ بیان کرو۔ کہ جس کو تم نہیں جانتے۔ اب وہ رات بھر نماز پڑھتے، دعا کرتے اور زاری کرتے رہتے۔ حضرت مسعر سے مروی ہے۔ انہوں نے بتایا۔ کہ ایک بار میں مسجد میں داخل ہوا۔ تو ایک آدمی کو نماز پڑھتے دیکھا۔ وہ قرآن مجید پڑھ رہا تھا۔ حتیٰ کہ اس نے ایک ہی رکعت میں قرآن مجید ختم کر دیا۔ میں نے غور سے دیکھا۔ تو وہ ابوحنیفہ تھے زائدہ سے مروی ہے۔ کہ میں نے عشاء کی نماز ابوحنیفہ کے ساتھ مسجد میں پڑھی۔ لوگ چلے گئے۔ اور انہیں معلوم نہ ہوا۔ کہ میں مسجد میں ہوں۔ یہ کھڑے ہوئے۔ اور نماز شروع کر دی۔ حتیٰ کہ اس آیت پر پہنچے۔ فمن اللہ علینا ووقانا۔ اب بار بار اس آیت کو دہراتے رہے۔ حتیٰ کہ مؤذن نے صبح کی نماز کے لئے اذان دے دی۔ وکیع سے مروی ہے۔ ابوحنیفہ عظیم الامانۃ تھے۔ وہ ہر چیز پر اللہ کی رضا کو مقدم رکھتے۔ اگرچہ انہیں اللہ کے راستے میں تلواریں کھانی پڑتیں۔ تو بھی یہ تکلیف برداشت کر لیتے۔ حضرت ابن مبارک سے منقول ہے۔ کہ سفیان ثوری سے دریافت کیا گیا۔ کہ ابوحنیفہ کو کس بات نے غیبت سے روک دیا ہے۔ میں نے سنا ہے۔ کہ وہ اپنے کسی دشمن کی بھی غیبت نہیں کرتے انہوں نے جواب دیا۔ کہ وہ سمجھدار آدمی ہیں۔ یہ کہ کے وہ اپنی نیکیوں پر ایسی آفت نہیں ڈالتے۔ کہ جس سے وہ ضائع ہو جائیں۔ ابراہیم بن عکرمہ سے مروی ہے۔ کہ میں نے ساری زندگی میں کسی عالم کو ابوحنیفہ سے زیادہ متقی، عابد اور عالم نہیں دیکھا۔ ابن داؤد سے مروی ہے۔ کہ جب میں آثار کا قصد کرتا ہوں تو سفیان کے پاس اور جب میں ان دقائق کا ارادہ کرتا ہوں۔ تو ابوحنیفہ کے پاس ملتے ہیں۔ شافعی سے مروی ہے۔ کہ جو فقہ میں تبحر علمی حاصل کرنا چاہے۔ تو وہ ابوحنیفہ کی خوشہ چینی کرے۔ اور جو نحو میں تبحر حاصل کرنا چاہے۔ وہ کسائی کی خوشہ چینی کرے۔ ابن معین سے مروی ہے۔ کہ میرے نزدیک قرأۃ حمزہ کی قرأت ہے۔ اور فقہ، ابوحنیفہ کی فقہ ہے۔ علی بن عاصم فرماتے ہیں۔ کہ اگر تمام اہل زمین کی عقلوں کے ساتھ بھی ابوحنیفہ کی عقل کو تولا جائے۔ تو اس کی عقل بھاری ہو۔ حفص بن عبدالرحمٰن سے منقول ہے۔ کہ ابوحنیفہ ساری رات بیدار رہتے اور تیس برس تک ایک ہی رکعت میں قرآن مجید ختم کرتے اور ان کے مزید اقوال پڑھنا چاہے۔ جن میں ان کے تقویٰ، عبادت، خوفِ خدا، سخاوت، زہد، ذکاوتِ طبع، فتویٰ میں احتیاط اور دوسرے فضائل و مناقب آتے ہیں۔ تو ان کے مناقب کی کتابیں پڑھے۔ مثلاً۔ (۱) معدن الیواقیت الملتمعۃ فی مناقب الائمۃ الاربعۃ۔ (۲) تبییض الصحیفۃ فی مناقب ابی حنیفۃ۔ (۳) الخیرات الحسان فی مناقب النعمان۔ (۴) عقود المرجان فی مناقب النعمان۔ (۵) شقائق النعمان فی مناقب النعمان۔ (۶) قلائد عقود الدرر والعقیان فی مناقب النعمان۔ (۷) الروضۃ العالیۃ المنیفۃ فی مناقب ابی حنیفۃ۔ (۸) المواہب الشریفۃ فی مناقب ابی حنیفۃ۔ (۹) تحفۃ السلطان فی مناقب النعمان (۱۰) الانتصار الامام ائمۃ الامصار۔ (۱۱) البستان فی مناقب النعمان۔ وغیرہ کئی وہ کتابیں اور دفاتر جو کہ اجلہ محدثین اور اکابر نے لکھی ہیں۔ اگر کوئی یہ اعتراض کرے۔ کہ یہ تمام مناقب بغیر سند کے ان کتابوں میں آتے ہیں۔ اور اس قسم کی مرویات پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔ ان کا جواب

Marfat.com

كونها بلا سند ومثله لا يعتمد قلنا لا بل هي مسندة في حلية الاولياء لابي نعيم[1] الاصفهاني وتاريخ الخطيب[2] البغدادي وغيرهما من كتب الاسناد ذباب الاستناد مع ان ذاكري هذه الاوصاف الجميلة وناقلي هذه المدائح الجليلة عمد الاسلام الذين يرجع اليهم ويستند بقولهم ويحتج بنقلهم في باب التراجم والاخبار والاحكام وهذا القدر كاف في الاثبات فضله شاف ولا تظن كما ظن بعض افاضل عصرنا في اتحاف النبلاء وغيره من مقلديه واتباعه ان امثال هذه المدائح من غلو الحنفية فانهم ليسوا منفردين بنقلها بل المحدثون والمورخون المعتمدون قد اقروا بها فان طعن طاعن بان كثرة العبادة من احياء الليل كله وختم القرآن كله في ليلة واداء الف ركعة ونحو ذلك بدعة وكل بدعة ضلالة قلنا هذا قول من لا فقه له ولا مسكة له كما حققته في رسالتي اقامة الحجة على ان الاكثار في التعبد ليس ببدعة من ان الاجتهاد في العبادة ليس ببدعة ولا ضلالة مع ان الاجتهاد في العبادة المنقول عن ابي حنيفة قد ثبت مثله عن كثير من الصحابة والتابعين والائمة المجتهدين والمحدثين منهم عثمان وابن عمر وشداد بن اوس وتميم الداري وعبد الله بن زبير رضي الله عنهم ومسروق وعبد الرحمن بن اسود وعمرو بن ميمون وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب وخالد بن معدان وابو اسحق السبيعي ووهب من منبه والامام محمد الباقر والامام زين العابدين علي بن الحسين والامام السجاد علي بن عبد الله واويس القرني وقتادة وثابت البناني وصلة بن اشيم وعروة بن الزبير وابن عساكر والخطيب البغدادي وعبد الغني المقدسي وعمير بن هانئ وعامر بن عبد الله والاسود النخعي ومالك بن دينار ومنصور بن زاذان وسليمان التيمي ومحمد بن واسع والامام الشافعي وابوبكر بن عياش ومسعر بن كدام وعبد الله ادريس وابو يوسف القاضي ويحيى بن سعيد القطان ووكيع بن الجراح وبشر بن مفضل ويزيد بن هارون وعبد الرحمن بن مهدي وهناد بن السري والاوزاعي وسليمان بن طرخان وايوب السختياني وصفوان بن سليم وحسن بن صالح واسمعيل بن عياش وغيرهم كما لا يخفى على من طالع تراجمهم في تذكرة الحفاظ ومرآة الجنان وكتاب الانساب وحلية الاولياء وسير النبلاء فان كان الاكثار في العبادة مطلقا بدعة لزم كون هؤلاء الاكابر من اهل

یہ ہے۔ کہ یہ تمام اقوال مستند ہیں۔ ان کی اسناد حلیۃ الاولیا، لابی نعیم[1] اصفہانی اور تاریخ الخطیب[2] البغدادی وغیرہ میں مل جاتی ہیں۔ جو کہ اسناد کی کتب ہیں۔ مزید برآں ان اوصافِ جمیلہ کے رواۃ اور ان اعلی مدائح کے ناقلین خود بھی اسلام میں معتمد حضرات ہیں۔ ان کے قول سے سند حاصل کی جاتی ہے۔ اور تراجم و اخبار و احکام میں ان کے قول کو حجت سمجھا جاتا ہے۔ امام صاحب کے فضل و مقام پر اس قدر ہی بیان کافی وشافی ہے۔ اور اتحاف النبلاء میں ہمارے بعض فاضل معاصرین اور ان کے مقلدین نے جو غلط گمان باندھا ہے۔ کہ یہ واقعات احناف کے غلوِ عقیدت کا نتیجہ ہیں۔ یہ بات غلط ہے۔ اس لئے کہ ان کے ناقلین ایک آدمی اور متفرد نہیں ہیں۔ بلکہ کثیر تعداد میں محدثین، مورخین اور معتمد بزرگوں نے انہیں نقل کیا ہے۔ اب اگر کوئی یہ طعنہ کسے۔ کہ رات بھر بیدار رہنا، ایک رات میں قرآن مجید ختم کرنا اور ایک ہزار نفل پڑھنا وغیرہ۔ اس قسم کی کثرتِ عبادت بدعت ہے۔ اور ہر بدعت گمراہی ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے۔ کہ یہ اس کا قول ہے کہ جو بالکل ہی بدعقل اور بدفہم ہے۔ میں نے ان باتوں کی اپنی کتاب اقامۃ الحجۃ علی ان الاکثار فی التعبد لیس ببدعۃ میں کافی تحقیق کر دی ہے۔ اور بتایا ہے کہ عبادت میں محنت کرنا نہ بدعت ہے اور نہ گمراہی ہے۔ ابو حنیفہ کی جو کثرتِ عبادت منقول ہے۔ ایسے ہی بہت سے صحابہ تابعین، ائمہ مجتہدین اور محدثین کے بارے منقول ہے۔ مثلاً حضرت عثمان، ابن عمر، شداد بن اوس، تمیم داری، عبد اللہ رضی اللہ عنہم اور مسروق، عبد الرحمن بن اسود، عمرو بن میمون، سعید بن جبیر سعید، خالد بن معدان، ابو اسحق سبیعی، وہب بن منبہ، امام محمد باقر، امام زین علی بن حسین، امام سجاد علی بن عبد اللہ، اویس قرنی، قتادۃ ثابت بنانی، وصلۃ بن اشیم، عروۃ بن زبیر، ابن عساکر، خطیب بغدادی، عبد الغنی مقدسی، عمیر بن ہانی، عامر بن عبد اللہ، اسود نخعی، مالک بن دینار، منصور بن زادان، سلیمان تیمی، محمد بن واسع، امام شافعی، ابوبکر بن عیاش، مسعر بن کدام، عبد اللہ ادریس، قاضی ابو یوسف، یحیٰ بن سعید قطان، وکیع بن جراح، بشیر بن مفضل، یزید بن ہارون، عبد الرحمن بن مہدی، ہناد بن سری، اوزاعی، سلیمان بن طرخان، ایوب سختیانی، صفوان بن سلیم، حسن بن صالح، اور اسمٰعیل بن عیاش، وغیرہم بہت کثرت سے عبادت کرتے۔ جیسے کہ تذکرۃ الحفاظ، مرآۃ الجنان، کتاب الانساب، حلیۃ الاولیاء اور سیر النبلاء کے مطالعہ سے واضح ہو جاتا ہے۔ اب اگر کثرت سے عبادت کرنا بدعت ہو۔ تو یہ تمام اکابر بزرگان اہلِ بدعت میں سے شمار ہوں گے۔ (نعوذ باللہ من ذالک) یہ کہنے والا سب سے بڑا جاہل اور سب سے بڑا فاسق و بد معاش ہے۔ امام ابو حنیفہ

[1] هو احمد بن عبد الله مؤلف الحلية ودلائل النبوة وغيرها المتوفى سنة ثلثين بعد اربع مائة ذكره الذهبي والسيوطي واليافعي وغيرهم ومن العجب ان بعض افاضل عصرنا ذكر في المقصد الثاني من الاتحاف النبلاء ان ولادته كانت سنة ست وثلثين بعد ثلث مائة ووفاته بعد اربع مائة وعشرة اربع وسبعون انتهى معربا ملخصا فانه مع نسبته الله تاريخ وفاته يشعر بكمال تبحره في الحساب فانه لو صح التاريخان اللذان ذكرهما يكون عمره ... ما ذكره وهذا غير خفي على الاطفال فضلا عن الرجال ١٢

[2] ... احمد بن علي من اجلة المحدثين والمؤرخين المتوفى سنة ٤٦٣هـ ... تذكرة الحفاظ ١٢ منه

[1] ان کا نام احمد بن عبد اللہ ہے۔ یہ حلیہ اور دلائل النبوۃ کے مؤلف ہیں ۴۳۰ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ جیسے کہ ذہبی، سیوطی، یافعی وغیرہ نے روایت کیا۔ تعجب ہے۔ کہ ہمارے ایک فاضل معاصر نے اتحاف النبلاء کے مقصد ثانی میں بتایا۔ کہ ان کی ولادت ۳۳۶ھ میں ہوئی اور ۴۳۰ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ انتہی معربا ملخصا۔ یہ بات تاریخی طور پر غلط ہے۔ اگر حساب کی واقفیت ہو۔ تو اس کی غلطی واضح ہو جاتی ہے۔ اگر ذکر کردہ دونوں تاریخیں صحیح ہوں۔ تو اس کی عمر کس قدر ہو گی۔ یہ بات بچوں پر بھی واضح ہے۔ چہ جائے کہ بڑا آدمی ہو۔ [2] یہ حافظ ابوبکر احمد بن علی کبار محدثین و مورخین میں سے ہیں۔ ۴۶۳ھ میں وفات پائی۔ ان کے حالات تذکرۃ الحفاظ میں خوب سے ملتے ہیں ۱۲ منہ

Marfat.com

البدعة ومن يلتزم ذلك هو اضل الجاهلين واكبر الفاسقين **و اما تصانيف** ابى حنيفة فذكروا منها الفقه الاكبر و كتاب الوصية وكتاب العالم والمتعلم و كتاب المقصود وغير ذلك ابو زيد له ذكر فى باب زكوة الخارج من كتاب الزكوة هو القاضى ابو زيد الدبوسى نسبة الى دبوسة بفتح الدال المهملة عبيد الله بن عمر بن عيسى مولف كتاب الاسرار وتقويم الادلة اول من وضع علم الخلاف كان من كبار المشايخ الحنفية ممن يضرب به المثل فى النظر واستخراج الحجج توفى ببخارا سنة ثلثين بعد اربع مائة كذا فى انساب السمعانى وغيره ابو سهل له ذكر فى باب الحيض من كتاب الطهارة هو السهل الغزالى ويقال له ابو سهل الفرضى وابو سهل الزجاجى بضم الزائ المعجمة تلميذ الكرخى واستاذ ابى بكر الجصاص الرازى مات بنيسابور و تفقه عليه فقهاء نيسابور ومن تصانيفه كتاب الرياض كذا فى طبقات الحنفية للكفوى وللقارئ المكى ابو على الدقاق له ذكر فى باب العدة كتاب النكاح هو مولف كتاب الحيض استاذ ابى سعيد البردعى[1] ابن الحسين المتوفى سنة سبع عشرة وثلث مائة كما ذكره التقى الفاسى[2] فى كتابه العقد السمين فى تاريخ البلد الامين وهو تلميذ موسى بن نصر الرازى من اصحاب الامام محمد كذا قال الكفوى وغيره ابو منصور الماتريدى له ذكر فى باب زكوة السوائم من الزكوة وفى باب الوكالة بالبيع والشراء من كتاب الوكالة هو محمد بن محمد بن محمود الماتريدى نسبة الى ماترد بالميم بعدها الف ثم تاء مثناة فوقية مضمومة ثم راء مهملة مكسورة ثم ياء مثناة تحتية ساكنة ثم دال مهملة قرية من قرى سمرقند ذكره السمعانى ويقال له امام الهدى له كتاب التوحيد وكتاب المقالات وكتاب رد دلائل الكعبى وهو من معتزلة بغداد وكتاب تاويلات القرآن وغير ذلك مات سنة ثلث وثلثين و ثلث مائة وتلمذ هو على ابى بكر احمد الجوزجانى عن محمد عن ابى حنيفة كذا فى طبقات الحنفية للكفوى والقارى ابو الليث له ذكر فى باب المهر من كتاب النكاح هو الفقيه نصر بن محمد بن احمد السمرقندى المعروف بامام الهدى تلميذ الفقيه ابى جعفر الهندوانى له تنبيه الغافلين والبستان وشرح الجامع الصغير والنوازل والعيون والفتاوى وخزانة الفقه والمقدمة المشهورة فى الفقه وتفسير القرآن مات بكورة بلخ سنة ست وسبعين وثلث مائة كذا فى طبقات الحنفية للقارى **وفى** تاريخ وفاته اختلاف كثير بينته فى الفوائد البهية فقيل سنة ست وسبعين وقيل ثلث وسبعين وثلث وهو المشهور وقيل سنة خمس وسبعين وقيل سنة ثلث وتسعين **ابو يوسف** هو القاضى يعقوب بن ابراهيم الكوفى اول من دعى بقاضى القضاة فى الاسلام و كان قد تولى القضاء من الخلفاء الثلثة المهدى وابنه الهادى و

کی تصانیف حسبِ ذیل ہیں۔ فقہ اکبر، کتاب الوصیۃ، کتاب العالم اور کتاب المقصود وغیر ذالک۔ ۷۔ ابو زید۔ کتاب الزکوٰۃ سے باب الزکوٰۃ میں ان کا ذکر آتا ہے۔ یہ قاضی ابو زید دبوسی کے نام سے مشہور ہیں۔ دبوستہ کی طرف منسوب ہیں۔ دال پر فتحہ ہے۔ ان کا نام عبید اللہ بن عمر بن عیسیٰ ہے۔ مؤلف کتاب الاسرار وتقویم الادلۃ ہیں۔ سب سے پہلے انہوں نے علم الخلاف وضع کیا۔ یہ مشائخ حنفیہ میں سے بلند پایہ بزرگ ہیں۔ دقتِ نظر اور استخراجِ دلائل میں یہ بے مثال ہیں۔ یہ ۴۳۰ھ میں بخارا میں فوت ہوئے۔ جیسے کہ انساب سمعانی وغیرہ میں ہے۔ ۸۔ ابو سہل کتاب الطہارۃ کے باب الحیض میں ان کا ذکر آتا ہے۔ ابو سہل غزالی یہی بزرگ ہیں۔ انہیں ابو سہل فرضی اور ابو سہل زجاجی بھی کہا جاتا ہے۔ زار معجمہ پر ضمہ ہے۔ یہ کرخی کے شاگرد اور ابو بکر جصاص رازی کے استاذ ہیں۔ نیشاپور میں وفات پائی۔ اور نیشاپور کے لوگوں نے آپ سے فقہ کا علم حاصل کیا۔ انہوں نے کتاب الریاض تصنیف کی۔ جیسے کہ طبقات الحنفیہ للکفوی میں آتا ہے۔ نیز طبقات الحنفیہ للاعلی قاری میں آتا ہے۔ ۹۔ ابو علی دقاق۔ کتاب النکاح کے باب العدۃ میں ان کا ذکر آتا ہے۔ یہ کتاب الحیض کے مؤلف ہیں۔ اور ابو سعید بردعی، احمد بن حسین متوفی ۳۱۷ھ کے استاذ ہیں۔ جیسے کہ تقی فاسی نے اپنی کتاب العقد السمین فی تاریخ البلد الامین میں بتایا۔ یہ امام محمد کے اصحاب میں سے ایک بزرگ موسیٰ بن نصر رازی کے شاگرد ہیں جیسے کہ کفوی وغیرہ نے فرمایا۔ ۱۰۔ ابو منصور ماتریدی۔ ان کی نسبت ماترد کی طرف ہے۔ یہ میم کے ساتھ ہے۔ اور اس کے بعد الف ہے۔ پھر تار مضموم ہے۔ پھر رار مہملہ مکسورہ پھر یا ساکنہ ہے۔ پھر دال مہملہ ہے۔ یہ سمرقند کے دیہات میں سے ایک گاؤں کا نام ہے۔ اسے سمعانی نے ذکر کیا ہے۔ انہیں امام الہدیٰ کہتے ہیں۔ کتاب التوحید، کتاب المقالات اور کتاب رد دلائل الکعبی ان کی تصانیف میں ہیں۔ کعبی بغداد کے معتزلہ میں سے تھا۔ ایسے ہی کتاب تاویلات القرآن وغیرہ بھی اس کی تالیف ہے۔ ۳۳۳ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ یہ ابو بکر احمد جوزجانی کے شاگرد تھے۔ ان سے انہوں نے اخذ کیا۔ انہوں نے محمد سے انہوں نے ابو حنیفہ سے اخذ کیا۔ جیسے کہ کفوی اور ملا علی قاری کے طبقات الحنفیہ میں آتا ہے۔ ۱۱۔ ابو اللیث۔ کتاب النکاح کے باب المہر میں ان کا ذکر ہے۔ ان کا نام فقیہ نصر بن محمد بن احمد سمرقندی المعروف امام الہدیٰ ہے۔ یہ فقیہ ابو جعفر ہندوانی کے شاگرد ہیں۔ ان کی تصانیف حسبِ ذیل ہیں۔ تنبیہ الغافلین۔ البستان۔ شرح الجامع الصغیر۔ النوازل والعیون۔ الفتاویٰ۔ خزانۃ الفقہ۔ فقہ میں مشہور مقدمہ۔ اور تفسیر القرآن الکریم۔ یہ ضلع بلخ میں ۳۷۶ھ میں فوت ہوئے۔ جیسے کہ ملا علی قاری کے طبقات الحنفیہ میں ہے۔ ان کی تاریخِ وفات میں اختلاف ہے۔ الفوائد البہیہ میں اس کی وضاحت کر دی ہے۔ ایک قول میں ان کی وفات ۳۷۶ھ میں ایک قول کے مطابق ۳۷۳ھ میں ہوئی۔ یہ مشہور قول ہے۔ اور ایک قول کے مطابق ان کی وفات ۳۷۵ھ میں اور ایک قول میں ۳۹۳ھ میں وفات ہوئی۔ ۱۲۔ ابو یوسف۔ یہ قاضی یعقوب بن ابراہیم کوفی ہیں زمانۂ اسلام میں سب سے پہلے انہیں قاضی کہا گیا۔ یہ تین خلفاء مہدی، اس کے لڑکے ہادی اور رشید کی خلافت کے زمانہ میں عہدۂ قضاء پر فائز رہے

[1] نسبة الى بردع بكسر الباء الموحدة وفتح الدال المهملة بينهما راء مهملة ساكنة بلدة من بلاد اذربيجان ١٢ منه رح [2] هو محمد بن احمد بن على ابو الطيب قاضى مكة ومؤرخها المتوفى ٨٣٢ھ ١٢ منه

[1] بردع کی طرف ان کی نسبت ہے۔ اس میں با مکسورہ، دال پر فتحہ ہے۔ ان دونوں کے درمیان را ساکنہ ہے۔ یہ آذربائیجان کا ایک شہر ہے ١٢ منہ [2] یہ محمد بن احمد بن علی ابو الطیب مکہ کے قاضی اور مؤرخ ہیں ان کی وفات ۸۳۲ھ میں ہوئی ١٢ منہ

Marfat.com

الرشيد وكان الرشيد يكرمه ويبجله وكان يصلي حين صار قاضيا في كل يوم مائتي ركعة تفقه على ابن ابي ليلة ثم تركه ولزم ابا حنيفة وسمع منه عطاء بن السائب وطبقته ولم يكن من اصحاب ابي حنيفة رح مثله هو اول من نشر علم ابي حنيفة في اقطار الارض وبث المسائل وكان يحفظ من التفسير والحديث وايام العرب القدر الكثير وكانت وفاته سنة اثنتين وثمانين بعد المائة كذا في مراة الجنان لليافعي وتاريخ ابن خلكان ام سلمة احدى امهات المؤمنين لها ذكر في بحث الغسل من كتاب الطهارة هي هند بنت ابي امية حذيفة احد اجواد قريش ابن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم القرشية المخزومية كان قبل ان يتزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم تحت ابي سلمة ابن عبد الاسد و اسلمت قديما مع زوجها وهاجرا الى الحبشة ثم قدما مكة وهاجرا الى المدينة وبعد ما مات زوجها تزوجها رسول الله سنة ثلث بعد وقعة بدر وكانت موصوفة بالجمال والعقل البارع والراي الصائب كذا في الاصابة في اخبار الصحابة للحافظ ابن الحجر واسد الغابة لابن الاثير واختلف في سنة وفاتها على ما بسطة في رسالتي تبصرة البصائر في معرفة الاواخر حين ذكر امهات المؤمنين موتا فقيل سنة تسع وخمسين وهو الذي ذكره ابن الاثير في اسد الغابة اخذ من الاستيعاب لابن عبد البر وقيل سنة ثمان وخمسين وقيل ستين و قيل احدى وستين بعد ما جاء خبر قتل الحسين وتشهد له رواية الحاكم والبيهقي عنها قالت رأيت رسول الله وعلى لحيته وراسه التراب فقلت مالك قال شهدت قتل الحسين انفا وفي صحيح مسلم رواية تدل على انها بقيت الى زمان وقعة الحرة وكانت سنة ثلث وستين البخاري له ذكر في بحث سنن الوضوء وكتاب الصلوة هو الامام المتفق على جلالته المجمع على عظمته شيخ الاسلام الحافظ ابو عبد الله محمد بن اسمعيل بن ابراهيم بن المغيرة بن الاحنف مولف الجامع المشهور بصحيح البخاري والادب المفرد والتاريخ الكبير والصغير وكتاب قضايا الصحابة والتابعين ورسالة في رفع اليدين ورسالة في القرأة خلف الامام وغير ذلك له مناقب جمة مبسوطة في تذكرة الحفاظ وسير النبلاء وغيرهما ويكفيه اعتماد المحدثين عليه ورجوعهم اليه وحكمهم بان صحيحه اصح الكتب بعد كتاب الله و كانت ولادته في شوال سنة اربع وتسعين ومائة ووفاته ليلة عيد الفطر سنة ست وخمسين ومائتين برهان الاسلام ذكر له في كتاب البيوع في بحث كراهة تلقي الجلب ابياتا عجيبة قال وقد سمعت ابياتا لطيفة في برهان الاسلام فكتبتها احماضا ــه

ابو بكر الولد المنتخب اراد الخروج لامر عجب

رشید ان کی بہت عزت واکرام کرتا تھا۔ قاضی ہونے کے زمانہ میں بھی یہ روزانہ دو سو نفل پڑھا کرتے تھے۔ انہوں نے پہلے ابن ابی لیلہ سے فقہ کا علم حاصل کیا۔ پھر انہیں چھوڑ کر ابوحنیفہ سے وابستہ ہوگئے اور ان سے سماع کیا۔ نیز عطاء بن سائب اور ان کے طبقہ سے سماع کیا۔ اصحابِ ابی حنیفہ میں ان کی نظیر نہیں ملتی۔ یہ پہلے شاگرد ہیں۔ کہ جنہوں نے ابوحنیفہ کا علم چار دانگِ عالم میں پھیلایا۔ اور مسائل پہنچائے۔ یہ تفسیر و حدیث اور ایامِ عرب میں سے ایک بڑی تعداد کے حافظ تھے ۱۸۲ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ جیسے کہ یافعی کی مراۃ الجنان اور تاریخ ابن خلکان میں ہے۔ ۱۳۔ ام سلمہ رضی اللہ عنہا۔ یہ ام المومنین ہیں۔ کتاب الطہارۃ کے بحث الغسل میں ان کا ذکر آتا ہے۔ ان کا نام ہند بنت ابی امیہ حذیفہ ہے۔ جو کہ قریش کے ایک شاہسوار تھے۔ ان کا سلسلہ نسب بن مغیرہ بن عبد اللہ بن عمر بن مخزوم قرشیہ مخزومیہ ہے۔ یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نکاح سے پہلے ابو سلمہ بن عبد الاسد کے عقد میں تھیں۔ یہ اپنے خاوند کے ساتھ ہی مسلمان ہوئیں اور دونوں نے حبشہ کی طرف ہجرت کی۔ پھر دونوں مکہ آگئے۔ اور دوسری بار مدینہ کی طرف ہجرت کی مدینہ میں ان کے خاوند کے انتقال کے بعد واقعہ بدر کے تین سال کے بعد جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے نکاح کیا۔ یہ صاحبِ جمال و عقل تھیں۔ اور صاحبِ رائے خاتون تھیں جیسے کہ الاصابۃ فی اخبار صحابہ لحافظ ابن حجر اور اسد الغابۃ لابن اثیر میں آتا ہے۔ ان کے سنِ وفات میں اختلاف ہے۔ میں نے اس کو اپنی کتاب تبصرۃ البصائر فی معرفۃ الاواخر میں امہات المومنین کے ذکر کے آخیر میں وضاحت سے بتایا ہے۔ ایک قول میں ان کی وفات ۵۹ھ میں ہوئی ابن اثیر نے اسد الغابہ میں الاستیعاب لابن عبد البر سے اخذ کرتے ہوئے بتایا۔ اور ایک کے مطابق ۵۸ھ ایک کے مطابق ۶۰ھ ایک کے مطابق ۶۱ھ میں حضرت حسین کی شہادت کی خبر آنے کے بعد وفات ہوئی۔ حاکم اور بیہقی کی روایت اس کی شاہد ہے: کہ میں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا۔ اور آپ کی ڈاڑھی مبارک اور سر پر مٹی تھی۔ میں نے عرض کیا۔ کیا بات ہے؟ آپ نے فرمایا۔ میں نے ابھی حسین کا قتل دیکھا۔ اور صحیح مسلم میں ایک روایت ہے۔ جس سے پتہ چلتا ہے۔ کہ یہ واقعہ حرہ کے زمانہ میں ہوا۔ اور یہ ۶۳ھ میں ہوا۔ ۱۴۔ امام بخاری۔ کتاب الصلوٰۃ اور سننِ وضوء کی بحث میں ان کا ذکر ہے۔ یہ امامِ حدیث ہیں۔ ان کی جلالتِ شان اور عظمتِ مرتبہ پر سب کا اتفاق ہے۔ ان کا نام شیخ الاسلام حافظ ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل بن ابراہیم بن مغیرۃ بن احنف ہے۔ یہ حدیث کی مشہور کتاب صحیح بخاری نیز ادب المفرد، التاریخ الکبیر، تاریخ الصغیر، کتاب قضایا الصحابہ والتابعین، رسالہ رفع الیدین اور رسالۃ فی القرأۃ خلف الامام وغیرہ کے مؤلف ہیں۔ ان کے مناقب تذکرۃ الحفاظ اور سیر النبلاء وغیرہ میں وضاحت سے ملتے ہیں۔ تمام محدثین انہیں معتمد سمجھتے اور ان کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ ان کا اتفاق ہے۔ کہ ان کی صحیح بخاری کتاب اللہ کے بعد اصح الکتب ہے۔ ان کی ولادت شوال ۱۹۴ھ میں ہوئی۔ اور عید الفطر کی شب ۲۵۶ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ ۱۵۔ برہان الاسلام۔ کتاب البیوع میں کراہت کی بحث کے موقع پر ان کا ذکر آتا ہے۔ برہان الدین کے متعلق چند اشعارِ لطیفہ میں نے سُنے اور انہیں سپردِ قلم کیا ــه

۱۔ ابوبکر منتخب لڑکا ! ! ! ! اس نے ایک عجیب کام کے لئے باہر آنے کا ارادہ کیا

احمد بن علي العسقلاني المصري مؤلف التقريب وفتح الباري ولسان الميزان وغيرها ... سنة ٨٥٢ھ كذا في ابجد العلوم لبعض افاضل عصرنا ۱۲ منه رحمه الله ۲ه ... ذكر بعض افاضل عصرنا انها ماتت سنة ثمان ... رحمه الله

١٢ یہ احمد بن علی عسقلانی مصری مؤلف تقریب، فتح الباری اور لسان المیزان وغیرہ ہیں ۸۵۲ھ میں وفات ہوئی۔ جیسے کہ ہمارے ایک معاصر فاضل کی کتاب ابجد العلوم میں ہے ۲ه ہمارے ایک معاصر کی کتاب مسک الختام شرح بلوغ میں جو لکھا ہے۔ کہ ان کی وفات ۵۸ھ میں ہوئی۔ یہ بات ناقابلِ التفات ہے

۱۲ منہ رحمہ اللہ

Marfat.com

فقد قال انی عزمت الخروج لكفارة هی لی ام اب
انتهی بريرة لها ذكر فی كتاب الكراهة عند ذكر قبول الهداية هی مولاة
عائشة الصديقة كانت مولاة لبعض بنی هلال وقيل لاناس من الانصار
وقيل لابی احمد بن جحش فكاتبوها ثم باعوها من عائشة فاشترتها واعتقتها
وكان اسم زوجها مغيثا فخيرها رسول الله بخيار العتق فاختارت فراقه و
حكايات شراء عائشة لها واعتاقها وتخيرها واختيار فراقها لزوجها و
هديتها للنبی صلی الله عليه واله وسلم مروية فی الصحاح الستة وغيرها البزدوی له
ذكر فی باب النفقة من النكاح هو ابو العسر فخر الاسلام علی بن محمد
البزدوی نسبة الی بزدة بالفتح اسم موضع من كبار المشائخ الحنفية له
المبسوط وشرح الجامع الصغير والجامع الكبير وتفسير القرآن وشرح صحيح
البخاری وغير ذلك توفی سنة اربع وثمانين بعد اربع مائة كذا فی سير
النبلاء وغيره الترمذی له ذكر فی بحث سنن الوضوء هو ابو عيسى محمد بن عيسى
بن سورة بالفتح الترمذی نسبة الی ترمذ بلدة مشهورة علی
نهر بلخ هو بكسر التاء والميم علی الاشهر او بضمها او بفتح الاول وكسر
الميم كان احد ائمة الاسلام اجلة الاعلام الف الجامع والشمائل وغيرهما
مات سنة تسع وسبعين ومائتين وترجمة مبسوطة فی سير النبلاء و
تذكرة الحفاظ وغيرهما جبير بن مطعم له ذكر فی باب المغنم من
كتاب الجهاد هو جبير مصغرا ابن مطعم علی وزن منعم ابن عدی بن
نوفل بن عبد مناف من علماء قريش وساداتهم اسلم بعد الحديبية
وصحب النبی صلی الله عليه وسلم وكانت وفاته سنة سبع او ثمان او تسع
وخمسين كذا فی اسد الغابة جعفر رض له ذكر فی باب المصارف من كتاب
الزكوة هو جعفر بن ابی طالب بن عبد المطلب بن هاشم الهاشمی القرشی
ابن عم رسول الله صلی الله عليه وسلم وهو جعفر الطيار كان اشبه الناس برسول
الله خلقا وخلقا شهد بذلك رسول الله كما فی صحيح البخاری وغيره اسلم بعد
اسلام اخيه علی المرتضى بقليل وقيل بعد ما اسلم احد وثلثون نفرا هاجر
الی الحبشة واقام بها عند ملكها النجاشی وقدم علی رسول الله صلی الله عليه
وسلم حتى بعثه فی غزوة موته فاستشهد بها سنة ثمان وقال رسول الله له
رأيته يطير فی الجنة مع الملائكة اخرجه الترمذی وغيره وله مناقب وافرة
مبسوطة فی كتاب السير والحديث الحارث بن عبد المطلب له ذكر
فی باب المصارف من كتاب الزكوة هو الحارث بن عبد المطلب بن هاشم بن
عبد مناف القرشی احد اعمام النبی صلی الله عليه وسلم فقد ذكر الحافظ
المحب الطبری[2] فی ذخائر العقبی فی مناقب ذوی القربی والقسطلانی[3] فی

۲- اس نے کہا۔ کہ میں نے باہر آنے کا ارادہ کیا! اس کے کفارہ کی خاطر جو کہ میرے لئے ماں باپ
انتہی۔ ۱۶- حضرت بریرۃ رضی اللہ عنہا۔ قبولِ ہدیہ کے موقع پر کتاب الکراہتہ میں ان کا ذکر ہے
حضرت عائشہ کی آزاد کردہ تھیں پہلے یہ بنی ہلال کی غلام تھیں۔ ایک قول کے مطابق انصار میں کسی
کی اور ایک قول کے مطابق ابو احمد بن جحش کی غلام تھیں۔ چنانچہ انہوں نے ان سے مکاتبت کر
لی پھر انہوں نے حضرت عائشہ کے پاس انہیں فروخت کر دیا۔ انہوں نے انہیں خرید کر آزاد کر دیا
ان کے خاوند کا نام مغیث تھا۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں خیارِ عتق دیا انہوں
نے علیحدگی اختیار کر لی۔ حضرت عائشہ کا انہیں خریدنے، انہیں آزاد کرنے، اور ان کے اپنے خاوند
سے علیحدگی اختیار کرنے اور حضور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ان کے ہدیہ کے واقعات صحاح
ستہ وغیرہ میں منقول ہیں۔ ۱۷- البزدوی۔ کتاب النکاح کے باب النفقہ میں ان کا ذکر آتا ہے۔ ان
کا نام ابو العسر فخر الاسلام علی بن محمد بزدوی تھا۔ بزدہ کی طرف ان کی نسبت ہے۔ بزدہ میں
با پر فتحہ ہے۔ یہ ایک جگہ کا نام ہے۔ یہ کبار مشائخِ احناف میں سے تھے۔ ان کی تصانیف حسب ذیل
ہیں۔ المبسوط، شرح جامع الصغیر، شرح جامع الکبیر، تفسیر القرآن، شرح صحیح البخاری وغیرہ۔ ۴۸۴
سنہ ۴۸۴ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ جیسے کہ سیر النبلاء وغیرہ میں ہے۔ ۱۸- امام ترمذی۔ سنن وضو
کی بحث میں ان کا ذکر آتا ہے۔ ان کا نام ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سورۃ فتح کے ساتھ ہے۔ ترمذی اصل
ترمذ کی طرف نسبت ہے۔ جو کہ دریائے بلخ کے ساحل پر ایک شہر کا نام ہے۔ ترمذی میں تا پر کسرہ اور
میم پر کسرہ ہے۔ یہ مشہور ہے۔ یا دونوں پر ضمہ یا دونوں پر ضمہ ہے یا پہلے پر فتحہ ہے اور تیسرے پر کسرہ
ہے۔ یہ ائمہ اسلام اور فضلائے عظام میں سے ایک ہیں۔ انہوں نے جامع ترمذی اور شمائل ترمذی و
غیرہما تالیف کیں۔ سنہ ۲۷۹ھ[1] میں ان کی وفات ہوئی۔ سیر النبلاء اور تذکرۃ الحفاظ میں ان کے مفصل
حالات مل جاتے ہیں۔ ۱۹- جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ۔ کتاب الجہاد کے باب المغنم میں ان کا ذکر آتا
ہے۔ یہ جبیر تصغیر کی صورت میں بن مطعم بروزنِ منعم بن عدی بن نوفل بن عبد مناف ہیں۔ یہ قریش کے
ایک بڑے عالم اور ان کے سردار تھے۔ صلح حدیبیہ کے بعد اسلام قبول کیا۔ اور حضور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مصاحبت
میں آ گئے۔ ان کی وفات سنہ ۵۷ھ یا سنہ ۵۸ھ یا ۵۹ھ ہوئی۔ جیسے کہ اسد الغابہ میں ہے۔ ۲۰- حضرت جعفر
رضی اللہ عنہ۔ کتاب الزکوٰۃ کے باب المصارف میں ان کا ذکر آتا ہے۔ ان کا نام جعفر بن ابی طالب بن عبد المطلب
بن ہاشم ہاشمی قرشی ہے۔ یہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا کے بیٹے ہیں۔ جعفر الطیار انہیں ہی کہا جاتا ہے۔
یہ خَلق اور خُلق میں سب سے زیادہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تشابہ رکھتے تھے۔ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات
کی شہادت دی۔ جیسے کہ صحیح بخاری وغیرہ میں مروی ہے۔ یہ اپنے بھائی حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے اسلام
قبول کرنے کے تھوڑا ہی عرصہ بعد اسلام لائے۔ ایک قول کے مطابق یہ اکتیس ۳۱ آدمیوں کے اسلام قبول کرنے کے
بعد اسلام لائے۔ پھر انہوں نے حبشہ کی طرف ہجرت کی۔ اور وہاں کے بادشاہ نجاشی کے مقیم رہے۔ اور جب جناب رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر فتح کر لیا۔ تب وہاں سے آپ نے یہ سنہ ۷ھ کا واقعہ ہے۔ اس کے بعد ہمیشہ جناب رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ رہے۔ آخر غزوہ موتہ میں شہید ہو گئے۔ ان کی شہادت سنہ ۸ھ میں ہوئی۔ جناب رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ کہ میں نے انہیں جنت میں فرشتوں کے ہمراہ اڑتے دیکھا ہے۔ اسے ترمذی وغیرہ نے روایت
کیا۔ سیر و حدیث کی کتابوں میں ان کے مناقب کثرت سے منقول ہیں۔ ۲۱- حارث بن عبد المطلب

---

[1] لا سنة اربع وثمانين وثمان مائة كما صدر من قلم بعض معاصرنا فی رسالة الحطة بذكر الصحاح الستة وفی الاتحاف ايضا عند ذكر شراح صحيح البخاری ۱۲ منه رحمة الله تم [2] هو شيخ الشافعية بالحرم ابو العباس احمد بن عبد الله المكی الطبری ذو التصانيف الكثيرة المتوفی سنة ۶۹۴ھ كذا فی مراة الجنان ۱۲ منه [3] هو المؤلف الارشاد الساری شرح صحيح البخاری احمد بن محمد المصری المتوفی سنة ۹۲۳ھ لا سنة ۹۳۰ھ كما ذكره بعض افاضل عصرنا فی المقصد الاول من الاتحاف عند ذكر الارشاد ۱۲ منه

[1] یہ سنہ ۸۸۴ھ کا واقعہ نہیں۔ جیسے کہ ہمارے ایک معاصر نے الحطہ بذکر الصحاح الستہ اور الاتحاف میں شارحین صحیح بخاری کے ذکر کے موقع پر بتایا۔ ۱۲ منہ [2] یہ حرم میں شوافع کے شیخ ہیں۔ ان کا نام ابو العباس احمد بن عبد اللہ مکی طبری صاحب تصانیف کثیرہ ہے۔ سنہ ۶۹۴ھ میں وفات پائی۔ جیسے کہ مراۃ الجنان میں ہے [3] یہ صحیح بخاری کی شرح الارشاد الساری کے مصنف احمد بن محمد مصری متوفی سنہ ۹۲۹ھ ہیں۔ سنہ ۹۳۰ھ میں نہیں۔ جیسے کہ ہمارے ایک معاصر نے ارشاد کے تذکرہ میں الاتحاف کے مقصد اول میں بتایا ہے۔ ۱۲ منہ

Marfat.com

المواهب اللدنية والزرقاني فى شرحها انه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم اثنا عشر عما ابوه عبد الله ثالث عشرهم احدهم الحارث بن عبد المطلب وهو اكبر ولده وشهد معه حفر زمزم ومات فى حياة ابيه ولم يدرك الاسلام اولاده ابو سفيان ونوفل وربيعة والمغيرة وعبد الله كلهم صحابة الثانى ابو طالب لم يسلم هو ولا ابنه طالب واسلم ابناؤه الثلاثة وعقيل وجعفر وعلى المرتضى واسلمت اختهم ام هانى الثالث الزبير مصغرا عند الجمهور وقيل بفتح الزاء وكسر الباء ويكنى ابا الحارث كان شاعرا شريفا رئيس بنى هاشم وبنى المطلب لم يدرك الاسلام واسلمت بناته ضباعة وصفية وام الحكم وام الزبير واسلم ابنه عبد الله الرابع ابولهب عبد العزى الذى نزلت فى شانه سورة تبت ولداه عتبة ومعتب من الصحابة الخامس الغيداق بفتح الغين المعجمة والدال المهملة بينهما ياء مثناة تحتية ساكنة اسمه مصعب السادس المقوم بصيغة المجهول من التقويم وهو شقيق حمزة وهو سابعهم اسلم واستشهد فى احد الثامن ضرار بالكسر لم يدرك الاسلام مات فى ابتدائه وهو شقيق العباس وهو تاسعهم اسلم وصار من كبار الصحابة العاشر قثم بالضم مات صغيرا وهو شقيق الحارث الحادى عشر عبد الكعبة مات صغيرا وهو شقيق عبد الله والد النبى صلى الله عليه وسلم الثانى عشر حجل بتقديم الجيم على الحاء المهملة وقيل بالعكس اسمه المغيرة الحجاج له ذكر فى كتاب الحج هو الحجاج بفتح الحاء المهملة وتشديد الجيم ابن يوسف بن عقيل الثقفى الامير الظالم الذى يضرب به المثل فى الظلم كان شجاعا مقداما مهيبا فصيحا بليغا سفاكا عاملا لعبد الملك بن مروان احد خلفاء بنى امية ولى الحجاز سنتين ثم العراق وخراسان عشرين سنة حارب عبد الله بن الزبير وقتله وانتهك الحرم المكى ولم يزل يفسد ويهلك الى ان مات بواسطه بلدة بناها هو بين الكوفة والبصرة سنة خمس وتسعين فاراح الله البلاد والعباد منه كذا فى تاريخ اليافعى الحسن بن زياد له ذكر فى باب الحيض والتيمم وغيرهما هو الحسن اللولئى الكوفى من اجلة تلامذة الامام ابى حنيفة كان محبا للسنة وحافظا للاحاديث ولى القضاء ثم استعفى منه له كتاب المجرد والامالى وكانت وفاته سنة اربع ومئتين وقد عد من مجددى هذه الامة دينها على راس المئتين كذا فى الاثمار الجنية خواهرزاده له ذكر فى كتاب احياء الموت وهو لقب لكثير من العلماء كانوا ابناء اخوات الفضلاء المشهورين والمشهور عند الاطلاق فى كتب اصحابنا اثنان احدهما محمد بن الحسين البخارى المعروف بخواهرزاده من عظماء ما وراء النهر له المختصر والتجنيس والمبسوط ويعرف بمبسوط خواهرزاده توفى فى جمادى الاولىٰ سنة ثلث وثمانين او تسعين او ثلث وثلاثين واربع مائة وكان ابن اخت القاضى ابى ثابت محمد بن محمد البخارى وثانيهما وهو متاخر عنه بدر الدين محمد بن محمود المتوفى سنة احدى وخمسين وست مائة ابن اخت

[illegible] رحمه الله [illegible]

المواہب اللدنیہ میں اور امام زرقانی[1] نے اپنی شرح میں فرمایا۔ کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارہ چچا تھے۔ اور آپ کا والد تیرھواں بھائی تھا۔ (۱) حارث بن عبد المطلب یہ سب بڑے لڑکے تھے۔ یہ چاہِ زمزم کھودتے وقت ساتھ تھے۔ اور اپنے والد کی زندگی میں فوت ہو گئے۔ انہوں نے زمانۂ اسلام نہیں پایا۔ ان کی اولاد ابو سفیان، نوفل، ربیعہ، مغیرہ اور عبد اللہ ہیں۔ یہ سب صحابہ رضی اللہ عنہم تھے۔ (۲) ابو طالب انہوں نے اسلام قبول نہیں کیا۔ اور نہ ہی ان کے لڑکے طالب نے اسلام قبول کیا۔ البتہ ان کے تین لڑکوں عقیل، جعفر اور علی مرتضےٰ نے اسلام قبول کیا۔ ان کی بہن حضرت ام ہانی بھی اسلام لائیں۔ (۳) زبیر اسم تصغیر ہے جمہور کے نزدیک۔ ایک قول میں زاء پہ فتحہ اور باء پہ کسرہ ہے۔ ابو الحارث ان کی کنیت تھی۔ یہ بڑے بلند پایہ شاعر تھے۔ بنو ہاشم اور بنی مطلب کے سردار تھے۔ انہوں نے زمانۂ اسلام نہیں پایا۔ البتہ ان کی لڑکیاں ضباعۃ، صفیہ، ام حکم اور ام زبیر رضی اللہ عنہن اسلام لائیں۔ ان کا لڑکا عبد اللہ بھی مسلمان ہو گیا۔ (۴) ابو لہب عبد العزیٰ۔ یہ وہ ہے۔ کہ جس کے بارے میں سورۃ تبت یداہ نازل ہوئی۔ اس کے لڑکے عتبہ اور معتب رضی اللہ عنہما دونوں صحابی ہیں۔ (۵) غیداق۔ غ پہ فتحہ اور دال پہ فتحہ اور ان کے درمیان یا ساکن ہے۔ ان کا نام مصعب تھا۔ (۶) المقوم۔ یہ تقویم سے مجہول کے صیغہ پر ہے۔ (۷) یہ حضرت حمزہ کے سگے بھائی تھے۔ جو ان کے ساتویں بھائی تھے۔ انہوں نے اسلام قبول کیا۔ اور غزوۂ احد میں شہادت پائی۔ (۸) ضرار۔ ض پہ کسرہ ہے۔ انہوں نے زمانۂ اسلام نہیں پایا۔ بلکہ شروع میں ہی فوت ہو گئے۔ یہ حضرت عباس کے سگے بھائی تھے۔ جو کہ نویں بھائی ہیں۔ حضرت عباس نے اسلام قبول کیا۔ اور کبار صحابہ میں ان کا شمار ہوتا۔ (۱۰) قثم۔ ق پر ضمہ ہے۔ یہ بچپن میں ہی فوت ہو گئے۔ یہ حارث کے سگے بھائی تھے۔ (۱۱) عبد الکعبہ یہ بھی بچپن میں فوت ہو گئے۔ یہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے والد حضرت عبد اللہ کے سگے بھائی تھے۔ (۱۲) حجل۔ جیم معجمہ مقدم ہے اور بعد میں حاء مہملہ ہے۔ ایک قول میں بالعکس ہے۔ ان کا نام مغیرہ تھا۔ ۲۲۔ حجاج۔ کتاب الحج میں اس کا ذکر ہے۔ حجاج میں حاء مہملہ پہ فتحہ ہے اور جیم پہ شد ہے۔ یہ حجاج بن یوسف بن عقیل ثقفی وہ ظالم حاکم ہے۔ کہ ظلم میں جس کی مثال دی جاتی ہے۔ یہ بڑا بہادر، رعب دار، فصیح زبان، بلاغت والا اور سفاک تھا۔ اور بنی امیہ کے ایک خلیفہ عبد الملک بن مروان کی طرف سے گورنر تھا۔ یہ دو سال تک حجاز کا گورنر رہا پھر بیس سال تک عراق و خراسان میں گورنر رہا۔ اس نے حضرت عبد اللہ بن زبیر سے جنگ کی۔ اور انہیں شہید کیا۔ اس نے مکہ کے حرم کا احترام توڑا۔ اور مسلسل فساد اور خون خرابہ کرتا رہا۔ آخر ۹۵ھ میں واسطہ شہر میں مر گیا۔ جو کہ اس نے کوفہ اور بصرہ کے درمیان آباد کیا تھا۔ اس کو مار کر اللہ تعالیٰ دنیا اور اپنے بندوں کو اس سے آرام بخشا۔ جیسے کہ تاریخ الیافعی میں ہے۔ ۲۳۔ حسن بن زیاد۔ حیض و تیمم وغیرہ کے باب میں ان کا ذکر آتا ہے۔ حسن لولئی کوفی یہی بزرگ ہیں یہ امام ابو حنیفہ کے بڑے تلامذہ میں سے ہیں۔ یہ محبِ سنت اور حافظِ احادیث بزرگ تھے۔ یہ عہدۂ قضا پر فائز ہوئے۔ پھر اس سے مستعفی ہو گئے۔ کتاب المجرد اور الامالی ان کی تالیفات ہیں۔ ۲۰۴ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ انہیں دوسری صدی کے آخر کے مجددِ دین شمار کیا گیا۔ جیسے کہ الاثمار الجنیۃ میں ہے۔ ۲۴۔ خواہر زادہ کتاب احیاء الموت میں ان کا ذکر ہے۔ یہ کئی علماء کا لقب ہے۔ جو کہ مشہور فضلاء کی بہنوں کے لڑکے تھے۔ اور ہمارے اصحاب کی کتابوں میں یہ بول کر دو مراد لئے جاتے ہیں۔ (۱) محمد بن حسین بخاری المعروف بہ خواہر زادہ یہ ماوراء النہر کے بلند پایہ علماء میں سے تھے۔ المختصر، التجنیس، المبسوط خواہر زادہ ان کی تصانیف ہیں۔ جمادی الاول ۴۸۳ھ یا ۴۷۳ھ یا ۴۳۳ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ یہ قاضی ابو ثابت محمد بن محمد بخاری کی بہن کے لڑکے تھے۔ (۲) یہ پہلے سے متاخر بزرگ ہیں۔ ان کا نام بدر الدین محمد بن محمود ہے۔ ان کی وفات ۶۵۱ھ میں ہوئی۔ یہ شمس الائمہ عبد الستار کردری کی بہن کے لڑکے ہیں۔ جیسے کہ الجواہر المضیۃ فی طبقات الحنفیہ میں ہے۔ ہم نے الفوائد البہیہ میں ان کے حالات مفصل طور پہ بیان کر دیئے ہیں۔ ۲۵۔ خبیب رضی اللہ عنہ

[1] یہ محمد بن عبد الباقی بن یوسف زرقانی مصری ہیں ۱۱۲۲ھ میں انتقال ہوا [illegible] رحمۃ اللہ علیہ [illegible]

Marfat.com

شمس الائمة عبد الستار الكردری كذا فی الجواهر المضیئة فی طبقات الحنفية والتفصيل قد فرغنا عنه فی الفوائد البهية خبيب له ذكر فی كتاب الاكراه هو خبيب مصغرًا ابن عدی بن مالك بن عامر بن مجدعة الانصاری الاوسی شهد بدرًا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلبه الكفار بمكة حين اخذوه وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه مع رجال أخرين عينًا وهو اول مصلوب فی الاسلام صلب فی ذات الله وقصته صلبه مبسوطة فی صحيح البخاری ومسند احمد وغيرهما من كتب الحديث خديجة لها ذكر فی باب وطی يوجب الحد من كتاب الحدود هی ام المؤمنين خديجة على وزن كبيرة بنت خويلد بن اسد بن عبد العزى القرشية الاسدية اول من آمن بالنبی صلى الله عليه وآله وسلم لم يتقدمها رجل ولا امرأة و اول من تزوج بها رسول الله وهی ام اولاده الذكور والاناث سوى ابراهيم النبی صلى الله عليه وآله وسلم فانه من مارية القبطية رض وكانت قبله تحت ابی هالة ثم خلف عليها عتيق بن عائذ ثم خلف عليها رسول تزوج بها وكان عمره خمسا وعشرين سنة وقيل احدی وعشرين وكان عمرها اربعين سنة ولها مناقب وافرة مبسوطة فی الاستيعاب واسد الغابة وغيرهما من كتب اخبار الصحابة وكانت وفاتها قبل الهجرة بخمس سنين وقيل باربع وقيل بثلث وهذا هو المعتمد فی شهر رمضان بمكة ودفنت بالحجون من غير ان يصلی عليها لان الصلوٰة الجنازة لم تكن فرضت الى ذلك الحين الخصاف له ذكر فی باب النسب والحضانة من كتاب النكاح وفی كتاب الشهادات هو احمد بن عمر بالضم على ما قاله الكفوی او عمرو بالفتح كما فی سير النبلاء للذهبی كان فرضيًا حاسبًا عارفًا بمذهب ابی حنيفة لقب بالخصاف لانه كان يأكل من صنعة يده روى عن ابيه وهو تلميذ لحسن بن زياد وعن ابی داؤد الطيالسی و مسدد وعلی بن المدينی وغيرهم والف كتاب مناسك الحج وكتاب الحيل وكتاب الوصايا وكتاب الشروط وكتاب المحاضر والسجلات و كتاب الرضاع وكتاب ادب القاضی وكتاب النفقات على الاقارب و كتاب احكام الوقف وغير ذلك مات سنة احدی وستين ومائتين كذا ذكره القاری والكفوی وغيرهما الخليل له ذكر فی كتاب الحج وهو سيدنا ابراهيم بن آزر على نبينا وعليه الصلوٰة والتسليم افضل الرسل بعد نبينا صلى الله عليه وآله وسلم واحد اولی العزم قد بسط اخباره وآثاره الثعلبی[1] فی العرائس وغيره الخليل اللغوی مولف كتاب العين له ذكر فی اوائل كتاب الاجارة هو الخليل بن احمد بن عمرو بن تميم الازدی الفراهيدی نسبة الى فراهيد بطن من الازد ابو عبد الرحمن البصری النحوی اللغوی اول من استخرج العروض وحصر اشعار العرب بها روى عن ايوب وعاصم الاحول وغيرهما واخذ عنه سيبويه عامة الحكايات

كتاب الاكراہ میں ان کا ذکر آتا ہے۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں دوسرے آدمیوں کے ہمراہ ایک چشمہ پر بھیجا تھا۔ یہ اسلام میں پہلے مصلوب ہیں۔ انہیں ذات الٰہی میں سولی پر چڑھایا گیا۔ کتبِ حدیث یعنی صحیح بخاری اور مسند احمد وغیرہ میں انہیں سولی دیئے جانے کے واقعات تفصیل سے آتے ہیں۔ ۲۶۔ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا۔ ان کا ذکر کتاب الحدود کے باب وطی یوجب الحد میں آتا ہے۔ یہ ام المومنین حضرت خدیجہ بر وزن کبیرہ بنت خویلد بن اسد بن عبد العزی قرشیہ اسدیہ ہیں۔ یہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر سب سے پہلے ایمان لائیں۔ اسلام لانے میں کوئی مرد و عورت ان سے سبقت نہ کر سکا۔ یہ پہلی خاتون ہیں۔ کہ جن سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نکاح فرمایا۔ آپؐ کی تمام مذکر و مؤنث اولاد سوائے ابراہیم بن نبی صلی اللہ علیہ وسلم سب کی یہی والدہ ہیں۔ ابراہیم علیہ السلام حضرت ماریہ قبطیہ رضی اللہ عنہا کے بطن سے پیدا ہوئے۔ یہ پہلے ابوہالہ کے نکاح میں تھیں۔ پھر انہوں نے عتیق بن عائذ سے نکاح کیا۔ اور اس کے بعد جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے نکاح کیا۔ نکاح کے وقت آپ کی عمر پچیس برس تھی۔ اور ایک قول کے مطابق آپؐ کی عمر اکیس برس کی تھی۔ اور حضرت خدیجہ کی عمر چالیس برس تھی۔ الاستیعاب اور اسد الغابہ جیسی کتب آثارِ صحابہ میں ان کے مناقب کثرت سے مذکور ہیں۔ ان کی وفات ہجرت سے پانچ برس اور ایک قول کے مطابق چار برس پہلے ایک کے مطابق تین برس پہلے ہوئی۔ آخری قول پختہ ہے۔ ان کی وفات رمضان کے مہینہ میں مکہ میں ہوئی۔ اور حجون میں بغیر صلوٰۃ کے دفن ہوئیں۔ اس لئے کہ اس وقت نمازِ جنازہ فرض نہیں ہوئی تھی۔ ۲۷۔ امام خصاف۔ کتاب النکاح کے باب النسب والحضانۃ میں اور کتاب الشہادات میں ان کا ذکر آتا ہے۔ ان کا نام احمد بن عمر ہا پر ضمہ ہے۔ جیسے کہ کفوی فرماتے ہیں۔ یا عمرو ہے۔ جیسے کہ ذہبی کی سیر النبلاء میں ہے۔ یہ بڑے محاسب اور ابو حنیفہ کے مذہب کے عالم و ماہر تھے۔ خصاف ان کا لقب ہے۔ اس لئے کہ یہ اپنے ہاتھ کی کمائی سے کھاتے تھے۔ ان کے والد ابو داؤد طیالسی اور مسدد و علی بن مدینی وغیرہ سے مروی ہے۔ کہ یہ حسن بن زیاد کے شاگرد ہیں۔ ان کی تالیفات حسب ذیل ہیں۔ کتاب مناسک الحج۔ کتاب الحیل۔ کتاب الوصایا۔ کتاب الشروط۔ کتاب المحاضر والسجلات۔ کتاب الرضاع۔ کتاب ادب القاضی۔ کتاب النفقات علی الاقارب۔ کتاب احکام الوقف وغیر ذالک۔ ۲۶۱ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ جیسے کہ ملا علی قاری اور کفوی نے بتایا ہے۔ ۲۸۔ حضرت خلیل علی نبینا علیہ الصلوٰۃ والسلام۔ کتاب الحج میں ان کا ذکر آتا ہے۔ یہ سیدنا ابراہیم بن آذر علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والتسلیم افضل الرسل بعد نبینا صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ یہ ایک اولو العزم نبی تھے۔ ثعلبی[1] نے العرائس وغیرہ میں ان کے حالات و آثار کا ذکر کیا ہے۔ ۲۹۔ خلیل لغوی۔ یہ کتاب العین کے مؤلف ہیں۔ کتاب الاجارۃ کے اوائل میں ان کا ذکر آتا ہے۔ ان کا نام خلیل بن احمد بن عمرو بن تمیم ازدی فراہیدی ہیں۔ فراہید کی طرف ان کی نسبت ہے جو کہ ازد سے ہے۔ ۳۰۔ عبد الرحمٰن بصری نحوی لغوی۔ یہ پہلے آدمی ہیں۔ کہ جنہوں نے عروض پیش کیا۔ اور عربی اشعار کو اس نے نپا۔ انہوں نے ایوب اور عاصم احول وغیرہ سے روایت کیا۔ سیبویہ نے ان سے تحصیلِ علم کیا۔ سیبویہ کی کتاب میں مرویات زیادہ تر

[1] هو احمد بن محمد بن ابراهيم النيسابوری المفسر الحافظ الواعظ كان رأسا فی التفسير والعربية والثعلبی لقب له لا نسبة توفی سنة سبع وعشرين واربع مائة كذا فی العبر ومرأة الجنان ۱۲ منه رحمه الله

[1] ان کا نام احمد بن محمد بن ابراہیم نیشاپوری ہے۔ یہ حافظ اور واعظ تھے تفسیر [illegible] ثعلبی ان کا لقب ہے نسبت نہیں [illegible]

Marfat.com

ن كتاب سيبويه عنه واخذ عنه الاصمعى والنضر بن شميل وكان خيرا متواضعا ذا زهد وعفاف من الزهاد المنقطعين ويقال انه دعى بمكة ان يرزقه الله علم لم يسبق اليه فرجع ففتح الله عليه بالعروض قال النضر بن شميل اقام الخليل فى خصّ بالبصرة لايقدر على فلسين وتلامذته يكتسبون بعلمه الاموال وكانوا يقولون لم يكن بعد الصحابة اذكى منه الف كتاب العين فى اللغة وكتاب الجمل وكتاب العروض وكتاب الشواهد وكتاب الشكل وكتاب النقط وكتاب الايقاع والنغمة وكانت وفاته سنة خمس وسبعين ومائة وقيل ستين وقيل سبعين كذا فى بغية الوعاة فى طبقات النحاة للسيوطى زفر له ذكر فى بحث الفرائض الوضوء، وغيره وهو زفر بضم الزاء المعجمة ابن الهذيل بن قيس بن سليم بن قيس العنبرى نسبة الى عنبر اسم احد اجداده تلامذة ابى حنيفة واقيسهم واصله من اصبهان كان فقيها جليلا صدوقا فى الحديث قد جمع بين العلم والعبادة قال شداد سألت اسد بن عمرو ابو يوسف افقه ام زفر فقال زفر اورع قلت عن الفقه سألتك فقال يا شداد بالورع يرتفع الرجل وعن محمد بن عبد الله الانصارى قال اكره زفر على ان يلى القضاء فابى فاختفى مدة فهدم منزله ثم خرج واصلح منزله ثم اكره وهدم منزله فلم يقبله كانت وفاته سنة خمسين ومائة وولادته سنة عشر ومائة كذا ذكره على القارى فى طبقاته وابن خلكان فى تاريخه السرخسى له ذكر فى باب ما يفسد الصلوة وفى باب قضاء الفوائت من كتاب الصلوة وفى كتاب القضاء هو شمس الايمة محمد بن احمد بن ابى سهل وقيل سهل ابو بكر السرخسى نسبة الى سرخس بفتح السين المهملة وفتح الراء المهملة وسكون الخاء المعجمة بلدة قديمة من بلاد خراسان وهو اسم رجل عمرها وسكنها واتم بناءها ذو القرنين ذكره السمعانى فى الانساب كان اماما علامة حجة نظارا متكلما اخذ عن شمس الايمة الحلوائى فصار اوحد زمانه والف شرح السير الكبير وشرح المبسوط وكتابا فى اصول الفقه وغير ذلك مات فى حدود التسعين واربع مائة وقيل فى حدود خمس مائة كذا فى مدينة العلوم واعلام الاخيار سعيد بن المسيب له ذكر فى باب الرجعة من كتاب النكاح وكتاب القضاء هو احد الفقهاء السبعة سعيد بن المسيب بصيغة اسم المفعول على الاشهر وقيل على وزن اسم الفاعل ابن حزن ابو محمد المخزومى القرشى ابوه صحابى شهد بيعة الرضوان وجده حزن بالفتح ايضا صحابى كما فى صحيح البخارى وغيره ولد سعيد لسنتين مضتا من خلافة عمر رض وسمع من عمر شيئا وهو يخطب وعثمان وعلى وزيد وعائشة وسعد وابى هريرة رض وغيرهم وكان واسع العلم وافر الحرمة متين الديانة قوالا بالحق فقيه النفس من سلالة التابعين فقها ودينا وورعا وعبادة وفضلا له مناقب كثيرة ذكرها الذهبى فى تذكرة الحفاظ واسمعيل بن محمد بن الفضل الحافظ فى سير السلف منها انه كان لايقبل جوائز السلطان وما فاتته التكبيرة الاولى فى جماعة المسجد خمسين سنة ولم يسمع الاذن فى بيته الاذان الا وهو حاضر فى المسجد وحج اربعين سنة وصلى

ہیں۔ اصمعی اور نضر بن شمیل نے ان سے علم حاصل کیا۔ یہ بڑے نیک، منکسر مزاج، زاہد اور عابد بزرگ تھے۔ بتلاتے ہیں۔ کہ انہوں نے مکہ میں دعا کی۔ کہ انہیں ایسا علم عطا ہو۔ کہ جو پہلے کسی کو عطا نہ ہوا ہو چنانچہ اللہ تعالیٰ نے انہیں عروض کا علم عطا کیا۔ نضر بن شمیل فرماتے ہیں۔ کہ وہ بصرہ میں سخت افلاس کی حالت میں رہے۔ ان کے پاس دو پیسے تک نہ ہوتے۔ اور ان کے شاگرد ان کے علم سے خوب اموال حاصل کرتے۔ اور کہا کرتے۔ کہ صحابہ کے بعد ان سے زیادہ کوئی ذہین نہیں ہوا۔ انہوں نے لغت میں کتاب العین لکھی۔ نیز کتاب الجمل، کتاب العروض، کتاب الشواہد، کتاب الشکل، کتاب النقط اور کتاب الایقاع والنغمۃ تحریر کی ۱۷۵ھ۔ ایک قول میں ۱۶۰ھ اور ایک قول کے مطابق ۱۷۰ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ جیسے کہ بغیۃ الوعاۃ فی طبقاۃ النحاۃ للسیوطی میں ہے۔ ۳۱۔ امام زفر۔ فرائض وضو کی بحث میں ان کا ذکر آتا ہے۔ زفر میں زا پر ضمہ ہے۔ یہ ابن ہذیل بن قیس بن سلیم بن قیس عنبری ہیں۔ عنبر کی طرف ان کی نسبت ہے۔ جو کہ ان کے اجداد میں سے ایک تھے۔ یہ ابوحنیفہ کے شاگردوں میں سے ہیں۔ ان کا اصل وطن اصفہان تھا۔ یہ بہت بڑے فقیہ اور صدوق فی الحدیث تھے۔ علم و عبادت کے جامع تھے۔ شداد بتاتے ہیں۔ کہ میں نے اسد بن عمرو سے پوچھا۔ کہ ابویوسف زیادہ فقیہ ہیں یا زفر؟ تو انہوں نے فرمایا۔ زفر زیادہ متقی ہیں۔ میں نے کہا۔ میں نے فقہ کے متعلق سوال کیا ہے۔ انہوں نے جواب دیا۔ اے شداد آدمی تقویٰ کے باعث دوسرے سے افضل ہوتا ہے۔ محمد بن عبداللہ انصاری سے مروی ہے۔ کہ زفر کو قضاء کا عہدہ قبول کرنے پر مجبور کیا گیا۔ تو انہوں نے انکار کر دیا۔ اور کچھ دن روپوش رہے۔ ان کا مکان گرا دیا گیا۔ پھر باہر نکلے۔ اور مکان درست کیا۔ پھر انہیں مجبور کیا گیا۔ مکان گرا دیا گیا۔ پھر بھی انہوں نے اس عہدہ کو قبول نہیں کیا۔ ۱۵۰ھ میں ان کی وفات اور ان کی ولادت ۱۱۰ھ میں ہوئی۔ جیسے کہ ملا علی قاری نے طبقات الحنفیہ میں اور ابن خلکان نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے۔ ۳۲۔ امام سرخسی۔ کتاب الصلوٰۃ کے باب ما یفسد الصلوٰۃ اور باب الفوائت میں نیز کتاب القضاء میں ان کا ذکر آتا ہے۔ ان کا نام شمس الائمہ محمد بن احمد بن ابی سہل ہے۔ ایک قول میں ابن سہل آتا ہے۔ ابوسرخسی ہیں سرخس کی طرف ان کی نسبت ہے۔ سین پر فتحہ، را پر فتحہ اور خا ساکن ہے۔ یہ خراسان کے علاقہ کا ایک پرانا شہر ہے۔ اس نام کے آدمی نے اسے آباد کیا اور یہاں سکونت اختیار کی۔ ذوالقرنین نے اس شہر کو مکمل کیا۔ جیسے کہ الانساب میں سمعانی نے واضح کیا ہے۔ یہ امام فقہ، علامہ اور متکلم تھے۔ انہوں نے شمس الائمہ حلوائی سے اخذ کیا۔ اور اپنے زمانہ میں منفرد شخصیت کے مالک بن گئے۔ انہوں نے شرح السیر الکبیر، شرح المبسوط اور اصول فقہ میں ایک کتاب تحریر کی ۴۹۰ھ کے اندر ان کی وفات ہوئی۔ ایک قول کے مطابق ۵۰۰ھ کے اندر ان کی وفات ہوئی۔ جیسے کہ مدینۃ العلوم اور الاعلام الاخیار میں آتا ہے۔ ۳۳۔ حضرت سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ۔ کتاب النکاح کے باب الرجعۃ اور کتاب القضاء میں ان کا ذکر آتا ہے۔ یہ فقہاء سبعہ میں سے ایک تھے۔ سعید بن مسیب مشہور روایت کے مطابق یہ اسم مفعول کا صیغہ ہے۔ ایک قول میں یہ اسم فاعل ہے۔ ابن حزن ابو محمد مخزومی قرشی۔ ان کے والد صحابی تھے۔ بیعتِ رضوان میں شریک ہوئے ان کے دادا نام حزن حا پر فتحہ بھی صحابی تھے۔ جیسے کہ صحیح بخاری وغیرہ میں حضرت سعید حضرت عمر کی خلافت کے دو سال بعد پیدا ہوئے۔ حضرت عمر سے بھی انہوں نے سماع کیا۔ جبکہ وہ خطبہ دیا کرتے تھے ایسے ہی حضرت عثمان و علی و عائشہ و سعد اور ابوہریرۃ وغیرہم رضی اللہ عنہم سے سنا۔ یہ وسیع علم کے مالک تھے۔ از حد دیانت دار، نیک، حق گو تھے۔ اور تابعین میں فقہ و دین، تقویٰ، عبادت و بزرگی کے اعتبار سے بہت بلند مقام رکھتے تھے۔ تذکرۃ الحفاظ میں ذہبی نے اور سیر السلف میں حافظ اسمٰعیل بن محمد بن فضل نے ان کے مناقب کثرت سے بیان کئے ہیں۔ انہوں نے بتایا ہے۔ کہ یہ بادشاہ کے عطئے قبول نہیں کرتے تھے پچاس برس تک مسجد میں ان کی تکبیر اولیٰ فوت نہیں ہوئی۔

Marfat.com

الصبح بوضوء العشاء خمسين سنة شهدت له الائمة بالفضل والتقدم ووصفة باوصاف النباهة والكرم وكانت وفاته سنة اربع وتسعين كما ذكره ابن نمير وغيره وقال قتادة رض سنة تسع وثمانين وقال يحيى القطان سنة احدى وتسعين وقال ضمرة سنة احدى او اثنين وتسعين وقال يحيى بن معين وعلى بن المديني سنة خمس ومائة قال الحاكم اكثر ائمة الحديث على هذا فائدة قال النووي في الاشارات في بيان المبهمات اعلم ان افضل التابعين وكبارهم وسا داتهم الفقهاء السبعة بالمدينة فستة منهم متفق عليهم سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد بن ابى بكر الصديق وخارجة بن زيد بن ثابت وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة ابن مسعود وسليمان بن يسار وفي السابع ثلثة اقوال احدها انه ابو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف نقله الحاكم ابو عبد الله عن علماء الحجاز الثاني انه سالم بن عبد الله ابن عمر الخطاب قاله ابن المبارك الثالث انه ابو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام قاله ابو الزناد وقد جمعهم الشاعر على هذا القول فقال ؎

كل من لا يقتدى بائمة ... فقسمته ضيزى عن الحق خارجة
فهم عبيد الله عروة قاسم ... سعيد ابو بكر سليمان خارجة

قال الدميري[1] في حيوة الحيوان عند ذكر السوس ان هذه الاشعار المشتملة على اسماء الفقهاء السبعة اذا كتبت في رقعة وجعلت في القمح فانه لا يسوس مادامت الرقعة فيه انتهى سليمان له ذكر في كتاب الكراهية هو سلمان بفتح السين الفارسي كان ببلاد فارس مجوسا ثم صحب الرهبان من النصارى فانتقل من راهب الى راهب حتى وصل الى بلاد الشام وسمع هناك خبر بعثة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فوصل اليه واسلم وشهد معه غزوة الخندق وما بعدها وقصة اسلامه طويلة مبسوطة في الاصابة واسد الغابة وغيرهما من كتب اخبار الصحابة وكانت وفاته سنة خمس وثلثين آخر خلافة عثمان رض وقيل اول ست وثلثين وعمره كان مائتين وخمسين وقيل ثلث مائة وخمسين سهل له ذكر في كتاب القسامة هو سهل بن ابى خثمة بفتحات عبد الله او عبيد الله او عامر بن ساعدة بن عامر بن عدى بن مجدعة الاوسى الانصاري توفى في خلافة معاوية وكانت ولادته سنة ثلث من الهجرة على ما قاله الواقدي وغيره وهو الاصح وقيل هو ممن بايع تحت الشجرة وشهد المشاهد احدا فما بعدها وحديثه في صلوة الخوف مشهورة اخرجه اصحاب السنن وحديثه في القسامة اخرجه مالك في الموطا وغيره كذا في اسد الغابة وغيره الشافعي له ذكر في مواضع هو صاحب المذاهب احد الائمة الاربعة المشهورة محمد بن ادريس بن العباس بن عثمان بن شافع السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن عبد المطلب بن عبد مناف القرشي المطلبي المكي حدث عن عمه محمد بن على وعبد العزيز الماجشون والامام مالك وخلق وعنه الامام احمد والبوطي وابو ثور والربيع

اور تیس برس تک انہوں نے گھر میں اذان نہیں سنی۔ بلکہ جب اذان ہوتی تو یہ مسجد میں حاضر ہوتے تھے۔ بالیس حج کئے۔ پچاس برس تک انہوں نے عشا کے وضو کے ساتھ صبح کی نماز ادا کی۔ ائمہ فقہاء نے ان کی بزرگی اور عظمت کی گواہی دی ہے۔ انہیں بہت ہی بلند پایہ صاحبِ نباہت وکرم بتایا ہے۔ ٩٤ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ جیسے کہ ابن نمیر وغیرہ نے بتایا ہے۔ حضرت قتادۃ نے ان کی سنِ وفات ٨٩ھ بتایا ہے۔ یحیٰی بن قطان نے ٩١ھ اور ضمرۃ نے ٩١ھ یا ٩٢ھ بتایا۔ یحیٰی بن معین اور علی بن مدینی نے ١٠٥ھ بتایا۔ اور حاکم فرماتے ہیں۔ کہ اکثر محدثین اس آخری پر اعتماد کرتے ہیں۔ فائدۃ۔ نووی نے الاشارات فی بیان المبہمات میں بتایا۔ کہ یاد رہے۔ کہ مدینہ میں تمام تابعین سے افضل اور بلند پایہ سات فقہاء ہیں۔ ان میں سے چھ متفق علیہ ہیں۔ (١) سعید بن جبیر۔ (٢) عروۃ بن زبیر (٣) قاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق (٤) خارجہ بن زید بن ثابت (٥) عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود (٦) سلیمان بن یسار۔ اور ساتویں کے بارے میں تین اقوال ہیں۔ ا۔ ان کا نام ابوسلمۃ بن عبد الرحمٰن بن عوف ہے۔ حاکم ابو عبد اللہ نے علماءِ حجاز سے یہ نقل کیا۔ ب۔ یہ ساتویں سالم بن عبد اللہ بن عمر خطاب ہیں۔ ابن مبارک کا یہی قول ہے۔ ج۔ یہ ابوبکر بن عبد الرحمٰن بن حارث بن ہشام ہیں۔ ابو الزناد کا یہی قول ہے۔ ایک شاعر نے ان سب پر جامع شعر کہا ؎

یاد رہے کہ جو ائمہ کی اقتدار نہیں کرتا ... ان کی قسمت پھوٹی اور حق سے باہر ہے
ان سے وابستہ رہ عبید اللہ، عروہ، قاسم ... سعید، ابوبکر، سلیمان، خارجہ

دمیری[1] نے حیواۃ الحیوان میں ذکر السوس (گندم کا کیڑا) کے موقع پر بتایا۔ کہ یہ اشعار ساتوں فقہا کے ناموں پر مشتمل ہیں۔ اگر تم انہیں کاغذ پر لکھ کر گندم میں رکھ دو۔ تو اسے گھن نہیں لگتا۔ جب تک رقعہ اس میں رہے گا۔ انتہیٰ۔ ٣٤۔ حضرت سلیمان۔ کتاب الکراہیۃ میں ان کا ذکر ہے۔ سلمان میں سین پر فتحہ ہے۔ یہ فارسی یعنی بلادِ فارس کے رہنے والے تھے۔ اور پہلے مجوسی تھے۔ پھر نصرانی راہبوں کے ساتھ ہو لئے۔ اور ایک راہب سے دوسرے راہب کے پاس جاتے رہے۔ آخر کار شام کے علاقہ میں پہنچے۔ اور وہاں حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کی خبر سنی۔ اور یہاں پہنچے۔ اور اسلام قبول کر لیا۔ یہ غزوۂ خندق اور اس کے بعد کے غزوات میں شریک ہوئے۔ ان کے اسلام لانے کا واقعہ طویل ہے۔ جو کہ اخبارِ صحابہ کی کتابوں الاصابہ اور اسد الغابہ وغیرہ سے تفصیل سے آتا ہے۔ ان کی وفات حضرت عثمان کی خلافت کے آخری دور میں ٣٥ھ میں ہوئی ایک قول میں ٣٦ھ کے اوائل میں وفات پائی۔ ان کی عمر دوسو پچاس سال اور ایک قول کے مطابق تین سو پچاس سال تھی۔ ٣٥۔ سہل۔ کتاب القسامۃ میں ان کا ذکر آتا ہے۔ ان کا نام سہل بن ابی خثمہ دو فتحوں کے ساتھ عبد اللہ یا عبید اللہ یا عامر بن ساعدۃ بن عامر بن عدی بن مجدعہ اوسی انصاری ہے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خلافت کے زمانہ میں ان کی وفات ہوئی۔ ان کی ولادت واقدی کے قول کے مطابق ٣ھ میں ہوئی۔ اور یہی اصح قول ہے۔ ایک قول یہ ہے۔ کہ یہ بیعتِ رضوان کرنے والوں میں داخل تھے۔ نیز غزوہ احد اور اس کے بعد کے غزوات میں شریک ہوئے۔ نمازِ خوف کے بارے میں ان کی حدیث مشہور ہے۔ جیسے اصحابِ سنن نے روایت کیا ہے۔ قسامۃ کے متعلق ان کی حدیث موطا وغیرہ میں آتی ہے۔ جیسے کہ اسد الغابہ وغیرہ میں ہے۔ ٣٦۔ امام شافعی۔ ان کا ذکر کئی مقامات پر آتا ہے۔ یہ صاحبِ مذہب ائمہ اربعہ میں سے ایک ہیں۔ ان کا نام محمد بن ادریس بن عباس بن عثمان بن شافع السائب بن عبید بن عبد یزید بن ہاشم بن عبد المطلب بن عبد مناف قرشی مطلبی مکی ہے۔ انہوں نے اپنے چچا محمد بن علی نیز عبد العزیز ابن ماجشون، امام مالک اور کافی لوگوں سے روایت کیا

[1] هو كمال الدين محمد بن موسى بن عيسى المصري المتوفى ٨٠٨ھ والدميري بفتح الاول وكسر الثاني وقيل بكسر اول وسكون الميم وقد ذكرت ترجمة في التعليقات السنية على فوائد البهية ١٢ منه رحمه الله تعالى

[1] ان کا نام کمال الدین محمد بن موسیٰ بن عیسیٰ مصری ہے۔ ٨٠٨ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ اور دمیری میں دال پر فتحہ اور میم پر کسرہ ہے۔ ایک قول کے مطابق دال پر کسرہ اور میم ساکن ہے۔ میں نے التعلیقات السنیہ [illegible] البہیہ میں ان کا حال بیان کیا ہے ١٢ منہ رحمۃ اللہ علیہ

Marfat.com

[...] وكان قد برع في الشعر واللغة وايام العرب والفقه والحديث وكان يختم
القرآن في رمضان ستين ختمة وكتب ايضًا عن محمد بن الحسن[ل] تلميذ
الامام ابي حنيفة قال يحيى بن معين ليس به باس وقال احمد ما احد
مس محبرة ولا قلما الا وللشافعي في عنقه منة وله مناقب وافرة مبسوطة في
تاريخ الاسلام للذهبي وتاريخ دمشق وتذكرة الحفاظ وغيرها وكان قد انتقل
الى مصر تسع وتسعين ومائة ومات هناك سنة اربع ومائتين وولادته
كانت سنة خمسين ومائة سنة وفاة ابي حنيفة شريح بصيغة التصغير
له ذكر في بحث شهادة الزور هو شريح بن الحارث بن قيس الكندي قاضي كوفة
استقضاه عمر على الكوفة فاقام بها خمسًا وسبعين سنة لم يبطل الا ثلث
سنين امتنع فيها من القضاء ايام فتنة ابن الزبير وكان من سادات
التابعين واعلامهم واعلم الناس بالقضاء كذا في حيوة الحيوان الدميري
وفي سنة موته اختلاف كثيرة ذكره ابن خلكان وغيره فقيل سنة ست سبعين
وقيل تسع وسبعين وقيل ثمان وسبعين وقيل ثمانين وقيل اثنتين و
ثمانين وقيل سبع وثمانين وذكره اليافعي في مراة الجنان فيمن مات سنة
ثمان وسبعين وقال كان فقيها اعلم الناس بالقضاء ذا فطنة وذكاء ومعرفة
وعقل واصابة وصاحب مزاح وهو احد السادات الطلس وهم اربعة
عبد الله بن الزبير وقيس بن سعد بن عبادة والاحنف بن قيس الكندي
الذي يضرب به المثل في الحلم وقاضي شريح والاطلس الذي لا شعر
في وجهه ومن مزاح شريح انه اتاه عدي بن ارطاة فقال له اين انت
اصلحك الله قال بينك وبين الحائط قال اسمع مني قال قل اسمع
قال اني رجل من اهل الشام قال مكان سحيق قال وتزوجت عندهم
قال بالرفاء والبنين قال واردت ان ارحلها قال الرجل احق باهلها
قال وشرطت لها دارها قال المومنون عند شروطهم قال فاحكم الان
بيننا قال قد فعلت قال على من حكمت قال على ابن امك قال بشهادة
من قال بشهادة ابن اخت خالتك انتهى الشعبي له ذكر في كتاب
الخنثى هو عامر بن شراحيل بالفتح الهمداني الكوفي سيد التابعين اخذ
عن عمران ابن حصين وجرير وابي هريرة وابن عباس وابن عمر وعائشة
وغيرهم من الصحابة وعنه الامام ابو حنيفة وهو اكبر شيوخه وذكريا
بن ابي زائدة والاعمش وغيرهم وعداده في همدان فمن كان منهم
بالشام قيل لهم شعبانيون ومن كان باليمن قيل لال ذي شعبين ومن
كان بالمغرب قيل لهم الاشعوب وكلهم من ولد حسان بن عمرو بن شعبين
كان الشعبي اماما حافظا متقنا ادرك خمس مائة من الصحابة قال
ابو مجلز ما رايت افقه من الشعبي احد الا سعيد بن المسيب ولا طاؤس
ولا عطاء ولا حسن ولا ابن سيرين وقال ابن عيينة العلماء ثلثة ابن عباس
في زمانه والشعبي في زمانه والثوري في زمانه وعن عاصم الاحول قال كان

ان سے امام احمد، ابو یعلیٰ، ابو ثور اور ربیع وغیرہم نے روایت کیا۔ یہ شعر، لغت، ایامِ عرب، فقہ اور حدیث
میں بلند مقام کے مالک تھے۔ یہ رمضان کے مہینے میں ساٹھ بار قرآن مجید ختم کرتے۔ انہوں نے امام ابو
حنیفہ کے شاگرد محمد بن حسن[ل] سے بھی روایت کیا ہے۔ یحییٰ بن معین فرماتے ہیں کہ لیس بہ باس۔ دیا د
رہے یحییٰ بن معین کا یہ جملہ قابلِ اعتماد ہونے کی دلیل ہوتی ہے۔ امام احمد فرماتے ہیں۔ کہ جس نے بھی
سیاہی اور قلم کو ہاتھ لگایا۔ اسی کی گردن پر امام شافعی کا احسان ہے۔ ذہبی کی تاریخ الاسلام، تاریخ
دمشق اور تذکرۃ الحفاظ وغیرہ میں ان کے مناقب بکثرت منقول ہیں۔ یہ ۱۹۹ھ میں مصر چلے گئے
اور وہیں ۲۰۴ھ میں وفات پائی۔ ان کی ولادت ۱۵۰ھ میں ہوئی۔ جس سال کہ ابو حنیفہ نے وفات
پائی۔ ۲۷۔ قاضی شریح رحمۃ اللہ علیہ۔ یہ اسم تصغیر کا صیغہ ہے۔ شہادۃِ زور کی بحث میں ان کا ذکر آتا
ہے۔ ان کا نام شریح بن حارث بن قیس کندی ہے۔ یہ کوفہ میں قاضی تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ
نے انہیں کوفہ میں قاضی مقرر کیا تھا۔ یہ پچھتر برس تک وہاں ٹھہرے۔ اور صرف تین برس ابن زبیر
کے واقعہ کے ایام میں کام میں رکاوٹ ہوئی۔ یہ بلند مرتبہ تابعین میں تھے۔ اور یہ عظمت قاضی تھے
جیسے کہ دمیری کی حیوۃ الحیوان میں ہے۔ ان کے سنِ وفات میں بہت اختلاف ہے۔ جیسے ابن خلکان
وغیرہ نے نقل کیا ہے۔ ایک قول ۷۶ھ ہے۔ ایک قول میں ۷۹ھ اور ایک قول میں ۷۸ھ
ایک میں ۸۰ھ ایک میں ۸۲ھ اور ایک قول میں ۸۷ھ ہے۔ یافعی نے مراۃ الجنان میں لکھا
ہے کہ یہ ۷۸ھ میں فوت ہوئے۔ یہ فقیہ اور قضاء کے امور میں سب سے بڑے عالم تھے۔ ذہانت و
فطانت اور عقل واصابتِ رائے کے مالک تھے۔ یہ بڑے پر مزاح آدمی تھے۔ نیز سردارانِ اطلس میں
ایک ہیں۔ جو کہ چار تھے۔ (۱) عبداللہ بن زبیر (۲) قیس بن سعد بن عبادۃ۔ (۳) احنف
کندی۔ جن کی بردباری میں مثال دی جاتی ہے۔ (۴) اور قاضی شریح۔ اور اطلس کا
ہے۔ کہ جس کے چہرہ پر بال نہ ہوں۔ اور قاضی شریح کے مزاح میں سے ایک اتنا یوں ہے
پاس عدی بن ارطاۃ آیا۔ اس نے ان کو پوچھا۔ کہ اللہ تیرا بھلا کرے۔ تم کہاں ہو؟ انہوں نے جواب
دیا۔ تیرے اور دیوار کے درمیان ہوں۔ وہ کہنے لگا۔ میری سنیے۔ انہوں نے کہا۔ کہو سنتا ہوں۔
اس نے کہا۔ میں شام کا رہنے والا ہوں۔ انہوں نے کہا۔ بڑی دور جگہ ہے۔ وہ کہنے لگا۔ میں نے اسے سفر
پر لے چلنے کا ارادہ کیا۔ انہوں نے کہا۔ مرد عورت پر حقدار ہے۔ اس نے کہا میں نے اس کے لئے
اس کے گھر میں رکھنے کی شرط لگائی تھی۔ یہ کہنے لگے۔ اہلِ ایمان شروط کا لحاظ رکھتے ہیں۔ اس نے کہا
اب ہمارے درمیان فیصلہ فرمائیے۔ انہوں نے فرمایا۔ میں نے فیصلہ کر دیا۔ اس نے پوچھا۔ کس کے خلاف
فیصلہ کیا؟ انہوں نے فرمایا۔ تیری ماں کے بیٹے کے خلاف۔ وہ کہنے لگا۔ کس شہادت پر؟ انہوں نے فرمایا۔
تیری خالہ کی بہن کے بیٹے کی شہادت پر۔ انتہیٰ۔ ۲۸۔ امام شعبی۔ کتاب الخنثیٰ میں ان کا ذکر آتا ہے۔ ان کا
نام عامر شراحیل فتحہ کے ساتھ ہمدانی کوفی ہیں۔ یہ سید التابعین تھے۔ انہوں نے عمران بن حصین، جریر، ابو ہریرہ،
ابن عباس، ابن عمر اور عائشہ اور دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم سے اخذ کیا۔ ان سے امام ابو حنیفہ نے روایت
کیا۔ یہ امام صاحب کے سب سے بڑے استاذ تھے۔ نیز ان سے زکریا بن ابی زائدہ، اعمش وغیرہ نے روایت کیا۔ ان
کی زیادہ تعداد ہمدان میں ہے۔ چنانچہ ان میں سے جو کوفہ میں تھے۔ انہیں شعبیون کہا جاتا ہے۔ اور جو شام میں تھے انہیں
شعبانیوں کہا گیا۔ اور جو یمن میں تھے۔ انہیں آلِ ذی شعبین کہا گیا۔ اور جو مغرب میں تھے۔ انہیں اشعوب کہا گیا۔
یہ سب حسان بن عمرو بن شعبین کی اولاد ہے۔ امام شعبی امام حافظِ حدیث اور متقی تھے۔ انہوں نے پانچ سو
صحابہ کو پایا۔ ابو مجلز فرماتے ہیں۔ کہ میں نے شعبی سے بڑا کوئی فقیہ نہیں دیکھا۔ حتیٰ کہ سعید بن مسیب، طاؤس، عطاء،
حسن اور ابن سیرین بھی ان سے بڑے نہ تھے۔ ابن عیینہ فرماتے ہیں۔ علما تین ہیں (۱) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ۔

[ل] [...] في كونه من اخذ عن محمد فقد انكره ابن تيمية في منهاج السنة [...] رحمه الله تعالى۔

[ل] یہ اس بات کی صراحت ہے۔ کہ انہوں نے بھی امام محمد سے اخذ کیا۔ ابن تیمیہ نے منہاج السنۃ میں اس کا انکار کیا
ہے۔ اور میں نے اپنی ایک تصنیف میں اس کا رد لکھا ہے ۱۲ منہ

الشعبی اکثر حدیثا من الحسن و اسن منه بسنتین وما رایت احدا اعلم بحدیث اهل الکوفة والبصرة والحجاز من الشعبی و مناقبه کثیرة مذکورة فی تذکرة الحفاظ للذهبی وغیره وکانت ولادة فی زمان خلافة عمرؓ ووفاته سنة اربع و مائة کما ذکره الیافعی وقیل سنة ثلث وقیل سنة خمس وقیل غیر ذلك شمس الائمة الحلوائی له ذکر فی بحث فرائض الوضوء من کتاب الطهارة وفی کتاب الشهادات وغیرهما هو ابو محمد عبدالعزیز بن احمد بن نصر بن صالح البخاری الحلوائی رئیس الحنفیة فی عصره کان فقیها کبیرا عالما بانواع العلوم معظما للحدیث واهله تفقه علی ابی علی الحسین بن خضر النسفی تلمیذ الفضلی ابی بکر محمد بن الفضل تلمیذ الاستاذ السبذ مونی عبد الله تلمیذ ابی حفص الصغیر تلمیذ ابیه ابی حفص الکبیر تلمیذ محمد بن الحسن تلمیذ ابی حنیفة واخذ عنه شمس الائمة السرخسی وفخر الاسلام البزدوی واخوه صدر الاسلام وشمس الائمة الزرنجری وغیرهم کذا فی اعلام الاخبار وغیره واختلف فی سنة وفاته الذهبی وفاته فی کتابه سیر النبلاء سنة ست وخمسین واربع مائة السمعانی فی الانساب بسنة ثمان او تسع واربعین مائة والحلوائی عقوا علی انه نسبة الی بیع الحلواء کما نص علیه السمعانی فی الانساب و ابن ماکولا فی الاکمال فی اسماء الرجال وغیرهما وذکر برهان الاسلام الزرنوجی تلمیذ صاحب الهدایة فی کتابه تعلیم المتعلم ان والده احمد بن نصر کان یبیع الحلواء وکان یعطی الفقهاء الحلواء یقول ادعوا لابنی فببرکة جودة اعتقاده نال ابنه ما نال وما عرض لاخی چلپی فی ذخیرة العقبی انه نسبة الی حلوان اسم بلد بالعراق وان شمس الائمة منسوب الیها فغلط فاحش کما اوضحته فی التعلیقات السنیة علی الفوائد البهیة وفی ضبط هذا اللفظ ثلثة اقوال احدها انه بفتح الحاء المهملة وبالهمزة فی اخره نص علیه الذهبی والسمعانی وثانیها انه بفتح الحاء واخره نون ذکره عبد القادر القرشی فی طبقات الحنفیة وثالثها انه بضم الحاء مع النون یشیر الیه کلام صاحب القاموس فی القاموس عند ذکر الحلو وعلی کل فهو نسبة الی بیع الحلواء فان حلوان ایضا مصدر منه صاحب المحیط له ذکر فی التیمم وقضاء الفوائت وغیرهما هو برهان الدین محمود بن الصدر السعید تاج الدین احمد بن الصدر الکبیر برهان الدین عبدالعزیز بن عمر بن مازه تلمیذ عمه حسام الدین الصدر الشهید عمر وهو ابوه وجده وجد ابیه وعمه کلهم کانوا صدور العلماء الاکابر ومن تصانیفه الذخیرة وهو ملخص من محیط وشرح الجامع الصغیر وشرح الزیادات وشرح ادب القضاء للخصاف والواقعات وغیر ذلك وللحنفیة سوی المحیط البرهانی المذکور محیطات ثلثة او اربعة لرضی الدین محمد بن محمد السرخسی المتوفی سنة اربع واربعین و خمس مائة وهو ایضا تلمیذ للصدر الشهید وفی المقام تفصیل و اختلاف قد ذکرناه فی الفوائد البهیة فی تراجم الحنفیة وتعلیقاتها السنیة صاحب الهدایة له ذکر فی التیامن من ابحاث الوضوء وغیره هو الامام العلامة علی بن ابی بکر بن عبد الجلیل الفرغانی المرغینانی کان اماما فقیها محدثا مفسرا متقنا محققا نظارا مدققا زاهدا ورعا اصولیا ادیبا شاعرا له الید الباسطة فی

یہ اپنے زمانہ میں سب سے بڑے عالم تھے۔ (۲) امام شعبی یہ اپنے زمانہ میں (۳) امام ثوری یہ اپنے زمانہ کے سب سے بڑے عالم تھے۔ اور عاصم احول سے مروی ہے۔ کہ شعبی حدیث میں حسن سے زیادہ عالم تھے ان کی عمر بھی اُن سے دو سال زیادہ تھی۔ اور میں نے کوفہ، بصرہ و حجاز والوں میں شعبی سے زیادہ حدیث کا عالم نہیں دیکھا تذکرۃ الحفاظ میں ان کے مناقب کثرت سے مروی ہیں۔ ان کی ولادت حضرت عمرؓ کے عہدِ خلافت میں ہوئی اور ۱۰۴ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ جیسے کہ یافعی نے بیان کیا۔ ایک قول کے مطابق ۱۰۳ھ ایک میں ۱۰۵ھ میں وفات ہوئی۔ اس کے علاوہ بھی اقوال ملتے ہیں۔ ۳۹۔ شمس الائمہ حلوائی۔ کتاب الطہارۃ کے فرائضِ وضو کی بحث میں نیز کتاب الشہادات وغیرہ میں ان کا ذکر آتا ہے۔ ان کا نام ابو محمد عبدالعزیز بن احمد بن نصر بن صالح بخاری حلوائی ہے۔ یہ اپنے زمانہ میں احناف کے سردار تھے۔ بہت بڑے عالم اور فقیہ نیز کئی علوم خصوصاً حدیث کے بہت بڑے عالم تھے انہوں نے ابو علی حسین بن خضر نسفی سے فقہ کا علم حاصل کیا۔ جو کہ فضلی ابو بکر محمد بن فضل کے شاگرد تھے۔ اور یہ اُستاذ سبذمونی عبداللہ کے شاگرد تھے۔ یہ ابو حفص صغیر کے شاگرد تھے۔ یہ اپنے والد ابو حفص الکبیر کے شاگرد تھے۔ یہ محمد بن حسن کے اور یہ امام ابو حنیفہ کے شاگرد تھے۔ شمس الائمہ سرخسی، فخر الاسلام بزدوی اور ان کے بھائی صدر الاسلام اور شمس الائمہ زرنجری وغیرہ نے ان سے تحصیلِ علم کیا۔ جیسے کہ اعلام الاخیار وغیرہ میں ہے۔ ان کے سنِ وفات میں اختلاف ہے۔ ذہبی نے اپنی کتاب سیر النبلاء میں ان کی تاریخ وفات ۴۵۶ھ بتائی ہے۔ سمعانی نے الانساب میں ۴۴۹ھ یا ۴۴۸ھ بتائی ہے۔ حلوائی انہیں اس لئے کہا جاتا ہے۔ کہ یہ حلوا فروخت کیا کرتے تھے۔ یہ متفق علیہ نسبت ہے۔ جیسے کہ الانساب میں سمعانی نے اور ابنِ ماکولا نے الاکمال فی اسماء الرجال وغیرہ میں بتایا۔ صاحبِ ہدایہ کے شاگرد برہان الدین نے اپنی کتاب تعلیم المتعلم میں بتایا۔ کہ ان کے والد احمد بن نصر حلوا فروخت کیا کرتے تھے۔ اور فقہاء کو حلوا دیا کرتے اور ان سے درخواست کرتے۔ کہ میرے لڑکے کے لئے دعا کیجئے۔ چنانچہ ان کی سخاوت اور صحتِ اعتقاد کی برکت سے ان کے لڑکے کو یہ مقام ملا۔ اور اخی چلپی نے ذخیرۃ العقبیٰ میں بتایا ہے۔ کہ ان کی نسبت حلوان کی طرف ہے۔ جو کہ عراق کا ایک شہر ہے۔ اور شمس الائمہ حلوائی اس طرف منسوب ہیں۔ یہ غلط ہے۔ میں نے التعلیقات السنیہ علی الفوائد البہیہ میں اس کی وضاحت کر دی ہے۔ اس لفظ کو پڑھنے میں تین اقوال ملتے ہیں۔ ۱۔ حاء مہملہ پر فتحہ، اور ہمزہ پر فتحہ، ذہبی اور سمعانی کی آخری نص یہی ہے۔ ب۔ حاء پر فتحہ اور آخر میں نون ہے۔ عبدالقادر قرشی نے طبقات الحنفیہ میں یہی بتایا ہے۔ ج۔ حاء پر ضمہ اور آخر میں نون۔ صاحبِ قاموس نے قاموس میں حلو کے ذکر پر یہی بتایا ہے۔ ہر صورت میں ان کی حلوا کی طرف نسبت ہے۔ کیونکہ حلوان بھی اسی مصدر سے ہے۔ ۴۰۔ صاحب المحیط۔ تیمم اور قضاء فوائت وغیرہ میں ان کا ذکر آتا ہے۔ ان کا نام برہان الدین محمود بن الصدر السعید تاج الدین احمد بن الصدر الکبیر برہان الدین عبدالعزیز بن عمر بن مازہ ہے۔ یہ اپنے چچا حسام الدین الصدر الشہید کے شاگرد ہیں۔ ان کے والد، دادا، پردادا اور چچا سب بڑے بڑے اکابر علماء میں سے گذرے ہیں۔ الذخیرہ ان کی تصنیف ہے در اصل المحیط کی تلخیص ہے۔ نیز انہوں نے شرح الجامع الصغیر، شرح الزیادات، شرح ادب القضاۃ للخصاف، الواقعات وغیرہ کتابیں لکھیں۔ مذکورۃ المحیط البرہانی کے علاوہ احناف کی تین المحیط ہیں۔ یا چار ہیں جبکہ رضی الدین محمد بن محمد سرخسی متوفی ۵۴۴ھ بھی شامل ہو۔ یہ بھی الصدر الشہید کے شاگرد تھے اس مقام پر کچھ اختلافات اور بحث طلب امور ہیں۔ جن پر میں نے الفوائد البہیہ فی تراجم الحنفیہ اور اس کی التعلیقات السنیہ میں وضاحت کر دی ہے۔ ۴۱۔ صاحبِ ہدایہ۔ وضو کی ابحاث اور دوسرے مقامات پر ان کا ذکر آتا ہے۔ یہ بہت بڑے امامِ فقہ اور علامہ گذرے ہیں۔ ان کا نام علی بن ابی بکر بن عبدالجلیل فرغانی مرغینانی ہے۔ یہ بڑے فقیہ، محدث، مفسر، متقی، محقق، صاحبِ نظر، زاہد، ادیب و شعر میں ماہر تھے۔ خلافیات میں انہیں کمال حاصل تھا۔ انہوں نے

Marfat.com

الخلاف تفقه على مفتى الثقلين عمر النسفي وعلى ابنه ابى الليث وعلى صدر الشهيد حسام الدين عمر بن عبد العزيز بن عمر صاحب المحيط وعلى ضياء الدين محمد بن الحسن البندنيجي تلميذ صاحب تحفة الفقهاء علاء الدين السمرقندي وعلى ابى عمرو عثمان بن على البيكندي تلميذ شمس الائمة السرخسي وعلى قوام الدين احمد بن عبد الرشيد البخاري والد صاحب خلاصة الفتاوى وغيرهم واقر له اهل عصره بالفضل والتقدم والف كتاب المنتقى ونشر المذهب والتجنيس والمزيد ومختارات النوازل ومناسك الحج وكتابا في الفرائض ومتنا متينا في الفقه سماه البداية جمع فيه بين مسائل مختصر القدوري والجامع الصغير وشرحه شرحا كبيرا سماه كفاية المنتهى ثم اختصر منه الهداية وتفقه عليه جم غفير منهم ابناه جلال الدين محمد ونظام الدين عمر وشيخ الاسلام عماد الدين بن ابى بكر بن صاحب الهداية وشمس الائمة الكردري وجلال الدين محمود الاستروشني والد المفتى محمد مؤلف الفصول الاستروشنية وغيرهم وكانت وفاته سنة ثلث وتسعين وخمس مائة كذا في الاعلام الاخيار والاثمار الجنية وغيرها ويطلب التفصيل في حاله وما يتعلق بكتابه الهداية من رسالتي مقدمة الهداية ومذيلة الدراية الطحاوي له ذكر في باب الحيض وغيره هو احمد بن محمد بن سلامة الازدي البارع في الفقه والحديث المتوفى سنة احدى وعشرين بعد ثلث مائة قال ابو اسحٰق انتهت اليه رياسة الحنفية بمصر وكان شافعي المذهب يقرأ على خاله اسمٰعيل المزني تلميذ الامام الشافعي فغضب عليه يوما وقال والله لاجاء منك شيء فغضب ابو جعفر الطحاوي من ذلك وترك مذهبه وتحنف واشتغل على ابى جعفر احمد بن عمران وغيره والف كتبا مفيدة منها احكام القرآن واختلاف العلماء وشرح معاني الآثار ومشكل الآثار والتاريخ وغير ذلك كذا في مرآة الجنان ونسبته الى طحا بالفتح قرية بمصر على ما ذكره السمعاني واليافعي وابن خلكان وغيرهم وذكر السيوطي في لب اللباب في تحرير الانساب انه ليس منها بل من قرية طحطوط فكره ان يقال له طحطوطي فقيل له الطحاوي عائشة رض لها ذكر في كتاب السرقة وهي ام المؤمنين عائشة بنت ابى بكر الصديقة بنت الصديق كانت من افقه الصحابة واحسنهم رايا قال عروة ما رأيت احدا اعلم بفقه ولا بطب ولا بشعر من عائشة تزوجها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهي بنت سبع او ست بعد موت خديجة قبل الهجرة بسنتين او ثلث وبنى بها بالمدينة وهي بنت تسع ولها مناقب كثيرة منها ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اراه جبريل صورتها في خرقة من حرير قبل ان يتزوجها ومنها انه نزلت في برأتها آيات في سورة النور وكفى به فخرا وشرفا و[انها] احب النساء الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وافضلهن توفيت [ليلة] الثلثاء لسبع عشرة خلت من رمضان سنة سبع وخمسين وقيل [ثمان و]خمسين كذا في اسد الغابة والاستيعاب العباس رض له ذكر في باب [مصارف] الزكوة هو العباس رض بن عبد المطلب احد اعمام النبي

عمر نسفی سے تعلیم حاصل کی۔ نیز ان کے لڑکے ابو اللیث، صدر الشہید حسام الدین عمر بن عبد العزیز سے جو کہ صاحب المحیط کے چچا تھے، اور ضیاء الدین محمد بن حسن بندنیجی شاگرد صاحب تحفۃ الفقہاء علاء الدین سمرقندی، علی ابو عمر عثمان بن علی بیکندی شاگرد شمس الائمہ سرخسی، قوام الدین احمد بن عبد الرشید بخاری والد صاحب خلاصۃ الفتاوی وغیرہ سے تعلیم حاصل کی۔ اہل زمانہ نے ان کے فضل و شرف کا اعتراف کیا۔ انہوں نے حسب ذیل تالیفات کیں۔ کتاب المنتقی، نشر المذہب، التجنیس والمزید، المختارات النوازل، مناسک الحج۔ الفرائض میں ایک کتاب۔ فقہ میں ایک متن لکھا۔ اور اس کا نام البدایہ رکھا۔ اس میں القدوری اور جامع الصغیر کے مسائل جمع کر دیئے۔ نیز اس کی ایک بڑی شرح کی۔ اور اس کا نام الکفایہ المنتہی رکھا پھر اس کا اختصار کر کے ہدایہ مرتب کیا۔ ایک بڑے گروہ نے ان سے علم حاصل کیا۔ مثلاً ان کے دونوں لڑکوں جلال الدین محمد اور نظام الدین عمر نے نیز شیخ الاسلام عماد الدین بن ابی بکر بن صاحب الہدایہ، شمس الدین کردری اور جلال الدین محمود استروشنی نے جو ان سے تحصیل علم کیا۔ موخر الذکر مفتی محمد مؤلف الفصول الاستروشنیہ کے والد تھے۔ ان کے علاوہ بھی بہت لوگوں نے ان سے علم حاصل کیا۔ ۵۹۳ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ جیسے کہ الاعلام الاخیار اور الاثمار الجنیہ وغیرہ میں ہے۔ ان کے مزید حالات ان کی کتاب الہدایہ پر میرے مقدمہ الہدایہ و مذیلۃ الدرایہ سے دیکھے جا سکتے ہیں۔ ۴۲۔ امام طحاوی۔ باب الحیض میں ان کا ذکر آتا ہے۔ ان کا نام احمد بن محمد بن سلامۃ ازدی ہے۔ یہ فقہ و حدیث میں بلند مقام رکھتے تھے۔ ۳۲۱ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ ابو اسحٰق فرماتے ہیں۔ کہ مصر میں حنفیت کا علم ان تھا۔ یہ شافعی المذہب تھے۔ اور اپنے ماموں امام شافعی کے شاگرد اسمٰعیل مزنی کے پاس تھے۔ ایک روز وہ ان پر غصہ میں آگئے۔ اور کہنے لگے۔ اللہ کی قسم تجھ سے کچھ فائدہ نہ ہوا اس پر ناراض ہو گئے۔ اور ان کا مذہب چھوڑ کر حنفیت اختیار کر لی۔ اور ابو جعفر احمد بن عمر کے پاس علم حاصل کرنے لگے۔ انہوں نے مفید کتابیں لکھی ہیں۔ مثلاً احکام القرآن۔ اختلاف العلماء شرح معانی الآثار اور ایک تاریخ وغیر ذالک۔ جیسے کہ مرآۃ الجنان میں ہے۔ ان کی نسبت طحا کی طرف ہے۔ طا پر فتحہ ہے۔ یہ مصر کے ایک گاؤں کا نام ہے۔ جیسے کہ سمعانی، یافعی اور ابن خلکان وغیرہم نے بتایا ہے۔ اور امام سیوطی نے لب اللباب فی تحریر الانساب میں بتایا کہ یہ یہاں کے رہنے والے نہیں تھے۔ بلکہ طحطوطہ گاؤں کے رہنے والے تھے۔ انہیں طحطوطی کہلانا مکروہ سا معلوم ہوا۔ اس لئے انہیں طحاوی کہا جانے لگا۔ ۴۳۔ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا۔ کتاب السرقہ میں ان کا ذکر آتا ہے۔ یہ ام المومنین حضرت عائشۃ الصدیقہ بنت ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہا ہیں۔ یہ تمام صحابہ سے زیادہ صائب رائے اور فقاہت کی مالک تھیں۔ عروہ فرماتے ہیں۔ کہ میں نے فقہ، طب، اور شعر میں حضرت عائشہ سے زیادہ عالم نہیں دیکھا۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت خدیجہ کی وفات کے بعد ان سے نکاح کیا۔ اس وقت ان کی عمر سات یا چھ برس تھی۔ یہ واقعہ ہجرت سے دو یا تین سال پہلے کا ہے۔ مدینہ میں ان کی رخصتی ہوئی۔ اُس وقت ان کی عمر نو برس تھی۔ ان کے مناقب کثرت سے منقول ہیں۔ حضرت جبریل علیہ السلام نے نکاح سے پہلے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک ریشمی کپڑے میں ان کی صورت دکھائی۔ حضرت عائشہ کی برات میں سورہ نور میں کئی آیات نازل ہوئیں۔ انہیں یہ فخر و شرف کافی ہے۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو تمام ازواج سے زیادہ ان سے محبت تھی۔ اور یہ سب سے افضل تھیں۔ ۱۷ رمضان کے بعد ۵۷ھ منگل کی رات کو ان کی وفات ہوئی۔ ایک قول میں ۵۸ھ سن وفات ہے۔ جیسے کہ اسد الغابہ اور الاستیعاب میں ہے۔ ۴۴۔ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کتاب الزکوۃ کے باب المصارف میں ان کا ذکر آتا ہے۔ ان کا نام عباس بن عبد المطلب ہے۔ یہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا تھے۔

Marfat.com

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کان فی ریاسۃ فی الجاھلیۃ والیہ کانت عمارۃ المسجد الحرام والسقایۃ وحضر مع المشرکین یوم بدر فاسر فیمن اسر ففدی نفسہ ثم اسلم عقیب ذلک وقیل کان اسلم قبل الھجرۃ وکان یکتم اسلامہ وکان بمکۃ یکتب اخبار المشرکین الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وخرج یوم بدر کرھا وکان رسول اللہ یعظمہ ویجلہ لہ مناقب کثیرۃ مبسوطۃ فی اسد الغابۃ والاصابۃ وکانت وفاتہ فی خلافۃ عثمانؓ فی رجب او رمضان سنۃ اثنتین وثلثین علی الاشھر وقیل غیر ذلک عبد اللہ بن الزبیر لہ ذکر فی کتاب الحج ھو عبد اللہ بن الزبیر مصغرا ابن العوام بفتح الاول وتشدید الثانی ابن خویلد مصغرا ابن اسد بن عبد العزی القرشی الاسدی ابو بکر وابو خبیب وامہ اسماء بنت ابی بکر الصدیق وجدتہ لابیہ صفیۃ عمۃ رسول اللہ وھو اول مولود فی الاسلام بعد الھجرۃ ھاجرت امہ وھی حامل فولدتہ بالمدینۃ علی راس عشرین شھرا من الھجرۃ وقیل فی السنۃ اولی کان صوّاما قواما طویل الصلوۃ شجاعا مقداما کان یقوم لیلۃ حتی الصباح ویرکع لیلۃ حتی الصباح ویسجد لیلۃ حتی الصباح کما اخرجہ ابن الاثیر بسندہ فی الغابۃ وکان قد امتنع من بیعۃ یزید بن معاویۃ بعد موت ابیہ فارسل عسکرا فوقعوا بالمدینۃ دفعۃ مشھورۃ بوقعۃ الحرۃ وذلک سنۃ ثلث وستین وساروا الی مکۃ المعظمۃ لقتال ابن الزبیر فحصروا ابن الزبیر بمکۃ فی المحرم سنۃ اربع وستین ودام الحصر الی ان مات یزید فی ربیع الاول سنۃ اربع وستین وبویع بعد موتہ ابن الزبیر بالخلافۃ وانقاد لہ اھل الحجاز والعراق والیمن وخراسان وفی تلک الایام جدد عمارۃ الکعبۃ وبناھا علی قواعد الخلیل وبقی خلیفۃ الی ان ولی عبد الملک بن مروان بعد موت ابیہ فلما استقام لہ الشام ومصر سیر الحجاج بن یوسف الثقفی مع العساکر لقتال ابن الزبیر فحصروہ فی ذی الحجۃ اثنتین وسبعین ولم تزل بینھم المقاتلۃ والمحاربۃ الی ان استشھد فی جمادی الاخرۃ سنۃ ثلاث وسبعین کذا فی اسد الغابۃ وغیرہ عثمانؓ لہ فی باب المغنم من الجھاد ھو ذو النورین عثمان بن عفان بن ابی العاص بن امیۃ بن عبد شمس بن عبد مناف القرشی الاموی ابو عمرو ابو عمر او عبد اللہ احد العشرۃ المبشرۃ واحد خلفاء الراشدین الاربعۃ اسلم قدیما بعد اسلام ابی بکر وھاجر الھجرتین وزوجہ رسول اللہ ابنتہ رقیۃ فلما ماتت فی سنۃ الثانیۃ من الھجرۃ زوجہ رسول اللہ بنتہ ام کلثوم فلما توفیت ام کلثوم سنۃ تسع قال لو کانت عندی ثالثۃ لزوجتکھا استخلف بعد قتل عمرؓ باجماع اھل شوریٰ وفتحت فی خلافتہ بلاد شاسعۃ وامصار واسعۃ الی ان وصل الفتح الی کابل فی زمانہ کما فی سنن ابی داؤد وکانت واقعۃ حصارہ وخروج الخوارج علیہ سنۃ خمس وثلاثین وقتل فی ذی الحجۃ من تلک السنۃ کما فی اسد الغابۃ ومناقبہ کثیرۃ فی کتب الحدیث مرویۃ وقصۃ مقتلہ فی کتب السیر والتواریخ مبسوطۃ عقیل لہ ذکر فی باب المصارف من کتاب الزکوۃ ھو عقیل بالفتح ابن ابی طالب بن عبد المطلب بن ھاشم الھاشمی اخو علی المرتضیؓ وجعفرؓ لابیھما وکان اکبر من جعفر بعشر سنین وھو اکبر من علی بعشر سنین کان ممن اسر یوم بدر مع المشرکین ففداہ عمہ العباس ثم اتی مسلما قبل الحدیبیۃ وھاجر الی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وکان اعلم قریش بالنسب وبایامھا ووقائعھا وکان یکثر معائب قریش فعادوہ لذلک ونسبوہ الی الحمق وقد لحق بمعاویۃ من ایام خلافۃ اخیہ علی ولم

یہ جاہلیت کے زمانہ میں بھی سردار تھے۔ مسجدِ حرام کی دیکھ بھال اور حجاج کو پانی پلانے کا انتظام انہیں کے سپرد تھا۔ یہ بدر کی لڑائی میں مشرکین کے ساتھ مل کر شریک ہوئے۔ اور قیدیوں کے ساتھ گرفتار ہوئے۔ انہوں نے فدیہ دیا۔ اور اس کے بعد اسلام قبول کر لیا۔ ایک قول کے مطابق انہوں نے ہجرت سے اسلام قبول کیا۔ مگر یہ اسلام لانا چھپاتے رہے۔ اور مکہ میں رہ کر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مشرکوں کی خبریں بھیجا کرتے۔ بدر کے دن مجبور ہو کر نکلے۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کی بہت عزت واکرام کرتے تھے۔ اسد الغابہ اور الاصابہ میں ان کے مناقب بکثرت منقول ہیں۔ حضرت عثمان کی خلافت میں رجب یا رمضان مشہور روایت کے مطابق ۳۲ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ دوسرے اقوال بھی اس سلسلہ میں مروی ہیں

۴۵۔ حضرت عبداللہ ابن زبیر رضی اللہ عنہ، کتاب الحج میں ان کا ذکر آتا ہے۔ ان کا نام عبداللہ بن زُبیر تصغیر کے ساتھ بن عَوّام ع پر فتحہ اور واؤ پر شد بن خویلد تصغیر کی صورت میں بن اسد بن عبد العزی قرشی اسدی ہے۔ یہ ابوبکر اور خبیب کے والد تھے۔ ان کی والدہ کا نام اسماء بنت ابی بکر الصدیق ہے۔ ان کی نانی کا نام صفیہ ہے۔ جو کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی چچی تھیں۔ یہ ہجرت کے بعد دورِ اسلام میں پہلے مولود ہیں۔ ان کی والدہ نے ہجرت کی اور وہ حاملہ تھیں۔ ہجرت سے بیسویں ماہ کے آخر میں یا ایک قول کے مطابق ہجرت کے پہلے سال میں مدینہ میں ان کی ولادت ہوئی۔ یہ بڑے روزہ دار، شب بیدار، طویل نمازیں پڑھنے والے، بہادر اور بھلائیوں میں آگے بڑھنے والے تھے۔ رات کو نوافل میں کھڑے ہوتے۔ تو صبح ہو جاتی۔ رکوع میں جاتے۔ تو ایسے ہی صبح ہو جاتی۔ کسی رات سجدہ میں جاتے تو سجدہ میں ہی صبح ہو جاتی۔ جیسے کہ اسد الغابہ میں ابن اثیر نے سند کے ساتھ نقل کیا ہے۔ انہوں نے حضرت معاویہ کی وفات کے بعد یزید بن معاویہ کی بیعت سے انکار کر دیا تھا۔ یزید نے ایک لشکر بھیجا۔ چنانچہ انہوں نے مدینہ میں فساد مچایا۔ جو کہ واقعہ حرہ کے نام سے مشہور ہے۔ یہ واقعہ ۶۳ھ میں پیش آیا۔ پھر یہ لوگ مکہ معظمہ چلے گئے۔ تاکہ حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہ سے جنگ کریں۔ انہوں نے حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہ کو محرم کے مہینہ میں ۶۴ھ میں مکہ میں گھیرے میں لے لیا۔ اور یزید کی موت ربیع الاول ۶۴ھ تک محاصرہ جاری رہا۔ اس کی موت کے بعد حضرت ابن زبیر کے ہاتھ پر بیعتِ خلافت کر لی۔ حجاز، عراق، یمن اور خراسان والوں نے ان کی اطاعت قبول کر لی۔ انہی ایام میں انہوں نے خانہ کعبہ کی عمارت کو ابراہیم خلیل اللہ علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کی بنیادوں پر دوبارہ بنوایا۔ یہ عبدالملک بن مروان کے اپنے باپ کی موت کے بعد خلیفہ بننے تک خلیفہ رہے۔ جب شام اور مصر عبدالملک بن مروان کے ماتحت ہو گئے۔ تو اس نے حجاج بن یوسف ثقفی کو لشکر دے کر حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہ کے ساتھ جنگ کرنے کے لئے بھیجا۔ انہوں نے ۷۲ھ میں ان کا محاصرہ کر لیا۔ ان دونوں کے درمیان قتال وجنگ جاری رہی۔ آخر جمادی الاولیٰ ۷۳ھ میں حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہ شہید کر دیئے گئے۔ جیسے کہ اسد الغابہ وغیرہ میں آتا ہے۔

۴۶۔ حضرت عثمان ذو النورین رضی اللہ عنہ، کتاب الجہاد کے باب المغنم میں ان کا ذکر آتا ہے۔ ذو النورین یہی ہیں۔ ان کا نام عثمان بن عفان بن ابی العاص بن امیہ بن عبد شمس بن عبد مناف قرشی اموی ابو عمر ابو عبداللہ ہے۔ یہ عشرہ مبشرہ اور چار خلفائے راشدین میں سے ایک ہیں۔ یہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے بعد زمانہ قدیم سے اسلام لا چکے تھے۔ انہوں نے دو بار ہجرت کی۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بیٹی حضرت رقیہ رضی اللہ عنہا کا ان سے نکاح کر دیا۔ جب ۲ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی دوسری بیٹی حضرت ام کلثوم رضی اللہ عنہا کا ان سے نکاح کر دیا۔ جب ۹ھ میں حضرت ام کلثوم رضی اللہ عنہا کی وفات ہوئی تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اگر میری تیسری بیٹی ہوتی۔ تو میں اس کا بھی تم سے نکاح کر دیتا۔ یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد اہلِ شوریٰ کے اجماع سے خلیفہ منتخب ہوئے۔ ان کی خلافت میں دور دور تک کئی علاقے فتح ہوئے۔ حتیٰ کہ فتوحات بڑھتی بڑھتی کابل تک جا پہنچیں۔ جیسے کہ سنن ابی داؤد میں آتا ہے۔ ان کے محصور ہونے اور خوارج کے ان کے خلاف خروج کا واقعہ ۳۵ھ کا ہے۔ یہ اس سال ذی الحجہ کے مہینہ میں شہید ہوئے۔ جیسے کہ اسد الغابہ میں آتا ہے۔ حدیث کی کتابوں میں ان کے مناقب کثرت سے مروی ہیں۔ اور سیرۃ وتاریخ کی کتابوں میں ان کی شہادت کا واقعہ بھی پوری تفصیل کے ساتھ آتا ہے۔

۴۷۔ حضرت عقیل رضی اللہ عنہ، کتاب الزکوٰۃ کے باب المصارف میں ان کا ذکر آتا ہے۔ ان کا نام عقیل بن ابی طالب بن عبد المطلب بن ہاشم ہاشمی ہے۔ یہ حضرت علی مرتضیٰ اور حضرت جعفر کے باپ کی طرف سے بھائی ہیں۔ یہ حضرت جعفر سے دس سال بڑے تھے اور حضرت جعفرؓ حضرت علی سے دس سال بڑے تھے۔ یہ بدر کے دن مشرکین کے ہمراہ گرفتار ہوئے۔ ان کے چچا حضرت عباسؓ نے ان کا فدیہ دیا۔ پھر یہ صلح حدیبیہ سے پہلے اسلام قبول کر کے ... [illegible]

Marfat.com

الى هناك الى ان توفى فى خلافة معاوية كذا فى الاستيعاب واسد الغابة **علىؓ**
بن ابى طالب ابو الحسن احد الخلفاء الراشدين له ذكر فى باب سجود التلاوة و فى
باب المصارف ومن كتاب الزكوٰة مناقبه كثيرة فى كتب تراجم الصحابة شهيرة منها
انه اول مولود هاشمى ولد بين هاشميين فانه امه فاطمه بنت اسد بن هاشم و
اول خليفة من بنى هاشم واول الناس اسلاما فى صغره شهد له النبى صلى الله
عليه وسلم بغزارة علمه فقال انا مدينة العلم وعلى بابها وقال صلى الله عليه وسلم انت
منى بمنزلة هارون من موسىٰ انه لا نبى بعدى وقال من كنت مولاه فعلى مولاه
بويع له بالخلافة بعد قتل عثمانؓ ووقعت فى ايام خلافته منازعات ومشاجرات
بينه وبين معاويةؓ وعائشةؓ وطلحةؓ والزبيرؓ كان الحق فى كلها بيده وكان مقتله
بالكوفة فى رمضان سنة اربعين قتله عبد الرحمٰن بن ملجم الخارجى اشقى الاخرين و
التفصيل فى مراة الجنان وغيرة **عمار** له ذكر فى كتاب الاكراه هو عمار بفتح العين
وتشديد الميم ابن ياسر بكسر السين وابن عامر بن مالك المذحجى العنسى ابو
اليقظان من السابقين الاولين من المهاجرين اسلم بعد بضع وثلاثين
مسلما وعذب من الكفار عذابا شديدا له مناقب جمة وقد قال له رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم يا عمار تقتلك الفئة الباغية فقتل مع على فى حرب
صفين قتله اصحاب معاويةؓ فى محاربة مشهورة **عمر** له ذكر فى كتاب القسامة و
فى باب زكوٰة الاموال هو احد العشرة واحد الخلفاء الراشدين والمهديين ابو حفص
عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى القرشى العدوى ذو المناقب الشهيرة
والمناصب الكثيرة كان ذا رياسة فى الجاهلية والاسلام كان اسلامه فتحا و
هجرة نصرة وقد كان حالة كفره شديدا على النبى صلى الله عليه وآله واصحابه فدعا
النبى صلى الله عليه وسلم وقال اللهم اعز الاسلام باحب الرجلين اليك ابى جهل او
عمر فهداه الله الى الاسلام وكانت خلافة بعد موت ابى بكر باجماع الصحابة
وفتحت فى خلافة بلاد كثيرة وصار الاسلام مؤيدا ومنصورا حتى اقربه الموافق
والمخالف وكان قتله فى ذى الحجة سنة ثلاث وعشرين وله ترجمة حافلة فى الاصابة
وغيرها **عيسىٰ** له ذكر فى بحث حلف المدعى عليه هو خاتم انبياء بنى اسرائيل
عيسى بن مريم روح الله وكلمته صاحب الانجيل وذكر هناك موسىٰ وهو كليم
الله موسى بن عمران صاحب التوراة وهما من الذين قص الله اخبارهم
فى القران غير مرة **فَاطِمَةَ** لها ذكر فى باب النفقة من كتاب النكاح هى فاطمه
بنت قيس القرشيه كانت من المهاجرات الاول ذات عقل وكمال كانت
تحت ابى حفص بن المغيرة فطلقها فخطبها معاوية وابو جهم بن حذيفة
فاستشارت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اما معاوية فصعلوك لا مال
له واما ابو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه وامرها ان تنكح اسامه بن زيد فتزوجته
كذا فى اسد الغابة وغيره **الفضلى** له ذكر فى باب التيمم هو ابو بكر محمد بن فضل
البخارى كان اماما كبيرا وشيخا جليلا معتمدا فى الدراية مشاهير كتب الفتاوى
مملوة [illegible] وهو تلميذ الاستاذ عبد الله السبذمونى تلميذ ابى حفص الصغير
[illegible] حفص الكبير تلميذ محمد وكانت وفاته سنة احدى وثمانين بعد ثلاث
[illegible] من الفائدى فى الاثمار الجنية عند ذكر

اور حضرت معاویہ کی خلافت کے زمانہ تک وہیں رہے۔ جیسے کہ الاستیعاب اور اسد الغابہ میں ہے۔ ۴۸۔ حضرت
علیؓ بن ابی طالب ابو الحسن رضی اللہ عنہ۔ یہ خلفائے راشدین میں سے ایک ہیں باب السجود التلاوۃ اور کتاب
الزکوٰۃ کے باب المصارف میں ان کا ذکر ہے۔ تراجمِ صحابہ کی کتابوں میں ان کا ذکرہ آتا ہے۔ یہ پہلے ہاشمی مولود
ہیں جو کہ دو ہاشمیوں میں پیدا ہوئے۔ ان کی والدہ فاطمہ بنت اسد بن ہاشم ہیں۔ یہ بنی ہاشم کے پہلے خلیفہ ہیں۔ یہ
بچپن میں اسلام لانے والوں میں سب سے پہلے ہیں۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے علمی تبحر
کی گواہی دی۔ آپ نے فرمایا: میں علم کا شہر ہوں اور علی اس کا دروازہ ہے۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
نے فرمایا کہ تو میرے لئے ایسے ہے۔ جیسے کہ موسیٰ علیہ السلام کے لئے حضرت ہارون علیہ السلام تھے۔ مگر میرے
بعد کسی قسم کا کوئی نبی نہیں بنے گا۔ نیز فرمایا کہ میں جس کا آقا ہوں۔ علیؓ بھی اس کا آقا ہے۔ حضرت عثمان رضی
اللہ عنہ کی شہادت کے بعد ان سے بیعتِ خلافت کی گئی۔ ان کی خلافت کے زمانہ میں ان کے اور حضرت معاویہ،
عائشہ، طلحہ اور زبیر رضی اللہ عنہم کے درمیان تنازعات واقع ہوئے۔ ان سب میں یہ حق پہ تھے۔ یہ کوفہ میں
رمضان سنہ ۴۰ھ میں شہید ہوئے۔ ایک بدبخت عبد الرحمٰن بن ملجم خارجی نے انہیں شہید کیا۔ اس واقعہ کی مراۃ
الجنان وغیرہ میں تفصیل آتی ہے۔ ۴۹۔ حضرت **عمار** رضی اللہ عنہ۔ کتاب الاکراہ میں ان کا ذکر آتا ہے۔ ان کا نام عمار
عین پر فتحہ، اور میم پر شد ہے۔ بن یاسر سین پہ کسرہ بن عامر بن مالک مذحجی عنسی ابو الیقظان ہے۔ یہ مہاجرین میں
سابقین اولین میں سے ہیں۔ تیس سے کچھ زائد مسلمانوں کے بعد یہ اسلام لائے۔ کافروں نے انہیں شدید اذیتیں دیں
ان کے مناقب کثرت سے مروی ہیں۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں فرمایا۔ اے عمار تجھے ایک باغی گروہ
قتل کرے گا۔ چنانچہ یہ جنگِ صفین میں حضرت علیؓ کا ساتھ دیتے ہوئے شہید ہوئے۔ انہیں حضرت
کے ساتھیوں نے ان محاربات میں شہید کیا۔ ۵۰۔ حضرت **عمر** فاروق رضی اللہ عنہ۔ کتاب القسامہ
زکوٰۃ الاموال میں ان کا ذکر آتا ہے۔ یہ عشرۂ مبشرہ اور خلفائے راشدین مہدیین میں سے ایک ہیں۔ ان کا نام
بن خطاب بن نفیل بن عبد العزیٰ قرشی عدوی ہے۔ بہت ہی مناقب و فضائل کے مالک تھے۔ جاہلیت اور
زمانوں میں صاحبِ ریاست تھے۔ ان کا اسلام لانا فتحِ اسلام اور ان کی ہجرت نصرتِ اسلام تھی۔ حالتِ کفر میں یہ
حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کے سخت مخالفین میں سے تھے۔ چنانچہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا
فرمائی کہ اے اللہ اسلام کو عزت دے ان دونوں آدمیوں میں سے ایک کے ساتھ جو تجھے زیادہ محبوب ہے۔ ابو جہل
یا عمرؓ۔ اللہ تعالیٰ نے انہیں اسلام کی توفیق بخشی۔ ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد تمام صحابہ رضی اللہ عنہم
کے اجماع کے ساتھ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ خلیفہ منتخب ہوئے۔ ان کی خلافت کے زمانہ میں کثرت سے علاقے فتح ہوئے
اور اسلام بہت زیادہ طاقتور اور ذی شوکت بن گیا۔ حتیٰ کہ موافق و مخالف سب ہی اس کی اطاعت میں آنے لگے۔
ذی الحجہ سنہ ۲۳ھ میں انہیں شہید کر دیا گیا۔ الاصابہ وغیرہ میں ان کے حالات وضاحت سے مل جاتے ہیں۔ ۵۱۔ حضرت عیسیٰ علیٰ
نبینا علیہ الصلوٰۃ والسلام۔ حلفِ مدعیٰ علیہ کی بحث میں ان کا ذکر آتا ہے۔ یہ بنی اسرائیل کے آخری نبی ہیں۔ ان کا نام حضرت
عیسیٰ بن مریم روح اللہ وکلمۃ اللہ ہے۔ ان پر انجیل نازل ہوئی۔ وہاں صاحبِ توراۃ حضرت موسیٰ کو کلیم اللہ کہا گیا۔ ان کا نام
حضرت موسیٰ بن عمران علیٰ نبینا علیہ الصلوٰۃ والسلام ہے۔ ان دونوں کا واقعہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں متعدد جگہوں
پر بتایا ہے۔ ۵۲۔ حضرت **فاطمہ** بنتِ قیس رضی اللہ عنہا۔ کتاب النکاح کے باب النفقہ میں ان کا ذکر آتا ہے۔ ان کا نام فاطمہ
بنتِ قیس قرشیہ ہے۔ یہ پہلی مہاجرات میں سے تھیں۔ بڑے کمال و دانش کی مالک تھیں۔ یہ پہلے ابو حفص بن مغیرہ کے عقد میں
تھیں۔ اس نے انہیں طلاق دیدی۔ پھر حضرت معاویہ اور ابو جہم بن حذیفہ نے عقد کی کوشش کی چنانچہ انہوں نے جناب رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مشورہ کیا۔ آپ نے فرمایا کہ معاویہ ایک فقیر آدمی ہے اس کے پاس مال نہیں ہے اور ابو جہم کاندھے
سے ڈنڈا نہیں اتارتا۔ آپ نے انہیں حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہما سے نکاح کا حکم دیا۔ چنانچہ انہوں نے ان سے نکاح کر لیا۔
جیسے کہ اسد الغابہ وغیرہ میں ہے۔ ۵۳۔ **فضلی**۔ باب التیمم میں ان کا ذکر آتا ہے۔ ان کا نام ابو بکر محمد بن الفضل بخاری ہے یہ بہت
بڑے امام اور صاحبِ عظمت شیخ تھے۔ روایت اور درایت میں معتمد تھے۔ فتاویٰ کی اکثر بڑی بڑی کتابیں انہی کے فتاویٰ سے
مزین ہیں۔ یہ استاذ عبد اللہ سبذمونی کے شاگرد تھے۔ وہ ابو حفص الصغیر کے اور وہ ابو حفص الکبیر کے اور وہ امام محمد کے شاگرد تھے۔

Marfat.com

ترجمة زلة فاحشة نبهت عليها في الفوائد البهية **قاضي خان** له ذكر في كتاب الطهارة وكتاب النكاح وغيره **هو** الامام الكبير مولف الفتاوى المشهورة وشرح الجامع الصغير وشرح الزيادات حسن بن منصور الاوزجندي نسبة الى اوزجند بفتح الهمزة وفتح الزاء المعجمة بينهما واو ساكنة ثم جيم مفتوحة ثم نون ساكنة ثم دال مهملة بلدة من بلاد فرغانة ابو المفاخر وابو المحاسن فخر الدين تلميذ الظهير حسن بن علي المرغيناني كانت وفاته سنة اثنتين وتسعين وخمس مائة كذا في مدينة العلوم والاثمار وفي تصحيح القدوري القاسم بن قطلوبغا قاضي خان اجل من يعتمد عليه وتصحيحه مقدم على تصحيح غيره **القدوري** له ذكر في كتاب الصوم وباب مسح الخفين وغيرهما هو ابو الحسين احمد بن محمد بن جعفر بن حمدان الفقيه القدوري نسبة الى قدور بالضم اسم قرية ببغداد هو نسبة لبيع القدور وجمع قدر بالكسر تفقه على ابي عبد الله محمد يحيى الجرجاني وروى الحديث وكان صدوقا ثقة روى عن الحافظ خطيب البغدادي المحديث وغيره الف المختصر المشهور والتجريد اسفار في الخلافيات بين الشافعي وابي حنيفة ذكر فيها المسائل مع ادلتها والتقريب في الخلافيات المجردة عن الدلائل وشرح مختصر الكرخي وغير ذلك وكانت ولادته سنة اثنتين وستين وثلاث مائة ووفاته سنة ثمان وعشرين واربع مائة في رجب كذا في كتاب الانساب ومدينة العلوم **الكرخي** له ذكر في باب الحيض **هو** شيخ الحنفية احد ارباب الوجوه عبيد الله ابن الحسين بن دلهم ابو الحسن الكرخي نسبة الى كرخ بالفتح قرية بالعراق انتهت اليه رياسة الحنفية بعد القاضي ابي حازم وابي سعيد البردعي ومن تلامذة القدوري وابو عبد الله الدمغاني وعلي التنوخي وغيرهم كان كثير الصوم والصلوة زاهدا متعففا الف المختصر المشهور وشرح الجامع الكبير وشرح جامع الصغير مات ليلة النصف من شعبان سنة اربعين وثلث مائة ومولده سنة ستين بعد مائتين كذا في الجواهر المضية في طبقات الحنفية واعلام الاخيار والاثمار الجنية والانساب وغيرها **مالك** له ذكر في بحث الوضوء وغيره **هو** احد الائمة الاربعة امام دار الهجرة مالك بن انس بن ابي عامر الاصبحي مولف الموطا المتوفى سنة تسع وسبعين ومائة **وقد** ذكرت ترجمته في مقدمة التعليق الممجد على موطا محمد **محمد** الفقيه احد تلامذة الامام ابي حنيفة هو ابن الحسن بن فرقد الشيباني اصله من الشام وقدم ابوه الى العراق فولد محمد بواسط ونشأ بالكوفة وطلب الحديث من مالك ومسعر والاوزاعي والثوري وتفقه بابي حنيفة وصحبه واخذ عنه الامام الشافعي وابو حفص الكبير احمد بن حفص وابو سليمان الجوزجاني وموسى الرازي ومحمد بن سماعة وابراهيم بن رستم وعيسى بن ابان وغيرهم كان اعلم بكتاب الله ماهرا في العربية والنحو والحساب والفقه وبه ظهر علم ابي حنيفة بتصانيفه الكثيرة حتى قيل انه الف تسع مائة وتسعين كتابا وكانت وفاته بالري سنة تسع وثمانين ومائة كذا في تهذيب الاسماء واللغات للنووي واعلام الاخيار وغيرها وليطلب التفصيل من مقدمة الهداية ومقدمة التعليق الممجد والنافع الكبير والفوائد البهية **معاوية** له ذكر في كتاب القضاء في بحث القضاء بشاهد ويمين هو معاوية بن ابي سفيان الاموي كاتب وحي رسول

[1] وقد ورد بسند جيد قال صلى الله عليه وسلم في حقه اللهم اجعله هاديا ومهديا واهد به ولا يعتمد بقول من قال في حقه شيئا ۱۲ جعفر علي نگینوی ۱۲

۳۸۱ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ جیسے کہ الاعلام میں آتا ہے۔ ملا علی قاری سے الاثمار الجنیہ میں ان کے ذکر کے متعلق پر ایک فاش غلطی ہوگئی ہے۔ میں نے الفوائد البہیہ میں اس پر وضاحت سے کلام کیا ہے۔ ۵۴۔ **قاضی خاں**۔ کتاب الطہارۃ اور کتاب النکاح وغیرہ میں ان کا ذکر آتا ہے۔ یہ بہت بڑے امام اور مشہور فتاویٰ کے مؤلف ہیں نیز انہوں نے شرح جامع الصغیر، شرح الزیادات لکھی۔ ان کا نام حسن بن منصور اوزجندی ہے۔ ان کی اوزجند کی طرف نسبت ہے۔ اوزجند میں ہمزہ پر فتحہ اور زا معجمہ پر فتحہ اور ان دونوں کے درمیان واؤ ساکن ہے پھر جیم پر فتحہ پھر نون ساکن پھر دال مہملہ ہے۔ یہ فرغانہ کے علاقہ میں ایک شہر کا نام ہے۔ ابو المفاخر و ابو المحاسن فخر الدین شاگرد ظہیر حسن بن علی مرغینانی ہیں۔ ۵۹۲ھ میں ان کی وفات ہوئی جیسے کہ مدینۃ العلوم اور الاثمار الجنیہ میں ہے۔ قاسم بن قطلوبغا کی تصحیح القدوری میں ہے۔ کہ قاضی خاں اعتماد میں سب سے بلند مقام کے مالک تھے۔ اور ان کی تصحیح دوسروں پر مقدم ہے۔ ۵۵۔ کتاب الصوم اور باب مسح الخفین وغیرہ میں ان کا ذکر آتا ہے ان کا نام ابو الحسین احمد بن محمد بن جعفر بن حمدان فقیہ قدوری ہے۔ قدور کی طرف ان کی نسبت ہے۔ ق پر ضمہ ہے۔ یہ بغداد میں ایک گاؤں کا نام ہے۔ یہ قدور ہنڈیاں فروخت کیا کرتے تھے۔ اس طرف ان کی نسبت ہے۔ قدور کا واحد قِدر ہے۔ ق پر کسرہ کے ساتھ ہے۔ انہوں نے ابو عبداللہ محمد یحییٰ جرجانی سے علم حاصل کیا۔ اور حدیث روایت کی۔ یہ صدوق اور ثقہ تھے۔ انہوں نے حافظ محدث خطیب بغدادی وغیرہ سے روایت کیا۔ ان کی تالیفات حسب ذیل ہیں۔ المختصر جو کہ مشہور ہے۔ التجرید۔ سبعۃ اسفار فی الخلافیات بین الشافعی و ابی حنیفہ۔ اس میں انہوں نے دلائل کے ساتھ مسائل کا ذکر کیا۔ التقریب فی الخلافیات اس میں دلائل نہیں دیئے۔ شرح مختصر الکرخی وغیر ذالک۔ ۳۶۲ھ میں ان کی ولادت ہوئی۔ اور ماہِ رجب ۴۲۸ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ جیسے کہ الانساب اور مدینۃ العلوم میں ہے۔ ۵۶۔ امام کرخی۔ باب الحیض میں ان کا ذکر ہے۔ یہ شیخ حنفیہ اور بلند پایہ بزرگ ہیں۔ ان کا نام عبیداللہ بن حسین بن دلہم ابو الحسن کرخی ہے۔ کرخ ک پر فتحہ ہے۔ یہ عراق کے ایک گاؤں کا نام ہے جس کی طرف ان کی نسبت ہے۔ قاضی ابو حازم اور ابو سعید بردعی کے بعد یہ احناف کے سب سے بڑے شیخ ہیں۔ قدوری ابو عبداللہ دامغانی اور علی التنوخی وغیرہ ان کے شاگرد ہیں۔ یہ بڑے روزہ دار، شب بیدار، زاہد اور پاکباز آدمی تھے۔ انہوں نے المختصر، شرح الجامع الکبیر اور شرح جامع الصغیر لکھی۔ پندرھویں شعبان کی رات ۳۴۰ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ ان کا سن ولادت ۲۶۰ھ ہے۔ جیسے کہ الجواہر المضیہ فی طبقات الحنفیہ، اعلام الاخیار، الاثمار الجنیہ اور الانساب وغیرہ میں ہے۔ ۵۷۔ امام **مالک** رحمۃ اللہ۔ وضوء وغیرہ کی بحث میں ان کا ذکر آتا ہے۔ یہ ائمہ اربعہ میں سے ایک تھے۔ اور دار الہجرت یعنی مدینہ منورہ کے امام تھے۔ ان کا نام مالک بن انس بن ابی عامر اصبحی ہے۔ مؤطا ان کی تالیف ہے۔ ۱۷۹ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ میں نے التعلیق الممجد علی موطا محمد میں ان کے حالات بتا دیئے ہیں۔ ۵۸۔ امام محمد۔ یہ فقیہ تھے اور امام ابو حنیفہ کے ایک صاحبِ مرتبہ شاگرد تھے۔ ان کا نام محمد بن حسن بن فرقد شیبانی ہے۔ ان کا اصل وطن شام تھا۔ ان کا والد عراق چلا آیا۔ اور یہاں واسط میں امام محمد کی ولادت ہوئی۔ کوفہ میں پرورش پائی۔ انہوں نے مالک، مسعر، اوزاعی اور ثوری سے حدیث پڑھی۔ ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب سے فقہ حاصل کی۔ ان سے امام شافعی، ابو حفص الکبیر احمد بن حفص، ابو سلیمان جوزجانی، موسیٰ الرازی، محمد بن سماعۃ، ابراہیم بن رستم اور عیسیٰ بن ابان وغیرہ نے تحصیلِ علم کیا۔ یہ کتاب اللہ کے سب سے بڑے عالم، عربیت، نحو، حساب اور فقہ میں ماہر تھے۔ ان کی تصانیف کے ذریعہ سے ہی ابو حنیفہ کا علم آفاق میں پھیلا۔ بتلاتے ہیں۔ کہ انہوں نے نو سو ننانوے ۹۹۹ کتابیں تصنیف کیں۔ ان کی وفات رَے میں ۱۸۹ھ میں ہوئی۔ جیسے کہ تہذیب الاسماء واللغات للنووی اور اعلام الاخیار وغیرہ میں ہے۔ ہدایہ، السعایہ، التعلیق الممجد کے مقدمہ نیز النافع الکبیر اور الفوائد البہیہ میں ان کے حالات دیکھے جا سکتے ہیں۔ ۵۹۔ کاتبِ وحی حضرت معاویہ۔ کتاب القضاء بحثِ قضا بشاہد و یمین کے اندر ان کا ذکر آتا ہے۔ ان کا نام حضرت معاویہ[1] بن ابی سفیان اموی رضی اللہ عنہما [illegible]

[1] عمدہ سند کے ساتھ مروی ہے۔ کہ جناب رسول اللہ نے ان کے لئے حضرت معاویہ کے بارے میں فرمایا۔ اے اللہ [illegible] ہدایت دے۔ اور جو ان کے خلاف کلام کرے۔ اس بات پر اعتماد نہ کیا جائے [illegible]

Marfat.com

الله صلى الله عليه وسلم اسلم يوم الفتح وصحب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وولى امارة الشام من عمر رضـ وعثمان رضـ واستقل بها بعد صلح الحسن بن علي الى عشرين سنة الى ان مات فى رجب سنة ستين كذا فى اصابة وغيره وكان صحابيا جليلا شجاعا شهد ابن عباس بانه فقيه كما فى صحيح البخارى جرت بينه وبين علي فى ايام خلافة محاربات والحق كان بيد علي رضـ ومخالفته له يرجى عفوها **محى السنة** له ذكر فى بحث المياه من كتاب الطهارة هو ابو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء الشافعى البغوى مولف تفسير معالم التنزيل وشرح السنة والمصابيح كلاهما فى الحديث والتهذيب فى الفقه وغيرها كان مجتهدا زاهدا قانعا ياكل الخبز واحدة مفسرا محدثا اخذ الفقه عن القاضى حسين الشافعى وغيره وروى عنه خلق وكان ابوه يعمل الفرو ويبيعها ولذلك يقال له ابن الفراء والبغوى نسبة الى بلدة بين مرو وهراة يقال لها بغشور وكانت وفاته على ماذكره الذهبى فى تذكرة الحفاظ وفى العبر واليافعى فى مراة الجنان وغيرهما سنة ست عشر بعد خمس مائة وقيل سنة عشر **هشام** له ذكر فى بحث فرائض الوضوء هو هشام بن عبيد الله الرازى احد تلامذة ابى يوسف ومحمد من تصانيفه النوادر وغيره وكان ثقة كذا فى اعلام الاخيار **هذا** اخر الكلام فى هذا المقام **تنبيه** قال شارح الوقاية فى كتاب القسامة وانه صلى الله عليه وسلم جمع بين الدية والقسامة فى حديث رواه سهل وحديث رواه ابن زياد بن مريم انتهى **وفى** بعض النسخ فى حديث رواه سهل وحديث رواه ابن زياد من ابن ابى مريم انتهى و عبارة الهداية فى هذا المقام ومنها اخذ الشارح ولنا ان النبى صلى الله عليه وسلم جمع بين الدية والقسامة فى حديث سهل وفى حديث زياد بن ابى مريم انتهى وفى بعض النسخ من الهداية ابن سهل مكان سهل و لم اعرف بها الأن المراد من زياد ومن ابن زياد وان فتح الله على بشئ او ضحناه فى شرح ذلك المقام انشاء الله **فائدة** قال الشارح الوقاية فى كتاب الزكوة رادا على بعض معاصريه فانظر الى هذا الذى ادرج فى الايمان ركنا اخر الخ **ومراده** به معاصره الشيخ نظام الدين عبد الرحيم النعوانى ذكره فى حبيب السير فى اخبار افراد البشر من علماء عهد السلطان معز الدين حسين كرت المتوفى سنة احدى وتسعين وسبع مائة وقال ما معربانه كان مقيما ببلدة هراة مشغولا بالامر المعروف والنهى عن المنكر لا يخاف فى الله لومة لائم وكان السلطان حسين يعظمه و يبجله بل يعد امره وفتواه نصا قاطعا وكان الشيخ يسمى الايمان الذى فسره العلماء بالتصديق بالتسليم فلذلك سموه بشيخ التسليم و مات شهيدا سنة ثمان وثلاثين وسبع مائة وسبب قتله انه كان جمع كثير من الاتراك فى تلك النواحى مشغولين بالظلم والاضلال تاركين احكام الشرع فافتى الشيخ نظام الدين بكفرهم ولما وقفوا عليه جمعوا عسكرا ووصلوا الى هراة ولم تكن للسلطان عند ذلك طاقة مقاومتهم فتحصن فارسلوا اليه سفيرا وقالوا غرضنا من اشتغال

یہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کاتب وحی تھے۔ فتح مکہ کے روز مسلمان ہوئے حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مصاحبت اختیار کی۔ حضرت عمر و عثمان رضی اللہ عنہما کی طرف سے شام کے امیر رہے۔ اور حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہما سے مصالحت کے بعد مستقل متفق علیہ امیر مقرر ہوئے۔ ان کی خلافت بیس سال تک رہی۔ اور رجب ۶۰ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ جیسے کہ الاصابہ وغیرہ میں آتا ہے۔ یہ بڑے مرتبے کے صحابی بزرگ اور بہادر تھے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ یہ فقیہ ہیں۔ جیسے کہ صحیح بخاری میں آتا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ان کے درمیان ان کے ایام خلافت میں جنگیں ہوئیں۔ حق حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھا۔ مگر مخالفین کی معافی کی امید ہے۔ ۶۰- محی السنۃ۔ کتاب الطہارۃ کی بحث المیاہ میں ان کا ذکر آتا ہے۔ ان کا نام ابو محمد الحسین بن مسعود بن محمد بن الفرا شافعی بغوی ہے۔ تفسیر معالم التنزیل، شرح السنۃ اور المصابیح کے مصنف ہیں۔ آخری دونوں کتابیں حدیث پر ہیں۔ فقہ میں التہذیب لکھی وغیرہ یہ بڑے عبادت گذار، زاہد، قانع بزرگ تھے۔ صرف ایک روٹی کھا کر گذارا کرتے۔ یہ مفسر اور محدث ہیں۔ انہوں نے قاضی حسین شافعی وغیرہ سے فقہ کا علم حاصل کیا۔ ان سے بہت سے لوگوں نے تحصیل علم کیا۔ ان کے والد پوستین بنا کر فروخت کیا کرتے۔ اسی وجہ سے انہیں ابن الفرا پوستین فروش کا لڑکا کہا جانے لگا۔ بغوی میں ان کی نسبت مرو اور ہرات کے درمیان ایک شہر کی طرف ہے۔ جسے بغشور کہا جاتا تھا۔ تذکرۃ الحفاظ میں ذہبی کے قول کے مطابق اور العبر میں نیز یافعی کی مرآۃ الجنان وغیرہ کے مطابق ۵۱۶ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ ایک قول ۵۱۰ھ کا بھی ملتا ہے۔ ۶۱- ہشام۔ فرائض وضو کی بحث میں ان کا ذکر آتا ہے۔ ان کا نام ہشام بن عبد اللہ رازی ہے۔ یہ ابو یوسف اور محمد کے شاگردوں میں سے ہیں۔ النوادر وغیرہ ان کی تالیف ہے ثقہ تھے۔ جیسے کہ الاعلام الاخیار میں ہے۔ اس مقام میں یہ آخری کلام ہے۔ تنبیہ۔ کتاب القسامۃ وقایہ میں بتایا ہے۔ کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیت اور قسامۃ دونوں کو جمع اور ابن زیاد بن مریم کی روایت کردہ حدیث میں ہے۔ انتہی۔ بعض نسخوں میں یوں آتا ہے۔ سہل کی کردہ حدیث میں اور ابن زیاد از ابن ابی مریم کی۔ روایت کردہ حدیث میں۔ انتہی۔ اس مقام میں ہدایہ کی یہ عبارت ہے۔ اور شارح نے اس سے تمسک کیا ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں۔ کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سہل کی حدیث میں اور زیاد بن ابی مریم کی حدیث میں دیت اور قسامۃ کو جمع فرمایا ہے۔ انتہی۔ اور ہدایہ کے بعض نسخوں میں سہل کی جگہ ابن سہل آتا ہے۔ میں اب تک نہیں بتا سکتا۔ کہ زیاد اور ابن زیاد کیا مراد ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ نے شرح صدر فرمایا۔ تو میں ان شاء اللہ اس مقام کو واضح کروں گا۔ **فائدۃ**۔ کتاب الزکوٰۃ میں شارح نے اپنے کسی معاصر کے رد میں فرمایا ہے۔ کہ ذرا دیکھو اس کی طرف جس نے ایمان میں ایک مزید رکن داخل کر دیا۔ الخ۔ ان معاصر سے مراد شیخ نظام الدین عبد الرحیم نعوانی ہیں۔ حبیب السیر فی اخبار افراد البشر میں بتایا گیا۔ کہ یہ سلطان معز الدین حسین کرت متوفی ۷۹۱ھ کے زمانہ کے بزرگ ہیں۔ امعربہ فرماتے ہیں۔ کہ یہ ہرات میں مقیم تھے۔ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر میں مصروف رہتے۔ کسی ملامت گر کی ملامت سے نہ ڈرتے۔ سلطان حسین ان کی بڑی عزت و احترام کرتا تھا۔ بلکہ ان کے حکم اور فتویٰ کو نص قطعی سمجھتا۔ علماء کرام نے ایمان کی جو تفسیر تصدیق کے ساتھ کی ہے۔ یہ تصدیق کی تشریح تسلیم کے ساتھ کرتے۔ چنانچہ انہیں شیخ التسلیم کہا جانے لگا۔ یہ ۷۳۸ھ میں شہید ہو گئے۔ ان کے علاقہ کی طرف بہت سے ترک لوگ جمع ہو کر ظلم و ستم ڈھانے لگے۔ شرع کے حکم ترک کر کے لوگوں کو بھی گمراہ کرنے لگے۔ شیخ نظام الدین نے ان کے کفر کا فتویٰ دیا۔ جب انہیں معلوم ہوا۔ تو انہوں نے لشکر جمع کیا۔ اور ہرات پہنچے۔ اس وقت تک سلطان کے پاس ان کے مقابلہ کے لئے قوت نہ تھی۔ وہ قلعہ بند ہو گئے۔ انہوں نے ان کی طرف اپنا سفیر بھیجا۔ اور کہنے لگے۔ کہ ہمارے جنگ کرنے کا مقصد صرف یہ ہے۔ کہ ہم اسے قتل کرنا چاہتے ہیں۔ جس نے ہمارے کفر کا فتویٰ دیا ہے۔ اب اگر ہرات والوں کو بچانا مقصود ہے۔

Marfat.com

القتال قتل الذی افتی بلفرنا لاغیر فان کان المقصود حفظ اهل هراة واموالهم واولادهم فلیخرجوا ذلك المفتی الینا ولما کان الامر ضیقا باهل هراة ووقعوا فی الاضطرار والتحیر وقع الافتاء منهم بان تحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام جائز وارسلوه الی الشیخ فاطلع علی مرادهم فنزل عن المنبر وغسل ولبس احسن الثیاب وخرج من البلدة فاخذه الظالمون عند ذلك وقتلوه انتهی ملخصا ومثله فی روضات الجنات فی فضائل هراة لکن ذکره فیه مقتله فی ذی القعدة سنة سبع وثلاثین وسبع مائة وقال ابن مبنة فصیح الدین الهروی فی شرح الوقایة فی کتاب الزکوة قال صدر الشریعة فانظر الی هذا الذی ادرج فی الایمان رکنا اخر کیف یتمسك بهذه الروایة فسوغ لولاة هراة اخذ العشور والزکوة بالصفة المعلومة بل فرض علیهم ذلك وحکم بکفر من انکره والصفة المعلومة ان یحرض الاعونة فی اخذ الخارج عن الارض اضعافا مضاعفة فیضعوا علی الملاك القیم ویاخذوها جبرا وقهرا ویصرفوها کما هو عادة اهل الاسراف والاتراف واشار فی هذا الی جدی من قبل الام شیخ الاسلام الاعظم امام الائمة الاعلام فی العالم محیی مراسم الدین یعنی الامام الماحی سطوة سباع البدع وآثار الظلم السعید الشهید نظام الملة والشریعة والتقوی والدین عبد الرحیم الشهیر بین اهل الاسلام بشیخ التسلیم الخ ثم اجاب عن ایرادات صدر الشریعة ونصر جده وحقق اقواله المنیفة وستقف علیه فی موضعه انشاء الله تعالی وهذا آخر الکلام فی هذا المقام وقد ذکرت فی مقدمة السعایة احوال الکتب التی نقل عنها صدر الشریعة المسائل وغیرها واحوال النسب والقبائل والامکنة المذکورة فی شرح الوقایة وتراجم شراح مختصر الوقایة ورأیت حذفها ههنا اجدر طلبا للاقتصار علی قدر الحاجة وترك ما عنه غنیة وستطلع فی الحاشیة فی کل موضع علی ما یناسبه علی وجه یفید الطالب بصیرة ویغنیه وهذا اوان الشروع فی المقصود متوکلا علی فائض الخیر والجود۔

اور ان کے اموال و اولاد کو بچانا مقصود ہے۔ تو اس مفتی کو نکال کر ہمارے حوالے کر دو۔ جب اہلِ ہرات بہت پریشان ہوئے۔ اور اضطراب و مصیبت بڑھ گئی۔ تو انہوں نے فیصلہ کیا۔ کہ ضررِ عام سے بچنے کے لئے ضررِ خاص جائز ہے۔ اس لئے انہوں نے شیخ کی طرف اپنا پیغام بھیجا۔ انہیں ان کا اصل مقصد معلوم ہوا۔ تو وہ منبر سے اُتر سے۔ غسل کیا۔ اچھا لباس زیبِ تن کیا۔ اور شہر سے نکل کھڑے ہوئے۔ ظالموں نے انہیں پکڑ لیا۔ اور شہید کر دیا۔ انتہیٰ ملخصاً۔ ابن منبہ فصیح الدین ہروی نے اپنی شرح الوقایہ میں کتاب الزکوٰۃ میں فرمایا۔ کہ صدر الشریعۃ نے کہا۔ کہ دیکھو ذرا اس کی طرف کہ جس نے ایمان میں ایک زائد رکن ڈال دیا۔ اب ہرات کے یہ حکام کس طرح صفتِ معلومہ کے باعث عشور اور زکوٰۃ لینے میں کس طرح تمسک کر سکتے ہیں۔ بلکہ ان پر یہ فرض تھا۔ اور جو اس کا انکار کرے۔ اس کے کفر کا فیصلہ دیا۔ اور صفتِ معلومہ یہ ہے۔ کہ اعوان و انصار کو زمین کی پیداوار میں سے دُگنا چوگنا ٹیکس لینے پر آمادہ کیا جائے۔ چنانچہ وہ املاک پر ٹیکس لگائیں۔ اور زبردستی سے یہ لگان وصول کر کے اُسے برباد کریں۔ جیسے کہ اسراف و تبذیر کے عادی لوگوں کی عادت ہوتی ہے۔ اور اس میں انہوں نے میرے نانا شیخ الاسلام، امام الائمہ، محی مراسم الدین، بدعت و ظلم کا قلع قمع کرنے والے، نظام الملۃ والشریعۃ والتقویٰ والدین عبد الرحیم المعروف شیخ التسلیم کی طرف اشارہ کیا ہے۔ الخ۔ پھر صدر الشریعۃ کے اعتراضات کا جواب دیا ہے۔ اور ان کے اقوال کی نصرت و حمایت کی ہے۔ اس مقام کو تم اپنے مقام پر ان شاء اللہ تعالیٰ سمجھ جاؤ گے۔ اس مقام پر ہمارا یہ آخری کلام ہے۔ میں نے ان کتابوں کے حالات کہ جن سے صدر الشریعۃ نے مسائل وغیرہ نقل کئے ہیں۔ نیز شرح وقایہ میں ذکر کردہ نسب، قبائل اور مقامات کی توضیح اور مختصر وقایہ کے شارحین کے حالات السعایہ کے مقدمہ میں لکھ دیئے ہیں۔ مزید برآں ہر جگہ حواشی میں بھی تمہیں اس قدر معلومات ملیں گی۔ کہ جو طلباءِ علوم کے لئے مفید اور کافی ہوں۔ اللہ تعالیٰ خیر و جود والے کے سہارے و توکل پر ہم اب اصل کام شروع کرتے ہیں۔

نہایت عمدہ آفسٹ طباعت سے آراستہ
قرآن مجید مُعرّا و مترجم، احادیث مُعرّا و مترجم، اور کتب فقہ
اغلاط سے مُبرا طلب کرنے کے لیے
ہماری خدمات سے فائدہ اُٹھائیں
شیخ غلام علی اینڈ سنز پبلشرز کشمیری بازار لاہور (پاکستان)

Marfat.com

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ رب العٰلمین والصلوٰۃ علیٰ رسولہ محمد وآلہ اجمعین الطیبین الطاھرین وبعد فیقول العبد المتوسل الی اللہ تعالیٰ باقوی الذریعۃ عبید اللہ بن مسعود بن تاج الشریعۃ

حال من لفظ اللہ ۱۲

۱ قولہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم - یہ کلام سب سے اعلیٰ ہے - اس سے ابتداء کرنے کا اجماع بھی ہے - اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان بھی ہے کہ جس ذی شان کام کو بھی بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے بغیر شروع کیا جائے وہ بے برکت وادھورا رہ جاتا ہے - اسے عبد القادر رہاوی نے اپنی اربعین میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے نقل کیا ہے - اور سیوطی رحمہ اللہ نے بھی جامع الصغیر میں انہی کی طرف منسوب کیا ہے - نیز سیوطی رحمہ اللہ نے تدریب الراوی شرح تقریب النواوی ابن حبان رحمہ اللہ کی طرف منسوب کیا ہے - ایک روایت میں انہوں نے اسے ملا علی قاری کی طرف منسوب کیا ہے اور انہوں نے مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح میں جامع خطیب بغدادی کی طرف - کہ ہر وہ عظیم الشان کام کہ جو بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے بغیر شروع کیا جائے - وہ ابتر بے برکت ہوتا ہے - اور کیا یہ جملہ کتابوں کا حصہ ہے - اس میں اختلاف ہے - اور حق بات یہ ہے - کہ اگر حدیث میں بامر کو بدایہ کا صلہ بنایا جائے تو جزئیت واضح ہے - اور اگر اس کا مطلب استعانت چاہنا یا بسم اللہ کے ساتھ برکت حاصل کرنا ہو - تو عدم جزئیت واضح ہے - اور آخری بات ہی اظہر ہے - اس طریق پر دو حدیثوں یعنی "بسم اللہ کے ساتھ ابتداء کرنا اور الحمد للہ کے ساتھ ابتداء کرنا" کے درمیان سے تعارض ہٹایا جا سکتا ہے - اس کے دوسرے جوابات بھی ہیں - جو کہ اپنے مقام پر مذکور ہیں -

۲ قولہ الحمد للہ رب العالمین - اس میں خیر الکلام کا اقتباس ہے - اور "جو کام بھی الحمد للہ کے بغیر شروع کیا جائے - وہ (اقطع) بے برکت ہوتا ہے - والی حدیث کا اتباع وامتثال ہے - اسے ابوداؤد رحمہ اللہ، ابن حبان رحمہ اللہ، ابن ماجہ اور نسائی رحمہ اللہ نے روایت کیا - ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ کی روایت میں ہے - کہ اس میں الحمد للہ سے ابتداء نہ کی جائے تو وہ - اس کی روایت میں اجذم آتا ہے - رہاوی کی روایت میں ہے - کہ اگر اللہ کے ذکر سے ابتداء نہ کی جائے تو اقطع ہے -

۳ قولہ والصلوٰۃ - اس میں اس حدیث کا اتباع ہے - کہ "جو مہتم بالشان کام کی حمد اور مجھ پر درود کے بغیر شروع کیا جائے - وہ اقطع ابتر ہے - اور ہر برکت سے محروم ہے - رہاوی نے اربعین میں اور دیلمی نے مسند فردوس میں اسے روایت کیا - اس کی سند میں ضعف ہے - مگر فضائل میں اس پر عمل کیا جا سکتا ہے **۴** قولہ علیٰ رسولہ - کہا ہے اس سے گمان ہوتا ہے - کہ صلوٰۃ لغت کے لحاظ سے دعا کے ہم معنی ہے - اور یہ بات طے شدہ ہے - کہ جب دعا کا صلہ علیٰ آئے تو وہ بد دعا کے معنی میں ہوتی ہے - اچھی دعا میں کہتے ہیں - دعا لہ اور بد دعا میں دعا علیہ کہتے ہیں - اب صلوٰۃ کا تعدیہ علیٰ کے ساتھ کس طرح درست ہوا؟ اس کا جواب یہ ہے - کہ لفظ دعا میں مذکورہ اصول درست ہے - مگر لفظ صلوٰۃ میں یہ قاعدہ ہرگز نہیں - دیکھئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا - یا ایھا الذین آمنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیما: حدیث میں صلوٰۃ کا لفظ منقول ہے - فرمایا اللھم صل علیٰ محمد وعلیٰ آل محمد: اس کی وجہ یہ ہے - کہ اگرچہ صلوٰۃ دعا کے ہم معنی ہے - مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا - کہ دونوں ایک دوسرے کے مقام پر استعمال ہو سکیں - چنانچہ دعا کا لفظ علیٰ کے صلہ کے ساتھ اگرچہ بد دعا میں استعمال ہوتا ہے - مگر یہ ضروری نہیں کہ صلوٰۃ کے لفظ کا معاملہ بھی یہی ہو - اور نبی کی بجائے رسول کا لفظ اس لئے ذکر کیا کہ مشہور ہے - کہ رسول کا لفظ خاص اور نبی کا لفظ عام - رسول میں یہ ضروری ہے - کہ وہ نئی کتاب اور نئی شریعت لے کر مبعوث ہو - اور نبی کا معاملہ اس طرح نہیں - چنانچہ رسول میں عظمت وفخامت نبی سے زیادہ ہے - اس کے متعلق دوسرے مسالک بھی ہیں - ایک قول میں یہ دونوں برابر ہیں - ایک قول میں دونوں متباین ہیں - دوسرے اقوال بھی مروی ہیں - یہ تمام مذاہب مع البلایۃ المختاریہ شرح الرسالۃ العضدیہ میں واضح کر دیئے گئے - جو کہ علم مناظرہ کی کتاب ہے - یاد رہے کہ الحمد للہ کا جملہ ممکن ہے جملہ خبریہ ہو

اور یہی ممکن ہے - کہ یہ جملہ خبریہ کی صورت میں جملہ انشائیہ ہو - اور اس کے مقابل میں الصلوٰۃ کا جملہ قطعی طور پر جملہ انشائیہ ہے - اگرچہ ظاہر طور پر خبریہ ہی کیوں نہ ہو - اس کی وجہ یہ ہے - کہ حمد وصلوٰۃ کے امر کا امتثال انشاء کی صورت میں ہو سکتا ہے - محض حکایت کی صورت میں نہیں ہو سکتا - اب الحمد کی خبر میں انشاء بھی پایا جاتا ہے - اس لئے اس میں دونوں باتوں کا احتمال پایا گیا - لیکن صلوٰۃ میں یہ بات نہیں - اس لئے کہ اگر صلوٰۃ میں اخبار ہو تو یہ صراحتاً وتضمن کسی طرح بھی صلوٰۃ نہیں رہتی - اب اس میں اجمال ہی مذر ہے **۵** قولہ وآلہ - اس میں علیٰ کا کلمہ حذف کر دیا - اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی آل میں شدید امتزاج وتعلق پایا جاتا ہے **۶** قولہ الطیبین الطاہرین - یہ یا تو تکرار برائے تاکید ہے - اور یا تاسیس مراد ہے کہ پہلے سے باطنی امراض سے پاک ہونا اور دوسرے سے ظاہری امراض سے پاک ہونا مراد ہے **۷** قولہ فیقول - یہاں ظرف کو شرط وقول کے قائم مقام رکھ کر فاء لائے - اور کہ "بعد" پر واؤ قائم مقام ہے - اور شرح مختصر وقایہ میں برجندی نے جو کہا ہے - وہ ضعف سے خالی نہیں **۸** قولہ العبد - دوسرے اوصاف کے مقابلہ میں اس وصف کو اختیار کیا - کیونکہ اس میں عجز وذل کا اظہار ہے - یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سید الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنی کتاب میں اس طرح بار بار ذکر فرمایا **۹** قولہ المتوسل - یعنی متقرب من التوسل - قرب ووسیلہ تلاش کرتے ہیں - اس میں اللہ تعالیٰ کے اس حکم کا اتباع ہے - فرمایا - یا ایھا الذین آمنوا اتقوا اللہ وابتغوا الیہ الوسیلۃ - احادیث میں اعمال صالح اور نیک لوگوں کا وسیلہ جائز بتایا گیا **۱۰** قولہ باقوی الذریعۃ - یعنی قوی ترین وسیلہ سے - یہ لفظ الشریعۃ کے لفظ کے وزن کی رعایت سے اختیار کیا - اور اس اوسیلہ سے مراد یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں - یا قرآن یا نماز یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف یا فقہ واصول وکلام سے متصل علم شریعت واحکام شرع یا صرف علم فقہ مراد ہے - اور یہ آخری مراد اولیٰ ہے - اس لئے کہ شارح رحمہ اللہ اس وقت اس کی تالیف میں مصروف ہے - اور ذات وصفات کی حقیقت جاننے سے عاجزی کا معترف بھی ہے - اللہ ان پر راضی ہے - اور یہ سب سے قوی ترین اور احسن ترین وسیلہ ہے - اور عبد کا لفظ مناسب ہے - کیونکہ اس میں عجز وذل کا مفہوم پایا جاتا ہے - یہ توضیحات والد محترم کے حواشی سے حاصل کیں - زیادہ سے زیادہ یوں ہو سکتا ہے - کہ اس سے مراد ہر مذکورہ یعنی بسملہ، الحمد للہ اور الصلوٰۃ ہو - اس سے دین اسلام بھی مراد ہو سکتا ہے - ان کے دادا اور استاذ مولف وقایہ بھی مراد ہو سکتے ہیں - اس سے مذہب حنفی بھی مراد ہو سکتا ہے - کہ یہ کدورت وغیرہ سے پاک صاف ہے - اس سے ائمہ مجتہدین خصوصاً امام ابوحنیفہ بھی مراد ہو سکتے ہیں - اس کے علاوہ یہاں دوسرے احتمالات بھی موجود ہیں - وہ دور کے احتمالات ہیں - اس لئے ہم نے انہیں ذکر نہیں کیا - مزید برآں اسم تفضیل اگر مطلق زیادتی کے لئے ہو تو اس میں کچھ اشکال نہیں رہتا - اس لئے کہ یہاں یہ مفرد وغیرہ کی طرف مضاف ہے - مثلاً اعلم بغداد یعنی تمام علماء سے زیادہ عالم اور ان کا بغداد سے خصوصی تعلق ہے - چنانچہ اقوی الاشیاء معنی ہوا - اور اسے ذریعہ ووسیلہ کے ساتھ اختصاص حاصل ہوتا ہے - اب اگر وہ مضاف الیہ سے زیادت کا مطلب لے ضروری ہو گی - کیونکہ جب اس مفہوم میں معرفہ کی طرف اسم تفضیل مضاف کا مفرد ہونا جائز نہیں سوائے اس صورت کے - کہ جب وہ کثیر سب پر بولا جا رہا ہو - اور اگر وہ نکرہ اسم جنس نہ ہو - تو اب لام استغراق مجموعی ہو گا - یا مضاف ہو گا - یعنی اقوی انواع الذریعۃ بنے گا - اور یہ قول غیر معتبر ہے - کہ لام ... کے لئے ہے - اس لئے کہ وہ نکرہ کے حکم میں ہے - اس لئے کہ اگرچہ وہ معنی کے اعتبار سے نکرہ ہے - مگر لفظ کے لحاظ سے وہ معرفہ ہے - ایسے ہی جب ابو المکارم نے شرح مختصر وقایہ میں تحریر کیا کہ یہاں اقوی کا مطلب قوی ہے - ... لئے کہ اسم تفضیل کو تفضیل کے مفہوم سے خالی کرنا اس وقت جائز ہوتا ہے - کہ جب وہ لام اور اضافت سے خالی ہو - اور جس کے ساتھ ان دو میں سے ایک ہو تو اس میں یہ جائز نہیں - امام برجندی رحمہ اللہ نے بھی شرح مختصر الوقایہ میں اسے ہی درست قرار دیا **۱۱** قولہ عبید اللہ - عین پر رفع ہے - یہ عبد کا عطف بیان ہے - یا مبتدا محذوف یعنی "ھو" کی خبر ہے - اور یہ بھی ممکن ہے - کہ اعنی مقدر مان کر یہ منصوب ہو - یہ شارح ہی جانتا ہے - کہ کیا قصہ ہے - ان کا لقب صدر الشریعۃ ہے - ان کے پردادا احمد بن جمال الدین عبید اللہ بن ابراہیم عبادی محبوبی بخاری کا بھی یہی لقب تھا - ان دونوں کے درمیان پہلے کے ساتھ لفظ اکبر اور دوسرے کے ساتھ لفظ اصغر لگا کر امتیاز کیا جاتا ہے - شارح رحمہ اللہ کے والد کا نام مسعود تھا - اور ان کے دادا کا لقب تاج الشریعۃ تھا جو کہ شارح ہدایہ ہیں - ان کے نام میں البتہ اختلاف ہے - جامع الرموز میں قہستانی نے اور ملا لطف اللہ المعروف ملا نان نے شرح کے حواشی میں اور ان کی تتبع میں والد مرحوم ادخلہ اللہ دار السلام نے اس کے حواشی میں ان کا نام عمر بتایا - عبد المولیٰ دمیاتی نے الدر المختار کے حواشی میں اپنے شیخ مرتضیٰ الحسینی سے تاریخ بخارا سے نقل کرتے ہوئے نیز کفوی رحمہ اللہ نے طبقات الحنفیہ میں اور اریقی نے مدینۃ العلوم میں بتایا - کہ ان کا نام محمود تھا - اسی اختلاف کی وجہ سے ان کا اس بات میں بھی اختلاف ہو جاتا ہے - کہ وقایہ کا مصنف شارح رحمہ اللہ کا جد صحیح ہے یعنی تاج شریعت، یا اس کا جد فاسد ہے - جبکہ اس میں اتفاق ہوتا ہے - کہ ان کا مولف وقایہ کا نام محمود ہے - اس سے انہیں گمان ہو جاتا ہے - کہ یہ تاج الشریعت کا نام ہے - چنانچہ پہلی بات پر حکم لگ جاتا ہے - اور جس نے ان کا نام عمر بتایا - وہ سمجھا کہ محمود جن کا لقب برہان الشریعت ہے - یہ شارح کے جد فاسد ہیں - اور یہ اور تاج الشریعت دونوں صدر الشریعت الاکبر کے بیٹے ہیں - اس مقام کی توضیح مقدمہ میں گذر چکی ہے - وہیں سے دیکھ لیا جائے - ع یہ وصف اس لئے اختیار کیا - کہ یہ تمام صفات کمالیہ کا جامع ہے - عہ قولہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) دوسرے اسماء میں سے اس نام کو اس لئے کیا کہ یہ زیادہ مشہور اور ظاہر وباہر ہے - سہ قولہ وبعد - یہاں واؤ کا استینافیہ ہے - ممکن ہے - کہ واؤ عاطفہ ہو - اور بعد کا مضاف الیہ محذوف منوی ہو - یعنی بعد الحمد والصلوٰۃ والبسملۃ ۱۲ عمدۃ الرعایہ -

الحمد والنعت

Marfat.com

سعد جدّہ وانجح جدّہ ھٰذا حل المواضع المغلقۃ من وقایۃ الروایۃ فی مسائل الھدایۃ التی الفھا جدی و استاذی مولانا الاعظم استاذ علماء العالم برھان الشریعۃ والحق والدین محمود بن صدر الشریعۃ جزاہ اللہ عنی و عن جمیع المسلمین خیر الجزاء لاجل حفظی والمولی المؤلف لما الفھا سبقا سبقا وکنت اجری فی میدان حفظہ

۱ قولہ سعد۔ کہا جاتا ہے۔ سَعِدَ یَسْعَدُ جیسے کہ نَفَعَ یَنْفَعُ ماضی میں اور مضارع میں دونوں جگہ عین کلمہ مفتوح ہوگا۔ سَعْدًا فتحہ وسکون دونوں طرح ہے اور سُعُوْدًا دونوں پر ضمہ یمن یعنی صار ذایمن (برکت والا بن گیا) یا عین پر ضمہ ہے۔ یہ نحوست کی ضد ہے۔ سَعِدَ یَسْعَدُ، عَلِمَ یَعْلَمُ کے وزن پر بھی آتا ہے۔ اور سُعِدَ مجہول ہے۔ سعید اور مسعود، سعادۃ مصدر سے ہے۔ اور یہ شقاوۃ کی ضد ہے۔ جیسے کہ القاموس میں ہے۔ یہاں سب کا احتمال کا ہے۔ البتہ سین پر ضمہ اور عین پر کسرہ جائز نہیں۔ جبکہ السعد بمعنی الاسعاد ہو۔ جیسے کہ الدیوان وغیرہ میں ہے۔ یہ ہذیل کی لغت ہے ۲ قولہ جدہ۔ اس میں جیم یا مفتوح ہے اور معنی ہے دادا، نانا، بخت، عظمت۔ اور سب کا احتمال ہے۔ اور یا جیم مکسور ہے بمعنی الاجتہادی۔ یعنی اللہ تعالیٰ ان کے اس تالیف شرح وقایہ میں سعادت ڈال دے جیسے کہ میرے والد محترم ادخلہ اللہ دار السلام نے فرمایا۔ پہلی صورت میں جب دادا، نانا کے علاوہ مراد ہو۔ تو ابہام ہے۔ یعنی لفظ ایسا بولا جائے۔ کہ جس کے دونوں معنی ہوں۔ قریبی اور بعید کا۔ اور مراد بعید مفہوم ہو۔ تلویح میں علامہ تفتازانیؒ نے اسے مختار بتایا ہے ۳ قولہ وانجح۔ ہمزہ پر فتحہ ہے۔ یعنی بامراد بن جائے۔ اگر ہمزہ پر ضمہ ہو تو مطلب ہوا اللہ اس کی حاجت پوری کر دے ۴ قولہ جدہ۔ اس میں بھی فتحہ وکسرہ کا احتمال ہے۔ جیسے کہ قرینہ سابقہ ہے۔ چنانچہ چار احتمال ہوئے۔ ۱۔ دونوں پر فتحہ۔ ۲۔ دونوں پر کسرہ۔ ۳، ۴۔ دونوں فتحہ وکسرہ میں مختلف ہو کر ہوں۔ اور یہ دونوں کا پہلا ہے۔ یہ جملہ سابق کی طرح دعائیہ ہے۔ اور شارحؒ کو دونوں کے مثل ذکر کرنے کی چاٹ ہے۔ چنانچہ اس نے مختصر وقایہ کے دیباچہ اور التوضیح شرح التنقیح کے دیباچہ میں اسی طرح ذکر کیا۔ جیسے کہ یہاں ذکر کیا اور التنقیح کے دیباچہ میں کہا۔ کہ جد سعدہ وسعد جدہ ۵ قولہ ہذا۔ یہ اگرچہ خارج میں موجود، محسوس چیز کی طرف اشارہ کرنے کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ لیکن گاہے معقول کو محسوس کے مقام پر اتار کر ذہنی طور پر موجود چیز کی طرف بھی اس سے اشارہ کر دیتے ہیں۔ تاکہ اس کو مکمل طور پر ممتاز کر دیا جائے۔ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان اس قبیل سے ہے۔ ذٰلک الکتاب لا ریب فیہ۔ نیز اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ ہذا کتاب انزلناہ مبارک۔ نیز فرمایا۔ ہذا ذکر مبارک انزلناہ۔ قرآن وحدیث اور کلمات عرب میں اس کی امثال کثرت سے ملتی ہیں۔ ترمذیؒ، بیہقیؒ اور ابن ابی الدنیا وغیرہ نے قبر میں منکر نکیر کے سوال والی حدیث میں بتایا۔ کہ وہ کہتے ہیں "تم اس آدمی کے بارے میں کیا کہتے تھے۔ مومن جواب دیتا ہے۔ کہ یہ اللہ کے بندے اور اس کے رسول ہیں۔ اس میں صرف حاضر فی الذہن بات کی طرف اشارہ ہے۔ اور جس نے اس میں ہر مومن کی قبر میں تمثال محمدی یا ذات محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو حاضر سمجھا ہے۔ وہ غلطی پر ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے بتایا جیسے کہ سیوطی نے شرح الصدور فی احوال الموتی والقبور میں بتایا کہ یہ بات ثابت نہیں۔ اور محققین کا یہی مطلب ہے۔ جب وہ کہتے ہیں کہ التسمیہ والحمد والصلوٰۃ کے بعد ہذا کا اشارہ ان معانی والفاظ کی طرف ہے۔ جو کہ ذہن میں مجمل طور پر موجود ہیں۔ چاہے دیباچہ الحاقی ہو۔ یا ابتدائی ہو۔ اور جو یہ سمجھتا ہے۔ کہ ہذا کا مشار الیہ خارج میں موجود ہے اس طرح کہ دیباچہ الحاقی ہو۔ تو وہ دور کی غلطی میں جا پڑا۔ کیونکہ خارج میں صرف مخصوص نقوش ہی موجود ہیں۔ اور یہ ہذا کے ساتھ مشار الیہ نہیں بن سکتے۔ اور انفرادی اور اجتماعی کسی طرح بھی الفاظ ومعانی کا خارج میں موجود نہیں ہوتا۔ اس مقام کی مزید تحقیق منطق التہذیب کے حواشی جلالیہ وغیرہ میں آتی ہے۔

۶ قولہ حل۔ اس میں حاء مہملہ پر فتحہ اور لام پر شد ہے۔ کہا کرتے ہیں۔ حللت العقدۃ حلاً۔ یہ فعل کے باب سے ہے۔ اور اس کا اسم فاعل حلال ہے حللت الیمین بھی اس سے ہے یعنی میں نے وہ کام کیا۔ کہ جس کے باعث حانث ہونے سے خارج ہو گیا۔ چنانچہ وہ حلال ہوا۔ اور ایسے محللتہا ہے۔ جیسے کہ احمد فیومی کی المصباح المنیر میں ہے۔ اب اس پر ذو وغیرہ حذف کر کے حمل کیا جائے گا یا حل بمعنی اسم فاعل کر کے بامبالغہ کے طریق پر حمل ہوگا۔ اور یہ آخری اولیٰ ہے۔ اس لئے نسبت میں مجاز، حذف میں مجاز اور طرف میں مجاز سے زیادہ بلیغ ہوتا ہے ۷ قولہ المواضع المغلقۃ یعنی مشکل مقامات ومباحث کہا کرتے ہیں۔ اغلقت الباب فھو مغلق۔ یہ اغلاق سے ہے۔ یہ فتح (کھولنے) کی ضد ہے۔ اور کہا کرتے ہیں۔ کلام مُغلَق۔ یعنی کلام دشوار ہے جیسے کہ قاموس اور الصحاح میں ہے۔ اور کلام میں کنائی استعارہ ہے۔ کہ المواضع کو عقد کے ساتھ تشبیہ دی۔ اور اثبات حل میں یا تحلیل ہے یا کہا جائے گا کہ مشکل مواضع کو ابواب مسدودہ کے ساتھ تشبیہ دی۔ اور ثابت کیا وما الحل ۸ قولہ وقایۃ الروایۃ الخ۔ الوقایہ میں واؤ پر کسرہ ہے۔ یہ وقاہ اللہ وقیا سے مصدر ہے۔ وقیا میں واؤ پر فتحہ ہے اور واقیۃ ووقایہ کا مطلب اسے بچایا اور اس کی حفاظت کی ہے۔ اور وقایۃ یعنی پہلا مثلث ہو تو اس سے مراد وہ ہے کہ جس کے ذریعہ چیز بچائی جائے۔ اور الروایۃ میں راء پر کسرہ ہے۔ اس کا معنی ہے۔ نقل کرنا جیسے کہ القاموس میں ہے۔ یہ مسئلہ نظری قضیہ ہے جو دلیل سے ثابت ہوتا ہے اسے مطلب اور مبحث کہا جاتا ہے۔ اور ہدایہ شرح بدایہ ہے۔ جو کہ کفایۃ المنتہی شرح البدایہ کا مختصر ہے۔ یہ دونوں برہان الدین مرغینانی کی تصانیف ہیں۔ اور مولف کا قول "فی مسائل" یہ الروایۃ کی صفت ہے۔ اور وقایہ کا یہاں پر اصل معنی مراد ہے۔ پھر اس کو متن کا نام دیا گیا۔ جو کہ مولف ہدایہ کا ہی مختصر کردہ ہے ۹ قولہ الفہا۔ یہ تالیف مصدر سے ہے۔ اور ترکیب کے ہم معنی ہے۔ یعنی متعدد اشیاء کو اس طرح آمیز کیا کہ ان پر ایک اسم بولا جاتا ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ یہ اس سے اخص ہے کیونکہ اس میں اشیاء کے درمیان تناسب کا اعتبار کیا گیا ۱۰ قولہ واستاذی۔ ہمزہ پر ضمہ، سین حطلہ ساکن، تا پر فتحہ، پھر الف پھر ذال معجمہ یا مہملہ۔ یہ کلمہ اس پر بولا جاتا ہے۔ کہ جس کی شاگردی کی جائے۔ اور اس سے علوم حاصل کئے جائیں ۱۱ قولہ مولانا الاعظم۔ مولیٰ کے کئی معانی ہوتے ہیں جیسے کہ جواہر القرآن میں محمد بن ابی بکر رازی نے بیان کیا ہے۔ مثلاً ولی الانسان ہے یعنی اس کا سرپرست مددگار، مالک اور جو اس کی تمام امور کی سرپرستی وذمہ داری اٹھائے اور یہاں ان تمام معانی کا احتمال ہے ۱۲ قولہ علماء العالم۔ یہ عہدیہ اضافت ہے۔ اور اگر استغراقی ہو تو مراد ہے۔ اس زمانہ کی تمام دنیا کے علماء یا مراد یہ ہے۔ کہ وہ بالقوۃ تمام علماء کے استاذ ہیں۔ یا یہ مراد ہے کہ گویا کہ وہ سب ہیں۔ تشبیہ کی صورت میں ۱۳ قولہ برہان الشریعۃ والحق الخ۔ برہان میں باء پر ضمہ ہے۔ ت ہوتی ہے۔ اور اس سے اخص کا نام دلیل قطعی ہے اور مطرزی وغیرہ نے مقامات حریریہ یا کہ برہان دراصل حجت کا بیان ہوتا ہے۔ اور اس کی برہانیت کی توضیح ہوتی ہے یعنی ...عل اور برھن کا معنی ہے "برہان لایا۔ اور ابن جنی نے کہا ہے۔ کہ ہمارے نزدیک برہان وزن پر ہے۔ جیسے کہ قرطاس۔ اور اس کا نون زائدہ نہیں ہے۔ اور نون میں قیاس زائدہ ہونے ہے۔ مگر یہاں سماع اس طرح واقع ہوا۔ اب اس نے قیاس کو رد کر دیا۔ انتہی۔ اور الشریعت کا اصل معنی مورد الشارع ہے۔ ایک قول میں فعیلہ کے وزن پر ہے یعنی شرعت ہذا الامر یعنی داخل کیا۔ یا شرع المنزل۔ جبکہ وہ شارع عام پر ہو۔ یہ دوسرے طریقہ کی طرف نبی سے نقل ہوا۔ اور اس پر دین کا بھی اطلاق کیا جاتا ہے۔ اور اس کے اندر اصل میں طاعۃ کا معنی پایا جاتا ہے۔ کہتے ہیں۔ کہ کما تدین تدان اور حق میں حاء پر فتحہ ہے یہ مصدر ہے۔ حق یحق۔ یعنی ثابت ہونے والا۔ یہ اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنہ میں سے ایک ہے۔ اس کا اطلاق دین پر بھی ہوتا ہے۔ اور ہذا یعنی برہان الشریعت یہ مولف وقایہ محمود بن صدر الشریعت احمد بن عبید اللہ کا لقب ہے۔ جیسے کہ ہم نے مقدمہ میں واضح کر دیا۔ اور عبید اللہ بن محمود بن محمد کو صدر الشریعت کہنا غلط ہے جیسے کہ جامع الرموز میں غلطی کی گئی۔ اور یہ کتب معتبرہ کے بھی خلاف ہے ۱۴ قولہ ابن صدر الشریعت۔ صدر القوم اس لئے کہا جاتا ہے۔ کہ وہ قوم سے اعلیٰ وافضل ہوتا ہے۔ چنانچہ معنی ہوا۔ اجل اہل الشریعۃ۔ اور اس کا معنی صدر الانسان بھی کیا جا سکتا ہے۔ اس لئے کہ وہ دینی ومذہبی معلومات بہت زیادہ لکھتا ہے۔ گویا وہ انسان کی جزء الاعلیٰ ہوا۔ اور الصدر کا معنی ایک چیز کی طرف میلان کا اور نیز رجوع کرنے اور وارد ہونے کا بھی منقول ہے۔ ان سب کا احتمال پایا جاتا ہے۔ اور یہ شارحؒ کے پردادا کا لقب ہے۔ جو کہ التنقیح العقول فی الفروق کے مولف ہیں۔ جیسے کہ کفویؒ نے طبقات الحنفیہ میں بتایا ہے ۱۵ قولہ جزاہ اللہ عنی۔ کہا کرتے ہیں۔ جزیتہ اور جازیتہ ان دونوں کا معنی ایک ہی ہے یعنی جب میں نے اسے ایک چیز کا اجر دیا۔ اور یہ جملہ دعائیہ ہے یعنی اللہ تعالیٰ اسے اس اچھے کام کا اجر عطا فرمادے۔ یہ جزاء سببی ہے۔ یعنی میری وجہ سے اللہ اسے جزاء دے۔ اس لئے کہ اس کا فائدہ مجھ ہی لوٹ کر ملنے والا ہے۔ جازاہ عن قبلی وطرفی وعن طرف سائر المسلمین (میری طرف سے اور تمام اہل اسلام کی طرف سے اسے جزاء عطا فرمائے) کہا کرتے ہیں۔ جزی عنی یعنی قضی اب معنی ہوا۔ اللہ تعالیٰ میری طرف سے اور تمام مسلمانوں کی طرف سے ان کے ذمہ ثابت شدہ حق (اجر) ادا فرمائے۔ اور گاہے جزی کافی ہونے کے معنی میں بھی آتا ہے ۱۶ قولہ وعن جمیع المسلمین۔ شارحؒ نے مومنین کی جگہ مسلمین کا لفظ اختیار کیا۔ اس لئے کہ اسلام کا لفظ اعمال ظاہرہ میں زیادہ استعمال کیا جاتا ہے چنانچہ فقہ پر اس کا استعمال بہتر تھا۔ یہ علمی فنون میں سے ایک فن ہے۔ شارحؒ نے مختصر وقایہ کے لفظ "جمیع" کو سائر کے ساتھ بدل دیا۔ اور کہا۔ جزاہ اللہ عنی وعن سائر المسلمین۔ اس کا معنی ہے۔ کہ جو بھی باقی رہے۔ سب کی طرف سے جزاء دے۔ گاہے اس کا استعمال جمیع کے معنی میں بھی آتا ہے۔ جیسے کہ جوہری نے صحاح میں اور ابو منصور جوالیقی نے شرح ادب الکاتب میں بیان کیا ۱۷ قولہ خیر الجزاء۔ یعنی جزاء خیر الجزاء۔ اب یہ مفعول مطلق ہوا۔ یا کہا جائے گا۔ کہ خیر کی موصوف کی طرف اضافت ہے۔ یعنی بالجزاء الخیر۔ اور گاہے خیر شر کے مقابل میں آتا ہے۔ اور گاہے ہے اخیر اسم تفضیل کا مخفف بن کر آتا ہے۔ اور گاہے خیر شد کے ساتھ فالے سے مخفف ہو کر ہے ۱۸ قولہ لاجل۔ ہمزہ پر فتحہ ہے۔ گاہے اس پر کسرہ آتا ہے اور جیم ساکن ہوتا ہے۔ یہ تعلیل کے معنی میں مستعمل ہے اور لام الفہا سے متعلق ہے۔ یعنی اس نے وقایہ تالیف کیا۔ اس لئے کہ ہدایہ کے مسائل یا وقایہ کے مسائل یا مطلق مسائل کو یاد کرنا۔ اور اس میں بھی اشارہ ہے کہ مولف نے اختصار کو اختیار کیا۔ اور دلائل سے علیحدہ رہا۔ اس لئے کہ مختصر اعداد سے مسائل کو حفظ کرنا زیادہ آسان اور سہل ہوتا ہے ۱۹ قولہ والمولی۔ اس لفظ کے کئی معانی آتے ہیں۔ معتق، کسرہ کے ساتھ۔ معتق فتحہ کے ... اور مددگار، محافظ والا، سردار وغیرہ ذلک اور علماء کرام پر مولانا اور مولوی آخری معنی میں مستعمل ہے ۲۰ قولہ سبقا سبقا۔ دونوں بین پر فتحہ ہے یہ اس مال کا نام ہے کہ جو گھوڑ دوڑ میں انعام کے طور پر رکھا جاتا ہے۔ اور یہاں معروف معنی مراد ہے۔ یعنی وہ مقدار جو کہ طالب علم استاد سے پڑھتا ہے۔ اور نصب اس لئے ہے۔ کہ یہ حال واقع ہوا۔ یعنی حال کون المولف وہو الوقایہ سبقا سبقا یعنی اس نے ہر روز ایک سبق کی مقدار بتدریج یہ کتاب لکھی ۲۱ قولہ وکنت اجری۔ اس میں واؤ یا عاطفہ ہے۔ ...

Marfat.com

طَلَقًا طَلَقًا حتّى اتفق اتمام تاليفه مع اتمام حفظى انتشر بعض النسخ فى الاطراف ثم بعد ذلك وقع فيها شئ من التغيرات ونبذ من المحو والاثبات فكتبت فى هذا الشرح العبارة التى تقرر عليها المتن لتغير النسخ المكتوبة الى هذا النمط والعبد الضعيف لما شاهد فى اكثر الناس كسلا عن حفظ الوقاية اتخذت عنها مختصرا مشتملا على ما لابد لطالب العلم منه فافتتح فى هذا الشرح مغلقاته ايضا ان شاء الله تعالى وقد كان الولد الاعز محمود برّد الله مضجعه بعد حفظ المختصر مبالغا فى تاليف شرح الوقاية بحيث تنحل منه مغلقات المختصر فشرعت فى اسعاف مرامه فتوفاه الله تعالى

(اللفظية والمعنوية ـ بالفتح القدر القليل ۱۲ ع ـ بفتحتين بمعنى الطرز والطريقة ۱۲ ع ـ اى قبل هذا التغير ۱۲ ع ـ اى الوقاية ۱۲ ع ـ اى بفتحتين اى تكاسلا ۱۲ ع ـ اى عن الوقاية ۱۲ ع ـ اى شرح الوقاية ۱۲ ع ـ اى المختصر الوقاية ۱۲ ع ـ اى مختصر الوقاية ۱۲ ع ـ اى المعزز ـ الاسعاف الانجاح وقضاء الحاجة ۱۲ ع ـ اے ذلک الولد ۱۲ ع)

۱ قولہ طلقا طلقا ـ دونوں کے قاف پر فتحہ ہے ۔ ایک پھیرے اور گھوڑ دوڑ کی مقدار وغیرہ پر اس کا اطلاق کیا جاتا ہے ۔ اس سے ہے ۔ طاف بالکعبۃ سبعۃ اشواطا ایسے صفا و مروہ کے درمیان سبعۃ اشواط (سات پھیرے) لگائے ۔ اعدی الفرس طلقا او طلقین ۔ اور اس سے مقصود یہ ہے ۔ کہ وہ تالیف شدہ مقدار حفظ کر لیتے ہیں اور اسی انداز پر چلتے ہیں ۲ قولہ حتی اتفق ۔ یہ دو امروں کا غایت مجموعہ ہے یعنی میں نے سبق سبق کر کے اسے لکھا اور تھوڑا تھوڑا کر کے اسے یاد کر لیا ۳ قولہ اتمام تالیفہ ۔ اس میں ضمیر برہان الشریعۃ کی طرف راجع ہے ۔ اور فاعل کی طرف اضافت ہے ۔ اور اگر وقایہ کی طرف راجع ہو تو مفعول کی طرف اضافت ہو ۔ خلاصہ یہ ہے ۔ کہ وہ روزانہ کچھ کچھ مقدار میں تالیف کرتے حتیٰ کہ حسن اتفاق یہ ہوا کہ ان کی تالیف اور حفظ کرنا دونوں کام ہی ایک ہی وقت میں مکمل ہوئے ۔ اس پر یہ اعتراض آتا ہے کہ سارے کا یاد کرنا اس کے مکمل کرنے سے موخر ہونا لازمی امر ہے ۔ چاہے بہت ہی قلیل مقدار ہو ۔ اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے ۔ کہ تھوڑی سی مقدار زمانی کا فرق مفید نہیں ہوتا ۔ چنانچہ مبالغہ کے طور پر معیت کا حکم دے دیا گیا اور یہ بھی ممکن ہے ۔ کہ مضاف محذوف مانا جائے یعنی مع ارادۃ اتمام حفظی ۴ قولہ انتشر ۔ یہ لما کا جواب ہے ۔ یعنی لما الّف الوقایۃ ۔ اور مولف کے نقل کردہ نسخے مختلف اطراف میں پھیلے ۵ قولہ ثم بعد ذلک ۔ یعنی اطراف میں نسخے پھیلنا ۔ اس میں زمانہ تالیف نسخے تغیرات واقع ہونے کے تسابل کی طرف اشارہ ہے ۔ اسی لئے ثم کا کلمہ لایا اور اس کے بعد بعد کہہ کر اس کی تاکید کر دی ۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ ثم محض رتبہ کی تاخیر کے لئے ہو یا کلام مزین کرنے کے لئے ہو ۔ مثلاً اللہ تعالیٰ نے فرمایا ۔ کلا سوف تعلمون ثم کلا سوف تعلمون اور فرمایا ثم لترونها عين اليقين ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم اور فرمایا ثم الجحيم صلوه وغیرہ اور اس کے بعد بعد کا زیادہ لانا مطلق بعدیت کی طرف اشارہ ہے ۔ چاہے وہ غیر مہمل ہو ۶ قولہ وقع ۔ یعنی تغیرات ثابت ہونے اور

قبل اتمامه فالمامول من المستفيدين من هذا الكتاب ان لاينسوه في دعائهم المستجاب انه ميسر للصعاب والفاتح لمغلقات الابواب

كتاب الطّهارة

اكتفى بلفظ الواحد مع كثرة الطهارات لان الاصل في المصدر

لہ قولہ المستجاب ۔ اس لفظ کے ساتھ حسنِ ظن کی بناپر دعا کا وصف بیان کیا جمکن ہے ۔ کہ یہ وصف تقییدی ہو ۔ اور گمانِ اجابت بھی اس سے مراد ہو سکتا ہے ۔ جبکہ دعاؤں کے ساتھ ان کی شرائط و آداب کا خیال رکھا جائے ۲ہ قولہ انہ ۔ اس میں ہٗ کا ضمیر لفظ اللہ کی طرف راجع ہے ۔ جو کہ پہلے ذکر ہوا ۔ یا حکماً مذکور ہے ۔ یا لفظ دعائہم میں للہ ۔ مفہوم ہوتا ہے ۳ہ قولہ لمغلقات الابواب ۔ یعنی مغلق ابواب کا یا مخفی مشکلات کا کھولنے والا ہے ۔ ایسے الفاظ کے تحت جو کہ ابواب کی طرح ہیں ۴ہ قولہ کتاب الطہارۃ ۔ یہ مبتدا محذوف کی خبر ہے ۔ یعنی ہذا کتاب الطہارۃ اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ مبتدا ہو اور اس کی خبر محذوف ہے ۔ اور ممکن ہے ۔ کہ یہ اقرأ ، اخذ جیسے کسی فعل کے حذف کرنے کے ساتھ منسوب ہو ۔ اور اس میں اضافت لامیہ ہو ۔ یعنی کتاب للطہارۃ یا فی مقدر ہو ۔ یعنی فی الطہارۃ ۔ البتہ کنز الدقائق کی شرح النہر الفائق میں جو آتا ہے اور ایسے ہی الدر المختار کے بیشتر نسخوں میں جو آتا ہے ۔ کہ یہ اضافت لامیہ ہے میمیہ نہیں ۔ یہ بہت ہی عجیب سی بات ہے ۔ کیونکہ ہم نہیں جانتے کہ اضافت میمیہ کیا بلا ہوتی ہے اور الدر المختار کے بعض نسخوں میں اضافت لامیہ کی بات صحیح ہے ۔ یعنی یہاں کسی بیانیہ حرف کے حذف کرنے سے اضافت نہیں ۔ کہ جس کی شرط یہ ہوتی ہے ۔ کہ مضاف الیہ مضاف ہی کا ہو اور اخبار بہ کے لئے موزوں ہو ۔ اور صاحب النہر نے فی حذف کرکے اضافت سے اس طرح انکار کیا ۔ کہ اس کے خیال میں یہاں پہ ظرفیت درست ہی نہیں ۔ یہ بھی عجیب سا قول ہے ۔ اس لئے کہ اس قسم کی جگہ میں ظرفیت جائز ہے جیسے کہ اس کے اپنے مقام پہ ثابت ہے ۔ اب جہاں یہ کہتے ہیں ۔ کہ باب فی کذا ، کتاب فی کذا ، فصل فی کذا اور الکتاب فی اللغۃ اس میں کیا کہیں گے ۔ مصدر میں جمع کا مفہوم پایا گیا ۔ مثلاً کتبت الخیل یعنی میں نے اسے جمع کیا ۔ ایسے ہی الکتابۃ ہے ۔ اس لئے کہ اس میں حروف جمع کئے جاتے ہیں ۔ پھر اسے مکتوب پر بول دیا گیا ۔ جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے ۔ ذٰلک الکتاب لاریب فیہ اور گاہے عرفِ خاص میں بعض مکتوبات کے ساتھ یہ لفظ خاص ہوتا ہے ۔ مثلاً اہلِ نحو کے عرف میں کتاب کا لفظ سیبویہ کی کتاب النحو میں اور علماءِ اصول کے عرف میں کتاب کا لفظ قرآن مجید کے ساتھ مخصوص ہے ۔ اور علماء کے نزدیک کتاب کا مطلب ایسا مجموعہ ہے ۔ کہ جس میں معتبر مستقل مسائل ہوں ۔ چاہے ان کی کئی انواع ہوں یا نہ ہوں ۔ چنانچہ طائفۃ من المسائل یہ جنس ہے ۔ اور مسائل فقہی پہ قید لگانا صحیح نہیں جیسے کہ عینیؒ نے البنایہ شرح ہدایہ میں قید لگادی ۔ اس لئے کہ کتاب کی صرف فقہ سے ہی تخصیص نہیں ۔ اور اعتبرت مستقلۃ یعنی مسائل معتبر اور مستقل ہوں یعنی چاہے وہ کسی غیر کی تبع میں ہوں ۔ یا غیر اس کی تبع میں ہوں ۔ اس میں کوئی ہرج نہیں ۔ چنانچہ کتاب الطہارۃ کے مسائل اسی قبیل میں داخل ہوں اگرچہ یہ مسائل صلوٰۃ کے تابع ہیں ۔ ایسے ہی کتاب الصلوٰۃ کا حکم ہے ۔ چاہے اس کی تبع میں مسائل ہوں ۔ اور ہمارا یہ کہنا کہ اس کی انواع ہوں یا نہ ہوں ۔ یہ اس لئے کہا تاکہ کتاب اللقطۃ اور کتاب المفقود وغیرہما کو بھی شامل ہو جائے ۔ کہ جن کی انواع ہی نہیں ہوتیں ۔ اب اگر ان کی انواع ہوں گی ۔ تو ہر نوع ایک جدا باب کہلائے گا ۔ اور انواع کے تحت داخل ہونے والے اجزاء فصول کہلائیں گے ۔ اور بعض نے مستقل کی تعریف یہ کی ہے ۔ کہ وہ دوسرے پر موقوف نہ ہوں ۔ اور انہیں سے ان سے پہلے یا بعد میں علم حاصل ہو جائے ۔ چنانچہ انہوں نے تعریف سے معتبرہ ہونے کا لحاظ حذف کر دیا ۔ اور الطہارۃ میں طاء پہ فتحہ ہے ۔ یہ مصدر ہے ۔ اس کا معنی ہے ۔ نظافت ، پاکیزگی ۔ اور کسرہ کے ساتھ ہو تو اس کا معنی ہے " آلۂ نظافت " اور اگر ضمہ کے ساتھ ہو تو اس کا مطلب وہ چیز ہے ۔ کہ جس کے ذریعہ نظافت حاصل کی جائے مثلاً پانی وغیرہ ۔ اور شرع میں اس کا مطلب یہ ہے ۔ کہ حدث یا خبث سے وہ پاکیزگی حاصل کرنا ۔ اور چونکہ یہ کتاب علم فقہ کے بارے میں ہے ۔ جو کہ بندوں کے افعال کے متعلق بحث کرتا ہے ۔ چاہے افعال تقاضا سے ہوں ۔ یا تخییراً ہوں ۔ اور افعال کی دو قسمیں ہیں ۔ ١ ۔ عبادات ۔ ٢ ۔ معاملات ۔ اب اولیٰ یہ ہوا ۔ کہ پہلی قسم کو مقدم کیا جائے ۔ اور ان میں سے نماز افضل ترین

عبادت ہے ۔ اس لئے کہ یہ اسلام کے ارکان میں سب پر فائق ہے مصنف نے تمام عبادات سے اس کا ذکر پہلے کر دیا ۔ اور مشروط کا وجود شرط کے وجود پر موقوف ہوتا ہے ۔ اور شرائطِ نماز میں سے اہم ترین شرط اور عام ترین شرط طہارت ہے جس کی قسمیں وضو ، غسل اور تیمم وغیرہ ہیں ۔ اس لئے اس کا پہلے بیان کرنا ضروری ہوا ۔ یہی وجہ ہے ۔ کہ مصنفؒ نے اپنی کتاب میں سب سے پہلے کتاب الطہارۃ کو ذکر کیا ۵ہ قولہ اکتفی بلفظ الواحد ۔ یہ ایک مقدر اعتراض کا جواب ہے ۔ اعتراض یہ تھا ۔ کہ وقایہ ہدایہ سے ماخوذ ہے ۔ اور ہدایہ میں بتایا گیا ۔ کہ طہارات لفظِ جمع کے ساتھ ہیں ۔ اب اس سے اعتراض کیوں ہوا ؟ دراصل یہ حل مشکلات کے سلسلہ میں اعتراض ہے ۔ میرے والد محترم ادخلہ اللہ دار السلام نے بتایا ۔ کہ طہارۃ کی انواع بہت سی ہیں مثلاً لباس کی طہارت ، جگہ کی طہارت ، بدن کی طہارت ، چھوٹی طہارت ، بڑی طہارت جو پانی اور مٹی سے حاصل کی جائے ۔ اب مناسب یہ تھا ۔ کہ یہاں طہارات یعنی جمع کا لفظ لایا جاتا ۔ اب یہاں مفرد لفظ لانے کی وجہ کیا ہے ؟ شارحؒ خود بھی کہتے ہیں ۔ کہ طہارتیں بکثرت ہیں ۔ تو اب یہ اعتراض مناسب ہوا ۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کسی طرح بھی پڑھا جائے مگر مفرد پھر بھی راجح ہے ۔ مثلاً مفرد اس لئے لائے کہ یہ لام کے باعث جمع محلی ہے ۔ مثلاً لااتزوج النساء اس میں جمعیت کا مفہوم ہی باطل ہو جاتا ہے ۔ اب یہ عبث اور بے فائدہ طوالت بن جائے گی جیسے کہ چلپی نے الذخیرۃ العقبیٰ میں بیان کیا ۔ یہ کچھ بھی نہیں ۔ اس لئے کہ لام کے ساتھ جمع محلی میں جمعیت کا معنی ہی باطل ہو جاتا ہے ۔ اس لئے کہ اس میں عہد و استغراق کچھ بھی نہیں اور جہاں ان دونوں میں سے ایک ممکن ہوگا ۔ اس پہ قیاس کیا جائے گا ۔ اس لئے کہ اصل میں عہد خارجی ہے ۔ پھر استغراق ہے ۔ جیسے کہ التوضیح والتلویح میں آیا ۔ اور یہاں پہ اس کا استغراق پر عمل کرنا ممکن ہے ۔ اس لئے کہ اس کی بحث ہو رہی ہے ۔ اس کتاب میں تمام انواع طہارت بیان ہو رہی ہیں ۔ اور یعنی اس سے مراد فقہاء کے درمیان متعارف تمام انواعِ طہارت ہیں ۔ اب بے فائدہ طوالت لازم آئی ۔ جو کہ ممنوع ہے ۔ مثلاً یہاں پہ طہارت کا لفظ کتاب کا عنوان ہے ۔ تاکہ طالب علم کو معلوم ہو جائے ۔ کہ اس میں آنے والے احوال اس کے تحت ہیں ۔ اور جمع کا صیغہ لانے میں ابہام ہے ۔ کہ مذکورہ احوال کا تمام افراد کی طرف منسوب کرنا لازم ہے ۔ اور اس میں اصل اس اعتبار سے مفرد ہے ۔ اور یہ بیان نکتہ کی طرف داعی ہی معدول عنہ ہے ۔ جیسے کہ ملا عصام اسفرائینی نے اس کے حواشی میں ذکر کیا ۔ اور ایک شارحؒ نے بتایا جس کا خلاصہ یہ ہے ۔ کہ جب مصدر میں اصل بات یہ ہے ۔ کہ اس کا تثنیہ جمع نہیں بن سکتا ۔ اور طہارت کا لفظ مصدر ہے ۔ اسے مفرد صورت میں ذکر کیا ہے ۔ اب اس پہ اعتراضات آتے ہیں ۔ ہم ہیں اس کے مالہٗ و ما علیہا پر تفصیل سے کلام کیا ہے ۔ یہاں پہ ہم مختصر طور پہ ذکر کرتے ہیں دراصل متعدد کا مقابل ہے ۔ جمع کا مقابل نہیں ۔ اور اس کا مقابل مفرد ہے ۔ ہذا واحد ۔ یعنی متعدد نہیں ۔ یا ہذا المفرد ۔ یعنی تثنیہ اور جمع نہیں ۔ اس طرح مناسب بات یہ تھی ۔ کہ یوں کہتا ۔ اکتفی بلفظ المفرد ۔ اس کا جواب یہ ہے یہ لفظی طور پہ متعدد ہوتے ہیں ۔ اس لئے کہ لفظ وہی ہے ۔ کہ انسان جس کے ساتھ تلفظ کرے ۔ اب جمع اور تثنیہ میں دو لفظ ہوتے ہیں ۔ ایک لفظ واحد ہے ۔ اور دوسری تثنیہ و جمع کی علامت ہے ۔ اس لحاظ سے ان دونوں کے مقابلہ میں واحد کا اطلاق صحیح ہوتا ہے ۔ اور حواشی شرح شمسیہ میں سید جرجانی نے فرمایا ۔ گاہے مفرد بول کر اس پہ بولا جاتا ہے ۔ جو کہ تثنیہ اور جمع کے مقابل میں ہو ۔ یعنی واحد پر ۔ انتہٰی ۔ (٢) لفظ اکتفی اپنے محل میں نہیں ۔ کیونکہ وہ اس بات کا متقاضی ہے ۔ کہ مفرد اور جمع کو ایک ساتھ لایا جاتا مناسب تھا ۔ اب دونوں میں سے ایک پر اکتفار کیا ۔ حالانکہ معاملہ اس طرح نہیں

تحقیق لفظ الطّہارۃ

اس کا جواب یہ ہے ۔ کہ اگر لفظ طہارت ذکر کیا جاتا ۔ تو دو لفظ لائے جاتے ۔ ایک جمع کا لفظ اور دوسرا اس کے ضمن میں واحد کا لفظ ۔ اس لحاظ سے مفرد لانے پر اکتفار کا اطلاق بھی صحیح ہوا ۔ (٣) اکتفی کا لفظ بتاتا ہے ۔ کہ جمع لانا اولیٰ تھا ۔ مگر مفرد پر اکتفار کیا ۔ حالانکہ معاملہ ایسے نہیں ۔ اس کا جواب یہ ہے ۔ کہ یہ بات بلاشبہ صحیح ہے کہ کثرتِ طہارت کا تقاضا یہ ہے ۔ کہ جمع اولیٰ ہے ۔ گویا اس نے یوں کہا ۔ کہ کثرتِ طہارت کو دیکھتے ہوئے جمع لانا اولیٰ ہے ۔ لیکن مفرد پر اکتفار کیا ۔ اور یہ اصل کے موافق تھا (٤) اس کا قول کہ " مصدر کا تثنیہ و جمع نہیں آتا " اس کا تقاضا یہ ہے ۔ کہ اس کی جمع صحیح نہ ہو ۔ اور اس کا یہ قول کہ " پس لفظِ جمع کا تقاضا ہے ۔ کی ضرورت نہیں " ۔ اگرچہ یہ جائز ہے ۔ مگر اس کی ضرورت ظاہر ہے ۔ چنانچہ اس کے دو قولوں میں تصادم ہو رہا ہے ۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس کی کلام میں اصل کا راجح پر عمل ہوا ۔ اور راجح کا مقابل مرجوح بن کر جائز ہوا ۔ (٥) ہم یہ نہیں مانتے ۔ کہ مصدر کا تثنیہ و جمع نہیں آتا ۔ دیکھئے فقہاء کا یہ قول ہے ۔ کفت سجدۃ واحدۃ عن تلاوتین فتلاوات فی مجلس واحد ۔ اس کا جواب یہ ہے ۔ کہ مصدر میں دو اعتبار ہوتے ہیں ۔ ا ۔ اس کا ماہیت پہ دلالت کا اعتبار ہو ۔ اس اعتبار سے وہ تثنیہ و جمع نہیں بن سکتا ب ۔ تعدد کے ساتھ اس کا لحاظ ہو ۔ اس اعتبار سے اس کی جمع صحیح ہوتی ہے ۔ اور مصدر کی جمع والی کلام اس پر قیاس کی جائے گی ۔ اس طرح یہ اعتراض ہٹ جائے گا ۔ (٦) شارحؒ کی صراحت یہ ہے ۔ کہ مصدر کا تثنیہ و جمع نہیں آتا ۔ حالانکہ اس نے کثرۃ الطہارات کے لفظ میں خود اسے جمع ذکر کیا ہے ۔ یہ تو اس اقرار ہے ۔ جس سے وہ انکار کر رہا ہے ۔ اس سے اعتراض اٹھ جاتا ہے ۔ (٧) اس کی صورتیں دو ہیں ۔ ا ۔ یا مصدر کا جمع جائز ہے ۔ ب ۔ یا جائز نہیں ہے ۔ پہلی صورت میں اس کا یہ کہنا صحیح نہیں بنتا ۔ کہ " مصدر کا تثنیہ و جمع جائز نہیں " ۔ اور دوسری صورت میں صاحب ہدایہ کا اعتراض صحیح نہیں ۔ اور ایسے ہی اس کا اعتراض صحیح نہیں ۔ کہ جو جمع بنا کر لفظِ طہارات لایا ہے ۔ اس کا جواب یوں ہوتا ہے ۔ کہ جب مصدر میں تعدد کا لحاظ رکھا جائے ۔ تو اس کی جمع جائز ہوتی ہے ۔ صاحب ہدایہ وغیرہ اس اعتبار سے اسے جمع کے لفظ کے ساتھ ذکر کرتے ہیں ۔ اور جب اس وصف سے قطع نظر کیا جائے ۔ تو جمع نہیں آتا ۔ مصنف نے اسے ہی اختیار کیا ہے ۔ اس لئے کہ یہی اصل اور راجح ہے (٨) غرض یہ تھی ۔ کہ جمع نہ لانے کی وجہ بیان کی جائے ۔ چنانچہ اس کا قول کہ لاتثنی یہ عبث ہے ۔ اس کا کچھ فائدہ نہیں ۔ اس کا جواب یہ ہے ۔ کہ اس کا ذکر دراصل افادہ کے لئے ہے ۔ تاکہ قاعدہ اس سے مکمل ہو جائے ۔ ١٢ عمدۃ الرعایۃ فی حل شرح الوقایہ ۔

Marfat.com

لا يثنى ولا يجمع لكونها اسم جنس يشمل جميع انواعها وافرادها
فلا حاجة الى لفظ الجمع قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا
قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية افتتح الكتاب بهذه
الاية تيمنا ولان الدليل اصل والحكم فرعه والاصل مقدم
على الفرع بالرتبة ثم لما كانت الاية دالة على فرائض الوضوء
ادخل فاء التعقيب فى قوله ففرض الوضوء غسل الوجه
من الشعراى قصاص شعر الراس وهو منتهى منبت شعر

---

۱ قولہ لکونہا الخ۔ اس پر یہ اعتراض آتا ہے۔ کہ یہ یا تو اکتفی کے قول کے ساتھ دوسری تعلیل ہے۔ اور یا لایثنی ولایجمع کے قول سے تعلیل ہوگی۔ پہلی صورت میں واو عاطفہ ضروری ہے۔ اور دوسری صورت میں مصدر کی طرف راجع ضمائر کا مذکر ہونا ضروری ہے۔ اس اعتراض کے جوابات مختلف ہیں۔ ذخیرۃ العقبیٰ میں اخی چلپی نے کہا ہے۔ کہ یہ دلیل کی دلیل ہے۔ اور مصدر کی طرف رجوع کرنے والی ضمائر اس اعتبار سے مؤنث ہیں۔ کہ اس سے مراد طہارت ہے۔ اور یہ مردود ہے۔ اس لئے کہ اس کا قول ہے کہ مصدر کی تثنیہ و جمع نہیں آتی۔ یہ پہلی شکل کا کبریٰ ہے۔ اور اس کلام کی تقریر یوں ہے۔ کہ طہارت مصدر ہے۔ اور مصدر کا تثنیہ و جمع نہیں آتا۔ اور یہ بات واضح ہے۔ کہ شکل اول کے کبریٰ میں کلیہ شرط ہے۔ اس کا تقاضا ہوا۔ کہ لان المصدر میں مصدر سے مراد مطلق مصدر لیا جائے۔ اور مصدر سے مراد طہارت نہ لی جائے۔ ہاں اگر کوئی کہے۔ کہ ہم نہیں مانتے کہ یہ شکل اول کے کبریٰ کی طرف اشارہ ہے۔ آخر صغریٰ کی طرف اشارہ کیوں نہیں! اور کبریٰ محذوف مان لیا جائے۔ یعنی کہا جائے کہ المصدر لایثنی و لایجمع۔ وکل مالایثنی فیہ ولایجمع فلاحاجۃ فیہ الی الجمع۔ اب نتیجہ یہ نکلا کہ طہارت میں جمع کی ضرورت نہ رہی۔ اور یہ بات معلوم ہے کہ یہ محض ایک تکلف ہے ایک توجیہ یہ ہے۔ کہ ضمائر کے مؤنث ہونے کا باعث لان المصدر میں مصدر پر لام استغراق ہے۔ اب اس لحاظ سے اس کی طرف ضمائر کو مؤنث بناکر راجع کرنا جائز ہوا۔ گو یہ اس کی توجیہ یوں بھی کی جاتی ہے۔ کہ المصدر لایثنی ولایجمع میں عام نفی مراد ہے۔ اب معنی یوں ہوا۔ مصادر میں سے کچھ بھی تثنیہ و جمع نہیں بن سکتا۔ اس وجہ سے ضمائر کو مؤنث لایا گیا۔ بعض نے یہ توجیہ بیان کی ہے۔ کہ لان المصدر کا قول اس کے دوسرے قول اکتفی کی دلیل ہے۔ اور واو کو لائے۔ اس لئے کہ یہ دلیل مستقل ہے۔ یہ بھی تکلف سے خالی نہیں۔ بعض نے کہا ہے کہ یہ لایجمع کی دلیل ہے۔ اور لایثنی کی دلیل سے تعرض نہیں کیا۔ اس لئے کہ وہ مقصود سے ہی باہر ہے ۲ قولہ یشمل جمیع انواعہا وافرادہا۔ اس پر یہ اعتراض آتا ہے۔ کہ بعض کے نزدیک اسم جنس، ماہیت کے لئے وضع کیا گیا۔ اور بعض کے نزدیک فرد منتشر کے لئے۔ کچھ بھی ہو تعدد پر اس میں دلالت نہیں ملتی۔ اور الفلک الدائر علی المثل السائر میں ابن حدید نے بتایا ہے۔ کہ مصدر ماہیت پر دلالت کرتا ہے۔ اس کے اشخاص پر دلالت نہیں کرتا۔ شارح نے بھی توضیح میں بتایا ہے کہ مصدر پر دلالت نہیں کرتا۔ اب یہاں شمول کا قول کس طرح صحیح ہو سکتا ہے (کہ یہ سب متعدد پر شامل ہے) اس کا جواب یہ ہے۔ کہ شمول سے مراد وہ شمول ہے کہ جو اپنی جزئیات پر حاصل ہوتا ہے جیسے کہ انسان اس کے تمام افراد پر عام ہے۔ یہ نہیں کہ جس طرح کل اپنے تمام اجزاء اور یہ ہی اس طرح کہ جس کے حقائق کو شامل ہوتا ہے ۳ قولہ افرادہا۔ اس پر یہ اعتراض آتا ہے۔ کہ اس کے ذکر کی ضرورت نہیں۔ اس لئے کہ جب اس کا تمام انواع پر شامل ہونا ثابت ہوا۔ تو لازمی طور پر وہ تمام افراد کو بھی شامل ہوگا۔ اس لئے کہ افراد انواع کے تحت داخل ہوتے ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ یہ بات وضاحت و اشارہ دونوں سے گذر چکی ہے۔ کہ کتاب کے نیچے دو چیزیں ہیں۔ ا۔ باب۔ جو کہ انواع پر مشتمل ہے۔ ب۔ فصل۔ جو کہ افراد پر مشتمل ہے۔ اگر تم یہ اعتراض کرو۔ کہ انواع بھی جنس افراد ہوتی ہیں تو اب ان کے افراد کو افراد بنانا کیا معنی رکھتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ یہاں افراد سے مراد وہ ہیں۔ جو کہ نوع کے تحت آتے ہیں۔ یہ بات اس سے انواع پر عطف کے قرینہ سے ثابت ہے ۴ قولہ فلا حاجۃ الی لفظ الجمع۔ یہ سابق نتیجہ کی طرح ہے۔ اولیٰ یہ تھا۔ کہ یوں کہتے الی الجمع یا الی صیغۃ الجمع یا الی اللفظ الجمع۔ اس لئے کہ لفظ الجمع سے شک گذرتا ہے۔ کہ اس سے مراد وہ لفظ ہے۔ جو کہ خاص کر جیم میم اور عین سے مرکب ہے ۵ قولہ قال اللہ تعالیٰ۔ یعنی سورۃ مائدہ میں وضوء و تیمم اور غسل کے حکم کو واضح کرتے ہوئے فرمایا۔ یا ایہا الذین آمنوا الخ۔ یہ آیت غزوہ بنی المصطلق میں ۵ھ یا ۶ھ میں نازل ہوئی۔ اور اس سے تیمم شروع ہوا۔ البتہ وضوء اور غسل پہلے سے ہی شروع تھا۔ جس وقت کہ نماز فرض ہوئی تھی۔ مگر قرآن مجید میں صراحت کے ساتھ اس کا حکم ابھی نہیں آیا تھا۔ اور اس قسم کا خطاب مردوں و عورتوں سب کو شامل ہوتا ہے۔ اور دلالت عقل کے باعث غیر مکلف مخصوص ہوتے ہیں۔ اذا قمتم الی الصلوٰۃ۔ یعنی جب تم نماز پڑھنے کا ارادہ کرو۔ اور اسے ادا کرنے کا قصد کرو یعنی تم پہلے حدث میں تھے۔ فاغسلوا وجوہکم یعنی تم میں سے ہر آدمی اپنا چہرہ دھوئے۔ وایدیکم اس کا عطف وجوہکم پر ہے۔ الی المرافق۔ جمہور کے نزدیک یہ غایت ہے جو کہ غسل میں داخل ہے۔ وامسحوا یعنی اپنے ہاتھوں سے مسح کرو۔ برؤسکم (سروں کا) یہ جملہ کا عطف جملہ پر ہے۔ وارجلکم الی الکعبین۔ حضرت نافع، ابن عامر، کسائی، یعقوب اور حفص نے اسے لام پر نصب کے ساتھ پڑھا۔ اور دوسروں نے اسے کسرہ کے ساتھ پڑھا۔ پہلی قراءۃ میں دونوں پاؤں دھونا فرض ثابت ہوتا۔ اس لئے کہ اس صورت میں ارجلکم کا وجوہکم پر عطف ہے۔ اور اگر رؤسکم پر عطف ہو۔ تو مسح کرنا بنتا ہے۔ اور دوسری صورت میں ظاہری معنی یہ ہوا۔ کہ مسح کیا جائے۔ اس لئے کہا ب یہ رؤسکم پر معطوف ہوگا۔ یہیں سے مذاہب کا اختلاف ہوا۔ کثرت سے احادیث میں پاؤں دھونا فرض ثابت ہوتا ہے۔ اور مسح ناجائز ثابت ہوتا ہے۔ اہل سنت والجماعت کا یہی مسلک ہے۔ اور جو اجماع سے نکلا وہ گمراہی میں جا پڑا۔ اس آیت کے متعلقہ مباحث البحث السعایہ میں آتی ہے ۶ قولہ افتتح الخ۔ ابتداء وغیرہ کی بجائے اس لفظ کو اس وجہ سے اختیار کیا۔ اس میں حصول فتح کی بشارت اور اچھی فال ہے۔ مصنف پر یہ سوال آتا ہے۔ کہ کتاب الطہارۃ سے معلوم ہوتا تھا۔ کہ اس میں طہارت سے متعلقہ مسائل ہوں گے۔ اب اس آیت کو یہاں بیان کرنا غیر محل بنا۔ دوسری بات یہ ہے۔ کہ کتاب اس لئے وضع ہوئی کہ اس میں مسائل فقہ ذکر کئے جائیں۔ نہ کہ دلائل ذکر کئے جائیں۔ اب اس آیت کو جو کہ دلیل ہے۔ ذکر کرنے کی کیا وجہ ہے اس کا جواب اس آیت کے متبرکات ہونے پر دیا جاتا ہے۔ مثلاً (۱) اس آیت سے افتتاح کرکے اشارہ کر دیا کہ فقیہ کو چاہئے کہ وہ دلیل کا لحاظ بھی رکھے اس لئے کہ جو دلیل سے استنباط نہ کرے اسے فقیہ نہیں کہا جاتا (۲) حکم اس وقت مقبول ہوتا۔ شرعی سے ثابت ہو۔ اس لئے کہ احکام دخل عمل نہیں ہوتا۔ اس طرح اس آیت سے ابتداء کر دلیل یہ ہے۔ اور اس کے بعد حکم بتایا۔ تاکہ متعلم کا ذہن اسے قبول کرے

ذكر الاية
اذا قمتم الى
الصلوة

شارح نے بھی ایک نقطہ بتایا۔ کہ تیمنا یعنی حصول برکت کے لئے (۳) ایک نقطہ ان الفاظ کے ساتھ ولان الخ: پہلی دلیل پر یہ اعتراض آتا ہے کہ اس آیت کے بغیر بھی حصول برکت ہو سکتی ہے۔ اب یہ دلیل ناقص رہ گئی۔ کیونکہ دعویٰ یہ ہے۔ کہ ''اس آیت'' سے افتتاح کیا۔ مزید برآں افتتاح پر حصول برکت موقوف نہیں۔ اگر وسط میں بھی ذکر کر دیتے تو برکت حاصل ہو جاتی۔ جواب یہ ہے۔ کہ حصول برکت، آغاز کلام میں مراد ہے مطلق حصول برکت مراد نہیں۔ اور تیمن، افتتاح مطلق کی دلیل ہے۔ افتتاح مقید کی دلیل نہیں۔ البتہ یہ کمزور جواب ہے۔ اولیٰ جواب یہ ہے کہ تیمن (حصول برکت) میں تنوین نوعیہ ہے۔ اور مراد یہ ہے کہ لفظ و معنی دونوں طرح تیمن حاصل ہو۔ اگرچہ تیمن لفظی اس کے بغیر بھی حاصل ہو جاتا ہے۔ مگر معنوی اسی کے ساتھ مخصوص ہے۔ اس لئے کہ اس آیت میں ہی غسل کا ذکر ہے۔ جو کہ حقیقی اور حکمی تمام نجاستوں سے پاک کرنے والا ہے۔ اب اس کے ذکر کے وسیلہ سے دعا ہوئی۔ کہ گناہوں سے بھی پاکیزگی حاصل ہو جائے ۷ قولہ ولان الدلیل الخ۔ اس کی تقریر قیاس کے طریق پر یہ ہے۔ کہ یہ آیت آنے والے احکام کی دلیل ہے اور حکم کے لئے دلیل اصل ہوتی ہے۔ اور حکم فرع ہوتا ہے۔ اب نتیجہ یہ نکلا کہ یہ آیت اصل آنے والے احکام کے مقابلہ میں اصل ہے۔ اور آنے والے احکام اس کی فرع ہیں پھر ایک بات یہ بھی دیکھئے کہ ہر اپنے فرع پر درجہ میں مقدم ہوتی ہے نتیجہ یہ ہوا۔ کہ یہ آیت آنے والے تمام احکام سے درجہ کے اعتبار سے مقدم ہوئی۔ پھر ایک بات یوں سمجھئے۔ کہ جو چیز درجہ میں مقدم ہو۔ اس کا ذکر پہلے لانا زیادہ مناسب ہوتا ہے ۸ قولہ ثم۔ اس سے یہ بتانا مقصود ہے۔ کہ مصنف نے فرض الوضوء پر فاء کیوں لایا۔ اور یہاں ثم کا ذکر محض تاخیر بیان کے لئے ہے ۹ قولہ علی فرائض الوضوء۔ اس میں یہ اشارہ ہے۔ کہ مصنف کے آئندہ اقوال یعنی وسنتہ اور مستحبۃ دونوں فرض الوضوء پر معطوف نہیں ہیں۔ اس لئے کہ آیت میں سنن و مستحبات پر دلالت نہیں۔ اب اس پر فاء لانا صحیح نہ ہوگا۔ بلکہ یہ دونوں یا مبتداء جملے ہیں یا دونوں کا فرض الوضوء پر عطف ہے۔ اگر تم یہ اعتراض کرو۔ کہ مصنف نے خود ربع لحیہ کا مسح فرائض میں بتایا ہے۔ حالانکہ یہ آیت اس پر دلالت نہیں کرتی۔ تو اس کا جواب یہ ہے۔ کہ دلالت عام تر ہے۔ چاہے صراحۃً دلالت کرے یا بطریق استنباط دلالت کرے۔ یا یوں جواب دیا جائے گا۔ کہ اس میں تمام فرائض مراد نہیں بلکہ بعض مراد ہیں۔ اور لام جنس داخل ہونے سے جمعیت باطل ہوگئی ۱۲ ۱۰ قولہ ففرض الوضوء۔ یہ امر یا فرض ہے۔ جو وضو کے ایک رکن کی حیثیت رکھتا ہے۔ مگر یہ علیٰ مشتبہ دلیل قطعی سے ثابت نہیں۔ جیسے کہ البنایہ و ذخیرۃ العقبیٰ وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ دونوں پاؤں ... یوں سمیت دونوں ہاتھ دھونا اور چوتھائی سر کا مسح کرنا ایسا نہیں ورنہ اس کا منکر کافر ہوگا۔ اور ایسا فتویٰ کسی نے نہیں دیا ۱۱ قولہ غسل۔ یہ فتحہ کے ساتھ ہے۔ اس کا معنی ہے میل و ناپاکی وغیرہ پانی سے دور کرنا۔ اور غسل ضمہ کے ساتھ اغتسال سے ہے۔ اس کا معنی نہانا ہے۔ اور اگر غسل کسرہ کے ساتھ ہو تو اس کا معنی خطمی وغیرہ کے ساتھ سر دھونا ہے جیسے کہ المغرب میں ہے ۱۲ قولہ قصاص۔ یہ ضمہ کے ساتھ ہے یعنی بال کاٹنے کی جگہ اور وہ جگہ کہ جہاں سر کے سامنے اور اطراف سے بال ختم ہو جاتے ہیں۔ المغرب میں لکھا اور کسرہ کے ساتھ ... اس کی غرض اسی اطراف کا جواب دینا ہے۔ کہ الشعر لایصلح لتحدید الوجہ۔ چنانچہ اشارہ یہ کر دیا۔ کہ مضاف الیہ محذوف ہے۔ یعنی اصل عبارت یوں تھی۔ شعر الراس ...... الخ۔ اس میں شعر اللحیۃ اور شعر الشارب سے استثناء ہو گیا۔ اور شعر سے مراد وہ بال ہیں۔ جو کہ چہرہ ... بال مراد نہیں ہیں۔ چنانچہ یہ اضافت عہد ہے۔ اب یہ اعتراض نہیں آتا کہ اس توضیح میں گدی کے بال بھی آ جاتے ہیں۔ اور یہ تکلا ایک وہم یہ بھی پڑ سکتا تھا۔ کہ گنجے سر پر بال ہی نہیں اُگتے۔ اب بالوں سے چہرہ کی بناوٹ کیسے ہوگی؟ تو قصاص کا لفظ یوں کہ اس سے ... سکتے ہیں۔ چاہے لگے ہوں یا نہ اُگے ہوں ۱۳ قولہ وہو یہ قصاص کی توضیح ہے۔ مراد یہ ہے۔ کہ عام طور پر عادت اور طبیعت کے مطابق بالوں کے اُگنے کی آخری جگہ اور جس کے سامنے والے چہرے کے بال کسی مرض کی وجہ سے نہ اُگیں۔

Marfat.com

الرأس الی الاذن فیکون ما بین العذار والاذن داخلا
فی الوجه کما هو مذهب ابی حنیفة ومحمدٍ فیفرض غسله
متعلق بالدخول او بقوله فیکون ۱۲ع
وعلیه اکثر مشایخنا وذکر شمس الائمة الحلوانی یکفیه
اے علی افتراض غسله ۱۲ع
ان یبل ما بین العذار والاذن ولا یجب اسالة الماء علیه
بناءً علی ماروی عن ابی یوسف ان المصلی اذا بل وجهه
اے بنی الحلوانی قوله بناء علی ماروی الخ ۱۲ع — اے من یرید ان یصلی ۱۲ع
واعضاء وضوئه بالماء ولم یسل الماء عن العضو جاز لکن
لعمیم بعد تخصیص ۱۲ع — من السیلان ۱۲ع
قیل تاویله انه سال من العضو قطرة او قطرتان ولم یتدارک
اے قول ابی یوسف ۱۲ع
واسفل الذقن فتم حد الوجه من الاطراف الاربعة ثم
عطف علی الوجه قوله والیدین والرجلین مع المرفقین و
ای المصنف ۱۲ع

۱ قولہ الی الاذن۔ اُ اور ذ پر ضمہ ہے۔ کا ہمزہ پر ضمہ اور ذال پر سکون بھی آتا ہے۔ اور یہاں مراد یہ ہے۔ کہ کان وضو سے باہر ہیں۔ حدیث میں آتا ہے۔ کہ دونوں کان سر سے ہیں۔ اخرجہ ابن ماجہؒ و دارقطنیؒ والطبرانیؒ وابو داؤدؒ والترمذیؒ اور یہ حدیث حسن ہے۔ جیسے کہ ابن ہمام نے فتح القدیر وغیرہ میں تحقیق کی ہے۔ اگر تم یہ اعتراض کرو۔ کہ مصنف کو چاہیے تھا۔ کہ وہ چہرے کی حدود مکمل طور پر طول میں بیان کرتا پھر عرض میں بیان کرتا۔ جیسے کہ صاحب ہدایہ نے بتایا ہے۔ کہ یہ حد بالوں سے لے کر ٹھوڑی کے نیچے تک اور کانوں تک ہے۔ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ چونکہ بہنے والا پانی چہرے سے بہتا ہوا پہلے کانوں کے اطراف میں سے ہو کر ٹھوڑی تک پہنچتا ہے۔ اس لئے کانوں کا ذکر بھی مقدم ہوا ۲ قولہ فیکون۔ یہ شارحؒ کے قول الی الاذن پر تفریع ہے۔ یعنی جب عرض میں چہرے کی حد کانوں تک ہوئی۔ تو معلوم ہوا۔ کہ کانوں سے والے کا سارا حصہ چہرے میں داخل ہے۔ اب کانوں اور داڑھی کے کنارہ کے درمیان کی سفیدی بھی چہرے میں داخل ہو گی اور اس کا دھونا بھی فرض ہوگا۔ یہ ابو حنیفہؒ و محمدؒ کا مذہب ہے۔ اور ابو یوسفؒ سے مروی ہے۔ کہ اس جگہ تک پانی پہنچانا لازم نہیں۔ مگر پہلے قول پر فتویٰ ہے جیسے کہ السراجیہ وغیرہ میں ہے ۳ قولہ شمس الائمہ۔ ان کا نام عبدالعزیز بن احمد بن نصر بن صالح بخاری ہے۔ اور حلوائی ان کی نسبت ہے۔ حاء حطہ پر فتحہ ہے جیسے کہ ابن ماکولا نے الاکمال فی اسماء الرجال میں اور سمعانی نے کتاب الانساب میں ذکر کیا۔ اور بتایا گیا کہ اس کے آخر میں ہمزہ ہے۔ عبدالقادر نے طبقات الحنفیہ میں بتایا کہ حاء پر فتحہ اور آخر میں نون ہے۔ بہرحال ہر صورت میں ان کی حلوا کی طرف نسبت ہے۔ ان کے والد حلوا فروخت کیا کرتے تھے۔ اور نون کی صورت میں حاء مضموم بھی جائز ہے۔ یعنی حلوان کا معنی حلاوت (مٹھاس) کا ہے۔ یہ قاموس میں بتایا گیا۔ میں نے اس کی تحقیق اور ان کے حالات مقدمہ میں اور الفوائد البہیہ فی تراجم الحنفیہ نیز اس کی تعلیقات میں بتا دیئے ہیں۔ اور عبداللہ ہروی نے شرح کے حواشی میں نیز اخی چلپی نے ذخیرۃ العقبیٰ میں جو بتایا ہے کہ یہ

حلوان کی طرف نسبت ہے۔ حاء پر ضمہ ہے اور حلوان نام کا عراق میں ایک شہر ہے۔ یہ بات غلط ہے۔ اس لئے کہ یہ شمس الائمہ وہاں کے رہنے والے نہ تھے ۴ قولہ یکفیہ یاد رہے کہ ظاہر روایت میں اعضاء پر پانی بہانا شرط ہے۔ اس لئے جب مغسول اعضاء پر پانی کے قطرات پے در پے نہ چلیں۔ وضو جائز نہیں ہوتا۔ اور ابو یوسفؒ سے مروی ہے۔ کہ یہ شرط نہیں۔ جیسے کہ الذخیرۃ وغیرہ میں ہے۔ اور شمس الائمہ نے ایک تیسرا قول اختراع کیا ہے۔ کہ تمام اعضاء میں پانی کا بہانا ہی معتبر ہے۔ مگر کان اور داڑھی کے کنارہ کے درمیان کی جگہ اسی سے مستثنیٰ ہے۔ اسے پانی سے تر کر لینا ہی کافی ہے۔ چاہے یہاں قطرات نہ بہیں۔ حالانکہ ہمارے بیشتر مشائخ کا قول یہ ہے۔ کہ داڑھی کے کنارہ اور کان کے درمیان کی جگہ دھونا لازمی ہے۔ البتہ اگر اس میں تکلیف و مشقت ہو تو تر کرنے کی اجازت ہے۔ چنانچہ اولیٰ یہ ہے۔ کہ یوں کہا جائے۔ کہ ابو یوسفؒ سے مروی قول کے مطابق اسے تر کر دینا ہی کافی ہے۔ جیسے کہ صاحب المحیط نے ان سے نقل کیا ہے۔ چنانچہ یہاں تین اقوال بن گئے (۱) ابو حنیفہؒ اور محمدؒ کا مسلک یہ ہے۔ کہ تمام مغسولہ اعضاء کے دھونے میں پانی کا بہانا اور پے در پے قطرات چلانا معتبر ہے۔ نیز داڑھی کے کنارہ اور کان کے درمیان کی جگہ چہرے میں داخل ہے۔ اس لئے اس کا دھونا فرض ہے۔ جیسے کہ باقی اعضاء کا دھونا فرض ہے۔ (۲) ابو یوسفؒ فرماتے ہیں۔ کہ دھونے میں تر کرنا ہی کافی ہے۔ چاہے پانی نہ بہے۔ اور داڑھی کے کنارہ اور کان کے درمیان کی جگہ چہرے میں داخل نہیں۔ اس لئے اس کا تر کرنا بھی فرض نہیں۔ (۳) شمس الائمہ کا قول یہ ہے۔ کہ چہرے وغیرہ میں دھونا اس طرح معتبر ہے۔ کہ پانی بہے۔ مگر داڑھی کے کنارہ اور کان کے درمیان کی جگہ اگرچہ چہرہ میں داخل ہے۔ مگر اسے تر کرنا ہی کافی ہے۔ ان تمام اقوال میں سے پہلے قول پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اس لئے تمام اہل لغت کا اتفاق ہے۔ کہ حقیقت غسل میں بہانا اور اسالت داخل ہے۔ اور تر کرنا غسل نہیں ہوتا۔ ایسے ہی اہل لغت نے چہرے کی تعریف کرتے ہوئے بتایا کہ چہرہ وہ ہے۔ جو کہ مواجہت میں واقع ہوتا ہے۔ اور کان اور داڑھی کے کنارہ کے درمیان کی جگہ بھی وجہ میں داخل ہے ۵ قولہ علی ماروی عن ابی یوسف۔ ظاہر میں معلوم ہوتا ہے۔ کہ یہ ان کا مذہب نہیں۔ البتہ ان سے ایک روایت ہے۔ لیکن معتبر کتابیں اس کی شاہد ہیں۔ کہ اس بحث میں ان کا اور طرفین کا اختلاف ہے۔ اگر تم یہ اعتراض کرو۔ کہ ابو یوسف سے مروی روایت کا تقاضا یہ ہے۔ کہ تمام اعضاء میں تر کرنا ہی کافی … اب داڑھی کے ایک کنارہ اور کان کے درمیان کی جگہ کی تخصیص نہیں۔ اب شمس … کے قول کو اس پر مبنی سمجھنا صحیح کس طرح ہو سکتا ہے۔ مزید برآں ابو یوسفؒ کے … مذکورہ مقدار کا غسل واجب نہیں۔ اس کی وجہ یا یہ ہے۔ کہ یہ چہرے کی حد … ہیں۔ جیسے کہ ان کی طرف یہ قول منسوب ہے۔ اور یا اس لئے کہ انہوں نے … بنا پر اس کا غسل کر دیا۔ اگرچہ چہرے میں یہ داخل بھی ہے۔ جیسے کہ بعض فقہاء … کیا ہے۔ اب اس قول پر مبنی کرنے کی وجہ کیا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ حلوانیؒ خود بھی مجتہدین میں شمار ہوتے ہیں۔ انہوں نے اپنے اجتہاد سے مقدار مذکورہ کے چہرے میں ہونے کا طرفین کا قول اختیار کر لیا۔ اور اس مقدار کے دھونے میں مشقت ہونے کی وجہ سے اسے تر کرنے کا ابو یوسفؒ کا قول اختیار کر لیا۔ اور یہ کہا۔ کہ اسے تر کر لینے میں کچھ حرج نہیں ۶ قولہ لکن قیل الخ۔ الذخیرۃ میں اس طرح مذکور ہے۔ اس استدراک کا مقصد شمس الائمہ کا رد کرنا ہے۔ کہ ابو یوسفؒ سے مروی تر کرنے کا کافی ہونا" یہ مطلب رکھتا ہے۔ کہ اس میں کثرت سے قطرات بہانا شرط نہیں۔ بلکہ ایک دو قطرے بہ پڑیں تو بھی کافی ہے۔ کیونکہ انہوں نے مطلق تقاطر کی شرط نہیں لگائی۔ اس صورت میں ابو یوسفؒ کا مذہب بھی ابو حنیفہؒ و محمدؒ کے مطابق ہو جاتا ہے۔ اس لئے شمس الائمہ کی بنا درست نہیں۔ اور قیل کے ساتھ اس تاویل کو اس لئے بیان کیا گیا۔ کہ یہ بات فقہاء کے مسلک کے خلاف ہے۔ جو کہ بتاتے ہیں۔ کہ ابو یوسفؒ اور طرفین میں یہ اختلاف ہے۔ اور یہ صراحت کہ ان کے نزدیک تقاطر مطلق طور پر شرط نہیں۔ مگر یہ بات ظاہر ہے۔ کہ اگر یہ تاویل نہ ہو تو ابو یوسفؒ کا قول لغت اور شرح کے خلاف بن جائے گا۔ یہی وجہ ہے۔ کہ فقہاء نے اس سے تمسک نہیں کیا ۷ قولہ قطرۃ او قطرتان۔ حرف تردید کے ساتھ اس لئے ذکر کیا۔ کہ ابو حنیفہؒ اور محمدؒ کے مذہب ذکر کرنے میں عبارات میں تخالف پایا جاتا ہے۔ عام کتب سے ظاہراً معلوم ہوتا ہے۔ کہ ایک قطرہ بہ جانا کافی ہے۔ اور بعض کتب سے دو قطروں کی شرط معلوم ہوتی ہے ۸ قولہ واسفل الذقن۔ ذ اور ق پر فتحہ ہے۔ جن دو ہڈیوں میں دانت اگتے ہیں۔ ان کی جائے اجتماع یعنی ٹھوڑی جیسے کہ قاموس میں ہے۔ اس کا الاذن پر عطف ہے۔ اگر ٹھوڑی کے نیچے کا حصہ مراد ہو۔ تو یہ مقصود سے باہر ہے اور اگر ٹھوڑی کا آخری حصہ مراد ہو۔ تو اس میں داخل ہے ۹ قولہ مع المرفقین والکعبین۔ اس میں یہ اشارہ ہے۔ کہ غائت بھی حکم غسل میں داخل ہے۔ جبکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ وایدیکم الی المرافق اور فرمایا۔ وارجلکم الی الکعبین۔ یہ بھی مقصود (غسل) میں داخل ہیں۔ حضرت جابرؓ سے مروی ہے۔ جیسے کہ دارقطنیؒ اور بیہقیؒ نے نقل کیا۔ کہ جب حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم وضوء فرماتے۔ تو اپنی دونوں کہنیوں پر بھی پانی بہاتے تھے۔ عمدۃ الرعایۃ فی حل شرح الوقایہ۔

فرائض الوضوء

Marfat.com

زفرؒ نے اپنی جہالت کا اقرار کر لیا۔ اور جاننے والا نہ جاننے والے پر غالب ہوتا ہے۔ اور اگر تم کہو۔ کہ میں جانتا ہوں۔ تو شک نہ رہا۔ اور تمہارے اپنے قول سے ہی تمہارا قول باطل ہو گیا۔ ملا ہے اس کا استدلال یوں کیا جاتا ہے۔ کہ کعب اور مرفق سے پہلے کا حصہ یقیناً غسل میں داخل ہے۔ مگر خود کعب اور مرفق کا اس میں داخل ہونا مشکوک ہے۔ اب یقین سے تمسک کرنا ہوگا۔ اور مشکوک کو چھوڑ دینا اولیٰ ہوا۔ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ ہم اسے مشکوک ہی نہیں مانتے۔ اس لئے کہ جو غائت صدر کلام کی جنس سے ہو۔ وہ مقصود میں داخل ہوتی ہے۔ اور یہاں بھی معاملہ ہے ۳ قولہ ونحن نقول۔ اس سے مقصد مذہب مختار ثابت کرنا اور زفرؒ کا رد کرنا ہے۔ کہ مطلق غائت کا داخل ہونا ممنوع ہے۔ بلکہ اگر غایات اپنے ماقبل کی جنس میں سے ہوں۔ تو اس میں داخل ہوں گی۔ اور اگر ان کی جنس میں سے نہ ہوں۔ تو پھر اس میں داخل نہیں ہوتیں ۴ قولہ تدخل تحت المغیا۔ اس پر اس کے دخول اور عدم دخول کے لئے قبول کرنے اور نہ کرنے پر اعتراض کیا۔ جیسے کہ یہاں شارحؒ نے کئی وجوہ سے اسے اختیار کیا ہے (۱) یہ قانون ٹوٹ جاتا ہے۔ اس طرح کہ صمت ایاما من السبت الی الجمعۃ۔ اس جملہ میں جمعہ جنس ایام میں سے ہے۔ حالانکہ مقصود میں یہ داخل نہیں۔ اس کا جواب یہ دیا گیا۔ کہ اگرچہ جمعہ جنس ایام میں داخل ہے۔ مگر ایام اسے اس طرح شامل نہیں جیسے کہ ید المرافق کو شامل ہے۔ اور شمول کا اعتبار ہوتا ہے محض جنس ہونے کا اعتبار نہیں (۲) یہ اس جملہ سے بھی ٹوٹ جاتا ہے۔ بعت ہذا البستان من ہذا الحائط الی ہذا الحائط۔ اس میں اگرچہ وہ مقصود کی جنس میں داخل ہے۔ مگر اس میں داخل نہیں (۳) یہ قانون اس جملہ سے بھی ٹوٹ جاتا ہے۔ کہ انت طالق من واحد الی ثلث۔ اس میں غائت

الکعبین خلافاً لزفر فان عندہ لا یدخل المرفقان والکعبان

ای فی مقدار الغسل المفروض واما کونہ سنۃ فلا ینکرہ زفر ۱۲ ع

فی الغسل لان الغایۃ لا تدخل تحت المغیا ونحن نقول

ان کانت الغایۃ بحیث لو لم تدخل فیہا کلمۃ الی لم یتناولہا

صدر الکلام لم تدخل تحت المغیا کاللیل فی الصوم وان کانت

بحیث یتناولہا صدر الکلام کالمتنازع فیہ تدخل تحت المغیا

بناءً علی ان للنحویین فی الی اربعۃ مذاہب الاول دخول ما بعدہا

فی ماقبلہا الا مجازا والثانی عدم الدخول الا مجازا والثالث

الاشتراک والرابع الدخول ان کان ما بعدہا من جنس ما قبلہا و

ای دخول مابعدہا فی حکم ماقبلہا ۱۲ ع

عدمہ ان لم یکن فہذا المذہب الرابع یوافق ما ذکرنا فی اللیل والمرافق

ای بعدہا من جنس ماقبلہا ۱۲ ع

۱ قولہ خلافاً لزفرؒ یعنی یہ حکم زفرؒ کے خلاف ہونے کی حالت میں۔ یا اس حکم میں سوائے زفرؒ کے اختلاف ہے۔ ایسے ہی ایک روایت میں مالکؒ سے مروی ہے۔ اور دوسری روایت میں وہ بھی ہمارے ائمہ کے موافق ہیں۔ شافعیؒ اور احمدؒ نے بھی یہی فرمایا۔ جیسے کہ عینیؒ نے ذکر کیا ۲ قولہ لان الغایۃ الخ۔ صاحب حل المشکلات نے کہا ہے۔ کہ غایۃ پر لام عہدی ہے۔ چنانچہ معنی یوں ہوا۔ کہ ان کے نزدیک غائت داخل نہیں۔ مگر اس کا غلط ہونا واضح ہے اس لئے کہ ظاہر میں شارحؒ، زفرؒ کے لئے استدلال پیش کر رہا ہے۔ ان کے ذکر کے مطابق دعویٰ اور دلیل دونوں ایک بن گئے۔ خلاصہ استدلال یہ ہوا۔ کہ مرافق اور کعبین غسل کی غائت ہیں۔ اور غائت، مقصود کے تحت داخل نہیں۔ اب اگر تم یہ اعتراض کرو۔ کہ اگر کبریٰ سے مراد کلیہ ہے تو اس کا باطل ہونا ظاہر ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے توڑ دیا۔ فرمایا۔ سبحان الذی اسری بعبدہ لیلا من المسجد الحرام الی المسجد الاقصیٰ۔ اور اگر جزئیہ مراد ہو تو پہلی شکل میں نتیجہ نہیں نکلتا۔ میں کہتا ہوں۔ کہ مراد کلیہ ہے۔ اس لئے کہ اس بات کے ساتھ مقید ہے۔ کہ یہ تب ہے۔ کہ جب اس کے خلاف دلیل قائم نہ ہو۔ کہ یوں کہا جائے کہ "ہر غائت مقصود کے تحت داخل ہے سوائے اس بات کے کہ اس کے خلاف دلیل قائم ہو جائے"۔ یہ اس کے استدلال کی آخری توجیہ ہے۔ اور یہ استدلال کے بارے میں کتب اصول میں مشہور ہے۔ کہ زفر الاستدلال بتعارض الاشباہ۔ اس کی توضیح یوں ہوگی کہ اس غایت کے اشباہ میں تعارض ہو جاتا ہے۔ اس لئے کہ بعض اس میں داخل نہیں ہوتیں۔ مثلاً اتموا الصیام الی اللیل۔ اور بعض داخل ہوتی ہیں۔ مثلاً حفظت القرآن من اولہ الی آخرہ۔ اب اس غائت کے داخل ہونے میں شبہ واقع ہو گیا۔ اور شک کے ساتھ کوئی چیز ثابت نہیں ہوتی۔ مگر یہ تقریر کئی لحاظ سے فاسد ہے۔ کیونکہ یہ بات ظاہر ہے۔ کہ تم اس غائت کو جانتے ہو گے۔ کہ یہ کس جنس سے ہے۔ یا نہ جانتے ہوں گے۔ اگر تم کہو کہ میں نہیں جانتا۔

ہم جنس ہونے کے باوجود اس میں داخل نہیں۔ اور صرف دو طلاق واقع ہوں گی (۴) اس قول سے بھی یہ قانون ٹوٹ جاتا ہے۔ کہ لک علی درہم من درہم الی عشرۃ۔ اس اقرار میں ابوحنیفہؒ کے نزدیک نو درہم لازم آئیں گے۔ اور اس کا جواب گذشتہ کی طرح ہے (۵) اس طرح بھی یہ قانون ٹوٹ جاتا ہے۔ کہ جب کوئی حلف اٹھائے کہ لا اکلم فلانا الی غد۔ اب غد اس قول میں داخل نہ ہوگی۔ اور یکلم فلانا تمام مستقبل پر حاوی ہوتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ ایمان مبنی ہے عرف پر۔ اور عرف کا ہے لغت اور وضع کے تقاضا کے خلاف ہوتا ہے۔ (۶) یہ قانون اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے بھی ٹوٹ جاتا ہے۔ سبحان الذی اسری بعبدہ لیلا من المسجد الحرام الی المسجد الاقصیٰ۔ اس میں غائت جنس مقصود میں داخل نہیں۔ حالانکہ حکم میں داخل ہے۔ اس کا جواب یوں ملا۔ کہ ہم آیت میں اس کا داخل ہونا تسلیم نہیں کرتے۔ اور اس میں کچھ حرج نہیں۔ اس لئے کہ مسجد اقصیٰ میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا داخل ہونا احادیث مشہورہ سے ثابت ہے۔ اور حل المشکلات کی عبارت ہم تسلیم نہیں کرتے۔ کہ مسجد اقصیٰ سیر میں داخل ہے۔ یہ تب داخل ہوتی کہ جب حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک طرف سے داخل ہوتے اور دوسری جانب سے نکل جاتے حالانکہ معاملہ اس طرح نہیں ہوا۔ بلکہ آپ داخل ہوئے اور صخرہ کی طرف جا کر آسمان پر عروج فرمایا جہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے چاہا۔ جیسے کہ واقعہ معراج میں آتا ہے۔ انتہی۔ یہ کچھ چیز نہیں۔ اس لئے کہ ایک جانب سے دخول اور دوسری جانب سے خروج کو سیر کے مفہوم میں داخل کرنے کی دلیل نہیں۔ دیکھئے حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مسجد … صحیح مسلم وغیرہ کی روایت میں ثابت ہے ۵ … پر نصب مفعول لہ ہونے کی وجہ سے … کا مفعول لہ ہے۔ یا مفعول مطلق ہے یعنی بنی … بناءً علی ان للنحویین ورتی الی فی دخول ما بعدہا فی ماقبلہا وعدم دخولہ اربعۃ مذاہب …

تحقیق الغایۃ والمغیا وفی کلمۃ الی اربعۃ المذاہب

یعنی یہ تفصیل اس بنا پر ہے کہ اہل نحو کے الیٰ کے مابعد کے ماقبل میں داخل کرنے اور نہ کرنے میں چار مذاہب ہیں ۶ قولہ الاول۔ یہ اگرچہ اہل نحو کا ضعیف مذہب ہے۔ مگر اسے اس لئے مقدم کیا۔ کہ یہ وجودی ہے۔ اور وجودی، عدمی سے زیادہ مرتبہ والا ہوتا ہے۔ اسے اشتراک پر اس لئے مقدم رکھا۔ کہ حقیقت و مجاز دونوں اشتراک سے راجح ہوتے ہیں۔ اور چوتھے پر اس لئے مقدم رکھا۔ کہ وہ مفصل ہے۔ اور اس کا مؤخر رکھنا ہی مناسب ہوتا ہے ۷ قولہ ماقبلہا۔ اس کا مضاف محذوف ہے۔ عبارت یوں ہوگی۔ فی حکم ماقبلہا۔ یہ تب ہوگا۔ کہ جب ماقبلہا سے مراد مقصود لیا جائے۔ اور اگر اسے مراد سابق حکم لیا جائے تو اسے محذوف بنانے کی ضرورت نہیں ۸ قولہ الا مجازا۔ اس پر یہ اعتراض آتا ہے کہ استثناء میں اصل چیز یہ ہوتی ہے کہ مستثنیٰ، مستثنیٰ منہ کی جنس میں سے ہو۔ اور یہاں پر معاملہ اس طرح نہیں ہے۔ اس کا یہ جواب دیا گیا۔ کہ کلام کا مطلب یوں بنے گا "اس کے مابعد کا ماقبل میں مجاز کے وقت کے سوا تمام اوقات میں داخل ہونا" اور یہ وہی ہے۔ کہ جب اس کا دخول سے مانع قرینہ پایا جائے گا۔ تو داخل نہ ہوگا ۹ قولہ والثانی۔ یہ اکثر اہل نحو کا مذہب ہے۔ جیسے کہ رضیؒ نے شرح کافیہ میں بتایا۔ اور مغنی اللبیب میں ابن ہشام نے اس کی تصحیح کی ہے ۱۰ قولہ والثالث الاشتراک۔ اس کی کلام سے یہاں اور توضیح میں یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ اس سے اشتراک لفظی مراد ہے۔ عبداللہ اللبیب بن عبدالحکیم لاہوری نے تلویح کے حواشی میں جو اشتراک معنوی پر اسے محمول کیا ہے۔ وہ درست نہیں۔ اس لئے کہ سیاق وسباق اس کی تائید نہیں کرتا۔ اس صورت میں ان پر اعتراض آتا ہے۔ کہ اہل نحو کے درمیان اشتراک لفظی غیر معروف ہے۔ دوسرا اعتراض یہ آتا ہے۔ کہ اہل نحو کا ایک اور مذہب بھی باقی ہے یعنی نہ دخول پر دلالت کرے اور نہ ہی عدم دخول پر۔ بلکہ دونوں خارجی قرینہ پر محمول ہوں۔ سعدالدین تفتازانی نے تلویح میں اس کو مختار کہا ہے۔ اس کو ساتھ ملایا جائے۔ تو پانچ مذاہب بن گئے۔ حالانکہ یہ کسی کا بھی قول نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مختار مذہب چوتھا ہی ہے۔ اس لئے کہ اس کا خلاصہ یہ ہے۔ کہ الیٰ دخول و عدم دخول پر دلالت نہیں کرتا۔ بلکہ دونوں دلیل کے ساتھ چلتے ہیں۔ بہت سے بہت یوں ہے۔ کہ انہوں نے نفس لفظ سے دلیل کا اعتبار کیا یعنی تناول الصدر و عدمہ۔ میں کہتا ہوں۔ کہ … مذہب ان کی کتابوں میں درج ہے۔ اور ساتھ ہی چوتھے مغایر مذہب کا ذکر بھی ہے۔ اب یہ مغایر اس کا عین کیسے ہو سکتا ہے۔ مزید برآں اس مذہب والے نے تناول و عدمہ میں دخول و عدم دخول کی دلیل کا حصہ نہیں کیا۔ بلکہ اس کے نزدیک یہ عام ہے۔ اب یہ وہی … ہو سکتی ہے۔ اگر تم یہ کہو کہ شاید شارحؒ کو کسی اہل نحو کے اشتراک لفظی کی اطلاع ہو گئی ہو۔ میں کہتا ہوں۔ چلئے ایسے ہی سہی۔ اگر اس کا احتمال بھی ہو۔ مگر نحو کی معتبر کتابوں کا اس سے خالی رہنا اس کے غیر معتبر ہونے کی پہلی دلیل ہے۔ الغرض بہتر یہ تھا۔ کہ اشتراک … ذکر نہ کیا جاتا۔ بلکہ مذہب التحول کا ذکر کیا جاتا ۱۱ قولہ والرابع۔ فتح القدیر کے مولف ابن ہمامؒ نے تحریر الاصول میں اس مذہب کو مختار کہا ہے۔ کہ الیٰ دخول اور عدم دخول پر دلالت نہیں کرتا۔ بلکہ ہر ایک دلیل کے ساتھ چلتا ہے۔ اور اس چوتھے مذہب کو اس طرح رد … ہونے سے دخول اور عدم دخول لازم نہیں آتا۔ ہاں البتہ اغلب طور پر ہم جنس ہونے پر دخول کا اور عدم ہم جنسیت پر عدم دخول ثابت کیا جائے۔ تو بات درست ہو جائے گی ۱۲ قولہ فہذا المذہب الخ۔ اس بحث کے بعد ہم کہتے ہیں کہ چوتھا مذہب … لئے کہ کہنی چونکہ ماقبل کی جنس سے نہیں تو مقصود میں داخل نہیں۔ اور مرافق چونکہ ماقبل کی جنس میں سے ہیں۔ اس لئے اس میں داخل ہیں! البتہ یہ بحث طلب مسئلہ ہے۔ کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ … ذکر کردہ کے موافق ہے کیونکہ

[illegible] اور ان دونوں میں فرق ہے۔ دیکھئے صمت من السبت الی الجمعۃ کے جملہ میں … مذہب کے مطابق ہم جنس ہونے کی وجہ سے داخل

Marfat.com

واما الثلثة الاول فالاول يعارضه الثانى فتساويا والثالث ارجب لتساوى ايضا فوقع الشك فى مواقع استعمال كلمة الى ففى مثل صورة الليل فى الصوم انما وقع الشك فى التناول و الدخول فلا يثبت التناول بالشك فى مثل صورة النزاع انما وقع الشك فى الخروج بعد ما ثبت تناول صدر الكلام والدخول فيه فلا يخرج بالشك فى ما ذكروا انها غاية الاسقاط فمشهور فى الكتب فلا نذكره ثم الكعب فى رواية هشام عن محمد هو المفصل الذى فى وسط القدم عند معقد الشراك لكن الاصح انها العظم الناتى الذى ينتهى اليه عظم الساق وذلك لانه تعالى اختار لفظ الجمع فى اعضاء الوضوء فاريد بمقابلة الجمع بالجمع انقسام الآحاد على الآحاد

پیوند عضو ۱۲ ع — بالفتح استخواں ۱۲ ع — اے کون المراد ہو العظم الناتی لا ما ذکرہ ہشام ۱۲ ع

مذہب ہے۔ البتہ دوسرے صاحب یعنی ابن مالک دوسری طرف ہیں۔ یہ بھی محل نظر جواب ہے۔ اس لئے کہ پہلے کا عبد القادر جرجانی سے صحیح روایت میں مروی ہونا اس کے ضعف کو دور نہیں کرتا۔ اور دوسرے کا ابن مالک کا مذہب ہونا اہلِ نحو کی صراحت کے باعث غلط ہے۔ اس لئے کہ اہلِ نحو نے کہا ہے۔ کہ یہ اکثر اہلِ نحو کا مذہب ہے (۳) پہلے کے قائل کو نہ جاننے سے اس کا قول کا ضعف لازم نہیں آتا۔ بلکہ ضعف دلیل سے ثابت ہوگا۔ اور دخول کی دلیل زیادہ قوی ہے۔ یعنی الی کا علیٰ وحتیٰ پر حمل کیا جائے۔ ہر ایک میں انتہائے غایت کے لئے … اور حتیٰ میں مختار مسلک یہ ہے کہ اس کا مابعد ماقبل میں داخل ہوتا ہے۔ جیسے کہ زمخشری نے المفصل میں اور امام رضیؒ نے شرح کافیہ میں واضح کر دیا ہے۔ یہ جواب بھی قابلِ نظر ہے۔ اس لئے کہ حتیٰ میں یہ مختار ہونے سے یہ لازم نہیں آتا۔ کہ الی میں بھی یہی مذہب مختار ہے۔ اس لئے کہ ان دونوں کے درمیان کئی طرح سے فرق ہے۔ یہی وجہ ہے۔ کہ رضی نے یہ کہا ہے۔ کہ اظہر یہ ہے۔ کہ حتیٰ کا مابعد اس کے ماقبل میں داخل ہوتا ہے۔ بخلاف الی کے۔ کہ اس میں اظہر یہ ہے۔ کہ قرینہ کے سوا صورت میں اس کا مابعد ماقبل میں داخل نہیں ہوتا۔ انتہی ۳ قولہ ما ذکروا الخ۔ اہلِ اصول کی کتابوں میں زفرؒ کے خلاف مرافق وکعبین کے اثبات دخول مشہور ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان میں الی المرافق اور الی الکعبین میں جو غایت ہے۔ وہ غایتِ اسقاط ہے۔ اس کی دو تقریریں ہیں۔ (۱) قولِ مذکورہ میں الی، غسل سے متعلق نہیں۔ کہ اس کی غایت بنتی۔ اور اس کا مابعد اس کے ماقبل سے خارج ہوگا۔ اس لئے کہ غایت بحکم مقصود میں داخل نہیں۔ بلکہ یہ غایتِ اسقاط ہے۔ اور اس سے متعلق ہے۔ جملہ یوں بنے گا۔ اغسلوا ایدیکم مسقطین غسلکم الی المرافق۔ اب اگر زفرؒ کا قول مان لیا جائے۔ تو ہمارے لئے مضر نہیں۔ اس لئے اس صورت میں مرافق اور کعبین اسقاط غسل سے خارج ہو جاتی ہیں۔ چنانچہ غسل میں داخل ہو جائیں گی۔ اور ہماری مراد بھی یہی ہے۔ یہ بحث طلب مسئلہ ہے۔ اس طرح کہ یہ اجماعِ مفسرین کے خلاف ہونے کے ساتھ ساتھ غیر معقول قسم کا تکلف لئے ہوئے ہے (۲) دوسری تقریر وہ ہے۔ جو کہ صاحب کشف الاسرار شرح اصول البزدوی نے اختیار کی اور صاحب تلویح نے اسے اوجہ قرار دیا۔ یعنی جب صدر الکلام، غایت پر حاوی ہو۔ مثلاً ید مرافق کو بھی شامل ہے۔ تو وہاں پر غایت کا ذکر کرنا اسے ماقبل کے حکم سے باہر نکالنے اور اسے ساقط کرنے کے لئے ہوگا۔ اور اس تک حکم لے جانے کا معنی نہ دے گا۔ اس لئے کہ یہ بات اس کے ذکر کے بغیر بھی حاصل ہو جاتی ہے۔ اور جب وہ غایت کو شامل نہ ہوگا۔ تو پھر غایت کا بیان کرنا اس تک مد حکم کے لئے ہوگا۔ چنانچہ وہ ذاتی طور پر اس میں داخل نہ ہوگا۔ زفرؒ فرماتے ہیں۔ کہ غایت بمقصود کے تحت داخل نہیں ہوتی۔ اگر اس میں غایت مد مراد ہو تو صحیح ہے اور اگر اس میں غایتِ اسقاط مراد ہو یا اس سے تمام تر مراد ہو۔ تو غلط ہے۔ اور متاخرین کا اس میں اختلاف ہے۔ کہ یہاں شارحؒ کی مراد تقریرِ اول ہے۔ یا تقریرِ ثانی۔ چنانچہ مولف حل المشکلات و ہدایۃ الفقہ وغیرہ ثانی بتاتی ہے۔ عصام الدین نے بھی اسے درست قرار دیا ہے۔ پھر اس پر اعتراض کیا۔ کہ یہ نہیں۔ بلکہ یہ مذہب رابع مع وجہ دخول کے بیان کے ہے۔ مولف حل المشکلات نے کہا ہے۔ کہ شارحؒ کا مقصد دونوں تقریروں سے جدا ہے۔ اگرچہ دونوں کا آخر ایک ہے کہ ظاہری کلام کا تقاضا یہ ہے۔ کہ جو اس نے نقل کیا ہے۔ وہ ایک دلیل ہے اور حل کیا ہے۔ وہ دوسری دلیل ہے۔ یہ بات نہیں کہ ان دونوں کے درمیان کسی ایک تقریر پر پایا جاتا ہے۔ عبد اللہ ہروی وغیرہ نے تقریرِ اول کو مختار بنایا۔ اس لئے کہ یہ التنقیح میں شارحؒ کی عبارت کے موافق ہے ۳ قولہ فمشہور۔ اگر اس کے قول سے مراد یہ ہو۔ کہ یہ دونوں غایتِ اسقاط ہیں۔ اس طرح کہ وہ محذوف کی غایتِ اسقاط ہے۔ جیسے کہ پہلی تقریر والوں نے کہا ہے۔ تو فمشہور کا قول اس کے غیر پسندیدہ اور ضعیف ہونے کی طرف اشارہ ہوگا۔ گویا اس نے کہا ہے۔ کہ جو اس نے ذکر کیا ہے۔ وہ فی الحقیقت ایک مقبول تحقیق ہے۔ مگر جو انہوں نے ذکر کیا ہے۔ وہ مشہور ضرور ہے۔ لیکن اس کی حقیقی بنیاد کچھ نہیں۔ اس لئے ہم اس کے غیر پسندیدہ ہونے کے باعث اس کا ذکر نہیں کرتے۔ اور اگر اس سے تقریرِ ثانی مراد ہو تو فمشہور کا قول اس اعتراض کا جواب ہوگا۔ کہ اس نے دوسرے کی ذکر کردہ تقریر نقل نہیں کی۔ بلکہ اپنے پاس سے ایک اور تقریر نقل کر دی۔ گویا اس نے یوں کہا۔ کہ چونکہ وہ تقریر مشہور تھی۔ اس لئے ہم نے اسے ذکر نہیں کیا۔ کیونکہ ہر نئی چیز مزیدار معلوم ہوتی ہے ۴ قولہ عند معقد۔ یعنی تسمہ باندھنے کی جگہ۔ ع پر کسرہ ہو تو اس کا معنی ہے چمڑے کا ٹکڑا۔ ایسے یعقد علی النعل عرضاً۔ فارسی میں اسے دوالِ نعل (جوتے کا تسمہ) کہا جاتا ہے ۵ قولہ لکن الاصح۔ ہدایہ میں فرمایا۔ کہ کعب کا معنی ہے۔ اٹھنے والی ہڈی۔ اور یہی صحیح ہے۔ انتہی۔ عینیؒ نے اس کی شرح میں فرمایا۔ کہ ہشام کی روایت سے انہوں نے اختلاف کیا ہے۔ کہ یہ پاؤں کی پشت ہے۔ فقہاء کا کہنا ہے کہ یہ ہشام کا امام محمدؒ سے روایت کرنے میں سہو ہے۔ اس لئے کہ امام محمدؒ نے محرم کے مسئلہ میں بتایا ہے۔ کہ جب جوتے نہ ملیں۔ تو وہ (محرم) کعبین کے نیچے سے اپنے موزے کاٹ لے۔ اور کاٹنے کی جگہ پر اپنے ہاتھ سے اشارہ کیا۔ ہشام نے باب الطہارۃ تک اسے نقل کیا۔ انتہی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شارحؒ کا اسے اصح کہنا یہ وہم ڈالنا ہے۔ کہ اس کے خلاف کی صورت صحیح ہے۔ حالانکہ ایسے نہیں۔ اور ضروری یہ تھا۔ کہ یہاں صحیح کا لفظ لایا جاتا۔ تاکہ اس کے برعکس غلط کہلاتا۔ ہاں اگر یوں کہا جائے کہ گاہے اصح بول کر صحیح مراد لیا جاتا ہے۔ تو بات بن جائے گی ۶ قولہ فارید الخ۔ اس کا خلاصہ یہ ہے۔ کہ یہ بات طے شدہ ہے۔ کہ جمع کے جمع کے ساتھ مقابلہ کا تقاضا ہے۔ کہ احاد کی احاد پر تقسیم ہو جائے۔ جیسے کہ کہا کرتے ہیں۔ کہ رکبوا دوابہم۔

۱ قولہ واما الثلثۃ۔ یہاں ایک اعتراض آیا۔ وہ یہ ہے کہ انہوں نے باقی مذاہب پر عمل کیوں نہیں کیا۔ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ ہم نے مذہب رابع اختیار کر لیا۔ اس لئے کہ اس پر عمل دراصل تینوں مذاہب کا نتیجہ ہے۔ کیونکہ پہلے دو مذہب یعنی مجاز کے سوا دخول اور مجاز کے سوا عدمِ دخول ظاہر میں متعارض ہیں۔ اس لئے دونوں کٹ کر برابر ہو گئے۔ ان دونوں کے دخولِ الی کے مقامات میں شک پڑ گیا۔ اب یہ دونوں برابر ہو گئے۔ اور اشتراک میں بھی دخول اور عدمِ دخول میں شبہ پڑ گیا۔ چنانچہ اس صورت میں کہ جب صدرِ کلام، متناول نہ ہو۔ مثلاً اتموا الصیام الی اللیل۔ تو یہاں ہم جنس نہ ہونے کی وجہ سے عدمِ دخول صاف ہے۔ اب الی آنے پر دخول میں شک پڑ گیا کہ کیا یہ دخول کے لئے استعمال ہو رہا ہے۔ یا عدمِ دخول کے لئے۔ اور شک کے ساتھ دخول ثابت نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ سابق یقین محض شک سے نہیں اٹھتا۔ اور جہاں پر متناول (حاوی) ہوگا۔ وہاں پر ہم جنس ہونے کی وجہ سے دخول ظاہر ہی ہے۔ اور الی آنے کی وجہ سے خروج میں شک ہو گیا۔ اور شک سے خارج نہیں بنتا جیسے کہ گذر چکا۔ اس بحث سے معلوم ہوا۔ کہ فتساویا کا مطلب یہ نہیں۔ جو کہ اخی چلپی نے ذخیرۃ العقبیٰ میں اس عبارت کے ساتھ بتایا ہے۔ کہ "والتساوی یوجب السقوط فان المجتہد کیف یعمل باحد المتساویین من غیر مرجح فلا یجوز العمل باحدہما" انتہی۔ بلکہ مطلب وہی ہے۔ جو کہ ہم نے بتایا ہے۔ کہ تساوی سے شک ہو۔ جیسے کہ توضیح میں شارحؒ کی عبارت سے یہ بات واضح ہے۔ یہ مسئلہ قابلِ بحث ہے۔ کہ دخول کے بارے میں مذہب ضعیف ہے۔ اس کے قائل کا کچھ پتہ ہی نہیں۔ اس لئے یہ قول عدمِ دخول والے اس قول سے کس طرح معارض ہو سکتا ہے۔ کہ جس کے قائلین اکثر اہلِ نحو ہیں۔ جیسے کہ تلویح میں ہے۔ اس کا جواب کئی طرح دیا گیا۔ (۱) دخول کے قائل کا غیر معروف ہونا غیر مسلم ہے۔ اس لئے کہ ہو سکتا ہے۔ کہ شارحؒ اسے جانتا ہو۔ البتہ یہ محلِ نظر بات ہے۔ محض دماغی جواز اس سلسلے میں کچھ وقعت نہیں رکھتا (۲) عبد القاہر جرجانی کا یہ

اس کا معنی یوں ہوا۔ کہ ہر آدمی اپنے چوپائے پر سوار ہوا۔ اور اگر جمع کا مقابلہ تثنیہ سے ہو۔ تو پھر یہ مقتضا نہیں ہوتا۔ مثلاً البسوا ثوبین۔ کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے۔ کہ ہر ایک نے دو دو کپڑے پہنے۔ یہ جاننے کے بعد ہم کہتے ہیں۔ کہ وضو کے اعضاء میں اللہ تعالیٰ نے جمع کو اختیار فرمایا۔ یعنی وجوہ، رؤس، ایدی اور المرافق۔ اب قاعدہ کے لحاظ سے معنی یوں ہوا۔ کہ تم میں سے ہر ایک آدمی اپنا چہرہ دھوئے۔ اور کہنیوں سمیت دھوئے اور اپنے سر کا مسح کرے۔ اور یہ بھی واضح ہے۔ کہ ہر ید میں ایک ہی مرفق ہے۔ اس لئے کہ مرافق کا ایدی سے تقابل آیا۔ اور کعب تثنیہ کا صیغہ اختیار کیا۔ اب یہاں وہ معنی ممکن نہ رہا۔ اس سے معلوم ہوا۔ کہ ہر پاؤں میں دو ٹخنے ہیں۔ اور ہشام نے کعب کا جو معنی بیان کیا ہے۔ وہ صرف ایک ہی ہے۔ اب لازمی طور پر کعب سے مراد اٹھی ہوئی ہڈی ہوگی۔ جو کہ ہر پاؤں میں دو دو ہیں۔ ۱ اس کی تفریع، تیسرے سے اور اور پہلی دو سے ثابت شدہ ثالث پر ہے۔ ۲ یعنی الی کا ماقبل اس کے مابعد کو حاوی و شامل ہو۔ ۳ یعنی الی کا مابعد اس کے ماقبل میں داخل ہو۔ ۴ یعنی اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ وایدیکم الی المرافق۔ ۵ یہ مصدریہ ہے۔ یعنی صدرِ کلام کے ثبوتِ تناول کے بعد۔ ۶ یعنی اللہ تعالیٰ کا فرمان کہ الی المرافق۔ یہاں کی غایت، غایتِ اسقاط ہو۔ ۷ اللہ تعالیٰ کے فرمان کی تفسیر میں شروع ہوا۔ وارجلکم الی الکعبین ۸ یعنی ابو یوسف و محمد کے شاگرد ابن عبد اللہ رازی لعنۃ میم اور صاد مہملہ پر فتحہ ہے۔ یہ جوڑ کی جگہ کا نام ہے۔ دو عضووں کے درمیان کی مشترک حد کو بھی مفصل کہا جاتا ہے۔ ۹ یعنی اٹھی ہوئی اونچی جگہ۔ جیسا کہ ثنایا حنفی … کے باعث سے لئے

Marfat.com

واختار في الكعب لفظ المثنى فلم يمكن ان يراد به انقسام الآحاد على الآحاد فتعين ان المثنى مقابل لكل احد من افراد الجمع فيكون في كل رجل كعبان وهما العظمان الناتيان لا معقد الشراك فانه واحد في كل رجل ومسح ربع الرأس واللحية المسح اصابة اليد المبتلة العضو اما بللا يأخذه من الاناء او بللا باقيا في اليد بعد غسل عضو من المغسولات ولا يكفي البلل الباقي في يده بعد مسح عضو من الممسوحات ولا بلل يأخذه من بعض اعضائه سواء كان ذلك العضو مغسولا او ممسوحا وكذا في مسح الخف واعلم ان المفروض في مسح الراس ادنى ما يطلق عليه اسم المسح وهو شعرة او ثلث شعرات عند الشافعي عملا باطلاق النص وعند مالك استيعاب فرض كما في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وعندنا ربع الراس وقد ذكروا انه اذا قيل مسحت الحائط بيدي يراد به كله واذا قيل مسحت بالحائط يراد به بعضه لان الاصل في الباء ان تدخل في الوسائل وهي غير مقصودة فلا يثبت استيعابها بل

تحقيق الكعب

Marfat.com

ہیں۔ دوسری احادیث بھی آئی ہیں جن میں الفاظ یوں ہیں۔ ضربۃ للوجہ وضربۃ للیدین۔ ان کے علاوہ بھی بخاریؒ، مسلمؒ اور سننِ اربعہ وغیرہ میں الفاظ مروی ہیں۔ ان کا ظاہری مفہوم استیعاب کا ہے۔ یہ بحث طلب مسئلہ ہے۔ کہ جس حدیث مشہور کے ساتھ کتاب پر زیادتی ہوتی ہے جیسے کہ اپنے مقام پر واضح ہے۔ اس کی وضاحت یوں کی جاتی ہے۔ کہ یہ وہ حدیث ہوتی ہے۔ کہ جیسے عہد صحابہؓ کے بعد اس قدر کثیر روایت بیان کر رہے ہوں۔ کہ ان کا کذب پر اجتماع محال ہو۔ اب اگر ہر زمانہ میں اس قسم کثرت پائی جائے۔ تو اسے متواتر کہا جاتا ہے۔ اور ان احادیث کو اصطلاحی طور پر مشہور ثابت کرنا کچھ مشکل ہے۔ بلکہ یہ احاد مرویات ہیں۔ یہاں دوسری ابحاث بھی ملتی ہیں۔ ہم نے السعایہ میں ان کی توضیحات مع مالہٗ وما علیہا ذکر کر دیا ہے ؀۴ قولہٗ فحکم الخلف۔ ظاہر یہ ہے۔ کہ یہ کبریٰ ہے مذکورہ کا۔ خلاصہ یہ ہے۔ کہ چہرے کا مسح اس کے دھونے کا قائم مقام ہے۔ یعنی اس کا خلف ہے۔ اور مقدار میں ہر خلف کا حکم اس کے اصل کے حکم کی مقدار پر ہے۔ اب نتیجہ یہ نکلا۔ کہ مقدار میں چہرے کے مسح کا حکم اس کے دھونے کی مقدار پر ہے۔ ایسے ہی مسح الیدین میں کلام ہے۔ اس وقت اس پر یہ اعتراض آتا ہے۔ کہ ان پر لازم تھا کہ فاء حذف کرے اس کے قول حکم الخلف پر داؤ لائی جاتی۔ ممکن ہے کہ خلف پر لام عہدی ہو۔ اور اس سے مراد مسحِ وجہ ہے۔ اور صغریٰ مذکورہ کا نتیجہ ہے۔ اور کبریٰ محذوف ہے۔ اس صورت میں فاء تفریع کی ہوگی۔ پھر اس دلیل پر یہ اعتراض آتا ہے۔ کہ نص کے مقابلہ میں قیاس مردود ہوتا ہے۔ جب تیمم میں تسلیم کر لیا گیا۔ کہ اصل مذکورہ کے مطابق دلالۃ النص سے بعضیت ثابت ہے۔ تو اب تیمم میں قیاس کے باعث استیعاب ثابت کرنے کا جواب کس طرح صحیح ہو سکتا ہے۔ اگر تم کہو۔ کہ الکفایہ شرح ہدایہ سے اخذ کرتے ہوئے ہم قیاس سے یہ ثابت نہیں کرتے۔ بلکہ اشارۃ کتاب سے ثابت کرتے ہیں۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے ان دو اعضاء میں غسل متعذر ہونے کی وجہ سے تیمم کا حکم دیا۔ اور غسل میں استیعاب فرض ہے۔ ایسے ہی اس کے قائم مقام میں فرض ہوگا۔ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ اس صورت میں یہ اعتراض لازم آتا ہے۔ کہ اصل مذکورہ کے تقاضا کے مطابق عبارت النص سے بعضیت کا اور اشارۃ النص سے استیعاب کا حکم ثابت ہوتا ہے۔ اور اصول میں یہ طے شدہ بات ہے۔ کہ تعارض کے وقت اشارۃ النص پر عبارۃ النص کو مقام حاصل ہوتا ہے۔ الغرض آیتِ تیمم میں اصل مذکورۃ جاری ہونے کا مان کر پھر قیاس یا اشارۃ النص سے استیعاب ثابت کرنا مشکل ہے۔ اب دوسرا جواب ساقط ہو گیا۔ اب تم اشکال جان گئے کہ جو پہلے سے بھی حل نہیں ہوا۔ اس مقام کا مختصر حل یہ ہے۔ جو کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے [...]ل میں القاء فرمایا۔ کہ اصلِ مذکور کلی نہیں بلکہ اکثری قاعدہ ہے۔ چنانچہ بعض مقامات [...]لائل کی بنا پر اصلِ مذکور کو چھوڑ دیا۔ جیسے کہ گذر چکا۔ اس وقت ہم آیتِ تیمم سے [...]ے اعتراض کا جواب اس طرح دیں گے۔ کہ یہ تب ہوگا۔ کہ جب اس پر اشارۃ النص [...]ت کرے۔ ایسے ہی ظاہر احادیث کا حکم ہے۔ چاہے وہ اخبار احاد ہوں۔ اور ایسے ہی قیاس صحیح کا حکم ہے۔ مگر شرط ہے۔ کہ استیعاب مراد ہو۔ اس سے معلوم ہوا۔ کہ آیت تیمم میں بار، اصلِ مذکورہ پر استعمال نہیں ہوئی۔ البتہ مسح راس میں ایسا ہوا ہے۔ کیونکہ وہاں پر کوئی ایسی دلیل نہیں۔ جو کہ استیعاب کی شرط لگاتی ہو۔ چنانچہ ہم نے وہاں (مسح راس) میں بار کو اپنے اصل پر رکھا۔ اس لئے کہ جب تک کوئی ٹالنے والا باعث اصل سے نہ ہٹائے۔ اس وقت کسی کو اصل سے نہیں ہٹایا جاتا۔

حل الاشکال فی المسح

؀۵ قولہٗ کما فی مسح الیدین یہ غسلِ وجہ کی نظیر ہے۔ خلاصہ یہ ہے۔ کہ مسحِ وجہ میں قرآن کے ساتھ استیعاب کی شرط نہیں۔ بلکہ احادیث وقیاس کے ساتھ ہے۔ جیسے کہ مسح یدین میں ہے۔ اس لئے کہ اس میں استیعاب کی شرط ہے۔ ایسے ہی مرفقین سمیت ہونا قرآن سے ثابت نہیں۔ بلکہ قیاس اور حدیث سے ثابت ہے۔ کیونکہ اگر مسح یدین میں آنے والی نص یعنی وایدیکم کا وجوہکم پر عطف ہوتا۔ تو اس سے استیعاب ثابت ہوتا۔ اور بغلوں تک مسح یدین فرض بن جاتا۔ جیسے کہ زہری محمد بن مسلم کا مسلک ہے۔ اس لئے کہ اس میں مرفق کی غائت مذکور نہیں۔ اور یہ لزوم ہمارے اور مالکؒ کے درمیان بالاتفاق باطل ہے۔ بلکہ جمہور کے نزدیک ہی یہ لازم نہیں۔ چنانچہ معلوم ہوا۔ کہ اس میں استیعاب اور اس کا مرافق سمیت ہونا نص سے ثابت نہیں۔ ہم دوسری طرح اسے بیان کرتے ہیں۔ شائد آپ خوب سمجھ جائیں۔ یہ قول کہ فلو کان النص والا الخ علت ہو۔ اس کے قول تنظیر کی یعنی کما فی مسح الیدین کی علت ہو۔ چنانچہ پھر فاء تعلیلہ ہوگی۔ اسے یاد رکھو۔ اور شیخ الاسلام کے قول کی طرف رجوع نہ کرنا کہ جو انہوں نے کہہ دیا ہے۔ کہ اظہر اس کا بل بالاحادیث کے قول پر مقدم ہونا ہے۔ کیونکہ یہ اس بات کی دلیل ہے۔ کہ نص کا تقاضا استیعاب نہیں۔ انتہٰی۔ ایسے عصام اسفرائینی کے قول کی طرف بھی رجوع نہ کرنا۔ کہ انہوں نے کہا ہے۔ کہ شارحؒ نے آیتِ تیمم میں پہلے بار کی تبعیض ہونے دلالت میں اشکال کا جواب دیا ہے۔ حالانکہ آیتِ تیمم استیعاب پر دلالت کرتی ہے۔ اور اس کی دو سندیں ہیں۔ پہلی یہ کہ احادیث مشہورۃ کے ساتھ ثابت ہو کر جواز اور دوسرے اقتضاءً اس کے ہونے کا جواز کہ "مقدار کے لحاظ سے خلف، اصل کی طرح ہونا چاہئے۔ اور دوسری بات یہ کہ یہ ثابت کرے کہ آیتِ تیمم، استیعاب پر دلالت نہیں کرتی۔ دیکھئے کہتے ہیں۔ فلو کان النص الخ۔ اولیٰ یہ تھا۔ کہ یوں کہا جاتا۔ ولو کان انتہٰی۔ اس لئے کہ یہ تمام اقوال کلام شارح کے انداز کے خلاف ہیں۔ ہم نے اس کے باطل ہونے اور بحث میں دوسرے حواشی نگاروں کے باطل پر السعایہ میں وضاحت سے بحث کی ہے۔ ۱۲ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

يكفي منها ما يتوسّل به الى المقصود فاذا دخل الباء في المحل شبّه المحل بالوسائل فلا يثبت استيعاب المحل لكن يشكل[۱] هذا بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم ويمكن ان يجاب عنه بانّ[۲] الاستيعاب في التيمم لم يثبت بالنص بل بالاحاديث[۳] المشهورة وبان مسح الوجه في التيمم قائم مقام غسله فحكم[۴] الخلف في المقدار حكم الاصل كما[۵] في مسح اليدين فلو كان النص دالًّا على الاستيعاب لكزم مسح اليدين الى الابطين في التيمم لان الغاية لم تذكر في التيمم وايضا

؀۱ قولہٗ لکن یشکل الخ۔ اس کا خلاصہ یہ ہے۔ کہ ان کا ذکر کردہ اصول کہ جب با محل پر داخل ہو۔ تو اس سے تشبیہ بالوسائل کی بنا پر بعض مراد ہوتی ہے۔ یہ قاعدہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے ٹوٹ جاتا ہے۔ کہ فتیمموا صعیدا طیبا فامسحوا بوجوہکم وایدیکم منہ۔ ان کا ذکر کردہ اس میں جاری ہے۔ اس لئے کہ باء ممسوح پر داخل ہے۔ حالانکہ مدعیٰ حاصل نہیں یعنی بعض کا مراد ہونا۔ اور تیمم میں چہرے اور یدین کا استیعاب ظاہر روایت سے ہے۔ اور احناف کے ہاں معتبر ہے ؀۲ قولہٗ بان الاستیعاب۔ جب مذکورہ اشکال بطریق نقض کے ہے۔ یعنی آیتِ تیمم میں دلیل جاری ہے۔ حالانکہ مدعیٰ حاصل نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ باء تخلف کی مانع ہے۔ اور اس دعویٰ پر کہ مدلول بھی مادہ نقض میں موجود ہے۔ اور مادہ نقض میں دلیل جاری ہونے کا مانع ہے نیز یہ ظاہر کرکے کہ یہاں پر ایک مانع کے باعث تخلف ہو رہا ہے۔ پہلے اور دوسرے طریق پر جواب دینا ممکن نہیں۔ اس لئے کہ مذکورہ بات تو یہاں جاری ہو چکی ہے۔ اور مدعیٰ کا وجود ہی نہیں۔ شارحؒ نے اس کا تیسرے طریق پر جواب پسند کیا ہے۔ یعنی یہاں دو موانع کے باعث تخلف ہو رہا ہے ایک یہ کہ احادیثِ مشہورۃ منقول ہیں۔ اور دوسرے یہ کہ تیمم دراصل وضوء کا خلف ہوتا ہے۔ پہلے جواب کا خلاصہ یہ ہے۔ جو کہ تاج الشریعۃ کے حواشیِ ہدایہ سے ماخوذ ہے۔ کہ مذکورہ قاعدہ کا تقاضا یہ ہے۔ کہ چاہے استیعاب شرط نہ ہو مگر ایک مانع کے باعث تخلف ہو رہا ہے۔ یعنی احادیث مشہورہ وارد ہیں۔ جو کہ یہ شرط لگاتی ہیں۔ اور دوسرے جواب کا خلاصہ یہ ہے۔ یہ ہدایہ سے ماخوذ ہے۔ کہ یہاں ایک مانع کے باعث تخالف ہے۔ یعنی تیمم میں مسح دراصل اس کے دھونے کے قائم مقام ہے۔ اب یہ اس کا خلف ہوگا۔ اور خلف کا حکم، مقدار میں اصل کے حکم کی مقدار کے برابر ہوتا ہے۔ اب چہرے کے مسح کا حکم اس مقدار میں ہوگا۔ جس مقدار میں دھونے کا حکم ہے۔ ید کا حکم بھی یہی ہے۔ یہاں معلوم ہو گیا۔ کہ بان مسح الوجہ کا بان الاستیعاب پر عطف ہے۔ یہ بھی ممکن ہے۔ کہ اس کا بالاحادیث المشہورۃ پر عطف ہو۔ اسے خوب یاد رکھو۔ اور حاشیہ میں عصام کے قول سے دھوکہ نہ کھانا جیسے کہ السعایہ میں ہم نے واضح کر دیا ہے ؀۳ قولہٗ بالاحادیث المشہورۃ۔ یعنی بابِ تیمم میں منقول احادیث جیسے کہ حدیثِ تیمم ہے۔ کہ دو ضربیں ہوں گی۔ ایک چہرے پر اور ایک دو ہاتھوں پر کہنیوں سمیت۔ اسے حاکمؒ، ابن عدیؒ، دارقطنیؒ اور بزارؒ وغیرہ نے روایت کیا۔ ان کے اسناد بیشتر ضعیف

اور مطلق میں یہ فرق ہے ۔ کہ مجمل کی مراد مجہول ہوتی ہے یعنی کہ متکلم ساتھ ہی یا شارح کے بیان کا محتاج ہو اس وقت مجمل مراد کا فائدہ دیتا ہے ۔ اور مطلق وہ ہے ۔ کہ جس کی مراد معلوم ہو ۔ البتہ کیفیت مجہول ہو ۔ مگر وہ بیان کا محتاج نہ ہو ۔ اور اس کا حکم یہ ہوتا ہے ۔ کہ اسے ۔ اس تمہید کے بعد یاد رکھئے ۔ کہ امام شافعیؒ کا خیال یہ ہے ۔ کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان وامسحوا برؤسکم مطلق ہے ۔ اس لئے کہ مسح کا معنی ، اس کا آلہ اور اس کا محل ہر ایک کو معلوم ہے ۔ شارع کے بیان کا محتاج نہیں ۔ کہ اس کی مراد بتائے ۔ اس لئے اقل یقینی پر اس کا عمل ہوگا ۔ اور عرف میں اگر کوئی ایک بال کی مقدار بھی مسح کر دے ۔ تو اسے مسح کہا جاتا ہے ۔ اس لئے اس نص کے ساتھ یہی مقدار فرض ہوگی ۔ اور اس سے زائد حدیث سے ثابت شدہ ناصیہ کا مسح یا استیعاب وہ سب سنت ہوگا ۔ ہمارے اصحاب نے جو کہ شافعیؒ کے مذہب کے نافی اور اپنے مذہب کے مثبت ہیں ۔ ان کا قول ہے ۔ کہ مقدار مسح میں یہ آیت مجمل ہے ۔ اس لئے اس کی مقدار شارع کے بیان کئے بغیر معلوم نہیں ہو سکتی اور اس کا بیان ، حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کے ساتھ آگیا ۔ کہ آپؐ نے ناصیہ کا مسح فرمایا ۔ اور اس بیان کو اصل کتاب کے ساتھ ملایا جائے گا ۔ اور یہ مقدار فرض بن جائے گی ۔ اس لئے کہ یہ کتاب سے ثابت ہوئی ۔ اور مجمل ہونے کی کئی وجوہات فقہاء نے بیان کی ہیں ۔ وہ خدشات سے خالی نہیں ہیں ۔ جیسے کہ ہم نے السعایہ میں ذکر کر دیا ہے

۳ قولہ لان المسح ۔ یہ آیت کے مجمل ہونے کی دلیل ہے ۔ یعنی لغت میں مسح کا معنی یہ ہے ۔ کہ پانی سے تر ہاتھ کسی چیز پر پھیرنا ۔ اور یہ ظاہر ہے ۔ کہ ایک یا تین بالوں پر انگلی پھیرنے کا نام مسح سر نہیں بنتا ۔ اب یہ مقدار آیت کی مراد بھی نہ بنے گی ۔ بلکہ اس سے زائد مقدار مراد ہوگی ۔ اب اس کی حد بھی معلوم ہونی چاہیئے ۔ اور وہ معلوم نہیں ہے ۔ چنانچہ مقدار کے بارے میں یہ مجمل ہوئی ۔ اس لئے کہ معلوم نہیں ۔ کہ کون سی مقدار مراد ہے ۔ جب تک کہ شارع خود نہ بیان کرے ۔ کیونکہ حدود وتعین میں رائے کو کچھ دخل نہیں ۔ یہ بحث طلب مسئلہ ہے یعنی غیر معلوم امر اد دینا کی حد ممنوع ہے ۔ یہ تب ہو سکتی ہے ۔ کہ اگر معلوم ہو جائے ۔ کہ شارع نے مسح مطلق مراد نہیں لیا ۔ بلکہ اس کا کچھ فرد متعینہ مراد لیا ہے ۔ اور یہ بات ثابت نہیں ہے ۔ اب اگر تم یہ اعتراض کرو ۔ کہ اگر مسح راس مطلق مراد ہوتا ۔ تو آپؐ مسح کا حکم ہی نہ دیتے ۔ اس لئے کہ مطلق مسح عام عادت کے مطابق چہرہ دھونے میں ہی حاصل ہو جاتا ہے ۔ چنانچہ معلوم ہوا ۔ کہ اس سے مراد ایک معین حد ہے ۔ اور یہ اس کے ماسوا ہے ۔ جو کہ چہرہ دھونے میں حاصل ہوتی ہے ۔ یعنی ایک بال یا چند بالوں کا تر ہونا ۔ میں کہتا ہوں ۔ کہ جو غسل وجہ میں حاصل ہوتا ہے ۔ وہ مسح ضمنی ہے ۔ اور مامور بہ مسح ابتدائی مسح ہے

۴ قولہ ولاشک الخ ۔ شیخ الاسلام احمد تفتازانی نے اعتراض کیا ہے ۔ کہ تحقیق اس مقدار سے ہی نفی کا جھگڑا اٹھ جاتا ہے ۔ کہ مسح کا اطلاق ایک بال یا چند بالوں پر نہیں ہوتا ۔ باقی بحث استدراک ہوگی ۔ یہ بات ظاہر ہے ۔ کہ شافعیؒ کے مذہب کی نفی مقصود نہیں ۔ کہ باقی کلام کا استدراک لازم آئے ۔ بلکہ مقصود اس کی نفی اور اس کے ساتھ ساتھ مذہب حنفیہ کا اثبات ۔ اور یہ مقصد مجموعی مذکورہ بحث کر کے ہی حاصل کیا جا سکتا ہے

تحقیق

المسح ومعناہ

۵ قولہ الانملۃ ۔ ہمزہ پر فتحہ اور میم پر فتحہ ہے ۔ اور ان دونوں کے درمیان نون ساکن ہے ۔ میم پر ضمہ بھی آیا ہے ۔ اور بعض نے ہمزہ اور میم پر تینوں اعراب بتائے ہیں ۔ اس طرح اس میں نو لغات ہوئیں ۔ یعنی انگلی کا سر یعنی پورا ۔ اور اس کی جمع انامل آتی ہے ۔ جیسے کہ المصباح المنیر میں ہے

۶ قولہ ولانہ ۔ عصام کہتے ہیں ۔ کہ بہتر یہ تھا کہ واؤ کے بغیر صرف لانہ کہا جاتا ۔ جیسے کہ اکثر نسخوں میں ہے ۔ اس لئے کہ پہلے کوئی وجہ نہیں گذری ۔ کیونکہ شرعاً اس کی حد معلوم نہیں ۔ بلکہ یہ صرف دعویٰ ہی ہے ۔ انتہی میں کہتا ہوں ۔ کہ اس میں تساہل واضح ہے ۔ اس لئے کہ اسے اجمال کی مستقل دلیل بنانا زیادہ اولیٰ ہے ۔ اس بات سے کہ اسے دلیل سابق کا تتمہ بنایا جائے ۔ دوسرے یہ کہ شارح کا حد کے غیر معلوم نہ ہونے کی وجہ نہ ذکر کرنا اس بات کا تقاضا نہیں آتا ۔ کہ یہ دلیل ہو ۔ تیسرے یہ کہ شارح نے پہلی دلیل میں جو ذکر کیا ہے ۔ وہ دلیل سے خالی ایک دعویٰ ہی ہے ۔ اس طرح ایک ہی چیز کی دلیل ذکر کرنے کا کیا مطلب ہوا ؟ چوتھے یہ کہ اس کا قول فیکون مجملا اس بات کی نص ہے ۔ کہ پہلی دلیل مکمل ہو گئی ۔ اور اب دوسری دلیل آ رہی ہے ۔ ورنہ یہاں مجملاً نہ آتا ۔ بلکہ فیما بعد پر ہی اکتفا کر لیا جاتا ۔ اب آیت مقدار میں صاحب مذہب میں مجمل ہوئی ۔ اور اس لئے کہ اسے مستقل دلیل بنایا ہے ۔ خلاصہ یہ ہے ۔ کہ باء محل پر داخل ہو ۔ تو بعض مراد ہوتا ہے جیسے کہ مسحت بالحائط ۔ اور گاہے اس کے داخلہ پر کل مراد ہوتا ہے ۔ جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے ۔ کہ فامسحوا بوجوہکم ۔ کہ یہاں کل مراد ہے ۔ اور چہرے میں استیعاب کی شرط لگائی ۔ چنانچہ مقامات میں اختلاف مراد سے مراد میں بھی اشکال اور خفاء آ گیا ۔ کہ فامسحوا برؤسکم میں سارا سر مراد ہے یا بعض سر مراد ہے ۔ اور یہاں مقدار کے معاملے میں کلام مجمل بن گیا ۔ یہاں دو بحثیں ہیں (۱) ان کا سابق کلام جو کہ مالکؒ کی نفی کر رہا تھا ۔ وہ صراحت سے اس بات پر دلالت کرتا ہے ۔ کہ تیمم میں استیعاب نص سے ثابت نہیں ۔ بلکہ حدیث اور قیاس سے ثابت

الحدیث المشہور وھو حدیث المسح علی الناصیۃ دل علی ان الاستیعاب غیر مراد فانتفی قول مالکؒ واما نفی مذھب الشافعیؒ فمبنی علی ان الآیۃ مجملۃ فی حق المقدار لا مطلقۃ کما زعم لان المسح فی اللغۃ امرار الید المبتلۃ ولاشک ان مماسۃ الانملۃ شعرۃ او ثلثا لا تسمی مسح الرأس وامرار الید یکون لہ حد وھو غیر معلوم فیکون مجملا ولانہ اذا

دلیل آخر لنفی مذہب مالک ۱۲ ع

تفریع علی الدلیلین المذکورین لابطال مذہبہ ۱۲ من اعتراض الاولی ۱۲ ع

ای الشافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ ۱۲

۱ قولہ الحدیث المشہور ۔ اس کا خلاصہ یہ ہے ۔ کہ جیسے ہم پہلے بتا چکے ہیں ۔ یہ حضرت مغیرۃ بن شعبہ وغیرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے منقول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ناصیہ پر مسح فرمایا ۔ اور بس ! اس سے معلوم ہو گیا ۔ کہ آیت وضوء میں سارے سر کا مسح کرنا مراد نہیں ہے ۔ اگر ایسا ہوتا ۔ تو استیعاب فرض ہوتا ۔ اور بعض حصہ پر مسح کرنے پر اکتفاء کرنا صحیح نہ ہوتا ۔ اس پر کئی طرح سے اعتراض کیا گیا (۱) ناصیہ پر مسح کی حدیث افعال میں سے ہے اور لفظ حدیث ، قول کے ساتھ مختص ہوتا ہے ۔ چنانچہ یہاں پر حدیث کا اطلاق مناسب نہیں ۔ حل المشکلات کے علاوہ میں اس کا یہ جواب دیا گیا ۔ کہ حدیث سے مراد سنت ہے ۔ اور یہ قول وفعل سب پر عام ہوتا ہے ۔ مگر یہ تکلف سے خالی نہیں ۔ اور اس کے باوجود محض تسامح کرنے سے اعتراض دور بھی نہیں ہوتا ۔ بلکہ میں کہتا ہوں ۔ کہ یہاں حدیث سے مراد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول مراد نہیں ہے ۔ بلکہ اس سے مراد حضرت مغیرہؓ وغیرہ کا اخبار ہے ۔ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ناصیہ پر مسح فرمایا ۔ اور ان کے اخبار یعنی کہ " حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے کیا " پر حدیث کا اطلاق کر دینا ایک معروف بات ہے ۔ جیسے کہ حلبی نے اصول حدیث کی بحث میں خلاصۃ میں بتایا (۲) اخی چلپی نے ذخیرۃ العقبیٰ میں بتایا ہے ۔ کہ حضرت مغیرہؓ کی حدیث اخبار آحاد ہے ۔ مشہور نہیں ہے اس کا جواب یہ ہے ۔ کہ مشہور سے مراد لغوی اور عرفی معنی ہے ۔ اصطلاحی مراد نہیں ہے ۔ اگر تم یہ اعتراض کرو ۔ کہ جب یہ اصطلاحی مشہور نہیں تو کتاب کا ناسخ اور کتاب کی مدلول علیہ کی نافی کس طرح ہوئی ۔ اس کا جواب یہ ہے ۔ کہ یہاں پر کتاب کے مدلول علیہ کا نسخ اور ابطال نہیں ہے ۔ کہ یہ اعتراض پڑنے لگے خبر واحد سے کتاب پر زیادتی جائز نہیں ہوتی ۔ اور نہ ہی نسخ جائز ہوتا ہے ۔ بلکہ یہ دراصل بیان ہے ۔ کہ کتاب میں استیعاب مراد نہیں ۔ اور اس کا ملانا اس اصل پر ہے ۔ جو کہ بعضیت پر دلالت کرتی ہے ۔ اس تقریر سے واضح ہو گیا ۔ کہ مالکؒ کے قول سے دوسرا جواب بھی آیت کے استیعاب پر دلالت کرنے کا مانع ہے ۔ اور وہاں حدیث سے شاہد موجود ہے ۔ جیسے کہ وقد ذکر وا الخ کے قول کے ساتھ پہلا جواب بھی اصل مذکورہ کی سند کے ساتھ آیت کے استیعاب پر دلالت کا مانع ہے ۔ اسے خوب یاد رکھو ۔ اور عبداللہ ہروی کے قول کی طرف دھیان نہ دو ۔ کہ جو یہ کہہ رہے ہیں ۔ کہ جواب ثانی کا خلاصہ یہ ہے ۔ کہ آیت استیعاب پر دلالت کرتی ہے ۔ مگر حدیث ناصیہ اس کی ناسخ ہے ۔ (۳) صحیح مسلمؒ میں مروی حضرت مغیرہؓ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں ۔ مسح بناصیتہ اب کلام ایسے ہی ہوگا ۔ جیسے کہ آیت میں کلام ہے ۔ اس کا جواب یہ ہے ۔ کہ طبرانیؒ اور ابو داؤدؒ کی روایت اسطرح ہے ۔ کہ مسح علی ناصیتہ ۔ اب اس میں آیت کا کلام نہیں ہو سکتا ۔ یہاں پر اور ابحاث بھی منقول ہیں ۔ جنہیں ہم نے السعایہ میں ذکر کر دیا ہے

۲ قولہ لا مطلقۃ ۔ یاد رہے کہ مطلق وہ ہوتی ہے ۔ جو کہ صفات کو مانع ہو ۔ نہ نفی کرے ۔ اور نہ اثبات کرے ۔ اور دوسرے الفاظ میں یوں کہیے ۔ کہ وصف کے اعتبار سے مبہم کی ذات کو متعین کرنا اور الفاظ ... جو اپنی جنس میں اسی معنی میں مشہور رہو ۔ کہ اس سے مراد حقیقت کا ایک حصہ ہے ۔ اور اس میں شمول وتعین کے بغیر اکثر حصوں کا احتمال ہے ۔ ... میں مقید وہ ہے ۔ جو کہ ابہام وشیوع سے کسی وجہ سے نکالے ۔ مثلاً رقبۃ مومنۃ ۔ اس نے مومنہ اور کافرہ کے عموم سے نکال دیا ۔ ... میں یہ عام ہے ۔ اور مجمل وہ ہے ۔ کہ جس کی مراد اس طرح مخفی ہو ۔ کہ مجمل کے بیان کئے بغیر وہ معلوم نہ ہو سکے ۔ چاہے یہ خفاء اس لفظ کے تحت

... کلام سے پتہ چلتا ہے ۔ کہ بعض سے ثابت ہے ۔ اب کلام میں کھلم کھلا تناقض نمودار ہو گیا ۔ اگر تم اعتراض کرو ۔ کہ گزشتہ کلام دراصل مذہب مالکؒ کی نفی میں تھا ۔ اس لئے اس کا مذہب شافعیؒ تسلیم کرنا لازم نہیں آتا ۔ میں کہتا ہوں ۔ چلئے مان بیٹھے ہیں لیکن ... کے باعث لزوم تنافی تو ضرور رہا ۔ اگر تم یہ کہو ۔ کہ پہلے یہ واضح ہو چکا کہ فامسحوا بوجوہکم میں خود ہی استیعاب پایا جاتا ہے بغیر اس کے کہ غسل کے اصل پر قیاس کا قاعدہ دیکھا جائے ۔ اور یہاں اس کی دلالت یہ دیکھتے ہوئے ثابت کرتی ہے ... اس کا جواب یہ ہے ۔ کہ پھر اسی صورت میں بوجوہکم کی باء تحقیقی طور پر استیعاب پر دلالت نہیں کرے گی ۔ اب اجمال ہی ثابت نہ ہوا ۔ دوسرے یہ کہ باء کے مدخول کے بعض مواضع میں صرف کل مراد لینا ہی مجمل ثابت نہیں کرتا ۔ ہاں اگر یہ حقیقت ہو ... معلوم ہے کہ اصل بعض مراد لینا ہی ہے ۔ جب یہ محل پر داخل ہوگی ۔ تو دوسری دلیل سے کل مراد لینا خلاف اصل ہوگا ۔ اب یہ اصل سے معارض ہی نہیں ۔ کہ اشتباہ مراد آنے لگے ۔ جو کہ اجمال کا باعث ہو ۔ مقدار میں اجماع آیت ثابت کرنے کے لئے شارح ... اور جو اس کے بعد بتایا ۔ کہ ... کتاب کا بیان بن کر لاحق ہوا ۔ اس پر کئی طرح سے اعتراضات ہوئے (۱) حدیث ناصیہ خبر احاد ہے ۔ اب اس سے کتاب کا بیان کس طرح جائز ہے ؟ اس کا جواب یہ ہے ۔ کہ خبر احاد کے ساتھ ... [illegible] ... کتاب کے مجمل کو واضح کرنا صحیح ہے ۔ جیسے کہ علم اصول میں طے ہے ۔ (۲) ہو سکتا ہے ۔ کہ فعل نبی صلی اللہ علیہ وسلم بطریق سنیت ہو ۔ اور بطریق فرضیت نہ ہو ۔ اس کا جواب ... کہ اکثر اوقات حضور صلی اللہ علیہ وسلم ... [illegible]

Marfat.com

۵ قولہٗ واما اللحیۃ۔ لام پر کسرہ ہے۔ اس کی جمع لُحٰی اور لِحٰی آتی ہے۔ یعنی فتح اور ضمہ کے ساتھ۔ یہ چہروں پر اگے ہوئے بالوں کا نام ہے۔ اور لحی فتح کے ساتھ، اس ہڈی کا نام ہے۔ کہ جس میں دانت اگتے ہیں۔ ٹھوڑی پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ یعنی کنپٹیوں سے شروع ہونے والی ہڈی جو کہ نیچے جا کر باہم مل جاتی ہے ۲ قولہٗ مسح ربعہا فرض۔ یہ ان سے ایک روایت ہے۔ مؤلف کنز وغیرہ متون نے اسے ہی مختار کہا۔ ایک روایت میں سارے کا مسح فرض ہے۔ یعنی جو بشرہ کے ساتھ ملا ہوا ہے۔ شرح جامع الصغیر میں قاضی خان نے اسے صحیح کہا ہے۔ اور مجمع البحرین میں انہی کا اتباع کیا ہے۔ پہلی کے راوی حسن اور دوسرے کے راوی بشر ہیں۔ شجاع نے ان سے روایت کیا ہے۔ کہ جب تہائی یا چوتھائی کا مسح کرے۔ تو جائز ہے۔ ان سے اور ابو یوسف سے مروی ہے۔ کہ غسل اور مسح کچھ بھی واجب نہیں اور صحیح مسئلہ جس پر کہ فتویٰ ہے۔ جیسے کہ السراج الوہاج، الظہیریہ میں صراحت ہے۔ اور البدائع، فتح القدیر میں اسے مرجوع الیہ بتایا گیا ہے۔ وہ یہ ہے۔ کہ جو (بال) بھی البشرہ کو چھپاتے ہیں۔ چونکہ وہ وجہ کی حد میں داخل ہیں۔ اس لئے انہیں دھونا فرض ہے۔ لئے کہ داڑھی اگنے سے پہلے (چہرہ) دھونا فرض تھا۔ یہ اجماع ہے۔ جیسے کہ سر ہے۔ چنانچہ جیسے اس کا چوتھائی مسح فرض ہے۔ اسی طرح ربع لحیۃ کا مسح فرض ہے۔ البتہ یہ بحث طلب مسئلہ ہے۔ اس لئے کہ مسح غیر معقول طہارت ہے۔ اسی طرح اسے چوتھائی کے ساتھ کرنا بھی اپنے مقام پر بند رہے گا۔ اور دوسری جگہ تک متعدی نہ ہوگا۔ مزید برآں نص کتاب کا فیصلہ یہی ہے۔ کہ تین اعضاء کو دھونا اور (سر) کے چوتھائی کا مسح کرنا۔ چنانچہ لحیۃ کے مسح کو فرض قرار دینا کتاب اللہ پر زیادتی ہے۔ اور یہ بات خبر احاد کے ذریعہ

قيل مسحت بالحائط يراد به البعض وفي قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم الكل فيكون الآية في المقدار مجملة ففعله عليه السلام انه مسح على ناصيته يكون بيانا له واما اللحية فعند ابي حنيفة مسح ربعها فرض لانه لما سقط غسل ما تحتها من البشرة صار كالرأس وعند ابي يوسف مسح كلها فرض لانه لما سقط غسل ما تحتها من البشرة أقيم مسحها مقام غسل ما تحتها فيفرض مسح الكل بخلاف الرأس فانه اذا كان عاريا عن الشعر لا يجب غسل كله ولا مسح كله وقد ذكر ان المراد بالربع ربع ما يلاقي بشرة الوجه منها اذ لا يجب ايصال الماء الى ما استرسل من الذقن خلافا للشافعي كذا في الايضاح وفي اشهر الروايتين عن ابي حنيفة مسح ما يستر البشرة فرض وهو الاصح المختار كذا في شرح الجامع الصغير لقاضي خان واذا مسح الرأس ثم حلق الشعر لا تجب الاعادة وكذا اذا توضأ ثم قص الاظفار

وسنته للمستيقظ غسل يديه الى رسغيه ثلثا قبل ادخالهما

عہ ۱۵ ای لما ثبت باجمال الآیۃ ولا بالاجمال من بیان نسخه علی الناصیۃ فقد یکون بیانا له فیکون ہذا المقدار ہو المفروض لا اقل منه ۱۲ عمدہ

نہیں پہنچائی جا سکتی کہ قیاس کے ساتھ زیادتی ہو سکے۔ کل اور ثلث وغیرہ کے مسح پر اسی طرح اعتراض آتا ہے ۴ قولہٗ کالراس۔ اس پر یہ اعتراض آیا۔ کہ سقوط کا معنی ہے۔ ایک چیز کے وقوع کے بعد اس کا حذف ہونا۔ اور سر کے بارے میں پہلے غسل کا حکم ہی نہیں دیا گیا۔ اب یہ کیسے کہا جائے گا۔ کہ اس کا غسل ساقط ہو گیا۔ اس طرح یہ تشبیہ صحیح نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ سقوط کا معنی ہے۔ ایک چیز کے وجود کے وقوع بالتقدیر کے بعد اس چیز کا حذف ہو جانا۔ اور اگرچہ سر کے بارے میں دھونے کا حکم واقع نہیں۔ مگر تقدیری طور پر پایا جاتا ہے۔ کیونکہ باب تطہیر میں اصل چیز دھونا ہے۔ اور محض دفع حرج کی خاطر اس سے عدول کر کے مسح کی طرف آئے ہیں۔ گویا پہلے اسی کے دھونے کا حکم دیا۔ اور پھر اسے ساقط کر دیا۔ چنانچہ اس لحاظ سے تشبیہ صحیح ہو گئی ۵ قولہٗ لانہٗ الخ۔ اس کا خلاصہ یہ ہے۔ کہ قیاس کا تقاضا یہ ہے۔ کہ چونکہ داڑھی کے نیچے کا حصہ چہرے کی حد میں داخل ہے۔ اس لئے اس کا دھونا واجب ہوا۔ اور جب یہ دفع حرج کے باعث کہ اس تک پانی جانا دشوار ہے۔ یہ ساقط ہوا۔ تو مسح کی طرف حکم لوٹ آیا۔ اب سارے کا مسح فرض ہو گا۔ اس وجہ سے کہ خلف کا حکم مقدار میں اصل کے حکم کے برابر ہوتا ہے ۶ قولہٗ فانہٗ۔ یعنی داڑھی پر قیاس کرنا غلط ہے۔ اس لئے کہ جب سر بالوں سے خالی ہو۔ تو سارے کا غسل فرض نہیں اور نہ ہی سارے کا مسح فرض ہے۔ بخلاف چہرے کے چہرہ کے۔ کہ اگر یہ داڑھی کے نیچے کا بالوں سے خالی ہو۔ تو بھی اس سارے کا دھونا فرض ہوتا ہے ۷ قولہٗ بالربع۔ یعنی روایت میں۔ ایسے ہی دوسری روایت میں ہے۔ جو کہ ابو یوسف کی طرف منسوب ہے۔ اور کل سے مراد وہ کل ہے۔ جو کہ (بالوں) کے نیچے چھپا ہوتا ہے۔ اس لئے کہ لٹکنے والے بالوں کا دھونا اور مسح ہمارے اصحاب میں بالاتفاق واجب نہیں۔ جیسے کہ المحیط وغیرہ میں ہے۔ خاص کر کے اس کا ذکر کرنا بے معنی ہے۔ کہ جس سے ربع مراد ہے ۸ قولہٗ خلافا للشافعیؒ۔ ان کے نزدیک لٹکنے والی داڑھی کا دھونا بھی واجب ہے۔ اگر ہلکی داڑھی ہے۔ تو اسے اندر سے دھونا بھی لازم ہے۔ اور اگر گھنی ہے تو اسے ظاہر سے دھونا لازم ہے۔ جیسے کہ الاقناع میں ہے ۹ قولہٗ وفی اشہر الروایتین۔ یہ وہی روایت ہے۔ جو کہ پہلے بھی ابو یوسفؒ کی طرف منسوب ہے۔ اور کوئی مراد نہیں۔

مقدار المسح

جیسے کہ سباق عبارت سے شبہ ہوتا ہے۔ البتہ وہاں تمام داڑھی مراد ہے حتیٰ کہ لٹکنے بال بھی اس میں داخل ہیں۔ اور اس میں ضعف واضح ہے ۱۰ قولہٗ لا تجب الاعادۃ۔ یعنی سر منڈانے کے بعد دوبارہ مسح کرنا۔ اور داڑھی منڈانے کے بعد دوبارہ دھونا لازم نہیں۔ اور دوسرے پر اعادۃ کا مطلب عام عرفی اعادہ ہے۔ اس لئے کہ گاہے یہ ابتداء میں صیرورۃ کے معنی میں بھی آ جاتا ہے۔ جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ حتیٰ عاد کالعرجون القدیم اور حضرت شعیب علیہ السلام کی قوم کا واقعہ بتاتے ہوئے فرمایا۔ اَو لتعودن فی ملتنا ۱۱ قولہٗ وکذا۔ یعنی اگر وضو کر لے۔ پھر ناخن کٹوائے۔ تو اعادہ ضروری نہیں۔ مجاہدؒ، حکمؒ اور حمادؒ کا اس حکم میں اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں۔ کہ جو ناخن کٹوائے۔ یا مونچھیں کٹوائے۔ اس پر وضو کرنا لازم ہے۔ امام محمدؒ نے کتاب الآثار میں فرمایا۔ کہ سر منڈانے کے بعد ابراہیم نخعیؒ سے بھی وضو کا اعادہ منقول ہے۔ ابن منذرؒ فرماتے ہیں۔ فتح الباری شرح بخاری میں اس کے خلاف پر اجماع ہے ۱۲ قولہٗ وسنتہٗ۔ بعض نسخوں میں ایسے عبارت ہے۔ اور بعض میں وسننہ جمع کے ساتھ ہے۔ سنت سے مراد سنت مؤکدہ ہے۔ اس کے متعلق یہ حکم ہے۔ کہ اس کے فاعل کو ثواب ملے گا۔ اور اس کے تارک کو ملامت ہوگی۔ اور اگر ترک کی عادت رکھے تو گناہ گار ہوتا ہے۔ اس کی تعریف میں کئی اختلافات ہیں۔ نام نے ان کے مالہٗ وما علیہا سمیت تحفۃ الاخیار فی احیاء سنۃ سید الابرار میں مفصل طور پر واضح کر دیا ہے ۱۳ قولہٗ للمستیقظ۔ اس کی قید اتفاقی ہے۔ ورنہ مطلق طور پر ہاتھوں کے دھونے سے ابتداء کرنا سنت ہے۔ اسے زاہدی نے المجتبیٰ شرح مختصر قدوری میں المحیط وغیرہ سے نقل کیا ہے۔ اور اس باب میں اصل وہ حدیث ہے۔ کہ جب تم میں سے کوئی نیند سے بیدار ہو۔ تو اپنے ہاتھ کو برتن میں ڈالنے سے پہلے دھو لے۔ کیونکہ تم سے کوئی نہیں جانتا۔ کہ اس کے ہاتھ نے کہاں رات گذاری۔ اسے بخاریؒ نے روایت کیا۔ ایسے ہی مسلمؒ، ابو داؤدؒ، نسائیؒ، ابن ماجہؒ، ترمذیؒ، احمدؒ، مالکؒ، ابو عوانہؒ، طحاویؒ اور دارقطنی رحمہم اللہ علیہم نے قریب قریب الفاظ کے ساتھ روایت کیا ۱۴ قولہٗ ثلاثا۔ اکثر نے اسی طرح نقل کیا ہے۔ اور ظاہر یہ ہے۔ کہ اگر ان دونوں کا غسل تین بار کم دھویا تو وہ سنت ادا کرنے والا مگر کمال ہوگا۔ اس حدیث میں اصحاب سنن کے نزدیک مردی ہے۔ کہ اسے چاہئے۔ کہ دو بار یا تین بار دھوئے۔ جیسے کہ حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی میں ہے۔ عہ یہ التجرید متن اور شرح کی شرح ہے۔ جس کے مؤلف ابو الفضل عبد الرحمٰن محمد بن امیرا و یہ کرمانی ہیں۔ یہ ۵۴۳ھ میں فوت ہوئے۔ جیسے کہ کفوی کی طبقات الحنفیہ میں ہے۔

Marfat.com

الاناء هذا الغسل عند بعض المشايخ سنة قبل الاستنجاء و
عند البعض بعده وعند البعض قبله وبعده جميعا وكيفية الغسل
انه اذا كان الاناء صغيرا بحيث يمكن رفعه يرفعه بشماله ويصب على
كف اليمنى ويغسلها ثلثا ثم يصبه بيمينه على كف اليسرى كما ذكرنا
وان كان كبيرا بحيث لا يمكن رفعه فان كان معه اناء صغير
يرفع الماء به ويغسلهما كما ذكرنا وان لم يكن يدخل اصابع
يده اليسرى مضمومة في الاناء ولا يدخل الكف ويصب الماء على
يمينه ويدلك الاصابع بعضها ببعض يفعل هكذا ثلثا ثم
يدخل يمناه في الاناء بالغا ما بلغ والنهي في قوله عليه
السلام فلا يغمسن يده في الاناء محمول على ما اذا كان الاناء
صغيرا او كبيرا ومعه اناء صغير اما اذا كان الاناء كبيرا وليس
معه اناء صغير يحمل على الادخال بطريق المبالغة كل ذلك
اذا لم يعلم على يده نجاسة اما اذا علم فازالة النجاسة على
وجه لا يفضي الى تنجيس الاناء او غيره فرض وتسمية الله تعالى

...ل بالنصب ليعلم ان كان معروفا واعلا الضمير الراجع الى المتوضي وان كان مجهولا فالنجاسة مرفوع فاعل ۱۲ ع

[illegible] اور یہی اقوال ثلثہ میں سے اصح ہے۔ جیسے کہ النہر الفائق میں ہے۔ اور اس میں اصل اصحاب سنن وغیرہ کی روایت ہے۔ کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ غسل یہ ہے۔ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ہاتھوں کو برتن میں ڈالنے سے پہلے اپنے ہاتھوں کو دھویا۔ پھر شرمگاہ دھوئی۔ پھر دونوں کو مٹی سے ملا حتیٰ کہ انہیں صاف کیا۔ پھر اپنا ہاتھ دھویا۔ پھر نماز کے لئے وضو کی طرح وضو کیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے وضو کے شروع میں پہنچوں تک ہاتھ دھونا ثابت ہیں۔ جیسے کہ صحاح ستہ میں متعدد طرق سے اور مسند ابی یعلیٰ، مسند بزار، مصنف عبدالرزاق، سنن دارقطنی اور معجم طبرانی وغیرہ سے ثابت ہیں۔ جیسے کہ زیلعیؒ نے تخریج احادیث الہدایہ میں بتایا۔ ۲؎ قولہ اذا کان الخ۔ یہ ابو جعفر ہندوانی کا قول ہے۔ جیسے کہ الذخیرہ میں مروی ہے۔ اور یہاں جو شارحؒ نے بیان کیا ہے۔ وہ اس سے ماخوذ ہے ۳؎ قولہ ثم یصبہ الخ۔ اس پر یہ اعتراض آتا ہے۔ کہ ہتھیلیوں پر بار بار پانی بہانے کی ضرورت نہیں۔ اس لئے کہ دائیں ہاتھ پر بہائے ہوئے پانی سے ان کو دھویا جا سکتا ہے۔ محمد بن فراموز المعروف ملا خسرو نے الدرر شرح الغرر میں اس کا جواب یہ دیا ہے۔ کہ اس میں دائیں سے ابتداء کرنے والے شرعی عرف پر عوامی عرف کو ترجیح ہو گئی۔ اور ایک ہاتھ یا ایک پاؤں کی تراوت کو دوسرے کی طرف لے جانا جائز نہیں۔ اس میں ابحاث ہیں۔ اور حق بات یہ ہے۔ کہ محمد بن محمد المعروف ابن امیر حاج شاگرد ابن ہمام نے شرح منیۃ المصلی بنام حلبۃ المحلی میں فرمایا۔ یہاں تیامن مستحب نہیں ہے۔ جیسے کہ رخسارے دھونے اور کانوں اور موزوں کے مسح میں ہے۔ اور اس سے قواعد نہیں بنتے ۴؎ قولہ کما ذکرنا۔ یعنی اسے بائیں کی مدد سے اٹھائے اور دائیں کو دھوئے۔ پھر دائیں سے اٹھا کر بائیں کو دھوئے ۵؎ قولہ ولا یدخل الکف۔ اس لئے کہ اس کی ضرورت نہیں۔ اور چونکہ کھولنے کی ضرورت نہ تھی۔ اس لئے ساتھ ملانے کی شرط لگا دی۔ اس کے علاوہ ساتھ ملانا، پانی لینے میں مددگار ہو گا۔ اب اگر اس نے ہتھیلی داخل کر دی۔ اور اس کو دھونے کا ارادہ کیا۔ تو یہ پانی مستعمل ہو جائے گا۔ اور اگر محض چلو بھرنے کا ارادہ کیا۔ تو ایسے نہ ہو گا۔ جیسے کہ البحر الرائق میں ہے ۶؎ قولہ بالغا ما بلغ۔ یہ یدخل کے فاعل کا حال ہے۔ یا اس کے مفعول کا ہے یعنی اپنا دایاں ہاتھ اس قدر ڈالے۔ جس قدر کہ وہ داخل ہو سکے ۷؎ قولہ والنہی الخ۔ یہ ایک مقدر اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے۔ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہاتھ دھونے سے پہلے انہیں برتن میں ڈالنے سے منع فرمایا ہے۔ اس میں مطلق معلوم ہوتا ہے کہ کسی بھی صورت میں ہاتھ دھونے سے پہلے انہیں برتن میں ڈالنا جائز نہیں۔ اب تم نے بعض صورتوں میں یہ کام کس طرح جائز کر دیا۔ جواب یہ ہے۔ کہ یہ اس صورت پر محمول ہے۔ کہ جب اس کی ضرورت نہ ہو۔ مثلاً برتن چھوٹا ہو۔ یا برتن بڑا ہو۔ مگر اس کے ساتھ ایک چھوٹا برتن بھی موجود ہو۔ لیکن جب اس کی ضرورت آن پڑی۔ جیسے کہ آخری صورت تھی۔ تو اس وقت ممانعت کو اس پر قیاس کیا جائے گا۔ کہ ضرورت سے زیادہ ہاتھ ڈالنے کی ممانعت ہے۔ اور مطلق ممانعت مراد نہیں ہے۔ اگر تم یہ اعتراض کرو۔ کہ اس صورت میں حقیقت و مجاز کا اجتماع لازم آئے گا۔ اس کا جواب یہ اس کو عام ترمعنی پر قیاس کیا جائے گا۔ اور یدہ فی الاناء ضرورت سے زائد پر ہو گا۔ اور یہ ہر تقدیر میں مو ۸؎ قولہ فلا یغمسن۔ نون تاکید کا اور مشدد ہے۔ جیسے کہ بزارؒ نے اپنی مسند میں نقل کیا۔ کہ اذا استیقظ احدکم من منامہ فلا یغمسن یدہ۔ دوسری روایت میں فلا یغمس بغیر نون کے ہے۔ اور اکثر روایات میں فلا یدخل ہے ۹؎ قولہ محمول۔ اور سعید بن منصور نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے۔ کہ انہوں نے ہاتھ دھونے سے پہلے برتن میں ہاتھ ڈالا۔ اور ابن شیبہ نے حضرت براء سے نقل کیا۔ کہ انہوں نے ہاتھ دھونے سے پہلے اسے پانی میں ڈالا۔ یہ جواز کا بیان ہے۔ اور اس بات کا اشارہ ہے۔ کہ حدیث میں تنزیہی ممانعت ہے۔ جیسے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان سے علت بیان کرنے سے ظاہر ہے۔ فان احدکم لا یدری این باتت یدہ ۱۰؎ قولہ فازالۃ النجاستہ۔ چنانچہ دوسرے کو ہاتھ ڈبونے اور ہاتھ پر پانی بہانے کا حکم دے۔ اور اگر دوسرا نہ ملے تو اس میں کپڑا ڈال دے۔ اور اس سے گرنے والے قطرات سے نجاست زائل کرے۔ اور اگر کپڑا بھی نہ ملے۔ تو منہ کے ذریعہ پانی نکالے۔ اگر اس پر قادر نہ ہو۔ تو تیمم کر کے نماز پڑھ لے جیسے کہ جامع المضمرات میں ہے ۱۱؎ قولہ وتسمیۃ اللہ۔ ہمارے اصحاب کا اس میں اختلاف ہے۔ اور تین اقوال ملتے ہیں (۱) یہ مستحب ہے۔ مگر یہ ضعیف قول ہے۔ اگرچہ صاحب ہدایہ نے اسے صحیح بتایا ہے۔ (۲) یہ سنت موکدہ ہے۔ اور اکثر کا یہی مسلک ہے (۳) یہ واجب ہے۔ ابن ہمام نے فتح القدیر میں یہی بتایا ہے۔ اور یہی بات منقول اور اصول کے مطابق ہے۔ اس میں اصل وہ حدیث ہے۔ کہ اس کا وضو ہی نہیں۔ جو کہ اس پر اللہ کا نام نہ لے۔ اسے ابو داؤد، ترمذی، دارقطنی اور ابن ماجہ وغیرہ رحمہم اللہ نے روایت کیا۔ بزارؒ نے روایت کیا ہے۔ کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ کہ جب وضو کرے تو [illegible] لے۔ اور لفظ یہ ہیں۔ بسم اللہ الرحمن الرحیم یا بسم اللہ العظیم والحمد للہ علی دین الاسلام۔ بعض روایات میں یہی آیا ہے۔ میں نے اس مسئلہ کو مع دلائل واختلافات وتفریعات اپنی کتاب احکام القنطرۃ فی احکام البسملۃ میں واضح کر [illegible] عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

سنۃ الوضوء وکیفیتہ

Marfat.com

ابتداءً والسّواك[1] والمضمضة[2] بمياه والاستنشاق بمياه وانما[3] قال بمياه ولم يقل ثلثا ليدل على ان المسنون التثليث بمياه جديدة وانما كرّر قوله بمياه ليدلّ[4] على تجديد الماء لكل منهما خلافًا للشافعيؒ فانّ المسنون عنده ان يمضمض و يستنشق بغرفة واحدة ثم هكذا ثم هكذا وتخليل[5] اللحية والاصابع[6] وتثليث[7] الغسل ومسح[8] كلّ الراس مرة خلافًا للشافعيؒ فان عنده تثليث المسح سنّة[9] وقد اورد الترمذى فى جامعه انّ عليًّا[10] توضأ فغسل اعضاءه ثلثا ومسح رأسه مرة وقال هكذا وضوء رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وفى صحيح البخارى مثل[11] هذا والاذنين[12] بمائه اى بماء الراس[13] خلافًا له فان تجديد الماء لمسح الاذنين سنة[14] عنده

(حواشی: اى فى ابتداء الوضوء او عند غسل كل عضو مستحب ذكره العينى ۱۲ ع — هو ايصال الماء الى الانف ۱۲ عمده — اى تثليث كل من المضمضة والاستنشاق ۱۲ — اى الكلام ۱۲ ع — اے المضمضة والاستنشاق ۱۲ ع — بفتح الغين بمعنى اخذ الماء مرة واحدة وبالضم بمعنى المعروف ذكره الزمخشرى فى الكشاف ۱۲ ع — اى فى المرة الثانية والثالثة — الى المرة — سنة الاستيعاب — فالفاقد — الخلاف ۱۲ ع — اى على الفراغ من وضوءه ۱۲ ع — بالضم مصدر ۱۲ ع — عطف على الراس ۱۲ ع — اے للشافعیؒ ۱۲ ع)

بیان السواک والمضمضة

۱ قولہ السواک ۔ سین پر کسرہ ہے ۔ یہ ایسی لکڑی کا نام ہے ۔ جو کہ دانتوں پر لگا کر انہیں صاف کیا جاتا ہے ۔ یہ استنیاک کے معنی میں بھی ہے ۔ یعنی مسواک کرنا ۔ جیسے المصباح میں ہے ۔ اس وقت اس کے حذف کرنے کی ضرورت نہیں ۔ اس بنا پر کہ یہ سنت ہے مسواک کی بنا پر نہیں ۔ جیسے کہ تمام ناظرین سے منقول ہے ۔ اور اس میں اصل مسواک کرنے کے بارے میں ترغیبی احادیث قولی و فعلی ہیں کہ صحاح ستہ وغیرہ میں مروی ہیں ۔ ہم نے انہیں السعایہ میں وضاحت سے بیان کر دیا ہے ۔ اور وضوء میں اس کا وقت کلی کے موقع پر ہے یہ ہر نماز کے وقت مستحب ہے ۔ اور مندوب یہ ہے ۔ کہ عرض میں مسواک کی جائے ۔ طوالت میں نہ کی جائے ۔ جیسے کہ المجتبیٰ میں ہے ۔ ایک قول اس کے بالعکس کا بھی مروی ہے ۔ اور اکثر کا یہی مسلک ہے ۔ جیسے کہ البحر میں ہے ۔ اولیٰ یہ ہے ۔ کہ دانتوں پر عرض میں اور زبان پر طول میں مسواک کی جیسے کہ حلیۃ میں آتی ہے ۔ اور اگر دوسرا اجازت دے ۔ تو غیر کی مسواک کرنا بھی جائز ہے ۔ اور اس کا مکروہ ہونا غیر معتبرہ ہے ۔ جیسے کہ القنایہ میں صراحت کی ہے ۔ اور میں نے اپنی کتاب اقامۃ الحجر فی الاستیاک بسواک الغیر میں اس کی تحقیق کی ہے ۲ قولہ المضمضۃ ۔ لغت میں اس کا معنی ہے ۔ اور اصطلاح میں پانی سے منہ بھرتا ہے ۔ نیز صحاح الستہ وغیرہ میں جس صحابیؓ نے بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وضوء کا طریق نقل کیا ہے ۔ ہر روایت میں ناک میں پانی ڈالنا اور کلی کرنا ثابت ہے ۳ قولہ وانما قال بمیاہ ۔ اس سے مقصود ثلثا کی بمیاہ کی توجیہ بیان کرنا ہے ۔ کہ المیاہ کہنے میں یہ اشارہ ہے ۔ کہ نئے نئے پانی سے تین بار (استنشاق و مضمضہ) کیا جائے ۔ اس بنا پر کہ میاہ جمع ہے ۔ اور جمع کی اقل تعداد تین ہوتی ہے ۔ اور جمع کے افراد جدا جدا ہوتے ہیں ۔ اگر آپؐ فرماتے ۔ ثلثا ۔ تو اس سے بار بار نیا پانی کا مفہوم نہ ملتا ۴ قولہ لیدل علی تجدید الماء ۔ ہمارے نزدیک یہ مسنون ہے ۔ اور وصل بھی جائز ہے ۔ جیسے کہ الظہیریہ میں ہے ۔ اور جیسے کہ امام شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک مسنون وصل ہے ۔ اور فصل بھی جائز ہے ۔ وصل کے قائل بخاریؒ و مسلمؒ کی حضرت عبد اللہ بن زید سے اور ابن ماجہ و ابوداؤد نے حضرت ابن عباسؓ سے اور ترمذیؒ نے عبد اللہ کی حدیث سے اور ابن ماجہ نے حضرت علیؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے ۔ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ہی چلو سے تین بار کلی اور ناک میں پانی ڈالا ۔ اور ابوداؤدؒ کی روایت ہماری دلیل ہے ۔ کہ آپؐ نے کلی اور ناک میں ڈالنے کے درمیان فصل کیا ۵ قولہ وتخلیل اللحیۃ ۔ یہ سنت کے طریق کی شکل ہے ۔ کہ ہاتھ کی انگلیاں بالوں کے اندر ڈال کر نیچے سے اوپر تک پھرائے ۔ اس طرح کہ ہتھیلی باہر رہے ۔ اور اس کی پشت وضوء کرنے والے کی طرف رہے ۔ جیسے کہ منح الغفار میں ہے ۔ اور دائیں ہاتھ سے خلال کرنا مستحب ہے ۔ ڈاڑھی کا خلال حضرت عمارؓ اور حضرت عثمانؓ کی حدیث سے ثابت ہے ۔ جو کہ سنن ترمذیؒ میں ہے ۔ اور سنن ثلاثہ وغیرہ میں ابن عمرؓ اور ابوایوبؓ اور حضرت انسؓ وغیرہ کی حدیث سے ثابت ہے ۔ اور ابوداؤد کے نزدیک حضرت انسؓ سے مروی ہے ۔ کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب وضوء کیا تو پانی کا ایک چلو ۔ اور اسے ٹھوڑی کے نیچے سے داخل کیا ۔ اور اس سے خلال فرمایا ۔ اور فرمایا ۔ میرے پروردگار نے مجھے اسی طرح حکم دیا ہے ۶ قولہ والاصابع ۔ ہاتھوں اور پاؤں کی انگلیاں اور ہاتھوں کی انگلیوں سے خلال کرنا ۔ یعنی بائیں ہاتھ کی چھنگلی کے ساتھ دائیں پاؤں کی چھنگلی سے شروع کر کے بائیں پاؤں کی چھنگلی پر ختم کرتے ہوئے خلال کرے ۔ جیسے کہ جامع المضمرات وغیرہ میں ہے ۔ اور اس باب میں اصل حدیث ہے کہ جب تو وضوء کرے ۔ تو مکمل وضوء کر ۔ اور انگلیوں کے درمیان خلال کر ۔ اسے اصحاب سنن اربعہ نے روایت کیا ہے ۔ اور سنن ابن ماجہ میں حضرت مستورد سے مروی ہے ۔ کہ میں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ۔ کہ جب آپؐ نے وضوء فرمایا ۔ تو آپؐ نے چھنگلی کے ساتھ پاؤں کی انگلیوں کو ملا ۷ قولہ وتثلیث الغسل ۔ اس کا سنت موکدہ ہونا ۔ اکثر کا یہی مسلک ہے ۔ اور اس میں اصل وہ روایت ہے جو کہ ترمذیؒ وغیرہ نے نقل کی ہے ۔ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تین تین بار (اعضاء دھو کر) وضوء کیا اور فرمایا ۔ کہ یہ وضوء ہے ۔ جو اس پر زیادہ کرے یا کم کرے ۔ تو اس نے غلطی کی ۔ اور البنایہ میں مذکور ہے ۔ کہ اگر شدت سردی یا پانی کم ہونے کی وجہ سے یا کسی ضرورت کی وجہ سے ایک ایک بار (دھو کر) وضوء کرے ۔ تو مکروہ نہیں ۔ ورنہ مکروہ ہے ۔ ایک قول میں اگر اس کی عادت بنالی ۔ تو گنہگار ہوگا ۔ ورنہ نہیں ۔ اور خلاصۃ اور تاتارخانیہ میں ہے ۔ کہ تین بار سے زیادہ (ہر عضو دھونا) بدعت ہے ۸ قولہ ومسح کل الراس مرۃ ۔ یہ حسب گذشتہ روایات صحیحہ سے ثابت ہے ۔ اس کی صورت یوں ہے ۔ کہ اپنے دونوں ہاتھ اور انگلیاں سر کے سامنے حصہ پر رکھے اور انہیں پھیرتا ہوا اس طرح گدی تک لے جائے ۔ کہ سارے سر کو گھیر لے ۔ پھر انگلیوں سے دونوں کانوں کا مسح کرے ۔ اور پانی مستعمل نہ ہو ۔ زیلعیؒ نے شرح الکنز میں یہی تحقیق کی ہے ۔ ایسے ہی صاحب بحر و النہر و فتح القدیر وغیرہ نے بیان کیا ہے ۔ اور المحیط وغیرہ کے مولف نے بتایا ہے ۔ کہ اپنے دونوں ہاتھوں میں ہر ایک کی تین تین انگلیاں انگوٹھا اور انگشت شہادت کے سوا سر کے سامنے حصہ پر رکھے ۔ اور ہتھیلیوں کے درمیان فاصلہ رکھے ۔ اور انہیں پھیرتا ہوا گدی تک لے جائے ۔ پھر دونوں ہتھیلیاں سر کے آخر حصہ پر رکھے ۔ اور انہیں پھیرتا ہوا سامنے حصہ پر واپس لے آئے ۔ پھر اپنے انگوٹھے سے کانوں کے باہر کے حصہ پر مسح کرے ۔ اور اندر کے حصہ پر مسح کرے ۹ قولہ سنۃ ۔ اس لئے کہ حضرت عثمانؓ سے مروی ہے ۔ کہ انہوں نے وضوء کیا ۔ اور سر پر تین بار مسح کیا ۔ اور فرمایا ۔ کہ میں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسے کرتے دیکھا ہے ۔ اسے ابوداؤدؒ، دارقطنیؒ، بزارؒ اور بیہقیؒ نے روایت کیا ۔ ایسے ہی بزارؒ نے حضرت علیؓ سے بھی روایت کیا ہے ۔ ان تمام کی اسانید ضعیف ہیں ۔ امام نوویؒ وغیرہ نے فرمایا ہے ۔ کہ صحاح کی تمام احادیث ایک بار کے مسح پر ہیں ۔ اور ہمارے اصحابؒ نے تین بار مسح کی احادیث کو ایک بار پانی سے تین بار پر قیاس کیا ہے ۔ اور اولیٰ یہ ہے ۔ کہ اسے جواز پر قیاس کیا جائے ۱۰ قولہ ان علیا ۔ اسی طرح ابوداؤد اور نسائیؒ نے روایت کیا ہے ۔ اور سنن ابن ماجہ میں حضرت عثمانؓ، علیؓ اور سلمۃ بن اکوعؓ سے مروی ہے ۔ کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے سر پر ایک بار مسح کیا ۔ اس باب میں اور بھی روایات ہیں ۔ جن کو ہم نے السعایہ میں وضاحت سے بیان کر دیا ہے ۱۱ قولہ مثل ہذا ۔ اور حضرت عبد اللہ بن زید مازنی کی حدیث سے بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وضوء کی حکایت میں ایسے ہی مروی ہے ۱۲ قولہ والاذنین ۔ اس کا کل الراس پر عطف ہے ۔ المجتبیٰ اور البنایہ میں اس کا یہ طریقہ ہے ۔ کہ دونوں کے اندرونی حصہ پر شہادت سے اور ظاہر پر انگوٹھوں سے مسح کرے ۔ سنن ابن ماجہ میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی ثابت ہے ۔ اور ایک قول میں چھنگلی کو کانوں کے سوراخوں میں داخل کرے ۱۳ قولہ بماء الراس ۔ یعنی اس پانی سے جو سر کے مسح کے لئے لیا تھا ۔ اس لئے کہ حدیث ہے ۔ کہ الاذنان من الراس ۔ اسے ابن ماجہؒ، دارقطنیؒ، طبرانیؒ، ابوداؤدؒ اور ترمذیؒ نے حسن سند کے ساتھ ذکر کیا ہے ۔ اور طحاویؒ کی شرح معانی الآثار، جامع ترمذی اور سنن ابی داؤد وغیرہ میں ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نیا پانی لئے بغیر مع سر کے مسح فرمایا ۱۴ قولہ سنۃ عندہ ۔ اس لئے کہ مستدرک حاکمؒ، سنن بیہقیؒ میں بھی مروی ہے ۔ اور حضرت عبد اللہ بن زید نے اس کی تصحیح فرمائی ہے ۔ کہ انہوں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو وضوء کرتے ہوئے دیکھا ۔ آپؐ نے سر کے (مسح) کے علاوہ کانوں (کے مسح) کے لئے نیا پانی لیا ۔ مالکؒ نے بھی حضرت ابن عمرؓ کا ایسا فعل روایت کیا ہے ۔ ہمارے اصحاب نے اس کا یہ جواب دیا ہے ۔ کہ یہ جواز کا بیان ہے ۔ اور نیا لیا گیا کہ ہاتھ میں تراوٹ نہ رہی ہو ۔ ۱۲ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ ۔

Marfat.com

... یا کمال اور نفی صحت پر قیاس کرنا اولیٰ ہے۔ اس لئے کہ یہ نفس شئ کی نفی سے مشابہ ہے۔ اور یہ ظاہر ہے۔ کہ اعمال پر لام استغراق کے لئے داخل ... مقاصد میں سے ہوں ۵ قولہ انما الاعمال بالنیات۔ اس حدیث کو مالکؒ نے موطا میں اور اصحاب کتب وغیرہ نے مختلف الفاظ کے ساتھ متعدد طرق ... بستان العارفین میں لکھا ہے۔ کہ ابوموسیٰ اصفہانی نے ان الفاظ سے روایت کیا ہے۔ کہ ان الاعمال بالنیات۔ ابن ہمام نے بتایا ہے۔ کہ ابن الجارود المنتقیٰ ... نیت پر موقوف ہے۔ حتیٰ کہ قصد طاعت اور تقرب الی اللہ کے ارادہ سے اگر اعمال خالی ہوں تو ان پر ثواب نہیں ملتا۔ چاہے وسائل کے اعمال ہوں۔ ... معنی کہا جائے۔ کہ ثواب الاعمال لیس الا بالنیۃ (اعمال کا ثواب صرف نیت سے ہی ملتا ہے)۔ یا ثواب وغیرہ پر مشتمل کچھ چیز حذف کر دی جائے مثلاً حکم ... النیات۔ اگر ثواب مقدر ہو۔ تو ظاہر ہے۔ کہ حدیث مذکورہ میں ایسی دلالت نہیں ہے۔ کہ صحت عبادات کے لئے نیت شرط ہو۔ بلکہ یہ شرط حصول ثواب کے لئے ہے۔ اور یہ بات شافعیؒ کی مراد کے خلاف ہے۔ اور ٹھیک جاری ہونا ہے۔ اور اگر حکم مقدر مانا جائے۔ تو یہ اگرچہ ظاہر میں اس بات کا فائدہ دیتا ہے۔ کہ صحت عبادت نیت پر موقوف ہے۔ مگر ہم کہتے ہیں کہ حکم کی دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ دنیاوی یعنی صحت و فساد اور ۲۔ اخروی یعنی ثواب و عقاب اور حدیث میں بالاجماع اخروی مراد ہے۔ اس لئے کہ اجماع ہے۔ کہ نیت کے بغیر کوئی ثواب نہیں۔ اور جب کہا جائے۔ حکم الاعمال بالنیات۔ اور اس سے مراد ثواب لیا جائے تو یہ کلام عموم پر حمل کرنے اور صحت پر مشتمل کرنے کی احتیاج کے بغیر ہی صحیح ہوگا۔ چنانچہ حکم کو اعم معنی پر قیاس نہیں کیا جائے گا۔ اس لئے کہ جو چیز ضرورت سے ثابت ہوتی۔ اس کی مقدار بھی بقدر ضرورت ہوگی۔ اور ثواب یا اس کا عام تر حذف کرنے کی ضرورت اس لئے ہوئی۔ کہ ظاہر حدیث میں متعلق بخشتہ نہ تھا۔ کیونکہ نیت کے بغیر اعمال کا وجود ہی نفی ہے۔ اب جب یہ بات ثواب کے ارادہ سے ہٹ گئی۔ تو اور کچھ بھی مراد نہ ہوگا۔ اسے یاد رکھو اور دوسرے ناظرین مثلاً اخی چلپی اور سید جہدی اور عبداللہ بردی کی تقریرات کا خیال نہ کرو۔ یہ سب فراہ ہیں۔ اور یہاں پر شارحؒ کا کلام بھی موزوں نہیں جیسے کہ ہم نے السعایہ میں وضاحت کر دی ہے۔ اس مقام پر چند ابحاث ہیں۔ (۱) یہ دعویٰ کہ ثواب کا دارو مدار نیت پر ہے۔ بالاتفاق۔ یہ بات غلط ہے۔ المحیط اور خزانۃ المفتین میں ہے۔ کہ اس پر مباحثہ ہوا کہ اگر ایک آدمی نیت چھوڑ دے۔ تو کیا اسے وضوء کا ثواب ملے گا یا نہیں؟ تو اس پر بیشتر متقدمین نے کہا۔ کہ ثواب نہیں ملے گا۔ اور بعض متاخرین نے کہا۔ کہ ثواب ملے گا۔ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ جب بغیر نیت کے حصول ثواب کا قول ضعیف ہے۔ تو اسے معتبر نہ سمجھا اور بالاتفاق ذکر کر دیا (۲) ثواب کی نیت پر دارومدار ہونے سے لازم نہیں آتا کہ حدیث مذکورہ ثواب یا ... کی مقدار مقرر کی جائے۔ ہو سکتا ہے۔ کہ یہ چیز کسی دو ... ثابت ہو۔ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ ان الثواب منوط بالنیۃ کا مطلب یہ ہے ... سے نیت پر ثواب موقوف ہے۔ اس لئے کہ انہوں نے اس کے خلاف اس حدیث سے ... اور اس صورت میں اس قول فلا بد ان یقدر الخ کے ساتھ تفریع صحیح ہوگی۔ (۳) تقدیر حذف ... اس لئے کہ ہو سکتا ہے۔ کہ اعمال اس کے حکم سے مجاز ہوں۔ اب کسی چیز کے حذف کرنے کی ضرورت نہیں ہوگی۔ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ یہاں مجاز بنانے سے تقدیر زیادہ راجح ہے۔ اور راجح سے راجح ہونے کی حیثیت کی وجہ سے بلا ضرورت کے اس سے عدول نہیں کیا جا سکتا۔ (۴) جب بالاجماع ثواب کا نیت پر موقوف ہونا ثابت ہوا۔ اور یہ ادلۃ الشرعیۃ میں سے ایک دلیل ہے۔ تو اب حدیث مذکورہ کا اس کے اثبات کے محل پر قیاس کرنے کی کیا ضرورت ہے۔ بلکہ اب یہ لازم آتا ہے۔ کہ اب وہ چیز مقدر مانی جائے۔ کہ جس کا ماں یا بالاجماع ثابت نہیں۔ یعنی صحت۔ تاکہ حدیث ایک نیا فائدہ دے۔ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ یہ تب ہو سکتا ہے۔ کہ اسی حدیث سے ثواب، نیت پر موقوف ہو۔ پھر ثواب یا اس پر مشتمل کی تقدیر ضروری ہوگی۔ تاکہ تائید اجماع، اجماع سے مطابق ہو جائے۔ (۵) صحت کا حذف کرنا اولیٰ ہے۔ اس لئے کہ صحت کی نفی، بغیر نیت کے اعمال کے وجود کی نفی سے زیادہ قریب ہے۔ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے۔ اس لئے مذکورہ حدیث کا سیاق یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان کہ "جس کی ہجرت اللہ اور اس کے رسول کی طرف ہے۔ اس کی ہجرت اللہ اور اس کے رسول کی طرف ہے۔ اور جس کی ہجرت دنیا کی طرف ہے کہ وہ اسے پا لے یا عورت کی طرف ہے کہ اس سے نکاح کرلے۔ تو اس کی ہجرت اسی طرف ہے۔ جس کی طرف اس نے ہجرت کی"۔ یہ حدیث نفی ثواب مراد ہونے کو ترجیح دیتی ہے ۷ قولہ فان قیل۔ یہ مذکورہ تقریر کو توڑتی ہے۔ اسے غیر وسائل مثلاً نماز روزہ اور زکوٰۃ وغیرہ میں جاری کرکے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے۔ کہ جواب دینے والے نے بتایا ہے۔ کہ مذکورہ حدیث میں یہ نہیں ملتا۔ کہ وضوء صحیح ہونے کے لئے نیت شرط ہے۔ اور بتایا ہے کہ

والنيّة والترتيب نصّ عليه اي الترتيب المذكور في نصّ القران وكلاهما فرضان عنده اما النيّة فلقوله عليه السّلام انما الاعمال بالنيات وجوابنا ان الثواب منوط بالنيّة اتفاقا فلا بد ان يقدّر الثواب او يقدّر شئ يشمل الثواب نحو حكم الاعمال بالنيات فان قدّر الثواب فظاهر وان قدر الحكم فهو نوعان دنيوي كالصحة واخروي كالثواب والاخروي مراد بالاجماع فاذا قيل حكم الاعمال بالنيات ويراد به الثواب صدق الكلام فلا دلالة له على الصحة فان قيل مثل هذا الكلام يأتي في جميع العبادات فلا دلالة له على اشتراط النيّة في العبادات وذلك باطل

(اے النیۃ والترتیب ۱۲ع — اے الشافعی ۱۲ع — اے من استناد الشافعی بالحدیث المذکور ۱۲ع — ای فی الحدیث المذکور ۱۲ع — اے بیننا وبین الشافعی بل من الجمہور ۱۲ع — اے لذلک الحدیث ۱۲ع — اے فی المقصودۃ ۱۲ع — ذلک الحدیث ۱۲ع)

ثواب النیۃ وتقدیرہ

۱ قولہ ای الترتیب۔ اس سے اس طرف اشارہ کیا ہے۔ کہ جو قول اس نے بتایا۔ وہ صرف ترتیب ہے۔ دونوں ترتیب و نیت نہیں۔ اس لئے کہ قرآن میں نیت کا ذکر ہی نہیں۔ بعض شوافع نے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے تمسک کیا ہے۔ کہ اذا قمتم الی الصلوٰۃ فاغسلوا وجوہکم الآیۃ۔ کہ غسل کا حکم وہ اصل شرط کی جزاء کے طور پر ہے۔ اب اس کی تقدیر یوں ہوئی۔ کہ فاغسلوا وجوہکم الخ للقیام الی الصلوٰۃ۔ اور یہی نیت ہے۔ التقریر بحث طلب ہے۔ اس لئے کہ شرط کی شان یہ ہوتی ہے۔ کہ اس کے وجود کا لحاظ ہو نہ کہ اس کا وجود قصد کے اعتبار سے ہو ۲ قولہ المذکور فی نص القرآن۔ جب یہ کہا جاتا ہے۔ کہ یہ مسئلہ منصوص ہے یعنی کتاب میں صراحت شدہ ہے۔ تو اس سے اس طرف اشارہ کر دیا۔ کہ صراحت سے مذکورہ طریق مراد نہیں ہے۔ بلکہ مراد صرف یہ ہے کہ یہ قرآن میں مذکور ہے۔ مزید برآں اس اعتراض کو دور کر دیا۔ کہ جب ترتیب قرآن میں منصوص نہیں۔ تو اس کے خلاف کس طرح جائز ہوا؟ یعنی اس کا معنی نہیں کہ یہ قرآن میں اسی کے امر سے منصوص ہے۔ بلکہ مراد یہ ہے۔ کہ یہ اس میں مذکور ہے۔ نیز اس شبہ کا ازالہ بھی کر دیا۔ کہ اہل اصول کی اصطلاح میں منصوص مطلب یہ ہوتا ہے۔ کہ اس کے لئے اور قصد کے ساتھ کلام گذر چکا۔ اور جس کا ذکر نہ گذرا ہو۔ اور سیاق کلام سے معلوم ہوتا ہو۔ اسے ظاہر کہا جاتا ہے۔ اور یہ واضح ہے۔ کہ سیاق کلام، دراصل ترتیب بنانے کے لئے نہیں۔ بلکہ محض وضوء کے ارکان بنانے کے لئے ہے۔ گویا مطلب یہ ہوا۔ کہ یہاں منصوص اصطلاحی مراد نہیں۔ بلکہ مذکور فیہ مراد ہے ۳ قولہ فرضان۔ حتیٰ کہ اگر کوئی بغیر نیت کے وضوء کرے۔ یا بے ترتیب وضوء کرے۔ تو اس وضوء سے اس کی نماز نہیں ہوگی ہمارے نزدیک نماز جائز ہوگی۔ اگرچہ مامور بہ وضوء نہیں کیا۔ اور نہ اس پر ثواب مرتب ہوا۔ جامع المضمرات میں بتایا ہے۔ کہ جائے اختلاف یہ ہے کہ بلا نیت ... کیا نماز کا افتتاح کر سکتا ہے۔ یا نہیں ۴ قولہ فلقولہ۔ یہ استدلال کی تقریر ہے۔ جیسے کہ شوافع کی کتابوں میں ہے۔ کہ ظاہر حدیث کا تقاضا ہے کہ نیت کے ... سے مقدر ثواب ہے۔ تو یہ ظاہر ہے۔ کہ اگر اس سے عام تر ہے۔ تو جب ثواب مراد ہوگا۔ تو ضرورت دور ہو جائے گی۔ اور کلام سچا ہوگا تمام عبادات میں اس طرح کلام چلے گا۔ اب حدیث میں عبادات مقصودہ کی صحت کے لئے بھی نیت شرط نہ ہوئی ... اس طرح نہیں ہے۔ اس لئے کہ جواب دینے والے کے نزدیک بھی صحت عبادات میں نیت شرط ہونے کی دلیل یہی حدیث ہے۔ اس سے یہ وہم بھی دور ہو گیا۔ کہ عبادات مقصودہ میں مذکورہ تقریر جاری کرنے اور اس حدیث سے عدم ثبوت شرط ... نہیں۔ چنانچہ ان کی صحت دوسرے دلائل مثلاً اجماع سے ثابت ہونے کے باعث بھی ہو سکتی ہے۔ اور جیسے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ وما امروا الا لیعبدوا اللہ مخلصین لہ الدین وغیرہ۔ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ دوسری دلیل سے ثابت ہونے ... کلام نہیں ہو رہا۔ بلکہ کلام اس میں ہے۔ کہ شوافع اور احناف کے نزدیک بالاجماع اس حدیث سے اشتراط ثابت ہے۔ کیونکہ وہ تمام ہی استدلال کے مواقع پر اس حدیث کو پیش کرتے ہیں۔ اس سے پتہ چلتا ہے۔ کہ انہوں نے اس حدیث میں ... کیا ہے۔ اس وقت یہ تقریر لفقصان دہ ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ یہ اعتراض دراصل قیاس استثنائی کے طریق پر ہو رہا ہے۔ کہ اگر یہ تقریر صحیح ہو تو اس سے مقاصد میں بھی نفی صحت پر دلالت ثابت ہوگی۔ اور یہ لازم بالاجماع باطل ہے۔ ... اس طرح سے اس بات کی طرف اشارہ کیا۔ کہ مسنون تو آیت میں مذکورہ ترتیب ہی ہے۔ یعنی پہلا ... وہ دھوئے۔ پھر دونوں ہاتھ کہنیوں سمیت، پھر سر کا مسح کرے۔ اور پھر پاؤں دھوئے۔ مطلق ترتیب نہیں۔ چنانچہ ... کہ اسے آئندہ چل کر مستحبات میں ذکر کیا ہے۔ ۱۲ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ

Marfat.com

فان المتمسّک فی اشتراط النیة فی العبادات هذا الحدیث قلنا نقدّر
ای انما الاعمال بالنیات ۱۲ع
الثواب لکن المقصود فی العبادات المحضة الثواب فاذا خلت
ای تلک العبادات ۱۲ع
عن المقصود لا یکون لها صحة لانها لم تشرع الا مع کونها عبادة
بخلاف الوضوء اذ لیس هو عبادة مقصودة بل شرع شرطا
لجواز الصّلوٰة فاذا خلا عن الثواب انتفی کونه عبادة لکن
لا یلزم من هذا انتفاء صحته اذ لا یصدق علیه انه لم یشرع
حتی لا تصح به الصلوٰة ۱۲ع — اے الوضوء ۱۲ع
الا عبادة فیبقی صحته بمعنی انه مفتاح الصّلوٰة کما فی سائر
ای الجواز الصلوٰة ۱۲ع
الشرائط کتطهیر الثوب والمکان وستر العورة فانه لا تشترط النیة
فی شئ منها واما الترتیب فلقوله تعالٰی فاغسلوا وجوهکم
اے کونہ مفروضا ۱۲ع
فیفرض تقدیم غسل الوجه فیفرض تقدیم الباقی مرتبا لان
الفاء للتعقیب ۱۲ع
تقدیم غسل الوجه مع عدم الترتیب فی الباقی خلاف الاجماع قلنا المذکور

ص۵ فیہ مسامحۃ فانہ لا معنی لتقدم غسل الرجلین المؤخر عن الکل والاولی ترتیب الباقی ۱۲ع

وسیلہ ہے۔ اس کا جواب یہ ہے۔ چلئے ہم مان لیتے ہیں۔ مگر ہم نے اس میں ایک اور دلیل کی شرط رکھی ہے۔ جیسے کہ عنقریب اس کے مقام پر ان شاء اللہ معلوم ہو جائے گا ۲ قولہ نقدر الثواب۔ یہاں اس پر اکتفار کیا۔ حالانکہ پہلے تقدیراً اس پر شتمل یعنی حکم قرار دیا ہے۔ صرف حکم کو بھی یعنی ارادہ ثواب کو حذف کر دیا گیا ۳ قولہ الثواب۔ اس سے مراد وہ ہے۔ جو کہ آخرت میں نفع دے۔ اور اسے کام کے عوض طور پر حاصل کیا جاتا ہے۔ یہ عقاب کو بھی شامل ہے۔ اس سے وہ شبہ بھی جاتا رہتا ہے عبادات مقصودہ میں صرف ثواب مقصود ہونا صحیح ہوا۔ اس لئے کہ عقاب ہٹانا بھی مقاصد میں داخل ہے ۴ قولہ لا یکون لھا صحۃ۔ اس پر یہ اعتراض ہوا۔ کہ ثواب کی نفی سے صحت کی نفی لازم آتی ہے۔ اگر صحت کا مطلب ترتیب فرض ہو۔ اور فرض ہی لازم ہے۔ اب اگر اس کا معنی اجزاء ہو یا وجوب قضار ہٹانا ہو یا اطاعت حکم یا شرع کی موافقت ہو۔ تو پھر نہیں۔ جیسے کہ تلویح میں ہے ۵ قولہ بمعنی انہ مفتاح الصلوٰۃ۔ اس میں حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کی طرف اشارہ ہے۔ کہ مفتاح الصلوٰۃ الطہور وتحریمہا التکبیر وتحلیلہا التسلیم۔ اسے ترمذی وغیرہ نے روایت کیا ہے ۶ قولہ فلقولہ تعالٰی۔ اس کی وضاحت یہ ہے۔ کہ اللہ تعالٰی کے اس فرمان پر فار آتا ہے۔ فاغسلوا وجوہکم۔ یہ وصل کے لئے اور بغیر تاخیر کے بعد میں ذکر ہونا ہے۔ جیسے کہ اس اصل وضع ہے۔ چنانچہ ارادہ قیام کے ساتھ متصل ہی غسل چہرہ واجب ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ چنانچہ چہرہ دھونا وضو ء کے تمام اعضار کے دھونے پر مقدم ہوتا ہے۔ اور جب اس آیت سے غسل چہرہ اور ارادہ نماز کے درمیان ترتیب ثابت ہوئی۔ تو باقیوں میں بھی ترتیب ثابت ہوگئی۔ اس لئے کہ اگر غسل چہرہ اور نماز کے لئے ارادہ قیام میں ہی ترتیب ثابت ہو اور دوسروں میں ترتیب ثابت نہ ہو۔ تو اجماع کا خلاف لازم ہو گا۔ کیونکہ فصل کا کوئی بھی قائل نہیں۔ کہ وہ یہ کہیں کہ باقیوں کی ترتیب کے بغیر ہی غسل چہرہ کا مقدم ہونا لازم ہے۔ اس لئے کہ احناف وضوء میں ترتیب کے مطلق طور پر قائل نہیں ہیں۔ حتیٰ کہ اگر پاؤں پہلے دھولے۔ تو بھی ان کے نزدیک جائز ہے۔ اور شوافع سب میں ہی ترتیب کے واجب ہونے کی قائل ہیں اور اگر بعض نے صرف بعض حصوں میں ترتیب واجب مانی ہے تو اجماع کے خلاف ہے۔ اور رفرق اجماع باطل ہے ۷ قولہ خلاف الاجماع۔ ادلہ شرعیہ میں سے ایک دلیل اجماع شرعی ہے۔ اور اس کا مطلب ہے۔ ایک زمانہ کے مجتہدین کا ایک حکم پر متفق ہونا۔ اور اس کی دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ بسیط۔ ۲۔ مرکب۔ اب اگر حکم میں اتفاق اس طرح ہو کہ علت میں بھی اتفاق ہو۔ تو یہ بسیط ہے۔ جیسے کہ دو راستوں میں سے ایک راہ سے کچھ خارج ہونے پر وضوء ٹوٹ جانے کا حکم ہے۔ اور اگر حکم میں اتفاق ہو۔ مگر علت میں اختلاف ہو تو مرکب ہے جیسے قے کرنے اور ذکر چھونے پر وضوء ٹوٹ جانا۔ کیونکہ اس میں بالاتفاق وضوء ٹوٹ جاتا ہے ہمارے نزدیک اس کی علت قے ہے۔ اور شافعیؒ کے نزدیک اس کی علت ذکر چھونا ہے حکم اور علت دونوں میں اختلاف ہو جاتا ہے۔ لیکن اس سے تیسرے حکم میں اتفاق ہوتا ہے۔ اسے عدم القائل بالفصل (فصل کا قائل نہ ہونا) کہا جاتا ہے۔ اس کی مثال یہ ہے۔ کہ جس طرف ہمارے اصحاب گئے ہیں۔ باپ دادا کو بالغہ باکرہ کے نکاح پر جبر حاصل نہیں ہے۔ اس لئے کہ وہ صغیرہ نہیں ہے۔ کیونکہ صغیرہ پر باپ دادا کو ولایت اجبار حاصل ہے اور شافعیؒ کے نزدیک بکارت علت ہے اجبار کی۔ چنانچہ مذکورہ میں دونوں کو بکارت کی علت کے باعث اجبار کا حق حاصل ہے احناف کا قول ہے۔ کہ دونوں پر عدم شامل ہے۔ اور شوافع کا قول ہے۔ دونوں پر وجود ہے۔ اس سے ایک تیسرا حکم اتفاقی طور پر ثابت ہوتا ہے۔ کہ باپ اور دادا اس میں مساوی ہے۔ اب اگر کوئی اس صورت میں باپ کی ولائت کا حکم دے۔ اور دادا کی ولائت نہ مانے۔ تو یہ خرق اجماع مرکب ہوگا۔ اور فصل کا قائل ہونا ہوگا۔ اور یہ باطل ہے۔ اس تمہید کے بعد یہ یاد رکھیں۔ کہ یہاں اجماع سے مراد آخری قسم ہے۔ اور شافعیہ کے استدلال کا خلاصہ یہ ہے۔ کہ باقی اعضار پر چہرہ دھونے کا تقدم آیت سے ثابت ہے۔ اس لئے اسے سمجھو۔ تم اس کا انکار کس طرح کر سکتے ہو۔ اگر تم اس کا انکار کرو گے۔ تو تم نے آیت میں غسل وجہ پر آنے والی فار پر عمل چھوڑ دیا۔ اگر تم اس کے بعد یہ کہو۔ کہ باقیوں میں ترتیب لازم نہیں۔ تو تم نے اجماع کو توڑ دیا۔ اور ہمارے اور اپنے مذہب کے درمیان فصل ڈال دیا۔ اس لئے کہ ہم تمام میں ہی وجوب ترتیب کے قائل ہیں۔ اور تم تمام میں ہی عدم وجوب ترتیب کے قائل ہو۔ ہم تم دونوں کا اتفاق ہے۔ کہ غسل چہرہ اور باقی ارکان کا دھونا برابر واجب ہے۔ اور دونوں میں فصل نہیں۔ چنانچہ ان کے درمیان بالاجماع فصل باطل ہوا۔ شاید اس بحث سے تم یہ سمجھو کہ یہ استدلال دو مقدموں پر مبنی ہے۔ ۱۔ آیت چہرہ دھونے تقدم پر دلالت کرتی ہے ۲۔ اگر اس تقدم کو مان لیا جائے۔ اور باقیوں میں عدم ترتیب مان لی جائے۔ تو اس طرح خلاف اجماع ہونا لازم آئے گا ۸ قولہ فلنا۔ یہ مذکورہ استدلال کا دو طریقوں سے جواب ہے۔ ا۔ استدلال مقدمہ سے ہی پہلا مقدمہ ممنوع ہے۔ ب۔ ان دونوں سے دوسرا بھی ممنوع ہے۔ اور تلویح وغیرہ میں استدلال مذکورہ کا بہترین جواب ہے۔ یعنی ہم یہ نہیں مانتے کہ فاء جزائیہ مضمون شرط کے بعد بغیر تاخیر کے مضمون جزاء آنے پر دلالت کرے۔ اور اس کا مابعد واؤ کے ساتھ معطوف علیہ پر مقدم ہو۔ دیکھئے۔ اللہ تعالٰی کا فرمان ہے۔ اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا الی ذکر اللہ وذروا البیع۔ اس سے یہ نہیں لازم آتا کہ اذان کے بعد بلا تاخیر سعی لازمی ہے۔ اور سعی پر ترک بیع مقدم کرنا جائز نہیں ۹ قولہ المذکور الخ۔ اس کا خلاصہ یہ ہے۔ کہ ہم یہ نہیں مانتے۔ کہ آیت میں چہرہ دھونا مقدم ہے۔ کہ اس پر باقیوں ترتیب ثابت کرنے کا قیاس ہو۔ اس لئے کہ وہ فصل کا قائل نہیں۔ کیونکہ فاغسلوا وجوہکم کے بعد حرف واؤ مذکور ہے۔ جو کہ ترتیب پر دلالت کے بغیر ہی مطلق جمع کے لئے ہوتا ہے۔ یہ صحیح مذہب ہے۔ اور ایدیکم واؤ اور ارجلکم کا وجوہکم پر عطف ہے۔ اب یہ اغسلوا کے حکم ماتحت آتے ہیں۔ گویا یہ مفرد کے مفرد پر عطف کے باب میں سے یہ ہوا۔ چنانچہ فار غسل جمیع پر ہے۔ صرف غسل وجہ پر داخل نہیں۔ اس طرح آیت میں دوسروں پر صرف غسل مجموعہ اور سر کا مسح مقدم ہونا اور ترتیب پر دلالت کے بغیر ہی ارادہ نماز کے ساتھ اس کا معلوم ہوتا ہے۔ اگر تم اعتراض کرو۔ کہ ہم یوں عبارت مقدر کرتے ہیں۔ کہ اغسلوا ایدیکم واغسلوا ارجلکم۔ اس لئے کہ ہر عضو کا علیحدہ غسل ہے۔ اور فار چونکہ پہلے اغسلوا پر آتی ہے۔ اور باقیوں پر نہیں آتی۔ اس لئے غسل وجہ کو مقدم کرنا لازم ہوا۔ اس کا جواب کہ یہ فضول تکلف ہے۔ اور مفسرین کی نص ہے۔ کہ آیت کا عطف دراصل مفرد کے مفرد پر عطف کے باب میں سے ہے۔ جملہ کے جملہ پر عطف کے باب میں سے نہیں۔ اور اگر یہ مان بھی لیا جائے۔ تو مقدر اغسلوا کا مذکورہ اغسلوا پر عطف ہوگا۔ اور فاء کا نہ ہوگا۔ چنانچہ مجموعہ پر داخل ہونے والی فاء کا اعتبار ہوگا۔ نہ کہ صرف پہلے پر آنے والی کا۔ اس سے یہ اعتراض بھی دور ہو جاتا ہے۔ کہ قرآن میں فعل مسح مذکور ہے۔ اور فار غسل پر آتی ہے۔ مسح پر نہیں آتی۔ اب اس طرح غسل کا مسح پر مقدم ہونا ثابت ہو گیا کے قائل نہ ہونے کی وجہ سے باقیوں میں ترتیب ثابت ہوگئی۔ ع۔ یہ مفعول کا صیغہ ہے۔ یعنی جو تمسک کرتا اور استدلال کرتا ہے۔

ثواب النیة وتقدیرہ

۱ قولہ قلنا الخ۔ اس کا خلاصہ یہ ہے۔ کہ عبادات کی دو قسمیں ہیں۔ ا۔ عبادات محضہ۔ ب۔ عبادات غیر محضہ۔ اگر تم انہیں مقصودہ اور غیر مقصودہ میں تقسیم کرو۔ تو بھی ٹھیک ہے۔ چنانچہ پہلی قسم دوسری عبادت کے لئے وسیلہ اور اس کی صحت کی شرط نہیں ہوتی۔ اور دوسری اس کے علاوہ ہے۔ جیسے کہ شرائط نماز مثلاً وضوء، لباس اور جگہ کی طہارت وغیرہ پہلے کا مقصود ثواب ہے۔ دوسرے امر کی طرف وسیلہ مقصود نہیں۔ اور دوسرے سے دو امر مقصود ہیں۔ ایک ثواب اور دوسرے اس کا دوسری عبادت کے لئے وسیلہ ہونا۔ چنانچہ جب عبادت محضہ اس حدیث کے تقاضا کے باعث ثواب سے خالی ہو جائے۔ تو وہ صحت سے بھی خالی ہوگی۔ اس لئے کہ اس کا مطلب یہ ہے۔ کہ یہ مشروع لحاظ سے ادا ہو اور وہ ثواب کے لئے مشروع ہوئی اور جب نیت نہ پائی گئی۔ تو اس کا ترتب ہی نہ ہوا۔ اور وہ صحیح ہی نہ ہوئی۔ چنانچہ ہم نے اسی حیثیت سے اس کی اس پر صحت موقوف ہونے کا حکم دیا اور غیر محضہ جب ثواب سے خالی ہو تو وہ لازم ہوگی۔ یہ نہیں کہ وہ صحت سے بھی خالی ہے۔ اس لئے کہ اس کے وسیلہ ہونے کی جہت موجود ہے۔ اس لئے اس میں ثواب کی نفی سے صحت کی نفی نہیں ہوتی۔ اگر تم یہ اعتراض کرو۔ کہ اس طرح تو یہ چاہئے۔ کہ تیمم صحیح ہو جیسے ہی نیت شرطیۃ ہو۔ اس لئے کہ

Marfat.com

ے قولہ وان سلم۔ ان کا کلمہ لانے۔ جو کہ عام طور پر شکوک میں استعمال ہوتا ہے۔ یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے۔ کہ ہم واقعۃً نہیں بلکہ فرض کیے کے طریق پر تسلیم کرتے ہیں۔ اس سے وہ شبہ بھی دور ہو جاتا ہے۔ کہ فاغسلوا وجوہکم سے چہرہ مقدم ہونے کی دلالت صحیح نہیں۔ اس لئے کہ مذہب کے خلاف ہے ۵۲ قولہ ففی استدلال المجتہد۔ اس کا خلاصہ یہ ہے۔ کہ شافعیؒ کا دعویٰ یہ ہے۔ کہ تمام ارکان وضوء میں ترتیب فرض ہے۔ اور دلیل یہ دی ہے۔ کہ آیت کے ساتھ چہرہ دھونے کا تقدم ثابت ہے۔ اور اس سے باقی میں بھی ترتیب لازم آئی۔ اس لئے کہ غسل وجہ کا تقدم لازم کرنا اور باقی کی ترتیب لازم نہ کرنا جدا جدا اور فصل کا قول ہے۔ چنانچہ ہم تمام میں ہی لزوم ترتیب کے قائل ہیں۔ اور ما سے حنفیہ۔ تم تمام میں عدم وجوب ترتیب کے قائل ہو۔ اس طرح ہم اور تم تمام ارکان میں وجود یا عدم کے لحاظ سے لزوم مساوات پر متفق ہو گئے۔ اور اب فصل کا قول ہمارے اور تمہارے درمیان خرقِ اجماعِ مرکب کا ہے۔ اس بات کا تقاضا یہ ہے۔ کہ اس استدلال سے پہلے ہمارے اور تمہارے درمیان اجماع مرکب پایا جائے۔ اور وہ اس صورت میں پایا جا سکتا ہے۔ کہ اس سے پہلے تمام میں ہی ترتیب لازم ہونے کا مذہب ثابت کیا جائے۔ تاکہ یہ بات ہمارے مذہب کے ساتھ ساتھ اجماع مرکب ہو جائے۔ حالانکہ معاملہ ایسے نہیں ہے۔ کیونکہ وہ اس آیت سے اپنا مذہب ثابت کرنے کے لئے استدلال لاتے ہیں۔ چنانچہ ان کا مذہب اس استدلال پر موقوف ہوا۔ اس استدلال سے پہلے ان کا مذہب ثابت نہ ہوگا۔ اس طرح اس سے پہلے اجماع بھی منعقد نہ ہوا۔ شارحؒ کے اس قول ففی استدلال المجتہد کا یہی مطلب ہے۔ کہ جب شافعیؒ نے اس آیت سے اپنے مذہب پر استدلال کیا۔ تو ہمارے اور ان کے درمیان اجماع مرکب ہی منعقد نہ ہوا۔ قطع نظر اس استدلال کے۔ الغرض ان کا مذکورہ استدلال منعقد ہونے والے اسی اجماع پر ہے۔

بعده حرف الواو فالمراد فاغسلوا هذا المجموع فلا دلالة له على
تقديم غسل الوجه وان سلم ففي استدلال المجتهد بهذه
الاية لم يكن الاجماع منعقدا فاستدلاله بها على ترتيب
الباقي استدلال بلا دليل وتمسك بمجرد زعمه لا بالاجماع
وقد رأيت في كتبهم الاستدلال بقوله عليه السلام هذا
وضوء لا يقبل الله تعالى الصلوة الا به وقد كان هذا
الوضوء مرتبا فيفرض الترتيب وقد سنح لي جواب حسن
وهو انه توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله تعالى
الصلوة الا به فهذا القول يرجع الى المرة فحسب لا الى الاشياء
الاخر لان هذا الوضوء لا يخلو اما ان يكون ابتداؤه من
اليمين او اليسار وايضا اما ان يكون على سبيل الموالاة او عدمها
فقوله عليه السلام هذا وضوء الخ ان اريد به هذا الوضوء
بجميع اوصافه يلزم فرضية الموالاة او ضدها والتيامن او
ضده وان لم يرد بجميع اوصافه لا يدل على فرضية الترتيب

جو ان کے اور ہمارے درمیان اس سے پہلے ہو۔ اور وہ اس سے پہلے ان کے مذہب کے ثبوت پر موقوف ہے۔ حالانکہ وہ اس آیت سے استدلال کر رہے ہیں۔ اس طرح چکر اور دَور لازم آیا۔ اس لئے کہ اس استدلال پر ان کے مذہب کا ثبوت موقوف ہے۔ جو استدلال کہ اجماعِ مرکب ثابت ہونے پر موقوف ہے۔ اور یہ (اجماعِ مرکب) ان کے مذہب کے ثابت ہونے پر موقوف ہے۔ اور جو دلیل دَور کو مستلزم ہو۔ وہ باطل ہوتی ہے۔ اس طرح ان کی ساری دلیل، دلیل ہی نہ ہوگی۔ اور دعویٰ بغیر دلیل کے رہ گیا۔ اور فاستدلالہ کے قول کا یہی مفہوم ہے۔ کہ اس آیت سے اس مجتہد کا باقیوں کی ترتیب پر استدلال بغیر دلیل کے ہے۔ اس لئے کہ ان کی دلیل معدوم ہو گئی۔ اور انہوں نے محض اپنے زعم یعنی ظن سے ہی تمسک کیا ہے۔ اجماع سے تمسک نہیں کیا۔ کیونکہ وہ اس سے پہلے نہ تھی۔ اگر تم یہ اعتراض کرو۔ کہ یہ اعتراض تب آتا ہے۔ کہ جب یہ آیت پہلی دلیل ہو۔ کہ جس کے ساتھ شافعیؒ نے وجوبِ ترتیب پر استدلال کیا ہے۔ اس لئے کہ ہو سکتا ہے۔ کہ ان کے نزدیک یہ بات کسی اور دلیل سے ثابت ہو۔ اور اس طرح اس آیت کے ساتھ استدلال سے پہلے ان کا مذہب ثابت ہو چکا ہو۔ اور اجماع منعقد ہو چکا ہو اور اس ترتیب سے ان کا استدلال مکمل ہوتا ہو۔ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ اس صورت میں اس آیت سے مذکورہ طریق پر ایک مستقل اور کافی دلیل نہ ہوگی۔ بلکہ ان کے اثباتِ مذہب کے لئے دوسری دلیل کی حاجت ہوگی۔ اور ہماری بحث اس صورت میں ہے۔ کہ مذکورہ استدلال ایک مستقل

ترتیب الوضوء

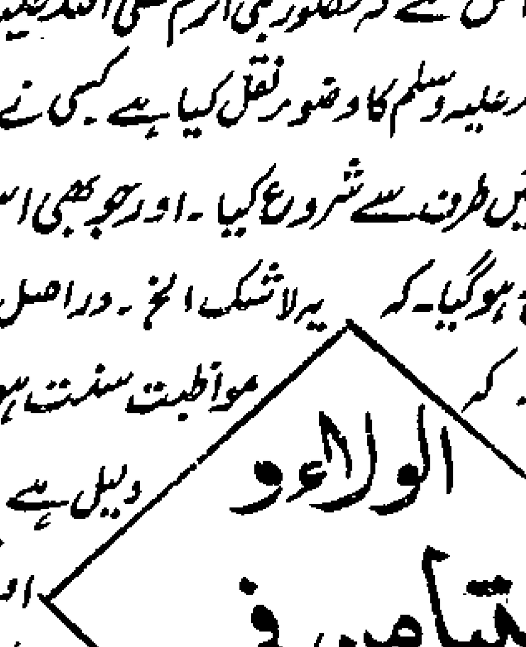
اگر تم حواشی عصامیہ وغیرہ سے اخذ کرتے ہوئے یوں کہو۔ یہ حجت نہیں۔ کہ اس پر اعتراض آئے۔ بلکہ یہ ان کے ایک مقرر پیش کیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے۔ اعتراض لازم آئے گا۔ اس لئے کہ مجتہد کے تابعی کا اس پہلے اجماع مرکب ثابت ہونے پر موقوف ہے۔ اس لئے کہ یہ اس کے مجتہد یعنی وجوبِ ترتیب کے ثابت ہونے پر موقوف ہے۔ اور وہ اس استدلال پر موقوف ہے۔ اس مقام میں مزید ابحاث بھی ہیں۔ جو کہ ہم نے السعایہ میں ذکر کر دی ہیں ۵۳ قولہ ہذا وضوء الخ۔ تخریج احادیث الہدایہ میں عبداللہ بن یوسف زیلعیؒ نے بتایا ہے۔ کہ اسی حدیث کو دارقطنیؒ نے حضرت ابن عمرؓ سے نقل کیا ہے۔ فرمایا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایک بار وضوء کیا۔ اور فرمایا کہ یہ وضوء ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کے بغیر کوئی نماز قبول نہیں کرتا۔ پھر دو دو بار وضوء کیا۔ اور فرمایا کہ یہ وضوء ہے۔ جو کہ اس کا اجر دوگنا کر دیتا ہے۔ پھر آپؐ نے تین تین بار وضوء کیا اور فرمایا کہ یہ میرا وضوء ہے۔ اور مجھ سے پہلے مرسلین (علیہم الصلوٰۃ والسلام) کا وضوء ہے۔ بیہقیؒ نے بھی اسی طرح نقل کیا ہے۔ اور ان کی سند میں مسیب بن واضح ہیں۔ لا یحتج بہ۔ ایسے ہی ابن ماجہ اور طبرانی نے معجم اوسط میں اور ابن حبان نے کتاب الضعفاء میں اور دارقطنیؒ نے کتاب غرائب مالک میں ذکر کیا ہے۔ ان سب کی اسانید ضعیف ہیں۔ جیسے کہ زیلعیؒ نے اور حافظ ابن حجرؒ اور نوویؒ وغیرہ نے وضاحت سے بتایا ہے ۵۴ قولہ فیفرض الترتیب۔ اس کا خلاصہ یہ ہے۔ کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایک بار وضوء فرمایا یعنی اس وضوء میں تمام اعضاء ایک ایک بار دھوئے اور فرمایا۔ کہ یہ ہے وہ (وضوء) جو کہ میں نے کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کے بغیر نماز قبول نہیں کرتا۔ چنانچہ آپؐ نے اس وضوء پر نماز قبول ہونے کو بند کر دیا۔ اور وہ وضوء ترتیب والا تھا۔ اس سے معلوم ہوا۔ کہ اللہ تعالیٰ صرف ترتیب والے وضوء کے ساتھ ہی نماز قبول کرتا ہے۔ اب اس کی صورت یہی ہوگی۔ کہ یہ فرض ہو۔ اس طرح ترتیب فرض ہوگی۔ اس استدلال کو کئی طریق سے رد کیا جاتا ہے (۱) یہ حدیث تمام طرق پر ضعیف ہے۔ اور ایسی حدیث کے ساتھ ایک چیز کی فرضیت پر استدلال نہیں کیا جاتا (۲) کئی اخبارِ احاد ایسی ہیں۔ کہ ان سے اس کی فرضیت ثابت نہیں ہوئی۔ (۳) یہ دعویٰ کہ وہ وضوء ترتیب والا تھا۔ یہ دعویٰ بھی بغیر دلیل کے ہے۔ اس لئے کہ حدیث مذکورہ کے کسی طریق میں یہ بات مذکور نہیں۔ اور نہ کتب حدیث میں یہ منقول ہے۔ کہ آپؐ نے ترتیب کے ساتھ وضوء فرمایا۔ اور پھر فرمایا کہ یہ وہ وضوء ہے کہ جس کے بغیر اللہ تعالیٰ کوئی نماز قبول نہیں کرتا۔ تخریج احادیث الرافعیؒ وغیرہ میں حافظ ابن حجرؒ نے صراحت کر دی ہے۔ کہ اس کی کچھ اصل نہیں (۴) شارحؒ نے جو واضح کیا ہے یعنی ہم مان لیتے ہیں۔ کہ وہ وضوء ترتیب والا تھا۔ مگر ہم کہتے ہیں کہ ہذا کے ساتھ اشارہ (ایک ایک) بار کی طرف ہے۔ اور کسی طرف نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وضوء میں ارکان کی ابتداء یا دائیں سے ہوگی یا بائیں سے ہوگی۔ اور ایسے ہی یا پے در پے ہوگی۔ اور ترکِ موالات سے ہوگی اور اگر ہذا کا اشارہ اس وضوء کی طرف اس کی تمام اوصاف سمیت ہو۔ تو اس سے پہلے در پے ہونا پایا۔ در پے نہ ہونا۔ ایسے ہی دائیں یا بائیں سے آغاز کرنا سب باتیں فرض بن جائیں گی۔ حالانکہ یہ ان کے مذہب کے بھی خلاف ہے۔ اور اگر ہذا کا اشارہ اوصاف کی طرف نہیں تھا۔ تو ترتیب بھی فرض ثابت نہ ہوگی۔ اور یہ دعویٰ بھی بغیر دلیل کے ہے۔ کہ ہذا کا مشار الیہ وصفِ ترتیب تھا ۵۵ قولہ اوالتیامن الخ۔ جلال الدین محمد بن اسعد دوانی نے اپنی کتاب انموذج العلوم میں اپنے مذہب کی طرف سے اعتراض کا جواب دیتے ہوئے کہا ہے۔ کہ میں کہتا ہوں۔ کہ یوں کہنا بھی ممکن ہے۔ کہ شاید اس وضوء میں بائیں سے کرنا جواز کے لئے ہو۔ اور تیاسر کا (بائیں طرف سے کرنا) استحبابًا ثابت ہو۔ یا ہم یہ التزام کرتے ہیں… اس تحقیق سے یہ بات مخفی رہ گئی۔ کہ اس قسم کا کلام ترتیب میں بھی آ رہا ہے۔

لوٹانے کا حکم دیا۔ ابن ابی شیبہ اور عبدالرزاق نے نقل کیا ہے۔ کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک آدمی کو دیکھا۔ اس نے وضو کیا۔ تو اس کے پاؤں میں ناخون بھر جگہ خشک رہ گئی۔ انہوں نے فرمایا۔ وضو دوبارہ کر۔ مسند امام احمدؒ میں ایسی ہی روایت ہے۔ امام مالکؒ نے اس سے فرضیت ولاء پر استدلال پیش کیا ہے۔ مگر یہ صحیح نہیں۔ اس لئے کہ یہ اخبار احاد ہیں۔ اور جہاں قرآن اور احادیث مشہورہ خاموش ہوں۔ اس سے فرضیت ثابت نہیں کی جا سکتی۔ ہاں ابتداءً اعادہ کا حکم اس وجہ سے ہو سکتا ہے۔ کہ یہ سنت ہے اور سنت کی ادائیگی کا اہتمام کرنا ضروری ہے۔ مالکؒ نے موطا میں نقل کیا ہے۔ کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے وضو کیا۔ انہوں نے اپنا چہرہ اور دونوں ہاتھ دھوئے۔ پھر سر کا مسح کیا۔ پھر جب مسجد میں داخل ہوئے۔ تو جنازہ پڑھنے کے لئے کہا گیا۔ تو انہوں نے موزوں پر مسح کیا۔ یہ اس بات پر نص ہے۔ کہ ولاء فرض نہیں ۲ قولہٗ من غیر دلیل علی فرضیتہا۔ یہ اس لئے زیادہ کیا۔ تاکہ یہ اعتراض نہ آئے۔ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز روزے کی طرح اس پر دوام اختیار کیا ہے۔ اب اس کا سنت ہونا لازم آئے گا۔ اور فرض سے مراد وہ ہے۔ جو کہ وجوب کو بھی شامل ہو۔ خلاصہ یہ ہے۔ کہ مواظبت سے سنت ہونے کا پتہ چلتا ہے۔ جبکہ کوئی اور دلیل ایسی نہ ملے۔ جو کہ یہ بتا دے۔ کہ آپؐ کی مواظبت فرض یا واجب کی وجہ سے تھی۔ اور یہ مذکورہ امور ایسے ہی ہیں۔ اور مواظبت سے مراد دوام کرنا ہے۔ البتہ گاہے گاہے اس میں ترک بھی آتا ہے۔ جیسے کہ عنقریب سنت کی تعریف میں صراحت آئے گی۔ اگر تم یہ اعتراض کرو۔ کہ یہ گذر چکا ہے۔ کہ بعض ائمہ کا خیال ہے۔ کہ بعض مذکورہ اشیاء فرض ہیں۔ اور اس پر انہوں نے دلائل بھی قائم کئے ہیں تو اب یہ کہنا صحیح نہ ہوا۔ کہ اس کی فرضیت پر بغیر دلیل کے۔ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ چونکہ ہمارے نزدیک مذکورہ دلائل مجروح ہیں۔ اس لئے ان کے وجود کو معدوم سمجھ لیا گیا ۳ قولہٗ ومستحبۃ۔ جو شرعاً مطلوب ہو۔ اور اس کے ترک پر مطلق طور پر اس کی مذمت نہ کی جائے بخلاف سنت مؤکدہ کے کہ اس کا تارک گناہ کا مستحق ہے۔ اور مستحب کو مندوب، ادب، فضیلت اور نفل بھی کہا جاتا ہے گاہے یہ اس کو کہا جاتا ہے۔ جو کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بار کیا ہو۔ اور دوسری بار چھوڑ دیا ہو۔ اور اس پر مواظبت نہ کی ہو۔ یہ پہلے سے اخص ہے ۴ قولہٗ التیامن۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے۔ کہ جب تم وضو کرو۔ تو دائیں سے شروع کرو۔ اسے ابوداؤد، ابن خزیمہ، ابن ماجہ اور ابن حبان نے نقل کیا ۵ قولہٗ فی غسل الاعضاء۔ غسل سے مراد عام تر ہے یعنی غسل اور مسح سب پر حاوی ہے۔ اس لئے کہ (مسح) بھی حکمی طور پر غسل ہے دیکھئے۔ ہاتھوں یا پاؤں کے مسح میں بھی تیامن مستحب ہے۔ اور اس سے مراد ہر لحاظ سے ظاہری اعضاء ہیں۔ کہ جن کا دایاں بایاں جدا جدا ہو۔ اور کانوں کے مسح میں اور رخساروں کے دھونے میں نہیں۔ اور نہ ہی سر کے مسح میں اور موزوں کے مسح میں اور نہ ہی چہرے، منہ اور ... میں تیامن مسنون ہے۔ بلکہ یہاں مستحب ہے۔ السراج الوہاج، الجوہرۃ النیرۃ وغیرہ اس کی صراحت ہے ۶ قولہٗ فان قلت۔ اس کا خلاصہ یہ ہے۔ کہ تیامن ہونے کا حکم صحیح نہیں۔ اس لئے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تیامن پر مواظبت کی ہے۔ اور جس نے بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو نقل کیا ہے۔ کسی نے بھی یہ روایت نہیں کی۔ کہ آپؐ نے اسے ترک کر دیا۔ اور بائیں طرف سے شروع کیا۔ اور جو بھی اس طرح ہو وہ سنت ہوتی ہے۔ اور اس سے یہ بھی واضح ہو گیا۔ کہ یہ لاشک الخ۔ دراصل ایک محذوف کبریٰ کا صغریٰ ہے۔ جس سے پتہ چلتا ہے۔ کہ مواظبت سنت ہونے کی دلیل ہے۔ اور لم یرو کا قول دراصل صغریٰ پر دلیل ہے۔ اور اگر شارحؒ اذا تعلیلہ کا ذکر کرتا تو بہتر تھا اور فینبغی کا قول، دلیل کا نتیجہ ہے ۷ قولہٗ ولم یرو احد۔ اس پر لگا ہے یہ اعتراض ہوتا ہے۔ کہ کسی کا روایت نہ کرنا درحقیقت روایت نہ ہونے کی دلیل نہیں ہے اس کا جواب یہ ہے۔ کہ صحابہ رضی اللہ عنہم وغیرہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مراد آپؐ کے تمام افعال لیتے تھے۔ جب سب نے ہی تیامن کا فیصلہ دیا۔ اور اس کے خلاف کسی نے روایت نہ کی۔ تو معلوم ہوا۔ کہ تیامن آپؐ کی عادات میں سے تھا ۸ قولہٗ السنۃ ما واظب الخ۔ یہ جمہور کے درمیان سنت کی مشہور تعریف ہے۔ اس میں کئی ایک خدشات ہیں۔ ہم نے انہیں تحفۃ الاخیار فی احیاء سنۃ سید الابرار میں وضاحت سے بیان کر دیا ہے۔ اور بعض اعتراض یوں بھی دور ہو جاتے ہیں۔ جب یہ کہا جائے کہ یہ سنت فعلی کی تعریف ہے۔ مطلق سنت کی نہیں۔ اب قول نبی یا تقریر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ثابت ہونے والی سنت، تعریف سنت سے خارج نہیں ہوتی۔ اور مواظبت کرنے سے مراد یہ ہے۔ کہ جو نہ فرض ہے۔ اور نہ واجب ہے۔ نہ آپؐ پر اور نہ آپ کی امت پر۔ چنانچہ یہ فرائض اور واجبات عامہ اور خاصہ سے نہیں ٹوٹتی۔ اور گاہے گاہے ترک کرنے کی قید اس لئے لگائی۔ کہ جمہور کے نزدیک بغیر ترک کئے مواظبت، وجوب کی دلیل ہے۔ اور صاحب البحر وغیرہ نے سب سے بہتر بات فرمائی ہے۔ کہ مطلق مواظبت، سنت ہونے کی دلیل ہے۔ جب تک کہ اس فعل کے تارک پر خاص کر کے زجر نہ آئے۔ اور اگر زجر بھی آ جائے۔ تو اس سے اس کا واجب ہونا معلوم ہو گا۔ اس کی مزید تحقیق تحفۃ الاخیار میں دیکھی جائے ۹ قولہٗ فان کانت الخ۔ جواب کا خلاصہ یہ ہے۔ کہ جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مواظبت کریں۔ اس کی دو قسمیں ہیں۔ ا۔ سنۃ الہدیٰ۔ اسے سنت مؤکدہ کہا جاتا ہے۔ اس کے تارک کو ملامت کی جاتی ہے۔ اس پر بطریق

والولاء ای غسل الاعضاء علی سبیل التعاقب بحیث لایجف العضو الاول وعند مالك هو فرض والدلیل علی کون الامور المذکورة سنة مواظبةُ النبی علیه السّلام من غیر دلیل علی فرضیتها ومستحبّه التیامن ای الابتداء بالیمین فی غسل الاعضاء فان قلت لاشك ان النبی علیه السّلام واظب علی التیامن فی غسل الاعضاء ولم یروِ احدٌ انّه بدأ بالشمال فینبغی ان یکون سنة قلتُ السنّة ما واظب النبی علیه السّلام علیه مع الترك احیانا فان کانت المواظبة المذکورة علی سبیل العبادة فسنن الهدٰی وان کانت علی سبیل العادة فسنن الزوائد کلبس الثیاب والاکل بالیمین وتقدیم الرجل الیمنٰی فی الدخول ونحو ذلك وکلامنا فی الاوّل ومواظبةُ النبی علیه السّلام علی التیامن کانت من قبیل الثانی ویفهم هذا من تعلیل صاحب الهدایة بقوله علیه السّلام ان

علیها ۱۲ع — ای داوم ۱۲ — ای من الصحابة رض ۱۲ع — ای التیامن ۱۲ع — والی هذا مال ابن الهمام فی فتح القدیر ۱۲ع — ای فی بعض الاوقات ۱۲ع — ای المواظبة ۱۲ع — ای فالاشیاء التی واظب علیها ۱۲ع — ای المواظبة ۱۲ع — ای کالعادة فی لبس الثیاب ۱۲ع — وکذا الشرب بالید الیمنی ۱۲ع — ای دخول المسجد وغیره ۱۲ع — ای مقصودنا ههنا نفی المعنی الاول عن التیامن لا الثانی ۱۲ع — ای علی سبیل العادة ۱۲ع — ای لکون الهدایة بالتیامن مستحبا ۱۲ع

۱ قولہٗ الولاء۔ یہاں واؤ پر کسرہ ہے۔ اور مد ہے۔ معنی ہے تتابع یعنی پے در پے۔ مطلب یہ ہے۔ کہ ارکان وضو میں کسی عضو کو سوکھنے نہ دینا اور پے در پے وضو کرتے چلے جانا۔ مزید براں ہوا اور بدن میں بھی اعتدال ہو۔ اور شارحؒ کی تفسیر مسامحت سے خالی نہیں۔ اس لئے کہ یہ سر کے مسح کو شامل نہیں۔ البتہ اگر یہ کہا جائے کہ غسل سے اس کی مراد عام ہے۔ چاہے حقیقی ہو یا حکمی ہو۔ تو پھر ٹھیک ہے۔ ابو داؤدؒ نے سنن میں نقل کیا ہے۔ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک آدمی کو نماز پڑھتے دیکھا۔ اس کے پاؤں پر خشک جگہ تھی۔ یہاں کہ پانی نہیں پہنچا تھا۔ آپؐ نے اسے وضو اور نماز



عبادت دوام ہوتا ہے۔ ب۔ سنت زائدہ۔ یہ وہ سنت ہے۔ کہ جس پر آپؐ نے بطریق عادت دوام رکھا ہے۔ یہ اس سلسلہ میں مستحب کے برابر ہوتی ہے۔ کہ اس کے فاعل کو ثواب ملتا ہے۔ اور تارک ملامت نہیں کی جاتی۔ اور تیامن پر دوام دوسری قسم سے متعلق ہے۔ اس لئے یہ سنت مؤکدہ نہ ہوا۔ بلکہ مستحب ہوا ۱۰ قولہٗ وان کانت۔ یعنی مذکورہ مواظبت۔ اس میں ایک بات یہ بھی پائی گئی۔ کہ سنن زائدہ میں گاہے گاہے ترک کرنا معتبر ہے۔ اب لازمی طور پر تیامن اس سے نکل جاتا ہے۔ جبکہ اس کا ترک ثابت ہی نہیں جیسے کہ گذر چکا ہے۔ اور تحقیق یہ ہے۔ کہ ترک ضروری نہیں۔ سنن ہدیٰ میں اور نہ ہی سنن زائدہ میں۔ البتہ دونوں میں عبادت اور عادت کے ساتھ فرق کیا جا سکتا ہے ۱۱ قولہٗ ویفہم۔ یہ فہم کی وجہ ہے۔ کہ مذکورہ حدیث کے ساتھ علت بیان کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر چیز میں آپؐ کی تیامن کی عادت تھی۔ حتیٰ کہ جوتا پہنتے وقت اور بالوں میں کنگھی کرتے وقت بھی اس کی عادت تھی۔ جیسے کہ ملا عصام نے اس کا ذکر کیا ہے۔ اور یہ بات قابل بحث ہے۔ یعنی مذکورہ حدیث اس پر دلالت نہیں کرتی۔ جو کہ انہوں نے بتایا ہے اور زیادہ بہتر یوں ہے کہ ان اللہ یحب الخ کا عنوان اس بات پر دلالت کرتا ہے۔ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بطریق عادت مامور من اللہ نہ تھے۔ بلکہ بطریق عبادت مامور تھے۔ بلکہ جب تیامن اللہ تعالیٰ کو محبوب ہے۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت تھی۔ کہ اللہ کے محبوب کو اختیار فرماتے۔ تو آپؐ نے اس پر دوام کر لیا ۱۲ قولہٗ التعوّد الخ۔ یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ حدیث کی کتابوں میں نہیں پائی جاتی جیسے کہ عینیؒ، زیلعیؒ، اور ابن حجرؒ وغیرہ نے صراحت کر رکھی ہے۔ ہاں البتہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے منقول ہے۔ کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہر چیز میں جوتا پہننے، کنگھی کرنے اور ہر کام میں تیامن پسند کرتے تھے۔ اسے ترمذیؒ، اور نسائیؒ نے نقل کیا ہے۔ جیسے کہ ہم نے الغایۃ المقال فیما یتعلق بالنعال اور اس کی تعلیقات ظفر المقال میں وضاحت سے بیان کر دیا ہے۔ الرعایۃ فی حل شرح الوقایۃ

Marfat.com

اللہ تعالیٰ یحب التیامن فی کل شئ حتی التنعّل و
الترجّل ومسح الرقبۃ لان النبی علیہ السلام مسح[۱]
علیہا وناقضہ ما خرج من السبیلین سواء کان معتادًا
او غیر معتاد کالدودۃ[۲] والریح[۳] الخارجۃ من القبل و الذکر[ط][۴]
وفیہ اختلاف المشائخ او من[۵] غیرہ ان کان نجسًا
سال[۶] الی ما یطھر ای الی موضع یجب تطھیرہ فی الجملۃ
اما[۷] فی الوضوء او فی الغسل وعند الشافعی رحمۃ اللہ علیہ

(حواشی: ای الوضوء ۱۲ ع — موصولہ — ای من الدبر والقبل ۱۲ ع — فی بعض النسخ من احد السبیلین ۱۲ ع — ای الخارج ۱۲ ع — کالبول والغائط ۱۲ ع — ای لم یکن بخروجہ معتادا بل کان نادرا واتفاقا — بفتحتین ۱۲ — ای من الحنفیۃ ۱۲ ع — المجھول بصیغۃ التطہیر ۱۲ ع)

ط وقع فی بعض النسخ الدبر موضع الذکر وھو خطاء فاحش فان الریح الخارجۃ من الدبر معتادۃ ۱۲ ع

۱ قولہ مسح علیہا۔ اسے ابوداؤدؒ، بزازؒ، اور طحاویؒ نے نقل کیا ہے۔ ہم نے اس بحث کو تحفۃ الطلبۃ فی مسح الرقبۃ میں وضاحت سے بیان کر دیا ہے۔ نیز اس کی تعلیقات بنام تحفۃ الکملۃ میں واضح کر دیا ہے ۲ قولہ کالدودۃ۔ اس لئے اس کا خارج ہونا غیر معتاد ہے۔ اب اگر دبر سے نکلے۔ تو بالاتفاق اور اگر عورت کے سامنے حصہ سے یہ نکلے۔ تو اس میں اختلاف ہے۔ جو قبل سے نکلنے والی ہوا سے وضوء ٹوٹنے کے قائل ہیں۔ وہ اس کے ساتھ نقض وضوء کے قائل ہیں۔ اور جو اس کا قائل نہیں۔ وہ اس کا بھی قائل نہیں۔ اور اگر ذکر سے نکلے۔ تو اس میں بھی اختلاف ہے شارحؒ نے کہا ہے۔ کہ یہ ناقض وضوء نہیں۔ جیسے کہ آئندہ آئے گا۔ خلاصۃ اور فتاوٰی قاضی خان میں ہے۔ کہ یہ تمام صورتیں ناقض وضوء ہیں۔ جبکہ دو راستوں میں سے کسی ایک راستہ سے خارج ہو۔ اور اگر ان دو راستوں کے علاوہ جگہ سے نکلے۔ تو وضوء نہیں ٹوٹتا۔ چاہے منہ سے یا ناک سے یا زخم سے نکلے جیسے کہ الذخیرۃ میں ہے ۳ قولہ والریح۔ ہمارے اصحاب کا اتفاق ہے۔ کہ دبر سے ہوا نکلے تو وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔ اور اگر قبل یا ذکر سے خارج ہو۔ تو اس میں اختلاف ہے۔ قدوریؒ نے امام محمدؒ سے نقل کیا ہے۔ کہ اس سے وضوء واجب ہو جاتا ہے۔ اس کی حدیث کی عمومیت ہے۔ وضوء صرف قبل یا دبر سے نکلنے والی چیز سے ٹوٹتا ہے۔ اسے دارقطنیؒ نے کتاب غرائب مالک میں نقل کیا ہے۔ اور صاحب ہدایہ، منیۃ اور محیط وغیرہ نے یہ کہتے ہوئے عدم نقض کو صحیح قرار دیا ہے۔ کہ یہ اختلاج ہے۔ ریح نہیں ہوتی۔ اور اگر ریح بھی ہو تو نجاست نہیں۔ اور دبر کی ریح نقض وضوء ہوتی ہے۔ اس لئے کہ وہ نجاست کے پاس سے ہو کر گذرتی ہے۔ اور اگر عورت کا راستہ ملا ہوا ہو۔ اس کا راستہ ایک ہو گیا ہو۔ تو قبل سے نکلنے والی ہوا سے بھی وضوء کرنا مستحب ہے۔ اس لئے کہ ممکن ہے۔ کہ یہ دبر سے نکلی ہو۔ جیسے کہ السراجیہ میں ہے۔ اور ایک قول میں اس پر بھی وضوء لازم ہے ۴ قولہ وفیہ۔ اخی چلپی نے ذخیرۃ العقبیٰ میں بتایا۔ کہ صحیح یہ ہے۔ کہ اس میں ریح کی طرف ضمیر جاتی ہے۔ مذکورہ اعتبار سے اس لئے کہ اس میں اختلاف ہے۔ چاہے عورت کی قبل سے نکلے یا مرد کی احلیل سے نکلے۔ اور ان کے قول غیر معتاد میں آنے والے لفظ غیر کی طرف ضمیر نہیں جاتی۔ اس لئے کہ دودۃ اس میں داخل ہے۔ اور اس کے ناقض ہونے میں اختلاف نہیں۔ اس لئے کہ یہاں دبر کا دودۃ (کیڑا) ہے چونکہ کلام اس کے بارے میں ہے۔ جو کہ سبیلین میں سے خارج ہو۔ اور عنقریب شارحؒ کی یہ تصریح آئے گی۔ کہ عورت کی قبل سے نکلنے

...ایسے کیڑے میں مشائخ کا اختلاف ہے کہ ... اختلاف ... پر محمول ہے۔ تاکہ تکرار لازم نہ آئے۔ اور نیز یہ بھی لازم آجائے گا۔ کہ احلیل کے کیڑے کے بارے میں اختلاف ہے۔ شارح اس قول ومن الاحلیل لا کے ساتھ اس کی نفی کرے گا۔ میں کہتا ہوں کہ اس پر کئی طرح سے اعتراض ہو سکتا ہے۔ ان لا یجوز لغوی کے قول میں۔ یعنی یہ جائز ہے۔ کہ ضمیر، غیر کی طرف راجع ہو۔ اور اختلاف سے مقصود، غیر معتاد میں اختلاف ہو۔ اس لئے کہ ہر معتاد ناقض وضوء ہے۔ البتہ غیر معتاد کے ناقض ہونے میں اختلاف ہے۔ غیر معتاد کی اقسام ہیں۔ ان میں سے بعض بالاتفاق ناقض ہیں۔ مثلاً دبر کا کیڑا۔ بعض ایسے ہیں۔ جو کہ بعض کے نزدیک ناقض ہیں۔ اور بعض کے نزدیک ناقض نہیں ہیں۔ مثلاً (عورت) کی شرمگاہ کا کیڑا اور مرد کے آلہ تناسل کا کیڑا۔ اور ان دونوں کی ہوا۔ اور البحر میں السراج الوہاج سے اور الدر المختار میں الجوہرۃ النیرۃ سے یوں نقل کیا گیا ہے۔ کہ قبل کے کیڑے سے بالاجماع وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔ یہ صحیح نہیں۔ (۲) اور یہ بھی جائز ہے۔ کہ دودۃ الدبر کیلئے دونوں کی طرف راجع ہو۔ البتہ ریحین میں اختلاف واضح ہے۔ اور دودہ میں بعض افراد کے لحاظ سے اختلاف ہے۔ یعنی قبل اور ذکر کے دودہ (کیڑا) میں اختلاف ہے۔ دوسری بات یہ ہے۔ کہ شرح میں مذکورہ کیڑے کو دبر سے نکلنے والے کے ساتھ خاص اس لئے کیا۔ کہ اس سے مراد اعم تھا۔ یعنی وہ اور قبل اور ذکر کا کیڑا۔ بلکہ اگر خارجہ کو دودہ اور ریح سب کی صفت بنایا جاتا۔ تو یہ بعید از قیاس نہ تھی۔ تیسری بات یہ ہے۔ کہ اس کے لئلا کے قول میں تکرار لازم آتا ہے۔ اور یہ تکرار اس طرح کا ہے۔ کہ ایک جگہ حکم صراحت کے ساتھ مذکور ہو۔ اور ایک جگہ ضمنی طور پر ہو۔ یہ غلط نہیں۔ چوتھی بات یہ ہے کہ جس تکرار سے وہ بھاگا ہے۔ وہ دودہ کو دودۃ الدبر پر قیاس کرنے سے پھر بھی لازم آجاتا ہے۔ اس لئے کہ شارحؒ عنقریب اس کا حکم واما الخارجۃ من الدبر فتنقض الخ کے ساتھ واضح کرے گا۔ پانچواں اعتراض والیضا یلزم الخ میں آتا ہے۔ اس لئے کہ لازم ملتزم ہے جیسے کہ تم نے جان لیا۔ چھٹا اعتراض سیصرح الشارح الخ کے قول پر ہے۔ یہ غلط حوالہ ہے اس لئے کہ شارحؒ کی آئندہ عبارت اس میں اختلاف کی نفی پر دلالت نہیں کرتی ۵ قولہ او من غیرہ یعنی غیر سبیلین میں سے خارج ہو۔ اس کا احد السبیلین پر عطف ہے۔ اور اس کی ضمیر احد کی طرف جاتی ہے۔ جیسے کہ بعض نسخوں میں ہے۔ اور بعض نسخوں میں احد کا لفظ چھوڑ دیا گیا ہے۔ ان میں غیرہ کی ضمیر تثنیہ کی طرف لے جانا مشکل ہے۔ اس کے جواب میں ناظرین نے کمزور توجیہات پیش کی ہیں۔ ہم نے انہیں السعایہ میں ذکر کر دیا ہے۔ کہ یہ سب باطل ہیں۔ بہتر توجیہ یہ ہے۔ کہ ما خرج من السبیلین کا معنی یہ کیا جائے۔ کہ ما خرج عن کل واحد من السبیلین معًا۔ بلکہ جو کچھ دونوں راستوں سے جدا جدا نکلے۔ اس صورت میں ضمیر راجع کرنے میں کچھ اشکال نہیں رہتا ۶ قولہ ان کان۔ یعنی غیر سبیلین سے خارج ہونے والا۔ اس لئے جو سبیلین سے خارج ہو۔ وہ بغیر قید کے ہی ناقض ہے۔ اور شرط یہ ہے۔ کہ خارج ہونے والا ناپاک اور سائل ہو۔ یعنی جو سبیلین کے علاوہ سے نکلے وہ ایسا ہو ۷ قولہ سال سے ہے۔ اس پر یہ اعتراض ہوا۔ کہ اس کا ذکر کرنا استدراک ہے۔ اس لئے کہ خارج کی تعریف میں یہ بھی ہے۔ کہ یہ ناپاک بھی ہو۔ سیلان سے پہلے یہ سائل ناپاک نہ ہوگا۔ اب اس کا نجسًا سے سیلان کے استفادہ ہوا۔ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ یہ واضح کرنے والی صفت اس کو پورا کرنے کے لئے ذکر کی ہے ۸ قولہ اما فی الوضوء او فی الغسل۔ اس کی توضیح یہ ہے کہ اعضاء کی تین اقسام ہیں۔ (۱) جس کی تطہیر غسل اور وضوء کسی میں بھی لازم نہیں۔ یعنی ہر لحاظ سے اندرونی حصہ مثلاً دل، دماغ کا بھیجا، رگوں کا اندرونی حصہ وغیرہ۔ خون کا دورہ کرنا اس قسم کی چیزوں سے وضوء نہیں ٹوٹتا۔ اس لئے کہ بدن کے اندرونی حصہ میں تو خون ایک مقام سے دوسرے مقام کی طرف دوڑتا رہتا ہے۔ اور اس میں کچھ حرج نہیں ہوتا۔ (۲) جس کی تطہیر وضوء میں اور غسل میں ہر طرح لازم ہے۔ مثلاً ہاتھ، چہرہ، اور یہ حصہ ہے۔ کہ جو ہر طرح ظاہری اور باہر کا حصہ ہے (۳) جس کی تطہیر غسل میں لازم ہے۔ مگر وضوء میں لازم نہیں ہے۔ مثلاً منہ کا اندرونی حصہ، ناک کا اندرونی حصہ۔ یہ ایک لحاظ سے اندرونی حصے ہیں۔ اور ایک لحاظ سے بیرونی حصے ہیں۔ اس کی تفصیل ان شاء اللہ غسل کی بحث میں آئے گی۔ ان دو آخری قسموں میں خون بہنے سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے۔ کہ فقہاء کا فرمان ہے۔ کہ اگر ناک کے بانسہ تک خون بہہ کر آیا۔ تو وضوء ٹوٹ جائے گا۔ اور اگر پیشاب یا خون بہہ کر ذکر کے قصبہ تک ہی پہنچا۔ تو وضوء نہیں ٹوٹے گا۔ اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا۔ کہ شرح میں واؤ منع خلو کے لئے تھی۔ منع جمع کے لئے نہ تھی۔ اگر تم یہ اعتراض کرو۔ کہ وضوء کا ذکر استدراک ہے۔ اس لئے کہ کوئی عضو ایسا نہیں۔ کہ جس کا وضوء میں پاک لازم ہو اور غسل میں لازم نہ ہو۔ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ استدراک تب لازم آتا۔ کہ جب وضوء کا ذکر غسل کے بعد ہوتا۔ اور چونکہ وضوء کا ذکر پہلے ہو گیا۔ اس لئے استدراک قطعاً نہ ہوا۔ کیونکہ پہلے کا دوسرے سے غنا معیوب ہے۔ اور دوسرے کا پہلے غنا معیوب نہیں ہے۔ اگر تم یہ کہو۔ کہ پھر صرف غسل کے ذکر پر ہی اکتفاء کیوں نہ کیا وضاحت و تکمیل کے طور پر۔ خصوصًا اس لئے بھی کہ یہ مقام، مقام وضوء ہے۔

سه دونوں پر ضمہ ہے۔ یہ عورت کی شرمگاہ پر بولا جاتا۔ عسه دونوں پر فتحہ ہے۔ یہ عورت کی شرمگاہ پر بولا جاتا ہے۔ سه اس سے اشارہ کیا کہ ما موصولہ ہے۔ ۱۲ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

مسح الرقبۃ ونواقص الوضوء

Marfat.com

اصحاب کے السعایہ میں واضح کر دیا ہے۔ ہمارے اصحاب کی سب سے زیادہ قوی توجیہ بخاری اور اصحاب سنن وغیرہ کی روایت ہے۔ کہ فاطمہ بنت جیش نے عرض کیا۔ اے اللہ کے رسول مجھے حیض آتا ہے۔ اور طہر نہیں ہوتا۔ تو کیا میں نماز چھوڑ دوں؟ آپ نے فرمایا۔ نہیں یہ عرق ہے یعنی رگ کا خون ہے اور حیض نہیں۔ جب حیض آئے۔ تو نماز چھوڑ دے۔ اور وہ چلا جائے تو خون دھو کر نماز پڑھ لے۔ اور ہر نماز کے لئے وضو کر۔ حتی کہ یہ وقت آئے۔ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان کہ یہ عرق ہے۔ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے۔ کہ رگ کے خون نکلنے سے بھی وضو ٹوٹ جاتا ہے **۲** قولہ عین النجاستہ۔ یعنی نجاست والی اس حیثیت سے کہ وہ نجاست ہی ہوتی ہے۔ مثلاً پیشاب، دم مسفوح۔ چنانچہ اس کے اور دوسرے معنی کے درمیان عموم و خصوص مطلق کا ہے۔ اس لئے کہ ہر نجاست پر یہ صادق آتا ہے کہ یہ طاہر نہیں۔ اور کا ہے غیر طاہر چیز نجاست والی نہیں ہوتی۔ مثلاً ناپاک کپڑا۔ اور حل المشکلات میں آنے والی بات کی طرف دھیان نہ دو۔ کہ ان کے درمیان عموم من وجہ ہے **۳** قولہ وکذا اذا عصر القرحۃ۔ ق پر ضمہ ہے۔ اور فتحہ بھی منقول ہے۔ المصباح المنیرہ میں یہی ہے۔ اور فارسی میں اس کا معنی آبلہ ہے۔ اور عصر کا معنی ہے۔ ہاتھ وغیرہ سے اس کا مادہ خارج کرنا۔ اور جو چیز نچوڑ کر نکالی جائے۔ اسے عصارہ کہا جاتا ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے۔ کہ اگر آبلہ ایسا ہو کہ اگر اسے کوئی نہ نچوڑے۔ تو اس سے کچھ خارج نہ ہو۔ اب اس نے انگلی سے اسے نچوڑا۔ تو اس سے خون یا پیپ نکلی۔ اور مخرج سے آگے بڑھ گئی۔ تو وضو نہیں ٹوٹا۔ اس لئے کہ یہ اخراج ہے۔ اور ناقض وضو دراصل خروج ہے۔ یہ بعض مشائخ کے نزدیک ہے۔ جیسے کہ صاحب ہدایہ ہیں۔ اور واضح وہ ہے۔ جو کہ الکافی، النہایہ، غایۃ البیان، فتح القدیر اور بزازیہ وغیرہ میں ہے۔ کہ اس صورت میں بھی وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ اس لئے کہ خروج دراصل اخراج کا لازم ہے۔ اور ناقض مطلق خروج ہے۔ یہ نہیں کہ صرف خروج بنفسہ ہی ناقض ہو **۴** قولہ وکذا۔ یعنی ہمارے نزدیک وضوء نہیں ٹوٹتا۔ اس بنا پر کہ جب کسی چیز کو دانتوں سے کاٹے۔ تو سیلان شرط ہے۔ کہا جاتا ہے عضضت اللقمۃ۔ میں نے دانتوں سے لقمہ چبایا۔ یا خلل یعنی دانتوں میں خلال داخل کیا اور خلال میں خون کا اثر دیکھا۔ یا کٹی ہوئی چیز پر یا انگلی ناک میں ڈالی۔ تو انگلی پر خون کا نشان دیکھا یا ناک صاف کیا یعنی ناک کو بلغم وغیرہ سے صاف کیا۔ تو خون کے ٹکڑے نکلے یعنی علقاً علقاً: (علق کا معنی ہے۔ جما ہوا گاڑھا خون جیسے کہ مسور کے دانے ہوتے ہیں۔ ایسے ہی اس نے) اور تھوک میں خون کا کچھ اثر دیکھا۔ یا اس کے کسی عضو میں سوئی چبھ گئی۔ یا کانٹا چبھ گیا۔ تو اس سے خون ظاہر ہوا۔ مگر بہا نہیں۔ ان تمام صورتوں میں ہمارے نزدیک وضو نہیں ٹوٹتا۔ اور امام زفر کا اس میں اختلاف ہے۔ (یعنی ان کے نزدیک ٹوٹ جاتا ہے) **۵** قولہ ان خروج النجاستہ الخ۔ ان کے کلام کی تقریر دو طریق پر ہے (۱) نجاست کا نکلنا زوال طہارت کی علت ہے۔ اور جب بھی علت پائی گئی معلول بھی پایا گیا۔ (۲) جب بھی نجاست خارج ہوگی۔ زوال طہارت پایا جائے گا۔ لیکن ہماری زیر بحث بات میں خروج نجاست پائی گئی۔ اب وضو ٹوٹنے کا حکم بھی لازمی ہوگا۔ اس صورت میں جواب کی توضیح یہ ہے۔ کہ ہم صحت وضع مقدم کو نہیں مانتے۔ کیونکہ تھوڑا سا جو کہ سائل نہ ہو۔ وہ خارج نہیں۔ بلکہ صرف ظاہر ہونے والا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ باطنی طور پر بدن نجاستوں سے بھرپور ہے۔ چنانچہ ہر جلد کے نیچے ایک نجاست ہے۔ اور جب چھلکا ہٹا تو یہ نجاست ظاہر ہوگئی۔ اب اس پر خروج کا حکم اس وقت لگے گا۔ جبکہ وہ اپنے اصلی مقام سے آگے بڑھے گی۔ اور یہ بات سیلان کے ذریعہ ہی واقع ہوتی ہے اس طرح خروج و سیلان دونوں لازم ملزوم ہیں۔ دوسری بات یہ ہے۔ کہ تھوڑی نجاست خارج ہونے والی ہے۔ اور ہر نکلنے والی نجاست، ناقض وضو ہے نتیجہ یہ نکلا کہ قلیل بھی ناقض بن گئی۔ اس صورت میں جواب اس طرح دیا جائے گا۔ کہ ہم صغریٰ ہی نہیں مانتے۔ اس لئے کہ قلیل خارج ہی نہیں۔ اس کے علاوہ بھی وجوہ پائے جاتے ہیں۔ ہم نے انہیں السعایہ میں بیان کر دیا ہے **۶** قولہ والنجاستہ۔ یہ مقدمہ ہے اس کے جواب کی ضرورت نہیں۔ اس لئے کہ یہ اس کے قول لاخارج پر ہی مکمل ہو چکا۔ اور اسے صرف جواب کی تائید و تاکید کے لئے ذکر کر دیا۔ اور ممکن ہے۔ کہ یہ زفر کے استدلال سے بطریق معارضہ دوسرا مستقل جواب ہو۔ یعنی یہ کہا جائے۔ کہ قلیل ایسی نجاست ہے۔ جو کہ اپنے معدن میں ٹھہری ہوئی ہے یعنی اپنے مقام پر ہی ہے۔ اور جو ایسی ہو وہ ناقض وضو نہیں ہوتی۔ عہ یعنی اس کے قول ما خرج من السبیلین سے نہیں۔ اور یہ لازم نہیں آتا۔ کہ جو ہوا دبر سے خارج ہو۔ وہ ناقض نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ یہ ذاتی طور پر نجاست نہیں۔ عہ یعنی مولف سے سنی ہوئی اور فقہا سے روایت شدہ ہے۔ ؎ یعنی جیم مفتوحہ اور مکسورہ کے درمیان مذکورہ فرق۔ للعہ۔ یہ کرم اور سمع کے باب سے ۱۲ صہ باہر والی نجاست۔ ؎ اور اگر آگے بڑھ گئی۔ اور یہی نہیں۔ تو ٹوٹ گیا۔ ۱۲ معہ یعنی یہ زخم یا آبلہ۔ لہ یعنی زفر کی توجیہ سے جواب میں ۱۲ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

الخارج من غیر السبیلین لا ینقض الوضوء وقولہ ان کان نجسا متعلق بقولہ او من غیرہ والروایۃ النجس بفتح الجیم وھو عین النجاسۃ واما بکسر الجیم فما لا یکون طاھرا ھذا فی اصطلاح الفقھاء واما فی اللغۃ فیقال نجس الشئ ینجس فھو نجس ونجس وانما قال سال لانہ اذا لم یتجاوز المخرج لا ینقض الوضوء عندنا وینقض عند زفر وکذا اذا عصر القرحۃ فتجاوز وکان بحال لو لم یعصر لم یتجاوز وکذا اذا عض شیئا او خلل اسنانہ او ادخل اصبعہ فی انفہ فرأی اثر الدم او استنثر فخرج من انفہ الدم علقا علقا مثل العدس لا ینقض عندنا خلافا لزفر ووجھہ ان خروج النجاسۃ مؤثر فی زوال الطھارۃ کالسبیلین ونحن نقول نعم لکن القلیل بادٍ لا خارج و النجاسۃ المستقرۃ فی موضعھا لا تنقض قلت ھذا

نواقض الوضوء

۱ قولہ لا ینقض الوضوء۔ اسے دارقطنی نے سنن میں حضرت انس سے روایت کیا۔ فرمایا۔ کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پچھنے لگوائے۔ پھر نماز پڑھی۔ اور وضو نہیں کیا۔ اور پچھنے لگوانے کی جگہ کو دھونے سے زیادہ کچھ نہیں کیا۔ دارقطنی نے حضرت ثوبان سے بھی روایت کیا ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قے کی۔ پھر وضو کیا۔ میں نے عرض کیا۔ کہ قے کے بعد وضو کرنا فرض ہے؟ آپ نے فرمایا۔ کہ اگر فرض ہوتا تو تو اسے قرآن میں پاتا۔ ان دونوں حدیثوں کی سند ضعیف ہے۔ اس باب میں اور بھی اخبار ہیں۔ ہم نے مالہا وما علیہا سمت انہیں جمع کر دیا ہے

Marfat.com

الدليل[1] غير تام لانه لايشمل ما اذا غرزت ابرة فارتقى الدم على رأس الجرح لكن لم يسل فان الخروج هناك محسوس ومع ذلك لاينقض عندنا[2] وقد خطر ببالي وجه[3] حسن وهو انه لم يتحقق خروج النجاسة لان هذا الدم غير نجس بل النجس هو الدم[4] المسفوح وهكذا في القئ القليل وسياتي في هذه الصفحة وقوله الى مايطهر احتراز عما اذا قشرت نفطة في العين فسال الصديد بحيث لم يخرج من العين لاينقض الوضوء لان داخل العين لايجب تطهيره اصلا لا في الوضوء ولا في الغسل اذ ليس له[5] حكم ظاهر البدن فالمعتبر الخروج الى ماهو ظاهر البدن شرعا واعلم[6] ان قوله الى مايطهر يجب ان يكون متعلقا بقوله ماخرج لابقوله[7] سال فانه اذا افصد وخرج

بالكسر سوزن ۱۲ع — اے علی وسعہ ۱۲ع — اے من راس الجرح ۱۲ع — صورة غرز الابرة — اے قلبی ۱۲ع — ای فی صورة غرز الابرة ۱۲ع — بفتح الجیم ۱۲ع — ای لاینقض عندنا خلافا لزفرؒ دا لوجه الوجه الکلام — اے ذکر مسالة القئ ۱۲ع — ومالایکون ملابالغم ۱۲ع — المریم ۱۲ع — انقلعت القرحة التی بہ التون ومہا — اے الصدید ۱۲ع — فان خرج الی ماتبین انتقض الوضوء ۱۲ع — اے لداخل العین ۱۲ع

صہ من القشر وہو انالة الجلد الرقیق ۱۲ع

[1] قولہ ہذا الدلیل ۔ یہ والنجاسۃ المستقرۃ فی معدنہا لاتنقض کی طرف اشارہ ہے ۔ یا لکن القلیل بادی کی طرف اشارہ ہے ۔ یا دونوں کی طرف اشارہ خلاصہ یہ ہے ۔ کہ یہ مذکورہ زفرؒ کے قول کا جواب غیر مکمل دلیل ہے ۔ اس لئے کہ یہ تمام غیر سائل صورتوں پر مشتمل ہے ۔ اب جب سوئی چبھی ۔ اس کا سرا چبھ گیا ۔ اور اس مکان پر خون ابھر آیا ۔ اور چبھی ہوئی جگہ پر اٹھ آیا ۔ اور دوسری جگہ نہیں بہا ۔ تو اس پر یہ صادق نہیں آئے گا ۔ اپنے مقام پر ٹھہرا ہوا ہے ۔ اور نہ یہ صادق آئے گا ۔ کہ یہ ظاہر ہونے والا ہے ۔ اس لئے کہ اس کا اپنے مقام سے خروج اور یہاں تک نقل ہونا محسوس ہے ۔ اس لئے کہ اگر وہ اپنے مقام سے منتقل نہ ہوتا ۔ تو زخم کے سرے پر نظر نہ آتا ۔ حالانکہ ہمارے نزدیک وہ ناقض نہیں ۔ اب

سے اس طرح ہوگی کہ ایسی طرح دلیل لائی جائے کہ جو کلی غیر مکمل ثابت ہو ۔ البتہ یہ قابل بحث ہے ۔ اس لئے کہ خروج کا معنی ہے ۔ اندرونی جگہ سے تجاوز کرکے بیرونی حصہ پر آجانا ۔ یہی وجہ ہے ۔ کہ فقہاء نے فرمایا ۔ کہ خروج اور اخراج باہم لازم و ملزوم ہیں اسے کہ قول صحیح ہیں ۔ کہ فان الخروج ہہنا محسوس ۔ مزید برآں اٹھنے والا خون محسوس ہوتا ہے ۔ محض نفس خروج محسوس نہیں ہوا کرتا ۔ اس کا جواب یہ ہے ۔ کہ یہ عبارت میں تسامح ہے ۔ اور نفس خروج کو محسوس بنا تا ہے ۔ اس لئے کہ یہ اس قاعدہ کی مد سے یقیناً محسوس ہوتا ہے ۔ اور مطلق خروج کا معنی ہے ۔ اپنی جگہ سے بڑھ کر دوسری جگہ جانا چاہے ظاہر کی طرف تجاوز ہو یا نہ ہو ۔ اور یہ بات بلاشبہ یہاں موجود ہے ۔ اور انہوں نے سیلان کے صاف ساتھ اس کے لازم و ملزوم ہونے کا حکم دیا ۔ اس سے مراد وہ خروج ہے ۔ جو کہ فقہاء کے نزدیک ناقض وضوء ہونے میں معتبر ہو ۔ اور یہاں پر محض مستدل کے قول کو کاٹنا ہی مقصود ہے ۔ کہ "قلیل ظاہر ہونے والا خارج نہیں" اور اس سے بحث نہیں کہ یہ معتبر بھی ہے یا نہیں ۔ [2] قولہ عندنا ۔ یہ امام محمدؒ کے نزدیک ہے ۔ اس لئے کہ وہ سیلان کی وضاحت "اپنی جگہ سے نزول کرنے اور اٹھنے سے کرتے ہیں ۔ اور یہاں یہ وصف مفقود ہے ۔ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک ٹوٹ جاتا ہے ۔ اس لئے کہ وہ سیلان کی تعریف یوں کرتے ہیں ۔ کہ اپنے مخرج سے ہٹ جائے ۔ چاہے اترے یا نہ اترے [3] قولہ وجہ حسن ۔ اس کلام کے دو محمل ہیں ۔ ا ۔ یہ قلت سے پیدا ہونے والے اعتراض کا جواب ہے ۔ اس صورت میں خلاصہ یہ ہے ۔ کہ سوئی چبھنے کی صورت میں سابق دلیل جاری نہ ہونا کچھ مضر نہیں ۔ اس لئے کہ دوائی میں وضوء ٹوٹنے کا حکم اس طرح ہے ۔ کہ واقعۃً خروج نجاست نہیں ۔ نہ اس لئے کہ واقعۃً خروج نہیں ہے ۔ ب ۔ یہ زفرؒ کے قول سے ایک مستقل جواب ہے ۔ اس صورت میں اس کا خلاصہ یہ ہے ۔ کہ ہم مانتے ہیں ۔ کہ خروج نجاست وضوء توڑنے میں موثر ہے ۔ مگر غیر سائل خون چاہے سوئی چبھنے کی صورت میں خارج ہو یا اپنے معدن میں ٹھہرا ہو ۔ یہ نجس نہیں اس لئے کہ دم مسفوح ناپاک ہوتا ہے ۔ دوسرا نہیں ۔ اب قیاس کی تمام صورتوں میں خروج نجاست ثابت نہ ہوگی ۔ البتہ بعض صورتوں میں خروج نجاست ثابت ہے ۔ اس بحث سے تمہیں معلوم ہو گیا ۔ کہ ہذا الدم سے پہلا محمل مراد ہے ۔ یعنی جو سوئی چبھنے کی صورت میں زخم کے سر تک چڑھ آئے اور مطلق قلیل غیر سائل خون کا محمل دوسرا ہے [4] قولہ ہو الدم المسفوح یہ مذہب مختار ہے ۔ اور امام محمدؒ سے روایت نوادر میں ہے ۔ کہ غیر سائل بھی ناپاک ہوتا ہے اس کی تفصیل ان شاء اللہ آئے گی [5] قولہ حکم ظاہر البدن ۔ غسل میں فرض یہ ہے کہ جو عضو ہر اعتبار سے ظاہری ہو ۔ اسے دھویا جائے ۔ مثلاً ہاتھ ، سر ، پیٹھ اور پیٹ وغیرہ ۔ یا ایک لحاظ سے ظاہری اور ایک لحاظ سے اندرونی ہو ۔ مثلاً منہ اور ناک ۔ اور جو ہر لحاظ سے اندرونی عضو ہو ۔ اس کا دھونا دفع حرج کی خاطر لازم نہیں [6] قولہ واعلم ان قولہ الخ ۔ یاد رہے کہ الخ میں تین احتمال ہیں

نواقض الوضوء

محذوف سے متعلق ہو ۔ جو کہ خرج کے ہو ۔ اور یوں عبارت مقدر ہو ناقضۃ ماخرج من من غیرہ ۔ اور قابل طہارت جگہ تک پہنچتے ہوئے کہ وہ نجس سوا اس سے خارج ہوا ۔ جس وقت کہ ناک کے آخر سے خون نکلا ۔ اور بہا ۔ اس کے قریب کی جگہ تک جا پہنچا ۔ اور اس پر نہ بہا ۔ اس لئے کہ یہ ناقض نہیں ۔ کیونکہ اگرچہ سیلان واقع ہوا ۔ مگر جائے طہارت پر نہیں پہنچا ۔ بلکہ اس سے پہلے ہی رہا ۔ ب ۔ یہ سال کے قول سے متعلق ہو ۔ شارحؒ نے اسے مرد کیا ہے ۔ انہوں نے بتایا ہے ۔ کہ اس کے ساتھ ٹوٹنے میں سیلان الی مایطہر معتبر ہوگا ۔ حالانکہ ایسے معاملہ نہیں ۔ اس لئے کہ اگر وہ ارادہ کرے اور اس طرح دم کثیر بہ جائے ۔ کہ زخم کا سرا آلودہ نہ ہو ۔ تو اب فوارہ یا ٹپکنے کی صورت کا خروج ہوا ۔ جس سے ہمارے نزدیک وضو ٹوٹ جاتا ہے ۔ حالانکہ سیلان الی مایطہر نہیں پایا گیا ۔ کیونکہ جائے مایطہر آلودہ نہیں ہوئی ۔ اور اس پر یہ خون گذرا نہیں ۔ ج ۔ یہ خرج سے متعلق ہو ۔ شارحؒ کی پسند یہی ہے ۔ اس میں کلام ہے ۔ ہم نے السعایہ میں وضاحت سے لکھ دیا ہے ۔ مثلاً شارحؒ کے کلام کی بنیاد یہ ہے ۔ کہ سیلان الی مایطہر اور سیلان علی مایطہر میں فرق نہیں ۔ کیونکہ نکلنے والے کا مرور علی مایطہر اور اس سے اس کا تلوث پہلی صورت میں نہیں بلکہ دوسری صورت میں ہوتا ہے ۔ پہلے کا مفہوم یہ بنتا ہے ۔ کہ اپنی جگہ سے آگے بڑھ کر دوسری طرف جائے ۔ چاہے مایطہر پر گذر کر جائے ۔ یا ایسا نہ کرے ۔ مذکورہ صورت مراد ہو ۔ تو اس جگہ تک جس پر حکم تطہیر ہے ۔ سیلان صادق آئے گا ۔ اور یہاں خرج سے تعلق جیسے کہ شارحؒ نے مختار کہا ہے ۔ اس کا تقاضا یہ ہے ۔ سر سے خون کے سیلان کی صورت میں وضوء ٹوٹ جائے ۔ جبکہ وہ بڑھ کر اس کے قریب ناک تک جائے جسے پاک کرنے کا حکم ہے ۔ اس کا جواب یہ ہے ۔ کہ ناقض وضوء دراصل خروج نجاست ہے ۔ اور یہ تب تک حکمی طور پر نجس نہیں ۔ جب تک کہ پاک جگہ تک نہ ظاہر ہو جائے ۔ اور ایسے ہی اگر وہ سال سے ہو تو یہ لازم نہیں آتا ہے ۔ کہ وہ لازمی طور پر خرج سے متعلق ہے ۔ اس لئے کہ ہو سکتا ہے ۔ کہ وہ محذوف سے متعلق ہو ۔ جیسے کہ ہم نے پہلے احتمال میں بتایا ہے ۔ اس کا جواب یہ ہے ۔ کہ بغیر ضرورت کے محذوف کا اعتبار کرنا مستحسن نہیں وجوب سے مراد استحسان ہے ۔ یا یوں کہا جائے گا ۔ کہ تقدیر سے قطع نظر کرکے ظاہری مفہوم کے لحاظ سے وجوب مراد ہے [7] قولہ لابقولہ سال ۔ اس کی بہترین توجیہ یہ ہے ۔ سیلان سے مراد جریان اور امتداد ہے ۔ اب اگر سال سے تعلق ہو تو اس سے یہ لازم آئے گا ۔ کہ وضوء نہ ٹوٹے ۔ جبکہ دم کثیر قطرہ قطرہ بہے ۔ مثلاً ورم سے یا ناک اور آنکھ کے سخت ورم سے خون کے قطرات نکلیں ۔ اس لئے کہ اس پر یہ صادق آتا ہے ۔ کہ یہ مایطہر تک نہیں بہا ۔ کیونکہ اس میں امتداد پایا گیا ۔ ۱۲ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ ۔

Marfat.com

دم کثیر وسال بحیث لم یتلطخ راس الجرح فانه لاشك فی الانتقاض عندنا مع انه لم یسل الی موضع یلحقه حکم التطهیر بل خرج الی موضع لا یلحقه حکم التطهیر ثم سال فالعبارة الحسنة ان یقال ما خرج من السبیلین او من غیره الی ما یطهر ان کان نجسا سال والقیء عطف علی قوله ما خرج فاراد ان یفصل انواعه لان الحکم مختلف فیها فقال دما رقیقا ان ساوی البزاق حتی اذا کان البزاق اکثر لا ینقض ولما ذکر حکم المساواة علم حکم الغلبة بالطریق الاولی فقالوا اذا اصفر البزاق من الدم فلا یجب الوضوء وان احمر یجب ثم عطف علی قوله دما قوله ومرة او طعاما او ماء او علقا ان کان ملأ الفم لا بلغما اصلا سواء کان نازلا من الراس وصاعدا من الجوف وسواء کان قلیلا او کثیرا لانه للزوجته لا یتداخله النجاسة وینقض صاعده ملأ الفم عند ابی یوسف لکن النازل من الراس لا ینقض عنده ایضا وهو یعتبر الاتحاد فی المجلس ومحمد فی السبب فیجمع ما قاء قلیلا قلیلا فقوله وهو یعتبر

ن صاعدا ن لجمع صه لکون الدم اقل من البزاق وکذا اذا کانت عروق الدم تجری بین البزاق کالعلقة لا ینقض

ا قولہ فاراد۔ اس میں فاء تعلیلیہ ہے۔ یعنی یہ اگرچہ او من غیرہ کے قول میں داخل تھا۔ مگر پھر بھی اسے عطف کیا اور جدا ذکر کیا۔ اس لئے کہ اس کی انواع واضح کردی جائیں۔ یا یہ فاء تفریعیہ ہے۔ یعنی اس کا عطف ماخرج پر ہے۔ مطلب ہے۔ اسی طرح کہ ان کا مقصد یہ تھا۔ کہ اس کی اقسام کی وضاحت کردی جائیں ۲ قولہ مختلف فیہا۔ یا اسم فاعل یا اسم مفعول کا صیغہ ہے۔ اور انواع میں اختلاف حکم سے مراد یہ ہے۔ کہ بعض سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ اور بعض سے نہیں ٹوٹتا۔ اور بعض میں منہ بھرے ہونے کی شرط ہے۔ اور بعض میں نہیں۔ یا اس میں آئمہ کا اختلاف مراد ہے۔ چنانچہ بعض نے بعض کو ناقض بتایا۔ اور بعض نے انہیں ناقض نہیں بتایا ۳ قولہ لا ینقض۔ اس کا ظاہری مطلب یہ ہے۔ کہ اوپر چڑھنے والے خون اور منہ سے خارج ہونے والے خون میں فرق ہے۔ اور شرح کنز میں زیلعیؒ کا ظاہر کلام یہ ہے کہ تھوک کے ساتھ مل کر جو خون چڑھے۔ اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ چاہے تھوڑا یا زیادہ ہو۔ اور یہی مختار ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ وہ اپنی قوت سے نکلتا ہے۔ کیونکہ یہ پیٹ سے اوپر چڑھنے کے بعد تھوک سے نہیں ملتا۔ بخلاف منہ سے نکلنے والے مغلوب کے۔ اور یہ باخری اپنی قوت سے نہیں۔ بلکہ تھوک کے زور سے نکلتا ہے۔ اس لئے کہ وہ تب ناقض وضو نہیں۔ جب تک کہ تھوک کے برابر یا اس پر غالب نہ ہو جائے۔ اور اگر سر سے ناک کی طرف خون آرہا ہو۔ تو چاہے تھوڑا ہو یا زیادہ ہر صورت میں اس مقام پر تک پہنچتے ہی وضو ٹوٹ جائے گا کہ جس پر حکم تطہیر ہے۔ ۴ فقالوا۔ یہ اس بات کی علامت ہے۔ کہ خون ابھی مغلوب ہے۔ ۵ قولہ او طعاما۔ چاہے کہ کھانے سے کچھ دیر بعد قے کردے۔ یا فوراً قے کردے۔ امام ابو حنیفہؒ سے بروایت حسنؒ مروی ہے۔ کہ جس نے فوراً قے کی۔ کہ ابھی کھانا متغیر نہیں ہوا۔ تو یہ ناقض وضو نہیں۔ پینے کے بارے بھی اس پر اختلاف ہے۔ کہ جب وہ دودھ پیئے۔ اور اسی وقت قے کردے۔ اور صحیح ظاہر روایت ہے۔ کہ اس میں چونکہ نجاست کا دخل ہوگیا۔ اس لئے یہ نجس ہے۔ البتہ بلغم، کیڑے اور سانپ کی قے کا حکم یہ ہے۔ کہ اس میں وضو نہیں ٹوٹتا۔ چاہے وہ بھر کر کے ہو۔ اس لئے کہ وہ ذاتی طور پر پاک ہے۔ اور اس کی تبع میں بہت قلیل نجاست آتی ہے۔ جیسے کہ الغنیہ شرح المنیہ میں آتا ہے۔ یہ حکم تب ہے۔ کہ جب کھانا پیٹ میں پہنچ جائے۔ اور پھر قے ہو۔ اور اگر ابھی مری (کھانے کی رگ) میں ہو۔ اور قے ہو جائے۔ تو یہ ناقض نہیں۔ جیسے کہ القنیہ میں ہے۔ اور اگر اس نے دو مختلف چیزوں کی قے کی۔ خون اور کھانا یا خون اور بلغم۔ تو اس صورت میں غالب کا لحاظ ہوگا۔ اور اگر دونوں برابر ہوں۔ تو ہر ایک کا علیحدہ لحاظ ہوگا جیسے کہ المجتبیٰ شرح مختصر القدوری میں ہے ۶ قولہ او ماء۔ اب اگر پانی پیا۔ اور وہ پیٹ میں پہنچنے کے بعد باہر نکلا۔ تو وضو ٹوٹ گیا۔ چاہے وہ ہو۔ جیسے کہ الظہیریہ میں ہے ۷ قولہ او علقا۔ یعنی سودائے محترقہ۔ یہ وہ ہوتا کہ جس میں شدید ترین کھٹاس اور رجاد پایا جاتا ہے۔ اب اگر وہ سائل ہوا۔ تو ناقض ہوگا۔ چاہے تھوڑا سا ہی ہو۔ جیسے کہ النہر الفائق میں ہے۔ اور ہدایہ میں ہے۔ کہ اگر اس نے خون کی قے کی۔ اور یہ علق تھا۔ تو اس میں منہ بھرے ہونے کا لحاظ ہوگا۔ کیونکہ یہ سودائے محترقہ ہے۔ انتہیٰ۔ الہدایہ میں ہے۔ یعنی جمے ہوئے خون کی جو غیر سائل ہو۔ قے کرے۔ مثلاً علق۔ تو تب تک ناقض نہ ہوگا۔ جب تک کہ منہ بھر کر نہ آئے اس لئے کہ یہ خون نہیں۔ بلکہ یہ صفراء، سودائے محترقہ ہے۔ اور سودائے محترقہ، معدہ سے نکلتا ہے۔ اور جو چیز معدہ سے خارج ہو۔ وہ جب تک منہ بھر کر نہ آئے۔ تب تک ناقض وضو نہیں ہوتی ۸ قولہ ان کان یعنی صفراء، کھانے، پانی اور علق کی قے۔ بخلاف پتلے خون کے۔ کہ چاہے تھوڑا ہو اور چاہے زیادہ ہو۔ ہر حال میں ناقض ہوتا ہے۔ اگر پیٹ سے ہو۔ جیسے کہ گذر چکا ہے اور اس میں شیخین کے نزدیک منہ بھر کر آنا شرط نہیں ہے۔ امام محمدؒ کا اس میں اختلاف ہے۔ اور منہ بھرنے کی حد میں اختلاف ہے۔ اکثر مشائخ کا یہ مذہب ہے۔ کہ اس کا معنی یہ ہے۔ کہ ایسی قے ہو۔ کہ اسے مشقت کے بغیر نہ روک سکے۔ اور جو اس سے کم ہو۔ وہ قلیل قے میں داخل ہے ۹ قولہ للزوجته۔ اللزوجہ مصدر ہے۔ کہا جاتا ہے۔ کہ لزج الشیئ لزجا والزوجۃ۔ یہ تعب کے باب سے ہے۔ یعنی جب اس میں چکناہٹ ہو۔ کہ ہاتھ سے چپک جائے۔ الفیومی نے المصباح میں ایسے ہی کہا ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے۔ کہ بلغم غلیظ اور لزج ہونے کے باعث نجاست سے آمیز نہیں ہوتا۔ اور خود وہ ناپاک نہیں ہوتا۔ اس لئے اس سے مطلق طور پر وضو نہیں ٹوٹتا۔ اگر تم یہ اعتراض کرو۔ کہ ایسی بلغم سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ جو کہ نجاست میں گر جائے۔ پھر اٹھائی جائے۔ کیونکہ اس پر نجاست کا حکم لگا دیا جاتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ جب تک نجاست، بدن میں رہتی ہے۔ اس کی موٹائی اور چکناہٹ بڑھتی جاتی ہے۔ اب اس کی لزوجیت (چکناہٹ) بھی زیادہ ہوتی جاتی ہے۔ اور جب جدا ہو جاتی ہے۔ تو پھر پتلی ہونی شروع ہو جاتی ہے۔ اور اب وہ نجاست اٹھا لیتی ہے۔ جیسے کہ النہایہ میں ہے ۱۰ قولہ عندہ ایضا۔ یعنی جیسے کہ ابو حنیفہؒ اور محمدؒ کے نزدیک ناقض نہیں۔ چنانچہ اس پر اتفاق ہے ۱۱ قولہ وہو یعتبر الخ۔ ابو یوسفؒ کے قول کی توجیہ یہ ہے۔ ایک مجلس میں متفرقات جمع کرنے کا اثر ہوتا ہے۔ جیسے کہ سجدۂ تلاوت، معاملات، شرار وغیرہ میں ہے۔ چنانچہ ایک مجلس کے متعدد کو ایک ہی شمار کیا جاتا ہے۔ اور امام محمدؒ کے قول کی توجیہ یہ ہے۔ کہ سبب کے ثبوت کے مطابق ہی حکم ثابت ہوتا ہے۔ چنانچہ اس کے اتحاد سے وہ بھی ایک اور اس کے تعدد کے باعث بھی متعدد ہوں گے۔ دیکھئے۔ جب بکثرت زخم آجائیں۔ اور وہ آدمی ٹھیک ہونے سے پہلے ان کی وجہ سے مرجائے۔ تو واجب ایک بن جاتا ہے۔ اور اگر درمیان میں صحت آجائے۔ تو مختلف ہو جاتے ہیں۔ جیسے کہ البحر الرائق میں ہے۔

عہ مصدر یہ ہے۔ اور اس میں تسامح ہے۔ اس لئے کہ حسنہ کا مطلب، عین مقول ہے۔ اس کا قول نہیں۔ عدہ اصل میں یہ مصدر ہے۔ اور اس کا معنی ہے۔ منہ سے کھانا وغیرہ پھینکنا۔ اور پھینکی ہوئی چیز پر اسے بولا جاتا ہے۔ سہ یہ یا مصدر ہے۔ اور مفعول کے معنی میں خبر ہے مبتدا محذوف کی۔ یعنی یہ معطوف ہے۔ اور یا یہ ماضی معروف ہے۔ اور یا ماضی مجہول ہے۔ ۱۲ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

Marfat.com

الضمیر یرجع الی ابی یوسفؒ وهٰذا ابتداء مسالة صورتها اذا قاء
قلیلا قلیلا بحیث لو جمع یبلغ ملأ الفم فابو یوسفؒ یعتبر
اتحاد المجلس ای اذا کان فی مجلس واحد یجمع فیکون ناقضا
ومحمدؒ یعتبر اتحاد السبب وهو الغثیان فان کان بغثیانٍ
واحدٍ یجمع فیکون ناقضا فحصل اربع صور اتحاد المجلس و
الغثیان فیجمع اتفاقا واختلافهما فلا یجمع اتفاقا واتحاد
المجلس مع اختلاف الغثیان فیجمع عند ابی یوسفؒ خلافا لمحمدؒ
واختلاف المجلس مع اتحاد الغثیان فیجمع عند محمدؒ خلافا لابی
یوسفؒ وما لیس بحدث لیس بنجس بکسر الجیم فیلزم من
انتفاء کونه حدثا انتفاء کونه نجسا فالدم اذا لم یسل عن راس
الجرح طاهر وکذا القیٔ القلیل وعن محمدؒ فی غیر روایة الاصول
انه نجس لانه لا اثر للسیلان فی النجاسة فاذا کان السائل
نجسا فغیر السائل یکون کذلک ولنا قوله تعالٰی قل لا اجد فیما
اوحی الی محرما الی قوله او دما مسفوحا فغیر المسفوح لا یکون

حتی لو امتلأت الثوب کما یکون لاصحاب الجراحات والقروح فانه یصیب الثوب قلیل قلیل فذلک لیس بمانع لجواز الصلاة کذا فی الجامع الصغیر ۱۲ ع

…وقولہ لم یعتبر اتحاد السبب … صاحب کنز نے الکافی میں فرمایا ہے۔ کہ امام محمدؒ کا قول اصح ہے۔ اس لئے کہ اصل بات احکام کی نسبت اسباب کی طرف ہے اور بعض صورتوں میں یہ کسی ضرورت کے باعث ترک کردی گئی۔ جیسے کہ سجدۂ تلاوت… ایسے سبب سے پہلے کہ جس میں تداخل نہیں ہوسکتا۔ اور اقراروں میں فرق کے لئے اور ایجاب وقبول میں دفع حرج کے لئے مجلس کا لحاظ ہوتا ہے **۲** قولہٗ وہو الغثیان۔ غین اور ثاء پر فتحہ ہے۔ اور یاء پر فتحہ ہے پھر الف نون ہے۔ غین پر ضمہ اور ثاء پر سکون بھی آتا ہے۔ کہا جاتا ہے۔ غثت نفسہ یعنی اضطراب وہیجان پیدا ہوگیا۔ یہ بات الفیومی نے المصباح المنیر میں کہی ہے **۳** قولہٗ فیجمع۔ امام محمدؒ کے نزدیک اتحاد الکائی کی وجہ سے۔ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک اتحاد مجلس کے باعث **۴** قولہٗ وما لیس بحدث لیس بنجس۔ بحث نواقض میں استطرادی طور پر یہ قاعدہ ذکر کیا جاتا ہے۔ اس لئے کہ جب کلام یوں چلا۔ کہ خون اور دستے اور ان کے امثال اگر قلیل ہوں۔ تو وضو نہیں ٹوٹتا۔ اس سے ان کی مراد نجاست اور طہارت کے بارے میں اس کا حکم بتانا ہوتا ہے۔ بعض کل کے لفظ سے اس کا ذکر کیا۔ بعض نے مثلاً مصنف نے ما کے ساتھ ذکر کیا۔ اور سب کی مراد ایک ہی ہوتی ہے۔ اس لئے کہ ما عموم کے لئے ہے۔ خلاصہ یہ ہے۔ کہ جو چیز حدث نہیں۔ یعنی ناقض وضوء نہیں۔ وہ ناپاک بھی نہیں۔ کہ اس کو دھونا لازم ہو۔ اور اس کے لگے ہونے کی صورت میں نماز ادا کرنا جائز ہے۔ اگر تم یہ اعتراض کرو۔ استحاضہ کے خون میں یہ قاعدہ ٹوٹ جاتا ہے۔ اس لئے کہ وہ حدث نہیں۔ مگر وہ ناپاک ہے۔ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ یہ وہ حدث ہے۔ مگر اس کا اثر دفع حرج کی خاطر خروج وقت تک ظاہر نہیں ہوا۔ کذا فی البنایہ پھر ما لیس بحدث سے مراد وہ ہے۔ جو کہ زندہ انسان کے بدن سے خارج ہو جیسے کہ سیاق مقام کا تقاضا ہے۔ چنانچہ مردہ اور حیوانات کے بدن سے باہر والی نجاستوں سے وضوء نہیں ٹوٹتا۔ اس مقام کو السعایہ میں مفصل طور پر بیان کر دیا گیا ہے **۵** قولہٗ بکسر الجیم۔ اکثر حواشی نگاروں نے کسرہ کی تصریح کی ہے۔ اس لئے کہ فتحہ درست نہیں۔ اور اس کی کئی توجیہات پیش کی ہیں۔ جو کہ سب کی سب غلط ہیں۔ جیسے کہ ہم نے السعایہ میں واضح کر دیا ہے۔ اور حق بات یہ ہے۔ کہ فتحہ بھی درست ہے۔ بلکہ اس مقام کے زیادہ موافق فتحہ ہی ہے۔ کیونکہ یہ گذر چکا ہے۔ کہ نجس وہ ہوتا ہے جو کہ طاہر نہ ہو۔ یا نجس یعنی عین نجاست۔ اور یہاں مقصود ما لیس بحدث کا بیان کرنا ہے نجاست کا بیان کرنا مقصود نہیں۔ کسرہ کی نص اس لئے ہے۔ کہ یہ مصنفؒ سے سن کر منقول ہے۔ چنانچہ نجس یعنی کسرہ کے ساتھ کی نفی سے نجس یعنی فتحہ کے ساتھ کی بھی نفی ثابت ہوجاتی ہے۔ اس لئے کہ عام کی نفی سے خاص کی نفی بھی لازم آتی ہے **۶** قولہٗ انتفاء کونہ نجسا۔ یہاں یہ احتمال ہے۔ کہ یہ فتحہ کے ساتھ یعنی نجس ہو۔ اور فاء تفریعیہ ہو۔ یعنی جب یہ ذکر کیا کہ ما لیس بحدث نجس نہیں۔ تو اس سے یہ معلوم ہوا۔ کہ اس کا نجس نہ ہونا بوجہ حدث نہ ہونے کے لازم ہے۔ اور یہ ظاہر ہے۔ کہ مفتوح لفظ، مکسور سے ہے۔ اور خاص کی نفی، عام کی نفی کو لازم ہوتی ہے۔ کہ نجس (فتحہ کے ساتھ) ہونے کی نفی، نجس (کسرہ کے ساتھ) ہونے کی نفی کو مستلزم ہے۔ یہ اس کے حدث ہونے کی نفی کو بھی مستلزم ہوگی۔ اور یہاں مکسورہ ہونے کا بھی احتمال ہے۔ اور فاء تفریعیہ ہوگی۔ اس سے مقصود مصنف کے ذکر کردہ کلیہ کی طرف اشارہ ہے۔ نہ کہ جملہ کی طرف۔ اور یہ بھی ممکن ہے۔ کہ دونوں احتمالات میں فاء تعلیلیہ ہو **۷** قولہٗ وکذا القیٔ القلیل۔ یعنی جو منہ بھر کر نہ آئے۔ یعنی جو نجس نہ ہو۔ اور اس سے وہ قے مستثنیٰ ہوئی۔ جو کہ اصل کے اعتبار سے ہی نجس ہو۔ مثلاً پیشاب پاخانہ کی قے کرنا۔ اس لئے کہ یہ اصل کے اعتبار سے ہی نجس ہیں۔ مجاورت کی وجہ سے نہیں۔ البتہ اگر یہ کم ہوں۔ تو ناقض نہیں۔ اگر تم یہ کہو۔ کہ اس صورت میں مذکورہ قاعدہ کلیہ ہی نہ رہا۔ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ اس کے نجس نہ ہونے سے مراد یہ ہے کہ خروج کے باعث اس کو وصف نجاست لاحق نہ ہو۔ جیسے کہ رد المختار میں ہے **۸** قولہٗ انہ نجس۔ شافعیؒ کا یہی قول ہے۔ اور ہمارے بعض مشائخؒ مثلاً ابو جعفر اور ابو بکر اسکاف نے بھی یہی فتویٰ دیا ہے۔ اور ہدایہ میں ابو یوسفؒ سے مروی اس مسئلہ کو صحیح قرار دیا۔ کہ یہ نجس نہیں۔ اور بخاری نے حسن سے جو تعلیقاً بیان کیا ہے۔ وہ اس کی تائید کرتا ہے۔ انہوں نے کہا۔ کہ مسلمان زخموں کے ساتھ نمازیں پڑھتے رہے ہیں **۹** قولہٗ لانہ۔ اس کا خلاصہ یہ ہے۔ کہ جو نجاست ہوتی ہے۔ وہ خود ہی نجاست ہوتی ہے۔ اس میں سیلان کے وصف کا دخل نہیں۔ اب جیسے بالاتفاق سائل نجس ہوتی ہے۔ ایسے ہی غیر سائل بھی نجس ہوگی۔ اس لئے کہ ذات کے اعتبار سے دونوں ایک ہیں۔ اگرچہ سیلان کے لحاظ سے مختلف ہوں۔ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ شرع نے جہاں نجس کو وضوء توڑنے میں شرط کیا۔ وہاں اس چیز میں نجاست کے لحاظ سے سیلان کے وصف کا اعتبار کیا ہے **۱۰** قولہٗ ولنا الخ۔ اس کا ما حاصل یہ ہے۔ کہ اللہ تعالٰی نے سورۃ الانعام میں حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا۔ قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمہ الا ان یکون میتۃ او دما مسفوحا او لحم خنزیر فانہ رجس او فسقا اہل لغیر اللہ بہ الآیۃ۔ چنانچہ مطعومات میں چار کے حرمت کی نص کی۔ (۱) مردار (۲) دم مسفوح یعنی سائل خون (۳) خنزیر کا گوشت (۴) جو غیر اللہ کے تقرب کی نیت سے ذبح کیا جائے۔ اس سے معلوم ہوا۔ کہ غیر مسفوح حرام نہیں۔ جب یہ ثابت ہوا۔ تو یہ بھی ثابت ہوگیا۔ کہ یہ نجس نہیں اگر نجس ہوتا۔ تو حرام ہوتا۔ کیونکہ ہر نجس حرام ہوتا ہے۔ ابراہیم حلبی نے الغنیۃ شرح المنیۃ میں اس پر اعتراض کیا ہے۔ کہ مذکورہ آیت مکیہ ہے۔ اور سورۃ البقرۃ اور سورۃ المائدہ دونوں مدنی سورتیں ہیں۔ اور دونوں میں … مطلق طور پر حرمت دم کا ذکر کیا ہے۔ اب اطلاق کے باعث یہ قید منسوخ کیوں نہیں ہوگی۔ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ دم مطلق کا مسفوح پر حمل ہوگا۔ جیسے کہ ہم نے اسے السعایہ میں واضح طور پر بیان کر دیا ہے … حاشیہ شرح الوقایہ

Marfat.com

گوشت نہیں کھایا جاتا۔ مثلاً آدمی۔ تو ان کا غیر مسفوح خون بھی حرام ہے۔ اس کا کھانا اور اس سے فائدہ حاصل ہر طرح حرام ہے۔ اس طرح سابق استدلال یہاں نہیں چلے گا۔ اور مقصد یہ ہے۔ کہ یہ بحث بدن انسانی سے نکلنے والے دم غیر مسفوح کے بارے میں ہے ٢ قولہ قلت الخ۔ اس کا خلاصہ یہ ہے۔ کہ آیت میں دم مسفوح کی حرمت مطلق طور پر ہے۔ اس سے معلوم ہوا۔ کہ چاہے ماکول کا دم مسفوح ہو یا غیر ماکول کا ہر ایک حرام ہے۔ اور اس سے غیر مسفوح خون کا مطلق طور پر حلال ہونا لازم آیا۔ اس سے یہ بھی لازم آگیا۔ کہ یہ مطلق طور پر پاک بھی ہے ٣ قولہ بقی غیر المسفوح علی اصلہ۔ اس میں یہ نہیں کہا۔ کہ علم بہ حل غیر المسفوح۔ اس لئے کہ ایک دم کا ایک وصف کے ساتھ خاص کرنے اور اس پر حکم لگانے سے ہمارے نزدیک اس کے ماسوا سے حکم کی نفی ثابت نہیں ہوتی۔ جیسے کہ کتب اصول میں ہے۔ اب جب ایسے خون کی حرمت کا حکم لگایا۔ جو کہ مسفوح کے ساتھ مقید ہے۔ تو اس سے صرف اس کی حرمت ثابت ہوئی۔ اور غیر مسفوح دم کی حلت یا عدم حلت ثابت نہیں ہوئی۔ اس کے بارے میں نص خاموش ہے۔ اس کا حکم نفی یا اثبات میں کچھ معلوم نہیں ہوا۔ البتہ اصل پر بقاء کی وجہ سے غیر مسفوح کی حلت کا علم ہوا۔ کہ اس کی حرمت پر نص وارد نہیں ہے ٤ قولہ وہو الحل۔ حاء مہملہ پر کسرہ اور لام پر شد ہے۔ اس میں یہ اشارہ ہے۔ کہ اشیاء میں اصل حلال ہونا مباح ہونا ہے۔ جب تک کہ اس کے غیر مباح ہونے کی دلیل نہ ہو۔ یہ بعض احناف کا مذہب ہے۔ مثلاً کرخیؒ۔ انہوں نے ہدایہ میں اسے ہی مختار فرمایا ہے۔ اور بعض نے کہا ہے۔ کہ اشیاء میں اصل حرمت ہے۔ ایک جماعت توقف کی قائل ہے۔ مگر پہلا قول ہی مختار ہے ٥ قولہ لا طلاق النص۔ یہ تعمیم اس لفظ سے معلوم ہوئی۔ کہ سواء کان الخ۔ اس لئے کہ نص قرآن نے غیر مقید دم مسفوح کے حرام ہونے کا حکم یوں دیا۔ کہ یہ وہ خون ہے۔ کہ جو ماکول کا ہو۔ اور مطلق کا اطلاق پر چلے گا ٦ قولہ ثم حرمۃ الخ۔ یہ ایک مقدر اعتراض کا جواب ہے اعتراض یہ تھا۔ کہ دم مسفوح کی نص اگرچہ مطلق ہے۔ مگر اس میں بھی شبہ نہیں کہ آدمی کا خون مطلق طور پر حرام ہے۔ چاہے وہ مسفوح ہو۔ یا غیر مسفوح ہو۔ اب جس طرح اس کا دم مسفوح نجس ہے۔ اسی طرح اس کا غیر مسفوح بھی نجس ہے۔ اعتراض کا جواب یہ ہے کہ حرمت کی دو قسمیں ہیں۔ (١) نجاست کے باعث حرمت۔ مثلاً شراب اور خنزیر کی حرمت یہ قسم نجاست پر دلالت کرتی ہے۔ (٢) کرامت اور شرافت کی وجہ سے حرمت۔ اس سے اس کا نجس ہونا لازم نہیں آتا۔ اور آدمی میں غیر مسفوح کی حرمت، اس کے گوشت کی حرمت پر مبنی ہے۔ اور اس کے گوشت کی حرمت نجاست کی وجہ سے نہیں۔ اس لئے نجس نہیں ہوتا۔ بلکہ مخلوقات میں مکرم اور اشرف ہونے کی وجہ انسان کے تمام اجزاء سے احتراماً اور شرفاً نفع حاصل کرنا حرام ہے۔ اگر اس سے انتفاع کی اجازت ہو۔ تو یہ اس کی توہین اور تذلیل ہے۔ اس بحث سے معلوم ہوا۔ کہ یہ نجس ہونے سے حرام نہیں۔ بلکہ کبھی کراہت کے باعث حرمت ہوتی ہے۔ اور کبھی پلیدی اور خباثت کے باعث حرمت ہے۔ اور کبھی مضرت کے باعث ہوتی چاہے وہ نجس نہ بھی ہو۔ مثلاً مٹی اور مکھیاں حرام ہیں۔ اور نجس چیز ساری کی ساری حرام ہے ٧ قولہ الاصلیۃ۔ اس میں یہ اشارہ ہے۔ کہ اشیاء میں اصل طہارت ہے۔ اس سے عدول نہیں ہوتا۔ اور اس کے خلاف حکم بھی نہیں لگتا۔ جب تک کہ اس پر کوئی دلیل دلالت نہ کرے ٨ قولہ وہی ان غیر المسفوح الخ۔ یاد رہے۔ کہ غذاؤں پر پانچ ہضم گذرتے ہیں۔ (١) منہ میں چبا کر تھوک کی مدد سے ایک ہضم ہوتا ہے۔ اس میں حرارت عزیزیہ ہوتی ہے۔ (٢) معدہ میں ہضم۔ اس لئے کہ جب منہ سے غذا بڑھ کر معدہ میں داخل ہوتی ہے تو وہاں مکمل ہضم ہوتا ہے۔ اور یہیں اس غذا اور پیئے ہوئے مشروبات سے مل کر ایک سیال مادہ حاصل ہوتا ہے۔ گاڑھے آش جو کی طرح ہوتا ہے۔ کہ ہضم شدہ غذا کا لطیف حصہ جگر کی طرف جذب ہو جاتا ہے۔ یہ معدہ کے دائیں طرف ہوتا ہے۔ اور اس کا ثقیل حصہ انتڑیوں کی طرف چلا جاتا ہے۔ اور یہ مبرز سے باہر ہے۔ اب جب لطیف حصہ جگر میں جاتا ہے۔ تو یہاں تیسرا ہضم ہوتا ہے۔ اور پہلے سے زیادہ لطافت اختیار کر لیتا ہے۔ یہیں پر چار اخلاط خون، بلغم، صفراء اور سوداء بنتے ہیں۔ اس ہضم کے اکثر فضلے کو پیشاب خارج کر دیتا ہے۔ اور یہاں سے خون باقی اخلاط کے ساتھ مل کر ضرورت کے مطابق رگوں میں جاتا رہتا ہے۔ اور رگوں میں چوتھا ہضم ہوتا ہے۔ وہاں لطیف اور ثقیل حصہ جدا جدا ہو جاتا ہے۔ لطیف حصہ رگوں سے علیحدہ ہو جاتا ہے۔ اور اعضاء کے ساتھ جا ملتا ہے۔ اور وہاں ہر عضو اپنا اپنا حصہ لے لیتا ہے۔ اب یہاں اعضاء میں پانچواں ہضم ہوتا ہے۔ آخر کار خون کی شکل بدل کر اعضاء کی صورت بن جاتی ہے۔ اور ان کے ساتھ مکمل طور پر مل جاتا ہے۔ ان کی مباحث کی زیادہ تفصیل طب کی کتابوں میں مذکور ہے۔ یہ جاننے کے بعد شارحؒ کی ذکر کردہ حکمت کا خلاصہ یہ ہوا۔ کہ دم سائل دراصل دم عروق ہے۔ اور یہ نجاستوں کے ساتھ لگا ہوا ہے۔ اب لازمی طور پر یہ نجس ہوگا۔ اور غیر مسفوح خون وہ ہے۔ جو کہ عرفی ہضم کے ساتھ منہضم ہو چکا ہو۔ اور رگوں سے علیحدہ ہو گیا ہو۔ اور نجاستوں سے دور ہو چکا ہو۔ اور اس پر ایک ایسا ہضم گذر چکا ہو۔ کہ اب وہ اپنی صورت چھوڑنے اور عضو کی صورت بننے پر آمادہ ہو چکا ہو۔ اگر یہ ایسے ہی ہے۔ اور شارحؒ نے اسے عضو مان لیا۔ سائل کے نجس اور غیر سائل کے طاہر ہونے کا یہی راز ہے ع اس لئے کہ یہ اگر نجس ہوتا۔ تو حلال نہ ہوتا۔ کیونکہ ہر نجس حرام ہوتا ہے ع اس لئے کہ گوشت وغیرہ کے ساتھ جو غیر مسفوح لگا ہوا ہے۔ وہ اس کی حرمت کی وجہ سے حرام ہوگا ع یعنی گوشت اور غیر مسفوح خون لعہ مسفوح نجس ہوگا۔ نہ کہ دوسرا ع یعنی باریک نکتہ ہے۔ ع ضمہ کے ساتھ۔ یہ عرق کی جمع ہے۔ ع یعنی اس خون کی وجہ سے اس منتقل ہونے کے بعد ع یعنی یہ خون لعہ یعنی عضو کا حکم اور یہ حکم طہارت کا ہے۔ ع اس لئے کہ اگر ایسا نہ ہوتا تو نہ بہتا ١٢ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

محرّما فلا یکون نجسًا والدم الذی لم یسل عن راس الجرح دمٌ غیر مسفوح فلا یکون نجسا فان[1] قیل ھٰذا فیما یوکل لحمہ فظاھرٌ واما فیما لا یوکل لحمہ کالاٰدمیّ فغیر المسفوح حرام ایضا فلا یمکن الاستدلال بحلّہ علی طھارتہ قلت[2] لما حکم بحرمۃ المسفوح بقی[3] غیر المسفوح علی اصلہ وھو[4] الحل فیلزم منہ الطھارۃ سواء کان فیما یوکل لحمہ اولا لاطلاق[5] النص ثم[6] حرمۃ غیر المسفوح فی الاٰدمیّ بناء علی حرمۃ لحمہ وحرمۃ لحمہ لا توجب نجاستہ اذ ھٰذہ الحرمۃ للکرامۃ لا للنجاسۃ فغیر المسفوح فی الاٰدمیّ یکون علی طھارتہ الاصلیۃ[7] مع کونہ محرّما والفرق بین المسفوح وغیرہ مبنیٌّ علی حکمۃٍ غامضۃٍ وھی[8] انّ غیر المسفوح دم انتقل عن العروق وانفصل عن النجاسات وحصل لہ ھضم اٰخر فی الاعضاء فصار مستعدًّا لان یصیر عضوا فاخذ طبیعۃ العضو فاعطاہ الشرع حکمہ بخلاف دم العروق فانہ اذا سال عن راس الجرح

(حواشی بین السطور: ای لا یباح اکل لحمہ ١٢ع — ای کونہ حلالا ١٢ع — ای لحم الآدمی ١٢ع — صفۃ للدم ١٢ع — ای قابلا ١٢ع — ذلک الدم ١٢ع)

ا قولہ فان قیل الخ۔ یہ مذکورہ استدلال پر اعتراض ہے۔ اس کی وضاحت یوں ہے۔ کہ دلیل دینے والے نے بتایا ہے۔ کہ مسفوح حرام ہے۔ اور غیر مسفوح حرام نہیں۔ اس لئے یہ نجس نہ ہوگا۔ مگر یہ بات ان حیوانات میں ہے۔ کہ جن کا گوشت کھایا جاتا ہے۔ مثلاً بکری اور گائے وغیرہ۔ چنانچہ اس کے پاک ہونے کی وجہ سے ان کے حلال ہونے کا استدلال صحیح ہے۔ اب اگر یہ نجس ہوتا تو یہ حرام ہوتا۔ مگر جن کا

علم انہ دم انتقل من العروق فی ہٰذہ السّاعۃ وھو الدم النجس

اما اذا لم یسل عُلِمَ انہ دم العضو ھٰذا فی الدم واما فی القیٔ

(اے التفصیل المذکور مع الحکمۃ الغامضۃ ۱۲ع)

فالقلیل[۱] ھو الماء الذی کان فی اعلی المعدۃ وھی لیست

(ای اعلی المعدۃ ۱۲ع)

محل النجاسۃ فحکمہ حکم الریق ونوم[۲] مضطجع[۳] ومتکیٔ و

(ای قلیل القیٔ ۱۲ع — وہو طاہر فی نفسہ اتفاقا ۱۲ع)

مستند الی ما لو ازیل لسقط لاغیر[۴] ای لاینقض الوضؤ

(ہو بتی وما اضیف الیہ محذوف والنفی الجنس ۱۲ع)

نومٌ غیر ما ذکر وھو النوم قائمًا او قاعدًا او راکعا او ساجدا[۵]

(وکذا لاینقض نعاس خفیف ۱۲ع)

والاغماء[۶] والجنون علی ایّ ہیأۃ کانا ویدخل[۷] فی الاغماء

(ولا ینقض وضوء المعتوہ بالنعمۃ کما فی البحر ۱۲ع — اشارۃ الی ان اللام الداخلۃ علی الاغماء والجنون للاستغراق ۱۲ع)

السکر[۸] وحدہ ھٰنا ان یدخل فی مشیتہ تحرک وھو الصحیح[۹]

(لکونہ شبیہا بالاغماء ۱۲ع — اے السکر ۱۲ع — اے فی بحث کونہ ناقضا ۱۲ع — بالکسر نوع مشی ۱۲ع)

وکذا فی الیمین حتی لو حلف انہ سکران یعتبر ھٰذا[۱۰]

(اے حدہ ہذا ۱۲ع)

الحد وقہقہۃ[۱۱] مصلّ بالغ یرکع ویسجد حتی لا ینقض

(تفریع علی اشتراط البلوغ ۱۲ع)

الوضوء قہقہۃ الصبی وشرطہ ان یکون فی صلٰوۃ ذات

(ای کون القہقہۃ ناقضا ۱۲ع — فی الصلٰوۃ ۱۲ع)

رکوع وسجود حتی لو قہقہ فی صلٰوۃ الجنازۃ او سجدۃ

(وکذا سجدۃ الشکر ۱۲ع)

التلاوۃ لاینقض الوضوء بل یبطل ما قہقہ فیہ وانما

(وہو صلٰوۃ الجنازۃ والسجدۃ ۱۲ع)

شرط ما ذکر لان انتقاض الوضوء بھا ثبت بالحدیث[۱۲] علی

(ای بالقہقہۃ ۱۲ع)

۸ بضم المیم وسکون العین المہملۃ وجاء فتح الاول وکسر الثانی ایضا اسم لمستقر الطعام والشراب من الانسان وغیرہ ۱۲ع

۱۲ من کونہا فی الصلٰوۃ وکونہا ذات رکوع وکون المصلی بالغا ۱۲ع

ف۱ قولہ وہو الماء الذی کان الخ۔ اس پر یہ اعتراض آیا کہ قلیل (پانی) کے ساتھ مخصوص نہیں ہوتا کہ یہ کھانا اور صفرا اور سودا اور بلغم بھی قلیل مقدار میں آتا ہے اور اس میں منہ نہیں بھرتا اب پانی کے ساتھ اس کی تخصیص بے محل میں ہوئی اس کا جواب کئی طرح دیا گیا (ا۔ قلیل من الماء کا معنی ہوا الماء الخ کیا اور اس کی غرض یہ تھی کہ پانی کی قے کی قلیل نوع بیان کر دی جائے اور کچھ غرض نہ تھی (ب) لبعض نے بتایا کہ قے کی تمام انواع سے پانی مقدم ہے اس لئے قلیل کی توضیح میں پانی کو لیا (ج) حسن بن زیاد کے قول کے رد کی وجہ سے پانی کو خاص کر کے ذکر کیا کہ اگر کوئی پانی پئے اور پینے کے بعد اور اختلاط سے پہلے ہی قے کر دے تو یہ ناقض وضو نہیں **ف۲** قولہ ونوم المضطجع اصحاب میں حدیث ہے کہ وکاء السنۃ العینان فمن نام فلیتوضا اسے ابوداؤد اور احمد نے حسن سند کے ساتھ روایت کیا ہے اور حدیث ہے العین وکاء السنۃ فاذا نامت العین استطلق الوکاء۔ اسے طبرانی رح اور دارمی رح نے روایت کیا۔ اور ایسے ہی حدیث ہے کہ جو چت لیٹے سو جائے اس پر وضو لازم ہے اس لئے کہ جب وہ سو گیا تو اس کے مفاصل ڈھیلے پڑ گئے اسے ترمذی رح، دارقطنی رح اور بیہقی رح نے قریب قریب الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے اس باب میں اور بھی احادیث مروی ہیں ہم نے السعایہ میں انہیں بیان کر دیا ہے۔ ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ جس نیند میں اعضاء ڈھیلے پڑ جائیں وہ نیند ناقض وضو ہے اور اس کا ناقض ذات کے اعتبار سے نہیں بلکہ اس وجہ سے ہے کہ اس میں حدث خارج ہونے کا گمان ہوتا ہے اور جس نیند میں اعضاء ڈھیلے پڑیں گے وہی نیند ناقض ہوگی ورنہ نہیں **ف۳** قولہ مضطجع یعنی پہلو کو زمین پر رکھ کر سوئے **ف۴** قولہ لاغیر اگر ونوم المستنجی لاغیر کہتے تو یہ اولیٰ تھا بلکہ یہ صائب تر بیان تھا۔ کیونکہ شارح رح کی عبارت پر دو اعتراض آتے ہیں ایک یہ کہ اگر وہ کنی پر یا پاخانہ بیٹھنے کی شکل وغیرہ میں بیٹھ کر سوئے جس میں استرخاء ہوتا ہے تو یہ بھی ناقض وضو ہے دوسرا اعتراض یہ ہے کہ استناد یا وہ چیز کہ جو ہٹائی جائے تو وہ گر پڑے یہ سب اتکاء کی صورتیں ہیں اس لئے کہ یہ عام ہے اور تکئے اور کہنی پر سہارے، سب کو شامل ہے اسلئے اتکاء کے بعد استناد لانے کی ضرورت نہیں ہاں البتہ اگر یہ کہا جائے تو متکی سے مراد متورک (جو ترکوں پر بیٹھنے والا) ہے تو ٹھیک ہے جیسے کہ کئی شارحین ہدایہ نے اسے ہی مختار مانا ہے **ف۵** قولہ او ساجداً اسلئے کہ حدیث میں ہے کہ جو سجدہ کرتے سو جائے اس پر وضو لازم نہیں جب تک کہ وہ لیٹ نہ جائے اسے احمد رح نے اپنی مسند میں بیان کیا ہے اور حدیث ہے کہ جو بیٹھے یا کھڑے یا سجدہ کرتے ہوئے سو جائے اس پر وضو نہیں جب تک کہ اپنا پہلو (زمین پر) نہ رکھے اسلئے کہ جب وہ لیٹ گیا تو اس کے مفاصل ڈھیلے پڑ گئے اسے بیہقی رح نے نقل کیا ہے اور ابن ہمام رح نے کثرت طرق کے باعث اسے حسن بتایا ہے اور اطلاق اس بات کی دلیل ہے کہ اس شکل سونا ناقض نہیں چاہے نماز میں ہو یا باہر ہو اور سجدہ میں نیند کے بارے میں ہمارے اصحاب میں اختلاف ہے اور اس میں پانچ اقوال ہیں (۱) یہ مطلق ناقض نہیں یہ ظاہر مذہب ہے جیسے کہ الخلاصۃ میں ہے (۲) اگر وہ نماز میں ہو تب حدث نہیں ورنہ نہیں یہ امام ابو یوسف رح سے مروی ہے (۳) نماز سے باہر یہ حدث ہے نہیں صاحب منیۃ نے اسے مختار کہا ہے (۴) یہ حدث نہیں جبکہ یہ نماز میں مسنون ہوا ور اگر نماز سے باہر غیر مسنون طریق پر ہوا تو حدث ہوگا۔ ایسے ہی حلبی نے شرح المنیۃ الصغیر میں اور شرنبلالی نے اسے (۵) نماز کے اندر یہ مطلقاً طور پر حدث نہیں اور نماز سے باہر مسنونہ شکل میں ہوا تو بھی حدث نہیں زیلعی رح کا اس طرف میلان ہے

النوم والاغماء والجنون والقہقہۃ

ف۶ قولہ والاغماء یہ قویٰ کی کمزوری کے باعث مرض کا حملہ ہے اس سے عقل زائل نہیں ہوتی بلکہ یہ ساتر عقل ہے بخلاف جنون کے کہ اس میں عقل زائل ہو جاتی ہے۔ اختیار اور استعمال قدرت کے سلسلہ میں یہ دونوں نیند کی طرح ہوتے ہیں۔ بلکہ اس سے زیادہ شدید اثر ہوتا ہے اس لئے کہ جب سونے والے کو جگایا جائے تو وہ جاگ پڑتا ہے۔ مگر بے ہوش اور پاگل ایسا نہیں اسلئے ان دونوں سے ہر حال میں حدث ہو جاتا ہے۔ چاہے وہ لیٹے ہوں یا بیٹھے ہوں یا سجدہ میں ہوں۔ اور نیند میں صرف اس صورت میں حدث ہوتا ہے کہ جب اس میں مفاصل میں ڈھیلا پن پایا جائے کذا فی البحر الرائق **ف۷** قولہ ویدخل الخ ایسے ہی مرگی بھی اس میں داخل ہے یہ شیاطین اور جنات کے اثر سے ہوتی ہے۔ اسلئے کہ جب مرگی والا دورہ سے افاقہ میں آتا ہے تو اس پر وضو لازم ہوتا ہے جیسے کہ قنائی الجہۃ سے نقل کرتے ہوئے تاتارخانیہ میں بتایا گیا **ف۸** قولہ السکر یمین میں فتحہ ہے یہ مصدر ہے سکر یسکر کا جیسے کہ تعب اور ایک لغت میں کسرہ ہے اور ضمہ سے اسم ہے۔ المصباح المنیر یہ وہ حالت ہے کہ جو شراب یا دوسری نشہ آور چیزیں پینے کے بعد ان کے اثرات معدہ سے اٹھ کر دماغ کو چڑھتے ہیں اور ان بخارات سے دماغی امتلا ہو جاتا ہے۔ اس سے یہ حالتِ نشہ طاری ہو جاتی ہے **ف۹** قولہ وہو الصحیح۔ یہ قاضی خاں کے اپنے فتاویٰ میں مختار قول سے استثناء ہے کہ انہوں نے بتلایا ہے کہ اس کی حد یہ ہے جو کہ باب الحد میں معتبر ہے یعنی اس کا نشہ اس قدر ہو جائے کہ اسے آسمان اور زمین کا فرق معلوم نہ ہو سکے **ف۱۰** قولہ یعتبر ہذا الحد کیونکہ ایمان کا مبنیٰ عرف پر ہے اور جس کی چال میں حرکت وگرنا پڑنا پایا جائے۔ عرف میں اسے مست کہا جاتا ہے **ف۱۱** قولہ قہقہۃ اس میں یہ اشارہ کیا کہ نماز کے اندر تو یہ مطلق طور پر ناقض وضو ہے چاہے وہ امام ہو یا اکیلا ہو۔ نماز فرض ہو یا نفل ہو مرد ہو یا عورت ہو مصلی کی قید اس لئے لگائی کہ نماز سے باہر ہو تو یہ ناقض وضو نہیں **ف۱۲** قولہ ثبت اسے طبرانی رح نے حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کو نماز پڑھا رہے تھے کہ ایک آدمی آیا اور وہ ایک گڑھے میں جا گرا جو کہ مسجد میں تھا اس کی نگاہ کمزور تھی تو ان سے لوگ ہنس پڑے اور وہ نماز کے اندر تھے۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو ہنسا ہے وہ وضو اور نماز لوٹائے دارقطنی رح عبدالرزاق اور ابوداؤد رح نے اپنے مراسیل میں اور ابن ابی شیبہ رح وغیرہ نے اس حدیث کے اور بھی شواہد ہیں۔ انہیں دارقطنی رح اور ابن عدی رح وغیرہ نے نقل کیا ہے جیسے کہ زیلعی رح نے تخریج احادیث الہدایہ میں وضاحت سے بتایا ہے میں نے اس کے مالہ وما علیہا سمیت نیز اس مسئلہ کی تفریعات الوضوء بالقہقہۃ میں خوب وضاحت سے بیان کر دیا ہے۔ اسے دیکھ لیا جائے اس سلسلہ میں یہ ایک عمدہ کتاب ہے۔ **ف۱۳** یہ اس طرف اشارہ ہے کہ اس سے مقصود بالفعل رکوع وسجود کا پایا جانا نہیں بلکہ اس سے مراد اس جنس کی نماز ہے کہ جس میں رکوع وسجود کیا جاتا ہے ۱۲ عمدۃ الرعایۃ

Marfat.com

۵۱ قولہ فیقتصر علی مورده یہاں کا خلاصہ یہ ہے کہ قہقہہ سے وضو ٹوٹنے میں قیاس کا دخل نہیں ہم نے حدیث آنے کی وجہ سے اس کا حکم دیا ہے اور جو مسئلہ میں خلاف قیاس ہوگا وہ حدیث کے مورد پر بند رہے گا اور اس سے آگے قیاس نہ ہوگا اس حدیث کا مورد یہ ہے کہ نماز بالغوں کی ہو اور رکوع و سجود والی نماز ہو چنانچہ نماز سے باہر ایسے ہی نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت اور بچے کی نماز پر یہ حکم نہیں ہوگا اگر تم یہ کہو کہ پھر اس سے تیمم اور وہ وضو بھی نہیں ٹوٹنا چاہئے کیونکہ غسل کے ضمن میں ہوا ہو جیسے کہ غسل نہیں ٹوٹتا حالانکہ یہ دونوں بھی ٹوٹ جاتے ہیں جیسے کہ جامع المضمرات اور بنایہ میں ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ دونوں دلالت النص کے طریق پر قصدی وضو کے ساتھ لاحق ہیں اس مقام میں دیگر ابحاث بھی ہیں جو کہ سعایہ میں مذکور ہیں ۵۲ قولہ یقظان یا اور ق پر فتحہ اور ظا پر فتحہ ہے یہ نائم کی ضد ہے اس کے شرط ہونے کی وجہ یہ ہے کہ قہقہہ سے زجراً وضو ٹوٹتا ہے اور سونے والا اس کا اہل نہیں اس میں امام کرخیؒ کا اختلاف ہے انہوں نے قہقہہ سے سونے والے کے وضو ٹوٹنے کا حکم بھی دیا ہے ۵۳ قولہ لا ینقض الوضوء یہ اجماعی مسئلہ ہے جیسے کہ جامع المضمرات میں ہے کیونکہ دار قطنیؒ نے ضعیف سند کے ساتھ مرفوع روایت نقل کی ہے کہ ضحک سے نماز ٹوٹ جاتی ہے اور وضو نہیں ٹوٹتا ۵۴ قولہ والمباشرۃ الفاحشۃ یعنی عورت سے مباشرت کرے اور بشرہ اس تک پہنچا دے اور بعد فحش سے مراد ہوا ہے شارح کا ممنوعہ مراد نہیں اسلئے کہ یہ کام فاحشہ اور بیوی کے درمیان ہو تب اس کے ناقض ہونے کی وجہ یہ ہے کہ عام طور پر اس سبب سے مذی خارج ہوتی ہے

شہ انہیں بھی دھویا جاتا ہے مگر وضو میں یہ بات نہیں اسلئے کہ اس میں صرف دھونے کا حکم ہوا ہے ۱۲ عمدۃ الرعایۃ فی حل الشرح الوقایۃ

خلاف القياس فيقتصر[51] على مورده ثم القهقهة انما تنقض
الوضوء اذا كان يقظان[52] حتى لو نام في الصلوة على اى هيأة
فقهقهته لا ينقض[53] الوضوء وعند الشافعي لا ينتقض الوضوء
بالقهقهة وحدها ان تكون مسموعة له ولجيرانه والضحك
ان يكون مسموعا له لا لجيرانه وهو يبطل الصلوة لا الوضوء
والتبسم ان لا يكون مسموعا اصلا وهو لا يبطل شيئا والمباشرة[54]
الفاحشة الا عند محمد[55] وهي ان يماس بدنه بدن المرأة[56]
مجردين وانتشر آلته وتماس الفرجان لا دودة[57] خرجت من
جرح لانها طاهرة وما عليها من النجاسة قليلة[59] فاما الخارجة
من الدبر فتنقض لان خروج القليل منه ناقض ومن الاحليل
لا لانها خارجة من جرح ومن قبل المرأة فيه اختلاف
المشائخ ولحم سقط[60] منه اى من جرح ومس المرأة[61] والذكر[62]
خلافا[63] للشافعي وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق
هما سنتان[64] عند الشافعي ولنا[65] ان الفم داخل من وجه وخارج

چنانچہ سبب کو مسبب کے قائم مقام کر دیا گیا جیسے کہ شیخین کے نزدیک ہے اور التحفہ میں شیخین کے قول کو صحیح قرار دیا گیا ہے ۵۵ قولہ الا عند محمدؒ ان کے نزدیک یہ ناقض نہیں جب تک کہ مذی وغیرہ خارج نہ ہو حلوانی نے اپنے فتاوی میں اور صاحب نصاب نے اسے صحیح قرار دیا ہے اور حلیۃ المحلی کے مولف نے اسے توجیہ دی ہے۔ اور بعض حنفی نے فرمایا کہ بیشتر کتابوں میں امام محمدؒ کا قول مفتی بہ ہے ۵٦ قولہ بدن المرأۃ ایسے ہی دو عورتوں کے درمیان مباشرت فاحشہ ہو یا ایک مرد اور ایک لڑکے کے درمیان ہو تو اس سے بھی شیخین کے نزدیک وضو ٹوٹ جاتا ہے اور محمدؒ کے نزدیک نہیں ٹوٹتا جیسے کہ القنیہ میں ہے ۵۷ قولہ وتماس ظاہر روایت میں فرجین کا تماس شرط نہیں ہے۔ کرخی حنفی نے شرط کیا ہے اور اسبیجابی نے اسے ہی صحیح قرار دیا ہے کذا فی البحر ۵۸ قولہ لا دودۃ یعنی زخم کے کیڑے اور دبر کے کیڑے میں فرق کی دو وجہیں ہیں ایک یہ کہ یہ کیڑا ایک پاک جانور ہے چاہے اصل میں نجاست سے پیدا ہوا وجب خارج ہو تو دونوں راستوں میں سے ایک راہ سے نکلتی ہے تو وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ جیسے کہ دونوں راستوں کے علاوہ کسی اور جگہ سے پاک چیز نکلے تو وضو نہیں ٹوٹتا۔ جیسے کہ آنسو پسینہ دوسری وجہ یہ ہے کہ کیڑے پر تھوڑی سی نجاست ضرور ہوگی اور تھوڑی سی نجاست بھی اگر دو راستوں میں سے ایک میں سے نکلے تو وضو ٹوٹ جاتا ہے اور ان کے علاوہ سے خارج ہو تو جب تک کثیر خارج نہ ہو تب بھی نہیں ٹوٹتا ۵۹ قولہ قلیلۃ قلیل پر لغت کے لحاظ سے نجاست کا اطلاق کیا ہے۔ ورنہ یہ گذر چکا ہے کہ جو حدث نہیں وہ نجس بھی نہیں ہے ۶۰ قولہ ولحم سقط منہ یعنی کہ زائد عضو پر گوشت پاک ہے اور اس کے ساتھ کچھ زائد قلیل ہوتی ہے ۶۱ قولہ ومس المرأۃ یعنی مرد عورت کو مشتہی عورت بغیر چھوئے تو اس سے وضو نہیں ٹوٹتا چاہے شہوت سے چھوئے اس لئے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا بوسہ لیا پھر نماز پڑھنے نکلے اور وضو نہیں کیا اسے ابن ماجہؒ، ترمذیؒ، ابو داودؒ، ابن ابی شیبہؒ اور نسائیؒ وغیرہم نے روایت کیا ہے اس کی سند لا باس بہ ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے کہ میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سوئی ہوتی تھی اور میری ٹانگیں آپ کے قبلہ میں تھیں جب آپ سجدہ کرتے آپ مجھے ہاتھ لگاتے اور میں انہیں سکیڑ لیتی اور جب آپ کھڑے ہوتے تو میں انہیں پھیلا دیتی اسے بخاریؒ، مسلمؒ اور نسائیؒ وغیرہ نے روایت کیا ہے ۶۲ قولہ والذکر یعنی ذکر کو چھونے سے نہیں ٹوٹتا۔ چاہے کوئی کپڑا وغیرہ حائل نہ ہو حضرت طلق رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ انہوں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ ایک آدمی ذکر کو چھوئے تو کیا وضو کرے آپ نے فرمایا وہ تمہارا ایک ٹکڑا ہی تو ہے۔ اسے ترمذیؒ، ابو داودؒ، ابن ماجہؒ اور نسائیؒ وغیرہ نے روایت کیا اس کے بعض طرق حسن ہیں اس سے احتجاج کیا جاتا ہے ۶۳ قولہ خلافا للشافعی اس لئے کہ ان کا مسلک یہ ہے کہ بغیر آڑ کے ذکر چھونے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ ایسے ہی امام مالکؒ کے نزدیک لذت اور شہوت شرط ہے اسلئے کہ اللہ تعالی نے فرمایا کہ او لامستم النساء اور ہمارے اصحاب نے لامستم سے جماع کا اشارہ مراد لیا ہے ایسے ہی بغیر آڑ کے ذکر چھونے کو اس حدیث سے ناقض قرار دیا ہے کہ جو ذکر کو چھوئے اسے وضو کرنا چاہیئے اسے اصحاب سنن اربعہ نے روایت کیا ہے ان دو مسئلوں میں طویل بحث ہے جو کہ السعایہ میں ہے دیکھ لے ۶۴ قولہ هما سنتان اس سے ایک اعتراض کے جواب کی طرف اشارہ کیا کہ مصنف

حسیغہ آتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ غسل میں کامل تطہیر فرض ہے یعنی جو اعضاء ایک لحاظ سے اندرونی اور ایک لحاظ سے بیرونی

المباشرة الفاحشة والفرائض الغسل

[illegible] ۔ غسل جمیع البدن اس شکل کو کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کی فرضیت جداگانہ اسلئے ان دونوں کو جدا ہی ذکر کیا نیز یہ اشارہ کیا کہ فرض اور متن سے مراد وہ نہیں کہ جس کا منکر کافر کہلائے اسلئے مضمضہ کی فرضیت میں مجتہدین کا اختلاف ہے بلکہ اس سے مراد واجب ہے اور یہ فرض عمل کو بھی شامل ہے ... یعنی اس کی شان یہ ہے کہ اس طرح ہو جاتا ہے ... وضو اور نماز سب کو باطل کر دیتا ہے ... حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں تبسم فرمایا ... قولہ ولنا یہ قرآن کے ساتھ ان دونوں کا استدلالی فرضیت ہے اس طرح کہ وضو اور غسل میں فرق ہو جائے اور شافعیؒ کا غسل کا وضو پر قیاس یہ باطل ہو جائے ... [illegible] ایک لحاظ سے اندرونی اور ایک لحاظ سے بیرونی پہلی قسم کا دھونا وضو اور غسل میں کہیں بھی فرض نہیں اور دوسری قسم کا غسل میں ...

Marfat.com

۵۱ قولہ عند انطباق الفم وانفتاحہ۔ یعنی جب منہ کھولا جائے تو معلوم ہو کہ یہ خارجی حصہ ہے اور یہ کلی کا مقام ہے اور جب منہ بند کیا جائے تو ظاہری طور پر یہ داخلی حصہ معلوم ہو ۵۲ قولہ فی ابتلاع اس لئے کہ روزہ دار اگر تھوک نگلتا ہے تو اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا یعنی منہ سے تھوک حلق میں انڈیلتا رہے یہ اس کی علامت ہے کہ منہ داخلی حصہ ہے اس لئے کہ اگر وہ خارجی حصہ ہوتا تو اس سے روزہ ٹوٹ جاتا کیونکہ باہر سے کوئی چیز اندر داخل کی جائے تو اس سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور جب کوئی چیز باہر داخل ہو مگر حلق تک نہ پہنچے تو بھی روزہ نہیں ٹوٹتا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ خارجی بھی ہے کیونکہ اگر یہ محض داخلی حصہ ہوتا تو باہر سے ایک چیز کے منہ کے اندر آنے پر ہی روزہ ٹوٹ جاتا

من وجه حِسًّا عند انطباق الفم وانفتاحه وحكمًا فى ابتلاع الصائم الريق ودخول شئ فى فمه فجعل داخلا فى الوضوء خارجًا فى الغسل لأن الوارد فيه صيغة المبالغة وهى قوله تعالىٰ فاطّهّروا وفى الوضوء غسل الوجه وكذٰلك الانف وإذا تمضمض وقد بقى فى اسنانه طعام فلا بأس به وغسل سائر البدن اى جميع ظاهر البدن حتى لو بقى العجين فى الظفر فاغتسل لا يجزى وفى الدرن يجزى اذ هو متولد من هناك وكذا الطين لان الماء ينفذ فيه وكذا الصبغ بالحناء فالحاصل ان المعتبر فى هذا الحرج وإذا ادهن فامرّ الماء فلم يصل يجزى واما ثقب القرط فان كان القرط فيها فان غلب فى ظنه ان الماء لا يصل من غير تحريك فلابد منه وان لم يكن القرط فيها فان غلب على ظنه ان الماء يصل من غير تكلف لا يتكلف وان غلب انه لا يصل الا بتكلف يتكلف وان انضم الثقب بعد نزعه وصار بحال ان امرّ عليها الماء

(حواشی بین السطور: ای الضم ۱۲ ع — بالفتح خمیر ۱۲ ع — بالضم ناخن ۱۲ ع — بفتحتین الوسخ ۱۲ ع — زمنة — علیه ۱۲ ع — ای فی الثقب — ای الغاسل ۱۲ ع — ای الی الثقبة ۱۲ ع — ای الجیب قبل تحریکه — ای فی الثقبة ۱۲ ع — ای الثقبة ۱۲ ع — ای القرط ۱۲ ع — من الامرار ۱۲ ع — موصوف صفته بجملة متصلة ۱۲)

۵۳ قولہ وکذلک الانف۔ یہ چونکہ ظاہری طور پر نظر نہیں آتا اسلئے یہ حسی طور پر داخلی ہے یا اس اعتبار سے خارجی ہے کہ غور کے ساتھ دیکھا جائے تو نظر آتا ہے۔ اور حکمی طور پر داخلی ہے اس لئے کہ اگر روزے دار کے ناک کا بلغم ناک سے اتر کر حلق میں چلا جائے تو اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا اور ایک اعتبار سے خارجی ہے کہ اگر باہر سے کوئی چیز ناک میں داخل کرے تو اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا ۵۴ قولہ لا یجزی۔ اجزاء مصدر سے معروف کا صیغہ ہے اس کا معنی کافی ہوتا ہے یہ لازم اور متعدی ہو کر آتا ہے یا یہ جزء کا صیغہ ہے اور معنی ایک ہی رہے گا بعض نسخوں میں لا یجزی بہ آتا ہے اس صورت میں فعل متعدی الا اجزاء پر قیاس کیا جائے گا اس باب میں اصل وہ حدیث ہے کہ "جو جنابت (کے غسل) میں بدن سے ایک بال کی جگہ بھی چھوڑ دے اسے نہ دھوئے اسے آگ کا ایسے ایسے عذاب ہوگا۔ اسے ابو داؤدؒ ابن ماجہؒ دارمیؒ اور ابن جریرؒ وغیرہم نے نقل کیا ہے اور ترمذیؒ کی روایت میں ہے کہ ہر بال کے نیچے جنابت ہے اس لئے ہر بال کو دھو اور جلد کو صاف کرو۔ اس سے معلوم ہوا کہ غسل میں بدن کے ہر عضو تک پانی پہنچانا فرض ہے اس طرح اگر ناخون میں خشک آٹا باقی رہ گیا اور اس کے نیچے پانی نہ پہنچا تو غسل صحیح نہ ہوا اور اگر اس میں مٹی رہ گئی تو اس میں کچھ حرج نہیں کیونکہ مٹی میں پانی نفوذ کر جاتا ہے اس لئے اسے ہٹانے کی ضرورت نہیں اور اگر میل باقی رہ گیا تو بھی یہ غسل کافی ہے اس لئے کہ یہ بھی اس جگہ سے پیدا ہو رہا ہے البتہ آٹا باہر کا ایک ہے جیسے ہٹایا جا سکتا ہے ۵۵ قولہ الصبغ۔ صاد مہملہ پر فتحہ بھی ہے اور کسرہ بھی الحناء میں حاء مہملہ پر کسرہ ہے اور نون پر شد ہے اور مد ہے یہ ایک مشہور پتہ ہے ہاتھوں کو لگایا جاتا ہے اور اس سے سرخ رنگ ہو جاتا ہے ۵۶ قولہ

فرائض الغسل

ادہن دال مہملہ پر شد ہے یہ ادہان مصدر سے ہے یعنی اگر اس نے کے بالوں میں تیل لگایا فامر یعنی راء مہملہ پر مطلب یہ ہے کہ پانی اس پر بہا دیا اور پانی عضو تک نہ پہنچا اور بعض نسخوں میں ہے کہ فلم یقبل یعنی عضو نے قبول نہ کیا تو بھی جائز ہے مطلب یہ ہوا کہ سر کا خطمی وغیرہ سے تیل ہٹانے کیلئے دھونا ضروری نہیں ویسے ہی غسل کافی ہو جائے گا اس لئے کہ اس حکم کرنے میں حرج ہے ۵۷ قولہ واما ثقب ضمہ کے ساتھ یہ ثقبۃ کی جمع ہے اس کے ثاء پر بھی ضمہ ہے اس میں بالی وغیرہ ڈال جاتی ہے فارسی میں اس کو سوراخ کہا جاتا ہے۔ اور القرط میں قاف پر ضمہ ہے یہ ایک زیور کا نام ہے جو کہ زینت کیلئے کانوں میں یا اس کی لو میں لٹکایا جاتا ہے یہ عورتوں کو جائز ہے جیسے کہ جامع احکام الصغار میں بتایا کہ لڑکیوں کے کان چھیدنے میں کچھ حرج نہیں کیونکہ یہ کام حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بھی بغیر اعتراض کے کیا جاتا تھا۔ انتہیٰ اور مردوں کو مکروہ ہے۔ جیسے کہ الحاوی القدسی میں صراحت ہے اس طرح لڑکیوں کے ناک چھیدنا بھی جائز ہے تاکہ اس میں بلاق ڈالی جائے جیسے کہ طحطاوی نے درمختار کے حواشی میں بتایا عـہ یہ دخول و خروج کی تمیز ہے عـہ شارحؒ کے حکم کے اعتبار سے لـہ یہ ابتلاع کا معمول ہے للعـہ اس کا ابتلاع پر عطف ہے۔ صـہ چنانچہ اس کا دھونا فرض نہیں کہا سـہ چنانچہ اس کا دھونا فرض فرمایا جیسے کہ ظاہری اعضاء ہیں۔ معـہ یعنی باب غسل سے لـہ کہہ فرمایا وان کنتم جنبا فاطہروا۔ طاء شد ہے اور ھاء پر شد ہے یہ باب تفعیل سے ہے اس کی اصل تتطہروا ہے لعـہ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا فاغسلوا وجوہکم علـہ یعنی کلی مکمل ہو جائے گی اور اسے خارج کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ کھانا مرطوب ہے اور عام طور پر اس کے نیچے پانی جاتا ہے عـہ اس کا مضمضہ پر عطف ہے۔ مـہ اس کا اشارہ یہ ہے کہ سائر سے مراد تمام اور بدن سے مراد ظاہری بدن ہے کیونکہ اندرونی حصے کو دھونا ممکن نہیں ہے۔ للعـہ اس کے باقی رہنے کا کچھ ضرر نہیں اور اسے زائل کرنا ضروری نہیں صـہ یہ ایک قاعدہ کلیہ بتایا اس پر بہت سے فروع متفرع ہیں ۵۶ یعنی غسل کے جائز ہونے اور نہ ہونے کے باب میں معتبر حرج کا ہونا ہے۔ لـہ یعنی ایک چیز کو ہلا کر اور یا اسے داخل کر کے لعـہ یعنی اس پر لازم ہے کہ تکلف کر کے اور لکڑی وغیرہ داخل کر کے پانی پہنچائے عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

صاحب ہدایہ نے بھی مختارات النوازل میں اسے ہی مختار بتایا ہے اور البحر میں حرج کے باعث اس کے نیچے کا دھونا ساقط ہے۔ اسے صحیح قرار دیا ہے شاید سرنبلالی نے نور الایضاح میں اسے مختار کہا ہے کہ اگر قلفہ کو کھولنا یا اسے بدلنا ممکن اور حشفہ ظاہر ہوسکے تو اس صورت میں اس کے نیچے کا حصہ دھونا واجب ہے ورنہ نہیں ۳ قولہ لا دلکہ: یعنی بدن کا ملنا فرض ہے جیسے کہ مالک نے فرمایا اور ابو یوسف رح سے یہ تعلیل مروی ہے کہ غسل میں تطہیر کے مبالغہ کا حکم دیا ہے اور یہ تب ہی ہوسکتا ہے کہ بدن کو ہاتھ سے خوب ملا اور رگڑا جائے ہمارے اصحاب سے یہ تعلیل مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کو فرمایا۔ مسلم کا وضو صعید طیب (پاک مٹی) ہے چاہے دس سال تک پانی نہ پائے اور پانی پالے تو اپنے چمڑے سے اسے لگائے اصحاب سنن نے اسے روایت کیا ہے ۴ قولہ ان یغسل یدیہ اس میں یہ اشارہ ہے کہ ان دونوں سے غسل کی ابتدا کرنا مسنون ہے اس لئے کہ یہ آلہ تطہیر ہیں چنانچہ پہلے انہیں پاک کرنا چاہئے اور یہ وضو کی ابتداء کے غسل کے علاوہ ہے کتب صحاح میں مروی احادیث اس کی شاہد ہیں جیسے کہ السعایہ میں ہم نے وضاحت سے بتا دیا ہے ۵ قولہ وفرجہ اخی چلپی کو فرمایا کہ فرج کا دھونا مرد کے ساتھ مخصوص نہیں اس لئے کہ مرد کا غسل عورت کے غسل کی طرح ہے کیونکہ نجاست کا مخصوص طور پر اس پر ہونا ضروری نہیں ہے۔ جیسے کہ طرابلسی نے البرہان شرح مواہب الرحمن میں اور صاحب البحر وغیرہ نے اسے صحیح کہا ہے اور شرح الکنز میں زیلعی نے جو کہا ہے کہ فرج کا دھونا نجاست کی وجہ سے ہے یہ باطل ہے ۶ قولہ

یدخلھا وان غفل لا یدخلھا امرّ الماءَ ولا یتکلف فی ادخال

ای الماء ۱۲ع جزاء الشرط وان الضم ۱۲ع لحصول المقصود بدونہ ۱۲ع

شیٔ سوی الماء من خشب اونحوہ وان[۱] کان فی اصبعہ خاتم ضیق

یجب تحریکہ لیصل الماء تحتہ ویجب علی الاقلف ادخال الماء داخل

بفتح الھمزۃ الذی لم یختتن ۱۲ع

القلفۃ وان نزل البول الیھا ولم یخرج عنھا نقض الوضوءَ ھذا[۲]

بالضم الجلد الذی یقطع عند الختان ویکون محیطا بالحشفۃ ای القلفۃ ۱۲ع لوجود خروج النجس الی الخارج ۱۲ع

عند بعض المشائخ فلھا حکم الظاھر من کل وجہ وعند البعض

ای للقلفۃ ۱۲ع

یجب ایصال الماء الیھا فی الغسل مع انہ ینقض الوضوءُ اذا نزل البول

الیھا فلھا حکم الباطن فی الغسل وحکم الظاھر فی انتقاض

الوضوء لا دلکہ[۳] وسنتہ ان یغسل[۴] یدیہ الی رسغیہ وفرجہ[۵]

ای الغسل ۱۲ع ای البدن ۱۲ع فی بعض النسخ سنتہ بالجمع ۱۲

ویزیل[۶] نجسا ان کان ای ان[۷] کان النجس ای النجاسۃ علی

بدنہ[۸] ثم یتوضأ[۹] الا رجلیہ استثناء[۱۰] متصل ای یغسل[۱۱] اعضاء

لا منقطع ۱۲ع

الوضوء الا رجلیہ ثم یفیض[۱۲] الماء علی کل[۱۳] بدنہ ثلثا ثم یغسل[۱۴]

من الافاضۃ ای یسیل ۱۲ع ای الوہاج ۱۲ع کذا فی السراج المرۃ الواحدۃ سنۃ والفرض ہذا التثلیث

رجلیہ لا فی مکانہ ای[۱۵] اذا کان مکان الغسل مجتمع الماء

ای لا فی ذلک المکان الذی اغتسل فیہ ۱۲ع علی وزن اسم المفعول ۱۲ع

عہ لو بدل الواؤ ہہنا فی مابلیہ بثم لکان اولی لیکون دالا علی استنان الترتیب ۱۲ع

۱ قولہ وان کان فی اصبعہ: ہمزہ پر کسرہ ہے اور صاد پر سکون ہے اس کا معنی ہے انگلی یعنی نہانے والے کی انگلی خاتم میں تا پر کسرہ ہے فتح بھی مروی ہے اس کا معنی ہے انگوٹھی ضیق۔ یہ خاتم کی صفت ہے یعنی اس قدر تنگ ہو کہ اگر اسے نہ ہلایا جائے تو اس کے نیچے پانی نہیں پہنچتا ۲ قولہ ہذا عند بعض المشائخ خلاصہ یہ ہے کہ بعض فقہاء کے نزدیک قلفہ کا حکم ظاہری اعضاء والا حکم ہے چنانچہ اس کے نیچے حصہ دھونا فرض ہے اور اگر اس تک پیشاب پہنچ جائے تو وضو ٹوٹ جاتا ہے چاہے احلیل کے سرے سے باہر نہ نکلے بعض فقہاء کے نزدیک وضو توڑنے میں اس کا حکم ظاہری اعضاء کا ہے اور وجوب غسل میں اس کا حکم باطنی اعضاء کا ہے البدائع میں پہلے قول کو صحیح قرار دیا گیا۔

اسے اس جگہ سے علیحدہ ہونے کی ضرورت نہیں ۱۲ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ

ای ان کان النجس۔ پہلی تفسیر میں یہ اشارہ ہے کہ کان کی ضمیر نجس کی طرف جاتی ہے مغتسل کی طرف نہیں جاتی جیسے کہ پہلی ضمائر ہیں اور دوسری تفسیر میں یہ اشارہ ہے کہ نجس، متن میں ہے جیم پر فتحہ ۸ قولہ علی بدنہ اس میں یہ اشارہ کیا کہ یہاں مسنون یہ ہے کہ بدن سے پہلے نجاست ہٹائی جائے اور کپڑے سے نجاست دور کرنے کا معاملہ دوسرا ہے اس طرح کہ نجس اعم ہے چاہے شرمگاہ پر ہو یا دوسرے کسی عضو پر ہو ۹ قولہ یتوضاء اس میں یہ اشارہ ہے کہ اس وضو میں سر کا مسح کرے اور یہی صحیح ہے جیسے کہ الخلاصۃ میں ہے ۱۰ قولہ استثناء متصل اس سے یہ شبہ دور کیا کہ استثناء صحیح نہیں اس لئے کہ اس میں یہ شرط ہوتی ہے کہ اس کا مابعد، اس کے ماقبل کی جنس سے ہو اور اس کے حکم میں داخل ہو اور یہ واضح ہے کہ یہاں الا کا مابعد یعنی رجلیہ اس کے ماقبل یعنی وضوء کی جنس سے نہیں جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ یہاں وضو مستثنیٰ منہ نہیں بلکہ اعضاء الوضو مستثنیٰ منہ ہے ۱۱ قولہ ای اس کے قول یتوضاء کی وضاحت ہے اس طرح کہ مستثنیٰ منہ ظاہر ہو جائے اس پر یہ کہ اس میں سر کے مسح کا ذکر نہیں اسلئے یہ ناقص تفسیر ہے حالانکہ اس وضو رائے معتمد یہ نہیں کما فی الخلاصۃ والتاتارخانیہ اس کا جواب یہ ہے کہ انہوں نے ... کا قول بروایت حسن اختیار کیا ہے کہ لا یمسح کہ مسح نہ کرے اور اس کی کلام تغلیب ہے چنانچہ لیغسل کا مفہوم عام ہے اور یہ مسح پر بھی حاوی ہے اور وہ ویمسح کا لفظ محذوف ہے جیسے کہ تمام ناظرین نے بتایا ہے۔ یہ سب ضعیف تاویلات میرے خیال میں یہ ان کے قول یتوضاء کی توضیح نہیں کہ اس پر یہ اعتراض آتا بلکہ یہ مستثنیٰ منہ کا اظہار ہے اور اس میں یہ اشارہ ہے کہ یہ مفہوم سے استثناء ہے منطوق سے نہیں ۱۲ قولہ ثم یفیض۔ اس میں یہ اشارہ ہے کہ توضی اور افاضہ کے درمیان ترتیب مسنون ہے اور اس طرف اشارہ کیا کہ افاضہ مسنون ہے۔ چنانچہ اگر صب (پانی بہانا) نہ ہو تو غسل مسنون نہیں ہوگا۔ چاہے حدث زائل ہو جائے یہ حکم جاری پانی کے بارے میں ہے اور اگر جاری پانی میں ڈبکی لگائے اور وضو اور غسل کی مقدار ٹھہرے تو سنت مکمل ہوگئی۔ ورنہ نہیں کذا فی الدر شرح الغرر والغنیہ اور اس طرف اشارہ کیا کہ افاضہ کے وقت دوبارہ کلی نہ کرے اور نہ ناک میں پانی ڈالے کیونکہ سابق وضو کے وقت یہ دونوں افعال فرض کے قائم مقام ہیں طحطاوی نے حاشی الدر المختار میں ایسے ہی کہا ہے اور افاضہ کی کیفیت کے بارے میں تین اقوال ہیں (۱) المجتبیٰ میں شمس الائمہ حلوائی سے منقول ہے کہ اصح یہ ہے کہ دائیں کاندھے پر تین بار پھر بائیں کاندھے پر تین بار پھر سر پر اور سارے بدن پر پانی بہائے (۲) تاتارخانیہ میں منقول ہے کہ دائیں طرف تین بار پانی ڈال کر شروع کرے پھر سر پر پھر بائیں طرف پانی بہائے (۳) اور تیسرا قول مختصر ضروری اور ہدایہ کا ظاہر قول ہے کہ سر سے ابتدا کرے پھر دائیں پھر بائیں کاندھے پر پانی بہائے اور متعدد احادیث صحیح بخاری رح وغیرہ کے یہ موافق ہے حلبی نے الغنیۃ میں اور صاحب فتح القدیر اور صاحب البحر اور صاحب النہر نے اسے اختیار کیا ہے اور فرمایا ہے کہ یہی ظاہر روایت ہے ۱۳ قولہ علی کل بدنہ اس میں یہ اشارہ کیا کہ وضو کے بعد مسنون یہ ہے کہ بدن کے تمام اجزاء پر پانی بہایا جائے البتہ وضوء کے اعضاء کے علاوہ پر ہی پانی بہانے پر اکتفا کیا جائے اور سابق وضو کے اعضاء میں سابق وضو کو ہی کافی سمجھا جائے ۱۴ قولہ ثم یغسل رجلیہ: اس میں یہ اشارہ ہے کہ غسل کے بعد وضو نہ لوٹائے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے۔ کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جنابت کے غسل کے بعد دوبارہ وضو نہیں کرتے تھے اسے ابن ماجہ رح اور ترمذی نے روایت کیا ہے ۱۵ قولہ ای اذا کان الخ: یاد رہے کہ اس باب میں علماء کا اختلاف ہے اور تین اقوال ملتے ہیں (۱) ایک یہ کہ مطلق طور پر پاؤں کا دھونا موخر نہ کرے بلکہ وضو کے وقت ہی انہیں بھی دھولے یہ شافعی رح کا قول ہے ہمارے اصحاب نے بھی صحیح بخاری و مسلم و سنن نسائی اور سنن ابی داؤد وغیرہ کی ظاہر حدیث کو بھی اختیار کیا ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے وضو کی طرح اپنے سارے بدن پر پانی بہانے سے پہلے وضو فرماتے تھے (۲) دوسرا قول یہ ہے کہ مطلق طور پر موخر کر دے ہمارے اکثر اصحاب نے اسے ہی مختار کہا ہے مصنف کا کلام بھی اسی طرف ہے بخاری و مسلم وغیرہ میں ایک حدیث حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا اور اپنا چہرہ اور اپنے ہاتھ دھوئے پھر اپنے سر اور سارے بدن پر پانی بہایا پھر اس جگہ سے ہٹ کر پاؤں دھوئے (۳) تیسرا قول صاحب خلاصۃ اور صاحب المجتبیٰ کا مختار ہے کہ اگر پانی گرنے کی جگہ میں غسل کرے تو ان کا دھونا موخر کر دے اور اگر پتھر یا تختے پر نہا رہا ہے جہاں کہ پانی جمع نہیں ہوتا تو پھر موخر نہ کرے یہ سارا اختلاف اولویت اور سنت ہونے میں اور عدم جواز میں نہیں صاحب البحر نے اس کی صراحت کی ہے۔ یہ جاننے کے بعد یہ بھی یاد رکھیں کہ اکثر ناظرین نے گمان کیا ہے کہ یہاں شارح رح کے قول میں ماتن کے کلام کو مقید کر دیا گیا ہے اس لئے کہ متن میں مطلق تاخیر کی گئی ہے ... اشارہ کیا ہے کہ تاخیر کی قید اس میں ہے کہ جب اس جگہ نہائے جہاں کہ پانی جمع نہ ہوتا ہو اسلئے کہ پاؤں کے مستعمل پانی میں ملوث ہونے کی وجہ سے پاؤں دھونا موخر کر دیا جاتا ہے۔ اور پہلے پاؤں دھوئے جائیں ... پانی جمع نہیں ہوتا تو پھر یہ قید نہیں اور یہ بات واضح ہے کہ اگر یہ ایسے ہوتا تو یہ الا رجلیہ کے قول پر کروہ ہوتا ہے اور لیغسل رجلیہ کی بجائے لیغسل رجلیہ عند الوضوء کہا جاتا ... یہاں شارح کا قول ...

Marfat.com

المستعمل حتّى اذا اغتسل على لوح او حجر يغسل رجليه هناك
وليس على المرأة نقض ضفيرتها ولا بلّها اذا ابتلّ اصلها اخص المرأة
لقوله عليه السّلام لام سلمة يكفيك اذا بلغ الماء اصول
شعرك ويجب على الرجل نقضها وقيل اذا كان الرجل مضفّر
الشّعر كالعلويّة والاتراك لا يجب والاحوط ان يجب وقوله و
لا بلّها قال بعض مشائخنا تبلّ ذوائبها وتعصرها لكن
الاصحّ عدم وجوبه وهذا اذا كانت مفتولة امّا اذا كانت
منقوضة يجب ايصال الماء الى اثناء الشعر كما في اللحية لعدم
الحرج وموجبه انزال منيّ ذي دفق وشهوة عند الانفصال
حتّى لو انزل بلا شهوة لا يجب الغسل عندنا خلافا للشافعي

لہ قولہ ضفیرتہا، الضفیرۃ میں ضاد معجمہ پر فتحہ اور فاء پر کسرہ ہے بالوں کی چوٹی کو ضفیرہ کہا جاتا ہے ضفرتُ الشعر یعنی میں نے بالوں کو ایک دوسرے میں داخل کر کے گوندھا خلاصہ یہ ہے کہ عورت پر یہ لازم نہیں بلکہ یہ مسنون ہی نہیں کہ وہ غسل کرنے کیلئے بالوں کو کھولے اور پانی پہنچائے اور سارے کو تر کرے بلکہ اس قدر کافی ہے کہ پانی جڑوں تک پانی پہنچا دے اور جڑوں کو تر کر دے چاہے گندھے ہوئے بال تر نہ ہی ہوں یہ ہر غسل کا حکم ہے چاہے حیض کا غسل ہو یا نفاس کا غسل ہو یا کوئی اور یہی جمہور کا مذہب ہے۔ اور نخعی رح کا ہر غسل میں اختلاف ہے اور احمد رح کا صرف حیض کے غسل میں اختلاف ہے اور جمہور اسلاف کی دلیل اس میں حضرت عائشہ رض، ابن مسعود رض، جابر رض، ابن عمر رض اور ام سلمہ رض وغیرہم کی حدیث ہے جیسے دارمی رح نے اپنی سنن میں روایت کیا اس میں نکتہ یہ ہے کہ چوٹیوں کو کھولنے میں بلکہ تمام بالوں کو کھولنے میں عورت کیلئے بڑا حرج ہے۔ اور شرع میں حرج موضوع ہے اس لئے اس کی وجہ سے ان کا دھونا ساقط ہوگیا ۲ہ قولہ یکفیک، ک پر کسرہ ہے یہ حضرت ام سلمہ رض کو خطاب ہے صاحب ہدایہ وغیرہ نے انہی الفاظ کے ساتھ حدیث نقل کی ہے اور ابن حجر رح نے تخریج احادیث الہدایہ میں فرمایا کہ میں نے یہ الفاظ نہیں پائے جامع ترمذی رح میں انہی سے منقول ہے کہ میں عرض کیا اے اللہ کے رسول میں ایسی عورت ہوں کہ میرے سر کی چوٹی سخت ہے کیا میں غسل جنابت میں اسے کھول دوں۔ آپ نے فرمایا نہیں، تیرے لئے اسی قدر کافی ہے کہ تو اپنے سر پر تین چلو پانی ڈالے پھر تو سارے بدن پر پانی بہاوے تو تو پاک ہو جائے گی۔ بخاری رح، مسلم رح، ابن ماجہ رح، ابو داؤد رح اور نسائی رح وغیرہم نے بھی ایسے ہی روایت کیا ہے ۳ہ قولہ ویجب، یعنی مرد پر لازم ہے کہ وہ اپنی چوٹیاں اور لٹیں کھول دے اور لٹکتے ہوئے بالوں کو بھی دھوئے اسلئے کہ عورتیں ہی چوٹیاں کرتی ہے۔ اب لٹکتے ہوئے بالوں کا دھونا ان سے ساقط ہوگیا الصدر الشہید نے شرح الجامع الصغیر میں اس طرح فرمایا ۴ہ قولہ وقیل الخ المنیہ میں المحیط سے روایت کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر مرد بھی بالوں کو گوندھے جیسے کہ علوی یا ترک کرتے ہیں تو کیا اس پر بالوں کے اندر پانی پہنچانا لازم ہے یا نہیں ابو حنیفہ رح سے دو روایتیں منقول ہیں اور الصدر الشہید نے فرمایا ہے کہ یہ واجب ہے انتہی علی نے اپنی شرح الغنیہ میں فرمایا کہ علوی لوگ حضرت علی بن رح ابی طالب کی طرف منسوب ہیں۔ اور بعض انہیں کی طرف مخصوص کرتے ہیں جو کہ حضرت فاطمہ کے علاوہ کی اولاد سے ہیں اور اتراک میں ہمزہ پر فتحہ ہے یہ ترک کی جمع ہے تا پر ضمہ یہ عرب کی طرح اسم جنس ہے انتہی ۵ہ قولہ والاحوط ان یجب اس لئے کہ احادیث میں بدن تمام ظاہری اعضاء کا دھونا فرض معلوم ہوتا ہے اور لٹکتے ہوئے بال اس میں داخل ہیں۔ دیکھئے اللہ تعالیٰ نے ایسا حکم دیا کہ جس میں مبالغہ ہے۔ اس وجہ سے کلی اور ناک میں پانی ڈالنا فرض ہے۔ اور اگر حضرت ام سلمہ رض وغیرہ کی حدیث نہ ہوتی جس سے کہ لٹکتے ہوئے بالوں کا غسل ساقط ہونا اور عورتوں کی چوٹیوں کو کھولنا ساقط ہونا معلوم ہوتا ہے تو عورتوں پر بھی یہ فرض ہو جاتا ہے ۶ہ قولہ قال بعض مشائخنا تبلّ یعنی عورت پر لازم ہے کہ جڑوں تک پانی پہنچائے بلکہ چوٹیوں تک پانی پہنچانا اور انہیں نچوڑنا واجب ہے جیسے کہ المجتبیٰ میں البقالی سے نقل کر کے مروی ہے۔ اور تاتارخانیہ میں حسن رح نے امام ابو حنیفہ رح سے اسے روایت کیا ہے حضرت ام سلمہ رض کی ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر کے موقع پر اپنی زلفیں ہلائے۔ اسے ابو داؤد رح نے روایت کیا مگر اکثر روایات اس سے خاموش ہیں اور ان میں یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ سر پر پانی بہانا اور بالوں کی جڑوں تک پانی پہنچانا ہی کافی ہے یہی وجہ ہے کہ ہدایہ وغیرہ میں اس کا عدم وجوب صحیح بتایا ہے ۷ہ قولہ وموجبہ جیم کا کسرہ ہے یعنی جو غسل واجب کرے اور قیاس کے مطابق ہو بحث موجب وضو اور ناقض وضو تک اگرچہ دونوں کا آخر ایک ہی ہے اسلئے کہ ہر حدث ناقض وضو ہے جیسے کہ گذر چکا ہے۔ اور آئندہ کا موجب ہے ۸ہ قولہ انزال: یہ نزالہ سے افعال کا صیغہ ہے یہ مرد کے پانی کا نام ہے کہتے ہیں انزل الرجل یعنی مرد صاحب انزال بن گیا منی کی طرف اس کی اضافت کے باعث یہاں اس سے مراد خروج منی ہے یہ جندی رح فرماتے ہیں کہ اس میں بدن کے باہر کی طرف خروج یا اس کے حکم میں ہونا مراد ہے مثلاً بیرونی شرمگاہ ہے اور ایک قول میں قلفہ اس کی مثال ہے چنانچہ جب تک منی ذکر کی نالی میں رہے یا اندرونی فرج میں رہے تب تک غسل واجب نہیں ہوگا قالہ فی الغنیۃ ۹ہ قولہ منی میم اور نون پر فتحہ ہے اور یاء پر شدّ ہے یاء آخری حرف ہے یہ عام لفظ ہے مرد، عورت سب کے پانی کو منی کہتے ہیں۔ اس کی خاصتیں ہیں (۱) شہوت کے ساتھ خارج ہو اچھل جائے۔ (۲) اس کی بو کھجور کے گابھے کی طرح ہوتی ہے (۳) اچھل کر اور خارج ہو یہ سب باتیں مرد کی منی میں پائی جاتی ہیں اور عورت کی منی ہے جیسے کہ نووی رح نے بتایا ہے اور وہ پانی جو کہ ملاعبت معمولی سی شہوت کے ساتھ بغیر اچھلے اور دفق کے خارج ہو تو وہ پتلا پانی ہوتا ہے اور اگر گدلا بے بو کا پانی پیشاب کے بعد خارج ہو تو اس کا نام ودی ہے۔ ان دونوں سے وضو لازم آتا ہے غسل لازم نہیں آتا ۱۰ہ قولہ ذی دفق، دال پر فتحہ ہے یعنی تیزی سے اور شدت سے بہنا یہ وصف مرد اور عورت دونوں کی منی میں پایا جاتا ہے جیسے کہ غایۃ البیان اور جامع الرموز اور معالم التنزیل وغیرہ میں یہی مختار ہے بعض نے عورت کی منی میں دفق کا انکار کیا ہے مگر یہ صحیح نہیں جیسے کہ میں اسے السعایہ میں واضح کر دیا ہے اگر تم یہ اعتراض کرو کہ دفق اور شہوۃ کا ذکر ابو یوسف کے قول پر صحیح ہونا ہے اس لئے کہ انہوں نے ہی خروج کے دفق اور شہوت کی شرط لگائی ہے مگر طرفین کے قول پر صحیح نہیں اس لئے کہ طرفین نے خروج کے دفق کی شرط نہیں لگائی تھی کہ طرفین نے فرمایا کہ اگر شہوت کے ساتھ منی اپنی جگہ سے ہٹ جائے پھر شہوت پوری ہو جائے اور اس کے بعد بغیر دفق کے منی خارج ہو تو بھی غسل کرنا واجب ہے اس کا جواب یہ ہے کہ سب کے قول پر صحیح ہے اسلئے کہ جب دفق اور شہوت کے ساتھ منی خارج ہو تو سب کے نزدیک غسل فرض ہے البتہ طرفین کی رائے پر بعض موجبات کا ذکر نہیں کیا یعنی اپنی جگہ سے منی شہوت کے ساتھ جدا ہوا اور دفق نہ ہو۔ اور اس میں کچھ مضائقہ نہیں ۱۱ہ قولہ عند الانفصال یعنی اس کے اپنے مقام اور جائے قرار سے الگ ہوتے وقت اور اس کی جائے قرار مرد میں پشت ہے اور عورت میں اس کے سینہ کی ہڈی ہے یہ شہوۃ کی قید سے متعلق ہے اور دفق میں نہیں اس لئے کہ خروج کے وقت یہ نہیں ہوتا ۱۲ہ قولہ خلافا للشافعی رح وہ مطلق طور پر منی خارج ہوتے پر غسل واجب ہونے کا حکم دیتے ہیں چاہے شہوت نہ ہو اسلئے الماء من الماء یعنی منی خروج خارج سے غسل واجب ہے یہ حدیث مطلق ہے اسے مسلم رح، احمد رح اور بزار رح وغیرہ نے نقل کیا ہے اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے کہ اذا فضخت الماء فاغسل (جب پانی ظاہر ہو تو غسل کر) ابو داؤد رح نے روایت کیا ہے اور احمد رح کی ایک روایت ہے کہ اذا حذفت الماء فاغتسل اب حذف اور فضخ دونوں ہی بغیر دفق اور شہوت کے ہوتے ہیں۔ جیسے کہ عینی رح نے فرمایا یہ مقام قابل بحث ہے اس کی ابحاث السعایہ میں مل جائیں گی ع ہ یعنی وہ کہ پانی نہیں ٹھہرتا اور نہ ہی اس میں پانی جمع ہوتا ہے ع ہ یعنی اس پر یہ لازم نہیں ایک یہ قول بھی ہے کہ یہ تعبیر پر مسنون نہیں لہ ان کا نام ہند ہے جو کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجہ محترمہ ہیں بلّ ہ یعنی نچوڑنا اور تر کرنا یعنی چوٹیاں کھولنے کا عدم لزوم سہ یعنی چوٹیاں اور بال مع ہ اسلئے کہ حرج کے باعث عورتوں سے بال دھونے کا فرض ساقط ہوگیا۔ اور جب بال گندھے ہوئے نہ ہوں تو یہی مقصود ہے لسہ یہ شہوت کی قید ہے عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ

Marfat.com

ثم الشهوة[1] شرط وقت الانفصال عند ابی حنیفةؒ ومحمدؒ ووقت الخروج عند ابی یوسفؒ حتی[2] اذا انفصل عن مکانه بشهوة واخذ راس العضو حتی سکنت شهوته فخرج بلاشهوة یجب الغسل عندهما لاعنده وان اغتسل قبل ان یبول ثم خرج بقیة المنی یجب الغسل ثانیا عندهما لاعنده ولو فی نوم[3] ولافرق فی هذا بین[4] الرجل والمرأة وروی عن محمدؒ فی غیر روایة الاصول اذا تذکرت الاحتلام والانزال والتلذذ ولم ترَ بللا کان[5] علیها الغسل قال شمس الائمة الحلوائی لایوخذ بهذه الروایة وغیبة[6] حشفة فی قبل ودُبُر علی الفاعل والمفعول به ورؤیة[7] المستیقظ المنی والمذی[8] وان لم یحتلم امّا فی المنی فظاهر وامّا فی المذی فلاحتمال کونه منیا رقّ بحرارة البدن وفیه خلاف ابی یوسفؒ وانقطاع[9] الحیض والنفاس لقوله[10] تعالٰی ولاتقربوهن حتی یطّهّرن علی قراءة التشدید ولما کان الانقطاع سببا للغسل فاذا انقطع ثم اسلمت

موجبات الغسل

[1] قولہ ثم الشهوة الخ: یاد رہے کہ اس پر اتفاق ہے کہ غسل تب ہی واجب ہوتا ہے کہ جب ذکر سے منی خارج ہو محض اپنی جائے قرار سے ہٹنے سے غسل واجب نہیں ہوتا اب اس میں اختلاف ہے کہ کیا خروج کے وقت ساتھ ساتھ شہوت ہونا وجوب غسل کیلئے شرط ہے یا نہیں، چنانچہ ابویوسف رحؒ کے نزدیک شرط ہے اس لئے کہ وجوب غسل کا دارومدار منی علیحدہ ہونے اور خارج ہونے دونوں پر ہے اور بالاتفاق انفصال کے وقت شہوت شرط ہے اب خروج کے وقت بھی شہوت شرط ہوگی اور طرفین کے نزدیک یہ شرط نہیں اس لئے کہ جب انفصال کے وقت شہوت پائی گئی تو اب جنابت کا نام پایا گیا اب کسی زائد شرط کے بغیر ہی اس پر غسل کرنا واجب ہوگا۔ تاتارخانیہ میں نوازل سے روایت کرتے ہوئے بتایا ہے کہ ہم ابویوسف رحؒ کے قول سے تمسک کرتے ہیں۔ انتہی۔ غایۃ البیان میں ہے کہ ابویوسفؒ کا قول قیاس ہے اور ابوحنیفہ رحؒ و محمد رحؒ کا قول اور عبادت میں احتیاطی طور پر استحسان ہے [2] قولہ حتی الخ: یہ طرفین اور ابویوسف رحؒ کے درمیان اختلاف کے ثمرہ کی تفریع ہے [3] قولہ ولو فی نوم: یعنی اگر نیند میں منی خارج ہو اب جب وہ جاگے تو اسے احتلام یاد آئے مگر بدن یا بستر وغیرہ پر تراوت نہ پائے تو اس پر غسل لازم نہیں اور اگر تراوت پائے اب چاہے احتلام یاد ہو یا نہ ہو اس پر غسل واجب ہے اسلئے کہ حدیث ہے الماء من الماء جیسے کہ گزر چکی ہے [4] قولہ بین الرجل والمرأة: چنانچہ جب عورت تراوت دیکھے تو اس پر بھی غسل لازم ہے اسے احتلام یاد ہو یا نہ ہو حدیث میں حضرت ام سلمہ رضؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے بارے میں دریافت کیا تو آپ نے جواب دیا کہ جب وہ پانی دیکھے تو اس پر غسل واجب ہے اسے ترمذی رحؒ، مسلم رحؒ اور بخاری رحؒ وغیرہم نے نقل کیا ہے اس باب میں دیگر احادیث بھی ہیں ہم نے ان کو مالہ وما علیہا سمیت السعایہ میں تحریر کیا ہے [5] قولہ کان علیہا الغسل: صاحب ہدایہ نے مختارات النوازل میں اور التجنیس اور المزید میں اسے ہی مختار کہا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ عورت کی منی مرد کی طرح دفق والی نہیں ہوتی اور یہ اس کے سینہ سے اترتی ہے اس میں بعض باتیں ہیں (۱) اس میں دفق نہ ہونا ممنوع ہے (۲) پانی دیکھنے پر حدیث میں عورت پر بھی غسل واجب آتا ہے اور پانی دیکھنے سے مراد عورت کا علم ہو جانا ہے۔ چاہے آنکھوں سے دیکھے یا اس کے بغیر ہی جان لے اور اگر اسے اس کے خارج ہونے کا علم ہی نہ ہو تو غسل واجب ہونے کی وجہ ہی کیا ہو سکتی ہے یہی وجہ ہے کہ شمس الائمہ حلوائی رحؒ نے عدم وجوب غسل کو مختار کہا ہے اور وجوب کی روایت رد کی ہے صاحب خلاصہ نے بھی یہی فرمایا ہے [6] قولہ وغیبۃ: غیبۃ میں غین معجمہ پر فتحہ ہے یہ غاب الشئ کا مصدر ہے جب کہ وہ چھپ جائے۔ معنی ذکر کا سر کٹے ہونے کی حد تک ہے اور قبل میں ق پر ضمہ اور با ساکن بعض دونوں پر ضمہ ہے اس کا معنی عورت کی فرج ہے اور دبر میں دال پر ضمہ اور اس میں یہ اشارہ ہے کہ محض ادخال ہی غسل کا موجب ہے چاہے انزال ہو حدیث ہے کہ جب دو ختان (شرمگاہیں) باہم مل جائیں اور حشفہ غائب ہو تو غسل واجب ہے چاہے انزال ہو یا نہ ہو۔ اسے طبرانی وغیرہ نے روایت کیا اور صحیح بخاری، مسلم رحؒ اور سنن وغیرہ میں ہے کہ اگر اس نے فرج کے علاوہ جگہ میں جماع کیا اور حشفہ غائب نہیں ہوا حتی کہ منی خارج ہوگئی اور وہ فرج کی طرف بہ پڑی تو عورت پر غسل واجب نہ ہوگا۔ جیسے کہ الخلاصۃ میں ہے اور یہ بھی اشارہ کر دیا کہ اگر اس نے اپنی قبل یا دبر میں انگلی ڈالی تو مرد پر غسل نہیں جیسے کہ التجنیس اور المزید میں ہے پھر حشفہ سے مراد بھی انسان یا جن کا حشفہ ہے اب اگر عورت نے چوپاؤں کا حشفہ اپنی فرج میں داخل کیا تو اس پر غسل لازم نہ ہو جب تک کہ اسے انزال نہ ہو جائے البنایہ میں اس کی صراحت ہے اور اگر عورت کے ساتھ کسی جن نے وطی کی تو بھی عورت پر غسل واجب ہے آکام المرجان فی احکام الجان میں اس کی صراحت ہے [7] قولہ ورؤیۃ المستیقظ الخ: یہ بے فائدہ طوالت کلام ہے اور اگر ولو فی نوم کے بعد ولو کان الخارج مذیا کہہ دیتے تو بھی کافی تھا [8] قولہ واما فی المذی: الذخیرہ میں ہے کہ اگر وہ جاگے اور بستر پر یا اپنی ران پر رطوبت پائے اور اسے احتلام یاد ہو اسے یقین ہو جائے کہ یہ منی ہے یا یقین ہو جائے کہ یہ مذی ہے یا اسے منی یا مذی کا شبہ ہو تو اس پر غسل کرنا واجب ہے اور اگر اسے یقین ہو کہ یہ ودی ہے تو اس پر غسل کرنا واجب نہیں اور اگر اسے احتلام یاد نہ ہو اور اسے یقین ہو کہ یہ ودی ہے تو اس پر غسل واجب نہیں اور اگر اسے یقین ہو کہ یہ منی ہے تو اس پر غسل کرنا واجب ہے اور اگر اسے شبہ ہو کہ یہ منی ہے یا مذی ہے تو ابویوسف رحؒ نے فرمایا کہ تب تک غسل واجب نہیں جب تک کہ اسے احتلام کا یقین نہ ہو اور طرفین فرماتے ہیں کہ غسل واجب ہے [9] قولہ وانقطاع الحیض والنفاس: اس میں یہ ہے کہ انقطاع کا نام طہارت ہے اس لئے کہ یہی موجب طہارت کس طرح ہوگی نیز اگر انقطاع سے طہارت لازم آتی تو حائضہ اور نفاس والی پر انقطاع سے پہلے طاہرہ ہونا لازم آتا ہے اور معاملہ اس طرح نہیں اس لئے اولی یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ خروج دم الحیض والنفاس اسلئے کہ ماضی میں یہی طہارت توڑنے والے ہیں اور آئندہ میں طہارت کو لازم کرنے والے ہیں [10] قولہ لقولہ تعالٰی: خلاصہ یہ ہے کہ اللہ تعالٰی نے فرمایا ویسئلونک (اے محمد) من المحیض (یعنی خون حیض کے بارے میں) انہیں جواب میں یوں فرمایئے کہ ہو اذی یہ نجاست ہے فاعتزلوا النساء فی المحیض یعنی وطی کرنے سے اجتناب کرو ولاتقربوهن اور وطی کیلئے ان سے قریب نہ جاؤ حتی یطهرن۔ اس میں طاء اور ہاء پر شد پڑھی جائے تو اس کا معنی ہوگا کہ حتی یغتسلن (حتی کہ وہ غسل کر لیں) اور اگر طاء ساکن اور ہاء پر ضمہ مخفف پڑھا جائے تو اس کا معنی ہوگا "حتی ینقطع دم حیضهن حتی کہ ان کا خون حیض ختم ہو جائے مفسرین نے اس طرح ذکر کیا ہے چنانچہ یہ آیت غسل سے پہلے وطی کے حرام ہونے پر دلالت کرتی ہے اور یہ واضح ہے کہ وطی دراصل اپنے ملک میں واقع ہو تو ایک تصرف ہے اب اگر غسل جائز یا مستحب ہوتا تو خاوند کو وطی سے ممانعت نہ ہوتی اس سے یہ معلوم ہوا کہ یہ واجب ہے۔ اس سے تشدید کی قراءۃ کے مختار ہونے کی وجہ بھی ظاہر ہوگی اس لئے کہ اگر سکون و تخفیف کی قراءۃ ہو تو اس کا معنی انقطاع ہے اس طرح غسل کے واجب ہونے پر دلالت نہیں اگر تم یہ کہو کہ نفاس کا ذکر کہاں گیا اس کا جواب یہ ہے کہ ضمنی طور پر اس آیت سے ہو اذی سے معلوم ہو جائے گا۔ اس لئے کہ حیض و نفاس کے دونوں خون اذی ہونے میں مشترک ہیں [illegible] کہ اگر وہ پیشاب کرے یا سو جائے پھر اس کی منی نکلے تو دوبارہ بالاتفاق اس پر غسل واجب نہیں کما فی الخلاصۃ [illegible] اس لئے کہ خارج ہونے والی یہ باقی منی ہے جو کہ انفصال کے وقت شہوت کے ساتھ جدا ہوئی [illegible] شہوت نہیں یہ تب ہے کہ جب پیشاب کرتے وقت اس کا ذکر منتشر نہ ہو ورنہ اس پر غسل لازم ہوگا۔ جیسے کہ تاتارخانیہ میں ہے [illegible] سوائے اس صورت کے کہ اس کا ذکر نیند سے پہلے منتشر ہو چنانچہ مذی خارج ہو [illegible] جیسے کہ فتاوی قاضی خاں میں ہے [illegible] یہ تعلیل اس طرف رہنمائی کرتی ہے کہ اس صورت میں احتیاطاً غسل کرنا واجب ہے [illegible] یعنی وہ عورت کہ جس کا خون منقطع ہو گیا۔ ۱۲ عمدۃ الرعایۃ فی حل شرح الوقایۃ

Marfat.com

لا يلزمها الاغتسال اذ وقت الانقطاع كانت كافرة وهي غير مامورة بالشرائع[۱] عندنا ومتى اسلمت لم يوجد السبب[۲] وهو الانقطاع بخلاف ما اذا اجنبت الكافرة ثم اسلمت حيث يجب عليها غسل الجنابة لان الجنابة امر مستمر فيكون جنبا بعد الاسلام والانقطاع غير مستمر فافترقا[۳] لا وطي بهيمة بلا انزال

وسن[۴] للجمعة والعيدين والاحرام وعرفة[۲] فغسل الجمعة سن لصلوة الجمعة هو الصحيح[۵] ويجوز الوضوء[۶] بماء السماء والارض كالمطر[۳] والعين[۷] واما ماء الثلج فان كان ذائبا[۸] بحيث يتقاطر يجوز والا فلا[۹] وان تغير بطول المكث[۱۰] او غير احد اوصافه[۱۱] اي الطعم واللون او الريح شئ طاهر كالتراب والاشنان والصابون والزعفران انما عد[۱۲] هذه الاشياء ليعلم ان الحكم لا يختلف بان كان المخلوط من جنس الارض كالتراب او شيئا يقصد بخلطه التطهير كالاشنان والصابون او شيئا آخر كالزعفران وعند[۱۳] ابي يوسف ان كان المخلوط شيئا يقصد به التطهير

ای بالفروع الشرعیۃ کالصلوٰۃ والصوم ونحوہا ۱۲ع — ای صارت جنبا فی حال کفرہا ۱۲ع — وما ذکر بعضہم ان الکافر اذا اسلم یستحب لہ الغسل فذلک فی من لم یکن جنبا او کان جنبا واغتسل حال کفرہ ۱۲ع — غسلہا للصلوٰۃ لا للیوم کما فی البحر ۱۲ع — غسل للاحرام لا للیوم قالہ صاحب النہر ۱۲ع — ای بماء نازل من السماء ۱۲ع — ای ماء خارج من الارض ۱۲ع — چشمہ ۱۲ع — بفتحتین برف ۱۲ع — وصیلۃ ۱۲ع — عطف علی تغیر ۱۲ع — منصوب بمفعول لغیر ۱۲ع — ای الوضوء ۱۲ع — فاعل لغیر ۱۲ع — بالضم والکسر ۱۲ع — فی جواز الطہارۃ بہ ۱۲ع — بالماء ۱۲ع — ای بالماء ۱۲ع — ای تطہیر الثیاب تطہیرا ۱۲ع — نـ التطہر

۱ ولا تنفذنا ظاہری معنی یہ ہے کہ ہمارے اصحاب کے نزدیک یہ متفق علیہ ہے حالانکہ ایسے معاملہ نہیں ابن ہمام نے تحریر الاصول میں فرمایا کہ مشائخ سمرقند کے مذہب کے مطابق فروع کی وہ مکلف نہیں ہوگی اور ان کے علاوہ دوسرے مشائخ کے نزدیک بالاتفاق مکلف ہوگی البتہ ادائی اعتقاد یا اعتقاد عمل دونوں میں اختلاف ہے اہل بخارا نے پہلا حکم دیا ہے چنانچہ ان کے نزدیک ان پر اعتقاد نہ رکھنے اور ایمان کے ساتھ اعتقاد چھوڑنے پر عقاب ہوگا اور عراقی مشائخ شوافع کی طرح دوسرے قول کے قائل ہیں ۲ قولہ اذا اسلمت شمس الائمہ سرخسی رح نے شرح السیر الکبیر میں اور الذخیرہ کے مولف نیز قاضی خاں رح وغیرہ نے حاصل فرق یہ بتایا ہے کہ جنابت کے غسل کا موجب خود جنابت ہے اور یہ زمانہ غسل تک مستمر ہو کر آتا ہے اب جب ایک کافرہ کو جنابت ہوگئی پھر وہ اسلام لے آئی تو اس کی جنابت باقی رہے گی اور اسلام میں اس کا بقاء اس طرح ہوگا کہ گویا اس میں وہ ہوئی اسلئے اس پر غسل واجب ہوگا۔ اور حیض وغیرہ کے غسل کا سبب انقطاع خون ہے جو کہ غیر مستمر امر ہے وہ حالت کفر میں پایا گیا تھا اور اسلام میں باقی نہیں اس لئے اس پر غسل واجب نہیں زمانہ کو اسلام میں بھی واجب نہیں اس لئے کہ اب اس کا وجود نہیں اور پہلے بھی اس کا وجود نہ تھا۔ کیونکہ کفار فروع اسلام پر عمل کرنے کے مخاطب نہیں۔ یہ کسی طرح قابل گرفت ہے ۱۱ کا ولی مخاطب ہونا اجماعی مسئلہ نہیں بلکہ ہمارے اصحاب میں اس کے بارے میں اختلاف ہے جیسے کہ گزر چکا ہے ہمارے جو بعض اصحاب انہیں مخاطب سمجھتے ہیں ان کے مذہب پر جنابت اور انقطاع خون میں فرق نہیں بلکہ دونوں صورتوں میں حالت کفر کے اندر ہی غسل واجب ہوگا۔ اور اسلام کے بعد بھی باقی رہے گا ۱۲ (۲) درحقیقت وجوب غسل کا سبب نماز اور اس کے آمادہ کا ارادہ ہے انقطاع اور جنابت اس کے موجب نہیں ہیں اس طرح اسلام کے بعد بھی ان دونوں صورتوں میں غسل واجب رہے گا۔ اس جنابت کو پیدا کرنے والی چیز منی کا انزال اور حشفہ کا غائب ہونا ہے اور یہ غیر مستمر ہیں مگر ان کا حکم اور اثر مستمر ہے۔ ایسے ہی اگرچہ انقطاع خون غیر مستمر ہے مگر اس کا اثر تب تک باقی رہتا ہے جب تک کہ وہ غسل نہیں کر لیتی اب یہ سمجھئے کہ ایک میں بقاء کا اور دوسری صورت میں ابتداء کا لحاظ کرنے کی وجہ کیا ہے ۲ قولہ السبب آہ اس لئے کہ اس کا سبب انقطاع ہے وہ وقتی اور غیر مستمر معاملہ ہے اب پایا گیا اور پھر معدوم ہوگیا۔ کفر کی حالت میں تھا مگر اسلام کے بعد نہیں پایا گیا اب سبب کے بغیر ہی وجوب غسل کا کچھ مطلب نہیں ۳ قولہ لا وطی بہیمۃ یعنی اگر چوپائے سے وطی کی اور انزال نہیں ہوا تو غسل لازم نہیں اور اگر انزال ہوگیا تو انزال کیوجہ سے غسل لازم ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ غسل لازم کرنے کا اصل سبب انزال ہے اور ادخال ذکر کو اس کے قائم مقام رکھ دیا گیا اسلئے کہ عام طور پر یہی اس تک لے جانے کا سبب ہوتا ہے اور یہ تب ہی سبب بنتا ہے کہ جب اس میں شہوت مکمل طور پر پائی جائے اور چوپاؤں کی فرج میں یہ بات نہیں پائی جاتی ۴ قولہ وسن جب موجبات غسل سے فارغ ہوا تو مسنون غسل کا ذکر شروع کیا اور سنت سے مراد جمعہ وغیرہ کا غسل ہے یہ سنت موکدہ ہے جیسے کہ اس کے اطلاقات سے معلوم ہوتا ہے۔ اس میں اصل وہ حدیث ہے کہ جناب رسول اللہ صلی جمعہ کے روز عید فطر کے روز عید قربان کے روز اور عرفہ کے دن غسل فرمایا کر احمد رح اور طبرانی رح نے نقل کیا ہے اور ترمذی رح وغیرہ نے روایت کی احرام باندھنے کیلئے بھی غسل فرمایا ۵ قولہ میں ہے کہ جب تم میں کوئی جمعہ کے روز چاہیئے کہ غسل کرلے اسے بخاری رح نسائی رح اور ترمذی رح وغیرہم نے روایت کیا اور حسن بن زیاد کا قول یہ ہے کہ دن کا حکم ہے اور اختلاف اس میں پیدا ہوتا ہے کہ جن پر جمعہ واجب نہیں مثلاً عورتیں اور بچے حسن رح کے نزدیک ان پر غسل واجب نہیں اور صحیح مذہب کے مطابق ان کیلئے مسنون نہیں یہ قابل بحث مقام ہے ہم نے السعایہ میں قابل قدر ابحاث پیش کردی ہیں ۶ قولہ الوضوء اس کے ذکر پر اکتفاء کیا حالانکہ غسل کرنے، کپڑے اور بدن کو نجاست سے صاف کرنا حکم بھی اس طرح ہے اس کیوجہ یہ ہے کہ یہ عموماً واقع ہوتا رہتا ہے ۷ قولہ والعین چاہیئے چشمہ ٹھہرا ہوا ہو یا بہ رہا ہو سمندر اور کنوئیں کے پانی کا بھی یہی حکم ہے ۸ قولہ فان کان ذائبا یعنی بہنے والا اور پتلا ہو کہتے ہیں ذاب الشیء یعنی چیز پگھل گئی۔ اس کا مصدر ذوبا اور ذوبانا آتا ہے۔ اور مضارع یذوب آتا ہے جبکہ یہ پڑے ذائب کی ضد منصاب اور جامد ہے ۹ قولہ والا فلا یعنی اگر ٹپکنے والا نہ ہو بلکہ جما ہوا ہے تو حکمی اور حقیقی نجاستوں کو زائل کرنے میں جو تقاطر شرط ہے وہ نہ پائے جانے کی وجہ سے اس کے ساتھ وضو کرنا جائز نہیں ۱۰ قولہ بطول المکث یاد رہے پانی میں اس طرح تغیر ہوتا ہے کہ گاہے اس میں ناپاک چیز گر جاتی ہے اور گاہے اس کے بغیر دوسری صورت میں تغیر ہوتا ہے اگر پہلی صورت ہو تو اس کے ساتھ وضو کرنا جائز نہیں کیونکہ اس میں وصف طہارت نہیں اور اگر دوسری صورت ہو تو پھر یہ تغیر محض طوالت مدت کی وجہ سے ہوگا یا ایک جگہ زیادہ دیر ٹھہرنے کیوجہ سے ہوگا اس لئے کہ جب بھی پانی ایک جگہ پر کچھ مدت ٹھہرا رہے تو اس میں تغیر آجاتا ہے اور یا اس میں کوئی پاک چیز ملے گی پھر اس میں تغیر آجائے گا غرض جو صورت ہو اس سے وضو کرنا جائز ہے اس لئے کہ اس قسم کے تغیر سے پانی مطہر ہونے کے وصف سے خارج نہیں ہوتا حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بار ایسے پیالے سے وضو فرمایا کہ جس میں آٹے کا اثر تھا اسے نسائی رح نے روایت کیا ہے حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے میت کے متعلق فرمایا کہ اسے ایسے پانی سے غسل دیا جائے کہ جس میں بیری کے پتے ملے ہوں اسے شیخین رح نے روایت کیا ہے ۱۱ قولہ احد اوصافہ یہ اسلئے کہا گیا تاکہ متن سے کم و بیش اوصاف صابون یا ٹھہرنے اپنے پانیوں کیوجہ متغیر ہو جائیں اور اس سے پانی کا نام نہ چھٹے یعنی گاڑھا نہ ہو جائے تو اس سے بھی صحیح مذہب کے مطابق وضو کرنا جائز ہے جیسے کہ النہایہ و البنایہ اور جامع المضمرات وغیرہ میں ہے۔ ۱۲ قولہ انما عد یہ مقدر اعتراض کا جواب ہے کہ مثال کیلئے اس قدر کافی ہے کہ ان اشیاء میں سے ایک کا ہی ذکر کر دیا جائے اب اس کی طوالت ذکر کا کیا فائدہ رہا ۱۳ قولہ عند ابی یوسف ان کے مذہب کا خلاصہ یہ ہے اگر پانی میں وہ چیز ملائی جائے کہ اس کا مقصود بھی پانی کا ازالہ نہیں ہاں اگر اس سے پانی کا نام ہی زائل ہو جائے تو پھر معتبر ہوگا اور اگر اس کے علاوہ اور کوئی مقصد ہو تو ابو یوسف رح سے دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت یہ ہے کہ جب یہ چیز غالب آجائے تو اس سے وضو کرنا جائز نہیں اور ایک روایت میں اس کے ساتھ مطلق طور جائز ہے اس جنس کے تمام مسائل میں مخلوط چیز کے پانی پر غالب آنے میں وضو ممنوع ہونے کا حکم دیا ہے۔ جیسے کہ الذخیرہ میں ہے ۲ وعرفۃ ظاہری معنی یہ ہے کہ اس کا غسل وقوف عرفہ کی وجہ سے ہے یوم عرفہ کی وجہ سے نہیں صاحب النہر نے بھی فرمایا ہے ۳ قولہ کالمطر مینہ اور مطر فتحہ سے یہ اس پانی کا نام ہے جو کہ آسمان سے اترتا ہے۔ اور اس کی اصل آسمان ہے جیسے کہ آیات قرآنیہ سے ثابت ہے برف اور اولوں اور شبنم کا پانی بھی ایسے ہی ہے۔

موجبات الغسل

Marfat.com

یجوز به الوضوء الا ان یغلب علی الماء حتی یزول طبعه و
هو الرقة والسیلان وان کان شیئا لا یقصد به التطهیر
ففی روایة یشترط لعدم جواز التوضی به غلبته علی الماء و
فی روایة لا یشترط وما لیس من جنس الارض ففیه خلاف
الشافعیؒ وبماء جارٍ فیه نجس لم یُر اثره ای طعمه اولونه او
ریحه اختلفوا فی حد الجاری فالحد الذی لیس فی درکه حرج ما
یذهب بتبنة اوورق فاذا سُدَّ النهر من فوق وبقیة الماء
تجری مع ضعف یجوز به الوضوء اذ هو ماء جار وکل ماء
ضعیف الجریان اذا توضأ به یجب ان یجلس بحیث لا یستعمل
غسالته او یمکث بین الغرفتین مقدار ما یذهب غسالته و
اذا کان الحوض صغیرا یدخل فیه الماء من جانب ویخرج
من جانب اٰخر یجوز الوضوء فی جمیع جوانبه وعلیه الفتوی من غیر
تفصیل بین ان یکون اربعا فی اربع او اقل فیجوز او اکثر فلا
یجوز واعلم انه اذا انتن الماء فان عُلم ان نتنه للنجاسة لا یجوز

ما لا یجوز به الوضوء وما یجوز به

۱ قولہ حتی آہ۔ اس میں یہ اشارہ ہے کہ اس میں اجزاء کے لحاظ غلبہ کا اعتبار ہوتا ہے رنگ کے لحاظ سے غالب آنے کا اعتبار نہیں ہوتا اور یہی صحیح ہے جیسے کہ ہدایہ میں ہے ۲ قولہ ففیہ خلاف الشافعیؒ۔ ابن ہمام نے فتح میں فرمایا کہ فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ مقید پانی سے حدث زائل نہیں ہوتا اور جب مطلق طور پر یہ دیا پایا جائے تو تیمم لازم آتا ہے زعفران ملے پانی کے بارے میں اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ شافعیؒ کے نزدیک یہ پانی مقید ہوتا ہے اور ہم اسے زعفران کہنے سے انکار نہیں کرتے مگر ہم یہ کہتے ہیں کہ جب تک زعفران مغلوب ہے اسے بغیر زیادتی کے پانی کہنا ممکن ہے۔ اور زعفران کی طرف اس کی اضافت اس کے اطلاق کو مانع نہیں جیسے کہ کنوئیں اور چشمے وغیرہ کے پانی کی اضافت ۳ قولہ وہ بماء۔ اس کا بماء السماء پر عطف ہے اور جار دراصل الجریان سے ہے یہ ماء کی صفت ہے یہ عام ہے چاہے مدد سے جاری ہو یا بغیر مدد کے خود بخود جاری ہو۔ چنانچہ راستہ میں بارش یا برف کا پانی جاری ہو۔ اور اس میں اس طرح متفرق ہو کر نجاست ہو کہ اس کا رنگ دکھائی نہ دے اور نہ ہی اثر دکھائی دے تو اس سے وضو کرنا جائز نہیں جیسے کہ المختارات النوازل میں ہے اور ان فروع کی تعمیات کا السعایہ میں مفصل ذکر کر دیا گیا ہے۔ ابن ہمام نے جاری میں مدد کی شرط لگائی ہے۔ جیسے کہ العین اور النہر میں ہے صاحب البحر نے السراج الوہاج سے نقل کرتے ہوئے فرمایا کہ اس میں مدد کی شرط نہیں اور یہی صحیح ہے ۴ قولہ فیہ نجس جیم پر فتحہ ہے یعنی نجاست یہ ماء کی دوسری صفت ہے ظاہر یہ ہوا کہ جب جاری پانی میں نجاست گر جائے اور اس کا اثر دکھائی نہ دے تو اس سے وضو جائز ہے چاہے نجاست مرادکی ہو یا کوئی دوسری ہو اب جب ایک آدمی اس میں پیشاب کرے اور دوسرا اس سے نیچی جگہ میں وضو کرے تو اگر پانی جاری میں اثر نہیں دکھائی دیتا تو جائز ہے کذا فی البحر ۵ قولہ لم یر اثرہ۔ یہ نجس کی صفت ہے یعنی اس پانی میں نجاست کا اثر معلوم نہ ہو چنانچہ دیکھنے اور رویت سے مراد علم ہے اس تعبیر سے وہ اعتراض دور ہو جاتا ہے کہ دیکھنے کا تعلق رنگ سے ہے ذائقے اور بو کے ساتھ نہیں ۶ قولہ اختلفوا۔ یعنی فقہاء کا جاری پانی کی تعریف میں اختلاف ہے اور اس کی مقدار میں اختلاف ہے ایک قول یہ ہے کہ جاری پانی وہ ہوتا ہے جو کہ دوسرا چلو بھرنے سے پہلے ہی نجاست بہا کر لے جائے ایک قول کے مطابق جاری پانی وہ ہے کہ جس میں عرض کی صورت میں انسان اپنا ہاتھ رکھے تو وہ منقطع نہ ہونے پائے اور ایک قول میں عرف عام میں جاری کہلانے والا پانی جاری پانی ہے جیسے کہ تاتارخانیہ میں ہے غایۃ البیان البنایۃ البدائع اور النہر وغیرہ سرے قول کو صحیح قرار دیا گیا ۷ قولہ حرج اس پر یہ اعتراض ہوا کہ تمام تعریفات اس میں برابر ہیں کہ ان کے ادراک میں کچھ حرج نہیں ہوتا اس کا جواب یہ ہے کہ جاری پانی میں کچھ حرج نہیں ہوتا۔ پانی جاری کی حد معلوم نہ ہونے میں عدم حرج سے یہ لازم ہے محدود کے سمجھنے میں حرج ہے اور السعایہ کی تالیف کے دوران میرے ذہن میں یہ آیا ہے کہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ یہ اس کا مصداق معین کرنے کی حد نہیں اور اس کے جزئیہ افراد پر اس مفہوم کو صادق کرنے میں دقت ہے۔ البتہ باقی حدود میں یہ بات زائد ہے اسے ذہاب مصدر سے معروف کا صیغہ بھی پڑھا جا سکتا ہے چنانچہ تبنۃ کی باء تعدادی ہے تا پر کسرہ اور باء ساکن ہے نون پر فتحہ ہے فارسی میں اسے گیاہ یعنی گھاس کہا جاتا ہے او ورق: واؤ اور راء پر فتحہ ہے اس کا درخت کے پتوں پر اطلاق ہوتا ہے اس کا معنی پتہ اور کتاب کا کاغذ ہے اس پر یہ اعتراض ہوا کہ یہ اس کے کشتی اور اونٹ پر صادق آنے میں مانع نہیں اس لئے کہ یہ دونوں بھی تنکوں کی بڑی تعداد ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جاتے ہیں صاحب البحر نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ یہاں ما موصولہ نہیں بلکہ ما نکرہ موصوفہ ہے اور اس کا معنی جاری پانی ہے جو کہ تنکے بہا لے۔ کافیہ کی عبارت پر اعتراض کا بھی یہی جواب ہے جو کہ الاسناد کے کلموں کے ضمن میں کی گئی بحث پر کیا جاتا ہے ۹ قولہ یجب۔ یہ حکم اپنے اطلاق کے ساتھ ماء مستعمل کی نجاست والی روایت پر مبنی ہے اور مفتی بہ یہ ہے کہ یہ طاہر مگر مطہر نہیں اس کی قید اس بات سے ہے کہ جب گمان مستعمل پانی کے غلبہ کا ہو کیونکہ فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اگر مستعمل پانی عام پانی کے ساتھ مل جائے اور وہ غالب نہ آئے تو مفتی بہ یہی ہے کہ اس سے وضو کرنا صحیح ہے کذا فی الفتح القدیر ۱۰ قولہ بحیث یعنی اس جگہ بیٹھے جہاں کہ وہ پانی استعمال نہ کرے کہ جس کے ساتھ کوئی چیز دھو رکھی ہو یعنی جو پانی اس کے اعضاء سے قطرہ قطرہ ہو کر گرا ہو۔ اور کمزور قسم کے جاری پانی کے ساتھ آن کر مل جائے مطلب یہ ہوا کہ پانی کے آنے کی سمت اور اس کے منبع پر بیٹھ جائے اس لئے کہ اگر وہ پانی بہنے کی سمت پر بیٹھا تو متقاطر (مستعمل) پانی استعمال کرنا لازم آئے گا۔ اس وقت اس پر یہ ضروری ہوگا۔ کہ دوسرا چلو بھرنے تک اس قدر انتظار کر سکے کہ وہ متقاطر پانی گذر جائے ۱۱ قولہ من غیر تفصیل الخ، مجموع النوازل میں فقیہ ابو الحسن سے مروی ہے کہ یہ چار ہاتھ چوڑا چار ہاتھ لمبا ہوا یا اس سے کم ہو۔ اس سے وضو جائز ہوگا۔ اور اگر اس سے زیادہ ہوا تو پھر صرف پانی داخل ہونے کی جگہ اور خارج ہونے کی جگہ پر ہی وضو جائز ہوگا۔ اس لئے کہ پہلی صورت میں جہاں مستعمل پانی گرتا ہے فوراً ہی وہاں سے وہ نکل جاتا ہے اور نہیں ٹھہرتا۔ مگر دوسری صورت میں ایسے نہیں ہوتا اور اصح قول کے مطابق یہ غیر لازم صورت ہے۔ جیسے کہ تاتارخانیہ میں ہے ۱۲ قولہ واعلم کو اس حالت پر باقی رکھ کر اس کے فروع میں سے ہے اسے مصنف کے قول کی وضاحت کے طور پر ذکر کیا اس کا اثر نہیں دیکھا ۱۳ قولہ فان علم یعنی کسی عادل مسلمان مرد نے بتایا یا ایسی علامات سے معلوم ہوگیا کہ جن سے یقین ہوگیا یا یقین کے درجہ میں گمان غالب ہوا کہ یہ نجاست ہے ع یہ ان کا استثناء ہے یہ ابو یوسفؒ کے مذہب کے ساتھ نہیں بلکہ سب کے نزدیک یہی حکم ہے بع فتحہ کے ساتھ یعنی ادراک مطلب یہ ہوا کہ چونکہ ہر عام و خاص پر یہ واضح ہے۔ اسلئے اس کے سمجھنے میں دقت نہیں بس یعنی بوضع خشبۃ او نحوہا کے قول کے ساتھ نہر کے پانی کو بہنے سے روکے لل اگر تیز بہ رہا ہو تو اس میں فوراً متقاطر یا مستعمل پانی کے بہ جانے کی شرط نہیں ص یعنی اتنی دیر کہ مستعمل پانی گذر جائے چنانچہ ما مصدریہ ہے یا اس قدر کہ اس میں مستعمل پانی گذر جائے اب ما موصولہ ہوگا۔ اور عائد محذوف ہوگا۔ س اس کے یہ جاری پانی ہے اور جاری پانی کو کسی چیز سے محدود نہیں کیا جاتا۔ بلکہ اس کے علاوہ کے پانی میں تحدید ہوتی ہے عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ

Marfat.com

پانی کے ساتھ مل جائے اگر وہ پانی جو کتے کے ساتھ لگ کر گذرتا ہے وہ کم ہے اور لگے بغیر گذرنے والا پانی زیادہ ہے تو اس سے غالب پاک ہونے کی وجہ سے وضو کرنا جائز ہے۔ اور اگر اکثر لگ کر گذرتا ہے تو پھر جائز نہیں اور اگر برابر ہو تو جائز ہے مگر اس سے وضو کرنے ... ابن کمال نے الایضاح میں تحفہ اور بدائع سے نقل کرتے ہوئے یہی فرمایا ہے اور شارح رح کے سامنے یہ مسئلہ پیش ہوا کہ اس کی عبارت ناقص ہے ۲ قولہ وعن ابی یوسف آہ ابن ہمام رح نے فتح القدیر میں اسے ... کہ درست یہ ہے کہ پانی پاک ہے اسے کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی۔ اس حدیث کو جاری پانی پر قیاس کیا گیا ہے اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کے نیچے سے وضو کرنا جائز ہے اور اکثر احناف اس کے قائل ہیں کہ پانی زیادہ ہو اور تغیر نہ ہو انتہی ابن امیر ... نے الحلیہ میں اسے مختار کہا ہے اور الطریقۃ المحمدیہ کے مولف نے بتایا ہے کہ اس پر فتویٰ ہے ۳ قولہ وبماء: یعنی اگر اس میں ایسا جانور مر جائے جو پانی میں پیدا ہوتا ہے۔ تو اس سے وضو کرنا جائز ہے اس لئے کہ وہ طاہر ہے اور اس کی موت سے پانی ناپاک نہیں ہوتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ محض موت پانی کو ناپاک نہیں کرتی بلکہ دم مسفوح کی وجہ سے مردہ کی نجاست کے ساتھ پانی کے ناپاک ہوجانے کا حکم دیا جاتا ہے اس لئے کہ رگوں میں جاری مسفوح موت کے بعد تمام بدن میں پھیل جاتا ہے۔ اور اس کے تمام اجزاء میں بکھر جاتا ہے اور جو جانور آبی ہو اس میں دم مسفوح ہوتا ہی نہیں۔ اور دموی جانور پانی میں رہ نہیں سکتا اسلئے کہ خون اور پانی کی طبائع کے درمیان منافات ہے اور مچھلی وغیرہ پر جو خون کی طرح کی رطوبت نظر آتی ہے وہ درحقیقت خون نہیں ہوتا۔ دلیل یہ ہے کہ جب خون کو دھوپ میں رکھا جائے تو وہ سیاہ پڑ جاتا ہے مگر یہ رطوبت سفید ہوجاتی ہے۔ یہ تعلیل اس تعلیل سے بہتر ہے کہ جو بعض نے بیان کی ہے۔ کہ جو چیز پانی میں زندگی گذارتی ہے جب وہ اس میں مرتی ہے۔ تو وہ اپنے معدن میں مری اب اسے نجاست کا حکم نہیں ملے گا سو یہ اس لئے کمزور ہے کہ اگر وہ آبی جانور پانی سے باہر مر گیا پھر اس میں گرا تو پانی ناپاک ہوجائے گا۔ حالانکہ معاملہ اس طرح نہیں صحیح مذہب کے مطابق فتح القدیر اور البحر وغیرہ میں یہی وضاحت ہے اگر تم یہ اعتراض کرو کہ اگر پانی کے ناپاک نہ ہونے کی وجہ آبی جانور میں دم سائل کا نہ پایا جاتا ہے تو اس صورت کو مصنف نے جدا پیش کیوں نہیں کیا اور صرف اس پر کیوں اکتفا کر لیا "وما لیس لہ دم سائل" اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ اس مسئلے کا دوسرا رخ بھی تھا اس لئے اسے علیحدہ ذکر کیا مزید برآں تعمیم کے بعد تخصیص میں زائد فائدہ بھی ہوتا ہے ۴ قولہ بکسر الدال: اس میں یہ بتایا کہ یہ اصح ہے اور فتحہ مشہور ہے۔ ضاد معجمہ پر ضمہ اور دال پر فتحہ بھی آیا ہے پہلے دونوں پر بھی فتحہ آتا ہے اس کا معنی مینڈک ہے اس کی کئی اقسام ہیں جنہیں دمیری کی حیاۃ الحیوان میں بیان کر دیا گیا ہے ۵ قولہ وانما قال الخ اس میں یہ اشارہ ہے کہ ما یعیش فی الماء کے مقابلہ اس عبارت کو اختیار کرنے کی وجہ کیا ہے۔ جیسے کہ ہدایہ میں ہے اور المائی پر اسے ترجیح دینے کی وجہ کیا ہے جیسے کہ بعض کی عبارات میں ہے کہ بعض حیوانات باہر پیدا ہوتے ہیں اور پانی میں زندگی گذارتے ہیں۔ جیسے کہ بطخ۔ چونکہ ان میں دم سائل ہوتا ہے اسلئے اگر وہ مر کر پانی میں گریں تو پانی ناپاک ہوجائے گا مزید براں وہ اپنے معدن میں نہیں مرے حالانکہ وہ پانی میں زندگی گزارتے ہیں۔ اور ان پر آبی جانور ہونا صادق آتا ہے یہی وجہ ہے کہ مائی المولد کو اختیار کیا تاکہ اس کے ساتھ خاص ہوجائے کہ جس کی پیدائش اور رہائش سب صرف پانی ہی ہو

ما لا يجوز به الوضوء وما يجوز به

۶ قولہ لان النجس جیم پر فتحہ ہے یعنی دم مسفوح نجاست کوئی چیز نہیں جیسے کہ نواقض وضو کی بحث میں گذرا ... میں خون ہی نہیں ایسے ہی اس کا مردہ بھی پاک ہوگا یہ دوسرے مسئلہ کی تعلیل ہے۔ جیسے کہ تمہیں معلوم ہوگیا ۷ قولہ وقوع الذباب فی الطعام جو ... صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی مروی ہے کہ آپ نے فرمایا جب تم میں سے کسی کے برتن میں مکھی گر جائے تو اسے ڈبو دے اس لئے کہ اس کے ایک پر میں شفاء ہوتی ہے اور دوسرے پر میں مرض ہوتا ہے اور وہ اپنے مرض والے پر کو اس میں ڈالتی ہے اسے بخاری رح، نسائی رح، ابوداؤد، ابن ماجہ اور ابن حبان وغیرہ نے نقل کیا ہے اس حدیث میں ڈبونے کا حکم معلوم ہوا۔ اور یہ بات واضح ہے کہ کھانا گرم ہوتا ہے چنانچہ مکھی اس میں مر جاتی ہے اور اگر اس کی موت سے پانی ناپاک ہوجاتا تو آپ اس کو ڈبونے کا حکم نہ فرماتے اور جب حکم ثابت ہوگیا تو اس کے نظائر میں حکم ثابت ہوگیا جن میں کہ خون نہیں ہوتا ۸ قولہ وفیہ ظاہر میں یہ دوسرے مسئلہ کی طرف راجع ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ دونوں مسئلوں ہر ایک کی طرف راجع ہو۔ اس لئے کہ صاحب ہدایہ نے ان دونوں میں اس کا اختلاف بتایا ہے اور صحیح یہ ہے کہ صرف پہلے میں اختلاف ہے۔ اور دوسرا معنوی طور پر متفق ہے جیسے کہ عینی رح وغیرہ نے بیان کیا ہے ۹ قولہ لا بما اعتصر جو درخت یا پھل سے نچوڑا جائے اس عصارہ کے ساتھ وضو جائز نہیں اس لئے کہ یہ مطلق طور پر پانی نہیں کیونکہ مطلق پانی وہ ہوتا ہے کہ جس کے بولنے پر پانی کی طرف ذہن منتقل ہو اور جو قطرہ قطرہ ہوکر گرتا ہے وغیرہ یہ اس طرح نہیں ہوتا بلکہ یہ مقید پانی ہے ۱۰ قولہ الروایۃ: یعنی مصنف اور دوسرے فقہاء سے سنا ہوا اور منقول ہے یہ مقصورۃ موصولہ ہے اور ما دمیں نہیں۔ اگرچہ ما بھی صحیح بیٹھتا ہے اس کی تائید یہ کلام بھی کرتا ہے کہ یہاں لفظ ما ہوتا تو پھر ولا بماء زال کہنے کی ضرورت نہ ہوتی ۱۱ قولہ فیجوز بہ الوضوء اس لئے کہ وہ نکلنے بغیر خود ہی نکلا ہے۔ ہدایہ، المجتبیٰ اور المستصفیٰ وغیرہ میں یہی مختار قول ہے اور صاحب البحر، النہر، الحلیۃ،

والا يجوز حملا على ان نتنه بطول المكث واذا سدّ كلب عرض
نهر ويجري الماء فوقه ان كان ما يلاقي الكلب اقل مما لا يلاقيه
يجوز الوضوء في الاسفل والا لا قال الفقيه ابو جعفر على هذا
ادركت مشائخي وعن ابي يوسف لا باس بالوضوء به اذا
لم يتغير احد اوصافه وبماء مات فيه حيوان مائي المولد
كالسمك والضفدع بكسر الدال وانما قال مائي المولد حتى
لو كان مولده في غير الماء وهو يعيش في الماء يفسد الماء بموته
فيه او ما ليس له دم سائل كالبق والذباب لان النجس هو الدم
المسفوح كما ذكرنا ولحديث وقوع الذباب في الطعام وفيه خلاف
الشافعي لا بما اعتصر الرواية بقصر ما من شجر او ثمر اما ما
قطر من الشجر فيجوز به الوضوء ولا بماء زال طبعه بغلبة
غيره اجزاء المراد به ان يخرجه من طبع الماء وهو الرقة والسيلان
او بالطبخ كالاشربة والخل نظير ما اعتصر من الشجر والثمر وفسّر الرب

۱ قولہ واذا سد کلب: اس میں یہ اشارہ ہے کہ لم پر اثرہ کا قول غیر مردار وغیرہ کے بارے میں ہے اور اس میں عین نجاست کا اعتبار ہوگا ایک نہر کے عرض میں کتا گر جائے اور پانی کا بہاؤ روک دے یعنی کتے کا مردار اس لئے کہ وہ ناپاک ہے اور ایک روایت میں نجس عین ہے۔

الایضاح اور منح الغفار وغیرہ نے جائز نہ ہونے کو ترجیح دی ہے اسلئے کہ یہ آب مقید ہے السعایہ میں اس کی وضاحت آئی ہے ۱۲ قولہ اجزاء اس میں یہ اشارہ کیا کہ پانی میں ملنے والے اجزاء وہ غلبہ معتبر ہے جو کہ اسے پانی کی طبع سے نکال دے اور اسے ... حالت میں لے جائے اس کے سیلان اور پتلا پن کو متاثر کرے یہ ابو یوسف رح کا مذہب ہے اور یہی صحیح ہے امام رح کے نزدیک رنگ کے لحاظ سے غلبہ کا اعتبار کیا جائے گا ۱۳ قولہ او بالطبخ: ظاہر میں اس کا الغلبۃ پر عطف ہے۔ یعنی جس پانی کی طبیعت پکانے کی وجہ ... اس سے وضو کرنا جائز نہیں اور شارح رح کے ظاہر کلام سے معلوم ہوتا ہے جبکہ وہ المرق کہتے ہیں کہ اس کا عطف اجزاء پر ہے اب معنی یہ ہوگا کہ ماسوا کے غلبہ سے اجزاء کے ساتھ یا پکانے کے باعث اس میں ایک نقص یہ ہے کہ پکانے کی وجہ سے اجزاء کا غلبہ بے معنی بات ... غلبہ نہیں بلکہ تغیر اور تبدیلی ہے ہاں اگر باء کا معنی مع کیا جائے تو بات الگ ہے ۱۴ کالاشربۃ ہمزہ پر فتحہ شین معجمہ ساکن اور راء مہملہ پر کسرہ ہے یہ شراب کی جمع ہے معنی ہے جو پیا جاتا ہے یعنی ایشرب درختوں اور پھلوں سے بنایا ہوا شربت انار اور شربت ... ۱۵ ان دونوں پر فتحہ ہے اور اصل میں مصدر ہے۔ اس کا معنی ہے زندگی اور ہر روح والے جاندار پر بولا جاتا ہے ۱۶ یعنی جس جگہ وہ پیدا ہوا ہے اور اس میں الگ کر آنے والا پانی بھی ہے یہ کتے سے نیچے کی جگہ ہے اور اوپر کی جگہ میں وضو کرنا مطلق طور ... پانی میں کتا گر گیا ساتھ ہی ۱۷ لام پر کسرہ ہے ظرف کے وزن پر ہے اور مصدر کا معنی ہے للعہ دونوں پر فتحہ ہے اس کا معنی مچھلی ہے اس کی تمام اقسام حلال ہیں۔ حتی کہ چھوٹی مچھلی یعنی جھینگا مچھلی اور اس کے علاوہ اگر کوئی اس میں مرے تو اس سے پانی ناپاک ...
... اس کی پیدائش پانی میں ہو ... اس کی رہائش ہو جیسے کہ مکھی کی بعض اقسام ہیں تو اس کی موت سے پانی ناپاک نہیں ہوتا۔ ۱۲۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ

Marfat.com

سے ناپاک ہوتا ہے جب تک کہ اس کی بو یا ذائقہ پر یہ غلبہ حاصل نہ کر لے اور اگر حوض چھوٹا ہو اس کو ایک طرف سے ہلایا جائے تو دوسری طرف بھی متحرک ہو جاتی ہے۔ اس میں اگر کسی درندہ نے پانی پیا یا اس میں غسل وغیرہ کیا اس میں ... پڑ گیا تو وضو نہیں ہوگا۔ انتہی جس نے التعلیق الممجد علی موطا امام محمد میں اس عبارت کی وضاحت بغ مالہ وما علیہا کے لکھ دی ہے وہیں سے دیکھ لیا جائے۔ ابن ہمام رح نے فتح القدیر میں بتایا ہے کہ امام ابو حنیفہ رح نے ظاہر روایت میں فرمایا ہے اور نے ظاہر روایت میں فرمایا کہ اس میں صاحب ابتلاء کی رائے کا اعتبار ہوگا۔ اگر اسے غلبہ ظن یہ ہو کہ نجاست دوسری طرف میں پہنچ جاتی ہے۔ تو اس سے وضو جائز نہیں ورنہ جائز ہوگا۔ ایک روایت میں ان سے تحریک منقول ہے۔ جیسے کتاب یعنی ہدایہ میں غسل کرنے یا وضو کرنے یا ہاتھ کے ساتھ ہلانے میں مذکورہ روایات ہیں۔ ایک جماعت کے نزدیک پہلی روایت صحیح ہے مثلاً کرخی رح اور صاحب الغایہ اور صاحب الینابیع وغیرہ ابو حنیفہ رح کی اصل کے ساتھ زیادہ یہی لائق ہے انتہی جنہوں نے پیمائش کے ساتھ اس کی مقدار بتائی ہے۔ ان میں سے بعض نے بڑا حوض بتایا ہے کہ وہ آٹھ در آٹھ ہو اور اس سے چھوٹا قلیل ہے بعض نے بارہ در بارہ اور بعض پندرہ در پندرہ کو مختار کہا ہے۔ ہمارے اصحاب میں سے ایک گروہ نے دہ کو اختیار کیا ہے قاضی خاں نے اپنے فتاویٰ میں اور صاحب ہدایہ نے اس پر فتویٰ دیا ہے اور المختارات النوازل، الخلاصہ اور التاتارخانیہ میں بھی یہی ہے۔ یہ ابو سلیمان جوزانی کا قول ہے اکثر متاخرین نے اس کو اختیار کیا ہے ۱۲ اور اس پر تفریعات کی

معتصر من الشجر وشراب التفاح ونحوه معتصر من الثمر وماء

هو شجر الريباس ۱۲ ع

الباقلی نظیر ماء غلب علیه غیره اجزاء والمرق نظیر ماء غلب علیه

بفتحتین شوربا ۱۲ ع — صفة الماء راكد ۱۲ ع

غیره بالطبخ واما الماء الذی تغیر بکثرة الاوراق الواقعة فیه حتی

اذا رفع فی الکف یظهر فیه لون الاوراق فلا یجوز به الوضوء لانه کماء

صفة الماء راكد ۱۲ ع

الباقلی ولا بماء راکد وقع فیه نجس الا اذا کان عشرة اذرع فی

ای ذلک الماء ۱۲ ع

عشرة اذرع ولا ینحسر ارضه بالغرف فحکمه حکم الماء الجاری

ای لا ینکشف ولا یظهر ۱۲ — ای الماء ۱۲ ع — بالفتح مصدر وهو اخذ الماء بالکف ۱۲ ع

فان کانت النجاسة مرئیة لا یتوضأ من موضع النجاسة بل

اس کی بنیاد یہ ہے کہ یہ سہل اور منضبط ہے حتی کہ یہ مشہور ہو چکا ہے کہ یہی ابو حنیفہ رح اور صاحبین کا مذہب ہے حالانکہ تمہیں معلوم ہو چکا کہ معاملہ ایسے نہیں ہے **ـــمه** قولہ فی عشرة اذرع یعنی ہر ضلع دس گز ہو چنانچہ پانی کا گھیرا چالیس گز بن جائے گا۔ یہ تب ہے کہ حوض مربع ہو اور اس کے اضلاع برابر ہوں۔ علم مساحت میں یہ طے ہے کہ اگر مربع ہو تو اس کے ایک ضلع کو دوسرے ضلع کے ساتھ ضرب دینے سے اس کا رقبہ نکل آتا ہے اور اگر گول یا مثلث وغیرہ ہو تو اس میں اس بات کا اعتبار کیا جائے گا۔ اگر یہ مربع ہوتا تو دہ در دہ ہوتا اور کیا اس میں پیمائش کا گز معتبر ہوگا۔ جس کی مقدار سات مٹھی اور ہر مٹھی پر ایک انگوٹھے کا اضافہ بطور مٹھی سے مراد چار ملی ہوئی انگلیاں ہیں یا کرباس (کپڑے) کا گز اور اس کی مقدار انگلیاں اٹھائے بغیر چھ قبضہ (مٹھیاں) ہوتی ہے جیسے کہ الفتح میں ہے یا بغیر انگلی اٹھائے سات قبضہ ہے۔ جیسے کہ الظہیریہ میں ہے۔ دونوں صحت کے قول ہیں۔ صاحب ہدایہ اور مولف الخلاصہ اور مولف خزانۃ المفتین نے دوسرے کو اختیار کیا ہے۔ اور اکثر نے پہلا قول اختیار کیا ہے ان میں سے قاضی خاں بھی ہیں۔ اسلئے کہ یہ پیمائش کے زیادہ مطابق ہے **ـــمه** قولہ ولا ینحسر گہرائی کے اندازہ بارے میں کئی اقوال ہیں۔ زاہدی نے المجتبیٰ میں انہیں ذکر کیا ہے۔ ایک یہ ہے کہ جو ٹخنوں تک نہ معتبر نہیں دوسرا یہ ہے کہ اگر ایک بالشت کی مقدار ہو تو وہ کثیر پانی ہے۔ اور اگر اس سے کم ہو تو تیسرا یہ ہے کہ اگر ایک گز پانی ہو تو کثیر ہے۔ ورنہ قلیل ہے یہ چوتھا جو کہ مصنف نے صاحب منیہ اور الظہیریہ کی صحت کرنے کے تبع میں اختیار کیا ہے یہ ہے کہ اگر چلو بھرنے سے حوض کی زمین کھل جائے تو وہ قلیل ہے ورنہ وہ کثیر ہے اس کے بارے میں اور بھی اقوال ہیں۔ جنہیں ہم نے سعایہ میں لکھ دیا ہے وہیں سے دیکھ لیا جائے **ـــمه** قولہ فحکمہ اس میں فاء یا تفریعیہ ہے یعنی جب وہ دہ در دہ حوض سے وضو کرنا جائز ہوا تو اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اس کا حکم بھی جاری پانی کے حکم والا ہے اس بارے میں کہ اس سے وضو کرنا جائز ہے اگر اس میں نجاست گر جائے اور یا یہ فاء تعلیلیہ ہے اور اس کا مقصد اس حکم کی علت بیان کرنا ہے جو کہ مصنف رح

مالا یجوز به الوضوء وما یجوز به

استثناء کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ **علہ** قولہ لان الخ اگر یہ مراد ہو کہ یہ لوبیا کے اس پانی کی طرح ہے جس میں اس کے اجزاء آمیز ہو چکے ہوں اور وہ گاڑھا ہو گیا تو یہ صحیح نہیں اسلئے کہ محض ہتھیلی کے اندر رنگ ظاہر ہونے سے وہ گاڑھا نہیں بن جاتا اور اگر اس سے یہ مراد ہے کہ یہ لوبیے کے اس پانی کی طرح ہے جس میں اس کا صرف رنگ پایا گیا ہو تو البتہ قابل تسلیم ہے۔ لیکن اگر پانی میں اس طرح لوبیئے کا رنگ آئے تو نجاسات سے وضو کرنا منع نہیں ہوتا **ـــه** قولہ فان کانت آہ: ظاہر یہ فا تفریع کی ہے۔ اس صورت میں یہ اعتراض آتا ہے کہ اگر جاری پانی جو کہ نجاست کے ساتھ ملے بغیر بہ رہا ہے وہ اس جاری پانی سے زیادہ ہے جو کہ مل کر آتا ہے تو اس کے نیچے سے وضو جائز ہے۔ اور جب وہ دہ در دہ کا حکم جاری کا حکم بن گیا تو اب اس کا حکم بھی ویسے ہی ہونا چاہیئے۔ اور اس طرح نہیں ہونا چاہیئے۔ جیسے کہ ذکر ہوا۔ سوال کا خلاصہ یہ ہے کہ حوض میں گرنے والی نجاست یا نظر آنے والی ہوگی جیسے کہ تنکے اور خون یا نظر نہیں آئے گی۔ جیسے کہ پیشاب وغیرہ اب اگر وہ نظر آئے تو جائے نجاست پر وضو کر سکتا ہے کیونکہ یہ جاری پانی کے قائم مقام ہے۔ جاری میں اس کا جواب یہ ہوگا کہ اگر غیر مرئی نجاست ہو تو اس جانب سے وضو کرنا جائز ہے۔ اور اگر مرئی ہو تو دوسری جانب سے وضو کرے یہ مشائخ بخارا کا قول ہے اور مشائخ عراق یہ فرماتے ہیں مرئی اور غیر مرئی میں کچھ فرق نہیں بلکہ سب کا یہی حکم ہے کہ اس جانب سے وضو نہ کرے بلکہ دوسری جانب سے وضو کرے کذا فی الذخیرة وفتاویٰ قاضی خاں اس سے معلوم ہوا کہ شارح رح نے یہاں مشائخ بخارا کا قول لے کر وجہ فرق بتایا ہے صاحب الخلاصہ نے بھی بتایا ہے بلکہ جائے وقوع ناپاک ہو جاتی ہے اس لئے کہ ہم کہتے ہیں کہ نجاست کی دو قسمیں ہیں (ا) دکھائی دینے والی۔

ـلـه قولہ الا اذا کان الخ، ائمہ مجتہدین اور ان کے اتباع میں غیر جاری پانی کے ناپاک ہونے کے بارے میں بہت اختلاف ہے البتہ اس میں ان کا اتفاق ہے کہ جاری پانی میں نجاست گرے تو وہ ناپاک نہیں ہوتا۔ جب تک کہ اس کا اثر ظاہر نہ ہو جائے ظاہریہ کا مذہب یہ ہے کہ جاری پانی مطلق طور پر ناپاک نہیں ہوتا چاہے اس کا ایک وصف بدل جائے یا سب اوصاف بدل جائیں حالانکہ عقل اور نقل دونوں اس مذہب کو رد کرتے ہیں۔ اور شافعیہ کا یہ مسلک یہ ہے کہ اگر دو قلتہ (مشکیزوں) پانی ہو پھر ناپاک نہیں ہوتا۔ جب تک کہ ایک وصف نہ بدلے اور اگر ایک وصف بدل جائے تو ناپاک ہو جائے گا اور قلہ کی مقدار اس قدر ہے کہ جس میں اڑھائی قربہ (مشکیزے) پانی آ جائے مالکیہ رح کا خیال یہ ہے کہ جب تک اس کا ذریعہ یا اس کا رنگ یا اس کی بو نجاست گرنے کی وجہ سے نہ بدلے تب تک وہ مطلق طور پر ناپاک نہیں ہوتا۔ چاہے پانی کم ہو یا زیادہ ہو۔ السعایہ میں میں نے اس کے دلائل ان کے اعتراضات اور جوابات اور ترجیح کے اشارات وغیرہ کا تفصیل سے ذکر کر دیا ہے اگر زیادہ معلومات چاہیں تو اس کو دیکھ لیں ہمارے اصحاب نے نہ یہ کہا ہے اور نہ وہ کہا ہے۔ بلکہ انہوں نے یہ کہا ہے کہ جاری اور جاری کے حکم میں آنے والا پانی ناپاک نہیں ہوتا اور اس کے علاوہ پانی کا ایک وصف بدل جائے یا نہ بدلے ایک قلہ کی مقدار ہو یا دو قلہ کی مقدار ہو یا اس سے زیادہ ہو ناپاک ہو جاتا ہے۔ حکم جاری میں آنے والا وہ پانی ہے کہ جس میں اگر ایک طرف نجاست گرے تو دوسری طرف اثر نہ جائے اس میں فقہا کا اختلاف ہے۔ بعض نے اس کی حد پیمائش سے بتائی ہے بعض نے دوسرے طریقے سے بتائی ہے جنہوں نے پیمائش کے بغیر بتائی ہے ان میں سے بعض نے پانی گدلا ہونے سے اس کی حد مقرر کی ہے جیسے کہ صاحب النہایہ نے محمد بن سلام سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ پانی اس طرح ہو کہ اگر اس میں غسل کیا جائے تو دوسری جانب میں گدلاہٹ آ جائے یہ وہ پانی ہے کہ جس میں ایک طرف کا اثر دوسری طرف پہنچ جاتا ہے۔ اور اگر نہ پہنچے تو یہ ٹھیک ہے بعض نے رنگ سے اس کی حد بتائی ہے۔ جیسے کہ النہایہ نے ابو حفص الکبیر سے روایت کیا ہے کہ ایک طرف زعفران ڈالا جائے تو اب اگر دوسری طرف اس کا رنگ پہنچ جائے تو یہ ایک طرف سے دوسری طرف نجاست پہنچنے والا حوض ہے۔ ورنہ نہیں بعض نے تحریک سے اس کی حد بتائی ہے بعض نے صاحب ابتلاء کی رائے پر اسے چھوڑا ہے اور ہمارے آئمہ رح کے مذہب کی اصل یہی ہے۔ متقدمین اور متاخرین میں سے اہل تحقیق کے نزدیک مختار یہی ہے چنانچہ امام محمد رح نے موطا میں فرمایا کہ اگر حوض ہو۔ اس طرح کہ اگر اس کی ایک طرف ہلائی جائے تو دوسری طرف متحرک نہ ہو۔ اس پانی میں اگر کوئی درندہ پانی پیئے تو اس سے یہ ناپاک نہ ہوگا اور نہ ہی حسن ذخائر

(ب) دکھائی نہ دینے والی دکھائی دینے والی مثلاً تنکے اور مردار اور نہ دکھائی دینے والی مثلاً شراب کا قطرہ چنانچہ دکھائی دینے والی میں بالاجماع جائے وقوع ناپاک ہو جائے گی اور چھوٹے حوض کے اندازہ میں جائے نجاست کا حصہ چھوڑ دیا جائے گا اور نہ دکھائی دینے والی میں مشائخ عراق کا یہی مذہب ہے اور بلخ و بخارا کے مشائخ کے نزدیک جائے وقوع سے بھی وضو کرنا جائز ہے انتہی ابن ہمام نے فتح القدیر میں اور ان کے شاگرد ابن امیر حاج نے الحلیہ شرح المنیہ وغیرہ میں ابو یوسف رح سے مروی قول کو ترجیح دی کثیر پانی مثلاً دہ در دہ جاری پانی کی طرح ہوتا ہے۔ اس میں نجاست گرے چاہے وہ مرئی ہو یا غیر مرئی ہو یہ مطلق طور پر ناپاک نہیں ہوتا۔ ہاں اگر متغیر ہو جائے تو ناپاک ہو جاتا ہے۔ اس لئے اس کے تمام اطراف میں وضو کرنا جائز ہے۔ کیونکہ دلیل کا تقاضا ہے کہ تغیر کے بغیر یہ ناپاک نہیں ہوتا۔ اور تغیر کی قید بلا اصل ہے۔ **عہ** تاء پر ضمہ اور فاء پر شد ہے اس کا معنی ہے سیب **عہ** قاف پر کسرہ اور لام مقصورہ پر شد ہے یا مد ہے اور لام مخفف ہے **سہ** یہ بعض مشائخ کا قول ہے اور صحیح جواز کا حکم ہے اس کا ذکر گزر چکا **للعہ** یعنی ٹھہرے ہوئے پانی سے جائز نہیں۔ راکد در اصل رکود سے ہے یعنی ایک جگہ ٹھہرا ہوا اور جاری نہ ہو جب اس میں نجاست گر جائے اور وہ دہ در دہ نہ ہو **صہ** ہمزہ پر فتحہ ذال معجمہ ساکن اور راء مہملہ پر ضمہ ہے۔ اس کی آتی ہے **سہ** یہ مجہول یا معروف کا صیغہ ہے ۱۲ عمدة الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

Marfat.com

مِنَ الجانبِ الآخر وان كانت غيرمرئية يتوضأ من جميع الجوانب وكذا من موضع غسالته قال محي السنة التقدير بعشر في عشر لا يرجع الى اصل شرعي يعتمد عليه اقول اصل المسألة ان الغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر اذا وقعت النجاسة في احد جوانبه جاز الوضوء من الجانب الآخر ثم قدّر هذا بعشر في عشر وانما قدّر به بناء على قوله عليه السلام من حفر بيرًا فله حولها اربعون ذراعًا فيكون لها حريمها من كل جانب عشرة ففهم من هذا انه اذا اراد آخر ان يحفر في حريمها بيرًا يمنع منه لانه ينجذب الماء اليها وينقص الماء في البير الاولى وان اراد ان يحفر بير بالوعة يمنع ايضًا لسراية النجاسة الى البير الاولى وتنجس مائها ولا يمنع فيما وراء الحريم وهو عشر في عشر فعلم ان الشرع

بالفم ۱۲ ع — بصيغة المجهول صفة لاصل ۱۲ ع — اي الغدير — الذي ليس فيه نجس ۱۲ ع — اي ذلك الغدير ۱۲ ع — اي هذا المقدار ۱۲ ع — اي للحافر ۱۲ ع — اي البير ۱۲ ع — اي البير ۱۲ ع — اي هذا الحديث ۱۲ ع — ضمير الشان ۱۲ ع — اي ماء البير الاولى الى الثانية ۱۲ ع — الرجل الآخر ۱۲ ع — جزاء لان ۱۲ ع — من البالوعة ۱۲ ع

۱؎ قولہ بل من الجانب الآخر: ۔ کتنی دور رہے ۔ اس میں کئی اقوال ہیں جنہیں ہم نے السعایہ میں بیان کردیا ہے ۔ اور صاحب البحر نے شارحِ المنیۃ کا اتباع کرتے ہوئے اس بات کو صحیح قرار دیا ہے ۔ کہ وہ کوشش کرے اور غور سے کام لے ۔ اگر اس کا غور وفکر یہ فیصلہ دے کہ اس جانب میں نجاست کا اثر نہیں پہنچا ۔ تو اس سے وضو کرنا جائز ہے ۔ ۲؎ قولہ وکذا من موضع غسالتہ: ۔ یہ اجماعی حکم ہے ۔ جیسے کہ الخلاصۃ میں صراحت ہے ۔ اس لئے کہ اگر مستعمل پانی پاک ہو ۔ پھر تو مسئلہ صاف ہے ۔ اور اگر ناپاک ہو ۔ تو ایسے ہی ہوگا ۔ اس لئے کہ یہ غیر مرئی (نہ دکھائی دینے والی) نجاست ہے ۔ اور الذخیرہ میں اس سے برعکس بتایا گیا ۔ ہم نے السعایہ میں اسے باطل ہونا واضح کردیا ہے ۔ ۳؎ قولہ قال محی السنۃ: ۔ ان کا نام ابو محمد الحسین بن مسعود بغوی ہے ۔ یہ الشرح السنۃ و مصابیح السنۃ کے مؤلف ہیں ۔ جو کہ حدیث کی کتابیں ہیں ۔ اور تفسیر میں انہوں نے معالم التنزیل وغیرہ لکھی ۔ مقدمہ میں ان کے حالات گذر چکے ہیں ۔ ۴؎

قولہ الی اصل شرعی یعتمد علیہ: مطلب یہ ہے کہ اندازے اور مقدار جاننے میں رائے کا دخل نہیں ہوتا ۔ بلکہ اس کے لئے کتاب و سنت سے صراحت یا کنایہ کے ساتھ ثابت ہونے والی شرعی اصل ہونی ضروری ہے یا اس پر اجماع ہو چکا ہو ۔ اور احناف نے نجاست سرایت نہ کرنے کی جو صورت بتائی ہے ۔ یعنی وہ در دہ پانی ہو ۔ اس کی کوئی شرعی دلیل نہیں ہے ۔ ہاں البتہ شوافع کے اندازے کی دلیل دو قلّہ کی شرعی اصل موجود ہے کیونکہ یہ حدیث صحیح سے ثابت ہے ۔ ایسے ہی مالکیہ کی مقدار کی دلیل تغیر ہو جانا ہے ۔ ۵؎ قولہ اصل المسألۃ الخ: ۔ کیونکہ وہ در دہ کا مسئلہ متون میں مذکور ہے ۔ اور یہ مشہور ہے کہ متون اس لئے بنائے گئے ۔ تاکہ مذہب کو روایت کیا جائے ۔ اب یہ گمان ہوا ۔ کہ یہی تقدیر ابو حنیفہؒ کے مذہب کی اصل ہے ۔ اور شوافع کا اعتراض اس پر آتا ہے ۔ اس کے جواب کی طرف اشارہ کیا ۔ کہ یہ مقدار توضیح کرنے کے لئے استنباطی طور پر اور سہولت کی خاطر مشائخ سے منقول ہے ۔ اور اصل مذہب اس کے علاوہ ہے ۔ اس پر وہ اعتراض نہیں ہوتا ۔ جو کہ محی السنۃ نے کیا ۔ کیونکہ اگر یہ اعتراض صحیح ہوتا ۔ تو اس مقدار پر بھی اعتراض ہوتا ۔ نیز اس میں یہ اشارہ بھی کردیا ۔ کہ متون کا نقل مذہب کے لئے وضع ہونا اکثری ہے ۔ کلی نہیں ہے ۔ اور یہ اشارہ بھی کردیا ۔ کہ اگر اس مقدار کی اصل نہ ملے ۔ تو اصلِ مذہب پر اعتراض نہیں آتا ۔ ۶؎ قولہ وانما قدر به: ۔ مراد یہ ہے ۔ کہ اس مقدار کی بھی شرعی اصل ہے ۔ اب محی السنۃ کا اعتراض بھی اُٹھ گیا ۔ ۷؎ قولہ من حفر بیرًا الخ: ۔ حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے یہ حدیث مروی ہے ۔ ابن ماجہ اور طبرانی نے حضرت عبد اللہ بن مغفل سے اور ابو یوسف نے کتاب الخراج میں حضرت حسن بصریؒ کی مرسل حدیث سے نقل کیا ہے ۔ یہ سب حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک مرفوع ہیں ۔ ان کی اسانید میں کچھ ضعف ہے ۔ جیسے کہ زیلعیؒ نے تخریج احادیث الہدایہ میں وضاحت کی ہے ۔ ۸؎ قولہ ففہم من ہذا: ۔ یعنی اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جب کوئی آدمی کنواں کھودے ۔ اور دوسرا آدمی یہ قصد کرے ۔ کہ اس کے حریم میں کنواں کھودے ۔ تو اس کو اس سے روکا جائے گا ۔ حریم کی مقدار چاروں طرف دس دس گز ہوتی ہے ۔ اس لئے کہ دوسرے کنوئیں کے قریب ہونے کی وجہ سے اس پہلے کا پانی ادھر جذب ہو جائے گا ۔ اب پہلے کنوئیں کے مالک کو حق حاصل ہے کہ وہ دوسرے کو اس سے روکے ۔ اور اس کھودے ہوئے کو گرا دے ۔ ایسے ہی اگر دوسرا آدمی اس جگہ کوئی عمارت بنانا چاہے یا کھیتی بوئے ۔ تو پہلا آدمی اسے منع کرسکتا ہے ۔ جیسے کہ امام ابو یوسفؒ کی کتاب الخراج میں ہے ۔ ۹؎ قولہ بیر بالوعۃ: ۔ یہ وہ کنواں ہے کہ جس کا سر تنگ ہو ۔ یہ پانی وغیرہ کے لئے ہوتا ہے ۔ اب اگر کوئی دوسرا آدمی یہ چاہے ۔ کہ بالوعۃ (کوڑا کرکٹ اور گندگی) ڈالنے کے لئے ایک گڑھا کھودے ۔ اور اس لئے گڑھا کھودے کہ اس میں پرنالے کا پانی جایا کرے ۔ اور یہ گڑھا پہلے آدمی کے حریم میں ہو ۔ تو وہ اسے منع کرسکتا ہے ۔ ۱۰؎ قولہ فعلم الخ: ۔ دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ حریم کی حدیث سے معلوم ہوا کہ پہلے کنوئیں سے دس گز دور پانی کا کنواں یا گندگی ڈالنے کا کنواں کھودنا جائز ہے

حکم حوض العشر فی العشر

اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ الیسا پانی اور گندگی سرایت کر کے پہلے کنوئیں تک ۔۔۔ ہے ۔ اس بحث سے معلوم ہوگیا کہ شرع نے نجاست کے سرایت کرنے اور نہ کرنے میں دس کا اعتبار کیا ہے ۔ اسی لئے فقہاء نے بھی حوض کے مسئلہ میں دہ در دہ کا مسلک اختیار کیا ہے ۔ اور یہ فرمایا ہے کہ اگر اتنی مقدار ہو ۔ تو نجاست ایک طرف سے دوسری طرف تک نہیں جاتی ۔ اس مقام پر چند ابحاث ہیں ۔ ۱۔ صاحب البحر نے یعقوب باشا سے نقل کیا ہے ۔ کہ پانی کے قوام کے مقابلہ میں زمین کا قوام کئی گنا گاڑھا ہوتا ہے ۔ اس لئے عدم سرایت میں اس پر قیاس کرنا درست نہیں ہوگا ۔ ۲۔ حریم چاروں طرف سے دس دس گز ہو ۔ یہ بعض کا قول ہے ۔ اور اصح یہ ہے کہ تمام جوانب سے حریم چالیس گز ہو ۔ صاحب ہدایہ نے اسے ہی صحیح قرار دیا ہے ۔ مصنف اور شارح نے کتاب احیاء الموات میں اسے اختیار کیا ہے ۔ اور اس پر حدیث حریم کو محمول کیا ہے ۔ یعنی مطلب یہ ہے کہ ہر جانب سے چالیس گز ہو ۔ اب جب اصل باطل ہوئی تو اس کی فروع بھی باطل ہوگئیں اگر تم یہ کہو کہ دس کے اصل میں اسی قدر کافی ہے ۔ کہ بعض کے نزدیک حریم ہر طرف سے دس دس گز ہے ۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس صورت میں اصل مرجوح اور ضعیف اور غیر معتمد علیہ بن جائے گی ۔ اور شوافع کے اعتراض کا یہی مطلب ہے ۔ ۳۔ حدیث کا پورا مقتضا اگر تسلیم کرلیا جائے ۔ کہ حوض کی مقدار دہ در دہ سے زیادہ ہو ۔ تاکہ نجاست اور مقام طہارت کے درمیان یہ مقدار ہو ۔ ۴۔ یہ اصل چاہے کامل ہو ۔ مگر استنباطی اصل ہے ۔ صریحی اصل نہیں ۔ اس لئے یہ عموم حدیث کو خاص نہیں کرسکتی ۔ کہ الماء طهور لا ينجسه شئ الا ما غير طعمه او لونه او ريحه وغیرہ ایسی روایات میں عموم پایا جاتا ہے ۔ یہ مقام میں اور ابحاث میں بھی آتی ہیں ۔ جو کہ السعایہ میں مذکور ہیں ۔ الغرض شارحؒ نے جسے اصل بتایا ۔ وہ معتمد علیہ ہے ۔ حق بات یہ ہے ۔ کہ دہ در دہ کی مقدار کے لئے اصل نہ ہونا اصلِ مذہب میں قابلِ گرفت نہیں ۔ اور اسے معتمد علیہ اصل بنانا بھی ضروری نہیں ۔ اس لئے کہ اس کی تقدیرات سہولت کے لئے ہوتی ہیں ۔ عہ جیسی ہیں کہ نجاست نہ ہو ۔ عہ محی السنۃ کے اعتراض کے جواب میں ۔ ےہ باء پر کسرہ اور ہمزہ ساکن ہے ۔ اور باء ساکن ہے ۔ للعہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ حقوق و مراعات جو کہ ایک چیز کے چاروں طرف میں ہو ۔ اس لئے کہ غیر مالک کو ان سے نفع حاصل کرنا حرام ہے ۔ حہ یہ مجہول ہے ۔ اور اذا اراد کی جزا ہے ۔ سہ یعنی پہلا کنواں ۔ معہ یہ مجہول ہے ۔ یعنی پانی یا گندگی کا کنواں کھودا جائے ۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ ۔

Marfat.com

اعتبر العشر فی عدم سرایة النجاسة حتی لو کانت النجاسة تسری یحکم بالمنع ثم المتاخرون وسّعوا الامر علی الناس وجوّزوا الوضوء فی جمیع جوانبه [۱]ولا بماءٍ استعمل لقربة او رفع حدث اعلم ان فی الماء المستعمل اختلافات الاوّل فی انه بایّ شیٔ یصیر مستعملا فعند ابی حنیفةؒ وابی یوسفؒ [۲]بازالة الحدث و[۳]ایضًا بنیّة القربة فاذا توضأ المحدث وضوءً غیر منوی یصیر مستعملا ولو توضأ غیر المحدث وضوءً منویا یصیر مستعملا ایضًا وعند محمدؒ [۴]بالثانی فقط وعند [۵]الشافعیؒ بازالة الحدث لکن ازالة الحدث لا یتحقق الا بنیّة القربة عنده بناءً علی اشتراط النیة فی الوضوء [۶]والاختلاف الثانی فی انه متی یصیر مستعملا ففی الهدایة انه کما زال عن العضو صار مستعملا و[۷]الاختلاف الثالث فی حکمه [۸]فعند ابی حنیفةؒ هو نجس نجاسة غلیظة وعند ابی یوسفؒ هو نجس نجاسة خفیفة وعند محمدؒ هو طاهر غیر طهور وعند مالکؒ والشافعیؒ فی قوله القدیم هو طاهر مطهر

[۱] قولہ ولا بماء: یعنی مستعمل پانی سے وضو جائز نہیں۔ ایسے ہی غسل کا پانی ہے۔ اس کے استعمال ہونے پر دو وجوہ کی بناء پر طہور ہونے سے نکل جاتا ہے۔ ا۔ یہ تقرب کی نیت سے استعمال ہؤا۔ یعنی ایسے کام کی کہ اس پر ثواب ملتا ہے۔ جب کہ استعمال کرنے والے کو معلوم ہے۔ کہ اس سے تقرب حاصل ہوتا ہے۔ چاہے یہ نیت پر موقوف نہ ہو۔ یا طاعت کیوجہ سے استعمال ہؤا۔ یعنی ایسا کام کیا۔ کہ اس پر ثواب ملتا ہے اور یہ نیت پر ہے۔ یا یوں ہے کہ اس فعل کا باعث جانے یا نہ جانے۔ جس فعل پر ثواب ملتا ہے۔ اور وہ نیت پر موقوف ہے۔ اس کی مثال یہ ہے۔ پانچ نمازیں، روزہ وغیرہ اور قربات اور عبادات وطاعات اور قرآن پڑھنا یہ قربت اور طاعت دونوں ہیں۔ جیسے کہ حمویؒ کے الاشباہ کے حواشی میں آتا ہے۔ یہاں قربت سے مراد محض ثواب ہے۔ جو کہ فعل کے اثر پر بولا جاتا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ جو پانی بھی حصول ثواب کی خاطر استعمال کیا جائے۔ چاہے وہ رفع حدث کے لئے ہو۔ جیسے کہ وضو ہے۔ یا اس کے ساتھ حدث نہ اٹھے جیسے کہ وضو کی حالت میں وضو کرنا۔ اس پانی سے تطہیر جائز نہیں۔ دوسرے یہ کہ اس پانی کو رفع حدث کی نیت سے استعمال کیا ہو۔ چاہے قربت کے لئے جیسے کہ نیت کے وضو کرنا۔ یا نہ ہو جیسے کہ بغیر نیت کے وضو کرنا۔ یہ ہمارے نزدیک ہے۔ اس بحث سے یہ معلوم ہو گیا۔ کہ قربت کے لئے استعمال کرنے اور رفع حدث کے لئے استعمال کرنے کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے۔ اور ان کلمہ ہے مصنف کے کلام میں عدم امتناع جمع کیوجہ سے منع خلو کے لئے ہے۔ اور لقربة پر لام فرض کے لئے ہے۔ مگر یہ انجام کے معنی میں ہے۔ وہ نہیں جو کہ فعل سے مقصود ہوتا ہے۔ اس سے وہ اعتراض دور ہو گیا۔ کہ جو وضو رفع حدث کے لئے ہو۔ اس میں نیت ضرور ساتھ ہوتی ہے۔ چنانچہ بغیر نیت کے اس کے اٹھ جانے پر شامل نہیں۔ اور لام کو وقت پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔ جیسے کہ بعض ناظرین نے اختیار کیا ہے۔ ہم نے اس بحث کو السعایہ میں وضاحت سے بیان کر دیا ہے۔ [۲] قولہ بازالة الحدث: یعنی غیر حقیقی نجاست۔ چنانچہ فی الحقیقت نجاستیں زائل کرنے کے لئے مستعمل پانی کی حیثیت، استنجا کے اور کپڑوں کے دھلے ہوئے پانی کی حیثیت ہے۔ وہ بالاتفاق نجس ہے جب تک کہ دھوئی ہوئی چیز پہلے سے پاک نہ ہو۔ تو پھر وہ طاہر ومطہر ہے بالاتفاق جیسے کہ الغنیة وغیرہ میں ہے۔ اور پاک چیز کو دھونے والا پانی بالاتفاق طاہر ہے جیسے کہ تاتارخانیہ میں ہے۔ [۳] قولہ وایضًا: یعنی دونوں کے ساتھ الگ الگ یا مجتمع صورت میں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ پانی استعمال کرنے سے گناہ دھل کر پانی میں آتے ہیں۔ اور قربت کے باعث گناہ زائل ہو جاتے ہیں۔ اور فرض ساقط کرنے میں مؤثر ہے کہ الهدایہ اور البنایہ میں ہے۔ اور فتح القدیر میں ہے کہ روایات دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تین باتوں سے مستعمل بن جاتا ہے۔ ا۔ تقرب یا تقرب کی نیت کے بغیر وضو کرنا اور رفع حدث کے ساتھ ہو۔ یا رفع حدث کے بغیر ہو۔ اور ایک عضو سے فرض ساقط کیا ہے۔ اس پر ضرورت کی وجہ سے تھوڑے پانی میں ہاتھ ڈالنے کا فروعی مسئلہ محمول ہے۔ [۴] قولہ بالثانی فقط: یعنی قربت کی نیت سے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ استعمال کا مطلب یوں ہؤا۔ کہ گناہوں کو منتقل کیا۔ اور یہ قربت کے ذریعہ ہے۔ الخلاصہ اور المحیط وغیرہ میں بھی مذکور ہے اور البحر میں ہے۔ کہ ابوبکر رازی نے جنابت کے مسئلہ سے اس سے اختلاف استنباط کیا ہے۔ کہ جب ڈول تلاش کرنے کے لئے کوئیں میں ڈبکی لگائے۔ تو محمدؒ نے فرمایا۔ کہ یہ طاہر وطهور ہے۔ کیونکہ قربت قائم نہیں۔ چاہے اس کے ساتھ رفع حدث بھی پائی جائے۔ شمس الائمہ سرخسیؒ نے فرمایا۔ کہ قربت قائم نہ کرنے کی دلیل قوی نہیں۔ اس لئے کہ یہ ان سے مروی نہیں۔ ان کے نزدیک صحیح یہ ہے۔ کہ ضرورت کے بغیر پانی کے ساتھ حدث بھی مقصد ہے۔ جیسے کہ جنبی آدمی ڈول کی تلاش میں جائے۔ [۵] قولہ وعند الشافعی: ایسے ہی زفرؒ کے نزدیک بھی ہے۔ ان کا استدلال یہ ہے۔ کہ محض قربت ایک چیز کو ناپاک نہیں کرتی۔ بلکہ اسقاط ناپاک کرتا ہے۔ دیکھئے کہ محض قربت کی وجہ سے مال ناپاک نہیں ہوتا حتی کہ عام صدقہ ہاشمی کو دیا جا سکتا ہے۔ مگر زکوٰۃ میں یہ مسئلہ نہیں۔ اس کا جواب فتح القدیر وغیرہ میں یہ ہے۔ کہ تقرب چاہے گناہوں کو زائل کرنے والا ہو۔ یا فرض ساقط کرنے والا ہو۔ وہ مؤثر ہوتا ہے۔ دیکھئے صدقہ نفلی میں تقرب کا وصف ہی تنہا پایا گیا۔ اور یہ حضور نبی اکرمﷺ پر حرام ہؤا۔ اور اگر اسقاط فرض کا وصف ثابت ہو۔ تو اس کا اثر اس سے شدید ترین ہوتا ہے حتی کہ تمام بنی ہاشم پر زکوٰۃ لینا حرام ہے۔ اس سے امام محمدؒ کی طرف منسوب جواب بھی نکل گیا۔ کہ تقرب کافی ہوتا ہے۔ [۶] قولہ والاختلاف الثانی: یاد رہے کہ فقہاء کا اتفاق ہے کہ جب تک وہ وضو پر رہے۔ وہ مستعمل نہیں بنتا۔ البتہ اس کے مستعمل ہو جانے کے وقت میں دو قول ہیں۔ ا۔ یہ بدن سے جدا ہو کر جب اپنی جگہ پر ٹھہرے۔ اس وقت مستعمل بن جاتا ہے مشائخ بلخ الطحاوی، الظہیر مرغینانی، الصدر الشہید اور فخر الاسلام کا یہی مسلک ہے۔ ب۔ یہ وضو میں صرف عضو سے جدا ہونے پر اور غسل میں بدن سے جدا ہونے پر ہی مستعمل ہو جاتا ہے۔ ہدایہ میں اسے مختار مانا گیا ہے۔ [۷] قولہ فی حکمه: اولیٰ یہ تھا کہ فی صفته کہا جاتا۔ [۸] قولہ فعند الخ امام ابوحنیفہؒ سے اس مسئلہ میں تین روایات ہیں۔ ا۔ یہ نجس مغلظ ہے۔ اسے حسن بن زیاد نے روایت کیا۔ اس سے تمسک اور اس کی سند کا قیاس اس پر ہے۔ کہ صدقہ (واجبہ) کا مال مطہر ہے۔ مگر بنی ہاشم پر حرام ہے۔ اور احادیث بتاتی ہیں کہ پانی کے ساتھ گناہ خارج ہو کر باہر آتے ہیں۔ ۲۔ یہ نجس خفیف ہے۔ اسے ابو یوسفؒ نے روایت کیا۔ اس سے اس وجہ سے تمسک کیا جاتا ہے۔ کہ ابتلائے عام کا بھی نجاست کو خفیف بنانے میں اثر ہوتا ہے۔ ۳۔ یہ طاہر ہے محمدؒ نے روایت کیا۔ اور اس پر فتویٰ ہے۔ جیسے کہ البنایہ میں ہے۔ اور دلیل کے لحاظ سے یہ قوی ترین مسلک ہے۔ جیسے کہ ہم نے السعایہ میں وضاحت سے بیان کر دیا ہے۔ المیزان میں عبدالوہاب شعرانیؒ نے ایک عجیب تحریر فرمائی ہے۔ فرمایا۔ کہ میں نے سیدی علیا الخواص سے سنا۔ کہ انہوں نے فرمایا۔ کہ امام ابوحنیفہؒ کے درجات وعلوم بہت ہی لطیف اور دقیق تھے۔ اکابر اولیاء میں سے اہل کشف ہی ان پر آگاہ ہوتے۔ یہی وجہ ہے کہ وضو کرنے کے بعد مستعمل پانی کے تین حالات سامنے آئے۔ ا۔ یہ نجاست غلیظہ ہے۔ اس لئے کہ ممکن ہے کہ مکلف نے گناہ کبیرہ کیا ہو۔ ب۔ یہ نجاست متوسطہ ہے۔ اس لئے کہ ممکن ہے کہ مکلف نے گناہ صغیرہ کیا ہو۔ ج۔ طور پر طاہر ہے مگر مطہر نہیں۔ اس لئے کہ ممکن ہے کہ اس نے مکروہ یا خلاف اولیٰ کام کیا ہو۔ ۱۲۔ عمدة الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

الماء المستعمل

Marfat.com

ونحن[۱] نقول لوکان طاهرا ومطهر الجاز فی السفر الوضوء به ثم الشرب منه ولم یقل احد بذلك وکل[۲] اهاب دبغ فقد[۳] طهر الا جلد[۴] الخنزیر والادمی[۵] اعلم ان الدباغة هی[۶] ازالة النتن والرطوبات النجسة من الجلد فان[۷] کانت بالادویة کالقرظ ونحوه یطهر الجلد لا یعود نجسا ابدا وان کانت بالتراب او بالشمس یطهر اذا یبس ثم ان اصابه الماء هل یعود نجسا فعن ابی حنیفة روایتان[۸] وعن ابی یوسف ان صار بالشمس بحیث لو ترك لم یفسد[۹] کان دباغا وعن[۱۰] محمد جلد المیتة اذا یبس وقع

(ای المستعمل — بکسر الهمزة الجلد الغیر المدبوغ ۱۲ ع — بکسر الدال مصدر ۱۲ ع — بالفتح الرائحة الکریهة ۱۲ — بفتح الجیم او کسرها ۱۲ ع — وان اصابه بعد ذلك ماء ۱۲ ع — لان النجس اذا طهر لا تعود نجاسته ولا ینجس الا بسبب جدید ۱۲ ع — وصار مبتلا به ۱۲ ع — جزاء للو ۱۲ ع — جزاء لان صار ۱۲ ع)

[۱] قولہ ونحن نقول الخ:۔ یہاں نسخوں میں اختلاف ہے۔ بعض میں ہے۔ ونحن نقول لوکان طاہر الجاز فی السفر الوضوء بہ ثم الشرب منہ الخ: اور بعض نسخوں میں عبارت اس طرح ہے۔ ونحن نقول لوکان طاہرا مطہر الجاز الخ۔ پہلے نسخے میں ابوحنیفہؒ کی مذہب کی نصرت میں مستعمل پانی کے نجاست ہونے پر استدلال ہے۔ اور اس کا رد کیا گیا ہے۔ کہ جس نے اسے طاہر کہا۔ خلاصہ یہ ہے کہ اگر مستعمل پانی ذاتی اعتبار سے طاہر ہوتا۔ تو سفر میں اس پانی سے وضو کرنا۔ پھر اس دھلوان پانی کو پینا جائز ہوتا۔ حالانکہ کسی نے بھی اس کا فتوی نہیں دیا۔ یعنی کسی نے بھی مستعمل پانی پینے یا اس سے وضو کرکے پھر اس کے پینے کے جواز کا حکم نہیں دیا۔ بلکہ پیاس کے خطرہ کے موقع پر تیمم جائز قرار دیا۔ اور یہ واضح ہے۔ کہ انسان کی طرح اس میں کرامت و عظمت کے باعث نہیں۔ یہ نجاست کی علامت ہے۔ اس سے معلوم ہوا۔ کہ یہ نجس ہے۔ اس بحث سے شاید تم یہ سمجھو۔ کہ کان کی ضمیر ماء مستعمل کی طرف ہے۔ اور بہ کی ضمیر استعمال سے پہلے صرف ماء (پانی) کی طرف راجع ہے۔ اور منہ کی ضمیر استعمال کے بعد ماء کی طرف جاتی ہے۔ اس سے یہ پینا یا وضو کرنا اور پھر اس سے پینا جائز ہے۔ اگر تم یہ اعتراض کرو۔ کہ اس صورت میں تفکیک ضمائر لازم آئے گی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں کچھ حرج نہیں۔ اس لئے کہ ماء مطلق اور ماء مستعمل کی ذات ایک ہی ہے۔ اور صرف وصف کے باعث اختلاف ہو رہا ہے۔ اور اگر وصف سے قطع نظر کرکے صرف ذات چیز کی طرف ضمیر جائے۔ اور دوسری ضمیر میں وصف کے مطابق جائے۔ تو اس میں کچھ حرج نہیں۔ دوسرے نسخہ میں ممکن ہے مطہر کا صیغہ اسم مفعول کا ہو۔ اور ممکن ہے کہ یہ اسم فاعل بمعنی طہور کے ہو۔ پہلی صورت میں یہ طاہر کی تاکید ہوگا۔ اور اس کا مآل پہلے نسخہ ہی ہوگا۔ اور دوسری صورت میں اس کلام کا مقصد یہ بنے گا۔ کہ جس نے اسے طاہر اور طہور دونوں قرار دیا۔ اس کا رد کیا جائے۔ اور ... مذہب کی نصرت کی جائے۔ اور مالکؒ اور ان کے موافقین کا رد کیا جائے۔ اور اس میں ہر ضمیر انہ مستعمل کی حدیث کے باعث مستعمل پانی ہے۔ خلاصہ یہ ہوا۔ کہ اگر مستعمل طاہر و طہور ہوتا۔ تو مستعمل سے وضو جائز ہوتا۔ اور پیاس کے وقت اس سے پانی پینا بھی جائز ہوتا

حالانکہ ایسے نہیں ان دونوں نسخوں میں احتمال پایا جاتا ہے۔ اور وہ ایک صاحب فراست آدمی پر واضح ہے۔ پہلے کی صورت میں یہ نقص ہے۔ کہ مستعمل پانی سے کسی کا بھی وضو کرنے کا حکم نہ ہونا غلط ہے۔ اس لئے کہ جس نے اسے طہور بنایا ہے۔ اسی نے اس سے وضو جائز قرار دیا ہے۔ اور ایسے ہی یہ کہنا بھی غلط ہے کہ کسی نے وضو کے غسالہ پانی کو پینے کے جواز کا حکم نہیں دیا۔ اس لئے کہ جس نے اسے طاہر ہونے کا حکم دیا ہے اس نے یہی حکم دیا ہے صحیح بخاری میں مروی حضرت سائب بن یزید کی حدیث سے یہ ثابت کیا ہے۔ انہوں نے بتایا کہ میں اپنی خالہ کے ہمراہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں گیا۔ میری خالہ نے عرض کیا۔ کہ میری بہن کے بیٹے کے پاؤں میں درد ہے۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے سر پر ہاتھ پھیرا اور مجھے برکت کی دعا دی۔ پھر آپ نے وضو فرمایا۔ میں نے آپ کے وضو میں سے پانی پیا۔ قسطلانیؒ فرماتے ہیں کہ آپؐ نے اعضاء مبارکہ سے گرنے والے قطرات پئے۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ اس کے پینے کے جواز میں کسی قول کا نہ ہونا مان لیا جائے تو کہتے ہیں کہ اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا۔ کہ یہ ناپاک ہے۔ اس لئے کہ یہ حضرت اور گاہے خباثت کے باعث ایک چیز کا پینا یا کھانا جائز نہیں ہوتا۔ مزید برآں یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس کی وجہ ائمہ کے اختلاف کے باعث اس کے طاہر ہونے میں شبہ قوی ہو۔ یہ بھی ہو سکتا ہے۔ کہ حرمت کی بجائے پاکیزگی اور نظافت کے طور پر اولویت کے انداز میں یہ ممانعت ہو۔ تیسری بات یہ ہے۔ کہ فقہا نے ایک محترم حیوان مثلاً آدمی کے خوف پیاس کے باعث تیمم کا حکم دیا ہو۔ اس لئے کہ غسالہ کا پینا چوپائے پر حرام نہیں اس سے معلوم ہوا کہ یہ نجاست کی وجہ سے نہیں بلکہ دفع حرج کی وجہ سے ہے۔ چوتھی بات یہ ہے کہ اس سے وضو اور پھر اس سے پینے کا عدم جواز اس لئے ہے۔ کہ یہ طہور نہیں۔ اس سے یہ معلوم نہیں ہوتا۔ کہ یہ طاہر نہیں۔ چنانچہ پہلے نسخہ کا لوکان طاہرا الخ پر رہنا غلط ہے۔ پانچویں بات یہ ہے۔ کہ فی السفر کی قید لگانا لغو ہے۔ اس لئے کہ سفر و حضر میں حکم برابر ہے۔ ہاں البتہ اگر یہ کہا جائے کہ یہ (تقییدی نہیں) بلکہ اتفاقی ہے۔ تو ٹھیک ہے۔ اس کی بنیاد یہ ہے کہ سفر میں غیر سفر سے زیادہ احتیاج ہوتی ہے۔ یہ مقام مزید قابل بحث ہے۔ اسے السعایہ میں دیکھئے

[۲] قولہ وکل اہاب الخ:۔ اس مسئلہ کو اس جگہ ذکر کیا۔ حالانکہ یہ تطہیر انجاس کے باب سے تھا۔ کیونکہ یہ وضو اور غسل کی بحث کے مطابق ہے۔ اس میں یہ بتایا گیا۔ کہ رنگا ہوا چمڑا پاک ہے۔ اس میں رکھے ہوئے پانی سے وضو کرنا اور غسل کرنا جائز ہے۔ اور اس میں یہ تنبیہ ہے کہ یہ حکم ہر چمڑا میں عام ہے۔ چاہے ماکول اللحم کا چمڑا ہو۔ یا غیر ماکول کا ہو۔ اس لئے کہ حدیث ہے کہ جو چمڑا رنگا جائے۔ وہ پاک ہے۔ اسے ترمذی نے روایت کیا۔ اسے ابن ماجہؒ، مسلمؒ اور ابوداؤدؒ نے حسن کہا ہے۔ اس باب میں بکثرت احادیث مروی ہیں۔ ہم نے انہیں بمع اختلاف مذاہب کے السعایہ میں ذکر کر دیا ہے۔ [۳] قولہ فقد طہر:۔ خبر پر فاء داخل اس لئے کیا۔ کہ مبتدا میں شرط کا معنی پایا جاتا ہے [۴] قولہ الا جلد الخنزیر الخ:۔ اس میں استثنا بند کرنے میں یہ اشارہ ہے۔ کہ دباغت کے باعث کتے کا چمڑا بھی پاک ہو جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ نجس عین نہیں۔ جیسے کہ صاحب ہدایہ، عاینۃ البیان اور العنایہ میں ہے۔ خنزیر کا ذکر آدمی پر اس لئے کہ اس کی قسم میں یہ مقام اہانت بن جاتا ہے۔ اور دباغت کے باوجود بھی خنزیر کی جلد ناپاک رہتی ہے کہ یہ تمام اجزاء سمیت نجس عین ہے۔ اور نجاست عینیہ زائل نہیں کر سکتی۔ بلکہ نجاست صرف اس نجاست کو زائل کر جو کہ ناپاک رطوبات ملنے سے عارضی طور پر طاری ہو۔

طهارة الاهاب بالدباغة

[۵] قولہ والآدمی: یاد رہے کہ فقہا کا اتفاق ہے۔ کہ خنزیر کی جلد دباغت سے پاک نہیں ہوتی۔ اور اس کے قبول کرنے میں اختلاف ہے۔ بعض نے فرمایا۔ کہ اس میں کئی طرح کے چمڑے ہوتے ہیں۔ کم اور بلند درجہ والے۔ بعض نے فرمایا۔ کہ رنگ قبول کر لیتی ہے۔ لیکن پاک نہ ہوگی۔ اس طرح انسان کی جلد رنگ قبول کر لینے میں بھی اختلاف ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ یہ رقیق اور لطیف ہونے کی وجہ سے رنگ قبول نہیں کرتی۔ اور بعض نے کہا ہے کہ قبول کر لیتی ہے۔ اور اس پر اتفاق ہے کہ رنگ کرنے سے پاک ہو جائے گی۔ مگر اس کا استعمال کرنا اور رنگ کرنا احترام و اکرام کی وجہ سے حرام ہے۔ کذا فی شروح الہدایہ۔ اس صورت میں مصنف پر اعتراض آتا ہے۔ کہ حکم طہارت سے اور خنزیر کی جلد کے ساتھ غیر طاہر کے گروہ میں آدمی کی جلد کو شمار کرنا صحیح نہیں۔ اس لئے کہ یہ بات بلاشبہ صحیح ہے کہ اگر اسے رنگا جائے تو پاک ہو جاتی ہے۔ ہاں بہت سے بہت یہ کہا جا سکتا ہے کہ شرف و کرامت کے باعث اس سے نفع حاصل کرنا جائز نہیں اس کا کئی طرح سے جواب دیا جاتا ہے۔ ۱۔ یہ استثناء منقطع ہے۔ اب معنی یہ ہوا کہ "جو چمڑا رنگ قبول کرے۔ جب اسے رنگا جائے تو وہ پاک ہو جاتا ہے۔ سوائے خنزیر اور آدمی کی جلد کے۔ اس لئے کہ یہ دونوں رنگ قبول نہیں کرتے"۔ اب جس نے یہ کہا۔ کہ بامکان دباغتہا ہو الاصح۔ اس کے نزدیک یہ صحیح نہیں۔ ۲۔ ذخیرۃ العقبیٰ وغیرہ میں ہے کہ طہر سے استثناء ہے۔ مراد یہ ہے کہ لازم کو ملزوم کہہ کر اس سے انتفاع جائز ہے۔ گویا اس نے یہ کہا۔ کہ جس چمڑے کو رنگا جائے اس سے انتفاع جائز ہے۔ سوائے خنزیر اور آدمی کی جلد کے"۔ ان دونوں سے انتفاع جائز نہیں۔ پہلا نجس ہے۔ دوسرا محترم ہے۔ البتہ اس میں تکلف ہے۔ صائب جواب یہ ہے کہ اس مقام میں رنگ کرنے کے ساتھ چمڑا پاک کرنے کا ذکر، اس سے جواز انتفاع کا بیان ہے۔ گویا اس نے یہ کہا کہ پاک ہو گیا۔

... اور غسل وغیرہ کی جواز کی صورت میں جائز ہیں۔ سوائے خنزیر اور آدمی کی جلد کے۔ اس لئے کہ پہلے میں نجس ہونے کی وجہ سے اور دوسرے سے کرامت و عظمت کی وجہ سے انتفاع جائز نہیں۔ [۶] قولہ ی ازالۃ:۔ اس کے اطلاق میں یہ اشارہ ہے کہ رنگ کرنے والا ... ہو یا کافر، بچہ ہو یا پاگل ہو یا عورت ہو سب برابر ہیں۔ کذا فی السراج الوہاج۔ [۷] قولہ فان الخ:۔ اس میں یہ بتایا کہ دباغت کی دو قسمیں ہیں۔ ا۔ حقیقی دباغت۔ یہ وہ ہے کہ جس میں ادویات مثلاً نمک، انار کے چھلکوں، بیری کے پتوں ... دباغت کرکے رطوبات زائل کی جائیں۔ ب۔ دباغت حکمیہ۔ یہ وہ ہے۔ کہ دھوپ میں رکھ رکھ کر اس کی بو اور رطوبت زائل کی جائے یعنی اس میں مٹی ڈال ڈال کر اس کی بو ماری جائے۔ [۸] قولہ روایتان:۔ ایک روایت میں اس کے پانی ... سے دوبارہ نجاست عود کر آئے گی۔ اس لئے نہیں کہ جانے والی رطوبت دوبارہ آگئی۔ کیونکہ وہ فنا ختم ہو گئی۔ اس کی مثال زمین ہے۔ کہ سوکھ کر پاک ہو جاتی ہے۔ پھر اس میں پانی آئے تو ایک روایت میں دوبارہ ناپاک ہو جاتی ہے۔ اور ... کذا فی الغنیہ۔ [۹] قولہ لا یفسد:۔ یعنی تعفن کی وجہ سے۔ اور گندی بو آنے کی وجہ سے۔ اس طرح کہ وہ فاسد ہو جائے۔ اس سے معلوم ہوا۔ کہ اس میں رطوبات بعینہ موجود ہیں۔ [۱۰] قولہ وعن محمد:۔ یہ اور اس سے پہلے ذکر کردہ ... ان دونوں روایتوں سے معلوم ہوا۔ کہ یہ طاہر ہے اور بغیر فصل کے دباغت حاصل ہوئی۔ چنانچہ بغیر فصل کا قول دونوں سے متعلق ہے۔ اب معنی یوں ہوا۔ کہ اسے پانی ملنے اور ... ملنے کے درمیان فصل کے ... اور دونوں سے رنگا جائے یا دھوپ میں دباغت کی جائے۔ اس میں فصل کے بغیر۔ یہ دوسری روایت کے مطابق۔ اور اکثر ناظرین صرف دوسری روایت پر ہیں۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

Marfat.com

فی الماء لم ینجس من غیر فصل والصحیح فی نافجة المسك جواز الصّلوة معها من غیر فصل وما طهر جلده بالدبغ طهر بالذکاة وکذا لحمه وان لم یؤکل وما لا فلا ای ما لم یطهر جلده بالدبغ لا یطهر بالذکاة والمراد بالذکاة ان یذبح المسلم والکتابی من غیر ان یترك التسمیة عامدًا وشعر المیتة وعظمها وعصبها وحافرها وقرنها وشعر الانسان وعظمه طاهر ویجوز صلوة من اعاد سنه الی فمه وان جاوز قدر الدرهم افرد هذه المسألة بالذکر مع انها فهمت مما مر لان السن عظم وقد ذکر ان العظم طاهر لمکان الاختلاف فیها فانه اذا کان اکثر من قدر الدرهم لا یجوز الصلوة به عند محمد رح فصل بئر فیها نجس او مات فیها حیوان وانتفخ او تفسخ او مات ادمی او شاة او کلب ینزح کل مائها ان امکن

۱؎ قولہ والصحیح فی نافجۃ المسک: مشک ایک مشہور خوشبو ہے۔ خوشبویات میں اس کی مثال دی جاتی ہے۔ اس کی حقیقت یہ ہے کہ یہ ہرن کی ناف میں اللہ کے اذن سے سال کے ایک خاص وقت میں خون جم جاتا ہے۔ یہ اعضاء کی طرف جانے والے مواد کا ایک مقام ہے اللہ تعالیٰ نے اس ناف کو مشک کی کان بنا دیا ہے۔ اور نافہ اس کا معدن ہے۔ ۲؎ قولہ من غیر فصل: یعنی اس میں کچھ فرق نہیں کہ مذبوحہ جانور کا نافہ ہو۔ یا غیر مذبوحہ کا ہو۔ اسے پانی پہنچے یا نہ پہنچے۔ اس لئے کہ دباغت سے وہ پاک ہو گیا۔ اب اس کے بعد اس کی نجاست نہیں لوٹتی۔ اور اس میں ہر حال میں نماز پڑھنا جائز ہے۔ ۳؎ قولہ بالذکاۃ: ذال معجمہ ہے۔ اس کا معنی ذبح کرنا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ یہ رطوبات نجسہ زائل کرنے کے سلسلہ میں دباغت کا کردار ادا کرتا ہے۔ بلکہ اس سے بہتر ہوتا ہے۔ اس لئے کہ ذبح میں ناپاک رطوبات کا اتصال ناممکن ہو جاتا ہے۔ اور دباغت میں اتصالِ رطوبات نجسہ کے بعد انہیں اس سے زائل کیا جاتا ہے۔ ۴؎ قولہ وکذا لحمہ: یعنی ذبح کے ذریعہ گوشت بھی پاک ہو جاتا ہے چاہے ما لا یوکل کا گوشت ہو۔ یہی صحیح ہے جیسے کہ ہدایہ میں ہے۔ البتہ اس میں اختلاف ہے۔ جیسے کہ النہایہ میں ذکر کیا۔ ۵؎ قولہ والمراد الخ: مطلب یہ ہے کہ جلد اور گوشت کو پاک کرنے والا ذبح وہ ذبح ہے۔ جو کہ شرع میں معتبر ہو۔ اب اگر مجوسی ذبح کرے یا مسلمان یا کتابی یعنی یہودی نصرانی ذبح کرے۔ اور جان بوجھ کر بسم اللہ چھوڑ دے۔ تو یہ مذبوحہ مردار بن جائے گا۔ اس کی جلد اور گوشت اس ذبح سے پاک نہ ہوگا۔ ۶؎ قولہ وشعر المیتۃ آہ: ان اشیاء کی طہارت کی وجہ مردار سے نہیں۔ اس لئے کہ مردار کا مطلب ذبح کے بغیر شرعی طریق سے موت واقع ہو۔ اور موت کا معنی ہے۔ زندگی نہ رہنا۔ اب یہ موت اس میں حلال ہوگی جس میں کہ زندگی ہو۔ یہی وجہ ہے کہ جمادات کو مردار نہیں کہا جاتا۔ ان اشیاء میں زندگی نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ جب انہیں کاٹا جائے۔ تو اس سے انہیں درد محسوس نہیں ہوتا۔ ہاں اس حصہ میں درد ہوتا ہے۔ کہ جو گوشت یا چربی وغیرہ کے ساتھ متصل ہو۔ جیسے کہ ہدایہ میں ہے۔ اس مقام میں اور بھی ابحاث ہیں۔ جو کہ السعایہ میں ذکر ہو چکی ہیں۔ ۷؎ قولہ وحافرہا یعنی گھوڑے اور گدھے وغیرہ کے کھر۔ یہ وہ ہڈی ہے کہ جو ان کے پاؤں کے نیچے ہو۔ ۸؎ قولہ وشعر الانسان الخ: اسے جدا ذکر کیا۔ حالانکہ یہ ماضی کے جملۂ اطلاق میں داخل ہے۔ اس کی وجہ اس کی عظمت وشان ہے۔ ۹؎ قولہ ویجوز یعنی جس کے تمام دانت یا بعض گر جائیں۔ اور انہیں وہیں پر دوبارہ رکھ دے۔ اور نماز پڑھ لے۔ اس کی نماز جائز ہے۔ چاہے ایک درہم کی مقدار سے زیادہ لوٹائے۔ ۱۰؎ قولہ افرد الخ: یہ ایک سوال کا جواب ہے کہ دانت دوبارہ لوٹانے کی صورت میں نماز جائز ہونے کے مسئلہ کو جدا ذکر کرنے کی ضرورت نہیں۔ اس لئے کہ سابق عبارت کہ "ہڈی پاک ہے" سے ہی واضح ہو جاتا ہے۔ اور دانت بھی ہڈی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اس کا جدا ذکر اس لئے کیا۔ کہ اس میں اختلاف ہے۔ اس کے جواب کی خاطر اور اس کے غیر معتبر ہونے کی طرف اشارہ کیا۔ ۱۱؎ قولہ لمکان: اس کی علت افراد ہے۔ اور مکان مصدر میمی ہے۔ یعنی ہونا۔ اس مسئلہ میں اختلاف کا باعث یہ ہے۔ کہ اس میں بھی اختلاف ہے کہ دانت ہڈی یا پٹھہ ہے؟ پہلی صورت میں اس میں احساس ہے یا نہیں؟ بعض نے کہا۔ کہ دانت کے سوا اور کسی ہڈی میں احساس نہیں دوسری صورت میں یہ اختلاف ہے کہ کیا پٹھہ ناپاک ہے یا نہیں؟ اہلِ مذہب نے اسے "بغیر احساس والی ہڈی" کے قول کو صحیح قرار دیا ہے۔ ۱۲؎ قولہ فصل: کنوؤں کے مسائل سابقہ فصل سے علیحدہ ہیں۔ اس لئے انہیں جدا فصل میں بیان کیا۔ بعض نسخوں میں آتا ہے۔ کہ یہاں فصل کی ضرورت نہیں۔ اور یہی احسن ہے۔ ۱۳؎ قولہ نجس: جیم پر فتحہ یا کسرہ ہے اس کے اطلاق میں یہ اشارہ ہے کہ نجاست خفیفہ اور نجاست غلیظہ کے درمیان کچھ فرق نہیں۔ اس لئے کہ خفیفہ کا کپڑوں میں اثر ظاہر ہوتا ہے۔ اب اگر ایک بکری وغیرہ جس کا گوشت کھایا جاتا ہے۔ وہ کپڑے پر پیشاب کرے۔ تو سارے کپڑے کو اتارنا لازم ہے۔ حالانکہ [نجا]ست خفیفہ ہے۔ قاضی خاں نے اس کی صراحت کی ہے۔ نیز یہ اشارہ کیا۔ کہ قلیل [اور کثیر میں] کچھ فرق نہیں۔ حتیٰ کہ اگر پیشاب یا خون یا شراب کا ایک قطرہ بھی گر جائے تو سارا [پانی نکالنا] لازم ہے۔ لیکن ضرورت کی وجہ سے معاف شدہ کی قید ضروری ہے۔ مثلاً اونٹ کی [اور] بکری کی مینگنیاں۔ ان سے پانی ناپاک نہیں ہوتا۔ کیونکہ جنگلات کے کنوؤں پر منڈیر [اور ڈھکنے] نہیں ہوتی۔ اور چوپائے ان پر منڈلاتے اور ان کے گرد مینگنیاں کرتے رہتے ہیں۔ اور ہوا ان میں مینگنیاں گراتی رہتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قلیل کو معاف کر دیا۔ جسے کہ دیکھنے والے اسے کثیر نہ سمجھیں۔ کذا فی الہدایۃ۔

احکام البئر

۱۴؎ قولہ او مات: اب اگر اس سے زندہ جانور نکلے۔ اور یقینی طور پر اس کے بدن پر نجاست ہو یا وہ جانور ہی نجس عین ہو۔ تو سارا پانی نکالنا ضروری ہے۔ ورنہ نہیں۔ ۱۵؎ قولہ فیہا: یہ اتفاقی قید ہے۔ اس لئے کہ حکم اسی طرح ہے۔ اس میں کہ جب وہ باہر مر کر اندر جا گرے۔ کذا فی البحر۔ ۱۶؎ قولہ حیوان: یعنی جب وہ خون والا اور پانی کی پیدائش نہ ہو۔ ورنہ اس کی موت سے پانی ناپاک نہ ہوگا۔ جیسے کہ گذر چکا ہے۔ ۱۷؎ قولہ وانتفخ الخ: اس کا معنی ہے۔ ایک چیز کا پھول کر موٹا ہو جانا۔ انتفخ البطن پیٹ ہوا کی وجہ سے پھول گیا۔ اور التفسخ کا معنی اجزاء کا متفرق ہو کر پھیل جانا۔ اور التفسخ کی صراحت کی۔ حالانکہ اس کی ضرورت نہ تھی۔ اس لئے کہ جب انتفاخ کا حکم معلوم ہو گیا۔ تو تفسخ کا حکم بطریق اولیٰ معلوم ہو گیا۔ اس لئے کہ یہ اس سے اشد تر حالت ہے۔ دراصل یہ لفظ کہہ کر اشارہ کیا۔ کہ تفسخ کی صورت میں ایک زائد کام کرنا چاہئے۔ یعنی کنوئیں کی دیواریں وغیرہ بھی خوب مانجھ کر صاف کریں۔ ۱۸؎ قولہ او مات: خلاصہ یہ ہے کہ جب ایک آدمی یا اس کے بدن کے قریب کا جانور مثلاً بکری کتا وغیرہ مر جائے۔ تو چاہے نہ پھولے۔ پھر بھی سارا پانی نکالے۔ اور ان کے علاوہ کی صورت میں اگر پھول جائے۔ تو سارا پانی نکالے ورنہ اس کی ایک مقررہ مقدار ہوگی۔ ۱۹؎ قولہ کل مائہا: یعنی جس وقت میں گرا اور مرا۔ وقوع نجاست کی وجہ یہ ہے کہ کنواں ایک چھوٹے حوض کی طرح ہوتا ہے۔ جس کے باعث حوض ناپاک ہو جاتا ہے اسی سے کنواں بھی ناپاک ہو جاتا ہے۔ ہاں اگر وہ دہ در دہ ہو۔ تو نجاست گرنے سے سارا پانی ناپاک ہو جائے۔ اب سارا پانی نکالنا لازم ہوگا۔ اور اگر وہ پھول جائے اور پھٹ جائے۔ تو اس صورت میں اس سے ایک رطوبت نکلتی ہے۔ جو کہ سیال نجاست ہوتی ہے۔ اس کے ساتھ ملنے کی وجہ سے سارا پانی ناپاک ہو جاتا ہے۔ اور اگر پھولنے سے پہلے نکال لیا جائے۔ تو ایسے نہیں ہوتا۔ اور آدمی کی موت کی صورت میں دلیل یہ ہے۔ کہ مروی ہے کہ مکہ کے چاہِ زمزم میں ایک حبشی گر کر مر گیا۔ حضرت ابن عباس اور ابن زبیر رضی اللہ عنہم نے سارا پانی نکالنے کا حکم دیا۔ اسے ابن ابی شیبہ رح، بیہقی رح، دارقطنی رح، طحاوی رح اور عبد الرزاق رح نے روایت کیا ہے۔ اس کے بعض اسانید صحیح ہیں۔ جیسے کہ ابن ہمام رح نے وضاحت کی ہے۔ اور بطریق الدلالۃ انسان کے بدن کے قریب کا جانور حکم میں اسی کے ساتھ لاحق ہے۔ جیسے کہ کتا وغیرہ۔ عہ فتحہ کے ساتھ۔ یہ وہ ہڈی ہے۔ جو کہ بکری وغیرہ کے سر میں اگتی ہے۔ عہ اب اگر عورت نے دوسری عورت کے بال اپنے بالوں میں ملائے۔ تو اس کی نماز جائز ہے۔ عہ سین پر کسرہ اور نون پر شد ہے۔ اس کا معنی دانت ہے۔ للعہ یہ نجاست پر مبنی قول ہے۔ مگر فقہاء کے نزدیک معتبر نہیں۔ عہ یہ برکی ہے۔ اور وہ بمعنی امر خبر ہے۔ انتزاح کا مطلب پانی نکالنا ہے۔ عہ اس میں اشارہ کیا۔ کہ کتا نجس عین نہیں۔ ورنہ اس کے گرنے پر سارا پانی نکالنا پڑتا۔ چاہے وہ مرتا یا نہ مرتا۔ عمدۃ الرعایۃ۔

Marfat.com

وَاِلَّا فَقَدْرُ مَا فِيْهَا الْاَصَحُّ اَنْ يُؤْخَذَ بِقَوْلِ رَجُلَيْنِ لَهُمَا بَصَارَةٌ
فِي الْمَاءِ وَمُحَمَّدٌ قَدَّرَ بِمِائَتَيْ دَلْوٍ اِلٰى ثَلٰثِمِائَةٍ وَفِيْ نَحْوِ حَمَامَةٍ وَ
دَجَاجَةٍ مَاتَتْ فِيْهَا اَرْبَعُوْنَ اِلٰى سِتِّيْنَ وَفِيْ نَحْوِ فَارَةٍ اَوْ عُصْفُوْرَةٍ
عِشْرُوْنَ اِلٰى ثَلٰثِيْنَ وَالْمُعْتَبَرُ الدَّلْوُ الْوَسَطُ وَمَا جَاوَزَهٗ احْتُسِبَ بِهٖ
وَيَنْجُسُ الْبِيْرُ مِنْ وَقْتِ الْوُقُوْعِ اِنْ عُلِمَ ذٰلِكَ وَاِلَّا فَمُنْذُ يَوْمٍ وَ
لَيْلَةٍ اِنْ لَمْ يَنْتَفِخْ وَمُنْذُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ وَلَيَالِيْهَا اِنِ انْتَفَخَ وَقَالَا مُنْذُ وُجِدَ
وَسُؤْرُ الْاٰدَمِيِّ وَالْفَرَسِ وَكُلِّ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهٗ طَاهِرٌ وَالْكَلْبِ وَ

مه ای وان لم یکن نزح الکل بان یکون البیر کلما نزح منه شی خرج من اسفلها مثله او اکثر ۱۲ع — نہ ماکول اللحم

۱ قولہ مافیہا: یعنی جس وقت میں نجاست گری۔ جیسے کہ العنایہ والبنایہ اور دوسری شروح ہدایہ میں ہے۔ ۲ قولہ الاصح الخ: ہدایہ میں امام ابو یوسف سے دو توجیہات مذکور ہیں۔ ا۔ کنوئیں کے پانی کی مقدار کے برابر ایک گڑھا کھود کر اس میں پانی ڈالا جائے۔ یہاں تک کہ وہ بھر جائے۔ دوسرے یہ کہ اس میں ایک لمبا ڈنڈا ڈالا جائے۔ اور پانی کی حد تک اس پر نشان لگا دیا جائے۔ پھر اس میں سے دس ڈول نکالے جائیں۔ پھر ڈنڈا اندر ڈال کر دیکھا جائے کہ کنوئیں کے پانی میں سے کتنا کم ہو گیا۔ اس طرح ڈولوں کا حساب لگا کر پانی نکالا جائے۔ امام عینیؒ نے منحۃ السلوک شرح تحفۃ الملوک میں اور ملا خسرو نے الدرر شرح الغرر وغیرہ میں فرمایا کہ اصح اور تفقہ کے زیادہ مطابق بات یہ ہے۔ کہ اس کنوئیں میں پانی کی مقدار کے بارے میں پانی کے امور کے دو ماہرین مردوں پر اعتماد کیا جائے۔ ایسے مرد کہ جنہیں کوئیں کے پانی کی مقادیر کے بارے میں خوب فراست اور تجربہ ہو۔ اس شہادت ملزمہ کا نصاب دو مرد ہیں۔ اور اصل یہ ہے کہ اہل علم کی طرف رجوع کیا جائے۔ فرمایا۔ فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم لاتعلمون۔ اور یہ واضح ہے کہ ہر فن کے ماہرین اور جاننے والے ہوتے ہیں۔ جب اس کنوئیں کے پانی کے متعلق ان کا علم ایسا ہو۔ کہ یہ مثلاً ایک صد ڈول پانی ہو گا۔ تو یہی مقدار نکالی جائے گی۔ ۳ قولہ ومحمد قدر بمائتی دلو الی ثلث مأۃ: یعنی یہ مقدار نکالنے کا حکم دیا۔ چنانچہ دو صد ڈول واجب ہیں۔ اور تین صد نکالنا مستحب ہے۔ نسفیؒ نے کنز میں یہی اختیار کیا ہے۔ اور خزانۃ المفتین میں ہے کہ اس پر فتویٰ ہے۔ اور بحر الرائق میں ہے۔ کہ مسئلہ کی تصحیح اور اس کے فتویٰ میں اختلاف ہے۔ امام محمدؒ کا مسلک سہل ہے اور نصیر بن سلام سے منقول ہے کہ دو آدمیوں کے سپرد کرنا زیادہ احتیاط کی بات ہے۔ اس لئے المختار میں کہا کہ یہ آسان ہے۔ مگر اس کا ضعف بھی واضح ہے۔ اس لئے کہ شرع کا حکم یہ ہے کہ نجاست کی وجہ سے سارا پانی نکالا جائے۔ اب صرف مقررہ تعداد میں نکالنا صرف سمعی دلیل ہو سکتی ہے۔ اور یہ کہیں منقول نہیں۔ بلکہ حضرت ابن عباسؓ اور ابن زبیرؓ سے اس کے خلاف منقول ہے۔ انتہی۔ اور ہدایہ وغیرہ میں ہے کہ امام محمدؒ نے یہ مقدار اس لئے بنائی۔ کہ انہوں نے اپنے شہر کے کنوؤں میں دیکھا۔ کہ یہاں کے کنوؤں میں عام طور پر اس قدر پانی ہوتا ہے۔ عدہ یعنی قدر اس میں پانی ہو اسے نکالے۔ ۴ قولہ وفی نحو حمامۃ: حاء پر فتحہ، میم مخفف اور تاء وحدت کی ہے۔ تانیث کی نہیں۔ اس لئے کہ لفظ مذکر و مؤنث دونوں پر بولا جاتا ہے۔ ایسے ہی دجاجۃ کی تاء کا حکم ہے۔ دال مثلث ہے اسے دمامینی نے عین الحیٰوۃ میں اور الدمیری نے حیٰوۃ الحیوان میں ذکر کیا ہے۔ جیسا کہ صاحب بحر الرائق نے کہا۔ مصنف نے مرغی اور کبوتر کی مقدار کا بیان کیا۔ اگر وہ کنوئیں میں گر کر مر جائے۔ اور نہ پھٹے تو اسے نکال کر چالیس ڈول نکالنے واجب ہوں گے۔ جیسے کہ طحاویؒ نے شعبیؒ، نخعیؒ اور حماد بن ابی سلیمان سے نقل کیا ہے۔ اور مقدار بیان میں ساٹھ ڈول نکالنا مستحب ہے۔ یہ کسی سند سے نہیں ہیں۔ کیونکہ صحابہ و تابعین کے آثار میں ہے۔ جیسے کہ ہم نے السعایہ میں واضح کیا ہے۔ کہ اس صورت میں چالیس یا پچاس یا ستر ڈول کا مسئلہ ہے۔ امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں اس صورت میں بتایا کہ چالیس یا پچاس ڈول نکالے۔ صاحب الخلاصہ اور صاحب المحیط نے اسے مختار بتایا۔ ۵ قولہ وفی نحو فارۃ: فاء کے بعد ہمزہ ہے۔ اس کا معنی چوہا ہے۔ یا عصفورۃ۔ عین پر ضمہ اور فتحہ شاذ ہے۔ یعنی چڑیا۔ ان میں بیس ڈول نکالنا واجب اور تیس ڈول نکالنا مستحب ہے۔ اگر تم یہ کہو۔ کہ یہ مقادیر ان صورتوں میں کنوئیں کو پاک کرنے کے لئے خلاف قیاس ہیں۔ کیونکہ قیاس کا تقاضا یہ ہے۔ کہ اگر حیوان کی موت کے باعث کنوئیں کا پانی ناپاک ہو جائے تو سارے کا سارا نکالنا لازم ہے۔ اور اگر ناپاک نہ ہو۔ تو سارے میں سے کچھ بھی نکالنا لازم نہیں۔ اب ان مقادیر کا ثبوت کہاں سے آیا؟ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ اس باب میں صحابہ و تابعین کے آثار ملتے ہیں۔ ان میں بعض مرفوع احادیث بھی ہیں۔ البتہ ثابت نہیں۔ ان سب کو جمع کر لیا گیا۔ اور فقہاء نے فرمایا۔ کہ اس باب کے مسائل منقول صورتوں کے ساتھ لاحق ہیں۔ اور بطریق دلالۃ النص ان کے احکام معلوم ہوتے ہیں۔ السعایہ میں اس پر مزید بحث کی گئی ہے۔ وہاں سے دیکھ لیا جائے۔ ۶ قولہ والمعتبر: یعنی پانی نکالنے میں وہ ڈول (ڈول) معتبر ہے۔ جو کہ متوسط اور درمیانہ ہو۔ چھوٹے اور بڑے کے درمیان ہو۔ مصنف، مؤلف کنز الفقہ نافع، اور ملتقی الابحر وغیرہ نے یہی مختار مانا ہے۔ اور صاحب ہدایہ، المحیط اور البدائع وغیرہ نے ظاہر روایت پر اعتبار کر کے اسی کنوئیں کے ڈول کو مختار مانا ہے۔ اور حق بات جامع المضمرات وغیرہ میں ہے۔ کہ اسی کنوئیں کا ڈول معتبر ہے کہ جس میں نجاست گری۔ اور اگر اس کا ایک مقرر ڈول نہ ہو یا ڈول سے پانی نہ نکالا جاتا ہو۔ تو پھر متوسط ڈول معتبر ہو گا۔ ۷ قولہ وما جاوزہ: یعنی متوسط ڈول سے۔ اب اگر ایک بہت بڑے ڈول کے ساتھ ایک ہی بار اس قدر پانی نکالا گیا۔ جو کہ درمیانے ڈول کے برابر ہے تو جائز ہے۔ حصول مقصد کے لئے یہی ظاہر مذہب ہے۔ ۸ قولہ وینجس: یعنی کوئیں کے ناپاک ہونے کا حکم دیا جائے گا۔ اب اگر اس میں سے کسی نے وضو کیا یا غسل کیا۔ اور نجاست گرنے کا وقت معلوم ہو گیا۔ تو اسی وقت سے پڑھی ہوئی نمازیں لوٹانی ہوں گی۔ یہ علم یقینی ہو یا گمان غالب سے ہو۔ اور اگر معلوم نہ ہوا۔ تو جب اطلاع ہو۔ اس وقت سے اس کے گرنے کا حکم لگے گا۔ یہ صاحبین کے نزدیک ہے۔ اور یہی قیاس ہے۔ اس لئے کہ شک کے باعث یقین زائل نہیں ہوتا۔ اور اصل یہ ہے کہ قریب ترین وقت میں اس حادثہ کو متعلق کرنا ہے۔ ماضی میں ہمیں اس کے پاک ہونے کا یقین ہے۔ اس کے بعد اس کے ناپاک ہونے کا شک پڑ گیا۔ اب محض احتمال کی وجہ سے اس کا حکم نہیں دیا جائے گا۔ ہو سکتا ہے کہ کنوئیں سے باہر مرا ہو۔ اور ہوا نے اسے اندر پھینک دیا ہو۔ اور ابو حنیفہ کے نزدیک اگر وہ پھولا ہوا یا پھٹا ہوا ہے۔ تو تین دن تین رات سے پہلے اس کا گرنا مانا جائے گا۔ اس لئے کہ جب اسباب مخفی رہ جائیں۔ تو ظاہری سبب کی طرف انہیں بدلنا ضروری ہوتا ہے۔ اور اس کا پانی میں ہونا ظاہری سبب ہے۔ اور قیاس ہو گا۔ اور پھول جانا اس بات کی دلیل ہے۔ کہ اسے گرے ہوئے کافی مدت گزر گئی ہے۔ اس کی مقدار تین دن تین رات لگائی۔ کیونکہ عام مدت میں جاندار پھول جاتا ہے۔ اور اگر پھولا نہ ہو تو مقدار وقوع ایک دن اور ایک رات شمار کریں گے۔ اس سے کم ساعات ایک پیمانہ میں منضبط نہیں ہیں۔ یہ مقام قابل بحث ہے۔ یہ شروح ہدایہ میں مل جاتا ہے۔

احکام البیر

۹ قولہ وقالا منذ وجد: یعنی جب کوئیں میں یہ نجاست پائی جائے۔ الجوہرۃ النیرۃ شرح مختصر قدوری میں فرمایا۔ کہ اس پر فتویٰ ہے۔ انتہی۔ اور المجتبیٰ میں ہے کہ رکن الائمہ الصباغی، ابو حنیفہ کے قول پر نمازوں کے بارے میں فتویٰ دیتے تھے۔ کہ جہاں جہاں پانی لگا ہے۔ ۱۰ قولہ سؤر الخ: بعض کنوؤں کے مسائل بعض آسار کے مسائل پر موقوف تھے۔ اس لئے کنوئیں کے احکام کے بعد احکام آسار (جھوٹے پانی کے احکام) بیان کئے۔ سؤر میں سین پر ضمہ ہے۔ جب کوئی آدمی برتن میں پانی پی لے۔ تو جو پانی باقی بچ جاتا ہے۔ اسے سؤر (اس کا باقی بچا ہوا جھوٹا پانی) کہا جاتا ہے۔ پھر اس کا استعمال کھانوں وغیرہ پر عام ہو گیا۔ ۱۱ قولہ الآدمی: شرف کے باعث اسے مقدم ذکر کیا۔ اور اسے مطلق بیان کیا۔ تاکہ مذکر و مؤنث، چھوٹے بڑے مسلم کافر، طاہر و جنب، حائضہ اور نفاس والی سب کو شامل ہو۔ اس لئے کہ ہر ایک کا جھوٹا بغیر کراہت کے طاہر و طہور ہے۔ ہاں اگر اس کے منہ پر نجاست لگی ہو۔ مثلاً شراب پینے والا۔ تو پانی ناپاک ہو جائے گا۔ اور اگر وہ ایک ساعت ٹھہر جائے۔ اور تین بار تھوک نگل کر منہ صاف کرے۔ تو پھر پاک ہے۔ جیسے کہ الحلبیۃ شرح المنیہ میں ہے۔ ۱۲ قولہ والفرس: النہایہ اور البنایہ میں فرمایا۔ کہ گھوڑے کا جھوٹا ظاہر روایت میں پاک ہے۔ اور ابو حنیفہؒ سے چار روایات منقول ہیں۔ ا۔ بلخیؒ نے روایت کیا کہ انہوں نے فرمایا۔ کہ مجھے یہ پسند ہے کہ اس پانی کی بجائے دوسرے پانی سے وضو کرے۔ ب۔ حسنؒ نے نقل کیا ہے۔ کہ یہ اس کے گوشت کی طرح مکروہ ہے۔ ج۔ یہ روایت بھی ہے کہ یہ مشکوک ہے۔ جیسے کہ گدھے کا گوشت۔ د۔ ایک روایت صاحبین کے قول پاک ہونے کی ہے۔ اور یہی صحیح ہے۔ اس لئے کہ امام صاحب کے نزدیک اظہار شرف کے باعث گھوڑے کا گوشت مکروہ ہے۔ اس لئے کہ اس کے ساتھ اللہ کے دشمنوں کو ڈرایا جاتا ہے۔ اب اس سے اعزاز دین واقع ہوا۔ اس طرح اس کے جھوٹے میں اثر نہ کرے گی۔ جیسے کہ آدمی میں ہے۔ ۱۳ قولہ وکل مایوکل لحمہ: یعنی جس جانور کو ذبح کر کے کھانا جائز ہے۔ مثلاً بکری وغیرہ۔ اس کا جوٹھا بغیر کسی کراہت کے پاک ہے۔ ہاں اگر کوئی عارض آ جائے۔ تو بات الگ ہے۔ جو عام طور پر کھلی گھاس پھونس چرتی رہتی ہیں۔ ایسے ہی کھلی چرنے والی مرغی۔ جو کہ نجاستیں تک کھا جاتی ہے۔ اس کا جوٹھا مکروہ ہو گا۔ کما فی البحر وغیرہ۔ ۱۴ قولہ طاہر: یعنی بغیر کراہت کے۔ جیسے کہ مکروہ کے بالمقابل اس کا تقاضا ہے کہ جوٹھے پانی میں لعاب مل جاتا ہے۔ انسان اور گھوڑے اور جس جانور کو کھانا حلال ہے۔ اس کا لعاب بالاجماع پاک ہے۔ اور جو جاندار دم سائلہ والا نہ ہو۔ اور پانی کی پیدائش ہو۔ وہ بھی اسی حکم میں داخل ہے اس کا جوٹھا ... نے تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق میں یہی فرمایا۔ ۱۵ قولہ والکلب: یہ قرینہ کے ساتھ آدمی پر معطوف ہے۔ اور ان تینوں، یعنی کتے، خنزیر، اور درندوں کے جوٹھے کے ناپاک ہونے کی وجہ یہ ہے۔ کہ ان کا لعاب پانی میں مل ... ناپاک ہوتا ہے۔ احادیث اس پر دلالت کرتی ہیں۔ کہ اگر ان میں سے کسی کا لعاب کپڑے کو لگ جائے تو کپڑا دھو ڈالو۔ اس لئے کہ وہ ان کا لعاب لگنے کی وجہ سے ناپاک ہو گیا۔ یہ لعاب ان کے گوشت سے پیدا ہوتا ہے اور ان کا ... اس کا حرام ہونا شرف کی وجہ سے نہیں بلکہ نجاست کی وجہ سے ہے۔ خنزیر میں نجاست زیادہ شدید ترین ہوتی ہے۔ کہ اس کے تمام اجزاء ناپاک ہوتے ہیں۔ اذ ہو نجس العین ہے۔ عمدۃ الرعایہ۔

Marfat.com

الخنزیر وسباع البھائم نجس والھرۃ والدجاجۃ المخلاۃ وسباع الطیر وسواکن البیوت مکروہ والحمار والبغل مشکوک یتوضأ بہ ویتیمم ای یتوضأ بالمشکوک ثم یتیمم الا فی المکروہ یتوضأ بہ فقط ان عدم غیرہ والعرق معتبر بالسور لان السور مخلوط باللعاب وحکم اللعاب والعرق واحد لان کلا منھما متولد من اللحم فان قیل یجب ان لا یکون بین سور ماکول اللحم وغیر ماکول اللحم فرق لانہ ان اعتبر اللحم فلحم کل واحد منھما طاھر الا تری ان غیر ماکول اللحم اذا لم یکن نجس العین اذا ذکی یکون لحمہ طاھرا وان اعتبر ان لحمہ مخلوط بالدم فماکول اللحم وغیرہ فی ذلک سواء قلنا الحرمۃ اذا لم تکن للکرامۃ فانھا اٰیۃ النجاسۃ لکن فیہ شبھۃ ان النجاسۃ لاختلاط الدم باللحم اذ لولا ذلک بل یکون نجاسۃ لذاتہ لکان نجس العین ولیس کذلک فغیر ماکول اللحم اذا کان حیا فلعابہ متولد من اللحم الحرام المخلوط بالدم فیکون نجسا لاجتماع

للعہ احتراز عن حرمۃ الانسان فانھا للکرامۃ فلا یکون لنجاسۃ وینبغی ان یراد ولا للقذرۃ والخباثۃ کحرمۃ اکل الطین والذباب فانھا لیست لنجاسۃ ولا للکرامۃ بل للقذرۃ ۱۲ ع

حکم اعتبار العرق بالسور

۱ قولہ والھرۃ: یہ بانی سمیت آدمی پر معطوف ہے۔ اس کی خبر مکروہ ہے۔ ہرۃ میں ہا پر کسرہ اور را مھملہ پر شد ہے۔ اس کی جمع ہرر آتی ہے۔ جیسے کہ قردۃ اور قرد ہے۔ اس کا معنی ہے بلی۔ اور الدجاجۃ المخلاۃ۔ میں المخلاۃ تخلیۃ سے اسم مفعول کا صیغہ ہے یعنی ایسی مرغی جو کھلی پھرتی ہے۔ اور خس وخاشاک اور گندگی کھا جاتی ہے۔ اور المخلاۃ کہہ کر المحبوسہ کا استثناء کیا۔ محبوسہ وہ مرغی ہوتی ہے۔ کہ ایک ہی صاف جگہ میں رہے اور وہیں چرے چگے۔ اس محبوسہ کا جوٹھا مکروہ نہیں۔ اس لئے کہ اس سے نجاستوں کے مل جانے کا احتمال نہیں ہوتا۔ ایسے ہی سباع الطیر یعنی وہ پرندے جو کہ چونچ سے شکار کرتے ہیں۔ اور پھاڑ کھاتے ہیں۔ جیسے کہ شکرہ اور باز۔ اور جو جاندار گھروں میں رہتے ہیں۔ مثلاً چوہا، سانپ، بچھو اور بھڑ وغیرہ۔ یہ جمع ہے۔ انہیں اس لئے مذکر ذکر کیا۔ کہ اکثروں پر مؤنث کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ یا یہ جمع ساکن اور جمع فاعل ہے۔ بعض کے نزدیک مطلق طور پر صفات میں یہ قیاس ہے۔ اور بعض کے نزدیک حروف غیر عاقل میں یہ قاعدہ ہے۔ ۲ قولہ مکروہ: چنانچہ کراہت کے ساتھ اس سے وضو کرنا جائز ہے۔ اگر دوسرا پانی مل سکے اور اگر اور پانی نہ مل سکے۔ تو کراہت بھی نہیں۔ بلی کے جوٹھے میں کراہت اس لئے ہے۔ کہ اگرچہ اس کا گوشت حرام ہے۔ اور اس کا تقاضا یہ تھا۔ کہ اس کے نجس لعاب کے ساتھ ملنے کی وجہ سے یہ پانی ناپاک ہو جاتا۔ مگر بلی کے بارے میں حدیث آئی ہے۔ کہ یہ نجس نہیں بلکہ یہ تمہارے ہاں عام طور پر چکر لگانے والے اور چکر لگانے والیوں سے ہے۔ اسے مالکؒ، ترمذیؒ، ابن ماجہؒ، ابوداؤدؒ، نسائیؒ، دارمیؒ اور ابو یعلیٰؒ وغیرہم نے نقل کیا۔ جیسے کہ ہم نے السعایۃ اور التعلیق المجد علی موطا محمد میں واضح کر دیا ہے۔ اور طواف یعنی گھروں میں چکر لگانے کی علت اس بات کو لازم کرتی ہے۔ کہ بلی کے جوٹھے سے بچنے میں حرج لازم آتا ہے۔ اس لئے گھروں میں رہنے والے تمام جانداروں کی نجاست اشتراک علت کے باعث ساقط ہو گئی۔ البتہ کراہت ساقط نہیں ہوئی اس لئے کہ یہ نجاسات سے نہیں بچتے۔ اور ان کا لعاب اس سے مختلط ہو جاتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ تنزیہی کراہت ہے۔ البحر الرائق میں یہی صراحت ہے۔ اور ایک قول میں بلی کے جوٹھے میں تحریمی کراہت ہے۔ مگر حدیث کی دلیل کی وجہ سے یہ قول معتمد نہیں جیسے کہ میں نے التعلیق الممجد میں واضح کر دیا ہے۔ ۳ قولہ مشکوک:۔ ایک قول یہ ہے کہ اس کے طاہر ہونے میں شک ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ نہیں بلکہ مطہر ہونے میں شک ہے۔ اور یہی اصح ہے جیسے کہ ہدایہ میں ہے۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ ضرورت کا ساقط کرنے میں اثر ہوتا ہے۔ جیسے کہ بلی کے بارے میں ہے۔ یہ بات گدھے اور خچر میں بھی ملتی ہے۔ اس لئے کہ وہ بھی گھروں میں اور آنگنوں میں باندھے جاتے ہیں۔ اور انہیں برتنوں میں پانی پلایا جاتا ہے۔ مگر گھروں میں رہنے والے جانداروں اور بلی سے ان میں ضرورت اور حرج کم ہوتا ہے۔ [illegible] میں حرج ہوتا۔ تو ان کا جوٹھا ایسے ہی حرام ہوتا جیسے کہ درندوں کا جوٹھا حرام ہے۔ اور [illegible] ہی ضرورت ان میں ملتی۔ تو پھر ان کے جوٹھے میں طاہر و مطہر ہونے کا حکم آتا۔ اب جب ایک لحاظ [illegible] ثابت ہوئی۔ اور دوسرے لحاظ سے ثابت نہ ہوئی۔ تو ان کا حکم اشکال میں رہ گیا۔ ۴ قولہ [illegible] ملوک:۔ اس میں بہ کی ضمیر کا بیان ہے جو کہ متن میں واقع ہے۔ تاکہ یہ شبہ نہ آئے کہ مذکورہ [illegible] رہ میں بھی ہے۔ ۵ قولہ الا فی المکروہ۔ یہ استثناء منقطع ہے۔ اس لئے کہ مکروہ مشکوک میں داخل نہیں۔ اولیٰ یہ تھا۔ کہ ما فی المکروہ یا وفی المکروہ الخ کہا جاتا۔ ۶ قولہ ان عدم غیرہ:۔ یہ متن کی عبارت ہے۔ جیسے کہ متعدد نسخوں میں ہے اور بعض میں اسے شرح کی عبارت بتایا گیا ہے یعنی غیر مشکوک۔ اب اگر غیر مشکوک پانی مل جائے۔ تو مشکوک پانی سے وضو نہ کرے بلکہ غیر مشکوک سے ہی کرے ۷ قولہ والعرق معتبر:۔ یعنی اس کا جوٹھے پر قیاس ہوگا۔ اب جس کا جوٹھا طاہر ہے اس کا پسینہ بھی طاہر ہوگا۔ مثلاً آدمی گھوڑا اور بعض کا پسینہ مستثنیٰ ہے۔ مثلاً شراب کا عادی۔ اس کا پسینہ ناپاک ہونے کا حکم دیا۔ مگر یہ صحیح نہیں۔ جیسے کہ الرد المختار علی الدر المختار میں ہے۔ اور جس کا جوٹھا ناپاک ہے۔ اس کا پسینہ بھی ناپاک ہے اور جس کا جوٹھا مکروہ ہے اس کا پسینہ بھی مکروہ ہے۔ البتہ گدھے اور خچر کے پسینہ میں اختلاف ہے۔ حلوائی فرماتے ہیں کہ یہ ناپاک ہے۔ البتہ کپڑوں یا بدن پر لگے تو ضرورت کے باعث معاف ہے۔ اور صحیح یہ ہے کہ یہ پاک ہے۔ البتہ اس کے طہور ہونے میں شک ہے اس لئے کہ پسینہ کی تمام اقسام ہی غیر طہور ہوتی ہیں۔ جیسے کہ المنیۃ، الغنیۃ میں ہے۔ اور الدر المختار میں ہے کہ اگر گدھے کا پسینہ پانی میں گر جائے۔ تو مذہب کے مطابق وہ مشکل (مشتبہ) بن جائے گا جیسے کہ المستصفیٰ میں ہے انتہیٰ۔ ۸ قولہ لان السور الخ:۔ یہ دراصل پسینے کے حکم کا جوٹھے کے حکم کی طرح ہونے کی تعلیل ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ جوٹھے کے ناپاک، مکروہ اور طاہر ہونا، لعاب ساتھ ملنے کے ساتھ ہے۔ لعاب اور پسینے کا حکم ایک ہے اس لئے کہ دونوں ہی گوشت سے پیدا ہوتے ہیں اس لئے کہ زبان کے نیچے کے غدودوں کے گوشت سے لعاب پیدا ہوتا ہے۔ اور رطوبت مائیہ و صفراء کا نام پسینہ ہے۔ یہ دونوں خون سے ملتے ہیں۔ اس لئے کہ خون پسینہ میں اندر آجاتا ہے اور جب خون سے گوشت بنتا ہے۔ اس وقت پسینہ ظاہری جلد کی طرف باہر آجاتا ہے ۹ قولہ فان الخ:۔ یہ سابق قول سے مطلب پر اعتراض ہے۔ کہ یہ دونوں ہی گوشت سے پیدا ہوتے ہیں اب اگر تم یہ اعتراض کر دو۔ کہ اس سوال کا مقام پسینے کے ذکر سے پہلے تھا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جب پسینے کو جوٹھے پر قیاس کیا۔ اس کے حکم کو اس کے حکم پر قیاس کیا۔ تو اب اسے اس کے بعد ہی ذکر کیا

خلاصہ یہ ہے کہ جب یہ معلوم ہو گیا کہ جوٹھے کا حکم لعاب سے ماخوذ ہے اور لعاب گوشت سے پیدا ہوتا ہے تو اب چاہیئے تھا کہ ماکول اللحم اور غیر ماکول کے جوٹھے میں طہارت میں فرق نہ ہوتا یعنی پہلا طاہر اور دوسرا نجس یا مکروہ۔ اس لئے کہ طہارت و نجاست میں گوشت کا اعتبار ہو تو سب کا گوشت طاہر ہے۔ اس طرح کہ جب تک وہ معدن میں ہوتا ہے اسے طاہر کا حکم دیا جاتا ہے۔ چاہے وہ نجاستوں سے آمیزہ ہو۔ اور اگر نجس العین نہ ہو تو ذبح کے بعد وہ طاہر ہوتا ہے۔ اب اس سے جو لعاب پیدا ہوا وہ بھی طاہر ہے اس کہ طاہر سے پیدا ہونے والا طاہر ہے۔ اس طرح سب کا لعاب اور جوٹھا طاہر بن گیا۔ اور اگر خون اور نجاستوں کے اختلاط کا اعتبار کیا جائے تو ماکول وغیر ماکول سب کا گوشت مخلوط ہوتا ہے۔ اس طرح لازم آئے گا کہ سب کا جوٹھا اور لعاب ناپاک ہو [illegible] کے ساتھ ہے اور سبع کی جمع ہے۔ سبع میں بین پر فتحہ اور باء پر ضمہ ہے۔ سبع ہر اس حیوان کو کہا جاتا ہے کہ جسکی ڈاڑھ ہو اور اس سے وہ پھاڑتا ہو۔ اور شکار کرتا ہو مثلاً شیر اور بھیڑیا۔ عہ اس کے مقدم کرنے میں یہ اشارہ ہے کہ اس کا مقدم کرنا افضل ہے اگر تیمم کو افضل رکھا جاتا تو بھی جائز ہے جیسے کہ ہدایہ میں ہے۔ سہ اولیٰ یہ ہے کہ وتیمم کہا جائے۔ جیسے کہ مصنف نے ذکر کیا۔ تاکہ لزوم تقدیم کا شک نہ گذرے۔ للعہ اس میں حرمت انسان کا استثناء ہے۔ اس لئے کہ انسانی حرمت اس کے تکریم کی وجہ سے ہے چنانچہ نجاست کیوجہ سے نہ ہوگی۔ مناسب یہ ہے کہ یہ حرمت مضرت کی وجہ سے ہو۔ جیسے کہ مکھی اور مٹی کھانے کی حرمت ہے۔ اس لئے کہ یہ نجاست کی وجہ سے نہیں بلکہ مضرت کی وجہ سے حرام ہے ۱۲ عمدۃ الرعایۃ فی حل شرح الوقایۃ

Marfat.com

الامرين وهما الحرمة والاختلاط بالدم اما في ماكول اللحم فلم يوجد الا احدهما وهو الاختلاط بالدم فلم يوجب نجاسة السور لان هذه العلة بانفرادها ضعيفة اذ الدم المستقر في موضعه لم يعط له حكم النجاسة في الحي واذا لم يكن حيا فان لم يكن مذكى كان نجسا سواء كان ماكول اللحم او غيره لانه صار بالموت حراما فالحرمة موجودة مع اختلاط الدم فيكون نجسا وان كان مذكى كان طاهرا اما في ماكول اللحم فلانه لم يوجد الحرمة ولا اختلاط الدم واما في غير ماكول اللحم فلانه لم يوجد الاختلاط والحرمة المجردة غير كافية في النجاسة على ما مر انها تثبت باجتماع الامرين فان عدم الماء الا نبيذ التمر فال ابو حنيفة بالوضوء به فقط وابو يوسف بالتيمم فحسب ومحمد بهما والخلاف في نبيذ هو حلو رقيق يسيل كالماء اما اذا اشتد فصار مسكرا لا يتوضأ به اجماعا

بَابُ التَّيَمُّمُ

هو لمحدث وجنب وحائض ونفساء لم يقدروا على الماء اي على ماء

…تو اس کی حرمت نہ ہوتی - تو یہ نجاست بھی شبہ کے رہوتی - اس لئے کہ اختلاط خون کے باعث نجاست ہے کیونکہ اگر غیر ماکول حیوان زندہ ہو - تو اس میں دو باتیں ہوتی ہیں - یا تو نجاست … اور اگر اختلاط ہوگا تو اس طرح کا گوشت ناپاک ہوگیا - اب اس سے پیدا ہونے والا لعاب اور اس کے ساتھ ملنے والا جو تھا سب ناپاک ہو گئے مگر ماکول میں صرف اختلاط پایا جاتا ہے محض اختلاط نجاست کا باعث نہیں ہوتا - … اس کا لعاب اس کے ساتھ ملنے والا جو تھا ناپاک نہ ہوگا - اگر تم یہ اعتراض کرو کہ اس بحث سے تو بلی کا لعاب اور اس کا جو تھا حرمت اور اختلاط دونوں کے وجود کے باعث ناپاک ہوگیا - میں کہتا ہوں کہ چلئے ہم مان لیتے ہیں - مگر نص نے ان کے گھروں … رہنے کی وجہ سے سہولت کی خاطر ان کی نجاست کو ساقط کردیا - یہ جاندار گھروں میں ہی رہتے ہیں - اور اس قسم کی ضرورت شکاری پرندوں میں ہوتی ہے بلکہ ان سے اشد ضرورت ہوتی ہے - یہی وجہ ہے کہ اس کے لعاب کی نجاست کا استحسانا نہیں دیا گیا - اور بلی کے سوا باقی غیر ماکول میں ایسا امر نہیں ملتا جو کہ قیاس سے ہٹائے - اس لئے ان کا حکم اپنے اصل پر باقی رہا - **۲** قولہ اذ الدم الخ - رگوں اور غیر رگوں کا خون جو اپنے معدن میں ہو - اسے نجاست کا حکم نہیں … یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی ظاہری طور پر طاہر بچہ یا حیوان گردن پر رکھ کر نماز پڑھے - تو اس کی نماز جائز ہے - یہ مسئلہ بحث طلب ہے - یعنی اس کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ گوشت دراصل خون کی ایک جگہ ہے - اور اب اگر اس سے غیر مسفوح مراد ہو - تو یہ صحیح ہے - مگر صحیح مذہب کے مطابق مطلق طور پر ناپاک نہیں ہوتا - اور اگر دم مسفوح مراد ہو تو گوشت کو اس کا معدن قرار دینا اس بیان کے خلاف ہے - جو کہ نواقض وضو کی حکمت عملی میں گذر چکا - ہاں البتہ اگر اسے دم مسفوح کہا جائے تو بات بنتی ہے چاہے یہ گوشت سے مخلوط نہ ہو بلکہ اس کا معدن رگیں ہیں - البتہ قرب کے باعث شبہ اختلاط سے نجات نہیں ملتی - یہی وجہ ہے کہ پہلے یہ کہا - او فیہ شبہۃ الخ - چاہے اختلاط نجاست کے باعث جائز نہ ہو - **۳** قولہ واذا لم یکن حیا - ظاہر میں اس کا اذا کان حیا پر عطف ہے - اس صورت میں اجمال کا نتیجہ سواء کان ماکول اللحم او غیرہ پر ظاہر ہوگا - اور صحیح یہ ہے کہ یہ کہا جائے کہ اس جملہ کا غیر ماکول اللحم ان کان حیا الخ پر عطف ہے - اور لم یکن حیا کی ضمیر مطلق حیوان کی طرف جاتی ہے صرف غیر ماکول کی طرف نہیں جاتی - **۴** قولہ فان عدم الماء - چونکہ نبیذ کی گدھے اور خچر کے جوٹھے کے ساتھ مشابہت تھی - کہ بعض نے ان دونوں کے ہوتے ہوئے وضو اور تیمم دونوں کرنے کا حکم دیا - اس لئے اس حکم کے بعد اس حکم کا ذکر کیا اور فاء کا کلمہ ذکر کیا - فرمایا فان عدم الماء یعنی مطلق پانی نہ رہے کہ جس کے ساتھ وضو جائز ہے - اور یہ وہ ہے کہ جس کے غیر وجود پر اس کے ساتھ بالاتفاق وضو نہیں ہوتا - اور نبیذ فعیل کے وزن پر مفعول کے معنی میں ہے - کہتے ہیں - نبذت الشیٔ - میں نے چیز کو پھینک دیا - نبیذ اس پانی کا نام ہے کہ جس میں چند کھجوریں ڈال دی جاتی ہیں - اور ان کی شیرینی نکل کر پانی میں چلی جاتی ہے - یہاں خاص طور پر کھجور کی نبیذ کا اس لئے ذکر کیا - کہ مشہور قول کے مطابق یہ مقام اختلاف ہے - اور باقی تمام نبیذوں میں انگور، گندم اور چاول وغیرہ کے نبیذ کے ساتھ قیاس کے مطابق جمہور کے نزدیک وضو جائز نہیں قیاس کا تقاضا یہ تھا کہ مطلق طور پر کسی نبیذ کے ساتھ وضو جائز نہ ہوتا - مگر حدیث آنے کی وجہ سے نبیذ تمر کے ساتھ وضو جائز ہے - جیسے کہ ہدایہ میں ہے مگر عینی نے ہدایہ کی شرح میں بتایا کہ مناسب یہ … نبیذوں کے ساتھ وضو کرنا جائز ہو یہ جواز یا تو نبیذ تمر کی نص … ہے - اور یا اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم … کی علت خود بتائی - فرمایا تمرۃ طیبۃ وماء طہور - کھجور پاک کن ہے - **۵** قولہ بالوضوء بہ - یہ ان سے ایک روایت ہے اور غسل کے بارے … سے نص نہیں ملتی - چنانچہ بعض نے وضو پر اعتبار کرتے ہوئے غسل بھی جائز قرار دیا - الکافی میں بتایا کہ یہی اصح ہے اور قیاس پر اس کی ممانعت ہے - وضو میں حدیث آنے کی وجہ سے قیاس ترک دیا - حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسرا پانی نہ ہونے پر نبیذ کے ساتھ وضو کیا اور فرمایا - کھجوریں پاک اور پانی پاک کن ہے - اسے احمدؒ، ابو داؤدؒ ترمذیؒ، ابن ماجہؒ، بزارؒ، طبرانیؒ، اور طحاوی وغیرہم نے روایت کیا - ان میں متعدد اسانید ملتی ہیں - ان سب کو جمع کیا جائے - تو استدلال کے لئے درست ہیں - میں نے اس سے استدلال پر معترضین کا السعایہ میں وضاحت سے جواب دیا ہے - **۶** قولہ بالتیمم فحسب - یہ ابو حنیفہؒ سے دوسری روایت ہے - اور یہی قیاس ہے کیونکہ نبیذ مطلق پانی کا نام نہیں - بلکہ یہ مقید پانی ہے - اور یہ نہ ہونے کی وجہ سے تیمم کی طرف رجوع ہوا تھا جیسے کہ اس کے مقام پر گذر چکا ہے - **۷** قولہ بہما - امام محمدؒ نے تیمم اور وضو دونوں کا حکم دیا - یہ ابو حنیفہؒ سے تیسری روایت ہے - اور یہی احوط ہے - **۸** قولہ الخلاف الخ - ابو حنیفہؒ اور دوسروں کے درمیان نبیذ اور عدم نبیذ میں وضو جائز ہونے میں اختلاف ہے یہ اختلاف اس نبیذ میں ہے - کہ جس میں شیرینی رقت اور سیلان ہو اور اگر ابھی اس میں شیرینی ظاہر نہ ہو - یعنی چند کھجوریں گریں - اور ان کی مٹھاس نہ نکلے تو اس سے بالاتفاق وضو کرنا جائز ہے - اس لئے کہ یہ ماء مطلق ہے - اور اگر پتلا نہ رہے بلکہ گاڑھا بن جائے - اور پانی طبع سے (رقت سے) نکل جائے - تو بھی بالاتفاق اس سے وضو جائز نہیں - اور اگر وہ نشہ آور بن جائے تو ناپاک ہو جائے گا - اب وہ حرام ہو جائے گا - اور اس سے وضو کرنا جائز نہیں - اس کی مزید تفصیل شروح ہدایہ میں آتی ہے - **۹** قولہ باب التیمم - یعنی یہ باب احکام تیمم کے بارے میں ہے - وضو اور غسل کے بعد اس کا ذکر کتاب اللہ کی اقتداء میں کیا - کہ اس میں بھی ان دونوں کے بعد اس کا ذکر ہے - کہ قیاس کے مطابق پانی سے … مقدم ہونا اولی ہے - **۱۰** قولہ وجنب - اسے اور اس کے مابعد کو مفرد ذکر کیا - حالانکہ اگر یہ کہتے کہ ہو لمحدث - چاہے محدث بڑا ہو یا چھوٹا ہو - تو یہ کافی تھا - اس لئے کہ اس میں اختلاف ہے - بعض صحابہؓ نے محدث کے لئے تیمم جائز بتایا - اور جنبی وغیرہ کے … نہیں بتایا - چونکہ اس کے جواز پر اجماع ہے - اس طرح یہ اختلاف اٹھ گیا - مزید برآں احادیث صحیحہ بھی جواز کی شاہد ہیں - جیسے کہ ہم نے السعایہ میں وضاحت سے بیان کر دیا ہے - **۱۱** قولہ علی الماء - یعنی اس کے استعمال پر - اس لئے کہ مریض پانی لینے پر قادر … اسے استعمال کرنے پر قدرت نہیں رکھتا - اسے تیمم کرنا جائز ہے - **۱۲** قولہ ای علی ماء - یہ اشارہ ہے کہ الماء میں لام عہدی ہے اور مراد ہے مطلق کافی پانی - چنانچہ جس پر وضو اور غسل واجب ہو - اور اس کے پاس اتنا پانی ہو کہ جزو وضو کے لئے کافی نہیں یا اس … پانی ہے - کہ جس سے وضو جائز نہیں - تو اب اسے تیمم کرنا جائز ہے - عہ لغت میں اس کا معنی مطلق قصد ہے - اور شرع میں اس کا مطلب پاک یا پاک کن مٹی کا قصد ہے کہ اس سے طہارت حاصل کرے - عہ اس سے مراد چھوٹا محدث ہے - کہ جس سے … عہ دونوں پر ضمہ ہے - یعنی جس کو وطی کرنے پر انزال ہو کر جنابت ہو جائے - للعہ نون پر ضمہ اور فاء پر فتحہ - یہ نفاس والی عورت پر بولا جاتا ہے - نفاس وہ خون ہے - کہ جو ولادت کے بعد خارج ہو - ۱۲ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

Marfat.com

له قوله تیمم۔ یعنی اس پر لازم ہے۔ کہ غسل کا تیمم کرے۔ اس لئے کہ اگرچہ اسے پانی مل گیا۔ مگر وہ غسل کی طہارت واجبہ کے لئے ناکافی ہے۔ اور جب کافی نہ ملا۔ تو تیمم کی طرف مسئلہ لوٹ گیا۔ ۲ قوله خلافا للشافعی۔ وہ وضو کو واجب فرماتے ہیں۔ اور غسل کا تیمم۔ جیسے کہ بعض اگر اس قدر پر احساس کرے کہ اس کا کچھ ستر ڈھانپ سکے۔ تو اس کو اتنی مقدار ڈھانپ لینا واجب ہوتا ہے۔ اور ایسے ہی جس کے پاس کچھ پانی ہو۔ اور اس کے کپڑے یا بدن پر نجاست ہو۔ تو اس قدر پانی استعمال کرنا واجب ہوتا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ وہاں امر سبب ایک محسوس امر ہے۔ اس لئے کہ حسی طور پر زائل ہونا معتبر ہوا۔ اب جب ممکن ہو گا تب ہی واجب ہو گا۔ مگر یہاں کی طہارت حکمیہ ہے۔ اور وضو و غسل کا واجب ہونا بقدر کفایت پانی ملنے پر منحصر ہے۔ اس طرح کہ اس سے نماز جائز ہو۔ اور جب وہ نہ ملے تو تیمم جائز ہے۔ قوله اما اذا کان مع الجنابة الخ: ظاہری طور پر یہ کلام پر خلل ہے۔ اس کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ گویا ہے جنابت کے ساتھ ایسا حدث بھی ہوتا ہے۔ کہ جس میں وضو کرنا لازم ہے۔ اور گاہے ایسے نہیں ہوتا۔ حالانکہ حقیقت اس طرح نہیں۔ کیونکہ حدث اکبر کے ساتھ حکمی طور پر حدث اصغر بھی آجاتی ہے۔ اس لئے کہ جس کے ساتھ غسل ٹوٹتا ہے۔ اسی کے ساتھ وضو بھی ٹوٹ جاتا ہے۔ اور فالتیمم میں اگر فاء تفریعیہ ہو۔ تو بے معنی ہے۔ چنانچہ اگر جنابت کا تیمم ہو تو وجوب وضو پر مفرع نہیں۔ اور اگر تعلیل کا ہو۔ تو اس پر یہ اعتراض ہے کہ سابقہ صورت میں ہمارے نزدیک وضو واجب نہ ہونے کا حکم ہے۔ جنابت میں تیمم بھی بالاتفاق ہوا۔ ناظرین نے کئی طریقوں سے اور کئی تقریروں سے اصلاح کلام کیا ہے۔ مگر سب ہی مخدوش ہیں۔ جیسے کہ ہم نے السعایہ میں واضح کر دیا ہے۔ اس مقام میں معتمد قول یہی ہے کہ مع کا لام کے معنی میں ہے۔ اور مضاف محذوف ہے یا یہ اسی کے ہم معنی ہے۔ اور مضاف محذوف ہے یعنی تیمم۔ خلاصہ یہ ہوا۔ کہ جب جنبی کو تیمم سے پہلے وضو کے لئے بقدر کفایت پانی مل جائے۔ تو ہمارے نزدیک اس پر وضو واجب نہیں۔ اور جب وہ جنابت کا تیمم کرے۔ پھر اس کو ناقض وضو بات آئے۔ اور پھر اسے بقدر کفایت پانی ملے۔ تو اس پر ہمارے نزدیک بھی وضو کرنا واجب ہو گا کیونکہ اس کا سابقہ تیمم جنابت کا تھا۔ اور وہ طاری ہونے والی حدث سے نہیں اٹھا۔ اس سے واضح ہو گیا۔ کہ فاء تعلیلیہ ہے۔ اور اس کا مقصد وہ اعتراض دور کرنا ہے۔ کہ جب تیمم باقی ہے تو اب اس پر وضو کس طرح واجب ہو گا۔ جواب یہ ہے کہ سابقہ تیمم جنابت کا ہے حدث کا نہیں۔ اور تیمم جنابت کا ہو گا یا یوں کہا جائے۔ کہ تیمم ثابت ہے اور باقی جنابت کا ہے بالاتفاق۔ اور حدث طاری کی وجہ سے وضو لازم ہوا۔ جس نے یہ کہا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وضو کے بعد جنابت کا تیمم واجب ہے اس نے غلط کہا ہے۔ ۴ قوله لبعده۔ لام کا لم یقدر وا سے تعلق ہے۔ اور ضمیر لم یقدر وا کے فاعل کی طرف جاتی ہے۔ یعنی اس لئے کہ جنبی اور محدث ہر ایک پانی سے ایک میل دور ہیں۔ یا پانی ان سے ایک میل دور ہے ۵ قوله الفرسخ: لغت میں فرسخ کا معنی وسعت ہے۔ فرسخ اسی سے مشتق ہے۔ اس کی مقدار بالاتفاق تین میل ہے۔ اور میل کی مقدار میں اختلاف ہے۔ مشہور قول میں ایک میل چار ہزار گز کا ہوتا ہے۔ جب کہ ہر گز چوبیس انگلی کا ہو۔ اور انگلی کی چوڑائی جو ساتھ ساتھ ملے ہوئے ہوں۔ کہ ان کا بطن پشت سے ملا ہو۔ اور ہر جو کی چوڑائی ترکی گھوڑے کی بالوں کے برابر ہے۔ متاخرین حساب دانوں کا اس پر اتفاق ہے۔ میل کی اس لمبائی پر ابن نجیم مصنف رحمی وغیرہم نے اعتبار کیا ہے۔ دوسرے قول کے مطابق میل کی لمبائی تین ہزار گز ہے۔ اس کی گز کی مقدار بتیس انگلی ہے۔ جیسے کہ متقدمین حساب دانوں کی رائے ہے۔ ان دو اقوال میں خاص اختلاف نہیں۔ اس لئے کہ گز کی طوالت میں اختلاف کے باعث یہ اختلاف ہو گیا۔ تیسرے قول میں میل کی لمبائی تین ہزار قدم ہے اور ہر قدم ڈیڑھ گز ہے۔ اور اس کی مقدار چوبیس انگلی ہے۔ اب میل کے گز ساڑھے چار ہزار بن گئے۔ یہ غیر معتبر قول ہے۔ خیر الرملی وغیرہ نے اس کی وضاحت کی ہے۔ چوتھا قول وہ ہے جو کہ شارح نے قیل کے لفظ کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ اور الذخیرہ میں اس کو بن شجاع کی طرف منسوب کیا گیا ہے کہ میل ساڑھے تین ہزار گز سے لے کر چار ہزار گز تک ہوتا ہے۔ شاید اس میں متقدمین اور متاخرین حساب دانوں کے اختلاف کی طرف اشارہ کر دیا۔ اس کی مزید تفصیلات کے لئے میری کتاب الافادة الخطیرة المتعلقة ببحث سبع ارض شعیرة دیکھئے۔ جو کہ علم ہیأۃ میں شرح ملخص چغمینی کا ایک حصہ ہے۔ ۶ قوله فی طرف غیر قدامه: یعنی پانی اس کے پیچھے یا دائیں یا بائیں جانب ہو۔ حتی کہ اگر وضو کرنے والا اس طرف جائے۔ تو جاتے بھی ایک میل سفر ہے اور آتے بھی ایک میل سفر ہو۔ ۷ قوله او لمرض۔ اس کا لبعده میلا پر عطف ہے۔ اور یہاں دوبارہ لام اس لئے لائے کہ اس کا عذر پانی نہ پانا اور مرض دونوں قرآن میں صراحت سے مذکور ہیں۔ اب مناسب تھا کہ ان دونوں کا مستقل ذکر کیا جاتا۔ اور ان دونوں کے علاوہ کو ان کی تبع میں رکھا جاتا۔ ۸ قوله فالخلاف الخ: یعنی ہمارے اور شافعی کے درمیان۔ چنانچہ ان کے نزدیک واجب ہے کہ اپنے چند اعضاء دھولے۔ اور پھر تیمم کرے۔ اور ہمارے نزدیک یہ واجب نہیں۔ اس لئے کہ اس میں کچھ فائدہ نہیں۔ ۹ قوله حتی الخ: یعنی مرض کا ڈر کہ وہ بڑھ جائے گی وغیرہ ہی تیمم کے جواز کے لئے کافی ہے۔ اور ایک عضو یا جان کی ہلاکت کے ڈر کی ضرورت نہیں۔ چاہیے پانی کی قیمت کے ضرر سے بدن کا ضرر زیادہ نہ ہو۔ اس لئے کہ یہ واضح ہے کہ بدنی ضرر مالی ضرر سے زیادہ شدید ہوتا ہے۔ اور قیمت بڑھا دینے کا ضرر اسے مباح کر دیتا ہے بالاتفاق ہے۔ اس لئے کہ جب صرف قیمت سے ہی پانی ملے۔ اب اگر اس کی قیمت عام مثل کی قیمت کے برابر یا کم ہو۔ تو اسے خرید لے اور اس سے وضو کرے۔ اور اگر اس کی قیمت اس سے زیادہ ہو۔ تو خریدنا واجب نہیں۔ بلکہ اس کے لئے تیمم کرنا جائز ہے بالاتفاق۔ ۹ قوله ای ان الخ: اس سے یہ اشارہ کیا کہ صرف پیاس موجود ہونا تیمم مباح نہیں کرتا۔ بلکہ جب اسے ڈر ہو کہ اگر اس نے پانی سے وضو کر لیا تو پیاس کا خطرہ ہے اب اسے تیمم جائز ہے۔ چاہیے اسے بعد میں پیاس لگے یا نہ لگے۔ چاہیے اسے اپنے آپ کی ہلاکت کا ڈر ہو

يكفي لطهارته حتى اذا كان للجنب ماء يكفي للوضوء لا للغسل
بتيمم ولا يجب عليه التوضي عندنا خلافا للشافعي واذا كان
مع الجنابة حدث يوجب الوضوء يجب عليه الوضوء فالتيمم
للجنابة بالاتفاق واما اذا كان للمحدث ماء يكفي لغسل بعض
اعضائه فالخلاف ثابت ايضا لبعده ميلا الميل ثلث الفرسخ
وقيل ثلثة الاف ذراع وخمسمائة الى اربعة الاف وما ذكر
ظاهر الرواية وفي رواية الحسن الميل انما يكون معتدا اذا كان
في طرف غير قدامه حتى يصير ميلين ذهابا ومجيئا فاما اذا كان
في قدامه فيعتبر ان يكون ميلين اولمرض لا يقدر معه على
استعمال الماء او ان استعمل الماء اشتد مرضه حتى لا يشترط
خوف التلف خلافا للشافعي اذ ضرر اشتداد المرض فوق ضرر
زيادة الثمن وهو يبيح التيمم او يزداد اي ان استعمل الماء
يضره او عدو او عطش اي ان استعمل الماء خاف العطش
او ابيح الماء للشرب حتى اذا وجد المسافر ماء في حب

بالضم اي اباحه مالك للشرب الانسان والدواب دون استعماله بغيره ۱۲ ع
ه اشار بهذا التوصيف الى ان المراد بالمرض المبيح للتيمم هو الذي يضره استعمال الماء لا مطلقا ۱۲ ع

نـ معتبرا

یا ساتھی کی ہلاکت کا خطرہ ہو۔ چاہیے قافلہ میں وہ ساتھی اس کا شریک ہو یا اسی قافلے میں ہو مگر جدا ہو۔ یا اسے اپنے (حفاظتی یا شکاری) کتے یا اپنے ساتھی کے کتے کا ڈر ہو۔ جب کہ مباح کتا ہو یعنی شکار وغیرہ کے لئے رکھا ہو۔ جیسے کہ الدر المختار اور اس کے حواشی۔ ۱۰ قوله او ابیح: ظاہر میں یہ کلام پر از خلل ہے۔ ناظرین نے مختلف طریقوں سے اس کی توجیہ کی۔ بعض نے کہا کہ اس کا معنوی عطف ہے۔ یعنی اذا خاف العطش من جهة استعمال الماء۔ (جب اسے پانی استعمال کی جہت سے پیاس کا خطرہ ہو) وابیح الماء للشرب اور پانی پینے کے لئے مباح ہوا۔ ایک قول یہ ہے کہ اس کا عطش پر عطف ہے۔ اس لئے کہ جملہ مفرد ہے یعنی الاباحة الماء للشرب۔ اور پانی کی اباحت پینے کے لئے ہے۔ ۱۱ قوله حب معدا الخ: حاء مہملہ پر ضمہ اور باء پر شد ہے۔ بڑا مٹکا۔ فارسی من لے ہیں۔ اکثر نسخوں میں یہ جیم سے ہے۔ یعنی وہ کنواں جو کہ بند نہ کیا ہو۔ عه دونوں پر فتحہ اور لام ساکن۔ لله ایسے ہی جب اسے صحت میں دیر ہو جانے یا پانی استعمال کرنے سے نیا مرض پیدا ہو جانے کا ڈر ہو۔ عمدة الرعایہ فی حل شرح الوقایہ

Marfat.com

معدًّا للشرب[1] جاز له التيمم الا اذا كان كثيرا فيستدل[2] على انه

اسم مفعول من الاعداد ای حب حیاء موضوع للشرب منه الناس ۱۲ ع — ای الماء الموضوع فی الخابیة ۱۲ ع

للشرب والوضوء فاما الماء المعدّ للوضوء فانه يجوز ان يشرب

منه وعند[3] الامام الفضلي عكس هذا فلا يجوز التيمم او عدم

عطف على لعدم ۱۲ ع

آلة كالدلو ونحوها وخوف[4] فوت صلوة العيد في الابتداء

ای الة نزع الماء من البئر نحوها ۱۲ ع — فلولم یجد دلوا ومعه منديل طاهر يقدر به على نزح الماء لا يجوز له التيمم كذا فی الخلاصة ۱۲ ع

ای اذا خاف فوت صلوة العيد جاز له ان يتيمم ويشرع فيها

هذا بالاتفاق[5] وبعد الشروع متوضئا والحدث للبناء اي[6] اذا

ای جواز التیمم للشروع فی صلوة العید ان خاف فوتها ۱۲ ع — عطف على الشروع ۱۲ ع

شرع في صلوة العيد متوضئا ثم سبقه الحدث ويخاف انه ان

الجملة مفعول لیخاف ۱۲ ع

توضأ يفوته الصلوة جاز له ان يتيمم للبناء وهذا عند ابي حنيفة

ای صلوة العید ۱۲ ع — جزاء لقوله اذا شرع ۱۲ ع — وهو الاصح كما فی الدر المختار وغيره ۱۲ ع

خلافا لهما وان شرع بالتيمم وسبقه الحدث جاز له التيمم للبناء

فی اثناء الصلوة ۱۲ ع — فی صلوة العيدين ۱۲ ع

بالاتفاق فقوله[7] هو لمحدث مبتدأ وضربة خبره ولم يقدر[8]

ای الثلاثة ۱۲ ع — القادر هنا الميت فی محلها ۱۲ ع

صفة لمحدث وما بعده كالجنب والحائض وغيرهما وقوله بعد

ميل مع المعطوفات متعلق بقوله لم يقدر وقوله وفي الابتداء

والغرض منه بيان الرابع عدم القدرة ۱۲ ع

متعلق بالمبتدأ تقديره التيمم لخوف فوت صلوة العيد في

الابتداء وبعد الشروع متوضيا ضربة وصلوة[9] الجنازة لغير

...ہوئی کسی پانی کی مقدار میں ہو، اور پینے اور وضو کے لئے مباح ہو۔ اس صورت میں اس سے وضو جائز ہوگا۔ اور چونکہ وہ وضو کرنے پر قدرت رکھتا ہے۔ اس لئے تیمم جائز نہ ہوگا۔ اور اگر صرف پینے کی اجازت ہو تو اس صورت ... اس لئے کہ اس قسم کی صورت میں تیمم واجب ہو جاتا ہے۔ اور مسافر کی قید اتفاقی ہے۔ اس لئے کہ اس قسم کی صورت کا پایا جانا کہ اس کے پاس صرف اس کے گھڑے میں ہی پینے کا ... پیاس کا ڈر ہے۔ اس لئے وہ وضو پر قدرت نہیں رکھتا۔ [2] قولہ وعند الخ: الذخیرہ میں فرمایا کہ شیخ ابوبکر محمد بن فضل فرماتے ہیں کہ جو پانی لوگوں کے پینے کے لئے رکھا ہو۔ اگر اس سے ایک آدمی وضو کرلے تو ... پینا جائز نہیں۔ چنانچہ اذا وجد ماء وضع للشرب پر قیاس کرتے ہوئے تیمم جائز نہیں۔ [4] قولہ او خوف: اس کا سابقہ اعذار پر عطف ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ جب نماز فطر یا نماز اضحیٰ کے فوت ہو جانے کا خطرہ ... نماز چلی جائے گی۔ اسے تیمم کرکے عید کی نماز ادا کرلینا جائز ہے۔ اور چاہے وہ صحت مند ہو اور پانی بھی پاس رکھا ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سورج ڈوب جانے یا وقت چلے جانے یا امام کے نماز عید سے فارغ ہو جانے کا خطرہ ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ... فوت ہو جائے تو اس کا خلف کچھ نہیں۔ اس لئے کہ اس کی قضا نہیں ہوتی۔ اب اس کا پانی پر قادر ہونا نہ ہونے کے برابر ہو گیا۔ اور اگر عید کی متعدد نمازیں ہو رہی ہوں۔ اور اسے خطرہ ہو کہ اگر وضو کیا تو اس مسجد (مخصوص) کی نماز چلی جائے گی۔ تو تیمم نہ کرے بلکہ وضو کرے۔ اور دوسری مسجد میں چلا جائے۔ اس میں اصل حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث مروی ہے کہ آپ نے سلام کے جواب کے لئے مدینہ میں وضو فرمایا۔ آپ پر ایک آدمی نے سلام کیا۔ آپ اس وقت پیشاب کر رہے تھے۔ جب آپ فارغ ہوئے۔ تو آپ نے تیمم کیا اور اس کے سلام کا جواب دیا اسے بخاریؒ و مسلمؒ وغیرہما نے روایت کیا۔ نماز جنازہ فوت ہو جانے کا ڈر ہو۔ تو اس کے بارے میں بھی روایات منقول ہیں۔ انہیں ابن ابی شیبہؒ، نسائیؒ اور طحاویؒ نے حضرت ابن عباسؓ سے اور طحاویؒ نے حضرت حسنؒ، ابراہیمؒ، عطاءؒ، ابن شہاب وغیرہم سے اور بیہقیؒ اور دارقطنیؒ نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کیا۔ ان سب سے پتہ چلتا ہے کہ اگر ایسی عبادت فوت ہونے لگے۔ کہ جس کا خلف نہ ہو تو تیمم جائز ہے۔ ہم نے اسے السعایہ میں وضاحت سے بیان کر دیا ہے [5] قولہ بالاتفاق الخ یعنی ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک اور امام شافعیؒ کا اس میں اختلاف ہے۔ ان کے نزدیک نماز عید و نماز جنازہ میں محض نماز فوت ہو جانے کے خطرہ کی وجہ سے تیمم جائز نہیں۔ بلکہ انہیں لوٹا لینا جائز ہے اس لئے ان میں فوت ہونا واقع ہی نہیں ہوتا کہ خلف آنے کا مسئلہ ہو۔ [6] قولہ ای اذا شرع الخ: اس کی وضاحت یہ ہے کہ جب وہ وضو کرکے نماز عید شروع کرے۔ اور دوران نماز اسے حدث لاحق ہو جائے۔ اب اگر اسے ساری نماز چلی جانے کا خطرہ نہ ہو۔ اور نماز کا کچھ حصہ بھی حاصل کر سکے تو وضو کرلے ورنہ بالاتفاق تیمم کرے۔ اس لئے کہ باقی نماز کو تنہا ادا کر سکتا ہے۔ اور اگر سورج ڈوب جانے کا ڈر ہو وضو کی وجہ سے۔ تو بالاتفاق اسے تیمم کرنے کی اجازت ہے۔ اور اگر سورج ڈوب جانے کا ڈر نہ ہو۔ یا امام کے ساتھ کچھ بھی نماز مل جانے کی امید ہو۔ تو امام صاحب کے نزدیک تیمم کرے اور نماز پڑھنا شروع کر دے۔ صاحبین کا اس میں اختلاف ہے۔ اس لئے کہ امام کی فراغت کے بعد باقی نماز پڑھ لے گا۔ اب اسے نماز چلے جانے کا ... کیونکہ جماعت کی وجہ سے وہ نماز کے حکم میں ہے۔ ا ... روز عید کی طرف یوں دیکھا۔ کہ یوم رحم ... اسے ایک عرض لاحق ہو۔ کہ جس کی وجہ سے نماز ٹوٹ جائے اب جب اکیلے نماز پڑھ رہا ہو۔ تو اس کے حق میں فوت ہو جانے کا خطرہ باقی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نماز کی بنا کے لئے تیمم جائز ہے۔ جیسے کہ ہدایہ اور اس کے شروحات میں ہے۔

شرائط التیمم

[7] قولہ جاز لہ التیمم: اس لئے کہ اگر ہم اس پر وضو لازم کر دیں۔ تو نماز میں پانی ملنے پر اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ کیونکہ جب نماز کے دوران میں پانی مل جائے۔ تو تیمم والے کو دوبارہ نماز شروع کرنا لازم ہو جاتا ہے۔ [8] قولہ فقولہ الخ: ابتدائے باب سے لے کر اس مقام تک متن کی عبارات کی ترکیب کا بیان شروع ہوا۔ اور جو ترکیب میں ذکر ہے۔ ان میں کئی طرح سے خلل آتا ہے۔ ا۔ ان ترکیبوں کے بیان کا محل ضربۃ سے پہلے تھا۔ یا اس کے بعد تھا۔ اور متن میں صلوٰۃ الجنازہ کا صلوٰۃ العید پر عطف ہے۔ چنانچہ یہ سب میں داخل ہے۔ اور ایسے الا الفوت الجمعۃ والوقتیۃ کا تنزل ہے۔ مناسب یہ تھا کہ جملہ مکمل ہونے کے بعد اس کی ترکیب بیان کی جاتی نہ کہ دوران جملہ یہ کام شروع کر دیا جاتا۔ اور اس کا جواب یہ ہے کہ فی الابتداء کے قول سے متعلقہ بیان سے وہم آگیا تھا۔ اس وجہ سے یہ کام جلدی سے کیا گیا۔ جیسے کہ الذخیرۃ العقبیٰ میں ہے۔ کہ اس کا فائدہ نہیں پایا جاتا۔ ب۔ مبتدا تنہا ضمیر ہے۔ اسے محدث الیہ کے ساتھ ملا دیا گیا۔ اس میں اسے داخل کرنا مسامحت ہے۔ ج۔ اسے مبتداء قرار دینے اور ضربۃ کو اس کی خبر بنانے سے مبتدا اور خبر کے درمیان کافی فصل لازم آئے گا۔ اگر فاصل اجنبی نہ ہو۔ تو اگرچہ یہ جائز ہے مگر اس میں انتشار آ جانے میں کچھ شک نہیں۔ بہتر تھا کہ یوں کہا جاتا۔ کہ ضمیر مبتدا ہے اور اس کی خبر لمحدث مع معطوف الیہ کے ہے۔ اور اس کا قول ضربۃ خبر کے بعد خبر ہے یا مبتدا کو حذف کرکے کیفیت تیمم کی وضاحت کے طور پر نیا جملہ ہے۔ د۔ ابتداء میں مبتدا سے متعلق لفظ اختیار کرنا محض ایک ... ظاہر ہے کہ یہ فوت یا خوف سے متعلق ہے۔ ﮪ۔ اس سے یہ لازم آتا ہے۔ کہ مبتداء معروف کی تخصیص ہو۔ اور بغیر ضرورت کے ایک وصف سے موصوف کر دیا جائے۔ اس مقام میں السعایہ میں مزید بحث کی گئی ہے۔ [9] قولہ ... اس کا صلوٰۃ العید پر عطف ہے۔ اب جب جنازہ موجود ہو۔ اور یہ ڈر ہو کہ وضو شروع کر دیا تو اس کی نماز چلی جائے گی۔ اس صورت میں اسے تیمم کرنا جائز ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر یہ نماز چلی گئی تو بغیر خلف کے فوت ہو ... اس خطرہ سے عجز متحقق ہو گیا۔ یہی وجہ ہے کہ ولی کو یہ جائز نہیں۔ اس لئے کہ اسے اس کے فوت ہو جانے کا کچھ خطرہ نہیں۔ ولی سے مراد ہر وہ ہے۔ کہ جو میت کا چاہنے والا قریبی ہو۔ یا نائب ہو مگر نماز جنازہ کی اسے ولایت حاصل ہو ... کذا فی الغنیۃ شرح المنیۃ۔ اور اگر اس نے تیمم کرکے نماز جنازہ پڑھی۔ پھر دوسرا جنازہ لایا گیا۔ اب اگر پہلے اور دوسرے کے درمیان اتنا وقت ہو۔ کہ وہ جاکر وضو کر آئے۔ پھر اگر نماز پڑھے۔ تو تیمم ٹوٹ گیا۔ اس ... کے نزدیک تیمم ہے۔ محمدؒ کا اس میں اختلاف ہے۔ اور طرفین کے قول پر فتویٰ ہے۔ جیسے کہ جامع المضمرات میں ہے۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

Marfat.com

ل قولہ لان فوتہما:۔ خلاصہ یہ ہے۔ کہ تیمم کا جواز صرف اس میں ہے کہ جس میں ایسی نماز کے فوت ہو جانے کا ڈر ہو۔ کہ جس میں خلف نہ ہو۔ جمعہ اور وقتی نمازوں کے خلف موجود ہوتے ہیں۔ اس طرح یہاں عجز ذاتی نہیں ہوتا [illegible]
کرو۔ کہ نماز جمعہ کی فضیلت کا خلف نہیں ہوتا۔ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ وقت کی فضیلت وقت اور ادائگی یہ در اصل ادا کرنے والے کی صفت ہے۔ اور اسے نافع ہے۔ مگر ذاتی طور پر مقصود نہ ہونے کی وجہ سے غیر معتبر ہے [illegible]
ہو الظاہر:۔ اس کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ روز جمعہ میں اصل کام نماز جمعہ ہے۔ اور نماز ظہر اس کا خلف ہے۔ جب اصل پر عمل درآمد دشوار ہو گیا۔ تو اس کی جگہ خلف آ جائے گا۔ یہ امام زفرؒ کا قول ہے۔ امام محمدؒ کے قول
دونوں میں ایک فرض ہے۔ اور ابو حنیفہؒ سے مروی ہے۔ کہ وقتِ ظہر فرض ہے۔ مگر جمعہ ساقط ہونے کی وجہ سے یہی مامور ہوا۔ اور امام علیؒ نے بتایا۔ کہ مختار قول یہ ہے کہ ظہر اصل ہے۔ اور اس کا کوئی خلف نہیں مگر خلف کی طرح
یہ بنتی ہے۔ کہ اگر جمعہ کی نماز فوت ہو جائے۔ تو یہ اس کا خلف بن جاتی ہے۔ ۳ قولہ والقضاء۔ اس میں یہ اشارہ ہے۔ کہ الوقتیہ سے مراد وہ فرائض و واجبات ہیں۔ کہ جنہیں قضاء کیا جاتا ہے۔ ورنہ نماز کسوف اور نماز
اور نماز تراویح بھی وقتی نمازیں ہیں۔ یعنی اپنے اپنے اوقات میں ادا کی جاتی ہیں۔ اگر تم یہ اعتراض کرو۔ کہ ظہر کی جمعہ میں قضاء کی بجائے صرف قضاء کا ذکر کر دینا ہی کافی تھا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ہرگز کافی نہ تھا۔ اس لئے کہ گاہے [illegible]

الولی لا لفوت الجمعۃ والوقتیۃ لانّ فوتہما الی خلف وھو
صلوۃ ۱۲ ع — بخروج الوقت او بسلام الامام فی الجمعۃ حیث لا تصلی متعدداً ۱۲ — بالفتح ہو بالقیام مقام متوجہ ۱۲ ع
الظہر والقضاء ضربۃ لمسح وجہہ وضربۃ لیدیہ مع مرفقیہ
بیان لکیفیۃ التیمم او حقیقتہ والاصل فیہ حدیث التیمم ضربتان ضربۃ للوجہ وضربۃ لیدیہ الی المرفقین کما مرّ ذکرہ فی بحث مسح الراس ۱۲
ولا یشترط الترتیب عندنا والفتوی علی انہ یشترط الاستیعاب
خلافاً للشافعی کما فی الوضوء ۱۲ ع — ای لصحۃ التیمم ۱۲ ع — فی کل جزء ہو الایصال ۱۲ ع
حتی لو بقی شیء قلیل لا یجزیہ والاحسن فی مسح الذراعین
ان یمسح ظاہر الذراع الیمنی بالوسطی والبنصر والخنصر مع
بالکسر بمعنی الید ۱۲ ع
شیء من الکف الیسری مبتدئا من رءوس الاصابع ثم باطنہا
حال من فاعل یمسح ۱۲ ع — ای یمسح باطنہا ۱۲
بالمسبحۃ والابہام الی رءوس الاصابع وھکذا یفعل بالذراع
ہی السبابۃ التی یشار بہا فی التشہد ۱۲ ع
الیسری ثم اذا لم یدخل الغبار بین اصابعہ فعلیہ ان یخلل
اصابعہ فیحتاج الی ضربۃ ثالثۃ لتخلیلہا علی کل ظاہر متعلق
مجہول او معروف والضمیر الی التیمم ۱۲ ع
بضربۃ من جنس الارض کالتراب والرمل والحجر وکذا الکحل والزرنیخ
بالضم ۱۲ ع — بفتح الراء وسکون المیم ریگ ۱۲ ع
واما الذہب والفضۃ فلا یجوز بہما اذا کانا مسبوکین فان کانا غیر
لانہما لیسا من جنس الارض وکذا لا یجوز بالحدید والنحاس والملح المائی ۱۲ ع
مسبوکین مختلطین بالتراب یجوز بہما والحنطۃ والشعیر ان کان علیہما
لوجود المسح علی التراب ۱۲ ع
غبار یجوز ولا یجوز علی مکان کان فیہ نجاسۃ وقد زال اثرہا مع انہ
الاولی کانت ۱۲ ع
یجوز الصلوۃ فیہ ولا یجوز بالرماد ھذا عند ابی حنیفۃ ومحمد وام
ای فی ذلک المکان الذی کان نجسا وطہر بالیبس وزوال الاثر ۱۲ ع

۵۵ بفتح الراء خاکستر ۱۲ ع

نکل جانے کے خطرہ کی وجہ سے بھی جمعہ فوت ہو جانے کا ڈر ہوتا ہے۔ اور گاہے امام کے سلام پھیر دینے کی وجہ سے ایسا ہوتا ہے۔ اس کی ادائگی متعذر نہیں ہوتی چنانچہ خلف یعنی ظہر ادا اور قضاء دونوں پر مشتمل ہے۔ اس کو علیحدہ ذکر کیا۔ ۴ قولہ الضربۃ:۔ ضرب کا لفظ اختیار کیا۔ حالانکہ محض الوضع التراب بھی کافی تھا۔ یہ احادیث کی اتباع میں اختیار کیا۔ اس لئے کہ اکثر روایات میں یہی لفظ ضرب ہی آیا ہے۔ دوسرے ظاہر سے معلوم یہ ہو جاتا ہے۔ کہ ضرب اس کا رکن ہے۔ اب اگر اس نے دونوں مارے۔ اور منہ پر ہاتھ پھیرنے سے پہلے اسے حدث لاحق ہوا۔ تو اسی ضرب کے ساتھ منہ پر مسح کرنا جائز نہیں۔ اور فتح القدیر میں تحقیق یہ ہے کہ ضرب رکن نہیں۔ ۵ قولہ لمسح وجہہ:۔ اس میں یہ اشارہ ہے کہ ضرب کا مقصد مسح ہے۔ اب اگر یہ اس کے بغیر بھی حاصل ہو گیا۔ تو کافی ہے مثلاً اس نے تیمم کی نیت سے اپنا سر غبار والی جگہ میں داخل کر دیا۔ تو بھی جائز ہے جیسے کہ الخلاصہ میں ہے
۶ ولا یشترط:۔ اس میں اشارہ ہے کہ متن میں واو کے ساتھ دوسری ضربۃ کا پہلی پر عطف کا راز یہ ہے۔ کہ اس سے مراد مطلق جمعیت ہے۔ اور یہ بھی اشارہ کر دیا کہ پہلے چہرہ کا مسح کرنا اور اس ترتیب خیال رکھنا مسنون ہے۔ جیسے کہ متن میں اس کو مقدم ذکر کر کے اشارہ کر دیا۔ ۷ قولہ والفتوی۔ مقابل یہ ہے کہ اکثر بھی کافی ہے۔ جیسے کہ حسنؒ نے ابو حنیفہؒ سے روایت کیا۔ مگر اصح یہ ہے۔ کہ پورا استیعاب ہو۔ جیسے کہ قرآن و حدیث کے ظاہر الفاظ ہیں۔ ۸ قولہ لا یجزیہ:۔ چنانچہ [illegible] کے اوپر، ابروؤں کے نیچے ملنا بھی ضروری ہے۔ جیسے کہ المحیط میں ہے اور کان کی لو تک کا مسح بھی لازم ہے۔ جیسے کہ القنیۃ میں ہے۔ اور اگر اس نے انگوٹھی کو نہ ہلایا۔ اگر وہ تنگ ہو۔ اور ایسے ہی اگر عورت نے کنگن نہ ہلائے تو تیمم جائز نہیں۔ جیسے کہ الخانیہ اور الولوالجیۃ میں ہے اور انگلیوں کا خلال کرنا بھی واجب ہے جیسے کہ المنیۃ میں ہے۔ ۹ قولہ والاحسن یہ احسن طریقہ ہے۔ اس لئے کہ اس طرح مستعمل مٹی سے اجتناب ہو جاتا ہے۔ اگرچہ یہ مضر نہیں۔ اس لئے کہ مٹی اصح مذہب کے مطابق مستعمل نہیں ہوتی۔ مگر پھر بھی اجتناب بہتر ہے۔ ۱۰ قولہ بالوسطی الخ:۔ یہ وہ انگلی ہے جو کہ انگوٹھے کی طرف شہادت کی انگلی کے ساتھ والی ہے۔ اس کے ساتھ بنصر کہلاتی ہے۔ با پر کسرہ اور نون ساکن اور صاد پر فتحہ اور اس کے ساتھ والی انگلی سب سے چھوٹی ہے۔ اور خنصر کہلاتی ہے بروزن بنصر۔ ۱۱ قولہ فیحتاج:۔ یہ امام محمدؒ کی روایت ہے۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک غبار کے بغیر تیمم جائز نہیں۔ چنانچہ انگلیوں کے درمیان جہاں غبار نہ پہنچا۔ وہاں کے لئے دوسری ضرب لگانی پڑے گی۔ مگر ان کے سوا دوسروں کے نزدیک غبار پہنچانا واجب نہیں۔ بلکہ مسح ہی کافی ہے۔ اب صرف خلال کرنا واجب ہوا چاہے اس تک غبار نہ پہنچے۔ اور تیسری ضرب لازم نہیں۔ جیسے کہ الدر المختار میں ہے۔ ۱۲ قولہ من جنس الارض:۔ زیلعیؒ کے بتائے ہوئے کے مطابق یہاں جنسِ زمین اور غیر جنسِ زمین کے درمیان فرق یوں ہو گا۔ کہ جو چیز جل کر راکھ بن جائے۔ جیسے کہ درخت لکڑیاں وغیرہ۔ اور جو چیز نرم ہو کر آگ سے پگھل جائے۔ جیسے کہ لوہا، سونا اور چاندی۔ اور جسے زمین کھا جائے جیسے کہ گندم جو اور تمام اجناس اور دانے۔ اور یہ چیزیں جنسِ زمین میں سے نہیں ہیں۔ اور جو چیز ایسی نہ ہو۔ وہ جنسِ زمین سے ہے۔ اس طرح پہلی قسم پر تیمم جائز نہیں۔ جب تک کہ اس پر غبار نہ ہو کہ جس پر وہ اپنے ہاتھ مل کر چہرہ اور ہاتھوں پر مل سکے۔ اور دوسری قسم سے تیمم جائز ہے۔ چاہے اس پر غبار نہ ہی ہو۔ ۱۳ قولہ وکذا:۔ یعنی سرمہ کے ساتھ تیمم جائز ہے۔ ایسے ہی ہڑتال (زرنیخ) کے ساتھ جائز ہے۔ زرنیخ میں زاء پر کسرہ، راء مہملہ ساکن، نون پر کسرہ اور یا ساکن اس کے بعد خاء ہے۔ اس طرح چونے، نورہ، ملتانی مٹی، مردہ سنگ اور اثمد (سرمہ اصفہانی)۔ اینٹ، کنکروں، لوٹوں، دیواروں، عقیق اور زبرجد پر تیمم جائز ہے۔ کذا فی الفتاوی قاضیخان

مرجان پر تیمم جائز ہے مگر موتیوں پر جائز نہیں۔ اس لئے کہ وہ پانی سے پیدا ہوتے ہیں۔ جیسے کہ البحر اور النہر میں ہے۔ ۱۴ قولہ یجوز:۔ اس لئے کہ مسح مٹی پر واقع ہو گیا۔ کیونکہ غبار بھی رقیق مٹی کا نام ہے۔ اسی طرح اس نے اپنا ہاتھ کپڑے پر مارا
پر ہاتھ مارا۔ اور اس کے ہاتھ پر غبار لگ گیا۔ تو اس کے ساتھ تیمم جائز ہے۔ ۱۵ قولہ ولا یجوز:۔ اس میں مصنف پر الطاہر بولنے میں اعتراض ہے۔ اس لئے کہ اس طرح یہ لازم آتا ہے کہ اس قسم کی جگہ میں تیمم بھی جائز ہے۔ اس لئے کہ یہ جگہ
کہ اس پر نماز پڑھنا جائز ہے۔ حالانکہ یہ جائز نہیں۔ جواب یہ ہے کہ یہ اس بنا پر اطلاق کیا۔ کہ عنقریب باب الانجاس میں آئے گا۔ کہ زمین اور اینٹوں کا فرش خشک ہونے سے پاک ہو جاتا ہے۔ اور اس پر نماز جائز ہے مگر تیمم جائز نہیں
ہونے اور تیمم جائز نہ ہونے میں ہم فرق کی وجہ بتائیں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔ ۱۶ قولہ ولا یجوز:۔ اس لئے کہ راکھ جنسِ زمین میں سے نہیں ہے۔ بلکہ وہ جنسِ درخت میں سے ہے۔ جیسے کہ عام طور پر ہوتا ہے۔ اب اگر وہ پتھر کی راکھ ہو
ترکستان کے بعض علاقوں میں ہوتا ہے۔ کہ وہاں بعض پتھر ایندھن کا کام دیتے ہیں تو اس پر تیمم جائز ہو گا۔ جیسے کہ جامع الرموز میں الخزانۃ سے نقل کرتے ہوئے بتایا ہے۔ عہ دو ضربوں میں مسنون بات یہ ہے کہ ہتھیلی کے اندر کے حصہ
اور ظاہری حصہ پر ضرب بھی کافی ہے۔ جیسے کہ الذخیرۃ العقبی میں ہے۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

Marfat.com

عند ابی یوسفؒ فلا یجوز الا بالتراب والرمل وعند الشافعیؒ لا یجوز

ہذا علی قولہ القدیم ثم رجع عنہ وقال لا یجوز الا بالتراب ذکرہ العینی ۱۲ ع

الا بالتراب ولو بلا نقع وعلیہ ای علی النقع فلو کنس دارا او ھدم

وان کان متصلا بغیر الارض کالثوب ونحوہ ۱۲ ع — ای اسقط ونقض ۱۲ ع

حائطا او کال حنطۃ فاصاب علی وجھہ وذراعیہ غبار لا یجزیہ حتی

من الکیل ۱۲ ع

یمر یدہ علیہ مع قدرتہ علی الصعید بنیۃ اداء الصلوٰۃ

متعلق بقولہ ضربۃ ۱۲ — من الامرار ۱۲ ع

فالنیۃ فرض فی التیمم خلافا لزفرؒ حتی اذا کان بہ حدثان

تفریع علی کون النیۃ فرضا ۱۲ ع

حدث یوجب الغسل کالجنابۃ وحدث یوجب الوضوء ینبغی

ان ینوی عنھما فان نوی عن احدھما لا یقع عن الاٰخر لکن

بان قصد رفع الجنابۃ فقط او رفع الحدث الاصغر فقط ۱۲ ع

یکفی تیمم واحد عنھما فلا یجوز تیمم کافر لاسلامہ ای لا یجوز

تفریع علی افتراض النیۃ ۱۲ ع

الصلوٰۃ بھذا التیمم عندھما خلافا لابی یوسفؒ فعندہ

یشترط لصحۃ التیمم فی حق جواز الصلوٰۃ ای ینوی قربۃ

ای عبادۃ ۱۲ ع

مقصودۃ سواء لا تصح بدون الطھارۃ کالصلوٰۃ او تصح

کالاسلام وعندھما قربۃ مقصودۃ لا تصح الا بالطھارۃ فان تیمم

صفۃ للقربۃ ۱۲ ع — فان الطہارۃ فیہ لیست بشرط نعم الغسل عند قصد الاسلام مسنون ۱۲ ع

لصلوٰۃ الجنازۃ او سجدۃ التلاوۃ یجوز بھذا التیمم اداء المکتوبات

ای الفرائض ۱۲ ع — لانہ نوی قربۃ مقصودۃ ۱۲ ع — الذی کتب فیہ القرآن ۱۲ ع

وان تیمم لمس المصحف ودخول المسجد لا تصح بہ الصلوٰۃ

منہ وقع فی الجامع الصغیر والہدایۃ لفظ النصرانی واشار المص الی انہ اتفاقی فان الحکم عام فی کل کافر ۱۲ ع

لا یجوز الا بالتراب: اس لئے کہ حدیث ہے کہ (زمین) کی مٹی ہمارے لئے طہور بنائی گئی۔ اسے مسلمؒ، ابن خزیمہؒ، ابن حبانؒ وغیرہ نے روایت کیا۔ اور ابو یوسفؒ نے ریت سے تیمم کے جواز میں نیز امام شافعیؒ کے قدیم قول کا استدلال وہ حدیث ہے کہ جسے احمدؒ، اسحاق بن راہویہ اور ابو یعلیٰ وغیرہم نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کیا کہ کچھ دیہاتی لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کرنے لگے۔ کہ ہم تین چار ماہ تک ریگستانوں میں رہتے ہیں۔ ہم میں بعض جنبی ہوتے ہیں بعض حائض اور نفاس والی عورتیں ہوتی ہیں اور ہم پانی نہیں پاتے۔ آپؐ نے فرمایا کہ تم پر زمین سے (تیمم) لازم ہے۔ اس کی سند ضعیف ہے۔ اور ابو حنیفہؒ وغیرہ کا استدلال کہ جنس زمین کی ہر چیز سے تیمم جائز ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کے فرمان کے ظاہر سے ہے فرمایا۔ فتیمموا صعیدا طیبا۔ اس میں زمین کو طاہر بتایا گیا۔ حدیث میں یہ آیا ہے کہ میرے لئے زمین مسجد طہور بنائی گئی۔ یہ قول تمام مذاہب سے اقوی ہے ہم نے اس کے دلائل السعایہ میں بیان کر دیئے ہیں۔ ۲ قولہ ولو بلا نقع: اس کا تعلق یا صرف حجر سے ہے یا بالکل ظاہر سے ہے۔ یعنی اگر یہ طاہر چیز بغیر غبار کے ہو۔ نقع میں نون پر فتحہ ہے اس کا معنی غبار ہے۔ یہ ایک روایت ابو حنیفہؒ اور محمدؒ کے نزدیک ہے۔ اور ان سے دوسری روایت میں یہ ہے۔ کہ بغیر غبار کے جائز نہیں۔ ابو یوسف کا قول بھی یہی ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ فامسحوا بوجوھکم وایدیکم منہ۔ اس میں ضمیر تراب کی طرف جاتی ہے۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کا حصہ ضرور استعمال ہو۔ اور غبار کے بغیر یہ کام نہیں ہوتا۔ اور جس نے اس کی شرط نہیں لگائی۔ اس نے اللہ تعالیٰ کے دوسری جگہ کے فرمان سے استدلال کیا ہے۔ کہ فتیمموا صعیدا طیبا۔ فامسحوا بوجوھکم وایدیکم۔ اس مقام میں السعایہ میں کافی بحث ہے وہیں سے دیکھ لیا جائیے۔ ۳ قولہ مع قدرتہ علی الصعید: اس کی نفی کا ذکر کیا۔ اس لئے کہ ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ صرف غبار پر تیمم جائز نہیں۔ ہاں اگر جاک مٹی ہی نہ ملے تو بات الگ ہے۔ اور طرفین کا قول صحیح ہے کہ اس کے ساتھ مطلق طور پر تیمم کرنا جائز ہے۔ اسلئے کہ غبار دراصل رقیق مٹی ہی ہوتی ہے جیسے کہ المحیط میں ہے۔ ۴ قولہ اداء الصلوٰۃ۔ اس سے مراد وہ نہیں کہ جس کا مقابل قضاء ہوتی ہے۔ اس لئے کہ قضاء کی نیت سے تیمم بھی بالاتفاق صحیح ہے۔ بلکہ جو اس میں شامل ہو وہ بھی صحیح ہے۔ ۵ قولہ خلافا لزفرؒ۔ ان کا کہنا ہے۔ کہ اس میں نیت کرنا فرض نہیں۔ اس لئے کہ تیمم دراصل وضو کا خلف ہے اور جس طرح وضو میں نیت کرنا فرض نہیں۔ ایسے ہی تیمم میں بھی فرض نہیں۔ ورنہ یہ لازم آئے گا۔ کہ خلف اصل کا مخالف ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں کچھ حرج نہیں۔ اس لئے کہ بعض اوصاف میں خلف، اصل کے خلاف ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا فتیمموا صعیدا طیبا۔ اس پر شاہد ہے اس لئے کہ لغت میں تیمم کا معنی قصد کرنا ہے۔ اور اس کی تائید یوں ہوتی ہے کہ ذاتی طور پر مٹی طہور نہیں اس لئے کہ یہ خود ہی ملوث ہے۔ اسے ارادہ نماز کے وقت ہی طہور بنایا گیا۔ اس لئے اس میں نیت شرط ہوئی مگر پانی پیدائشی طور پر ہی طہور ہے۔ اس لئے کہ اس کے ساتھ تطہیر میں نیت شرط نہیں۔ اس مقام میں کئی ایک اعتراض و جواب کی بحث ہے۔ جیسے السعایہ میں دیکھئے۔ ۶ قولہ ینبغی ان ینوی عنھما: یعنی جنابت اور حدث اصغر دونوں کی نیت کرے۔ اس میں اختلاف ہے چنانچہ ابو بکر رازی کے نزدیک ہمارے اصحاب سے منقول ہے۔ کہ اس صورت میں تعین اور تمیز کی نیت ضروری ہے۔ اور محمد بن سماعۃ امام محمدؒ سے روایت کیا۔ کہ جب جنبی وضو کے خلف تیمم کی نیت کرے۔ تو یہ جنابت سے بھی کافی ہوگا۔ اور یہ صحیح ہے۔ جیسے کہ ہدایہ اور اس کے شرح میں ہے۔ چنانچہ شارحؒ نے یہاں جو بیان کیا ہے۔ یہ اس کے خلاف ہے۔ البتہ ینبغی کے لفظ سے استحباب مراد لیا جا سکتا ہے۔

کون النیۃ فی التیمم فرضا

۷ لا یجوز الخ: متن کی ظاہر عبارت ہدایہ کی عبارت کے اور جامع الصغیر سے پتہ چلتا ہے کہ کافر کا اسلام لانے تک تیمم کرنا مطلق طور پر صحیح نہیں۔ حتیٰ کہ کافر کو اسلام لانے پر غسل کرنے کا حکم دیا جاتا ہے یہ تیمم اس غسل کا قائم مقام بھی نہیں بن سکتا۔ حالانکہ معاملہ اس طرح نہیں۔ شارحؒ نے اس کا جواب اس طرح دیا۔ کہ مراد یہ ہے کہ کافر کا اسلام کی نیت سے تیمم نماز کے حق میں غیر معتبر ہے۔ یہ نہیں مطلق طور پر ہی غیر معتبر ہے۔ ۸ قولہ فعندہ الخ: یاد رکھیں کہ عبادات کی دو قسمیں ہیں۔ ا مقصودہ۔ ب غیر مقصودہ۔ اس بحث میں مقصودہ سے مراد وہ عبادات ہیں۔ جو کہ ابتداء سے ہی تقرب الی اللہ کی خاطر مشروع ہوئیں۔ یہ نہیں کہ وہ دوسری عبادات کی تبع میں یہ وصف اختیار کرتی ہیں۔ دوسرے الفاظ میں یوں سمجھئے کہ یہ وہ عبادات ہیں کہ جو بالتبع دوسری عبادات کے ضمن میں اگر عبادت نہیں بنتیں۔ اور غیر مقصودہ اس کے برعکس ہوتی ہیں چنانچہ اسلام لانا، سجدۂ تلاوت، سجدۂ شکر، پانچوں نمازیں، نماز جنازہ وغیرہ پہلی قسم میں ہیں۔ اور مسجد میں داخل ہونا، قرآن مجید کو چھونا، سلام کا جواب دینا۔ اور اذکار پڑھنا وغیرہ دوسری قسم میں سے ہیں۔ پھر مقصودہ عبادات میں سے بعض ایسی ہیں جو کہ طہارت کے بغیر صحیح نہیں ہوتیں۔ مثلاً نماز پڑھنا اور سجدۂ تلاوت اور بعض طہارت کے بغیر بھی صحیح ہو جاتی ہیں۔ مثلاً اسلام لانا۔ اس کی تمہید کے بعد یہ یاد رکھیں کہ ذاتی طور پر تیمم کی صحت میں جس مقصد سے نیت کرے۔ وہ نیت شرط ہے۔ چاہے مقصودہ عبادت کی نیت کرے یا غیر مقصودہ عبادت کی نیت کرے۔ یہ بالاتفاق ہے۔ اور جوازِ نماز کے حق میں تیمم میں اختلاف ہے چنانچہ ابو یوسفؒ کے نزدیک مقصودہ قربت کی نیت شرط ہے۔ چاہے وہ عبادت بغیر طہارت کے صحیح ہو جاتی ہو۔ چنانچہ اگر کافر اسلام لانے کی نیت سے تیمم کرے۔ تو اسے اس تیمم کے ساتھ نماز پڑھنا جائز ہے۔ ہاں اگر کافر ادائیگی نماز کی نیت سے تیمم کرے پھر اسلام لائے تو اس تیمم سے نماز صحیح نہیں اس لئے کہ اس سے یہ نیت لغو ہے۔ النہایہ میں یہی صراحت ہے۔ ابو حنیفہؒ اور محمدؒ کے نزدیک ان مقصودہ میں نیت شرط ہے۔ کہ جو طہارت کے بغیر صحیح نہیں۔ اگر فریقین کے دلائل مع مالہٗ وما علیہا کے معلوم کرنا ہوں۔ تو ہدایہ کے حواشی کا مطالعہ کریں۔ ۹ قولہ تیمم الخ: یعنی جب پانی کے استعمال سے عاجز ہو۔ اور جب قدرت حاصل ہو جائے۔ تو پھر سجدۂ تلاوت کے لئے مطلق طور پر تیمم جائز نہیں۔ کیونکہ یہ دونوں اس قسم سے ہیں۔ کہ جن کے لئے طہارت شرط ہے۔ اور جو جامع الرموز میں جو مروی ہے کہ قدرت کے باوجود تیمم جائز ہے۔ یہ معتبر نہیں۔ ۱۰ قولہ لصلوٰۃ الجنازۃ: اس کا محل اس بات پر ہوگا۔ کہ جب پانی نہ ہو اور اس کے فوت ہو جانے کے ڈر سے تیمم کیا۔ تو اس سے فراغت کے فوراً بعد تیمم باطل ہو جائے گا۔ جیسے کہ البحر میں ہے۔ ع۱ قولہ علی النقع: یعنی نفس غبار پر۔ شرط یہ ہے کہ یہ طاہر ہو۔ چنانچہ ناپاک کپڑے کے غبار سے تیمم جائز نہیں۔ ہاں اگر سوکھنے کے بعد اس پر غبار پڑے تو جائز ہے۔ جیسے کہ تاتارخانیہ میں ہے۔ ع۲ یعنی جھاڑو اس سے ہٹاتے۔ کناسہ میں ک پر ضمہ ہے۔ یہ وہ ہے۔ جو کہ جھاڑو کے ذریعہ مکان صاف کرنے کے لئے نکالا جاتا ہے۔ ع۳ یعنی محض غبار پہنچنا کافی نہیں بلکہ ضروری ہے۔ کہ نیت کے ساتھ مسح کا فعل بھی پایا جائے۔ منہ الجامع الصغیر میں اور ہدایہ میں لفظ نصرانی آیا ہے۔ مصنف نے یہ اشارہ کیا۔ کہ یہ اتفاقی ہے۔ اس لئے کہ یہ حکم ہر کافر پر عام ہے۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

Marfat.com

لانه لم ينوبه قربة مقصودة[۱] لكن يحل[۲] له مسّ المصحف ودخول المسجد[۳] وجاز وضوءه بلانية حتى ان توضأ بلانية فاسلم جاز صلاته بهذا الوضوء خلافا للشافعيؒ[۴] وهذا بناء على مسألة اشتراط النية فى الوضوء[۵] وان توضأ بالنية فاسلم فالخلاف ثابت ايضا لان نية الكافر لغو لعدم الاهلية[۶] وانما قال بلانية مبالغة فيصح وضوء الكافر مع النية بالطريق الاولى ويصح فى الوقت اتفاقا[۷] وقبله خلافا للشافعيؒ فلا يجوز به الصّلوٰة الا فى الوقت عنده وهذا بناء على ما عرف فى اصول الفقه ان التراب خلف ضرورى للماء عنده وعندنا[۸] خلف مطلق ففى اناءين طاهر ونجس يجوز التيمم عندنا خلافا[۹] له وقوله عليه السّلام التراب[۱۰] طهور المسلم ولو الى عشر حجج يؤيد ما قلنا وبعد طلبه من رفيق[۱۱] له ماء منعه حتى اذا صلى بعد المنع ثم اعطاه ينتقض تيممه الآن فلا يعيد ما قد صلى وقبل طلبه جاز خلافا لهما هكذا ذكر فى الهداية وذكر فى المبسوط انه ان لم يطلب منه

مـه اشارة الى ان المقصود من جواز وضوئه بلانية جواز الصلوٰة به بعد الاسلام كما كان المقصود من عدم جواز التيمم عدم جواز الصلوٰة ۱۲ع

جواز وضوء الكافر بلانية

[۱] قولہ لانہ لم ینو بہ قربۃ مقصودۃ: اس لئے کہ قرآن پاک کو چھونا عبادت نہیں۔ بلکہ وہ پڑھنے کے لئے ہے۔ اور مسجد میں داخل ہونا عبادت نہیں بلکہ اس میں عبادت کے لئے یہ کام ہے۔ ایسے ہی اگر اس نے قرآن پاک پڑھنے یا زیارت قبور یا دفن میت یا اسلام کا جواب دینے کی تعلیم دینے کی خاطر تیمم کیا۔ تو اس تیمم سے نماز ادا کرنا جائز نہیں۔ اس لئے کہ یہ سب غیر مقصودہ عبادات ہیں۔ جیسے کہ فتاویٰ قاضی خاں میں ہے۔ [۲] قولہ لکن یحل لہ مس المصحف و دخول المسجد: جب کہ پانی نہ ملے یا اس کے استعمال سے عاجز ہو۔ اور اگر اس پر قادر ہو تو اسے بلا وضو پاک چھونا جائز نہیں۔ کیونکہ یہ وہ کام ہے کہ جس کے لئے طہارت شرط ہے۔ اور مسجد میں داخل ہونا جائز ہے۔ اس لئے کہ اس کے واسطے طہارت شرط نہیں۔ اس کے لئے پانی پر قدرت ہونے کے باوجود تیمم کافی ہے۔ جیسے کہ شرعۃ الاسلام اور اس کی شرح مفاتیح الجنان اور البزازیہ وغیرہ میں ہے۔ [۳] قولہ وجاز وضوءہ: کافر کا بغیر نیت کے چنانچہ جب کافر حالت کفر میں بغیر نیت کے وضو کرے۔ پھر اسلام قبول کرے۔ تو اسی وضو کے ساتھ نماز ادا کرنا جائز ہے۔ اس لئے کہ پانی خود طہور ہے۔ اس لئے تطہیر میں نیت کی ضرورت نہیں۔ جیسے کہ اگر کافر حالت کفر میں ناپاک کپڑا دھوئے پھر اسلام قبول کرے۔ تو اس کپڑے کے ساتھ نماز ادا کرنا جائز ہے [۴] قولہ وہذا: یعنی ہمارے اور شافعیؒ کے درمیان یہ اختلاف وضو میں اشتراط نیت پر مبنی ہے چنانچہ جن کے نزدیک وضو کی صحت میں مطلق طور پر نیت شرط ہے۔ اس کے نزدیک بغیر نیت کے وضو لغو ہوگا۔ چاہے مسلمان کرے یا کافر کرے۔ اور ہمارے نزدیک نیت شرط نہیں۔ اس لئے بغیر نیت کے وضو معتبر ہوگا۔ چاہے کافر حالت کفر میں کرے۔ اس کے ساتھ نماز جائز ہوگی جیسے کہ ناپاک کپڑا دھوئے تو جائز ہوتی ہے۔ [۵] قولہ وان توضا: یعنی کافر وضو کرے۔ اس میں یہ اشارہ ہے کہ ماتن کا قول بلانیت احتراز اس لئے کہ اگر کافر مفروضہ یا دوسری عبادت کی نیت سے بھی وضو کرے۔ پھر بھی شافعیؒ کے نزدیک اس کا وضو لغو ہو جائے گا۔ اس لئے کہ ان عبادات کی صحت کا مدار اسلام ہے۔ اس قسم کی قربات (عبادات مقربہ) کے لئے کافر کی نیت اہلیت نہ ہونے کے باعث لغو ہوتی ہے ان کی ادا میں اسلام شرط ہوتا ہے۔ اب اس کا وضو بغیر نیت کے ہوا۔ چنانچہ شافعیؒ کے نزدیک نہ ہوگا۔ اور ہمارے نزدیک صحیح ہوگا۔ [۶] قولہ وانما قال الخ: یہ اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ تھا کہ کافر کے وضو کا حکم چاہے نیت یا نہ ہو یا ایک ہی ہے۔ شافعیؒ کے نزدیک غیر صحیح اور ہمارے نزدیک صحیح ہے۔ اب بلانیت کا قول مستدرک تھا اس کا حذف کرنا لازم آتا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ انہوں نے بر سبیل مبالغہ حکم کا فائدہ بتایا۔ اور بتایا کہ نیت کے ساتھ بطریق اولیٰ وضو کا حکم ہے۔ جب بغیر نیت کے صحیح ہے تو نیت کے ساتھ بطریق اولیٰ صحیح ہوا۔ اور اگر کہو کہ اس کی نیت لغو ہے۔ اس لئے کہ اس میں اہلیت نہیں۔ تو نیت کے ساتھ وضو کرے یا بغیر نیت کے کرے۔ برابر ہے۔ اب اس کا بطریق اولیٰ کہنا صحیح نہ ہوا۔ اس لئے کہ یہ تب صحیح ہوتا کہ جب نیت کا سب میں اعتبار ہوتا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ کافر کی نیت لغو ہوتی ہے ذات متوفی کے لحاظ سے۔ مگر اس میں شبہ نہیں۔ کہ جب ذات وضو کو دیکھا جائے۔ تو یہی حکم ہوگا۔ کہ یہ مع نیت کے اولیٰ ہے۔ اور شارح نے اس اعتبار سے بطریق اولیٰ کہا۔ نہ کہ پہلے لحاظ سے کہا ہے۔ اسے خوب یاد رکھو۔ اور ناظرین کے اقوال کی طرف دھیان نہ دو۔ جیسے کہ ہم نے السعایہ میں واضح ہے۔ [۷] قولہ اتفاقا: یعنی ہمارے اور شافعیؒ کے درمیان بلکہ تمام علمائے کرام کے درمیان۔ اب اگر جب یہ بالاتفاق ہے۔ تو اس کے ذکر کرنے کی ضرورت کیا ہوئی۔ چنانچہ اگر فرماتے۔ ویصح قبل الوقت۔ مفید اور مختصر ہوتا۔ اس کا جواب یہ ہے یہی وجہ ہے کہ شارحؒ نے اسے مختصر ذکر نہیں کیا۔ مگر مصنف نے اتفاقی اور اختلافی ایک کے ذکر کی بجائے دونوں مسئلے بیان کرنا مفید اور احسن کام ہے تو پہلے دونوں کا اتفاقی مرتبہ ذکر کیا۔ اور پھر دوسری بار اختلافی مرتبہ ذکر کیا۔ [۸] قولہ وعندنا خلف مطلق: اس کی وضاحت اس طرح ہے۔ کہ ہمارے نزدیک صفت خلفیہ مطلق ہے۔ یعنی کامل۔ اور شافعیؒ کے نزدیک ضروری ہے۔ اور خلف ضروری کا مطلب یہ ہے کہ مطلق خلفیت نہیں بلکہ ضرورت کی وجہ سے خلفیت آئی ہے۔ یعنی ضرورت ہے کہ قیام حدث ہو۔ تو ذمہ سے فرض ساقط کر دیا جائے۔ جیسے کہ مستحاضہ کی طہارت میں ہے شافعیؒ کے نزدیک تیمم دراصل وضو کا خلف ہے۔ چاہو تو یوں کہو کہ مٹی پانی کا خلف ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ یہ حقیقت میں حدث نہیں اٹھاتی۔ ہاں البتہ ادائیگی کی خاطر اس سے طہارت کا حکم لگا دیا جائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ اسے وقت سے پہلے بھی لایا جا سکتا ہے۔ اس لئے کہ اس کی طرف حاجت کا وجود نہیں۔ اور ہمارے نزدیک خلف مطلق ہے۔ یعنی اس سے حدث اٹھ جاتا ہے۔ جیسے کہ اصل کے ساتھ اٹھتا ہے۔ چنانچہ جس طرح قبل از وقت وضو جائز ہے اس طرح تیمم بھی قبل از وقت جائز ہے۔ اگر فریقین کے دلائل دیکھنے ہوں تو توضیح و تلویح اور اس کے حواشی دیکھئے۔ ہم نے بھی السعایہ میں کافی مقدار شرح کر دی ہے۔ [۹] قولہ خلافا لہ: وہ فرماتے ہیں کہ تیمم جائز نہیں۔ بلکہ اس پر تحری لازم ہے کہ اس کے ساتھ یقینی پاک پانی موجود ہے۔ اور وہ اس کے استعمال پر قادر ہے۔ ایسی دلیل کے ساتھ جو کہ شرح میں معتبر ہے۔ یہی تحری ہے اس صورت میں تیمم جائز نہیں۔ اور ہمارے نزدیک تحری جائز نہیں۔ اس لئے کہ پانی سے عاجز آنے کے وقت میں مٹی طہور مطلق ہے۔ اور ایسا عرض لاحق ہو گیا۔ جو ساقط کرنے کا باعث بنا۔ جیسے کہ تلویح میں ہے۔ مزید برآں شافعیؒ کے نزدیک تحری سے پہلے تیمم اس لئے صحیح نہیں۔ کہ جب تک پانی سے عجز نہ آ جائے تب تک تیمم صحیح نہیں۔ چاہے خلف ضروری ہو یا مطلق ہو۔ اور جب تحری کا امکان ہے۔ تو عجز نہ رہا۔ یہی وجہ ہے کہ جب اسے حیرانی آ جائے تو تیمم جائز قرار دیا ہے۔ چنانچہ اس مسئلہ کی تفریع تیمم کے خلف ضروری ہونے پر ہے۔ کہ یہ اسی قدر ہوتا ہے۔ جس قدر کے ساتھ ضرورت اٹھ جائے۔ اور اگر ضرور یہ سے مراد یہ ہو۔ کہ تب ہی ہو سکتا ہے کہ جب وہ پانی استعمال کرنے سے عاجز ہو۔ تو اس کی ضرورت ہوئی۔ اب اس میں نزاع ہی نہیں ہے۔ [۱۰] قولہ التراب الخ: صاحب ہدایہ نے اس حدیث کو ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے۔ اور یہ نقل نہیں کیا۔ کہ مخرج احادیثہا من اخرجہ بہذا اللفظ۔ ہاں البتہ ابو داؤدؒ، ترمذیؒ اور احمدؒ نے اس لفظ کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ کہ صعید پاک مٹی طہور ہے۔ جب تک تو پانی نہ پائے۔ چاہے دس سال تک نہ پائے۔ اور بزار نے نقل کیا ہے۔ کہ صعید (پاک مٹی) مسلمان کا وضو ہے۔ چاہے دس سال تک پانی نہ پائے۔ ان روایات میں صراحت ہے کہ تیمم خلف ضروری نہیں۔ بلکہ یہ رفع حدث کرتا ہے۔ اور مٹی طہور ہے۔ اس مقام میں بکثرت سوال و جواب ہیں۔ انہیں السعایہ میں دیکھو۔ [۱۱] قولہ من رفیق: اس کا ذکر عادت کے قائم مقام ہے اس لئے کہ جب نماز کا وقت آئے اور اس کے پاس پانی ہو۔ تو اس کا حکم یہی ہے چاہے رفیق ہو یا دوسرا ہو۔ خلاصہ یہ ہے کہ اگر ایک آدمی کے پاس پانی نہ ہو تو وہ دوسرے آدمی سے پانی مانگ لے۔ اس لئے کہ عام طور پر اس کو نہیں روکا کرتے۔ اب اگر اس نے پانی طلب کیا۔ اور اس نے اس نے تیمم کر لیا۔ اس کے بعد اس نے دیا۔ تو اگر نماز سے پہلے پانی دیا۔ تو اس تیمم اس کی نماز جائز نہیں۔ اس لئے کہ پانی پر قدرت آتے ہی اس کا تیمم ٹوٹ گیا۔ اور اگر اس نے نماز کے بعد دیا۔ تو اس کی نماز پوری ہو گئی۔ اور اس وقت اس کا تیمم باطل ہوا۔ اس لئے کہ پر قدرت حاصل ہوئی۔ عـہ اس نے پہلا اختیار کیا۔ اور اسی سے اکثر کا حکم معلوم ہو جاتا ہے۔ جیسے کہ اگر دو پاک اور دو ناپاک ہوتے۔ اور اس میں یہ اشارہ ہے۔ کہ ہمارے اور ان کے درمیان اس مسئلہ میں یوں اختلاف ہے۔ کہ یہ ایسے فرض والا ہے کہ جو برابر ہیں۔ اور ناپاک کم ہو۔ تو ہمارے نزدیک بھی تحری لازم ہے۔ ابن مالکؒ نے شرح مجمع البحرین میں یہی صراحت کی ہے۔ عـہ ایک یقینی پاک ہو اور دوسرا یقینی ناپاک ہو۔ مگر ایک دوسرے کے ساتھ گڈمڈ ہو گیا۔ اور پتہ نہیں چلتا کہ کونسا پاک اور کونسا ناپاک ہے۔ اس میں یہ اشارہ ہے کہ بغیر نیت کے وضو جائز ہونے کا مقصد یہ ہے کہ اسلام لانے کے بعد اس وضو سے نماز جائز ہے۔ جیسے کہ تیمم نہ ہونے کا مقصد یہ تھا کہ اس سے نماز جائز نہیں۔ عمدۃ الرعایۃ فی حل شرح الوقایۃ

Marfat.com

وصلى لم يجز لان الماء مبذول عادة وفى موضع اخر من
المبسوط انه ان كان مع رفيقه ماء فعليه ان يسأله الا على
قول حسن بن زياد فانه يقول السؤال ذل وفيه بعض الحرج
ولم يشرع التيمم الا لدفع الحرج ولكنا نقول ماء الطهارة
مبذول عادة وليس فى سؤال ما يحتاج اليه مذلة فقد
سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض حوائجه من غيره
وفى الزيادات ان المتيمم المسافر اذا رأى مع رجل ماء كثيرا وهو
فى الصلوة وغلب على ظنه انه لا يعطيه او شك مضى على
صلاته لانه صح شروعه فلا يقطع بالشك بخلاف ما اذا كان
خارج الصلوة ولم يطلب وتيمم حيث لا يحل له الشروع
بالشك فان القدرة والعجز مشكوك فيهما وان غلب على ظنه
انه يعطيه قطع الصلوة وطلب الماء ثم قال فى الزيادات
فاذا فرغ من صلاته فسأله فاعطاه او اعطى بثمن المثل
وهو قادر عليه استانف الصلوة واذا ابى تمت صلاته

اى يحكم تمام الصلوة السابقة — اى الحال ان المتيمم قادر على اداء ثمنه ١٢ ع — لعدم لزوم الاعادة لظهور العجز ١٢ ع — اى صاحب الماء من اعطاء مطلقا ١٢ ع — جزاء لقوله اذا رأى اى يجب عليه فى هذه الصورة اى يمضى فى صلاته ويتمها ولا يفسد ١٢ ع

قولہ السؤال ذل: حضرت حسنؒ کی دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ جو اپنے رفیق سے پانی مانگنے کے عدم وجوب کے اور بغیر طلب کئے تیمم کے قائل ہیں۔ کہ غیر سے سوال کرنا عیب اور ذلت کی بات ہے خصوصاً ذی وجاہت لوگوں کے لئے زیادہ ذلت ہے۔ اور اس میں سوال میں یا ذلت میں حرج ہوتا ہے۔ لیکن اگر یہ واجب ہو۔ تو بعض قسم کا حرج واقع ہوگا۔ حالانکہ تیمم خود دفع حرج کے لئے ہے۔ جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ تیمم کے ذکر کے بعد فرمایا۔ ما یرید اللہ لیجعل علیکم من حرج ولکن یرید لیطہرکم۔ ۵ قولہ لکنا نقول: یہ حضرت حسنؒ کی دلیل کے بالمقابل طلب آپ کے قائلین نے جواب دیا۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ عام طور پر طہارت کا پانی خرچ کیا جاتا ہے۔ لوگ اسے لینے نہیں جھجکتے۔ اور جب معاملہ اس طرح ہے تو اس کے سوال میں ذلت نہیں۔ ذلت اس سوال میں ہے کہ جس میں ایسا معاملہ نہ ہو۔ نیز محض ذلت و حرج کا سوال تو ممنوع ہے۔ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپؐ نے اپنی ضروری حوائج دوسروں سے طلب کیں۔ اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بڑا مقام اور مرتبہ کس کا ہو سکتا ہے۔ البتہ یہ بات ضرور ہے کہ کثرت سوال میں ذلت ہے۔ اور غیر ضروری سوالات میں ذلت ہے۔ اس بحث سے معلوم ہو گیا۔ کہ اس کلام میں دو جواب ہیں۔ ایک کی طرف ماء الطہارۃ مبذول عادۃ کہہ کر اشارہ کیا۔ اور دوسرے کی طرف ولیس الخ کہہ کر اشارہ کیا۔ ۳ قولہ من غیرہ: یہاں مبسوط کی عبارت مکمل ہو گئی۔ حسن کی دلیل اور اس کا جواب دونوں ہی اس میں داخل ہیں جیسے کہ صاحب ہدایۃ الفقہ نے سمجھا ہے۔ کہ یہ دونوں شارح کے اضافات ہیں۔ اور مبسوط کی عبارت ہم نے اس لئے نقل کی۔ کہ ان سے پتہ چلتا ہے کہ یہ بات صاحب ہدایہ اور صاحب وقایہ کے افادات کے خلاف ہے۔ یہ دونوں امام صاحب اور صاحبین کے درمیان اختلاف کے قائل ہیں۔ اور صاحبین کے نزدیک طلب کرنا واجب ہے۔ اس لئے طلب سے پہلے تیمم جائز نہیں۔ اور امام صاحب کے نزدیک اس سے پہلے بھی جائز ہے۔ المبسوط کی دونوں عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مسئلہ ائمہ ثلثہ میں متفق علیہ ہے۔ اور وجوب طلب میں صرف حسن بن زیاد کا اختلاف ہے۔ حلبی نے الغنیہ میں توفیق دیتے ہوئے بتایا کہ حسن نے طلب کرنے کا عدم وجوب نقل کیا مبسوط میں اسے ظاہر الروایہ سمجھا گیا۔ اور اس کے برعکس کا ذکر نہیں کیا۔ اور صاحب ہدایہ وغیرہ نے حسن کی روایت معتبر سمجھی۔ اس لئے کہ ان کے غیر پر قدرت ہونے کے اعتبار میں اور عجز حالی کے اعتبار میں ابو حنیفہؒ کے مذہب کے زیادہ مناسب ہے۔ وجہ یہ ہے کہ فقہاء نے اسے اختلافی مسئلہ بنایا۔ ۴ قولہ وفی الروایات الخ: اس عبارت کے نقل کرنے کا مقصد یہ ہے۔ کہ یہ بتا دیا جائے۔ کہ نماز سے پہلے طلب کرنا سب میں بالاتفاق ہے۔ جیسے کہ المبسوط میں ہے۔ اور دینے یا نہ دینے کا غلبۂ ظن کا مسئلہ تب آتا ہے کہ جب پانی نماز کے اندر ہو۔ ۵ قولہ مع رجل: آدمی کا ذکر اتفاقی ہے۔ اس لئے کہ جب عورت کے پاس بھی پانی ہو۔ تو بھی یہی حکم ہے اس کے اطلاق اور رفاقت کی قید نہ لگانے میں یہ اشارہ ہے کہ جس نے رفیق کی قید لگائی۔ اس نے عادت کے طور پر ایسا کیا۔ نیز یہ اشارہ کیا کہ اگر پانی والا کافر بھی ہو۔ تو بھی اس سے طلب کرے۔ ۶ قولہ ماء کثیرا: اس سے مراد یہ ہے کہ جو طہارت کے لئے کافی ہو قلیل غیر کافی سے استثناء ہے۔ اس لئے کہ قلیل غیر کافی کا ہونا نہ ہونا برابر ہے۔

حکم طلب الماء من الرفیق

۷ قولہ او شک: شک سے مراد طرفین کی مساوات ہے۔ اور ظن کا معنی راجح سمت ہے یعنی راجح ہو۔ اور وہم میں یہ طرف مرجوح ہوتی۔ اور غالب الظن کا مطلب طرف راجح ہے۔ جب کہ دل اسے مان لے اور دوسری طرف کو چلا دے۔ فقہاء کا پانی، حدث، نجاست، نماز، عتق، طلاق کی ابحاث میں شک کا مطلب دونوں طرفوں میں تردد ہے کہ دونوں طرفیں برابر ہوں۔ یا ایک راجح ہو اور جس پر ظن مبنی ہے وہ یقین سے لاحق ہو۔ یہی غالب الظن کہلاتا ہے۔ جیسے کہ الاشباہ والنظائر اور الحواشیہ میں ہے۔ ۸ قولہ لانہ صح شروعہ: یعنی تیمم کے ساتھ نماز کا شروع کرنا صحیح ہے اس لئے کہ وہ پانی سے عاجز ہے۔ اور اس پر اسے اب تک قدرت حاصل نہیں۔ اور نہ ہی بطریق یقینی اور نہ ہی بطریق غلبۂ ظن قدرت حاصل ہے۔ بلکہ غلبۂ ظن یہ ہے کہ وہ نہیں دے گا۔ اور شک کی صورت میں حاصل ہونے میں تردد ہے۔ ۹ قولہ بخلاف ما اذا الخ: یعنی جب اس نے نماز سے باہر پانی دیکھا اور طلب نہ کیا۔ اور تیمم کر لیا۔ تو جائز نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ پانی پر قدرت کا شبہ ہوتے ہوئے تیمم سے نماز ادا کرنا جائز نہیں۔ ہاں عجز واقع ہو جائے تو جائز ہے۔ اور ابھی عجز واقع نہیں ہوا۔ اس لئے کہ اس نے طلب ہی نہیں کیا۔ کہ اس پر قادر ہونا یا عاجز ہونا واضح ہو جائے۔ ۱۰ قولہ مبذول الخ: ہاں اگر ایسی جگہ ہو۔ کہ وہاں پر طہارت کے پانی میں بخل کیا جاتا ہو۔ تو بالاتفاق طلب کرنا واجب نہیں جیسے کہ المجتبیٰ شرح مختصر قدوری میں ہے۔ ۱۰ قولہ قطع: جس پر لازم ہے۔ کہ وہ پانی پر قدرت ہونے کی وجہ سے نماز توڑ دے۔ اس لئے کہ یقین کے ساتھ لاحق غلبۂ رائے آگئی۔ اب اس کا تیمم باطل ہو گیا۔ ۱۱ قولہ فاذا فرغ من صلوتہ: یعنی جب اس نے نماز میں پانی دیکھا۔ اور غلبۂ ظن یا شک یہ ہوا۔ کہ وہ پانی نہیں دے گا اب اس نے نماز مکمل کر لی۔ پھر اس سے پانی مانگا۔ ۱۲ قولہ فاعطاہ: یعنی پانی والا۔ مراد یہ ہے کہ بطور ہبہ یا صدقہ یا اباحت کے طریق پر بغیر قیمت کے ہی دے دے۔ الاعطاء بالعوض کے قرینہ سے یہ معنی ہوا۔ ۱۳ قولہ بثمن المثل: یعنی ثمن مثل سے وہ فروخت کرتا ہو۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ عام بھاؤ کے مطابق فروخت کیا جائے یہی اگر معمولی تیزی کے ساتھ فروخت کرے۔ تو بھی یہی حکم ہے۔ کیونکہ معمولی کا کچھ اعتبار نہیں کیا جاتا۔ ہاں اگر اس نے غبن فاحش (از حد مہنگا کر کے) پانی فروخت کیا۔ تو اس صورت میں اسے خریدنا واجب نہ ہوگا۔ چاہے وہ قادر ہو۔ اس لئے کہ اس طرح حرج واقع ہوتا ہے۔ اور شرع میں حرج اٹھایا جا چکا ہے۔ اس کی مقدار میں اختلاف ہے ایک قول میں دگنی قیمت کا نام غبن فاحش ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ اگر وضو کے لئے نصف درہم میں پانی دے۔ ایک قول میں غبن فاحش وہ ہے جو کہ قیمت لگانے والوں کی تقویم میں نہ ہو۔ (یعنی عام قیمت سے زیادہ ہو۔) کذا فی البحر۔ ۱۴ قولہ استانف: یعنی اس پر لازم ہے کہ پانی خریدے اور سابقہ نماز دوبارہ پڑھے۔ اس لئے کہ یہ بات ثابت ہے جب کہ وہ ہبہ یا خریداری سے پانی پر قادر ہو جائے۔ اور اس کا محض ظن غلط ثابت ہوا۔ اور یہ بات واضح ہو چکی ہے۔ کہ جب ظن کا غلط ہونا ثابت ہو جائے۔ تو یہ غیر معتبر ہوتا ہے۔ عمدۃ الرعایہ حاشیہ شرح الوقایہ

Marfat.com

ف۱ قولہ وکذا: یعنی اس کی سابق نماز بھی مکمل ہو جائے گی۔ جب کہ وہ پانی دینے سے انکار کرے۔ اور اس کے بعد ہبہ کرے یا ثمن مثل کے عوض دے دے۔ اس لئے کہ (اس وقت کا) عجز ظاہر ہو گیا۔ ف۲ قولہ او شک: دینے اور نہ دینے میں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عام طور پر پانی خرچ کیا جاتا ہے۔ اور اس قسم کی حوائج کا سوال کرنا کوئی حرج کی بات نہیں۔ اس طرح اس پر سوال کرنا لازم ہوگا۔ تاکہ اس کا عجز یا قدرت واضح ہو جائے۔ اگر انکار کرے تو نماز پڑھ لے۔ اور اگر پانی مل جائے تو وضو کر لے۔ شک کی صورت میں یہی کام ظاہر ہے۔ اور اگر غلبۂ ظن یہ ہو۔ کہ نہ دے دے گا۔ تو مانگنا اظہر ہے۔ اور اگر نہ دینے کا گمان ہو۔ تو اب سوال کرنا اور سوال کئے بغیر تیمم کا جائز ہونا اور تامل کی بات ہے۔ اس لئے کہ عجز ظن والا ہے۔ اور احکام میں ظن معتبر ہوتا ہے۔ اس لئے مناسب یہ ہوا۔ کہ بغیر سوال کے ہی تیمم حلال ہو۔ الذخیرہ میں جصاص سے نقل کرتے ہوئے یہی بتایا۔ کہ یہ ابو حنیفہ کا مذہب ہے۔ اور ضرور ہے کہ عام عادت کے مطابق پانی کا خرچ کرنا اس کا معارض ہے۔ اب تردد لائق ہو گیا۔ اور عجز ظاہر نہ ہوا۔ بلکہ نہ دینے کا ظن اس درجہ کا ہوا۔ کہ جس کا غلط ہونا واضح ہو چکا ہے۔ ف۳ قولہ وہی مسألۃ المتن: یعنی متن مذکورہ صورت میں۔ اب اگر تم یہ اعتراض کرو۔ کہ اس سے یہ ثابت ہوگا۔ کہ ماتن اور مبسوط کا کلام موافق ہیں۔ اور اس کا سابق کلام اس کے برعکس فیصلہ کر رہا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مسألہ کی صورت میں دونوں ہی موافق ہیں۔ اس لئے کہ دونوں کی شکل یہ ہے کہ جب وہ نماز سے باہر پانی دیکھے۔ اور دونوں اس طرح مخالف ہیں۔ کہ متن ذکر یہ ہوا۔ کہ ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف ہے اور المبسوط میں ہے کہ ان تینوں کے درمیان اتفاق ہے۔ اس طرح وہی مسألۃ المتن کا مطلب یہ ہوا۔ کہ مبسوط میں مذکورہ مسألہ کا موضوع۔ اگرچہ ان دونوں میں دوسرے طریق پر تخالف بھی ہے۔ عہ قولہ فعلی: المبسوط کے بیان کے مطابق حکم یہ ہے کہ صرف حسنؒ کے قول پر ہی نماز جائز ہوگی۔ ف۴ قولہ صلاتہ: یعنی جو نماز اس نے تیمم کے ساتھ ادا کی۔ اس لئے کہ یہ معلوم ہو گیا کہ وہ پانی پر قادر تھا اور غلطی اس کی تھی۔ کہ اس نے پانی مانگا نہیں۔ ف۵ قولہ فکما ذکر فی الزیادات: یعنی مذکورہ تفصیل پر حکم ہے مطلب یہ ہے کہ اگر اسے غلبۂ ظن یہ ہو۔ کہ وہ پانی دے دے گا تو نماز توڑ دے۔ ورنہ نہیں۔ ف۶ قولہ لکن یبقی صورتان: سابقہ عبارات میں صراحت کے ساتھ ان کا ذکر نہیں۔ اور اگر الزیادات میں یہ قول ہوتا۔ کہ وان ابی تمت صلوتہ تو اس سے اس کا حکم معلوم ہو جاتا۔ ف۷ قولہ انہ قطع صلوتہ: یعنی ناواقفی کی وجہ سے۔ اگرچہ اسے ایسا کرنا مناسب نہ تھا۔ ف۸ قولہ انہ اذا اتم الصلوٰۃ: یعنی جہالت یا کسی دوسرے سبب سے۔ اگرچہ اس صورت میں اس پر لازم کہ وہ نماز توڑ دیتا۔ اور سوال کرتا۔ عصام نے کہا ہے کہ اس صورت میں نماز توڑنا واجب بلکہ مستحب ہے یہ صحیح نہیں۔ جیسے کہ ہم نے السعایہ میں واضح کر دیا ہے۔ ف۹ قولہ بخلاف الخ: یہ ایک مقدر سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ تھا کہ اگر نمازی پر قبلہ کے رخ کا شبہ ہو جائے۔ اب اس نے تحری کر کے ایک سمت کی طرف نماز پڑھ لی۔ اور یہ سمجھا کہ اسی طرف قبلہ ہے پھر فارغ ہونے کے بعد معلوم ہوا کہ کعبہ دوسری جہت میں تھا۔ تو اس کی نماز مکمل ہوگی۔ جیسے کہ آئندہ اس کا ذکر آئے گا۔ اور اس پر نماز لوٹانا واجب نہیں۔ حالانکہ یہ ظاہر ہو گیا۔ کہ اس کا گمان غلط تھا۔ اب اس مسئلہ میں کہ جہاں ظن کا غلط ظاہر ہونے کے بعد غیر معتبر ہونا بتایا اور وہاں معتبر بتایا۔ دونوں میں کیا فرق ہے؟ جواب یہ ہے کہ قبلہ کے رخ میں شبہ ہونے پر جہت تحری قبلہ ہے۔ اب وہاں جہت تحری کی طرف رخ کرنا واجب ہے۔ اور یہ کام اس نے کر لیا۔ اس لئے وہاں گمان کا غلط ثابت ہونا مضر نہیں۔ اور ہمارے اس زیر بحث مسئلہ میں حکم کا مدار یہ ہے کہ پانی دینے یا نہ دینے کی صورت میں اسے حقیقی قدرت ہے یا وہ عاجز ہے اور سہولت کی خاطر غلبۂ ظن کو ان دونوں کے قائم مقام بنا دیا گیا۔ اور جب اس کے برعکس صورت کھل گئی۔ تو اب ان دونوں کے قائم مقام غلبۂ ظن نہ رہا۔ یہی وجہ ہے کہ جب خلاف ظن بات ظاہر ہوئی۔ تو اس کا اعتبار نہ رہا۔ ف۱۰ قولہ خلافا للشافعیؒ: اس لئے کہ ان کے نزدیک اس پر لازم ہے کہ ہر فرض کے لئے تیمم کرے۔ اور ایک تیمم کے ساتھ دو فرض ادا نہ کرے۔ ہاں ایک تیمم کے ساتھ کئی نفل ادا کر سکتا ہے۔ اس لئے کہ یہ فرائض کے تابع ہوتے ہیں۔ اور ان کی دلیل یہ ہے کہ تیمم خلف ضروری ہے۔ اس کا مالہ وما علیہ گذر چکا ہے۔ دار قطنیؒ نے ضعیف سند کے ساتھ حضرت ابن عباسؓ سے نقل کیا ہے۔ کہ انہوں نے فرمایا۔ سنت یہ ہے کہ تیمم کے ساتھ ایک سے زائد نماز نہ ادا کرے۔ ایسے ہی بیہقیؒ نے ضعیف سند کے ساتھ حضرت ابن عمرؓ سے نقل کیا ہے کہ ہر نماز کے لئے تیمم کرے۔ ان دونوں میں اس کا فرض ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ ہم نے السعایہ میں اس کی وضاحت کر دی ہے۔ امام محمدؒ کی کتاب الحج میں ہے کہ اہل مدینہ ایک نماز سے زیادہ کے لئے تیمم کرتے ہیں۔ امام محمدؒ نے پوچھا۔ تم کس لئے کہتے ہو۔ کہ ہر نماز کے لئے تیمم کرے۔ انہوں نے جواب دیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس پر لازم ہے کہ ہر نماز کے لئے پانی تلاش کرے۔ جب پانی تلاش کیا۔ اور نہ ملا۔ تو اس نے تیمم کیا۔ کہا گیا کہ پانی تلاش کرنے میں تیمم کس طرح واجب ہوا۔ جب کہ پانی نہ ملا۔ بلکہ وہ پانی تلاش کر رہا ہے۔ تاکہ مل جائے اور پانی ملے گا تو تیمم ٹوٹ جائے گا۔ اور محض پانی کی تلاش کرنے اور اس کے نہ ملنے سے تیمم نہیں ٹوٹتا۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ فان لم تجدوا ماءً فتیمموا۔ چنانچہ جو پانی نہ پائے۔ اسے تیمم کرنے کی اجازت دی۔ مگر پانی جانے نہیں کیا۔ کیا کہیں لایطمع فی الماء ہے؟ اور محض تلاش آب سے تیمم نہیں ٹوٹتا۔ بلکہ حدث واقع ہونے یا پانی ملنے پر تیمم ٹوٹ جاتا ہے۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

وکذا اذا ابی ثم اعطی لکن ینتقض تیممہ الآن اقول ان اردت ان تستوعب الاقسام کلہا فاعلم انہ اذا رای الماء خارج الصلوٰۃ وصلی ولم یسأل بعد الصلوٰۃ لیظہر العجز او القدرۃ فعلی ما ذکر فی المبسوط سواء غلب علی ظنہ الاعطاء او عدمہ او شک فیہما وہی مسألۃ المتن واذا رای فی الصلوٰۃ ولم یسأل بعدہا فکذا وان رای خارج الصلوٰۃ ولم یسأل وصلی ثم سألہ فان اعطی بطل صلاتہ وان ابی تمت سواء ظن الاعطاء او المنع او شک فیہما وان رای فی الصلوٰۃ فکما ذکر فی الزیادات لکن یبقی صورتان احدہما انہ قطع الصلوٰۃ فیما اذا ظن المنع او الشک فسألہ فان اعطی بطل تیممہ وان ابی فہو باق والاخری انہ اذا اتم الصلوٰۃ فیما اذا ظن انہ یعطی ثم سأل فان اعطی بطل صلوتہ وان ابی تمت لانہ ظہر ان ظنہ کان خطأ بخلاف مسألۃ التحری لان القبلۃ ثمہ جہۃ التحری اصالۃ وہہنا الحکم دائر علی حقیقۃ القدرۃ والعجز فاقیم غلبۃ الظن مقامہما تیسیرا فاذا ظہر خلافہ لم یبق قائما مقامہما ویصلی بہ ما شاء من فرض ونفل خلافا

حكم رؤية المصلي الماء

Marfat.com

کی نقض کی نسبت قدرت کی طرف مجازی ہے۔ اس لئے کہ درحقیقت سابق حدث ناقض ہے۔ اور تیمم کو مباح کرنے والے کا زائل ہونا شرط ہے۔ تاکہ اس کا عمل ظاہر ہو۔ اور نقض کی ناقض وضو کی طرف نسبت حقیقی ہے۔ ناقض الوضوء۔ اس لئے کہ یہ وضو کا خلف ہے۔ اب اس کا حکم بھی لے گا۔ مزید برآں اصل، خلف سے زیادہ قوی ہوتا ہے۔ اب جو چیز اصل اقوی کی ناقض ہوگی۔ وہ خلف اضعف کی بطریق اولیٰ ناقض ہوگی۔ ۳ قولہ یہ صاحب ہدایہ کے قول ورویۃ الماء سے اولیٰ ہے۔ اس لئے کہ ہدایہ کی عبارت وہیں صادق آئے گی۔ کہ جہاں تیمم کے موقع پر پانی ہی نہ ہو۔ حالانکہ جس عذر کی وجہ سے تیمم جائز ہوتا ہے۔ اگر وہ زائل ہو جائے۔ تو ٹوٹ جائے گا۔ کیونکہ جب مرض کی وجہ سے تیمم کرتا ہے۔ پھر وہ تندرست ہو جاتا ہے۔ تو اس کا تیمم ٹوٹ جاتا ہے۔ ایسے اگر کسی نے سردی کے باعث تیمم کیا۔ تو بھی اس کا یہی حکم ہے۔ اور قدرت سے مراد قدرت شرعیہ ہے۔ اور امانت کا پانی اس سے خارج ہوگیا۔ اس لئے کہ ان کا استعمال کرنا جائز نہیں۔ اور اس سے تیمم نہیں ٹوٹے گا۔ ۴ قولہ کاف:۔ اس کے اطلاق میں یہ اشارہ ہے۔ کہ ادنیٰ معتبر ہے۔ اب اگر اس نے پانی پا لیا۔ اور اس سے ہر عضو دو یا تین بار دھویا۔ تو مثلاً ایک پاؤں کا پانی کم ہوگیا۔ اس کا تیمم مختار قول کے مطابق ٹوٹ گیا۔ اس لئے کہ وہ اگر ایک ایک بار دھونے پر اکتفا کرتا تو کافی ہو جاتا۔ جیسے کہ خلاصۃ الفتاوٰی میں ہے۔ ۵ قولہ لمعۃ الخ:۔ لام پر ضمہ ہے۔ یعنی چمک دار اور خشک رہ جانے والا حصہ۔ چاہے کسی جگہ میں ہو۔ چنانچہ یہ قید بالظہر عام عادت کے مطابق ہے۔ کیونکہ عام طور پر پیچھے کی جانب کا حصہ خشک رہ جاتا ہے۔ ۶ قولہ بطل تیممہ:۔ اس لئے کہ وہ بقدر کفایت پانی پر قادر ہو گیا۔ جس کا تیمم عوض تھا۔ اور بقدر کفایت پانی پر قدرت حاصل کرنے سے تیمم ٹوٹ جاتا ہے۔ ۷ قولہ وان لم یکف:۔ یہ مسئلے کی دوسری صورت یہ ہے۔ یعنی جو پانی اسے ملا۔ وہ دونوں میں سے ایک کے لئے بھی کافی نہیں۔ یعنی کم ہے۔ اس سے وضو اور خشک جگہ کسی کو بھی دھویا نہیں جا سکتا۔ اب اس کا حکم یہ ہے کہ دونوں حدثوں کے حق میں سابق تیمم باقی ہے۔ اس لئے کہ اسے پانی پر قدرت حاصل نہیں ہوئی۔ ۸ قولہ وان کفی:۔ یہ تیسری صورت ہے۔ جو کہ دو صورتوں پر مشتمل ہے۔ ا۔ جو پانی اس نے پایا۔ وہ خشک جگہ دھونے کے لئے کافی ہو۔ مگر وضو کے لئے کافی نہ ہو۔ اس کا حکم یہ ہے کہ حدث اکبر کا تیمم باطل ہو گیا۔ اس لئے کہ خشک جگہ کے لئے پانی ہے۔ اور وضو کے لئے نہیں۔ ب۔ پانی اس قدر ہو کہ وضو کر سکے۔ مگر خشک جگہ نہ دھو سکے۔ یعنی پانی کم ہو اور خشک جگہ زیادہ ہو۔ اس کا حکم یہ ہے کہ وضو کا تیمم باطل ہو گیا۔ اور غسل کا تیمم باقی ہے۔ ۹ قولہ غسلہ:۔ یعنی خشک جگہ یا وضو کے اعضا میں سے جس کے لئے پانی کفایت کرے اسے دھونا ہے۔ ۱۰ قولہ وان کفی لکل منہما:۔ یہ پانچویں صورت ہے۔ یعنی اس قدر پانی پر قدرت حاصل ہوئی کہ جو علیحدہ علیحدہ انفرادی صورت میں دونوں میں سے ہر ایک کے دھونے کے لئے کافی ہے۔ یعنی اگر خشک جگہ دھولے۔ تو بھی کام ہو سکتا ہے۔ مگر پھر بعد وضو کے لئے پانی نہیں رہتا۔ اور اگر وضو کے اعضا دھو۔ کافی ہے۔ مگر اس کے بعد خشک جگہ دھونے کے لئے پانی نہیں بچتا۔ اب لازم ہے کہ خشک جگہ دھولے۔ اس لئے کہ جنابت کی ناپاکی حدث اصغر سے غلیظ تر ہوتی ہے اور اسے دور کرنا زیادہ ضروری ہے۔ اب جنابت کا تیمم باطل ہو جائے گا۔ ۱۱ قولہ فاذا غسل الخ:۔ اس صورت میں جب وہ اس پانی کے ساتھ خشک جگہ دھوئے۔ یعنی اہم ترین کو مقدم رکھ کے۔ تو کیا اس کے بعد حدث اصغر کا تیمم دوبارہ کرے؟ اس کے متعلق دو روایتیں ہیں۔ ا۔ اعادہ لازم نہیں۔ یہ ابو یوسفؒ کا قول ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ کافی پانی پر قدرت حاصل نہیں کر سکا۔ جو کہ رافع حدث تھا۔ اب اس کے حق میں تیمم بھی باطل نہیں ہوا۔ اس لئے اعادے کی ضرورت نہیں۔ اس کا سبب یہ ہے کہ بقدر کفایت پانی پر قدرت تب معتبر ہوتی ہے۔ کہ جب اسے اس سے اہم جگہ پر صرف نہ کیا جاتا ہو۔ جیسے کہ شارح کی صراحت عنقریب آئے گی۔ اور جو پانی اس نے پایا ہے۔ یہ اگرچہ ہر ایک کے لئے جدا جدا طور پر کافی ہے۔ مگر خشک دھونے پر خرچ کرنا اسے واجب تھا۔ اس لئے کہ گویا اب وہ مذکورہ معنی کے مطابق بقدر کفایت اور رافع حدث پانی پر قادر ہی نہ ہوا۔ اور دوسری روایت یہ ہے کہ اعادہ کرے۔ یہ امام محمدؒ کا قول ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اسے طہر کے لئے بقدر کفایت پانی پر قدرت حاصل ہو گئی۔ یہی اصح ہے۔ العتابی نے شرح الزیادات میں یہی بتایا ہے۔ ۱۲ قولہ وان تیمم اولاً:۔ یعنی حدث اکبر کے لئے۔ اور یہ سمجھا کہ وہ وضو کے لئے کافی پانی پر قادر ہو گیا۔ اب اس کا تیمم باطل ہو گیا۔ ۱۳ قولہ روایتان:۔ ابو یوسفؒ کے نزدیک اعادہ نہیں۔ اس لئے کہ اسے خشک جگہ پر خرچ کرنا واجب ہے۔ گویا وہ حدث کے حق میں ابتداء ہی سے معدوم ہے۔ اب اس کے حق میں تیمم بھی باطل نہیں ہوگا۔ اور اس کا دوسرا تیمم عبث ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک اعادہ کرے۔ اس لئے کہ وہ وضو کے لئے بقدر کفایت پانی پر قادر ہو گیا۔ جب تک پانی رہے گا۔ اسے تیمم کا فائدہ نہیں ہو سکتا۔ اور جب وہ پانی خشک جگہ پر خرچ ہو گیا۔ تو اب بقدر کفایت پانی نہ ہونے کی وجہ سے اسے دوبارہ تیمم کرنا پڑے گا۔ ۱۴ قولہ اذا تیمم الخ:۔ یعنی جب اس نے پہلے جنابت کا تیمم کیا۔ اس لئے کہ پانی نہ تھا۔ اور خشک جگہ باقی رہ گئی تھی۔ پھر اسے ایسا حدث ہوا۔ کہ جس سے وضو ضروری ہو جاتا ہے۔ اس کے لئے دوبارہ تیمم کیا۔ پھر پانی پا لیا۔ اب اس میں وہی حکم ہوگا۔ جو کہ پہلی صورت میں تھا۔ یعنی جب اس نے اس قدر پانی پا لیا۔ کہ دونوں جنابت وحدث کے لئے کافی ہے۔ تو دونوں کے حق میں تیمم ٹوٹ گیا۔ اور اگر کسی کے لئے کافی نہیں۔ تو دونوں کے حق میں تیمم باقی ہے۔ اور اگر خاص ایک کے لئے کافی ہے۔ تو خاص اسی کے حق میں تیمم باطل ہوا۔ اور اگر ہر ایک کے لئے انفرادی طور پر کافی ہے تو خشک جگہ دھولے۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

الشافعي[۱] وينقضه ناقض[۲] الوضوء وقدرته[۳] على ماء كاف[۴] لطهره
اسے التيمم ۱۲ ع — اى الذى تيمم بدلا عنه ۱۲ ع

حتى اذا اقدر على الماء ولم يتوضأ ثم عدم اعاد التيمم وانما
لانتقاضه بالقدرة على الماء ۱۲ ع — لانتقاض التيمم السابق ۱۲ ع

قال كاف لطهره حتى اذا اغتسل الجنب ولم يصل الماء لمعة[۵]

ظهره وفني الماء واحدث حدثا يوجب الوضوء فتيمم لهما

ثم وجد من الماء ما يكفيهما بطل[۶] تيممه في حق كل واحد
اى غسل اللمعة والوضوء ۱۲ ع

منهما وان[۷] لم يكف لاحد بقي في حقهما وان[۸] كفى لاحدهما
منهما ۱۲ ع — اى التيمم ۱۲ ع

بعينه غسله[۹] ويبقى التيمم في حق الآخر وان كفى لكل واحد

منهما منفردا غسل اللمعة لان الجنابة اغلظ فاذا غسل[۱۱]

اللمعة هل يعيد التيمم للحدث ففيه روايتان وان تيمم[۱۲] اولا

ثم غسل اللمعة ففي اعادة التيمم روايتان[۱۳] ايضا وان
للحدث ۱۲ ع

صرف الى الحدث انتقض تيممه في حق اللمعة باتفاق
لوجود القدرة على ما ركاف لرفع الجنابة ۱۲ ع

الروايتين هذا اذا تيمم للحدثين تيمما واحدا اما اذا[۱۴]
اى هذا التفصيل المذكور ۱۲ ع — الاكبر والاصغر ۱۲ ع

تيمم للجنابة ثم احدث فتيمم للحدث ثم وجد الماء

فلا في الوجه المذكورة وان تيمم للجنابة ثم احدث
اى بالحدث الموجب للوضوء ۱۲ ع

Marfat.com

ولم یتیمم للحدث فوجد الماء فان کفی اللمعۃ والوضوء فظاہر[۱] وان لم یکف لاحد لا ینتقض تیممہ فیستعمل[۲] الماء فی اللمعۃ تقلیلا للجنابۃ ویتیمم للحدث وان کفی اللمعۃ لا الوضوء انتقض[۳] تیممہ ویغسل اللمعۃ ویتیمم للحدث وان کفی للوضوء لا للمعۃ فتیممہ باق وعلیہ الوضوء وان کفی لکل واحد منفردا یصرفہ الی اللمعۃ ویتیمم للحدث فان توضاء بہ جاز ویعید التیمم ولو لم یتوضأ بہ ولکن[۴] بدا بالتیمم للحدث ثم صرفہ الی اللمعۃ ہل یعید التیمم لا ففی روایۃ الزیادات یعید وفی روایۃ الاصل لا ثم[۵] انما یثبت القدرۃ اذا لم یکن مصروفا الی جہۃ اہم حتی اذا کان علی بدنہ اوثوبہ نجاسۃ[۶] یصرفہ الی النجاسۃ ثم القدرۃ یثبت بطریق[۷] الاباحۃ وبطریق التملیک فان قال صاحب الماء لجماعۃ من المتیممین لیتوضأ بہذا الماء ایکم شاء علی الانفراد والماء یکفی لکل واحد منفردا[۸] ینتقض تیمم کل فاذا توضأ بہ احد یعید الباقون تیممہم لثبوت[۹] القدرۃ لکل واحد علی الانفراد واما اذا قال ہذا[۱۰] الماء لکم وقبضوا[۱۱] لا ینتقض تیممہم عند[۱۲] ...

۱؎ قولہ فظاہر:۔ اس کا حکم ظاہر ہے۔ یعنی جنابت کے حق میں تیمم ٹوٹ جانا اور خشک جگہ کا دھونا نیز وضو کرنا۔ ۲؎ قولہ فیستعمل:۔ یہ بطریق وجوب نہیں بلکہ بطریق اولویت کے ہے۔ جیسے کہ شارحؒ نے پہلے ہی باب کے آغاز میں اس کو بیان کر دیا۔ ۳؎ قولہ انتقض تیممہ:۔ یعنی جنابت کے حق میں اس کا تیمم ٹوٹ جائے گا۔ اس لئے کہ خشک جگہ دھونے کے لئے وہ کافی پانی پر قادر ہو گیا۔ ۴؎ قولہ ولکن:۔ تیمم کے ساتھ شروع کیا۔ یہ سمجھتے ہوئے کہ پانی خشک جگہ دھونے پر صرف ہو گا۔ اور حدث کے حق میں معدوم ہو گیا۔ ۵؎ قولہ ثم الخ:۔ طہر کے لئے بقدر کفایت پانی پر قدرت کا مطلب وہ قدرت ہے جو کہ شرعاً معتبر ہو۔ اور یہ قدرت تب ہوتی ہے کہ جب شرعاً پانی کو اہم جہت پر خرچ کرنا لازم نہ ہو۔ مثلاً بدن یا کپڑے سے نجاست حقیقیہ زائل کرنا جو کہ ادائیگی نماز میں مانع ہے۔ اب اگر یوں معاملہ پڑا۔ تو اس کا وجود بمنزلۂ معدوم کے بن گیا۔ اب تیمم مباح ہو گا۔ ۶؎ قولہ نجاستہ:۔ اس مقدار کی نجاست کہ جو نماز کو مانع ہو۔ اور اگر اس قدر ہو۔ کہ جسے شارع معاف کر دے۔ تو اس کو خرچ کرنا لازم نہیں۔ جیسے کہ اس کی تفصیل انشاء اللہ عنقریب آئے گی ۷؎ قولہ بطریق الاباحۃ و بطریق التملیک:۔ یعنی پانی پر قدرت اس کے ملک میں آنے پر ہی منحصر نہیں۔ کہ پانی ہبہ یا صدقہ قبول کرنے کے ذریعہ یا خریداری وغیرہ جیسے اسبابِ ملک کے ذریعہ اس کی ملکیت میں آئے۔ تب ہی قادر شمار ہو۔ بلکہ بطریق اباحت پانی ملے تو بھی قادر ہو گا۔ ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ اس چیز کی ملکیت میں اس کا دخل ہوتا ہے۔ چنانچہ وہ اسے فروخت کرنے، ہبہ کرنے اور دوسرے تمام انتقالات پر قادر ہوتا ہے۔ یعنی ایسے افعال کہ جو انسان اپنے ملک میں کر سکتا ہے۔ اور مباح چیز سے صرف فائدہ حاصل کر سکتا ہے۔ مگر اس میں اپنی ملکیت کی طرح کا تصرف نہیں کر سکتا۔ ۸؎ قولہ منفردا:۔ اگر پانی ہر ایک کے لئے اجتماعی طور پر پانی اور کثرت سے ہو۔ تو واضح طور پر تیمم ٹوٹ جائے گا۔ ۹؎ قولہ الثبوت:۔ اس کا یعید سے تعلق ہے۔ اس لئے ہر ایک کی پانی پر قدرت چاہے بطریقِ اباحت کے ہو یہ ٹوٹنے کی علت ہے۔ اور جب ایک نے وضو کر لیا۔ تو باقیوں کے پانی سے عاجز آنے پر کے اعادہ کی علت بھی یہی ہے۔ ۱۰؎ ہذا الماء لکم:۔ یعنی لام تملیک کا ہے۔ اور اگر ہبہ پر دلالت کرنے والا لفظ استعمال کیا گیا تو بھی یہی حکم ہے۔ ۱۱؎ قولہ وقبضوا:۔ یعنی تیمم کرنے والوں نے اس پانی پر قبضہ کر لیا۔ اس کی قید اس لئے لگائی۔ کہ ہمارے نزدیک قبضہ کے بغیر ہبہ میں ملکیت نہیں آتی۔ جیسے کہ کتاب الہبۃ میں وضاحت آئی ہے

حکم تیمم الجنابۃ و الحدث

۱۲؎ قولہ وما عندہما:۔ اس کی وضاحت یہ ہے۔ کہ غیر منقسم مشترک چیز اگر اس قسم میں سے ہو۔ کہ جو تقسیم نہیں کی جاتی یعنی اگر اسے تقسیم کیا جاوے۔ تو اس کا کچھ فائدہ نہ رہے۔ مثلاً چکی، کبوتر، چھوٹا مکان تو یہ بالاتفاق جائز ہے۔ اور اگر یہ وہ چیز ہو۔ کہ قابلِ تقسیم ہو۔ تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جب تک تقسیم نہ ہو۔ تو ہبہ نافذ نہ ہو گی۔ اور ہر ایک کا اپنے حصہ پر قبضہ کرنے سے اس کا حصہ جدا ہو جائے گا۔ اور ابو یوسفؒ و محمدؒ کے نزدیک بھی ملکیت کے لئے نافذ اور مفید ہے۔ چنانچہ جب ہر تیمم کرنے والے کو انفرادی طور پر بقدرِ کفایت پانی کا ہبہ ہو گا۔ بلا تقسیم کے اجتماعی شکل میں ہبہ نہ ہو۔ جس میں اس کا حصہ جدا نہ کیا جائے۔ تو اب اس کا تیمم نہیں ٹوٹے گا۔ امام صاحب کے نزدیک اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ ان کے نزدیک اس قسم کا ہبہ نافذ ہی نہیں۔ اور نہ ہی ملکیت کا فائدہ دیتا ہے۔ اب پانی واہب کی ملکیت میں رہا۔ اور انہیں پانی پر مطلق طور پر قدرت حاصل نہ ہوئی۔ اور صاحبین کے نزدیک یہ وجہ ہے کہ اگرچہ مشترک چیز کا ہبہ ملکیت کا فائدہ دیتا ہے۔ مگر یہ مشترک صورت میں فائدہ دیتا ہے۔ اب مذکورہ صورت میں ہر ایک اس کے حصہ کا مالک ہوا۔ اور اس کا حصہ (قلیل ہونے کی وجہ سے) طہر کے لئے کافی نہیں۔ اس طرح اب بھی اسے قدرت حاصل نہ ہوئی۔ جو کہ ناقضِ تیمم ہے۔ عہ یعنی جنابت لاحق ہونے میں۔ اس لئے کہ بقدرِ کفایت پانی پر اسے قدرت حاصل نہیں۔ عہ یہاں اور پہلے پر اعتراض صرف ترتیبِ ذکر اور تاخیر درجاتی کے لئے ہے۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

[illegible] اس مسئلہ میں سے اشارہ کیا ہے کہ اس میں اختلاف ہے۔ عصام بن یوسف نے روایت کیا ہے۔ کہ مشترک چیز کا ہبہ کرنا فاسد ہے اور فاسد میں قبضہ سے ملک ہوتا ہے بعض مشائخ نے اسی سے تمسک کیا ہے۔ اور ظاہر الروایۃ میں یہ ملک کے لئے مفید نہیں چنانچہ
[illegible] اس کا ذکر کیا یا مذہب ہوگا جیسے کہ الفتاوی الخیریہ اور فتاوی الحامدیہ وغیرہ میں ہے۔ ۲ قولہ ولم یثبت: یہ اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ تھا کہ ہبہ دو باتوں کے لئے مفید ہوتا ہے۔ ا۔ ملکیت۔ ب تحصیل نفع کا مباح ہونا۔ اب چونکہ یہ مشترک چیز کا ہبہ ہے۔ اس لئے ملکیت
[illegible] ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کا مباح ہونا بھی باطل ہوگیا۔ اس لئے کہ یہ بات مشترک چیز میں صحیح ہو جاتی۔ چنانچہ مذکورہ صورت میں اباحت باقی رکھنی چاہیئے۔ اور تیمم ٹوٹ جانا چاہیئے۔ جواب یہ ہے۔ کہ اس صورت میں مستقل طریقہ پر اباحت نہیں ہوتی۔ بلکہ ہبہ کے ضمن میں اباحت
[illegible] آتی ہے۔ اب جب ہبہ ہی باطل ہوگیا۔ تو اس کی تبع میں آئی ہوئی بات بھی ثابت نہ ہوئی۔ جیسے کہ یہ بات اپنے مقام پر طے شدہ ہے کہ جب ایک چیز باطل ہوتی ہے۔ تو اس کی تبع میں آئی ہوئی بات بھی باطل ہو جاتی ہے۔ اور فاسد پر بنیاد رکھنا بھی فاسد ہے ۳ قولہ لاردتہ:
[illegible] پر کسرہ اور دال پر شد ہے۔ یعنی تیمم نہ ٹوٹے گا۔ اب اگر ایک مسلمان تیمم کرے۔ اور پھر نعوذ باللہ مرتد ہو جائے۔ پھر اسلام لائے اور سابقہ وضو یہ کوئی ناقض وضو نہ آئے۔ اس کا پہلا تیمم باقی رہے گا۔ اور اس کے ساتھ نماز صحیح ہوگی۔ اس میں زفر کا اختلاف ہے وہ ارتداد
[illegible] اس تیمم کو باطل بتاتے ہیں۔ اس لئے کہ کفر تیمم کے منافی ہے۔ کیونکہ یہ پاک کرنے والا شروع کام ہے۔ اور قیاس کے خلاف ہے۔ چنانچہ کافر میں عبادات کی اہلیت نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ کفر تمام عبادات کا منافی ہوتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ تیمم کے بعد محض تیمم ہی باقی نہیں
[illegible] کہ وہ کفر آنے پر اٹھ جائے۔ بلکہ اس کا وصف طاہر ہونا باقی رہتا ہے۔ اور اس پر کفر آنا اس کا منافی نہیں جیسے کہ وضو پر کفر آجائے تو اس سے حاصل ہونے والی طہارت باطل نہیں ہوتی۔ اگر تم یہ اعتراض کرو کہ آیات و احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ارتداد سے تمام

فلان هبة المشاع يوجب الملك على سبيل الاشتراك فيملك كل
واحد مقدار ما يكفيه وأما عند ابي حنيفة فالاصح انه يبقى على
ملك الواهب ولم يثبت الاباحة لانه بطلت الهبة بطل ما في
ضمنها من الاباحة ثم ان اباحوا واحدا بعينه ينتقض تيممه عندهما
لا عنده لان لما لم يملكوه لا يصح اباحتهم له حتى اذا تيمم المسلم
ثم ارتد نعوذ بالله منه ثم اسلم يصح صلاته بذلك التيمم وندب لراجيه
اي لراجي الماء ان يؤخر صلاته الى آخر الوقت فلو صلى بالتيمم في اول
الوقت ثم وجد الماء والوقت باق لا يعيد الصلوة ويجب طلبه قدر غلوة
لو ظنه قريبا والا فلا الغلوة مقدار ثلثمائة ذراع الى اربعمائة وعن
ابي يوسف انه اذا كان الماء بحيث لو ذهب اليه وتوضأ تذهب
القافلة وتغيب عن بصره كان بعيدا جاز له التيمم قال صاحب المحيط
هذا احسن جدا ولو نسيه مسافر في رحله وصلى متيمما ثم ذكره
في الوقت لم يعد الا عند ابي يوسف والخلاف فيما اذا وضعه
بنفسه او وضعه غيره بامره اما اذا وضعه غيره وهو لا يعلم

عه فسره بعضهم بمقدار رمية القوس ۱۲ع

عمل باطل ہو جاتا ہے۔ اب مرتد کا تیمم اور وضو کس طرح باقی رہ گیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اعمال کا ثواب باطل ہو جاتا ہے۔ یہ نہیں کہ اس پر ثابت شدہ کوئی وصف بھی باطل ہو جائے۔ ۴ قولہ وندب یعنی مستحب یہ ہے کہ جسے پانی حاصل کرنے کی امید اور قدرت ہو۔ کہ اول وقت سے نماز کو مؤخر کر دے تا کہ دو طہارتیں مکمل ہو جائیں۔ اور یہ واجب نہیں کیونکہ حالی طور پر عجز ثابت ہوگیا۔ اب شرع میں نمازی کو اول وقت یا وسط یا آخری وقت کا اختیار حاصل ہوگا ۵ قولہ لا یعید الصلوٰۃ: اس لئے کہ ابو داؤد اور حاکم نے حضرت ابو سعید خدری سے روایت کیا۔ فرمایا کہ دو آدمی ایک سفر میں نکلے۔ جب نماز کا وقت آیا تو ان کے پاس پانی نہ تھا۔ انہوں نے تیمم کیا اور نماز پڑھی۔ پھر وقت کے اندر ہی پانی مل گیا۔ اب ایک نے اعادہ کر لیا اور دوسرے نے اعادہ نہیں کیا۔ پھر دونوں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اس بات کا ذکر کیا۔ جس نے اعادہ نہیں کیا۔ اسے مخاطب کر کے آپ نے فرمایا۔ تو نے سنت کو پا لیا۔ اور اپنی نماز جائز بنائی۔ اور جس نے اعادہ کیا۔ اسے فرمایا کہ تجھے دہرا اجر ملا۔ ۶ قولہ لو ظنہ الخ: البحر وغیرہ میں اس کی وضاحت یہ ہے کہ اگر پانی نہ پانے والا آبادیوں میں ہو۔ تو اس پر تلاش کرنا واجب ہے۔ اس لئے کہ آبادیوں میں اغلب طور پر پانی مل جاتا ہے۔ اب اس پر تلاش ضروری ہے۔ تاکہ پانی نہ ہونا واضح ہو جائے۔ اور اس کا عجز کھل کر واقع ہو جائے اور اگر وہ صحرا میں ہو۔ اور اسے پانی کے قریب جگہ میں نہ ہونے کا گمان ہو۔ تو اس پر تلاش واجب نہیں بلکہ جو پانی چاہے اس پر اس کی تلاش مستحب ہے۔ اور اگر اسے گمان ہو۔ کہ پانی کہیں قریب ہی ہے۔ تو اس پر تلاش واجب ہو جاتی ہے کیونکہ شرع میں غلبۂ ظن معتبر ہوتا ہے۔ اب اگر اس نے تلاش کرنے سے پہلے ہی تیمم کے ساتھ نماز پڑھی۔ پھر تلاش کیا اور نہ پایا۔ تو اس پر نماز کا اعادہ لازم ہے۔ [illegible] کا اختلاف ہے۔ اسے السراج الوہاج میں ذکر کیا۔ ۷ قولہ ہذا احسن: اور دال پر شد ہے۔ یعنی مرتبہ کے لحاظ سے قطعاً اور زیادہ یہ ہے کہ یہ زیادہ آسان اور دافع حرج ہے۔ کا تنہا رہ جانا اور قافلے کا نظروں سے غائب ہو جانا خطرناک ہوتا ہے۔ خصوصاً کمزور لوگوں کے لئے حرج کا باعث ہوتا ہے۔ ۸ قولہ ولو نسیہ: یعنی پانی بھول جائے۔ نسیان کہہ کر شک اور ظن کو مستثنیٰ کیا۔ کہ اسے شک ہوا۔ کہ شاید پانی ختم ہو چکا۔ اب اس نے تیمم کر کے نماز پڑھ لی۔ پھر اسے پا لیا تو بالاجماع نماز کا اعادہ کرے۔ کذا فی السراج الوہاج۔ ۹ قولہ مسافر: یہ اتفاقی قید ہے۔ اس لئے کہ مقیم میں بھی یہی حکم ہے۔ جیسے کہ قاضی خاں نے اپنے فتاویٰ میں صراحت کی ہے۔ ۱۰ قولہ فی رحلہ: راء پر فتحہ ہے۔ جیسے کہ بعیر میں ہے۔ یہ چوپائے کی کاٹھی کی طرح ہوتا ہے۔ اس میں انسان اترتا ہے اس لئے بھی اسے رحل کہتے ہیں۔ المغرب میں اسے ہی مختار کہا گیا ہے۔ صاحب البحر نے یہ فرمایا ہے کہ یہاں پہلا معنی مراد ہے۔ اس لئے کہ ان کا قول یہ ہے کہ کان الماء فی مؤخرۃ الرحل۔ اور صاحب النہر نے بتایا ہے کہ یہاں مراد وہ ہے کہ جس میں عام طور پر پانی رکھا جاتا ہو۔ چاہے وہ اونٹ کا کجاوہ ہو یا گھر ہو۔ ۱۱ قولہ فی الوقت: اس سے غرض وقت کے بعد یاد آنا مستثنیٰ نہیں۔ اس لئے کہ ہدایہ وغیرہ میں صراحت یہ ہے کہ ان دونوں میں حکم برابر ہے۔ بلکہ اس سے غرض یہ ہے کہ یہ حکم تب ہے۔ کہ جب نماز کے بعد یاد آئے۔ اس لئے کہ نماز کے دوران اس کے یاد آنے پر اسے توڑنا اور نماز کا اعادہ کرنا لازم ہے۔ السراج الوہاج میں اس کی صراحت ہے۔ ۱۲ قولہ لم یعد من الاعادۃ: یعنی اس پر یہ لازم نہیں۔ کہ پانی بھول جانے کی صورت میں اس نے تیمم کر کے جو نماز ادا کی تھی۔ اسے دوبارہ پڑھے۔ یہ تب ہے کہ جب عام عادت کے مطابق ہو۔ کہ وہ بھول جاتا ہو۔ چنانچہ اگر اس کی پشت پر پانی ہو۔ یا اس کی گردن میں لٹکا ہو یا اس کے سامنے رکھا ہو۔ مگر وہ اسے بھول جائے۔ اور تیمم کر کے نماز پڑھ لے۔ پھر پانی پا لے۔ تو بالاتفاق اعادہ کرے۔ جیسے کہ النہایہ والعنایہ میں ہے ۱۳ قولہ الا عند ابی یوسف
[illegible] کے نزدیک اعادہ واجب ہے۔ اس لئے کہ جب اس کے کجاوے میں پانی ہو۔ تو وہ پانی پر قادر اور اسے پانے والا ہے۔ کیونکہ کجاوہ اس کے قبضہ میں ہے۔ اس لئے اس کی فراموشی معتبر نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ پانی نہ ہونے کی صورت میں تیمم [illegible] کی شرط نص ہے۔ اور اس سے مراد استعمال کی قدرت نہ ہونا ہے۔ اور یہ بات ظاہر ہے۔ کہ بغیر علم کے اسے قدرت حاصل نہیں۔ اس لئے فراموشی کرنے والا قادر نہ ہوگا۔ ۱۴ قولہ والخلاف: ہدایہ میں یہی مذکور ہے۔ اور اس کی [illegible] یہ ہے کہ اختلاف اس صورت میں ہے کہ جب اس نے خود رکھا ہو۔ یا اس کے حکم سے کسی دوسرے نے رکھا ہو۔ اور پھر یہ بھول جائے۔ انتہی۔ اور النہایہ میں ہے کہ اس کے حکم سے رکھنے کی قید اس لئے لگائی۔ کہ اگر کوئی دوسرا [illegible] رکھ جاتا ہو۔ تو تیمم بالاتفاق جائز ہوگا۔ اس لئے کہ انسان دوسرے کے افعال کے باعث ذمہ دار نہیں بنتا۔ عہ۔ یعنی تھوڑی سی مقدار ہو کہ اس کے وضو کے لئے ناکافی ہو۔ کیونکہ فرض یہ ہے کہ پانی منفرد طور پر ہر ایک کے [illegible] نہیں کہ اجتماعی طور پر سب کے لئے کافی ہو۔ عہ اصح مذہب کے مطابق مستحب وقت کے آخری حصہ تک۔ اور ایک قول یہ ہے کہ وقت جواز کے آخری حصہ تک۔ اس کی مزید وضاحت السعایہ میں مل جاتی ہے [illegible] عبارت اس طرح ہوتی۔ وجاز یا یوں ہوتی فجاز۔ اور اگر یہ اذا کان الماء الخ کی جزا ہے۔ تو پھر اولیٰ عبارت یوں تھی وکان بعیدا۔ یعنی نمازی قافلہ سے دور ہو۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

لاینقض التیمم بالارتداد

Marfat.com

نقد قيل يجوز التيمم اتفاقاً[۱] وقيل الخلاف في الوجهين كذا في
بين ابي يوسف وبين صاحبيه ۱۲ع
الهداية[۲] ويجب[۳] ان يعلم ان المانع عن الوضوء اذا كان من
جهة العباد كاسير منعه الكفار عن الوضوء او محبوس في السجن
اي كمانع اسير ومحبوس ونحوهما ۱۲ع
والذي قيل له ان توضأت قتلتك فيجوز له التيمم لكن اذا
ادھر تک ضرب مرجا ۱۲ع
زال المانع ينبغي ان يعيد الصلوة كذا في الذخيرة

بابُ[۴] المسح على الخفين[عه]

جاز[۵] بالسنة[۶] اي بالسنة المشهورة[۷] فيجوز[۸] بها الزيادة على الكتاب
فان[۹] موجبه غسل الرجلين للمحدث دون[۱۰] من عليه الغسل قيل[۱۱]
بفتح الجيم اي مقتضى الكتاب وما ثبت به ۱۲ع ۔ بفتح الغين ۱۲ ۔ رجلا كان او امرأة ۱۲ع
صورته جنب تيمم للجنابة ثم احدث ومعه من الماء ما يتوضأ به
اي لعدم القدرة على الماء ۱۲ع ۔ اي بالحدث الاصغر ۱۲ع ۔ بيانية في المؤخرة او تبعيضية ۱۲ع
فتوضأ به ولبس خفيه ثم مر على ماء يكفي للاغتسال ولم يغتسل
اي ذلك الجنب المتيمم ۱۲ع
ثم وجد من الماء ما يتوضأ به فتيمم ثانياً للجنابة فان احدث
بعد ما انعدم الماء الكافي للغسل ۱۲ع ۔ اي قدر ما يكفي الوضوء ۱۲ع
بعد ذلك توضأ ونزع[۱۳] خفيه خطوطاً[۱۴] باصابع منفرجة
اي يجب عليه ان يتوضأ ويغسل رجليه ولا يكفي المسح في هذا الوضوء ۱۲ع ۔ ۱۵ اي مفتوحة بحيث تمتاز الخطوط ويبصر بها الخف مخططاً ۱۲ع

---

۱ قولہ وقیل:۔ یہی صحیح ہے۔ کہ ابو یوسفؒ اور طرفین میں سب میں اختلاف ہے۔ فخر الاسلام نے شرح جامع الصغیر میں یہی فرمایا۔ اور اتقانی نے غایۃ البیان میں یہی بتایا۔ ۲ قولہ کذا فی الہدایہ:۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ مذکورہ تمام باتیں ہدایہ میں درج ہیں۔ حالانکہ حقیقت اس کے خلاف ہے۔ اس لئے کہ ہدایہ اس کے حکم کے بغیر دوسرے کے رکھنے کا مطلق ذکر نہیں۔ چہ جائیکہ اس میں اتفاق و اختلاف کا ذکر ہوتا حق یہ ہے کہ اس سے صرف ابتدائے کلام کی طرف اشارہ کیا۔ اسے خوب یاد رکھو۔ اور الذخیرۃ العقبیٰ کی توجیہ کی طرف دھیان نہ دو۔ ہم نے السعایہ میں اس کا باطل ہونا واضح کر دیا۔ ۳ قولہ ویجب ان یعلم الخ یاد رہے کہ گاہے تیمم کو مباح کرنے والا عذر اللہ کی جانب سے آتا ہے۔ مثلاً برد، مرض اور پیاس کا خوف وغیرہ۔ اس صورت میں تیمم جائز ہے۔ اور پانی

ہونے پر اعادہ لازم نہیں۔ اور گاہے بندوں کی جہت سے آتا ہے۔ مثلاً کافروں کے ہاتھوں گرفتار ہو جانا۔ کہ وہ اسے وضو سے روکتے ہیں۔ اور قید خانہ میں محبوس ہو جانا کہ وہاں پانی ہی نہیں پاتا۔ یا کوئی آدمی اسے یہ کہتا ہے کہ اگر تو نے وضو کیا تو تجھے قتل کر دوں گا وغیرہ۔ اس صورت میں اسے تیمم کرکے نماز پڑھنا جائز ہے۔ لیکن جب یہ مانع زائل ہو جائے۔ تو اس پر اعادہ کرنا لازم ہے۔ ۴ قولہ باب:۔ یعنی موزوں پر مسح کے احکام کا باب۔ تیمم کے بعد اس کا اس لئے ذکر کیا۔ کہ ان دونوں میں مناسبت ہے۔ کیونکہ یہ دونوں ہی خلف، بدل اور موقت و مقید ہونے میں ایک دوسرے کے مناسب ہیں۔ ہم نے تمام وجوہ مناسبت السعایہ میں ذکر کر دی ہیں۔ کیونکہ تیمم کا ذکر قرآن مجید میں آیا ہے۔ اور مسح کا ذکر سنت سے ثابت ہے۔ اس لئے مقدم کر دیا گیا۔ ۵ قولہ جاز:۔ اس کو جائز کہہ کر اشارہ کر دیا۔ کہ یہ واجب نہیں۔ کیونکہ موزے پہننے والے کو اجازت ہے۔ کہ وہ انہیں اتار کر پاؤں دھو لے اور پھر پہن لے۔ ہاں اگر انہیں اتارے بغیر ہی دھو دیا۔ تو گناہگار ہوگا۔ چاہے دھو جائے۔ اور شرح الغرر میں یہی صراحت ہے۔ یہ حکم تب ہے کہ جب وجوب کا کوئی مقتضا نہ ہو۔ ورنہ واجب ہوگا۔ مثلاً اس کے پانی اس قدر کم ہے۔ کہ اس سے صرف مسح ہی ہو سکتا ہے۔ یا وقت گذر جانے کا یا وقوف عرفہ وغیرہ فوت ہو جانے کا ڈر ہے کہ دھونے میں مصروف رہا تو یہ فوت ہو جائیں گے۔ اس صورت میں اس پر مسح کرنا واجب ہے۔ جیسے کہ البحر میں صراحت ہے نیز یہ اشارہ کیا۔ کہ مسح کے مقابلہ میں دھونا افضل ہے۔ اس لئے کہ اس میں محنت زیادہ ہے۔ اور اس میں اختلاف کا خروج ہے۔ ۶ قولہ بالسنۃ:۔ اس میں اس کے براب کا اشارہ ہے۔ کہ جس نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان وارجلکم۔ لام پر جر کے ساتھ ثابت ہے۔ اس لئے کہ الی الکعبین کا قول اس کا منافی ہے۔ اور اجماعی طور پر مسح اس بن محمد نہیں۔ اور حدیث سنت کا لفظ اس لئے بولا۔ کہ حدیث کا لفظ رسول اللہ اور آپ کے اصحاب کے قول کے ساتھ مخصوص ہوتا ہے۔ عام طور پر سنت کا لفظ قول و فعل اور تقریر سب پر عام ہے چنانچہ یہ اشارہ کیا۔ کہ مسح سنت کی ہر قسم کے ساتھ ثابت ہے۔ ۷ قولہ بالسنۃ المشہورۃ:۔ جو کہ اصل میں آحاد ہو۔ یعنی صحابہ کے زمانہ میں اس قدر روات نہ ہوں کہ تواتر کی حد تک جا پہنچیں۔ پھر ان کے بعد اس قدر جماعت انہیں روایت کرے۔ کہ جن کا عام عادت کے مطابق کذب پر اجماع محال ہو۔ اب اگر پہلے دور میں بھی اس قدر روات ہوں۔ تو یہ متواتر حدیث ہوگی۔ اور اگر ایک زمانہ حد تواتر تک نہ پہنچے کا ہو۔ تو یہ خبر واحد ہے۔ مسح کی حدیث کے روات حد کثرت تک جا پہنچے ہیں۔ کہ سیوطی نے الازہار المتناثرۃ فی اخبار المتواترہ میں اسے متواتر احادیث میں سے شمار کیا ہے۔ اور عینی نے النہایہ شرح ہدایہ اور شرح معانی الآثار کی شرح میں کہا ہے کہ اسے پچاس صحابہ نے روایت کیا ہے۔ اور اس کے روات ہر زمانہ میں کثیر رہے ہیں، ہم نے اسے السعایہ میں وضاحت سے بیان کر دیا ہے۔ ۸ قولہ فیجوز:۔ اس میں اعتراض کا جواب دیا۔ کہ قرآن نے وضو میں قطعی طور پر پاؤں دھونے کی فرضیت کا فیصلہ کر دیا۔ اب حدیث کے ساتھ اس پر زیادتی کیسے جائز ہو سکتی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ کتاب پر زیادتی، اس کے مطلق کو باطل کرنا اور مقید کرنا اخبار آحاد سے جائز نہیں۔ البتہ خبر مشہور اور خبر متواتر سے جائز ہے۔ جیسے کہ اصول میں طے شدہ ہے۔ ۹ قولہ فان الخ:۔ یہاں فاء تعلیل کی نہیں بلکہ کتاب کا معنی بیان کرنے کے لئے ہے۔ اور یہ ممکن ہے۔ کہ لفظ زیادت کے مفہوم کی تعلیل ہو۔ ۱۰ قولہ دون من علیہ الغسل:۔ یعنی حائضہ، نفاس والی اور احتلام والے کے بغیر۔ اس لئے کہ حضرت صفوان کی حدیث ہے۔ کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں حکم کرتے تھے جب ہم سفر میں ہوتے۔ کہ تین دن اور تین رات موزے نہ اتارو سوائے جنابت کی حالت ہونے کے۔ اسے ترمذیؒ، نسائیؒ، اور ابن ماجہؒ وغیرہم نے روایت کیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عام عادت کے مطابق جنابت کا تکرار نہیں ہوتا اس لئے کہ اس صورت میں موزے اتارنے میں کچھ حرج نہیں۔ مگر حدث اصغر (وضو ٹوٹنے) میں تکرار ہوتا ہے۔ اس لئے اس میں مشقت دور کرنے کے لئے مسح جائز ہوا۔ ۱۱ قولہ علیہ الغسل:۔ اولیٰ یہ تھا۔ کہ دون المغتسل کہا جاتا۔ تاکہ جمعہ اور عیدین وغیرہ کے غسل کو شامل ہو جاتا۔ جو کہ فرض نہیں۔ اس لئے کہ غسل کی صورت میں مسح بالکل جائز نہیں۔ ۱۲ قولہ قیل صورتہ:۔ اس کی صورت کی ضرورت اس لئے ہوئی کہ حالت غسل میں مسح کا دوبارہ ہو جانا ممکن ہے۔ اس لئے کہ جب غسل کرنے والے نے سر پر پانی ڈالا۔ اور وہ پاؤں کی طرف پہنچا۔ یہاں اور بھی صورتوں کا ذکر ملتا ہے۔ العنایہ اور الکفایہ وغیرہ میں ہے۔ کہ جب وہ وضو کرے اور موزے پہن لے۔ پھر اسے جنابت لاحق ہو جائے۔ اب اسے حق حاصل نہیں۔ کہ موزے ٹخنوں سے اوپر باندھ کر غسل کرے۔ اور یہاں مسح کر دے یا پاؤں اونچی جگہ رکھ کر غسل کرے۔ پھر ان پر مسح کرے۔ یہ اجازت نہیں ہے۔ ایک صورت یہ ہے کہ جب مسافر وضو کرے۔ اور پاؤں دھولے اور مسح نہ کرے۔ اس لئے کہ جنابت قدموں پر بھی آگئی۔ شارحؒ نے بھی ایک صورت ذکر کی ہے۔ اس کی بنیاد یہ ہے کہ اس کا حمل بمعنی استثنا اس پر ہو۔ کہ جس پر غسل واجب نہیں۔ خلاصہ یہ ہوا کہ اس محدث کے لئے مسح جائز ہے جس پر کہ غسل واجب نہ ہو۔ اور جس محدث پر غسل واجب ہو۔ اس کے لئے مسح جائز نہیں۔ یہ پر از تکلف بیان ہے۔ اس کی بحث کی مزید تفصیل السعایہ میں دیکھئے۔ ۱۳ قولہ ونزع خفیہ:۔ اس میں یہ اعتراض آتا ہے۔ کہ جب اس نے دوبارہ تیمم کر لیا۔ تو ان میں سے نہ رہا کہ جس پر غسل واجب ہوتا ہے۔ اب مصنف کے قول دون من علیہ الغسل کی یہ کس طرح صحیح تصویر ہوئی ؟ ہاں یوں ہو سکتا ہے کہ دون من علیہ الغسل کا معنی یہ کیا جائے۔ دون من علیہ غسل الرجلین۔ یعنی وہ وضو کرے۔ اور اسے مسح کرنا جائز نہیں۔ اس لئے جب اس پر غسل واجب ہوا۔ تو اس کے پاؤں پر بھی حدث آگیا۔ اب اس کو بھی دھونا لازم ہوا۔ ۱۴ قولہ خطوطاً:۔ یہ جاز کے فاعل کی تمیز ہے۔ ممکن ہے کہ اس کا یہ حال ہو۔ عہ یعنی دوسرے کے بغیر اس کے حکم کے رکھنے میں۔ ممکن بغیر اس کے حکم کے دوسرے کے رکھنے کے اور خود رکھنے کے، دونوں سے مراد ایک ہی ہو۔ اس لئے کہ کلما دونوں متحد ہیں۔ عہ قولہ علی الخفین:۔ اس کا مفرد خف آتا ہے۔ خاء پر ضمہ اور فاء پر شد۔ فارسی میں اسے موزہ کہتے ہیں۔ سہ اس لئے کہ پانی گذرنے کی وجہ سے اس کا پہلا تیمم ٹوٹ گیا۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

Marfat.com

بالا اصابع الرجل... یہ صفت کا صیغہ ہے۔ اس کی ضمیر محدث اور مسح کرنے والے کی طرف جاتی ہے۔ یا یہ مؤنث مجہول کا صیغہ ہے۔ اور ضمیر خطوط کی طرف جاتی ہے۔ یہ نیا جملہ ہے۔ جو کہ مسح اور خطوط کی کیفیت کا بیان ہے۔ ۲ قولہ الی اصابع الرجل:۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ انگلیاں بھی محلِ مسح میں داخل ہیں۔ حتیٰ کہ اگر ان پر بھی بقدرِ فرض مسح کر لیا۔ تو صحیح ہوگا۔ اور اگر متون کا یہی مطلب ہے اور قناوی کا ظاہری مطلب یہ ہے کہ یہ جائز نہیں۔ اس لئے کہ انہوں مسح کی ابتدا یہ بتایا ہے کہ انگلیوں کے اطراف کے درمیان سے لے کر پنڈلی تک قدموں کی پشت پر مسح کرے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ انگلیاں محلِ مسح میں داخل نہیں ہیں۔ خانیہ میں ایسے ہی صراحت ہے جیسے کہ البحر میں ہے ۳ قولہ الی الساق:۔ یہ مسنون مسح کی حد ہے۔ اور فرض کا محل تسمے باندھنے کی جگہ تک ہے۔ یہ قدم کے درمیان کا جوڑ ہے۔ ۴ قولہ علی الوجہ المسنون:۔ اس لئے کہ حضرت مغیرہ بن شعبہ نے فرمایا۔ کہ میں نے دیکھا۔ کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشاب کیا۔ پھر آکر وضو کیا۔ اور موزوں پر مسح کیا۔ اور دایاں ہاتھ اپنے دائیں موزے پر رکھا اور بایاں ہاتھ اپنے بائیں موزے پر رکھا۔ پھر دونوں کے اوپر تک ایک ہی مسح کیا۔ اس طرح کہ میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی انگلیاں موزوں پر دیکھ رہا تھا۔ اسے ابن ابی شیبہ نے روایت کیا۔ ۵ قولہ لایجوز:۔ اس لئے کہ محض لگنے سے تراوت مستعمل ہو جاتی ہے۔ اب جب یہ متقاطر نہ ہؤا۔ تو پہلی بار کی مستعمل تراوت دوبارہ فرض میں استعمال ہوئی۔ اور اگر متقاطر ہے۔ تو دوبارہ استعمال ہونے والی تراوت پہلی تراوت سے علاوہ ہے۔ البتہ جب ہاتھ رکھ کر اسے اوپر تک لے گیا۔ اور پانی متقاطر نہ تھا۔ اس میں سنت کہنا اس طرح ہے کہ نفل فرض کے تابع ہوتا ہے۔ اور اس میں وہ ضرورت ہوتی ہے جو کہ فرض میں نہیں ہوتی۔ چونکہ تکرار شروع نہیں۔ اس لئے اس میں ضرورت کی وجہ سے آب مستعمل تک سلسلہ چلا گیا۔ اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل اس صفت میں جواز کے لئے کافی ہے۔ اس پر فرض کو قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ اس لئے کہ وہ زیادہ قوی ہوتا ہے۔ جیسے کہ الغنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی میں ہے۔ ۶ قولہ مقدار ثلث اصابع:۔ یعنی ہاتھوں کی انگلیوں سے۔ کرخیؒ نے پاؤں کی انگلیوں سے بتایا۔ مگر آلۂ مسح کے لحاظ سے پہلا قول صحیح ہے۔ ہدایہ میں بتایا۔ کہ یہ مقدار ہر پاؤں پر معتبر ہے۔ حتیٰ کہ اگر اس نے ایک پاؤں پر دو انگلیوں اور دوسرے پاؤں پر پانچ انگلیوں کی مقدار میں مسح کیا۔ تو جائز نہ ہوگا۔ جیسے کہ الدر شرح الغرر میں ہے۔ ۷ قولہ ثلث الخ:۔ یعنی طول و عرض کے لحاظ سے۔ چنانچہ اگر اس نے تین کھڑی انگلیوں سے مسح کیا لگی ہوئی یا جوڑی نہ ہوں۔ تو جائز نہ ہوگا۔ جیسے کہ البحر میں ہے۔ ۸ قولہ وذکر فی الذخیرہ:۔ یہ مجہول یا معروف کا صیغہ ہے۔ اور ضمیر صاحب المحیط کی طرف جاتی ہے۔ المحیط کی عبارت کے بعد اس لئے الذخیرہ نقل کی۔ کہ ہر ایک میں جدا جدا بات ہے۔ المحیط میں ہے۔ کہ انگلیوں کے سروں سے مسح کرنا تب ہی جائز ہوتا ہے۔ کہ بقدرِ واجب تر ہو جائے۔ اور الذخیرہ میں یہ ہے کہ اگر پانی متقاطر ہو۔ تو جائز ہے بعض نے گمان کیا ہے کہ دونوں میں تنافی ہے۔ حالانکہ فی الحقیقت منافات نہیں ہے۔ اس لئے کہ انگلیوں کے سروں کے ساتھ مسح کرنا تب جائز ہے کہ یا تقاطر ہو رہا ہو۔ یا رکھتے وقت وہ تر ہوں۔ اس لئے کہ مستعمل تراوت پر مسح نہ ہونے کا مدار ہے۔ چنانچہ المحیط میں ایک بات ذکر ہوئی۔ اور دوسری بات الذخیرہ میں ذکر ہوئی۔ ۹ قولہ لکن السنۃ بباطنہا:۔ یعنی متوارث طور پر مسنون طریقہ ہتھیلی اور انگلیوں کے اندرونی حصہ کے ساتھ مسح کرنا ہے۔ اور اگر اس نے موزوں کے اندرونی حصہ پر یا ایڑیوں کی جانب یا پاؤں کے اطراف پر مسح کر دیا۔ تو اس کا مسح جائز نہیں۔ اس لئے کہ احادیث میں اوپر کے حصہ پر مسح کرنا آیا ہے۔ اب اس کے سوا دوسرے حصہ پر مسح جائز نہیں۔ کیونکہ یہ نص میں بتائے ہوئے محل سے جدا مقام ہے۔ اور اگر کیفیت میں مخالفت کرے۔ یعنی ہتھیلی کے باہر کے حصہ سے مسح کرے یا اوپر سے نیچے انگلیوں کی طرف مسح کرے۔ تو یہ مضر نہیں۔ اس لئے کہ ذاتی طور پر کیفیت مقصود نہیں۔ اور محل مقصود ہے۔ جیسے کہ الغنیہ میں ہے۔ ۱۰ قولہ ولو نسی الخ:۔ المنیہ اور الغنیہ میں بتایا۔ کہ اگر اس نے وضو کیا۔ اور موزوں پر مسح نہیں کیا۔ مگر پانی میں ڈبکی لگا دی۔ اور مسح کی نیت نہیں کی۔ اور ایک پاؤں یا زیادہ حصہ نہیں دھویا۔ یا پانی سے مرطوب گھانس میں چلا۔ کہ پانی دیا ہؤا تھا یا بارش میں چلا۔ تو یہ جائز ہے۔ اس لئے کہ ضمنی طور پر مسح حاصل ہو گیا۔ اور اس میں نیت کرنا شرط نہیں۔ ایسے ہی اگر اس پر بارش پڑی تو بھی یہ مسح کے قائم مقام ہو گی۔ البتہ اس میں شافعیؒ کا اختلاف ہے۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک وضو میں نیت شرط ہے۔ اور مسح اس کا ایک حصہ ہے۔ ع غایۃ، مغیا (مقصود)

يبدأ[۱] من[۲] اصابع الرجل الى الساق[۳] هذا صفة المسح على[۴] الوجه المسنون فلو لم يفرج الاصابع لكن مسح مقدار الواجب جاز وان مسح باصبع واحدة ثم بلها ومسح ثانيا ثم هكذا اجاز ايضا ان مسح كل مرة غير ما مسحه قبل ذلك وان مسح بالابهام والمسبحة منفرجتين جاز ايضا لان ما بينهما مقدار اصبع اخرى وسئل عن محمد عن صفة المسح قال ان يضع اصابع يديه على مقدم خفيه ويجافي كفيه ويمدهما الى الساق ويضع كفيه مع الاصابع ويمدهما جملة لكن ان مسح برءوس الاصابع وجافي اصول الاصابع والكف لا يجوز[۵] الا ان يبتل من الخف عند الوضع مقدار الواجب وهو مقدار[۶] ثلث[۷] اصابع هكذا ذكر في المحيط وذكر[۸] في الذخيرة ان المسح برءوس الاصابع يجوز ان كان الماء متقاطرا لانه اذا كان الماء متقاطرا فالماء ينزل من اصابعه الى رءوسها فاذا مده كانه اخذ ماء جديدا ولو مسح بظهر الكف جاز لكن[۹] السنة باطنها وكذا ان ابتدأ من طرف الساق ولو[۱۰] نسي المسح

كيفية المسح على الخفين

ع غیر مسنون صورتوں کا بیان ہے۔ س یہ ہاتھ کی تین چھوٹی انگلیوں کی مقدار ہے۔ للعہ البلّ میں باء پر فتحہ اور لام پر شد ہے۔ یعنی تر کرنا۔ ص اور اگر اس پر مسح کیا۔ کہ جس پر پہلے مسح کیا تھا۔ تو مقدارِ واجب سے جائز نہیں۔ س یعنی شہادت کی انگلی۔ کہ تشہد میں اس کے ساتھ اشارہ کیا جاتا ہے۔ مع مجہول یا معروف ہے۔ اور ضمیر ماسح کی طرف جاتی ہے۔ جیسے کہ کانہٗ کی ضمیر ہے۔ لہ اور اگر ولاء فرض نہ ہونے کی بنا پر اسے ترک کرے۔ تو بھی یہی حکم ہوگا۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

Marfat.com

ل قولہٗ المطر الخ: یہ اتفاقی قید ہے۔ اس لئے کہ ہر پانی میں یہی حکم ہے۔ چاہے بارش کا پانی ہو یا دریا کا پانی ہو۔ ۲ قولہٗ وکذا: یعنی اگر اس نے سر کا مسح چھوڑ دیا۔ اور سر پہ بارش پڑ گئی اور چوتھائی حصہ تر ہو گیا۔ تو
۳ قولہٗ ہو الصحیح: یہ طلّ میں اختلاف کی طرف اشارہ ہے۔ طلّ میں طاء مہملہ پر فتحہ اور لام پر شد ہے۔ اس کا معنی ہے شبنم۔ اس لئے کہ بعض نے کہا ہے کہ اگر شبنم سے تر ہوا۔ اور موزے کو شبنم لگا تو جائز نہیں۔ کیونکہ
جذب کرتی ہے۔ اور صحیح یہ ہے کہ جائز ہے۔ اس لئے کہ یہ بھی آب ضعیف ہے۔ جیسے کہ زیلعیؒ نے شرح الکنز میں فرمایا ہے۔ اس کی تفصیل السعایہ میں دیکھئے۔ ۴ قولہٗ علی ظاہر خفیہ: یہ جاز سے متعلق ہے۔ اور خطوطاً سے متعلق
طرح کہ یہ اس کا حال ہے۔ اور یہ بدأ سے متعلق ہے۔ اس میں اس کا رد کیا۔ جس نے اس کے اندرونی حصہ پر مسح واجب بتایا ہے۔ اور ترمذی ابن ماجہ اور ابوداؤد وغیرہم کی اس حدیث سے تمسک کیا۔ کہ حضرت مغیرہ سے مروی ہے
نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو وضو کرایا۔ تو آپ نے موزے کے اوپر اور اس کے نیچے مسح کیا۔ ابوزرعہؒ، بخاریؒ، اور احمد وغیرہم حفاظ حدیث نے اسے ضعیف بتایا۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے
سے بکثرت روایات ہیں۔ کہ جن میں اوپر کے حصہ پر اکتفا کرنا بتایا ہے۔ حضرت علیؓ نے فرمایا۔ کہ اگر رائے سے دین بنتا۔ تو موزے کے نیچے مسح کرنا اوپر کے حصہ کے مقابلہ میں زیادہ بہتر ہوتا۔ مگر میں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ
کو موزوں کے نیچے کے حصہ کی بجائے اوپر کے حصہ پر مسح کرتے دیکھا۔ اسے ابوداؤد وغیرہ نے نقل کیا۔ زیلعیؒ کی تخریج احادیث الہدایہ اور ابن حجر کی کتابوں میں اس کی مزید وضاحت مل جاتی ہے۔ اس بحث سے معلوم ہو جاتا ہے
اگر اس نے اندرونی حصہ پر یا پچھلی طرف یا صرف پنڈلی پر مسح کیا۔ اور اوپر مسح نہ کیا۔ تو جائز نہ ہوگا۔ الدرر میں یہی صراحت ہے۔ ۵ قولہٗ الخف مایستر الخ: یہ موزے کے مفہوم کی وضاحت نہیں۔ بلکہ یہ مراد کا بیان ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ جس موزے پر مسح کرنا جائز ہے۔ یہ وہ موزہ ہے۔ جو کہ ٹخنے سمیت سارے پاؤں کو ڈھانپ لے۔ اور ٹخنہ وہ جوڑ ہے۔ کہ جس کی طرف پنڈلی مکمل ہوتی ہے۔ کہ قدم کا کچھ حصہ بھی ننگا نہ ہو۔ ہاں اگر مانع پھٹن سے کم ہو۔ تو الگ بات ہے۔ یہ موزہ پر مسح کی ایک شرط ہے۔ دوسرے یہ کہ پاؤں پھنسا رہے۔ اور حدث آنے کو مانع ہو۔ اب اگر وہ فراخ ہو۔ اور پاؤں سے خالی حصہ پر مسح کر ڈالا۔ تو صحیح نہ ہوگا کیونکہ مسح اپنے محل پر واقع نہیں ہوا۔ یعنی پاؤں کی پشت پر مسح نہیں ہوا۔ اب اگر اس نے اپنا قدم اس طرف بڑھایا۔ اور مسح کیا تو جائز ہوگا۔ کذا فی خلاصۃ الفتاوی۔ تیسری شرط یہ ہے کہ

واصاب[۱] المطر ظاہر خفیہ حصل المسح وکذا[۲] اسمح الرأس وکذا لو مشی فی الحشیش فابتل ظاہر خفیہ ولو بالطل ہو الصحیح[۳] علی[۴] ظاہر خفیہ الخف[۵] ما یستر الکعب کلہ اویکون الظاہر منہ اقل من ثلث اصابع الرجل اصغرھا اما لو ظہر قدر ثلث اصابع الرجل فلا یجوز لان ھذا بمنزلۃ الخرق ولا باس[۶] بان یکون واسعا بحیث یری رجلہ من اعلی الخف او جرموقیہ[۷] ای علی خفیہ یلبسان فوق الخفین[۸] لیکونا وقایۃ لھما من الوحل والنجاسۃ فان کانا من ادیم او نحوہ جاز علیھما المسح سواء لبسھما منفردین او فوق الخفین وان کانا من کرباس ونحوہ فان لبسھما منفردین لا یجوز[۹] وکذا ان لبسھما علی الخفین الا ان یکونا بحیث[۱۰] یصل بلل المسح الی الخف الداخل ثم اذا کانا من نحو ادیم وقد لبسھما فوق الخفین فان لبسھما بعد ما احدث ومسح علی الخفین لا یجوز[۱۱] المسح علی الجرموقین وان لبسھما قبل الحدث ومسح علیھما ثم نزعھما دون الخفین اعاد[۱۲] المسح

عام عادت کے مطابق اس میں چل سکے۔ اس کی اور بھی شرائط ہیں۔ جن کا متن اور شرح میں مختلف مقامات پر ذکر آتا ہے۔ ۶ قولہٗ ولاباس: اس میں یہ اشارہ کیا۔ کہ جو ٹخنوں کو چھپا لے۔ اطراف کی طرف سے۔ نہ کہ اوپر سے۔ یہی جمہور کا مذہب ہے۔ البتہ احمدؒ کا اس میں اختلاف ہے۔ ۷ قولہٗ او جرموقیہ: جیم پر ضمہ اور میم پر ضمہ ہے۔ ان دونوں کے درمیان را مہملہ پر ساکن ہے۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جرموق (بڑا موزہ) پر مسح ثابت ہے ابوداؤدؒ، ابن خزیمہؒ، اور حاکمؒ کے نزدیک حضرت بلالؓ کی روایت ہے۔ بیہقیؒ کے نزدیک حضرت انسؓ۔ اور طبرانی کے نزدیک حضرت ابوذر کی روایت ہے۔ ۸ قولہٗ او فوق الخفین: انہیں جدا جدا پہننے کی صورت میں یہ وجہ ہے۔ کہ یہ دونوں بھی موزوں کی طرح ہیں۔ اور پاؤں کی طرف حدث آنے کو مانع ہوتے ہیں۔ چنانچہ ان دونوں پر مسح بھی کافی ہے۔ اور انہیں موزوں پر پہننے میں ان پر مسح کے جواز میں خدشہ سا نظر آتا ہے۔ اس لئے کہ موزہ دراصل پاؤں کا بدل ہے اور بدل کا بدل نہیں ہوا کرتا خصوصاً رائے کے ساتھ ایسا نہیں ہوتا۔ اسی وجہ سے شافعیؒ نے اسے جائز قرار نہیں دیا

مسح الخفین والجرموقین

اور ہم یہ کہتے ہیں۔ کہ یہ ثابت ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جرموقین پر مسح کیا۔ اور یہ بھی نہیں جانتے کہ یہ بدل کا بدل ہے۔ بلکہ یہ بھی پاؤں کا بدل ہے اس سے بدل کا بدل ہونا بھی لازم نہ آیا۔ اور نہ ہی رائے سے بدلیت ثابت ہونا لازم آیا۔ اگر تم یہ اعتراض کرو۔ کہ اگر ایسے ہوتا۔ تو پاؤں سے جرموقین اتارتے وقت پاؤں دھونا واجب ہوتا۔ حالانکہ ایسے نہیں ہے۔ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ اس میں پاؤں کا بدل ہونے کا وصف تب تک ہوتا ہے۔ کہ جب تک پاؤں میں رہتا ہو۔ اب جب وہ اتارا جائے۔ تو اس کا بدل ہونا ختم ہو گیا۔ اور موزہ ہی اس وصف سے متصف رہ گیا۔ جیسے کہ العنایہ اور النہایہ میں ہے۔ اس سے معلوم ہو گیا۔ کہ موزہ پر مسح جائز ہے۔ اور سوت وغیرہ کی سلی ہوئی جراب پر مسح جائز نہیں۔ اس لئے کہ جب اس پر جرموق تھا۔ اور پاؤں سے نہ تھا۔ اور موزہ اس کے نیچے تھا۔ اور اس پر مسح جائز تھا۔ مگر یہ معدوم کے حکم میں ہوا۔ اب موزہ اس کا بدل نہ ہوا۔ اور جس پر مسح جائز نہیں۔ اسے معدوم کر دینا ہی اولیٰ ہوا۔ جیسے کہ صاحب الغنیہ والبحر والدرر وغیرہ نے بیان کیا ہے اور السعایہ میں اس کی مزید تفصیل مل جائے گی۔ ۹ قولہٗ لایجوز: جیسے کہ موٹے کپڑے وغیرہ کے موزوں پر مسح کرنا جائز نہیں۔ اس لئے کہ اس پر مسح کی بعض شرائط موجود نہیں ہیں۔ یعنی مسلسل چل سکنا۔ اور اس میں پاؤں تک پانی بھی چلا جاتا ہے۔ اور مسح میں یہ شرط ہے کہ پاؤں تک رطوبت نہ جا سکے۔ اور اگر ایسا موٹا کپڑا ہو۔ کہ

جس میں شرائط مسح پائی جائیں۔ تو مسح بھی جائز ہوگا۔ جیسے کہ الغانیہ میں ہے۔ ۱۰ قولہٗ بحیث یصل بلل المسح الی الخف الداخل: جو کہ جرموق کے نیچے ہے۔ اس صورت میں جائز ہوا۔ اس لئے کہ موزے پر ہی مسح ہوا ۱۱ قولہٗ لایجوز: اس لئے کہ حکمی طور پر موزے پر حدث آ گیا۔ اور موزہ میں پاؤں کا بدل ہونا مقرر ہے۔ اس طرح اس کے بعد جرموق یہ حاصل نہ ہوگا۔ ۱۲ قولہٗ اعاد: اس لئے کہ جرموق کا پاؤں کا بدل ہونا تب تک ہے کہ یہ پاؤں میں ہے۔ اور جب یہ اتارا جائے گا۔ تو پاؤں بغیر دھلے اور بغیر مسح کے باقی رہا۔ اب موزہ میں بدل ہونا ہے۔ اس لئے اس پر مسح واجب ہو جاتا ہے۔ ۴ اس لئے کہ تھوڑی سی پھٹن معاف ہے۔ مانع جیسے کہ اس کی تفصیل انشاء اللہ آئندہ آئے گی۔ للعہ صرف اس غرض سے کہ موٹے مٹی وغیرہ سے محفوظ رہیں ۵ جیسے کہ سوت اور ریشم وغیرہ۔ جو کہ دھاگے کی اقسام ہیں۔ ۶ مصدری ہے۔ یعنی موزوں پر مسح کرنے کے بعد۔ معہ یعنی دونوں پر جرموقین ہوں۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

Marfat.com

على الخفين الداخلين بخلاف ما اذا مسح على خف ذي طاقين
فنزع احد الطاقين لا يعيد المسح على الطاق الاخر وان نزع
احد الجرموقين فعليه ان يعيد المسح على الجرموق الآخر
وعن ابي يوسف انه يخلع الجرموق الآخر ويمسح على
الخفين او جوربيه الثخينين اي بحيث يستمسكان على
الساق بلا شد منعلين او مجلدين حتى اذا كانا ثخينين
غير منعلين او مجلدين لا يجوز عند ابي حنيفة خلافا
لهما وعنه انه رجع الى قولهما وبه يفتى ملبوسين على
طهر تام وقت الحدث فلو توضأ وضوء غير مرتب فغسل
رجلين ولبس الخفين ثم غسل باقي الاعضاء ثم احدث
او توضأ وضوء مرتبا فغسل رجله اليمنى وادخلها
الخف ثم غسل رجله اليسرى وادخلها الخف ليست له طهارة
تامة في الصورة الاولى اذا لبس الخفين وفي الصورة الثانية
لبس اليمنى لكنهما ملبوسان على طهارة كاملة وقت الحدث

(وكذا اذا كان الخف فاتشعر فمسح عليه ثم حلق الشعر لا يعيد المسح ۱۲) — (اي من غير ان يربط بشئ ۱۲ ع) — (اي ابتداء واحدث لبسه ۱۲ ع)

۵ وادا كان ثخينا صار كالخف فيجوز المسح عليه وقد ثبت عن رسول الله المسح على الجوربين في جامع الترمذي ۱۲ ع

ليسا الخ: طاقين کے درمیان یہ فرق ہے کہ دونوں طاق اتصال کی وجہ سے ایک چیز کے حکم میں ہیں۔ چنانچہ ایک طاق پر مسح کرنا گویا ایسے ہؤا۔ کہ اس نے دونوں پر مسح کر دیا۔ اب ایک کا اتارنا دوسرے کے لئے مضر نہیں۔ ایسے ہی اور موزہ دونوں جداجدا چیزیں ہیں۔ اس لئے ایک پر مسح دوسرے پر نہیں بنے گا۔ اور جب اس نے جرموق اتاری۔ تو موزہ بغیر طہارت کے باقی رہ جائے گا۔ اس طرح اس پر یہ لازم نہیں۔ کہ دونوں پر دوبارہ مسح کرے۔ ۲ قولہ ذی طاقین (دو پرتوں والے) موزے سے مراد وہ موزہ ہے کہ جس کے دونوں کے پرت سی دیئے گئے ہوں۔ اور اس طرح ہوں۔ کہ ایک پر طہارت ہوں۔ اور دوسرا پرت اندر کی جانب کا ہو۔ ۳ قولہ فعلیہ:۔ اس کا ظاہری مطلب ہے کہ اس پر اعادہ لازم ہے۔ حالانکہ حکم ایسے نہیں۔ بلکہ اسے یہ اختیار ہے۔ کہ چاہے دونوں موزے اتار دے یا دوسرے جرموق پر مسح کرے۔ جیسے کہ الغنیہ میں صراحت ہے۔ ہاں اگر یوں ہو۔ کہ اس کی قید تب ہے کہ جب اتارنے کا حکم نہ آیا ہو۔ تو پھر اعادہ لازم ہوگا۔ ۴ قولہ انہ یخلع:۔ یعنی اس پر اتار لازم ہے۔ اور صرف مسح کافی نہ ہوگا۔ موزے پر اس کا قیاس اس لئے کیا۔ کہ جب ایک موزہ اتارا جائے۔ تو دوسرا موزہ اتارنا بھی ضروری ہو جاتا ہے۔ اور پاؤں دھونے واجب ہو جاتے ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ یہ اس لئے ہوتا ہے۔ تاکہ بدل اور بدل عنہ کا اجتماع لازم نہ آجائے۔ مگر جرموق کے مسئلہ میں یہ بات نہیں ہے۔ اس لئے کہ وہ موزے کا بدل نہیں۔ بلکہ پاؤں کا بدل ہے۔ ۵ قولہ او جوربیہ:۔ یعنی موزے کے علاوہ جرابیں وغیرہ۔ جو کہ سردی دور کرنے کے لئے پاؤں میں پہنتے ہیں۔ اگر یہ بغیر سلی ہوں۔ تو انہیں لفافہ کہا جاتا ہے۔ (یعنی لپیٹنے والی)۔ اور اگر سلی ہوئی ہوں۔ تو انہیں جراب کہا جاتا ہے۔ یہ گاہے کپڑے کی ہوتی ہے گاہے بالوں کی۔ اور گاہے چمڑے کی بنی ہوتی ہے۔ اب سب میں اگر شرائط مسح پائی جائیں۔ تو مسح جائز ہے ورنہ نہیں۔ اور اکثر مشائخ نے کپڑے کی جرابوں پر مسح ناجائز بتایا ہے۔ اور اس کی علت یہ بیان کی ہے۔ کہ ان میں چند میلوں تک سفر کرنا ممکن نہیں ہوتا۔ (ایک فرسخ یا دو فرسخ) اس کی تفصیل شروح منیہ اور شروح کنز میں ملتی ہے۔ ۶ قولہ منعلین: المنعل میں میم پر ضمہ اور اور نون ساکن یا نون پر فتحہ اور عین پر شد ہے۔ یعنی تلوے کا چمڑا۔ جیسے کہ پاؤں کا جوتا اور مجلد تجلید ہے۔ جو چمڑا اوپر اور نیچے دونوں طرف لگا ہو۔ کذا فی الکفایۃ۔ ۷ قولہ حتی اذا کان:۔ اس کی تفریع مصنف کی اس قید پر ہے۔ کہ نعل اور جلد والی جرابوں پر بطریق عدم خلاف کے مسح ہے۔ خلاصہ یہ ہے۔ کہ اگر جرابیں منعل ہوں۔ یا مجلد ہوں۔ تو بالاتفاق ہمارے اصحاب کے نزدیک ان پر مسح کرنا جائز ہے۔ اور اگر منعل اور مجلد نہ ہوں۔ تو اس میں اختلاف ہے۔ ابوحنیفہؒ نے اپنے قدیم قول میں اسے منع کیا۔ دلیل یہ دی کہ جب تک یہ منعل یا مجلد نہ ہو۔ تو چیز میں دوام نہیں رہتا۔ اور موزے کے مفہوم میں نہیں رہتی۔ صاحبین نے اس طرح جائز کہا کہ جب یہ موٹی ہو۔ تو بالاتفاق ان پر مسح جائز۔ ۸ قولہ وعنہ انہ رجع:۔ اور آخری عمر میں مدت سے نوروز اور ایک قول کے مطابق تین روز پہلے اس سے رجوع کیا۔ جیسے کہ مجمع الانہر میں ہے۔ ۹ ملبوسین:۔ یہ خفین، جرموقین اور جوربین سب کی صفت ہے۔ ۱۰ قولہ طہر تام:۔ اس میں یہ استثناء ہے۔ اگر تیمم کرنے والا پہن لے اور مجبور کی نبیذ کے ساتھ وضو کرنے والا اسے پہنے۔ تو وہ مسح نہ کرے۔ اور عذر والا عذر کی حالت میں وقت کے بعد اس پر مسح نہ کرے۔ جیسے کہ جامع الرموز وغیرہ میں ہے۔ ۱۱ قولہ وقت الحدث:۔ یہ تام کی ظرف ہے۔ یعنی شرط یہ ہے کہ موزے پہننے کے بعد جس وقت حدث لاحق ہوا۔ اس وقت طہر کامل ہو۔ اور پہنتے وقت اور حدث سے پہلے بھی تام ہونے کی شرط نہیں۔ ۱۲ قولہ غسل باقی الاعضاء:۔ غسل سے مراد عام ہے۔ چاہے حقیقی ہو یا حکمی ہو۔ چنانچہ یہ لفظ سر کے مسح کو بھی شامل ہے۔ اس لئے کہ یہ حکمی طور پر غسل ہے۔ اب یہ اعتراض نہ آیا۔ کہ باقی الاعضاء سے مراد اگر یوں ہے کہ یہ سر پر بھی حاوی ہے۔ تو یہ صحیح نہ ہؤا۔ اس لئے وہ وضو میں دھویا نہیں جاتا۔ اور اگر کچھ اور مراد ہو۔ تو کلام مسح کے ذکر سے خالی رہ گیا۔ ۱۳ قولہ فی الصورۃ الاولیٰ:۔ یعنی جب پہلے پاؤں دھولے۔ اور موزے پہن لے۔ پھر اپنا وضو مکمل کرلے۔ تو اس صورت میں اگر حدث لاحق ہؤا۔ تو پہننے کے وقت مکمل وضو یعنی طہارت تامہ نہیں بلکہ صرف پاؤں دھونا ہی موجود ہے۔ اس لئے کہ اس نے بعد میں وضو مکمل کیا۔ ہاں یہ کہا جا سکتا ہے۔ کہ وہ آئندہ حدث کے موقع پر طہارت تامہ کا مالک ہے۔ یہ وہ وقت ہے پہننا اور حدث دونوں لازم ہیں۔ ۱۴ قولہ وفی الصورۃ الثانیہ:۔ یعنی جب وہ مرتب وضو کرے۔ اور اسے مکمل نہ کرے۔ بلکہ پورا کرنے سے پہلے دائیں پاؤں میں موزہ پہن لے پھر اسے بایاں پاؤں کے دھونے کے لئے مکمل کرے۔ اس صورت میں پہنتے وقت اسے طہارت کاملہ حاصل نہیں۔ اس لئے کہ دائیں پاؤں میں اس نے اسے سارا دھونے سے پہلے ہی پہن لیا۔ البتہ حدث کے وقت اسے طہارت کاملہ حاصل ہے۔ یہ وہ زمانہ ہے کہ پہننا باقی ہے۔ چنانچہ ان دونوں صورتوں میں حدث لاحق کے بعد موزوں پر مسح کرنا جائز ہوگا۔ اس لئے کہ حدث لاحق سے طہارت کاملہ میں موزے پہننا موجود ہے۔ اگرچہ پہنتے وقت طہارت کاملہ نہیں تھی۔ اس میں شافعیؒ کا اختلاف ہے۔ وہ موزے پہنتے وقت طہارت کاملہ کی شرط لگاتے ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ موزہ، پاؤں میں حدث آنے کو منع کرتا ہے۔ چنانچہ کمال طہارت کا لحاظ منع کے وقت ہوگا۔ اب یہ حدث کا وقت ہے موزے پہننے کا وقت نہیں۔ حضرت مغیرہؓ کی حدیث صحیحین بخاری و مسلم وغیرہ میں مروی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے (آپ کے) موزے اتارنے کا ارادہ کیا۔ تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ موزے رہنے دو۔ اس لئے کہ میں نے اپنے پاؤں موزوں میں داخل کئے ہیں۔ اور وہ دونوں طاہر تھے۔ پھر ان پر مسح کیا۔ اس سے صراحت ہو گئی۔ کہ پہنتے وقت طہارت کاملہ کی پاؤں میں طہارت ہونی معتبر ہے۔ جب کہ انہیں موزوں میں داخل کیا جائے۔ ورنہ آپ یوں فرماتے۔ کہ میں نے موزوں میں اپنے پاؤں داخل کئے ہیں اور اگر اس کی مزید تحقیق کرنا ہو۔ اور مذاہب کے دلائل کا مطالعہ کرنا ہو۔ تو السعایہ میں دیکھو۔ ۱۵ قولہ وقت الحدث:۔ اس میں یہ اعتراض آیا کہ حدث کا وقت وضو ٹوٹنے کا وقت ہے۔ اب یہ طہارت کاملہ کا وقت کس طرح ہؤا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حدث کے وقت سے پہلے یہ ہے عـ طہارت تامہ کی طرف ہے اور اس کی قید ہے۔ یا یہ فعل منفی کی طرف ہے۔ ایسے ہی اس کے بعد کے قول اذا لبس الیمنی کا حکم ہے۔ عـ یعنی دونوں صورتوں میں یہ صادق آئے گا۔ کہ یہ حدث سے ـ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

Marfat.com

فلا یصح ۔ اب تناقض دور ہو گیا (۳) شارح نے دونوں عبارتوں میں یوں فرق کیا ہے ۔ کہ فعل ، حدوث پر دلالت کرتا ہے ۔ اور اسم دوام اور استمرار پر دلالت کرتا ہے ۔ یہ صحیح نہیں ۔ لبسا اوقات فعل استمرار کے لئے اسم نفس کے آجاتا ہے ۔ ہاں اگر یہ کہا جائے تو صحیح ہو سکتا ہے ۔ کہ فعل میں اصل دلالت بر حدوث اور اسم میں اصل استمرار ہے ۔ اب ایک کا دوسرے میں استعمال کر لینا غیر مضر ہے ۔ (۳) لیکن اس طرح ایک تیسرا اعتراض آتا ہے ۔ یعنی ہم مانتے ہیں ۔ مگر اسم میں استمرار ممنوع ہے ۔ اس لئے کہ اہل نحو کی صراحت ہے ۔ کہ اسم اور جملہ اسمیہ اصل ہے ۔ یہ دوام اور عدم دوام سے قطع نظر صرف ثبوت کے لئے وضع کئے گئے ہیں ۔ البتہ کسی حالی یا مقالی قرینے کے ذریعہ استمرار سمجھا جاتا ہے ۔ (۴) فقہا کی صراحت ہے ۔ کہ جو یہ حلف اٹھائے ۔ کہ وہ یہ کپڑا نہیں پہنے گا ۔ اور وہ اس وقت پہنے ہوئے ہو ۔ اور فوراً نہ اتارے ۔ تو حانث ہو جائے ۔ یہ ہدایہ میں صراحت ہے ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے حدوث و بقاسے عام تر مفہوم پر استعمال ہوتا ہے ۔ نیز اللہ تعالیٰ نے فرمایا ۔ فلا تقعد بعد الذکریٰ مع القوم الظالمین ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ لا تدم قعودک معھم ۔ البتہ اگر یہ کہا جائے ۔ کہ فعل کا استعمال بقا کے لئے جو اس کا منکر نہیں ۔ بلکہ اس کی غرض یہ ہے ۔ کہ فعل میں اصل بات یہی ہے ۔ کہ یہ حدوث کے لئے استعمال ہوتا ہے ۔ اور اگر اس سے ہٹ جائے ۔ تو یہ مقام کے تقاضے یا کسی خارجی قرینہ کی وجہ سے ہوگا ۔ (۵) یہ بھی صراحت ہے کہ اسم فاعل اور اسم مفعول حدوث کے لئے بھی ہوتے ہیں ۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ ان میں اصل یہی ہے ۔ مگر ان دونوں کا استعمال بقا کے لئے عام ہے ۔ اور فعل کا بقا کے لئے استعمال ہونا اس کے مقابلہ میں کم مروج ہے ۔ یہی وجہ ہے ۔ کہ شارح نے مصنف کی عبارت کو احسن قرار دیا (۶) فقہا کا یہ قول کہ "وقت الحدث" ان کے قول "کاملۃ" سے متعلق ہے ۔ اذا لبسھما سے متعلق نہیں ۔ اب معنی یوں ہوگا ۔ کہ جب موزے طہارت پر پہنے ہوں اور وقتِ حدث میں کمال طہارت ہو ۔ تو موزوں پر مسح کرنا جائز ہوگا ۔ اس طرح مصنف کی عبارت کا مطلب ایک رہا ۔ السعایہ میں اس مقام پر وضاحت سے بیان کر دیا گیا ہے ۔ اور دوسری ابحاث کا بھی ذکر کر دیا گیا ہے ۔ ۲ قولہ لا علی عمامۃ :۔ یعنی پگڑی پر مسح کرنا جائز نہیں ۔ عمامہ میں عین پر کسرہ ہے ۔ جو کہ مرد سروں پر باندھتے ہیں ۔ لا علی قلنسوۃ ۔ قاف پر اور لام پر فتحہ ہے ۔ نون ساکن ۔ سین مہملہ پر ضمہ اور واؤ پر فتحہ ہے ۔ جس کے ساتھ سر ڈھانپا جاتا ہے ۔ اس کا معنی ہے ٹوپی ۔ اب اگر سر کا کچھ حصہ بھی مسح نہ کرے پگڑی پر مسح کرے یا ٹوپی پر مسح کرے ۔ تو یہ جائز نہ ہوگا ۔ ایسے ہی عورت برقع کے باہر سے دھونے کی جگہ پر مسح کرلے ۔ تو بھی جائز نہیں ۔ برقع میں باء پر ضمہ ، راء مہملہ ساکن پھر قاف مفتوحہ پھر عین مہملہ ہے ۔ یہ وہ کپڑا ہے ۔ کہ جس کے ساتھ عورتیں پردہ کرتی ہیں ۔ اور اپنا چہرہ اور آنکھیں چھپاتی ہیں ۔ اس طرح ہتھیلی کو دھونے کی بجائے دستانوں پر مسح کرنا جائز نہیں قفاز وہ دستانہ ہے ۔ کہ جو شکاری پرندوں کے پنجوں کی چوٹ سے بچنے کے لئے پہنتا ہے ۔ گاہے دستانہ کپڑے کا ہوتا ہے ۔ تاکہ سردی سے بچا جائے ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ سب یعنی مسح کو غسل کے قائم مقام بنانا خلافِ قیاس ہے ۔ اس لئے یہ روایت کا تقاضہ کرتا ہے ۔ اور شارع سے متعلق یہ مروی نہیں ۔ کہ انہوں نے ان اشیاء پر مسح کیا ہو ۔ اور رائے کا بھی اس میں کچھ دخل نہیں ۔ کہ اسے موزوں کے مسح پر قیاس کر کے ہی ثابت کر دیا جاتا ۔ یہ جمہور کا قول ہے اور احمدؒ ، اوزاعیؒ ، اور اسحاقؒ نے پگڑی پر مسح جائز بتایا ہے ۔ ان کا استدلال یہ ہے ۔ کہ بخاریؒ کے نزدیک یہ بات عمرو بن امیہ کی روایت سے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے ۔ اور مسلمؒ کے نزدیک حضرت بلال کی روایت سے ثابت ہے ۔ جمہور نے اس کا یہ جواب دیا ہے ۔ کہ ان کی روایت میں مسح سر کے عدم اور پگڑی پر مسح کے اکتفاء پر کوئی دلالت نہیں ملتی ۔ بلکہ بعض یعنی مسلمؒ وغیرہ کے نزدیک یہ صراحت ہے ۔ کہ آپؐ نے ناصیہ اور عمامہ پر مسح فرمایا ۔ اور موزوں پر مسح پر اکتفاء کرنے کے بارے میں بکثرت روایات ملتی ہیں ۔ اس بات کی مزید تحقیق چاہو ۔ تو السعایہ میں دیکھو ۔ ۳ قولہ لیکف :۔ یہ معروف کا صیغہ ہے اس کا فاعل ضمیر ہے ۔ جو کہ لابس کی طرف راجع ہے ۔ یا یہ مجہول کا صیغہ ہے ۔ یعنی تاکہ اس سے بچ سکے ۔ یعنی پنجے کی ہتھیلی سے ۔ مخلب میں میم پر کسرہ اور خاء ساکن اور لام پر فتحہ ہے ۔ دوسری تقدیر میں یہ قائم مقام فاعل کے ۔ اور پہلی تقدیر میں یہ قائم مقام مفعول کے ۔ المنتہی الارب میں بتایا ۔ کہ مخلب کا معنی ناخن ہے ۔ اور قلب کا چنگال معنی ہے ۔ جوارح یعنی جارح پرندوں کے ناخن ۔ الصقر میں صاد پر فتحہ ہے ۔ منتہی الارب میں چرغ اور ہر شکاری پرندے مثلاً باز ، شاہین کو یہی کہتے ہیں ۔ ۴ قولہ ونحوہ :۔ یہ یا کسرہ کے ساتھ ہے ۔ اور الصقر پر معطوف ہے ۔ اور فتحہ سے ہے ۔ اور المخلب پر معطوف ہے اور یا رفع کے ساتھ ہے ۔ اور ہماری ذکر کردہ دونوں تقدیروں پر اس پر معطوف ہے ۔ ۵ قولہ قدر :۔ یعنی ہاتھ کی تین انگلیوں کی مقدار ۔ اس میں یہ اشارہ ہے ۔ کہ ٹھیک ہاتھ کی تین انگلیوں سے مسح فرض نہیں ۔ بلکہ اتنی مقدار فرض ہے ۔ فقہاء نے ہاتھ کی انگلیوں کا اعتبار کیا ہے ۔ ہدایہ وغیرہ میں اسے صحیح کہا گیا مسح کی آیت کا اعتبار کرتے ہوئے ۔ اور کرخیؒ نے پاؤں کی انگلیوں میں تین انگلیوں کو معتبر کہا ہے ۔ موزے کے پھٹن کے باقی مسائل میں چونکہ یہی معتبر ہے انہوں نے یہاں بھی یہی کہا ہے ۔ جیسے کہ اپنے مقام پر آئے گا ۔ عہ یعنی فقہاء مثلاً قدوری وغیرہ ۔ عہ یعنی موزوں کا مسح ۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ ۔

ما لا یجوز المسح علیہ

فعلم ۱ ان قوله ملبوسين احسن من عبارتهم عہ وهي اذا لبسهما على طهارة كاملة وقت الحدث لان المراد الطهارة الكاملة وقت الحدث وهذا الوقت هو زمان بقاء اللبس لا زمان حدوثه فيصح ان يقال هما ملبوسان على طهارة كاملة وقت الحدث ولا يصح ان يقال لبسهما على طهارة كاملة وقت الحدث لان الفعل دال على الحدوث والاسم دال على الدوام والاستمرار لا ۲ على عمامة وقلنسوة وبرقع وقفازين القفاز ما يلبس الكف ليكف ۳ عنها مخلب الصقر والبازي ونحوه ۴ وفرض قدر ۵

(اى المصنف ۱۲ ع — اى المقصود للموافق للمذهب ۱۲ ع — اى وقت الحدث ۱۲ ع — فيفيد حدوث اللبس على طهارة كاملة ۱۲ ع — اى ليبتة ۱۲ ع — كالباز ۱۲ ع)

۱ قولہ فعلم الخ :۔ اس کی مذکورہ دونوں صورتوں پر تفریع ہے ۔ اور یہ سبب بھی ہے کہ مصنف نے مشہور عبارت کے علاوہ عبارت اختیار کی ۔ خلاصہ یہ ہے کہ یہ قول کہ اذا لبسھما علی الطھارۃ الکاملۃ وقت الحدث بدل ہے ۔ اس لئے کہ اس میں یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس کی ابتداء میں شہادتِ کاملہ شرط ٹھہرائی ۔ کیونکہ فعل ماضی ، حدوث پر دلالت کرتا ہے ۔ حالانکہ ہمارے نزدیک مسئلہ اس طرح نہیں ہے ۔ بلکہ ابتدائے لبس میں طہارت کاملہ نہ بھی ہو ۔ تو بھی مذکورہ دونوں صورتوں میں مسح کرنا جائز ہے ۔ بلکہ ہمارے نزدیک شرط یہ ہے کہ حدث کے وقت کاملہ ہو ۔ یعنی پہننے کے بقا کے زمانہ میں ، ابتداء میں نہیں ۔ اس لئے مصنف نے اس عبارت سے اعراض کیا ۔ اسم مفعول کا صیغہ اختیار کیا کہ میں ثبات اور دوام کا معنی ہوتا ہے ۔ چنانچہ ابتداء میں کمال طہارت حاصل نہ ہونے کی دونوں مذکورہ صورتوں میں یہ صادق آئے گا کہ انہوں طہارت کاملہ کی حالت میں موزے پہن رکھے ہیں ۔ جب کہ حدث ہوا ۔ چنانچہ مصنف کا کلام اسے بھی حاوی ہو جاتا ہے ۔ اس بحث سے معلوم ہوگا مصنف کی عبارت دوسروں سے زیادہ احسن ہے ۔ یہاں اور ابحاث بھی ہیں ۔ مثلاً (۱) شارح کی کلام کا ابتداء یہ ہے کہ لان عبارت المصنف احسن من عبارتھم ۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ دوسرے فقہاء کی عبارت بھی صحیح ہے ۔ اور ان میں بھی حسن و لطافت ہے ۔ البتہ مصنف کی عبارت اوصاف میں بڑھی ہوئی ہے ۔ اور آخری کلام یہ ہے کہ لا یصح ان یقال لبسھما علی طھارۃ کاملۃ وقت الحدث ۔ اس سے پتہ چلتا ہے ۔ کہ ان کی عبارت حسن کیا ہوتی وہ تو صحیح ہی نہیں ۔ اب دونوں کلاموں میں تناقض ہو گیا ۔ اس کا جواب دو طرح سے دیا جاتا ہے ۔ ا ۔ احسن کا لفظ تفضیل مفہوم سے خالی ہے ۔ چنانچہ اس سے یہ غرض نہیں ۔ کہ زیادہ حسن ہونا ثابت کیا جائے ۔ بلکہ نفس حسن ثابت کرنا مقصود ہے ۔ جیسے کہ اعم و اخص بول کر صرف عام و خاص مراد لیا جاتا ہے ۔ اب اس کے کلام سے معلوم ہوا ۔ کہ مصنف کی عبارت حسن ہے ۔ اور جمہور کی عبارت قبح ہے ۔ اور قبح پر مشتمل ہے ۔ اس کا حکم غیر صحیح والا ہوتا ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ کلام کے آخر میں فرمایا کہ فلا یصح ۔ اب تعارض دور ہو گیا ۔ ب ۔ ہم مانتے احسن سے مراد زیادہ اچھی ہے ۔ مگر چونکہ اہل خرد کے نزدیک احسن کے مقابلہ میں حسن ، قبح کے درجہ میں ہوتی ہے ۔ اس لئے آخر کلام میں ف

۸

Marfat.com

ثلث اصابع الید فان مسح رسول اللّٰہ علیہ السّلام کان[۱] خطوطا یعلم انہا بالاصابع دون الکف وما زاد[۲] علی مقدار ثلث اصابع انما ہو بماء مستعمل فلا اعتبار[۳] لہ فبقی مقدار ثلث اصابع ولا یفرض فیہ شئ[۴] اٰخر کالنیۃ وغیرہا ومدتہ للمقیم[۵] یوم ولیلۃ وللمسافر[۷] ثلثۃ ایام ولیالیہا من حین[۸] الحدث لان قولہ علیہ السّلام یمسح[۹] المقیم یوما ولیلۃ والمسافر ثلثۃ ایام ولیالیہا الحدیث افاد جواز المسح فی المدۃ المذکورۃ وقبل الحدث لا احتیاج الی المسح فی الزمان الذی یحتاج فیہ الی المسح وہو[۱۰] من وقت الحدث مقدر بالمقدار[۱۱] المذکور وینقضہ[۱۲] ناقض الوضوء ونزع[۱۳] الخف ذکر لفظ الواحد ولم یقل نزع الخفین لیفید ان نزع احدہما ناقض فانہ اذا نزع احدہما وجب[۱۴] غسل احدی الرجلین

من قولہ خطوطا ۱۲ ع — ای بالاصابع الثلث المذکورۃ ای الذی زاد علیہ ۱۲ ع — اتمام الحمد ۱۲ — بصیغۃ المجہول والمعروف فانہ یجی لازما ومتعدیا فی الاستعمال ۱۲ ع — دلیل لاعتبار المدۃ المذکورۃ من وقت الحدث ۱۲ ع — منصوب ای اقرأ ہذا الحدیث بتمامہ او مجرور ای الی آخر الحدیث او مرفوع ای الحدیث زاد او تام ۱۲ ع — ای الیوم واللیلۃ للمقیم والثلثۃ للمسافر ۱۲ ع — فلا یعتبر ابتداء المدۃ التی یجوز فیہا المسح قبل ذلک ۱۲ ع — مجہول او معروف والضمیر الی الماسح او صاحب الحدث ۱۲ ع — خبر لقولہ فالزمان ۱۲ ع — ای المسح ۱۲ ع — عطف علی ناقض وکذا بالبعدہ ۱۲ ع — ای المصنف — الاولی ان یقول المفرد ۱۲ ع

[۱] قولہ کان خطوطا:۔ جیسے کہ مصنف ابن ابی شیبہؒ کی روایت حضرت حسن بصریؒ سے ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے۔ فرمایا کہ سنت یہ ہے کہ موزوں پر خطوط (لکیریں) کھینچ کر مسح کرے۔ نیز حضرت مغیرہ بن شعبہ سے روایت کیا۔ فرمایا کہ میں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا۔ آپ نے پیشاب کیا۔ پھر آکر وضو کیا اور دونوں موزوں پر مسح کیا۔ آپ نے اپنا دایاں ہاتھ اپنے دائیں موزے پر رکھا۔ اور اپنا بایاں ہاتھ اپنے بائیں موزے پر رکھا۔ پھر اوپر تک دونوں کو کھینچا حتی کہ میں موزوں پر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی انگلیاں دیکھ رہا تھا۔ ابن ماجہ نے حضرت جابر سے روایت کیا۔ کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اس طرح۔ یعنی انگلیوں کی اطراف سے پنڈلی تک۔ اس کی سند ضعیف ہے۔ طبرانی نے معجم اوسط میں حضرت جابر سے روایت کیا۔ فرمایا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک آدمی کے پاس سے گذرے۔ وہ وضو کر رہا تھا۔ اور اپنے موزے دھو رہا تھا۔ آپ نے ہاتھ سے اس پر پانی چھڑکا۔ اور فرمایا کہ ہمیں اس طرح مسح کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اور آپ نے موزوں کے اگلے سرے سے ایک بار پنڈلی کی جڑ تک کھینچا۔ اور انگلیوں کے درمیان فراخی رکھی۔ جیسے کہ عینیؒ نے البنایہ میں ذکر کیا۔ [۲] قولہ وما زاد الخ:۔ اس کلام کے کئی محال ہیں۔ ۱۔ اس کی غرض یہ ہے کہ تین انگلیوں کا معتبر ہونا بیان کیا جائے۔ اور اس سے زیادہ اور اس اعتراض کا جواب دینا مقصود ہے کہ حدیث میں آتا ہے کہ المسح بالاصابع۔ اس میں تینوں انگلیوں کی قید نہیں لگائی۔ خلاصہ یہ ہوا کہ جب یہ معلوم ہو گیا کہ انگلیوں کے ساتھ مسح ہے۔ اب اگر چار یا پانچ انگلیوں کی قید لگائی۔ تو زائد مستعمل پانی سے ہوگا۔ اور یہ غیر معتبر ہے اس لئے مفروض بھی نہیں ڈالا۔ اس کی مزید وضاحت اس طرح ہوگی۔ کہ تین انگلیوں سے زائد مسح یا تو نئے پانی سے ہوگا۔ جو کہ تین انگلیوں کے علاوہ کا ہے۔ اور یا تین ہی کے مستعمل پانی سے ہوگا۔ پہلی صورت میں مسح کا تعدد لازم آئے گا۔ اور دوسری صورت میں مستعمل پانی استعمال کرنا لازم آئے گا۔ اس میں یہ اعتراض آتا ہے کہ جب تک پانی عضو پر رہے۔ اور عضو سے جدا نہ ہو۔ تب تک وہ مستعمل پانی کے حکم میں نہیں آتا۔ جیسے کہ اپنے مقام پر گذر چکا ہے۔ اس کی مقدار میں اولیٰ یہ توجیہ ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انگلیوں کے ساتھ مسح کیا۔ اور جمع میں اقل عدد تین کا ہے۔ اس لئے ہم نے فرضِ یقینی کا حکم دیا۔ بجائے زیادہ کے۔ اور دوسرے یہ کہ وہ اعتراض بھی دُور ہو جائے۔ کہ مسنون یہ ہے۔ کہ کھلی کھلی انگلیوں سے مسح کیا جائے۔ اب پانی تینوں انگلیوں کے درمیان فرجات میں بھی پھیل جائے گا۔ اس طرح یہ مقدار تین انگلیوں سے بڑھ گئی۔ خلاصہ یہ ہے کہ تین سے زائد کا پانی نیا نہیں بلکہ مستعمل ہے۔ اس لئے یہ غیر معتبر ہے۔ اب تین ہی کی مقدار باقی رہ گئی تیسری بات یہ ہے کہ یہ اعتراض بھی دُور ہو جائے کہ سنت یہ ہے کہ انگلیوں کو پنڈلی تک کھینچ کر لے جایا جائے۔ اس میں بھی تین سے زیادہ ہونا لازم آیا۔ خلاصہ یہ ہے کہ تین سے زائد جو ہوگا۔ وہ مستعمل پانی سے ہوگا۔ اس لئے اس کا اعتبار نہیں۔ اس مقام پر مزید سوالات و جوابات بھی ہیں انہیں السعایہ میں دیکھئے۔ [۳] قولہ فلا اعتبار لہ:۔ یعنی شرعاً یہ غیر معتبر ہوگا۔ اب تین کی مقدار ہی فرض باقی رہ گئی۔ اور باقی لغو گیا۔ یا یوں معنی ہوگا۔ کہ تین انگلی سے زیادہ مسح بڑھانے میں اس کا کچھ اعتبار نہیں۔ [۴] قولہ شئ آخر:۔ یعنی مذکور مقدار کے علاوہ۔ مثلاً نیت کرنا۔ ترتیب اور موالات۔ اس لئے کہ ان پر کوئی دلیل نہیں۔ اگر تم یہ کہو کہ مسح تیمم کی طرح ہے۔ جیسے کہ تیمم غسل کا بدل ہے۔ اب لازم آیا کہ نیت کرنا شرط ہو۔ جیسے کہ یہ شرط ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ تیمم میں دلائل کی وجہ سے نیت شرط ہے۔ مگر یہاں کوئی ایسی دلیل نہیں۔ اور اس کی تطہیر سر کے مسح کی طرح ہوتی ہے۔ کہ دونوں ہی پانی سے پاک کرتے ہیں۔ دونوں میں یہ اشتراک ہے۔ اور سر کے مسح میں نیت شرط نہیں۔ اس لئے یہاں بھی نیت شرط نہ ہوگی۔ [۵] قولہ للمقیم الخ:۔ النہایہ میں ہے کہ الاسرار میں بتایا۔ کہ مسح کی مدت کی مقدار ہے۔ مگر مالکؒ نے فرمایا۔ کہ اس کی مدت کی مقدار نہیں ہے۔ انہوں نے اسے مقیم و مسافر کے درمیان بغیر امتیاز کے ذکر کیا۔ اور شیخ الاسلام نے مبسوط میں فرمایا۔ کہ فرمایا۔ کہ مسافر کے حق میں مسح کی مدت غیر موقت ہے۔ جب انہیں حالتِ طہارت میں پہنے۔ چاہے مسح کرلے۔ امام شعبی نے یہ قول حسن بصری کی طرف منسوب کیا ہے۔ فرمایا کہ حسن بصریؒ فرمایا کرتے تھے۔ کہ مسافر کے لئے مسح ابدی ہے۔ اور حدیث پر جس نے مسافر کے لئے ابدی مسح کا دعوی کیا ہے۔ اس نے اس حدیث سے استدلال کیا۔ کہ ایک آدمی نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا۔ میں ایک روز مسح کروں؟ آپ نے فرمایا۔ ہاں! اس نے بتایا کہ میں نے عرض کیا۔ کہ دو روز؟ آپ نے فرمایا۔ ہاں! حتی کہ میں سات روز تک پہنچا۔ آپ نے فرمایا۔ جب تو سفر میں ہو۔ تو ہمیشہ ہی مسح کر۔ ہمارے نزدیک اس کی تاویل یہ ہوگی۔ کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد یہ ہے۔ کہ مسح منسوخ نہیں بلکہ ابدی ہے۔ انتہیٰ۔ [۶] قولہ ولیلۃ:۔ یعنی رات سمیت۔ اس لئے کہ لیلۃ عام لفظ ہے۔ چاہے آئندہ کی ہو یا گذشتہ کی ہو۔ اور اگر مثلاً اس نے جمعہ کے روز طلوع آفتاب کے وقت موزے پہنے۔ تو ہفتے کے طلوع آفتاب تک مسح جائز ہوگا۔ اور اس صورت میں اس دن کی (گذشتہ متصل) رات داخل نہیں۔ بلکہ آئندہ رات داخل ہوگی شرعی طور پر۔ اس سے معلوم ہو گیا۔ کہ مسافر کی مدت بیان کرتے ہوئے لیالیہا میں ادنیٰ ملابست کی وجہ سے اضافت ہے۔ اور لیال سے مراد ان ایام کے ساتھ ہیں۔ چاہے یہ مؤخر ہوں یا مقدم ہوں۔ [۷] قولہ وللمسافر:۔ یہ مستثنیٰ ہے۔ اور ایسے ہی اس کے قرینہ سے سائل زخم والا بھی مستثنیٰ ہے۔ انہیں مسح جائز ہے۔ جب تک کہ وقت نہ گذر جائے۔ چاہے یہ مدت باقی ہو کذا فی خلاصۃ الفتاوی۔ [۸] قولہ من حین الحدث:۔ یہ اس مدت کا آغاز ہے۔ اور حدث کے وقت سے اس کا اعتبار حدث کے وقت سے ہوتا ہے۔ یعنی پہننے کے بعد جو اسے پہلا حدث لاحق ہو جمہور کا قول یہی ہے۔ احمدؒ سے روایت میں حدث کے بعد مسح کے وقت سے ہے۔ اور حضرت حسن بصریؒ سے پہننے کے وقت سے ہے۔ چنانچہ جو آدمی طلوع فجر کے وقت وضو کرے اور موزہ پہن لے اور طلوع کے بعد اسے حدث لاحق ہو اور پھر وضو کرے۔ اور زوال کے بعد مسح کرے۔ تو جمہور کے قول کے مطابق اسے دوسرے دن کے طلوع آفتاب تک مسح کی اجازت ہے۔ اور احمدؒ کے نزدیک اسے طلوع فجر تک مسح کی اجازت ہے۔ اور حسنؒ کے نزدیک اسے زوال تک مسح کی اجازت ہے۔ مذاہب کے دلائل کی وضاحت السعایہ میں مل جاتی ہے۔ [۹] قولہ یمسح الخ:۔ طبرانی نے اسے حضرت براءؓ کی حدیث سے اور ابو نعیمؒ نے اسے مالک بن سعد کی حدیث سے اور مسلم نے حضرت علیؓ کی حدیث سے حضرت خزیمہؓ کی حدیث سے اور ابن ابی شیبہؒ نے حضرت عمرؓ کی حدیث سے اور ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ وغیرہم نے حضرت صفوان کی حدیث سے نقل کیا۔ زیلعیؒ نے تخریج احادیث الہدایہ میں اس کے متعلق وضاحت سے کلام کیا [۱۰] قولہ من وقت الحدث:۔ کیونکہ یہی وہ وقت ہے کہ جس میں وجوب طہارت کا سبب اور سابقہ طہارت کا ٹوٹنا پایا گیا۔ [۱۱] قولہ بالمقدار المذکور:۔ اس لئے کہ یہی وجوب سبب کا وقت تھا۔ مزید برآں یہ وہ وقت ہے کہ جس وقت پاؤں کی طرف سرایت سے مانع بنے۔ اور یہ رخصت کا بھی وقت ہے۔ اس طرح معتبر وقتِ لبس اور وقتِ طہارت ہی ہے۔ [۱۲] قولہ ناقض الوضوء:۔ اس لئے کہ مسح اس کا حصہ ہے۔ اور جب وہ ٹوٹا تو یہ بھی ٹوٹ گیا چنانچہ مدت باقی رہنے کے وقت نیا مسح کرنا لازم آتا ہے۔ [۱۳] قولہ ونزع الخف:۔ اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ وہ ایک غزوہ میں تھے۔ انہوں نے اپنے موزے اتارے اور پاؤں دھوئے اور وضو دوبارہ نہیں کیا۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ روایات ہیں۔ اس سے معلوم ہوا۔ کہ وقتی مسح کے ذریعہ حدث زائل ہوتا ہے۔ اور ابدی مسح کے ذریعہ حدث زائل نہیں ہوتا۔ جیسے کہ ہدایہ پر ملا جو نپوری کے حاشیہ میں ہے عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

مدۃ مسح الخفین للمقیم والمسافر

ل قولہ فوجب:۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ ایسے ہی اگر ایک موزہ اتارے۔ تو بھی غسل واجب ہے۔ اس لئے کہ ایک کام میں غسل اور مسح دونوں کو جمع نہیں کیا جاتا۔ انتہیٰ۔ جونپوری نے حواشی میں فرمایا یعنی مسح غسل کے ساتھ جمع نہیں۔ اس لئے کہ مسح غیر معقول طہارت ہے۔ چنانچہ یہ شرع کے مورد میں ہی بند رہے گا۔ اور تعذر سے مراد شرعی تعذر ہے۔ اور مطلب یہ ہے کہ دونوں پر جمع کا حکم متعذر ہے۔ ۲ قولہ اذ لا جمع:۔ یعنی شرع میں غسل اور مسح کو جمع نہیں کیا گیا یعنی ایک کام میں۔ مگر متعدد کاموں میں جمع موجود ہے۔ مثلاً وضو کے اندر چہرہ، ہاتھ اور پاؤں دھونے، اور سر کا مسح کرنا۔ اور اگر ایک پاؤں کے موزے پر مسح کر لیا۔ اور دوسرے پاؤں کو دھویا۔ تو پاؤں سے متعلق ایک ہی کام میں ان کا جمع ہونا لازم آئے گا۔ ۳ قولہ جمیع الرجل مغسولاً:۔ قاضی خاں نے اپنے فتاویٰ میں موزوں کے مسح کے بارے میں فرمایا۔ کہ جب پانی ایک موزہ میں داخل ہو۔ اور اس کا پاؤں تین انگلیوں یا اس سے کم مقدار کے برابر بھیگ جائے تو اس کا مسح باطل نہ ہوگا۔ اس لئے کہ یہ مقدار غسل کا عوض نہیں بن سکتی۔ اس لئے اس کی وجہ سے مسح کا حکم بھی باطل نہ ہوگا۔ اور اگر سارا پاؤں بھیگ جائے۔ اور ٹخنوں تک پانی پہنچ جائے۔ تو مسح باطل ہو جائے گا۔ یہ ابو حنیفہؒ کی روایت ہے۔ ۴ قولہ ومضی المدۃ:۔ یعنی مذکور مدت۔ چاہے اس میں مسح نہ کرے۔ یعنی موزہ پہن لے۔ پھر اسے مدت ہو جائے۔ پھر حدث کے بعد مدت گذر جائے۔ اور اس مدت میں مسح نہ کیا ہو۔ تو اسے مسح کی اجازت نہیں اور نقض کی نسبت مدت گذرنے کی طرف ہے۔ اور ایسے ہی ظہور نقض کے لحاظ سے موزہ اتارنے کی طرف صاحبین کے نزدیک نسبت ہے۔ ورنہ درحقیقت ان دونوں صورتوں میں سابقہ حدث ہی نقض ہے۔ فتاویٰ قاضی خاں، مختارات النوازل، الخلاصۃ، التاتارخانیہ، الولوالجیہ وغیرہ میں ہے۔ کہ اگر مسح کی مدت ختم ہو جائے۔ اور آدمی مسافر ہو۔ اور سردی کی وجہ سے اسے پاؤں کے تلف ہو جانے کا ڈر ہو۔ تو اب اسے مسح کرنا جائز ہے۔ فتح القدیر میں ابن ہمامؒ نے اس میں یہ اعتراض ذکر کیا۔ کہ سرایت میں سردی کے خوف کا کوئی اثر نہیں۔ جیسے کہ پانی نہ ہونا اس کا مانع ہوتا ہے۔ حد سے حد یہ ہے کہ موزے نہ اتارے اور مسح نہ کرے۔ بلکہ سردی کے ڈر کی وجہ سے تیمم کرے۔ ۵ قولہ وینبغی:۔ اس میں یہ اشارہ کیا۔ کہ اس میں صراحت نہیں ملتی بلکہ اس کے قواعد کا تقاضا ہے۔ ۶ قولہ وخروج اکثر العقب:۔ عین مہملہ پر فتحہ، قاف ساکن اور قاف پر کسرہ بھی آ جاتا ہے۔ یہ پاؤں کا آخری حصہ اور تسمہ باندھنے کی جگہ ہے۔ جیسے کہ مجمع البحرین میں ہے۔ اسے مفرد اس وجہ سے ذکر کیا۔ کہ کثرت سے ایک کا خروج بھی ناقض ہے۔ یہ تب ہے کہ جب نیت کے ساتھ موزہ اتارے۔ اور جب بغیر نیت کے موزہ اتارے۔ تو بالاجماع مسح باطل نہ ہوگا۔ جیسے کہ النہایہ میں المحیط میں ہے کہ جب موزہ اس قدر فراخ ہو۔ کہ جب قدم اٹھائے تو ایڑی اوپر اٹھ جائے اور جب قدم رکھے تو اپنی جگہ پر لوٹ آئے۔ تو اس پر مسح میں کچھ حرج نہیں۔ ۷ قولہ اکثر القدم:۔ ہدایہ میں اسے ہی صحیح بتایا گیا۔ ۸ قولہ مروی عن ابی حنیفۃ:۔ برجندیؒ نے شرح مختصر وقایہ میں فرمایا۔ کہ متن میں مذکور روایت ابو یوسفؒ کی ہے۔ جو کہ انہوں نے ابو حنیفہؒ سے نقل کی ہے۔ اور دوسری روایت میں یہ فرمایا۔ کہ اگر اس نے قدم کی پشت سے تین انگلی کے برابر موزہ اتار دیا۔ تو اس کا مسح ٹوٹ گیا۔ ایک روایت میں یوں ہے۔ کہ اگر ایسے ہو۔ کہ قدم کے اپنی جگہ سے ہلنے کے باوجود وہ اس میں چل سکتا ہے۔ تو بھی اس پر مسح کیا جا سکتا ہے۔ جیسے کہ الخلاصہ میں ہے۔ الحصر میں بتایا گیا کہ اگر قدم کی پشت کا اکثر حصہ پنڈلی کی جگہ کی جانب والا نہ نکلے۔ تو مسح نہیں ٹوٹتا اور الکافی میں ہے۔ اکثر مشائخ نے امام محمدؒ سے روایت کیا ہے کہ جب قدم کی پشت میں تین انگلیوں کے برابر مسح کی جگہ میں باقی رہے۔ تو مسح باطل نہیں ہوتا۔ ۹ قولہ یبدو:۔ یعنی اس سے پھٹن کی صفت ظاہر ہو۔ اور ضمیر خرق (پھٹن) کی طرف جاتی ہے۔ کہ موزے میں تین انگلیوں کے برابر پھٹن ہو جائے۔ ممکن ہے کہ یہ خف کا وصف ہو۔ اور ضمیر بھی اس طرف جاتی ہو۔ ۱۰ قولہ قدر ثلث اصابع الرِجل:۔ راء پر کسرہ ہے۔ النہایہ میں شیخ الاسلام نے مبسوط سے نقل کرتے ہوئے بتایا۔ کہ پھٹن کے بارے میں پاؤں کی تین انگلیوں کی مقدار معتبر ہے۔ اور مسح کے حق میں ہاتھ کی انگلیاں معتبر ہیں۔ ان دونوں کے درمیان یہ فرق ہے۔ کہ جب پھٹن تین انگلیوں کی مقدار میں ہو گی۔ تو یہ جواز مسح کو مانع ہو گی۔ کیونکہ اس مقدار کی پھٹن سفر اور چلنے میں رکاوٹ ہے جو کہ پاؤں سے ہوتا ہے۔ اب اس میں پاؤں کی انگلیوں کا اعتبار ہوگا۔ اور مسح کا فعل ہاتھ سے معتبر ہوتا ہے۔ اس لئے اس میں ہاتھ کی انگلیوں کا اعتبار ہوگا۔ ۱۱ قولہ مادونہ:۔ اس میں شافعیؒ اور زفرؒ کا اختلاف ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ جب ظاہر ہونے والے کا دھونا واجب ہوا۔ تو باقی کا دھونا بھی واجب ہو گیا۔ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ موزے کچھ نہ کچھ پھٹن سے کم ہی خالی ہوتے ہیں۔ اس لئے اس قدر کا اعتبار ہوگا۔ کہ جس میں اتارنے کا زیادہ حرج واقع نہ ہو۔ ۱۲ قولہ فعلم منہ:۔ یعنی ذکر کردہ سے۔ ان دونوں مذکورہ مسائل سے معلوم ہوا کہ مسح کے جائز اور ناجائز ہونے میں چلتے وقت اس مقدار مانع یا غیر مانع کا ظاہر ہونا یا نہ ہونا ہے۔

فوجب غسل الاخرى اذ لا جمع بين الغسل والمسح وكذا ان دخل الماء احد خفيه حتى صار جميع الرجل مغسولا وان اصاب الماء اكثرها فكذا عند الفقيه ابي جعفر ومضي المدة وبعد احد هذين اي نزع الخف ومضي المدة على المتوضئ غسل رجليه فحسب اي على الذي كان له وضوء لا يجب الا غسل رجليه اي لا يجب غسل بقية الاعضاء وينبغي ان يكون فيه خلاف مالك بناء على فرضية الولاء عنده وخروج اكثر العقب الى الساق نزع ولفظ القدوري اكثر القدم وما اختاره في المتن مروي عن ابي حنيفة ومنع خرق خف يبدو منه قدر ثلث اصابع الرجل اصغرها لا ما دونه فلو كان الخرق طويلا يدخل فيه ثلث اصابع ان ادخلت لكن لا يبدو منه هذا المقدار جاز المسح ولو كان مضموما لكن ينفتح اذا مشى ويظهر هذا المقدار لا يجوز فعلم منه ان ما يصنع من الغزل ونحوه مشقوق اسفل الكعب ان كان يستتر

فيجب عليه ان ينزع الاخرى ويغسل الرجلين ۱۲ع — اي بدون صنعه وتعمده ۱۲ع — اي لا يجب عليه غير ذلك ۱۲ — اي ساق الخف ۱۲ع — في مختصره ۱۲ع — اي الخرق ۱۲ع — اعتبار الصغر للاحتياط ۱۲ع — بالكسر بدل من الاصابع ۱۲ع — اي لا يظهر منه عند المشي ۱۲ع — اي ينكشف ويظهر ۱۲ع — اي المسح عليه ۱۲ع — حال من ما يصنع ۱۲ع

نزع الخف ومضي المدة

عہ فقیہ ابو جعفر ہندوانیؒ کے نزدیک ایسے ہی ہے۔ اس لئے کہ اکثر کو کل کا حکم دے دیا جاتا ہے۔ اب اس پر لازم ہے۔ کہ موزہ اتارے اور ہر پاؤں دھوئے۔ ایک قول میں اس کا اعتبار نہ ہوگا۔ کہ سارا پاؤں مغسول ہو جائے۔ عہ اس لئے کہ شرع میں موزہ مدت ختم ہونے تک حدث آنے کو مانع ہے۔ جب مدت ختم ہوئی یا موزہ اتار دیا۔ تو حدث سابقہ کا حکم ظاہر ہو گیا۔ سہ یہ خروج کی خبر ہے۔ یعنی شرع کے اعتبار سے یہ اتارنے کے حکم میں ہے۔ اب یہ مسح کا ناقض ہوگا۔ للعہ فتحہ کے ساتھ۔ اس کا معنی ہے پھٹن۔ مراد وہ پھٹن ہے۔ کہ جو ٹخنوں سے نیچے نیچے ہو۔ اس لئے کہ ان سے اوپر کی پھٹن مانع مسح نہیں۔ کیونکہ ٹخنے کے زائد حصہ کا اعتبار نہیں ہوتا۔ جیسے کہ زیلعیؒ نے شرح الکنز میں بتایا ہے۔ عمدۃ الرعایہ شرح الوقایہ۔

Marfat.com

الکعب بخیط او نحوه یُشَدُّ بعد اللبس بحیث لا یبدو منه شئ فهو
وصف الخیط ۱۲ع — ای لا یظهر شئ من القدم ۱۲ع

کغیر المشقوق وان بدا کان کالخرق فیعتبر[۱] المقدار المذکور ویجمع[۲]
ظهر ۱۲ع — یجوز المسح ۱۲ع

خروق[۳] خف لا خفین[۴] ای اذا کان علی خف واحد خروق کثیرة
بالضم جمع خرق ۱۲ع — ای عددا ۱۲ع

تحت[۵] السّاق ویبدو من کل واحد شئ قلیل بحیث لو جمع الباقی
ای یظهر من البدو بفتحتین وتشدید الواو ۱۲ع

یکون مقدار ثلث اصابع یمنع المسح ولو کان هذا المقدار
جزاء لقوله اذا کان ۱۲ع

فی الخفین جاز[۶] المسح ویتم مدة السفر ماسح سافر[۷] قبل تمام
ای یجب علیه اتمامها ۱۲ع — بناء علی الخف ۱۲ع

یوم ولیلة ویتمهما ان اقام قبلهما وینزع ان اقام بعدهما
ای الیوم واللیلة ۱۲ع — الماسح المسافر ۱۲ع — ای الخفین ۱۲ع

فهٰهنا اربع مسائل لانه اما ان یسافر المقیم او یقیم المسافر

وکلٌّ امّا قبل تمام یوم ولیلة او بعدهما وقد ذُکر فی المتن ثلث[۸]
ای کل من السفر والاقامة ۱۲ع — مجهول او معروف ۱۲ع

منها ولم یذکر[۹] ما اذا سافر المقیم بعد تمام یوم ولیلة وحکمه
ای المصنف ۱۲ع

ظاهر[۱۰] وهو وجوب[۱۱] النزع ویجوز[۱۲] علی جبیرة محدث[۱۳] ولا یبطله السقوط الا
المراد بفعل المشروع فیها الجواز الذی یجوز ترکه ۱۲ع

عن برء[۱۴] المسح علی الجبیرة ان ضر جاز ترکه وان لم یضر فقد اختلفت
ای ترک المسح ایضا ۱۲ع

---

۱ قولہ یعتبر المقدار المذکور:۔ یعنی اگر یہ مقدار ظاہر ہو گئی۔ تو مسح جائز نہ ہوگا۔ ورنہ جائز ہوگا۔ ۲ قولہ ویجمع:۔ یعنی خروق کو جمع کیا جائے اور ان کا مجموعہ اس مقدار تک پہنچ گیا۔ تو اسے مانع مسح سمجھا جائے گا۔ ۳ قولہ خروق خف:۔ یعنی ایک موزے کی پھٹنیں۔ فتح القدیر میں ابن ہمام نے عدم جمع کو مختار کہا ہے۔ اور ان کے شاگرد ابن امیر حاج حلبی نے حلیۃ المحلی شرح المنیۃ المصلی میں اسے قوی کہا ہے۔ اور صاحب البحر نے اسے ظاہر کہا ہے۔ مگر اس سے پہلے بتایا ہے کہ مذاہب میں جمع مشہور ہے۔ اور صاحب النہر نے بتایا ہے۔ عام متون اور شروح اسی کو ترجیح دیتے ہیں۔ ۴ قولہ لا خفین:۔ یعنی اگر ہر موزے میں تھوڑی تھوڑی پھٹن ہو۔ جو کہ مانع نہ ہو۔ جس سے ضرر نہ ہو۔ مگر جب انہیں

مسح کیا جائے۔ تو اس مقدار کو جا پہنچیں۔ تب بھی یہ مانع نہ ہوگی۔ اور مسح صحیح ہوگا۔ ۵ قولہ تحت الساق:۔ یعنی موزے کی ساق۔ اس میں یہ اشارہ کیا۔ کہ پنڈلی کے خروق کا کچھ اعتبار نہ ہوگا۔ چاہے وہ کثیر ہوں۔ ۶ قولہ جاز المسح بشرط یہ ہے کہ موزے پر وہی واقع ہو۔ نہ کہ اس تھوڑی سی پھٹن پر۔ جیسے کہ الحلیۃ میں ہے۔ اور نجاست اور ننگے کھل جانے میں یہ نہ ہوگا۔ بلکہ نجاست جمع کی جائے گی۔ چاہے اس کے موزوں یا بدن یا کپڑوں یا جگہ یا سب میں متفرق طور پر ہو۔ اور ایسے ستر کھل جانا چاہے مختلف جگہوں سے ہو۔ یہ مانع نماز ہوگا۔ جیسے کہ عورت کی شرم گاہ کا کچھ حصہ برہنہ ہو جائے۔ اور اس کی پشت، ران یا پنڈلی کا کچھ حصہ برہنہ ہو جائے۔ تو ستر میں مقدار مانع کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور نجاست میں اس مقدار کے حاصل ہونے کا اعتبار ہوگا۔ بخلاف موزے کی پھٹن کے۔ کہ اس میں مانع یہ ہوگا۔ کہ اس کی وجہ سے سفر نہیں کر سکتا۔ اور اگر ہر موزے میں ہاتھ کی صرف تین انگلی کی مقدار کی پھٹن ہو۔ تو یہ بات اس میں نہیں پائی جاتی۔ کذا فی البحر الرائق۔ ۷ قولہ مسافر:۔ فتح القدیر میں ہے۔ کہ چاہے طہارت ٹوٹنے سے پہلے سفر کرے۔ یا بعد میں سفر کرے۔ حکم ایک ہی ہے۔ دوسری صورت میں شافعیؒ کا اختلاف ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے۔ کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول مطلق ہے۔ کہ مسح المسافر۔ اور یہ مسافر ہے۔ بخلاف مدت پوری ہونے کے بعد۔ اس لئے کہ حدث سری الی القدم۔ اور جو یہ استدلال کیا ہے۔ کہ یہ ایسی عبادت ہے۔ کہ جس کے ساتھ حالت اقامت کی ابتداء ہوئی۔ تو اس میں ابتدائی حال کا اعتبار ہوگا۔ جیسے کہ نماز ہے۔ اس نے کشتی میں اقامت پذیر ہو کر اس کی ابتداء کی۔ پھر سفر شروع کیا۔ ایسے روزہ ہے۔ اس نے حالت اقامت میں شروع کیا۔ پھر سفر کیا۔ اس میں اقامت کا اعتبار ہوگا۔ اب جمع کی توجیہ ظاہر نہ ہونے پر فرق کرنے کے تکلف سے بچ جاتا ہے۔ ۸ قولہ ثلث منہا:۔ ایک یہ ہے کہ مقیم ایک دن ایک رات پوری ہونے سے پہلے سفر کرے۔ اسے ویتم مدۃ السفر ماسح قبل تمام یوم ولیلۃ۔ میں ذکر کیا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ مسافر ایک دن رات ختم ہونے سے پہلے مقیم ہو جائے۔ اسے ویتمہما ان اقام قبلہما میں ذکر کیا۔ اور تیسری صورت یہ ہے کہ مسافر ایک دن رات مکمل کرنے کے بعد مقیم ہو۔ اسے وینزع ان اقام بعدہما میں ذکر کیا۔ اور چوتھی صورت جس کا صراحت کے ساتھ ذکر نہیں کیا۔ وہ یہ ہے کہ مقیم دن رات پوری کرنے کے بعد سفر کرے۔ ان مسائل میں اصل وہ احادیث ہیں۔ جو کہ توقیت پر دلالت کرتی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ ان کا حکم وقت سے متعلق ہے۔ اس لئے ان میں آخری وقت ہی معتبر ہوگا۔ جیسے کہ نماز میں ہے۔ اب جب وقت کے ساتھ تعلق ہوا۔ تو طہر، حیض، اقامت اور سفر میں وقت کا آخری حصہ ہی معتبر ہوگا۔ ۹ قولہ ولم یذکر:۔ یعنی صراحت کے ساتھ مستقل طور پر ورنہ پہلی صورت کے اندر۔ ماسح مسافر قبل تمام یوم ولیلۃ۔ کہہ کر اس طرف اشارہ کر دیا ہے۔ اس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ جو آدمی دن رات مکمل کرنے کے بعد سفر کرے۔ وہ مدت سفر پوری نہیں کرے گا۔ روایات وعبارات میں مفہوم مخالفت کا اعتبار ہے۔ ۱۰ قولہ ظاہر:۔ اس میں اس کے ذکر نہ کرنے یعنی ظہور کے ذکر نہ کرنے کی طرف اشارہ کیا۔ ۱۱ قولہ وہو وجوب النزع:۔ اس لئے کہ مسح کی مدت ختم ہونے پر پاؤں کی طرف حدث جاتا ہے۔ اور موزہ آنے والے حدث کو نہیں اٹھاتا۔ بلکہ اس کے اندر اندر حدث کو مانع ہوتا ہے۔ ۱۲ قولہ:۔ جبیرہ پر مسح کرنا۔ الجبیرۃ میں جیم پر فتحہ ہے اور اس کی جمع جبائر آتی ہے۔ یہ ان تختیوں کا نام ہے کہ جن کے ساتھ ٹوٹی ہوئی ہڈیاں باندھ دی جاتی ہیں۔ انہیں ٹوٹی ہوئی جگہ پر رکھ کر باندھا جاتا ہے۔ تاکہ اعضاء کے بعض حصے دوسرے بعض حصوں سے جڑ جائیں اور باہم اتصال ہو جائے۔ اس کے جواز میں اصل وہ حدیث ہے۔ جو کہ ابو داؤد نے روایت کی۔ اس باب میں یہ اصح ہے۔ یہ حضرت جابرؓ نے روایت فرمایا۔ کہ ہم ایک سفر میں گئے۔ ہم میں سے ایک آدمی کو پتھر لگا۔ اور اسے سر پر زخم ہو گیا۔ اس نے اپنے ساتھیوں سے پوچھا۔ کہ تمہارے خیال میں میرے لئے تیمم جائز ہے؟ انہوں نے کہا۔ ہم تیرے لئے (تیمم کی) رخصت نہیں سمجھتے۔ تم پانی پر قادر ہو۔ اس نے نہا لیا۔ اور فوت ہو گیا۔ جب ہم جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پہنچے۔ تو آپؐ کو اس کی اطلاع دی گئی۔ آپ نے فرمایا۔ انہوں نے اسے قتل کر دیا۔ اللہ انہیں قتل کرے۔ جب وہ جانتے نہ تھے تو انہوں نے کیوں نہ پوچھا۔ آفت زدہ کی شفاء سوال ہی ہے۔ اسے تیمم کافی تھا۔ یا وہ زخم پر دھجی باندھ دیتا۔ پھر اس پر مسح کر لیتا۔ اور سارے بدن کو دھو لیتا۔ اور دار قطنی نے بہت ہی ضعیف سند کے ساتھ حضرت ابن عمرؓ سے روایت کیا۔ کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جبائر پر مسح کیا کرتے تھے اور طبرانیؒ نے ضعیف سند کے ساتھ حضرت ابو امامہؓ سے نقل کیا۔ کہ جب غزوہ احد کے روز ابن قمامہ نے آپ پر تیر مارا۔ تو جب آپؐ نے وضو کیا۔ تو پٹی کھولی اور اس پر مسح کیا۔ ابن ماجہ نے حضرت علیؓ سے ضعیف سند کے ساتھ نقل کیا ہے۔ کہ میرا ایک گٹا ٹوٹ گیا۔ تو میں نے جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا۔ تو آپؐ نے مجھے حکم دیا۔ کہ میں جبیروں پر مسح کروں۔ جیسے کہ البنایہ شرح الہدایہ للعینی میں ہے۔ ۱۳ قولہ محدث:۔ ظاہر میں اس کا مطلب یہ ہے یعنی حیض اور نفاس والی کے جبیرہ پر مسح جائز نہیں۔ حالانکہ یہ ایسے نہیں۔ جیسے کہ معتبرات میں صراحت ہے۔ ہاں اگر یہ کہا جائے۔ کہ احدث سے مراد وہ ہے۔ کہ جس پر حدث اصغر ہو۔ اور جس پر حدث اکبر ہو۔ یا یوں کہا جائے۔ کہ جبیرہ من یہ ہے۔ کہ جس نے طہارت کی حالت میں اسے باندھا ہو۔ اس میں یہ اشارہ بھی ہے۔ کہ اسے طہارت پر باندھنے کی شرط نہیں۔ اس لئے کہ عام طور پر اسے جلدی کی حالت میں اور ضرورت کی بنا پر باندھا کرتے ہیں۔ اس لئے اس میں طہارت کی شرط لگانے میں حرج لازم آئے گا۔ اور موزوں کے مسح کا مسئلہ ایسے نہیں۔ ۱۴ قولہ المسح علی الجبیرۃ الخ:۔ المحیط میں ہے کہ اگر جبیروں پر مسح ترک کر دے۔ اور مسح کرنے سے اسے نقصان ہوتا ہو۔ تو مسح نہ کرنا جائز ہے۔ اور اگر نقصان نہ ہوتا ہو تو جائز نہیں۔ اور اس کی نماز صاحبین کے نزدیک جائز نہ ہوگی۔ اور ہم نے اصل میں ابو حنیفہؒ کا قول نہیں پایا۔ ایک قول میں ان کے نزدیک ترک مسح جائز ہے۔ اور صحیح یہ ہے کہ ان کے نزدیک یہ واجب ہے۔ اور فرض نہیں۔ عـہ اس لئے کہ مسح دراصل جبیرہ کے نیچے کے حصہ کے دھونے اور وجود عذر کے قائم مقام ہے۔ عـہ یعنی جبیرہ اپنی جگہ سے گر جائے۔ عـہ ضمہ کے ساتھ۔ اس کا مطلب زوال مرض ہے۔ اب جب عذر زائل ہو گیا۔ اور صحت کے باعث ملنے کی وجہ سے اس پر مسح جائز نہیں۔ عمدۃ الرعایۃ فی حل شرح الوقایۃ۔

یجمع خروق
خف لا خفین

Marfat.com

الروايات عن ابی حنيفةؒ فی جواز ترکه والماخوذ انه لايجوز ترکه ثم لايشترط[1] کون الجبيرة مشدودة علی طهارة وانما يجوز[2] المسح علی الجبيرة اذا لم يقدر علی مسح ذلك العضو کما لايقدر علی غسله بان کان الماء يضره او کانت الجبيرة مشدودة يضرحلها اما اذا کان قادرا علی مسحه فلايجوز مسح الجبيرة واذا کان فی اعضائه شقاق[3] فان عجز عن غسله يلزمه امرار الماء عليه فان عجز عنه يلزمه المسح ثم ان عجز عنه يغسل ما حوله ويترکه وان کان الشقاق فی يده ويعجز عن الوضوء استعان[4] بالغير ليوضيه فان لم يستعن وتيمم جاز خلافا[5] لهما واذا وضع[6] الدواء علی شقاق الرجل امر الماء فوق الدواء فاذا امر الماء ثم سقط الدواء ان[7] کان السقوط عن[8] برء غسل الموضع والا فلا واذا فصد ووضع[9] خرقة وشد[10] العصابة فعند بعض المشائخ لايجوز[11] المسح عليها بل علی الخرقة وعند البعض ان امکنه[12] شد العصابة بلا اعانة احد لايجوز عليها المسح وان لم يمکنه ذلك يجوز وقال بعضهم[13]

نـ يکفيه

[1] قولہ ثم لایشترط :- اس لئے کہ ایسی دلیل نہیں جو کہ اس پر دلالت کرتی ہو- اور موزوں پر مسح کے سلسلہ میں احادیث آئی ہیں- کہ انہیں طہارت پر پہنا ہو- [2] قولہ وانما یجوز الخ :- یعنی جبیرہ پر مسح کا جواز تب ہے- کہ جب وہ پر مسح کرنے پر قادر نہ ہو- جہاں کہ اس نے جبیرہ باندھ رکھا ہے- اور نہ ہی اسے دھونے پر قادر ہو- یعنی پانی اس کے زخم کو دھونے یا مسح کرنے کی صورت میں نقصان دیتا ہو- یا ضرر تو نہ دیتا ہو- مگر ہر بار جبیرہ کھولنا نقصان دہ ہو- اگر ٹھیک زخم پر مسح کرنے کی قدرت رکھتا ہو- تو یہی واجب ہوگا- اور جبیرہ پر مسح جائز نہ ہوگا- اس لئے کہ اب ضرورت اور حرج باقی نہیں- [3] قولہ شقاق :- سین پر ضمہ ہے- دوسروں کی عبارت ہے شقوق ضمہ کے ساتھ شق کی جمع ہے- یہ ایک ایسا وصف ہے- جو کہ سردی کی وجہ سے جلد کو لاحق ہوتا ہے- یعنی جلد پھٹ جاتی ہے- اور اس کا دھونا ضرر دیتا ہے- صحاح الجوہری میں ہے- کہ بید فلان شقوق- (فلاں کے ہاتھ میں پھٹنیں ہیں-) اور فلان شقوق- (فلاں کے پاؤں میں پھٹنیں ہیں) اور شقاق نہیں کہا جاتا- بلکہ شقاق ایک مرض ہے- جو کہ چوپاؤں کو ہوتی ہے- [4] قولہ استعان بالغیر :- المنیہ اور اس کی شرح الغنیہ میں فرمایا- کہ اگر اس کے ہاتھ میں پھٹنیں ہوں اور وہ وضو کرنے سے عاجز ہو- تو دوسرے سے مدد حاصل کرے- حتیٰ کہ وہ وضو کر لے- یہ ابو حنیفہؒ کے نزدیک مستحب ہے- اور صاحبین کے نزدیک واجب ہے- اور اگر مدد حاصل نہ کرے- اور تیمم کرکے نماز پڑھ لے- تو ابو حنیفہؒ کے نزدیک نماز جائز ہے- اور صاحبین کے نزدیک جائز نہیں- اسی اختلاف پر اس میں بھی اختلاف ہے کہ جب وہ قبلہ رُخ ہونے پر قادر ہو- یا نجاست سے ہٹنے پر قادر ہو- اور ایسا آدمی پالے- جو کہ اُسے اس سے ہٹا دے- تو صاحبین کے نزدیک اس سے مدد لینا واجب ہے- اور ابو حنیفہؒ کے نزدیک واجب نہیں- اور اصل یہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک مکلف دوسرے کی قدرت کی وجہ سے خود قادر نہیں بن جاتا اس لئے کہ انسان کو اس وقت قادر کہا جاتا ہے- کہ وہ جب ارادہ کرے- اس فعل پر قادر ہو- اور یہ بات دوسرے کی قدرت کے ذریعہ حاصل نہیں ہو سکتی- یہی وجہ ہے کہ جب بیٹا باپ کے لئے مال اور طاعت خرچ کرے- تو حج کرنا لازم نہیں- اور جس پر کفارہ لازم ہو- مگر وہ تنگ حال ہو- اور دوسرا آدمی اس پر خرچ کرے تو اس پر لازم نہیں کہ وہ اس کا مال قبول کرے- اور صاحبین کے نزدیک دوسرے کے آلہ کی وجہ سے اسے قدرت ثابت ہو جاتی ہے- اس لئے کہ اس کا آلہ گویا دوسرے کی نت کا آلہ بن گیا- جیسے کہ شیخ کمال الدین بن ہمامؒ کی شرح ہدایہ میں ہے- [5] خلافا لہما :- اب اگر اسے ایسا آدمی نہ ملے جو کہ اس کو وضو کرائے- یا پائے- اور اس سے مدد مانگے مگر وہ انکار کر دے- تو پھر تیمم کرکے نماز پڑھ لے- اب اس کی نماز بلاخلاف جائز ہوگی- کیونکہ اسے ہر طرح عجز ہو گیا- [6] قولہ واذا وضع الدواء :- مرہم یا چربی وغیرہ رکھے- [7] قولہ ان کانت :- یعنی اگر صحت ہو جانے کی وجہ سے دوا گر جائے- اور حرج جاتا رہے تو اب اس جگہ کو دھونا لازم ہوگا- اور اس کے علاوہ کچھ بھی کفایت نہ کرے گا- کیونکہ حرج جاتا رہا- اور اگر صحت کی وجہ سے نہ گرے بلکہ اس پر پانی وغیرہ گذارا تو اس سے گر گیا- تو باقی کو دھونے کی ضرورت نہیں- اس لئے کہ عذر ابھی تک باقی ہے- جیسے پہلے تھا

المسح علی الجبيرة

[8] قولہ عن برء :- اس قسم کی جگہ پر عن کا مطلب باء کا ہے- جیسے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا- وما ینطق عن الھویٰ- یا لام کے معنی میں ہے- جیسے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا- کہ وما نحن بتارکی آلھتنا عن قولک- یا بعد کے معنی میں ہے- جیسے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا- عما قلیل لیصبحن نادمین- [9] قولہ او وضع خرقۃ :- یعنی فصد لگوانے کی جگہ پر دھجی (خرقۃ) رکھے- خرقۃ میں خاء پر کسرہ ہے- اس کا معنی کپڑے کا ایک ٹکڑا ہے- [10] قولہ وشد العصابۃ :- یعنی اس دھجی پر- یہ کسرہ کے ساتھ ہے- ما یعصب جو باندھا جاتا ہے- اور زخم پر جو کپڑے کی پٹی باندھی جاتی ہے- اسے عصابہ کہتے ہیں- ایسے ہی مقام فصد وغیرہ پر پٹی باندھتے ہیں- [11] قولہ لایجوز المسح علیہا :- شاید اس کی وجہ یہ ہو- کہ عضو کے ساتھ دھجی لگی ہوئی ہے- اب یہی مسح کے قائم مقام ہوئی- نہ کہ عصابہ کو اس کا مسح کافی ہوتا- [12] قولہ ان امکنہ :- یعنی اس سے یہ بات ممکن ہو سکے کہ پٹی کھول کر اس کے نیچے والی دھجی پر مسح کر سکے- پھر دوسرے کی مدد کے بغیر اسے باندھ لے- اب اسے کھولنے میں حرج نہ ہونے کی وجہ سے عصابہ پر مسح جائز نہ ہوگا- اور دھجی پر مسح کا بھی امکان ہے- اور اگر ایسا نہ کر سکے تو اس پر مسح جائز ہوگا- اور ابو حنیفہؒ کے نزدیک دوسرے کی قدرت کا کچھ اعتبار نہ ہوگا- اب دوسرے کی مدد کے ذریعہ اس کو کھولنے اور باندھنے نے ثابت کر دیا- کہ وہ دھجی پر مسح کرنے سے عاجز ہے اب اس کے قائم مقام عصابہ بن گیا- اس میں صاحبین کا اختلاف ہے- جیسے کہ شقوق کے مسئلہ میں گذر چکا ہے- [13] قولہ وقال بعضہم الخ :- اس قول کا خلاصہ یہ ہے کہ اس باب میں ضرر اور حرج کا اعتبار ہوتا ہے- اب اگر عصابہ کھولنے اور زخم پر مسح کرنے سے زخم کو ضرر نہ پہنچتا ہو- تو عصابہ پر مسح کرنا جائز نہیں- اور اگر اس سے ضرر ہوتا ہو- تو اس پر مسح کرنا جائز ہے- کیونکہ قوت مطابق ہی تکلیف لازم آتی ہے- اور اگر عصابہ ساتھ جڑ گیا ہو- اسے اتارنا دشوار بن جائے- تو عصابہ پر مسح کرنا جائز ہے- چاہے صحت مند ہونے کے بعد ایسا کرے- البتہ اس صورت میں ساتھ لگے ہوئے پر مسح کرے اور اطراف سے ممکن حد کو دھو دے- عہ راء پر کسرہ ہے یہ اتفاقی قید ہے اس لئے کہ تمام اعضاء میں اسی طرح حکم ہے- عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ-

Marfat.com

ان کان حل العصابة وغسل ما تحتها يضر الجراحة جاز المسح عليها والا فلا وكذا الحكم في كل خرقة جاوزت موضع القرحة و ان كان حل العصابة لا يضره لكن نزعها عن موضع الجراحة يضرها يحلها ويغسل ما تحتها الى موضع الجراحة ثم يشدها ويمسح موضع الجراحة وعامة المشائخ على جواز مسح عصابة المقتصد واما الموضع الظاهر من اليد ما بين العقدتين من العصابة فالاصح انه يكفيه المسح اذ لو غسل تبتل العصابة وربما ينفذ البلة الى موضع الفصد ويشترط الاستيعاب في مسح الجبيرة و العصابة في رواية الحسن عن ابي حنيفة وهو المذكور في الاسرار وعند البعض يكفي الاكثر واذا مسح ثم نزعها ثم اعادها فعليه ان يعيد المسح وان لم يعد اجزاه واذا سقطت عنها فبدلها بالاخرى فالاحسن اعادة المسح وان لم يعد اجزاه ولا يشترط تثليث مسح الجبائر بل يكفيه مرة واحدة وهو الاصح ويجب ان يعلم ان مسح الجبيرة يخالف مسح الخف في انه يجوز على

لے قولہ وکذا الحکم :- یعنی فصد کرانے والی پٹی کے بارے میں یہی حکم ہے۔ کہ جب زخم سے زائد عصابہ ہو۔ تو اب اگر کھولنا اور دھونا نقصان دے تو سارے کا مسح کردے ورنہ زخم کے اردگرد کو دھو دے۔ اور زخم پر مسح کرے۔ پٹی پر مسح نہ کرے۔ جب تک کہ زخم پر مسح نقصان دہ نہ ہو۔ اور اگر نقصان دے تو پٹی پر مسح کرے۔ اور اس کے اردگرد کو دھولے۔ اور ایسے ہی پٹی کے نیچے کا زائد حصہ بھی دھولے۔ اس لئے کہ جو چیز ضرورت کی وجہ سے ثابت ہو وہ اسی قدر میں ثابت ہوتی ہے۔ البحر الرائق وغیرہ میں یہی تفصیل ہے۔ ۲ے قولہ فالاصح :- اس میں یہ اشارہ کیا۔ کہ اس میں اختلاف ہے۔ ایک قول کے مطابق اس کو دھونا واجب ہے۔ جیسے کہ الخلاصۃ میں ہے ۳ے قولہ فی روایۃ الحسن : قاضی خان نے اپنے فتاویٰ میں انہی کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور صاحب ہدایہ نے دوسرا قول ان کی طرف منسوب کیا ہے۔ ۴ے قولہ یکفی الاکثر :- صاحب کنز نے الکافی میں اسے صحیح قرار دیا ہے۔ اور اس کی وجہ بیان کی ہے کہ اگر اس نے استیعاب کی شرط لگائی۔ تو پٹی وغیرہ کے تمام اجزاء تک پانی پہنچانے کا ضرورت مند ہوگا۔ اب اس طرح رطوبت زخم میں بھی سرایت کر جائے گی۔ اور العنایہ میں ہے۔ کہ اس کے اور سر اور موزوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ ان دونوں میں اکثر کی شرط نہیں یعنی سر کا مسح کتاب اللہ سے مشروع ہؤا۔ اور اس میں باء محل پر داخل ہوئی جس میں بعضیت کا مفہوم پایا گیا۔ اور موزوں کا مسح اگر کتاب سے ہو۔ تو اس کا حکم معطوف علیہ والا ہے اور اگر سنت سے ہو۔ تو اس میں بعض کا مسح واجب کیا گیا ہے۔ اور جبائر پر مسح حضرت علیؓ کی حدیث سے ثابت ہے۔ اور اس میں بعضیت کا مفہوم نہیں ملتا۔ البتہ حرج کی وجہ سے قلیل ساقط ہو گیا۔ ۵ے قولہ اجزاہ :- یعنی اسے کافی ہے۔ اس لئے ساقط ہونا اور صحت کے باعث اس کا گر جانا در اصل ناقض مسح ہے۔ اس کے علاوہ صورت میں چونکہ عجز کا عذر موجود ہے۔ اس لئے مسح نہیں ٹوٹے گا۔ اب محض آتارنے سے دوبارہ مسح کرنا اور اس کے نیچے کا حصہ دھونا لازم نہ ہوگا۔ ۶ے قولہ فبدلہا بالاخریٰ :- یعنی اس کی جگہ دوسرا عصابہ یا جبیرہ باندھ دیا۔ ۷ے قولہ وہو الاصح :- اس میں یہ اشارہ ہے کہ بعض مشائخ کا یہ قول کہ اس میں تکرار شرط ہے۔ اس لئے کہ دھونے کے قائم مقام ہے البتہ اگر سر پر زخم ہو۔ تو تکرار کی شرط نہیں ۸ے قولہ ویجب ان یعلم آہ :- موزوں پر اور جبیرہ وغیرہ پر مسح کے درمیان فرق کی کئی وجوہات کا بیان ہے۔ شارح نے ان میں سے چار کا ذکر کیا ہے۔ (۱) جبیرہ کے مسح میں یہ شرط نہیں۔ کہ انہیں طہارت کاملہ کی حالت میں پہنا ہو۔ مگر موزوں پر مسح کرنے میں یہ شرط ہے۔ (۲) یہ موقت نہیں۔ بلکہ تب تک جائز ہے۔ جب تک کہ صحت کے باعث گر نہ جائیں۔ اب حرج دور ہو گیا۔ مگر موزے کا مسح ایک دن رات یا تین دن رات ہی ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ موزے کے مسح کے بارے میں احادیث میں طہارت کاملہ اور توقیت دونوں کا ذکر ہے۔ اور جبیرہ اور عصابہ کے مسح کے بارے میں ان کا ذکر نہیں آیا۔ (۳) اگر جبیرہ اپنی جگہ سے گر جائے۔ تو اس کا مسح باطل نہیں ہوگا۔ مگر موزے سے اگر پاؤں باہر نکل جائے تو پاؤں میں حدث کی وجہ سے اس کا مسح باطل ہو گیا۔ اس لئے کہ موزہ ارادہ کے نکل جائے۔ سے پاؤں کی طرف حدث آجاتا ہے۔ اب اس کا دھونا واجب ہو جاتا ہے۔ اور جبیرہ کا مسح نیچے کے دھونے کے قائم مقام ہے۔ یہ ایسے ہؤا۔ کہ کسی نے وضو کیا۔ پھر بال مونڈوائے۔ یا ناخون کٹوائے۔ اب دھلا ہؤا حصہ گرا۔ اس پر وضو کا اعادہ لازم نہیں آتا۔ کیونکہ اس کا وضو باطل نہیں ہؤا۔ (۴) جب صحت کی وجہ سے گر جائے۔ تو اب صرف اس مقام کو دھونا لازم ہوگا۔ دوسرے مقامات دھونے کی ضرورت نہیں اور اگر ایک موزہ اتار لیا۔ تو دوسرے پاؤں کو بھی دھونا لازم ہوگا۔ جیسے کہ گذر چکا ہے۔ (۵) ایک روایت کے مطابق جبیرہ پر مسح کے بغیر بھی نماز صحیح ہو جاتی ہے۔ مگر موزے پر بغیر مسح کئے ایسا نہیں ہوتا۔ اور یہ مسئلہ گذر چکا ہے (۶) یہ محدث اور جنبی دونوں کے لئے جائز ہے۔ مگر موزے پر مسح کرنا صرف محدث کے لئے جائز ہے۔ جیسے کہ گذر چکا ہے۔ (۷) ایک روایت میں اس میں استیعاب شرط ہے۔ مگر موزے پر مسح میں یہ شرط نہیں۔ (۸) اس میں نیت بالاتفاق شرط نہیں۔ مگر موزے پر مسح میں ایک روایت کے مطابق نیت کرنا شرط ہے (۹) ایک پاؤں کے جبیرہ پر مسح کرنا اور دوسرے پاؤں کو دھونا یعنی دونوں باتیں جمع کرنا جائز ہے مگر موزے کے مسح میں یہ کام جائز نہیں۔ (۱۰) جبیرہ پر مسح جائز ہے۔ چاہے پاؤں کے علاوہ جگہ پر ہو۔ مگر موزے کے مسح میں یہ بات نہیں۔ اس مقام میں اور بھی وجوہ ہیں جن کی تعداد تیس سے زیادہ ہے۔ اسے السعایہ میں واضح کر دیا گیا ہے۔ جو اس کے ما لہا وما علیہا سے واقف ہونا چاہے وہ السعایہ کو پڑھ لے۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

المسح علی العصابة

حدث ولا يقدر له مدة واذا سقطت لا عن برء لا يبطل و ان سقطت عن برء يجب غسل ذلك الموضع خاصة بخلاف ما اذا خلع احد الخفين حيث يلزمه غسل الرجلين

بابُ الحيض[1]

الدماء المختصة[2] بالنساء ثلثة حيض واستحاضة ونفاس فالحيض هو دم[3] ينفضه رحم امرأة بالغة اى بنت تسع سنين لا داء بها[4] ولم تبلغ الاياس فالذى لا يكون من الرحم ليس بحيض وكذا الذى قبل سن البلوغ اى تسع سنين وكذا ما ينفضه الرحم لمرض[5] فاذا استمر[6] الدم كان سيلان البعض طبعيا فكان حيضا وسيلان البعض بسبب المرض فلا يكون حيضا وكما قيده بعدم الداء يجب ان يقيده بعدم الولادة ايضا احترازا[7] عن النفاس ثم الاصح[8] ان الحيض موقت الى سن الاياس واكثر المشائخ[9] قدروه بستين سنة ومشائخ بخارا وخوارزم بخمس وخمسين سنة فما رأت بعدها لا يكون حيضا فى ظاهر المذهب

---

۱ قولہ باب الحیض :۔ یعنی اس باب میں احکامِ حیض وغیرہ بیان ہوئے ۔ عنوان میں صرف اس کا ذکر کیا۔ حالانکہ انہوں نے اس باب میں استحاضہ اور نفاس کا بھی ذکر کیا ہے ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس باب میں زیادہ تر اس کی ان کے مقابلہ میں، حیض کے مسائل کثرت کے ساتھ بیان ہوئے ۔ گویا یہی اہم اور مقصود ہے ۔ اور اس کے علاوہ اس کی تبع میں ہیں ۔ اس کو اس وجہ سے مؤخر کرکے ذکر کیا۔ کہ اس سے پہلے احکامِ طہارت بیان ہوئے ۔ اور کا خلف بن کر آیا ۔ طہارت میں مردوں اور عورتوں دونوں کے مسائل ہیں ۔ اس لئے طہارت من الانجاس کا ذکر پہلے کر دیا ۔ اور عورتوں سے مختص احکام بعد میں بتائے ۔ اس مقام کے مزید نکات ولطائف السعایہ میں دیکھئے۔

۲ قولہ المختصۃ بالنساء :۔ اس قید سے نکسیر اور فصد وغیرہ کے خون کو مستثنیٰ کیا۔ وہ مردوں اور عورتوں دونوں میں ہو جاتے ہیں۔ ۳ قولہ ہو دم :۔ شرعاً اس کی یہی معتبر تفسیر ہے ۔ اور لغت میں حیض کا معنی صرف سیلان ہوتا ہے۔ ینفضہ فاء پر ضمہ ہے یہ نفض سے ہے ۔ یعنی چیز کو ہلانا ۔ تاکہ اس پر کا غبار ہٹ جائے ۔ معنی یوں ہوا کہ اسے نکالتا ہے ۔ یا اس خون کا استثنا ہے ۔ کہ جو رحم کے اندر خون ہے ۔ اور جو خون ابھی فرج خارج کی طرف نہیں نکلا ۔ یہ رحم کا حیض نہیں ۔ رحم راء مہملہ پر فتحہ اور حاء مہملہ پر کسرہ ہے ۔ یہ اس حصے کا نام ہے ۔ کہ جس میں بچہ پیدا ہوتا ہے ۔ اور اس میں نطفہ ٹھہرتا ہے ۔ اس سے باقی تمام اعضاء کے خونوں کو مستثنیٰ کیا ۔ وامرأۃ ۔ اس سے اس خون کا استثنا ہے ۔ کہ جو جانوروں کے رحم سے نکلے جیسے چمگادڑ، خرگوش اور بجو ۔ یہ شرع میں حیض نہیں ہوتا ۔ بالغۃ :۔ یعنی جو بلوغ کی عمر کو پہنچ جائے اگر وہ اپنے اندر بلوغ کا اقرار کرے ۔ تو اس کی تصدیق کی جائے گی ۔ اب یہ اعتراض جاتا رہا کہ بلوغ پہچان حیض پر موقوف ہے ۔ اور اس کی یہ تعریف دوری ہے ۔ اس میں اس خون کا استثنا ہوا ۔ کہ جو ایسا نہ ہوگا ۔ جیسے کہ شارح عنقریب بتائے گا ۔ کہ یہ ایسی عورت کی صفت ہے ۔ کہ لا مرض بہا ۔ اس میں مرض کی وجہ سے رحم سے آنے والے خون کا استثنا ہے ۔ اس کا نام حیض نہیں بلکہ استحاضہ ہوگا ۔ ولم تبلغ ۔ اور یہ عورت (الایاس) ناامیدی کی عمر تک نہ پہنچے ۔ الایاس اصل الائیاس ہے ۔ بروزنِ افعال ۔ یعنی اسے ناامید کر دیا ۔ ہمزہ حذف کر دیا گیا ۔ جو کہ عین کلمہ میں تھا ۔ تخفیف کی خاطر ۔ جیسے کہ المغرب میں ہے ۔ اس میں سنِ یاس کے خون کا استثنا ہے ۔ اس لئے کہ وہ استحاضہ ہوتا ہے ۔ ۴ قولہ لا داء بہا :۔ ظاہر میں یہ مطلب ہے کہ اس کو کوئی بھی مرض نہ ہو ۔ تاکہ یہ معنی ہو ۔ کہ بیماری کی وجہ سے رحم سے آنے والا خون حیض نہیں اس عبارت سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ جس رحم میں مرض ہو ۔ اس سے آنے والا خون حیض نہیں حالانکہ حقیقت اس طرح نہیں ۔ کیونکہ اگر مریضہ کے رحم سے طبعی خون جاری ہو ۔ تو یہ ہوگا ورنہ نہیں ۔ الغرض خون آنے میں معتبر مرض اور عدم مرض سے خون آنا ہے ہونا یا نہ ہونا معتبر نہیں ۔ ۵ قولہ لمرض :۔ اس میں یہ اشارہ کیا ۔ کہ حیض تو یہ ہے میں اس کا بتقاضائے طبیعت خارج ہونا اور مرض کی وجہ سے خارج ہونا چاہیے رحم میں مرض ہو ۔ یا صحت ہو ۔ جیسے کہ ہم پہلے اشارہ کر چکے ہیں ۔ ۶ قولہ فاذا استمر :۔ اس سے یہ بیان کرنا مقصود ہے ۔ کہ گاہے اختلاف زمانہ کے باعث حیض اور نفاس میں اجتماع ہو جاتا ہے ۔ ۷ قولہ احترازاً :۔ یعنی نفاس کو مستثنیٰ کیا ۔ نفاس میں نون پر کسرہ ہے ۔ لغت میں اس کا مطلب ہے ولادت اور شرع میں نفاس اس خون پر بولا جاتا ہے ۔ جو کہ بچہ پیدا ہونے کے بعد رحم سے نکلتا ہے ۔ اعتراض کا خلاصہ یہ ہوا ۔ مصنف کی تعریف تو نفاس پر صادق آ جاتی ہے ۔ اس لئے لازم ہے کہ اسے جدا کرنے کے لئے عدم الولادۃ کی قید کا اضافہ کر دیا جائے ۔ اگر تم یہ کہو ۔ کہ گاہے نفاس کو حیض کہہ دیتے ہیں ۔ اس سلسلہ میں بکثرت احادیث آئی ہیں ۔ امام بخاریؒ نے ان کا جدا باب لکھا ہے ۔ اس لئے اگر حیض کی تعریف نفاس پر صادق آ جائے ۔ تو اس میں کچھ حرج نہیں ۔ اور مصنف کا بھی یہ مقصد ہو سکتا ہے کہ ان کی مراد حیض سے عام ہو ۔ جو کہ نفاس کو بھی حاوی ہے ۔ اب زائد قید لگانے کی ضرورت نہ رہی ۔ بلکہ اس صورت میں زیادتی مفر ہو گی ۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حیض کو نفاس پر بول دینا اور اس کا برعکس کوئی اچنبے کی بات نہیں ۔ مگر کلام اس میں ہے ۔ کہ ان دونوں کی حقیقت جدا جدا ہے ۔ اور مصنف بھی نفاس کا حکم علیحدہ ذکر کریں گے ۔ اس سے ثابت ہو جاتا ہے ۔ کہ ان کا حیض سے مراد نفاس اور استحاضہ سے علیحدہ حالت ہے ۔ اس صورت میں لازم آتا ہے ۔ کہ ایسی قید ہو جو کہ نفاس کو اس سے خارج کر دے ۔ اگر تم یہ کہو ۔ کہ لا داء بہا کا قول ہی نفاس خارج ہونے کے لئے کافی ہے ۔ اس لئے کہ ولادت بیماری کے حکم میں ہے ۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ہرگز نہیں ! اس لئے کہ ولادت کو مرض سمجھنا شرع اور عرف دونوں لحاظ سے دور کی بات ہے ۔ ۸ قولہ ثم الاصح :۔ یعنی اصح یہ ہے ۔ کہ شرع میں حیض کا وقت سنِ یاس تک ہے ۔ اب جب عورت اس عمر کو پہنچے ۔ اور پھر خون دیکھے ۔ تو یہ حیض نہ ہوگا ۔ اگر تم یہ کہو ۔ کہ خود انہوں نے بتایا ہے ۔ اصح یہ ہے کہ سنِ یاس کے بعد مطلق طور پر حیض نہیں آتا ۔ یہ بات مختار قول کے خلاف ہے ۔ کہ اگر گاڑھا سرخ آئے تو وہ حیض ہوگا ۔ اور یہ بات واضح ہے ۔ کہ مختار اور اصح دونوں ہی فتوٰی کے الفاظ ہیں ۔ اب جب دونوں میں اختلاف ہوا ۔ تو ہر قول کو مُفتٰی بہ کس طرح بنا دیا ۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اصح ہونا صرف توقیت کی طرف راجع ہے ۔ حیض کے رنگ کی طرف راجع نہیں ۔ اس لئے تناقض نہ ہوا ۔ اس کے متعلق مزید ابحاث مع مالہ وعلیہا السعایہ میں دیکھئے ۔ ۹ قولہ واکثر المشائخ :۔ امام عینیؒ نے البنایہ میں فرمایا ۔ کہ ایاس کے زمانہ میں اختلاف ہے ۔ کہ ایک قول میں ساٹھ برس کی عمر سنِ ایاس کہلاتی ہے ۔ امام محمدؒ سے المولدات میں ساٹھ برس مروی ہے ۔ اور الرومیات میں پچپن برس منقول ہے ۔ ایک قول میں اس کے قرابت والے معاصرین کا لحاظ رکھا جائے گا ۔ ایک قول میں مختلف شہروں کی طبائع کا لحاظ رکھا جائے گا ۔ ایک قول میں پچپن برس ہے ۔ اور ہمارے زمانے میں اسی پر فتوٰی ہے عہ اس لئے کہ مسح باطل ہوا ۔ اور مسح اور دھونا دونوں کو جمع کرنا جائز نہیں ۔ عہ اور اگرچہ فرج سے رگوں یا دبر وغیرہ کی طرح کا خون جاری ہو اس لئے کہ استحاضہ کے خون کے متعلق حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے ۔ کہ یہ رگ کا خون ہے اور حیض نہیں ۔ اسے اصحابِ سنن نے روایت کیا ۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ ۔

Marfat.com

والمختار انها ان رأت دما قويا كالاسود والاحمر القاني كان حيضا
ويبطل الاعتداد بالاشهر قبل التمام وبعده لا وان رأت صفرة
وخضرة او تربية فهي استحاضة واقله ثلثة ايام ولياليها واكثره
عشرة وعند ابي يوسف اقله يومان واكثر من اليوم الثالث و
عند الشافعي اقله يوم وليلة واكثره خمسة عشر ونحن نتمسك بقوله
عليه السلام اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلثة ايام ولياليها و
اكثره عشرة ايام ثم اعلم ان مبدأ الحيض من وقت خروج الدم الى
الفرج الخارج ووصول الدم الى الفرج الداخل فاذا لم يصل الى الفرج
الخارج بحيلولة الكرسف لا تنقطع الصلوة فعند وضع الكرسف انما يتحقق
الخروج اذا وصل الدم الى ما يحاذي الفرج الخارج من الكرسف
فاذا احمر من الكرسف ما يحاذي الفرج الداخل لا يتحقق الخروج
فاذا رفعت الكرسف فيتحقق الخروج من وقت الرفع وكذا في الاستحاضة
والنفاس والبول ووضع الرجل القطنة في الاحليل والقلفة كالخارج
ووضع الكرسف مستحب للبكر في الحيض وللثيب في كل حال وموضعه

(اى قوى اللون ۱۲ع — اى شديد الحمرة ۱۲ع — اى تمام الاشهر ۱۲ع — اى لا يبطل الاعتداد ۱۲ع — اى زمان الحيض ۱۲ع — اكتفى بالاكثر بناء على ان للاكثر حكم الكل ۱۲ع — لونا ۱۲ع — اى اقل مدة ۱۲ع — لا وقت نزوله من الرحم كما روى عن محمد في غير رواية الاصول ۱۲ع — اى الدم ۱۲ع — تفريع على اعتبار الخروج الى الفرج الخارج ۱۲ع — بيان لما ۱۲ع — من الاحمرار اى بالدم ۱۲ع — اى ازالت الكرسف من موضعه واخرجته ۱۲ع — بكسر الهمزة واللام الاولى بينهما حاء مهملة ساكنة ثقب الذكر ۱۲ع — اى موضع الكرسف ۱۲ع)

...باطل ہونی یعنی اگر سن ایاس والی عورت کو طلاق ہو جائے۔ اور وہ مہینوں کے حساب سے عدت بیٹھے۔ اس لئے کہ سن ایاس والی عورت کی عدت تین ماہ ہوتی ہے۔ پھر اس کا قوی خون یعنی حیض لوٹ آیا۔ تو اب اگر یہ بات انہی مہینوں میں ہوئی تو ان کی عدت باطل ہو جائے گی۔ اور اسے دوبارہ تین حیضوں کے حساب سے عدت گذارنا لازم ہوگی۔ اس لئے کہ یہ بات کھل گئی۔ کہ وہ حیضوں والی عورت ہے۔ اور اگر یہ واقعہ تین ماہ کے بعد پیش آیا۔ تو عدت باطل ہونے کا حکم نہیں دیا جائے گا۔ اگر اس نے تین ماہ کے بعد دوسرے خاوند سے نکاح کر لیا۔ تو یہ نکاح نہیں ٹوٹے گا۔ ہاں البتہ آئندہ اس پر حیضوں کے حساب سے عدت لازم آئے گی۔ النہر میں اسی تفصیل کو مختار مانا گیا۔ اور کہا کہ یہ اعدل الروایات ہے۔ اور المجتبیٰ میں اسے مختار کہا گیا۔ ہدایہ نے خون لوٹ کر آنے میں مطلق طور پر عدت کے باطل ہونے کو مختار کہا۔ اس مسئلہ کے مزید اقوال البحر الرائق میں دیکھئے۔ ۲؎ قولہ وان رأت:۔ یعنی سن ایاس والی عورت مذکورہ مدت کے بعد صفرۃ یعنی زردی یا خضرۃ یعنی سبزی دیکھے۔ یا تربۃ یعنی مٹیالے رنگ کی رطوبت دیکھے۔ تو یہ استحاضہ ہے جب کہ اسے پہلے سے اس کی عادت نہ ہو۔ اور اگر سن ایاس سے پہلے بھی اسے زرد یا سبز یا مٹیالی رطوبت آتی ہو۔ تو یہ حیض ہوگا۔ جیسے کہ فتح القدیر میں ہے۔ ۳؎ قولہ لقولہ علیہ السلام الخ:۔ اس حدیث کو طبرانیؒ نے حضرت ابو امامہؓ کی حدیث سے اور دارقطنیؒ نے حضرت واثلہؓ کی حدیث سے اور ابن عدیؒ نے حضرت معاذؓ کی حدیث سے اور ابن جوزیؒ نے حضرت ابو سعید خدریؓ کی حدیث سے اور ابن عدیؒ نے حضرت انسؓ وغیرہم کی حدیث سے نقل کیا ہے ان تمام کی اسانید میں ضعف ہے۔ جیسے کہ زیلعیؒ نے اور عینیؒ نے وضاحت کی ہے۔ البتہ کثرت طرق اور فتاوئے صحابہؓ کے باعث تقویت حاصل ہو جاتی ہے۔ بیہقیؒ اور دارقطنیؒ نے حضرت انسؓ اور ابن مسعودؓ اور عقیلیؒ نے حضرت معاذؓ اور دارقطنیؒ نے حضرت عثمان بن ابی وقاصؓ وغیرہم کے متعلق نقل کیا ہے۔ کہ یہ حضرات اس پر فتویٰ دیا کرتے تھے۔ اور یہ بات واضح ہے کہ مقادیر میں رائے اور اجتہاد کا کچھ دخل نہیں۔ اور اس میں موقوف کی حیثیت مرفوع جیسی ہوتی ہے۔ زیادہ تفصیل کے لئے السعایہ دیکھو۔ ۴؎ قولہ الی الفرج الخارج:۔ المحیط میں ہے۔ کہ عورت کا سوراخ منہ کی طرح ہوتا ہے۔ چنانچہ فرج داخل ایسے ہے۔ جیسے کہ دانتوں کے درمیان کا حصہ اور منہ کا اندرونی حصہ ہو۔ اور بکارت کی جگہ دانتوں کی طرح ہوتی ہے۔ یہ پتلا سا پردہ ہوتا ہے۔ جو کہ وطی وغیرہ کرنے سے زائل ہو جاتا ہے۔ اور فرج خارج کی صورت ہونٹوں اور دانتوں کے درمیان کی طرح ہے۔ ۵؎ قولہ بحیلولۃ الکرسف:۔ کاف پر ضمہ اور سین مہملہ پر ضمہ ہے۔ اور راء مہملہ ساکن ہے۔ اصل میں یہ کپاس ہے۔ اور اصطلاح میں کپاس کے ٹکڑے یا اس کپڑے کو کہا جاتا ہے۔ جو کہ حائضہ عورت فرج کے منہ میں رکھتی ہے۔ جیسے کہ الکفایہ اور المغرب میں ہے۔ ۶؎ قولہ لا تنقطع الصلوٰۃ:۔ یہ عورت نماز نہ چھوڑے۔ اس لئے کہ یہ حائضہ نہیں۔ کیونکہ فرج خارج تک خون نہیں آیا۔ اور جب اس کپڑے تک خون جا پہنچے۔ جو کہ فرج کے محاذات میں ہے۔ تب نماز چھوڑ دے۔ ۷؎ قولہ وقت:۔ یعنی کپڑے کی دھجی اٹھانے کے وقت۔ اس پر چند مسائل کی عبارت متفرع ہے۔ کہ فالطاہرۃ اذا وضعت الکرسف اول اللیل فحین اصبحت رأت علیہ اثر الدم۔ فالآن یثبت حکم الحیض والنفساء اذا وضعت ورأت علیہ البیاض حین اصبحت حکم لطہارتہا من حین وضعت۔ اس آغاز وانجام کو دیکھنے کے بعد معلوم ہوگا۔ کہ ان کے درمیان ۷۲ (بہتر) گھنٹے یا اس سے زیادہ ہیں۔ اب یہ سارا حیض ہے۔ اور اگر اس سے کم ہو۔ تو استحاضہ ہوگا۔ اکثر مشائخ نے (۷۲) ساعات کو اختیار کیا ہے۔ شیخ ابو اسحٰق سے منقول ہے۔ کہ یہ اقل حیض ہے اور اقل طہر ہے اور جب کوئی عورت انہیں گیارویں دن طہر کی خبر دیتی۔ تو آپ دس دن کو حیض بتاتے اور دسویں دن طہر کی خبر دینے والی کو نو دن حیض بتاتے۔ الکفایہ میں ہے کہ آسانی کے لئے اسی پر فتویٰ ہے۔ جیسے کہ برجندیؒ کے شرح مختصر الوقایہ میں ہے۔ ۸؎ قولہ وکذا:۔ یعنی استحاضہ اور نفاس کے بارے میں مذکورہ حکم کی طرح ہے۔ اور جب نفاس اور استحاضہ کا معاملہ خون، مستحاضہ اور نفاس والی ہونے کی وجہ سے اس حکم سے باہر ہو گیا۔ اور ایسے ہی جب تک کہ وہ فرج خارج تک نہ پہنچے۔ تو اس کا حکم بھی وہ نہ ہوگا۔ ۹؎ قولہ والبول:۔ یعنی اس کا خارج کی طرف آ جانا معتبر ہے۔ اس لئے کہ اب وہ اپنے مقام سے زائل ہو گیا۔ اب جب تک وہ مثانہ میں ہے اور ذکر کے سرے سے باہر نہیں نکلا۔ تو وضو نہ ٹوٹے گا۔ ۱۰؎ قولہ والقلفۃ:۔ یعنی جس کا ختنہ نہیں ہوا اس کا پیشاب مثانہ سے باہر نکلا۔ اور قلفہ تک پہنچا۔ قلفہ میں قاف پر ضمہ ہے۔ یہ وہ جگہ ہے جسے ختنہ کے وقت کاٹ دیتے ہیں۔ اور اس سے باہر نہیں نکلا۔ تو وضو ٹوٹ جانے کا حکم لگا دیا جائے گا۔ اس لئے کہ وضو ٹوٹنے کے سلسلہ میں قلفہ کا حکم بہ لحاظ سے خارج کا ہے۔ جیسے کہ فرائض غسل کی بحث میں گذر چکا ہے۔ ۱۱؎ قولہ مستحب للبکر فی الحیض۔ بلکہ یہ باکرہ اور ثیبہ دونوں کے لئے حالت حیض میں سنت ہے۔ یہ حدیث میں بھی مروی ہے اور صحابہؓ کی ازواج مطہراتؓ کے احوال سے ہے۔ کنواری اور ثیبہ میں یہ فرق ہے۔ کہ ثیبہ کو حالت طہر میں بھی دھجی رکھنا مستحب ہے۔ اور باکرہ کو نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ثیبہ کی فرج میں بکارت زائل ہونے کی وجہ سے فراخی آ جاتی ہے۔ اور اس کا خون جلدی سے اتر آتا ہے۔ اور اسے کرسف کی ضرورت ہوتا ہے۔ اور اولیٰ یہ ہے کہ ہر حالت میں دھجی رکھا کرے۔ مگر باکرہ میں یہ ضروری نہیں۔ عہ مشائخ اور متاخرین کے نزدیک ہے۔ یہیں سے لزوم منافات کے اعتراض کا دوسرا جواب بھی آ جاتا ہے۔ کہ ظاہر مذہب میں مطلق اور تفصیل مختار ہے۔ ثیبہ ثاء مثلثہ پر فتحہ، یا پر شد ہے۔ یہ وہ عورت ہے کہ جس کی بکارت زائل ہو جائے۔ اس کا برعکس بکر ہے۔ با پر کسرہ۔ سے اور بعض نسخوں میں عبارت اس طرح ہے۔ وصول الدم الی الفرج الداخل اذا لم یصل الی الفرج الخارج بحیلولۃ الکرسف لا تنقطع الصلوٰۃ۔ (اور فرج خارج کی طرف خون نکلے۔ اب اگر دھجی کی وجہ سے فرج خارج تک پہنچے۔ تو نماز کو قاطع نہ ہوگا۔) للعہ۔ ضمہ کے ساتھ۔ فارسی میں اسے پنبہ کہا جاتا ہے یعنی روئی کا ٹکڑا۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

اقل مدة الحيض ثلثة ايام ولياليها

Marfat.com

کے ساتھ۔ اور فقہا کی زبان میں یہ اس زمانہ کو کہتے ہیں۔ جو کہ دو خونوں کے درمیان حد فاصل ہو۔ اس کی اقل مدت پندرہ روز ہوتی ہے۔ اور زیادہ مدت غیر محدود ہے۔ اگر پندرہ روز ہو یا طہر صحیح ہو۔ تو اس پر حیض سے طہارت حاصل کرنا مرتب ہوں گے۔ اور اگر اس سے اقل مدت ہو۔ تو یہ فاسد ہے۔ **۴** قولہ ای بین الدمین:۔ اور یہ نہیں کہا۔ کہ بین الحیضین۔ تاکہ یہ لازم نہ آئے۔ کہ دونوں طرف کو احاطہ کرنے والا خون ایک حیض بن جائے جیسے کہ اس کا ذکر مفصل طور پر ہو چکا ہے۔ **۵** قولہ مدتہ:۔ شارح ہروی فرماتے ہیں۔ کہ یہ ضمنی طور پر مذکورہ دمین کا حال ہے۔ اور ان کے مدت حیض میں ہونے سے یہ لازم آتا ہے۔ کہ ان سے احاطہ شدہ طہر بھی ایسے ہی ہوں۔ اور اگر فی المتخلل یا من المتخلل مذکور کی حکمی طور پر ضمیر کا حال بتاتے۔ تو مقصود اس لئے کہ طہر کے دو دموں کے درمیان ہونے اور اس کے ان دونوں کے درمیان ہونے سے یہ لازم نہیں آتا۔ کہ یہ دونوں مدت حیض میں ہوں گے۔ **۶** قولہ حیض الخ:۔ یعنی حقیقی یا حکمی طور پر۔ اور اگر چالیس روز کے اندر اندر نفاس کے دو خونوں کے درمیان ہو چاہے یہ پندرہ روز کا ہو یا اقل ہو یا اکثر ہو۔ ابو حنیفہؒ کے نزدیک فصل نہ ہوگا۔ بلکہ دونوں طرف کے خون کو سب پر محیط مسلسل خون قرار دیا جائے گا۔ اور اس پر فتویٰ ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک پندرہ دن کا وقفہ فصل ڈالے گا۔ جیسے کہ تاتارخانیہ میں ہے واعلم:۔ اس سے غرض مذاہب کی تفصیل ہے۔ جو کہ درمیان میں آنے والی مقدار فاسد کے سلسلہ میں آتی ہے۔ **۹** قولہ الذی یکون اقل:۔ اس کی قید اس لئے لگائی۔ کہ دو دموں کے درمیان پندرہ روز کا وقفہ بالاتفاق فاصل ہوتا ہے۔ یہ حیض نہیں ہوتا۔ مثلاً تین روز خون دیکھے۔ پھر پندرہ روز طہر دیکھے۔ اور پھر تین روز خون آئے۔ **۱۰** قولہ فان کان:۔ یعنی یہ درمیان میں آنے والا تین روز سے کم ہو۔ مثلاً ایک روز خون دیکھے پھر دو روز خون دیکھے۔ **۱۱** قولہ لایفصل:۔ فصل کا مطلب طہر صحیح ہے اور عدم فصل کا مطلب یہ ہے۔ کہ یہ وہ ایام ہیں۔ کہ جن میں اس نے خون دیکھا۔ **۱۲** قولہ ثلثۃ ایام:۔ مثلاً دو روز خون دیکھے اور تین روز طہر دیکھے اور پھر چھٹے روز خون دیکھے۔ **۱۳** قولہ او اکثر:۔ یعنی تین روز سے زیادہ۔ چاہے دس دنوں سے بھی زیادہ ہوں۔ مثلاً ایک عورت ایک روز خون دیکھے پھر دس روز طہر دیکھے۔ پھر ایک روز خون دیکھے۔ والد محترم نے التعلیق الفاصل فی مسائل الطہر المتخلل میں کہا ہے۔ او اکثر من ثلثۃ ایام الی عشرۃ۔ یا تین روز سے زیادہ دس دن تک۔ **۱۴** قولہ لایفصل:۔ یعنی اس طہر سے نہ ہو۔ جو کہ تین دن یا اس سے زیادہ کا ہے۔ چاہے دس دن سے زیادہ کا ہو۔ بلکہ اسے خون کے مسلسل ایام بنایا جائے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ فاصل طہر کی صحیح مدت پندرہ روز ہے۔ اس سے کم فاسد ہے۔ اس لئے اس پر صحیح کا حکم نہیں چلے گا۔ صحت وفساد میں یہی بنیادی فرق ہے۔ **۱۵** قولہ اکثر:۔ لیکن شرط یہ ہے کہ پندرہ روز سے کم ہو۔ چاہے آدھے دن یا اس سے کم ہو۔ اور اس کا اس وجہ سے ذکر نہیں کیا۔ کہ یہ سابقہ عبارت سے ہویدا ہے۔ کیونکہ طہر فاسد کا مسئلہ زیر بحث ہے۔ اگر تم یہ کہو۔ کہ جب دس سے زیادہ ہو۔ تو اس کا عدم فصل بھی او اکثر کے لفظ سے جانا جاتا ہے۔ اب اس کے ذکر کرنے کی ضرورت نہ تھی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ وضاحت کرنے اور تنبیہ کرنے کی وجہ سے اس کا ذکر کیا۔ کہ اکثر سے مراد صرف تین دن سے اکثر ہے۔ اس کی صورت یوں ہوگی ایک عورت نے خون دیکھا۔ اور چودہ روز طہر دیکھا۔ پھر ایک روز خون دیکھا۔ اب اس صورت میں اور سابقہ صورت دونوں میں مسلسل خون بنایا جائے گا۔ چنانچہ دس دن یا اس سے کم ایام کو حیض اور زائد ایام کو استحاضہ بنایا جائے گا۔

موضع البكارة ويكره في الفرج الداخل فالطاهرة اذا وضعت اول الليل فحين اصبحت رأت عليه اثر الدم فالآن يثبت حكم الحيض والحائض اذا وضعت اول الليل ورأت عليه البياض حين اصبحت حكم بطهارتها من حين وضعت والطهر المتخلل اي بين الدمين في مدته اي في مدة الحيض وما رأت من لون فيها اي في المدة سوى البياض حيض فقوله والطهر مبتدأ وما رأت عطف عليه وحيض خبره واعلم ان الطهر الذي يكون اقل من خمسة عشر يوماً اذا تخلل بين الدمين فان كان اقل من ثلثة ايام لا يفصل بينهما بل هو كالدم المتوالي اجماعاً وان كان ثلثة ايام او اكثر فعند ابي يوسف وهو قول ابي حنيفة آخراً لا يفصل وان كان اكثر من عشرة ايام فيجوز بداية الحيض وختمه بالطهر على هذا القول فقط وقد ذكر ان الفتوى على هذا تيسيراً على المفتي والمستفتي وفي

(حواشی بین السطور:) قوله موضع البكارة هو ما بين الفرج الخارج والداخل ۱۲ ع — وهو ادنى بشيء او خال اليد مع الاستغناء عنه ۱۲ ع — اي الكرسف ۱۲ — اي الكرسف ۱۲ ع — اي وقت الصبح ۱۲ — اي الكرسف ۱۲ ع — اي لون كان ۱۲ ع — استثناء من اللون ۱۲ ع — اي النقاء او الطهر ۱۲ ع — قيد به لان احاطة الدم للطرفين شرط اتفاقاً ۱۲ ع — اي بين امتداد شيء ما ۱۲ ع — اي الطهر المتخلل ۱۲ ع — بكسر الخاء اي متأخراً ومرجوعاً اليه ۱۲ ع — اي ذلك الطهر الفاصل ۱۲ ع — متعلق بالبداية والختم ۱۲ ع — اي قول ابي يوسف ۱۲ ع — مه يقال تخلل الشيء بين الشيئين اذا دخل بينهما ۱۲ ع

۱ قولہ ورأت علیہ البیاض:۔ اس سے مراد کپڑے کی سفیدی ہے۔ اور مقصد یہ ہے۔ کہ وہ اسے صاف دیکھے۔ اور اس پر کچھ رنگ وغیرہ نظر نہ آئے اور یا خون ختم ہونے کے بعد خیط ابیض سے مشابہ بے رنگ چیز دیکھے۔ حدیث میں یہی مراد ہے۔ جیسے کہ مالکؒ وغیرہ نے روایت کیا۔ کہ عورتیں حضرت عائشہؓ کے پاس ڈبیاں بھیجتیں۔ جس میں خون حیض کا آخری زرد رنگ لگا ہوتا۔ اور پوچھتیں کہ کیا نماز پڑھ لیں۔ وہ فرماتیں۔ کہ جلدی نہ کریں حتیٰ کہ تم سفیدی دیکھو۔ ان کی مراد حیض سے طہر تک آنے کی تھی۔ میں نے اس کی مزید وضاحت التعلیق الممجد علی موطا امام محمد اور السعایہ میں کردی ہے۔ **۲** قولہ والطہر۔

۱۶ قولہ فیجوز:۔ جب پندرہ دن سے کم کا طہر مطلق طور پر کسی قید کے بغیر فاصل نہیں۔ تو امام صاحب کے نزدیک حیض کی ابتدا اور آخر طہر کے ساتھ ہوگی۔ البتہ بعض فقہا نے قید لگائی ہے۔ اس کی مزید وضاحت انشاء اللہ آئندہ آئے گی۔ یعنی اس کا پہلا اور آخری طہر کا دن حیض میں ہو۔ یہ تب ہے کہ جب آغاز اور آخر کا خون طہر کے حکم میں ہو۔ البنایہ میں اس کی مثال یوں آتی ہے کہ ایک عورت کی ہر ماہ کے شروع میں پہلے پانچ روز عادت ہے کہ پہلے دن خون دیکھا۔ پھر طہر۔ ان پانچ دنوں کے پہلے دن طہر ہوا۔ پھر تین دن دیکھا۔ پھر پانچ کے آخری دن طہر ہوا۔ پھر خون آتا رہا۔ اب ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کا حیض پانچ روز ہوگا۔ چاہے اس کا آغاز و انجام پہلے اور بعد میں خون کے ساتھ ہو۔ چنانچہ جب صرف اس سے پہلے ہوگا۔ تو اس سے ابتدا جائز ہوگی۔ اور اس کے ساتھ ختم نہ ہوگا۔ اور جب اس کے بعد ہو۔ اور اس کا قبل نہ ہو۔ تو اس پر ختم جائز ہوگا۔ اس بحث کی مزید تفاصیل کے لئے حضرت والد العلام ادخلہ دار السلام کی التعلیق الفاصل پڑھیں۔ **۱۷** قولہ فقط:۔ یعنی باقی آئندہ اقوال کے بغیر۔ اگر ان میں مزید شرائط لکھی جائیں۔ تو ان کا اعتبار نہ ہوگا حیض کے شروع اور طہر کے ختم کرنے میں۔ **۱۸** قولہ وقد ذکر بصیغۃ المجہول:۔ یعنی فتاویٰ میں ہے کہ مشائخ نے اس قول پر فتویٰ دیا ہے۔ جیسے کہ المحیط اور السراجیہ والظہیریہ میں ہے۔ اس کا فتویٰ اس لئے دیا۔ کہ باقی اقوال میں شرطیں ہیں۔ اور اس قول کو ناقص العقل عورتیں بھی آسانی سے یاد رکھ سکتی ہیں۔ اور مفتی کے لئے بھی مشکل بن جائے گی۔ کہ وہ ان کے بیانات نہ سمجھ پائے گا۔ کیونکہ عام طور پر عورتیں جاہل اور کم عقل ہوتی ہیں۔ وہ بے چارہ چاہے کس قدر محنت کرے۔ پھر مشکل بن جائے گی۔ اب مفتی کے حق میں بھی آسانی کا اعتبار کرنا ہوگا۔ تاکہ زیادہ خلل آمیز الجھن نہ پڑ جائے۔ خلاصہ یہ ہوا۔ کہ ابو یوسفؒ کا قول آسان بھی ہے۔ اور اس میں تمسک وشبہ اور الجھن بھی کم ہے۔ اس میں مفتی اور فتویٰ لینے والے دونوں کے لئے آسانی ہے۔ اگر تم یہ اعتراض کرو۔ کہ اگر ابو یوسفؒ کا قول آسان ہے۔ اور مشائخ نے اس پر فتویٰ دیا ہے۔ تو مصنفؒ نے محمدؒ کا قول کیوں اختیار کیا۔ کہ مدتہ سے واضح ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مصنفؒ نے ہدایہ کی تبع میں یہ ذکر کر دیا۔ کیونکہ وہاں بھی روایت مذکور ہے۔ یہاں مزید ابحاث بھی ہیں۔ ان کے لئے پڑھیئے۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

Marfat.com

...ایة محمدؒ عنه انه لایفصل ان احاط الدم بطرفیه فی عشرة او
(اے عن ابی حنیفۃ ۱۲ ع) (ای طرفی الطہر ۱۲ ع)

...فی روایة ابن المبارك عنه انه یشترط مع ذٰلك کون الدمین
(ای الامام ۱۲ ع) (ابن عبداللہ ۱۲ ع) (ای ابی حنیفۃ ۱۲ ع) (ای احاطۃ الدم بالطرفین فی عشرۃ او اقل ۱۲ ع)

...ابا وعند محمدؒ یشترط مع هٰذا کون الطهر مساویا للدمین

...اقل ثم اذا صار دما عنده فان وجد فی عشرة هو فیها طهر

...یغلب الدمین المحیطین به لکن یصیر مغلوبا ان عُدَّ

...ذٰلك الدم الحکمی دما فانه یُعَدُّ دما حتی یجعل الطهر الاٰخر
(فی العشرة التی الطہر الاول فیہا ۱۲ ع)

...ضا ایضا الا فی قول ابی سهیل ولا فرق بین کون الطهر الاٰخر

...مقدما علٰی ذٰلك الطهر او موخرا وعند الحسن بن زیاد
(الذی صار دما حکمیا ۱۲ ع)

...الطهر الذی یکون ثلثة او اکثر یفصل مطلقا فهٰذه ستة

...لا یفصل - اس روایت کا خلاصہ یہ ہے کہ جب پندرہ دن سے کم اور تین دن یا اس سے زیادہ طہر ہو - اب اگر دونوں طرف کا احاطۂ دم حیض ... دس دن ہوگا - چاہے مجموعہ دس دن جا پہنچے - جیسے کہ اس نے ایک دن خون دیکھا - پھر آٹھ دن طہر - پھر ایک دن خون - اور یا دس دن تک ... جب وہ ایک دن خون دیکھے - پھر پانچ روز طہر - پھر ایک روز خون دیکھے - تو اس صورت میں طہر مسلسل خون کے حکم میں ہوگا - اس طرح ... تمام دس اور دوسری صورت میں ساتوں دن حیض کے شمار ہوں گے - اور اگر ایسے نہ ہو - تو طہر کے دن حیض میں شمار نہ ہوں گے - ... بن جائیں گے - جیسے کہ متن کی صورت میں ہم نے ابو یوسفؒ کے قول میں بتایا - ایک میں یہ تھا کہ صرف تین دن سے زائد طہر ہو - اور ... کہ دس دن سے زیادہ طہر ہو - ہدایہ اور اس کے حواشی میں اس کی وجہ یہ بتائی گئی ہے - کہ مدت حیض پر خون کا استیعاب بالاجماع ... بلکہ اس مدت میں اس کا ابتداء اور انتہا میں پایا جانا ہی معتبر ہے - اور ان دونوں کے درمیان کا حصہ تبعاً حیض میں داخل ... انہ یشترط :- اس روایت کا خلاصہ یہ ہے کہ جو طہر تین دن یا اس سے زیادہ ہو - اور پندرہ دن سے کم کا ہو - اگر دس یا اس سے کم ... ہو تو یہ حیض ہوگا - اور دونوں دموں کا مجموعہ نصاب بنے گا - تین دن اور تین رات یا اس سے زیادہ - چاہے ہر ایک نصاب نہ بھی ہو ... روایت سے اخص واضیق ہے - اس لئے کہ اس میں ایک زائد شرط بھی ہے - جیسے کہ محمدؒ کی روایت ابو یوسفؒ کے قول سے اضیق ہے ... بروایت محمدؒ مذکورہ دونوں صورتوں میں طہر مسلسل خون نہیں بنے گا - اس لئے کہ احاطۂ نصاب نہ رہا - اس کی صورت یوں ہے کہ ایک

... اور ایک دن خون دیکھے - اور ایک دن خون یا اس کے برعکس دیکھے - اور چار دن طہر اور پھر دو دن خون یا اس کے برعکس دیکھے - اس کی وجہ یہ ہے کہ حیض تین روز سے کم کا نہیں ہوتا - اب جب دم محیط اس مقدار ... ممکن ہے کہ درمیان والے کو تبع میں حیض بنا دیا جائے - اور جو ایسے نہ ہو وہ ضعیف ہے - جب وہ اکیلا رہ گیا تو حیض نہ ہوگا - چنانچہ اس کے بغیر کبھی حیض نہیں بنایا جائے گا - ۳ قولہ وعند محمد یشترط الخ :- یہ محمدؒ کا مذہب ... ظاہر ہے - بخلاف سابق کے - کیونکہ سابقہ روایت ان کے استاد ابو حنیفہؒ سے نقل - نیز سابق اقوال اور روایات سے یہ قول زیادہ اشتراط والا ہے - خلاصہ یہ ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک درمیان آنے والے طہر کو حیض بنانے کی تین شرطیں ہیں ... دس دن یا اس سے کم مدت میں دونوں طرف میں خون آیا ہو - دوسرے یہ کہ دو خونوں کا مجموعہ نصاب بن جائے - اور تیسرے یہ کہ درمیان میں آنے والا طہر، دونوں احاطہ کرنے والے دموں کے برابر یا اس سے کم ہو - اور اگر ان کے مجموعہ سے زیادہ ... فاصل طہر شمار کیا جائے گا - چنانچہ ابن مبارک کی روایت پر ہماری دونوں ذکر کردہ صورتیں ان کے نزدیک فاصل طہر ہوں گی - اس لئے کہ یہ طہر دونوں کے مجموعہ سے زیادہ تھا - اور اس کا سبب یہ ہے کہ شرع میں غالب کا حکم ہوتا ہے مغلوب ... ہوتا - اب جب خون طہر سے بڑھ گیا - تو طہر مغلوب ہو گیا - اس لئے اس کا حکم ظاہر نہ ہوگا - بلکہ یہ خون کے تابع رہے گا - اور ایسے ہی مساوات کی صورت میں بھی خون کے حکم کو ترجیح حاصل ہوگی - اور احتیاطی طور پر سارے کو خون کے ایام بنا دیا جائے گا - اس لئے کہ اس صورت میں اسے ایک قسم کا استقلال اور قوت حاصل ہو جاتی ہے - اب خون اپنے سے ضعیف کی تبع میں نہیں آئے گا - اس کی صورت یوں ہے کہ ایک عورت دو روز خون دیکھے - اور پانچ روز طہر، پھر تین روز خون دیکھے - اور ایک عورت تین روز خون اور پھر تین روز طہر، پھر ایک روز خون دیکھے - ایسے ہی ان دونوں صورتوں کا الٹ ہو - اس کی زیادہ تفصیل بلکہ طہر متخلل کی تفصیل بھی التعلیق الفاصل اور السعایہ میں مل جائے گی - ۴ قولہ ثم اذا صار دما :- یعنی دو خونوں کے مساوی طہر اور اقل طہر جو کہ دونوں طرف خون آنے سے احاطہ شدہ ہو - یہ امام محمدؒ کے نزدیک حیض میں داخل ہے - فان وجد :- یہ مجہول کا صیغہ ہے - اس کا فاعل دوسرا طہر ہے - فی عشرۃ ہو - یعنی یہ طہر جو کہ حکمی طور پر دم بن گیا - فیہا یعنی ان دس میں - یہ جملہ عشرۃ کی صفت ہے - یغلب یعنی دوسرا - یہ دوسرے طہر یعنی اس عشرۃ میں واقع طہر کی صفت ہے - یہ احاطہ کرنے والے دمین پر اکثر ہونے کی وجہ سے موصوف ہے - یعنی وہ دو خون جو کہ اس دوسرے طہر کے دونوں طرف ہیں - یعنی ان کے مجموعہ سے زیادہ ہو لیکن یصیر یعنی دوسرا طہر مغلوبا یعنی دونوں طرفوں سے اقل ہو - کہ یہ حکمی خون، خون بن جائے مطلب یہ ہے کہ اگر دم حقیقی سے جو یہ طہر احاطہ کرے گا - وہ اس پر زائد طہر ہوگا - اور اگر سابق طہر کو حکمی سمجھا جائے - اور ایک طرف سمیت حساب کیا جائے - تو دوسرا طہر دونوں طرفوں کے مجموعہ سے کم ہوگا - اس کی صورت یہ ہے کہ ایک عورت ابتداء میں دو دن خون دیکھے - اور تین دن طہر دیکھے اور ایک دن خون دیکھے - اب پہلے طہر میں شرائط معتبر موجود ہیں - اس لئے یہ مسلسل خون

شرط تساوی الطهر للدمین

اس لئے کہ اس میں مدت حیض کے اندر دونوں طرفوں پر احاطۂ دم ہے - اور دو طرفوں کا مجموعہ نصاب بھی ہے - اور طہر اس کے برابر ہے - اور اس عشرہ میں واقع دوسرا طہر بھی جو کہ اس میں واقع ہے - پہلے یہ کہ اس دونوں طرفوں یعنی دو دن کا طہر ہونا معتبر ہوا - اب اس پر طہر تین دن زائد ہوگا - اب اگر ایک طرف میں بھی اس طہر کا اعتبار کیا جائے - جو کہ حکمی طور پر دم ہوا - تو مجموعہ سات دن بنے گا - اب طہر مغلوب ہو گیا - چنانچہ دم حکمی ہو شرائط کا جامع ہے - جب یہ دونوں طرفوں پر غالب دوسرے طہر سے مؤخر ہو - اس کو بھی اس پر قیاس کر لو - مثلاً عورت ایک روز خون دیکھے - اور تین دن طہر دیکھے - پھر ایک روز خون دیکھے اور تین روز طہر دیکھے - پھر دو دن خون دیکھے - اس لئے کہ امام محمدؒ کے نزدیک مقدم و مؤخر ہونے کی صورت میں کچھ فرق نہیں پڑتا - ۵ قولہ فانہ جزاء لقولہ فان وجد الخ :- اس صورت میں مجہول کا صیغہ ہوگا - یعنی پہلے طہر کو حکمی طور پر خون سمجھا جائے گا - حتی کہ دوسرے طہر میں شرائط پائی جائیں - اور دوسرے طہر کو پہلے طہر کی طرح حیض بنایا جائے - چاہے وہ مقدم ہو یا مؤخر ہو - ۶ قولہ الا فی قول ابی سہیل :- یہ بعد کے قول سے استثناء ہے - یعنی یہ طہر اور جو دوسرے کے ساتھ محیط دم کے ساتھ دوسرا تمام مشائخ کے اقوال میں مغلوب اور حیض بن جائے گا - مثلاً ابو زیدؒ، ابو علی الدقاقؒ - صاحب المحیط نے اسے ہی ترجیح دی - ابو سہیل کے قول کے سوا سب نے اسی پر فتویٰ دیا - یہ ابو سہیل غزالی اور ابو سہیل فرضی کے نام سے مشہور ہیں - یہ ابو الحسن کرخیؒ کے شاگرد تھے - یہ اس کی دونوں طرفوں سے ذاتی طور پر دوسرے مغلوب طہر کو اس کی دونوں طرفوں پر غالب نہیں بناتے - جب کہ پہلے طہر کو حکمی طور پر دم شمار کیا جائے - ان کے نزدیک طہر کے حکمی حیض ہونے میں یہ شرط ہے کہ مذکورہ شرائط کے ساتھ ساتھ یہ مذکورہ دونوں صورتوں میں ذکر کردہ حقیقی محیط دموں کے مساوی ہو یا اقل ہو - ان کے علاوہ کے نزدیک تمام دس دن حیض کے ہوں گے - اور ان (ابو سہیل) کے نزدیک پہلی صورت میں صرف پہلے چھ دن حیض کے ہوں گے اور دوسری صورت میں صرف دوسرے ... گے -

۷ قولہ وعند الحسن بن زیاد الخ :- ان کا یہ مذہب ابو یوسف کے قول کے باعث قوت تفیض میں ہے - ابو حنیفہؒ کا پہلا قول یہی ہے - اس قول کا خلاصہ یہ ہے کہ جب تین یا چار روز کا طہر ہو - تو وہ بغیر شرط و تفصیل کے ... ہے - اس قول کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ قول بغیر شرط و تفصیل کے مطلقاً غیر فاصل ہے - یہ ضعیف ترین قول ہے - شارحؒ نے چھ اقوال کی ترتیب میں خوب مہارت دکھائی - کہ آسان اور قوی ترین کو پہلے بیان کیا - اور ضعیف ... بیان کیا - اور درمیان میں آسان تر کو مقدم کرنے کا بھی خیال رکھا ہے - چنانچہ ترتیب کے ساتھ بیان کیا - اور اخص اور اس سے اخص کو بعد میں ترتیب وار بیان کیا - ۸ قولہ فهٰذه ستة اقوال :- یعنی ہونے ... اقوال بتائے - (۱) ابو حنیفہؒ کا قول پہلا اور بعد والا (۲) حسن کا آخر میں مذکورہ قول اور ابن مبارک کی روایت - (۴) محمدؒ کا مذہب - (۵) محمدؒ کی روایت اور ابو سہیل کا قول - اب مسائل میں چھ اقوال ہوئے ... دونوں طرفوں پر احاطۂ خون ہو - اور ان کا مجموعہ نصاب بن جائے - عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ -

Marfat.com

طہر دیکھا۔ پھر دو دن خون پھر تین دن طہر پھر ایک دن خون پھر دو دن طہر۔ یہ حیض ہوگا۔ اور باقی پچیس دن یعنی چوتھے عشرہ کے بعد اور دو عشروں اور پانچ کے درمیان استحاضہ ہوگا۔ ۴ قولہ وفی روایۃ محمدؒ الخ:۔ ان ایام کا مجموعہ اگرچہ مسلسل خون
مگر جن ایام میں مدتِ حیض کے اندر اندر دونوں طرفوں پر احاطۂ دم پایا گیا۔ وہی حیض کے حکم میں ہوں گے۔ اور یہ طہر کے چودہ دن کے بعد کے دس دن ہیں۔ یہی وہ ہیں۔ کہ جن میں اس نے ایک روز خون اور آٹھ دن طہر پھر ایک روز خون دیکھا۔ اور دونوں
ہوں گے۔ ۵ قولہ العشرۃ بعد طہر ہو ثمانیۃ:۔ یہ وہ ایام ہیں کہ جن میں عورت نے ایک روز خون دیکھا۔ اور سات دن طہر دیکھا۔ پھر دو روز خون دیکھا۔ اس لئے کہ اس میں مدتِ حیض کے اندر اندر دونوں طرفوں پر احاطۂ دم پایا گیا۔ اور طرفین
شرط نصاب بھی بن گیا۔ ۶ قولہ العشرۃ بعد الطہر ہو سبعۃ:۔ یہ وہ ایام ہیں۔ کہ جن میں اس نے دو دن خون اور تین دن طہر، پھر ایک دن خون اور تین دن طہر دیکھا۔ پھر ایک دن خون دیکھا۔ ان میں مدتِ حیض کے اندر طرفین پر احاطۂ دم کی
بن جانے کی شرائط بھی پائی جاتی ہیں۔ اور طہر بھی ان کے مساوی یا اقل ہے۔ اور دو سرا طہر دونوں طرفوں پر غالب بھی ہے۔ یعنی دمِ حقیقی مغلوب پر اکتفا کیا۔ مطلب یہ کہ اس میں داخل دمِ حکمی کو معتبر سمجھا۔ اور باقی ایام استحاضہ کے ہوں گے۔ ۷
الاولیٰ منہا:۔ یعنی طہر کے بعد دس دن۔ اور یہ سات دن ہیں۔ امام محمدؒ کے نزدیک یہ سب حیض ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ طہر کی مساوات یا حقیقی دونوں احاطہ شدہ دمین کی نسبت اقلیت کا اعتبار کرتے ہیں۔ اور دمِ حکمی کا اعتبار نہیں کرتے
میں یہ شرط موجود ہے۔ ان میں عورت نے دو دن خون دیکھا۔ اور تین روز طہر پھر ایک روز خون دیکھا۔ اور ان چھ سے پہلے کے اور ان کے بعد کے تمام ایام استحاضہ میں شمار ہوں گے۔ ۸ قولہ الاربعۃ الاخیرۃ:۔ یعنی پینتالیس
میں سے۔ یہ وہ ہیں کہ جن کے شروع میں خون ہو اور آخر میں خون ہو۔ اور درمیان میں دو روز طہر ہو۔ اس
لئے کہ درمیان میں آنے والا طہر تین روز سے کم ہے۔ چنانچہ حسنؒ کے نزدیک ان چار سے پہلے والے نہیں
بلکہ یہ حیض میں شمار ہوں گے۔ اس لئے کہ ان میں شرط مفقود ہے۔ کیونکہ ان میں درمیان میں آنے والی
طہارت تین روز سے زائد ہے۔ اب یہ طہر فاصل ہوگا۔ یعنی حیض نہ ہوگا۔ ۹ قولہ وماسوی:۔

اقوال[1] وقد ذكر ان كثيرا من المتقدمين والمتأخرين افتوا
بقول محمد ونحن نضع مثالا يجمع هذه الاقوال مبتدأة[2]
(اي مذهب المذكور بعد رواية ابن المبارك ١٢ ع — صفة للمثال ١٢ ع — الستة ١٢ ع)
رأت يوما دما واربعة عشر طهرا ثم يوما دما وثمانية
(رأت ١٢ ع)
طهرا ثم يوما دما وسبعة طهرا ثم يومين دما وثلثة
طهرا ثم يوما دما وثلثة طهرا ثم يوما دما ويومين طهرا
ثم يوما دما فهذه خمسة واربعون يوما ففي رواية ابي يوسف
العشرة[3] الاولى والعشرة الرابعة حيض وفي رواية[4] محمد
(عن ابي حنيفة المذكورة ثانيا ١٢ ع)
العشرة بعد طهر هو اربعة عشر وفي رواية ابن المبارك
(صفة للطهر ١٢ ع — اي المذكورة ثالثا ١٢ ع)
العشرة[5] بعد طهر هو ثمانية وعند محمد[6] العشرة بعد الطهر هو
(اي على مذهبه المذكور رابعا ١٢ ع — الجملة صفة للطهر ١٢ ع)
سبعة وعند ابي سهل الستة[7] الاولى منها وعند الحسن
(كالمذكور في بيان مذهبه ١٢ ع — المذكورة مذهب اخيرا ١٢ ع)
الاربعة[8] الاخيرة وما سوى[9] ذلك استحاضة ففي

۱ قولہ وقد ذکر:۔ یعنی فتاوی اور معتبر کتابوں میں ہے۔ جیسے کہ المحیط اور المبسوط وغیرہما۔ اگر تم یہ اعتراض کرو۔ کہ یہ شارح کے گذشتہ کلام
خلاف ہے۔ شارحؒ نے کہا تھا۔ کہ ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ ہے آسانی کی خاطر۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اس کی مخالفت نہیں۔ اس لئے کہ کئی مشائخ نے
کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔ اور کئی مشائخ نے محمدؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔ دونوں مسلک نقل کر دیئے گئے۔ اور اسے تناقض نہیں سمجھا جاتا۔ ۲ قولہ مبتدأۃ
جس عورت کا بلوغ شروع ہو۔ اور بلوغ کے شروع ہی اسکے حیض میں گڑبڑ ہو جائے۔ اگر معتادۃ (مقررہ ایام کی عادی عورت) ہو۔ تو اس مقدار میں دنوں کو
شمار کیا جائے گا۔ اور باقی بلا تکلف و تفصیل کے استحاضہ کے ایام شمار ہوں گے۔ ۳ قولہ العشرۃ الاولیٰ الخ:۔ اور اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ جب ان کے
پندرہ دن سے کم کا طہر مطلق طور پر غیر فاصل ہے۔ کیونکہ اس صورت میں مجموعہ پینتالیس کا ہوا۔ تو یہ مسلسل خون ہی کی طرح رہا۔ اور عام طور پر عورتوں کو ہر ماہ
آتا ہے۔ چنانچہ یہ اس کے آغاز میں ہوگا۔ کہ جس میں ابھی اس کا حیض کا سلسلہ غیر منظم ہے۔ تاکہ ایک جیسی امثال پر قیاس رہے۔ اب ان ایام کا پہلا عشرہ
اس نے ایک دن خون دیکھا۔ نو دن طہر کا ہوگا۔ ان سے پہلے خون ہے اور آخر میں طہر بھی حیض ہی ہوگا۔ ایسے ہی چوتھے عشرہ کا مسئلہ ہے۔ کہ جن میں اس

یعنی ماسوائے دوسرے ایام کے۔ کہ جو ہم نے ذکر کئے ہیں۔ وہ مذاہب سابقہ پر حیض ہیں۔ مگر اس مذہب پر استحاضہ ہوں گے۔ اس لئے کہ شرط مفقود
یہ اس بات پر نص ہے۔ کہ ابو یوسفؒ کے قول کے علاوہ تمام اصحاب اقوال نے جنہوں نے شرط لگائی ہے۔ کہ درمیان میں آنے والا طہر حیض ہو۔ نہ کہ
پر طہر مسلسل خون کے حکم میں ہو۔ چنانچہ سب کے نزدیک یہ سارے ایام مسلسل خون کے حکم میں ہوں گے۔ البتہ ان میں سے حیض اتنا ہی ہوگا۔ جو مقدار
شروط ہوگی۔ اور باقی استحاضہ ہوگا۔ اس بحث سے مولف التعلیق الکامل کی غلطی واضح ہوگئی۔ کہ شرطیں، شرطیں ہی ہیں۔ اس لئے کہ طہر، دم مسلسل
حضرت والد محترم ادخلہ اللہ دار السلام نے التعلیق الفاصل کے منہیات میں اس کی غلطی کو واضح کر دیا ہے۔ ع۵ اولیٰ یہ ہے۔ کہ یوں کہا جائے۔
علی قول غیر ابی سہل وعلی قول ابی سہیل کذا۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

Marfat.com

کلُ[۱] صورۃٍ یکون الطھر الناقص فاصلا فی ھٰذہ الاقوال سوی قول ابی یوسفؒ فانْ[۲] کان احد الدمین نصابا کان حیضا وان کانَ[۳] کل منھما نصابا فالاول حیض وان لم یکن شئ منھما نصابا فالکل[۴] استحاضۃ وانما استثنیٰ قول

ای من الدمین المحیطین بہ الخ

بیعض الماضی المحول الیہ

[۱] قولہ ففی کل صورۃ الخ:۔ اس جملہ کی ترکیب کے بارے میں ناظرین میں اختلاف ہے۔ نیز اس کے مفہوم اور اس سے لاحق امور میں اختلاف ہے ۔۔۔ نے کہا ہے۔ کہ کل صورۃ اضافت کے ساتھ خبر ہے۔ اور مبتدا محذوف ہے۔ اور مؤخر ہے۔ اور الناقص فاصلا دراصل صورۃ کی صفت ۔۔۔ اور ضمیر موصوف محذوف کی طرف جائے گی۔ اور اگر فان کان، مبتدا، محذوف کا بیان ہے۔ اب عبارت یوں ہوئی۔ کہ ففی کل صورۃ یکون الطھر ۔۔۔ ناقص فیھا فاصلا۔ تفصیل یوں ہوگی۔ کہ ان کان احد الدمین یعنی اس کے محیط دونوں دم نصاباً (نصاب میں ہوں) یعنی تین دن سے کہ دس دن ۔۔۔ ہو۔ تو کان حیضاً الخ (یہ حیض ہوگا) اس عبارت میں تکلف واضح ہے۔ پہلا تکلف یہ ہے کہ آغاز کلام کا مبتدا، بلا ضرورت اور بغیر واضح قرینہ ۔۔۔ حذف کر دیا گیا۔ دوسرا تکلف یہ ہے کہ صفت واقع ہونے والے جملہ میں ضمیر کو حذف کر دیا گیا۔ تیسرا تکلف یہ ہے۔ کہ اس بنا پر ابو یوسفؒ کے ۔۔۔ کو مستثنیٰ کرنا لغو ہے۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک ایسی کوئی صورت نہیں پائی جاتی۔ کہ جس میں ناقص طہر بھی فاصل ہو۔ کیونکہ وہ پندرہ روز ۔۔۔ کم کے طہر کو مطلق طور پر غیر فاصل مانتے ہیں۔ چاہے وہ تین سے کم یا زیادہ ہو۔ اب اس صورت کا یہ وصف بنا کر ان کے قول کا استثنا کرنے ۔۔۔ ضرورت ہی کیا ہوئی؟ ہاں اگر یہ جواب دیا جائے تو صحیح ہے کہ یہ محض وضاحت کے لئے اور اس لئے ہے۔ تاکہ فی ہذہ الاقوال میں داخل ہونے ۔۔۔ وہم دور ہو جائے۔ بعض نے یہ کہا ہے۔ کہ ان کا یہ قول کہ یکون صفۃ للصورۃ والعائد محذوف اور ان کا یہ قول فی کل صورۃ بالاضافۃ۔ یہ ۔۔۔ دونوں فان کان احد الدمین الخ کا ظرف ہے۔ اور فان کان میں فاء زائدہ ہے۔ اب عبارت اس طرح ہوئی۔ فان کان احد الدمین نصابا فی ۔۔۔ صورۃ یکون فیھا الطھر الناقص فاصلا کان ذلک الدم حیضا الخ۔ یہ بھی تکلف سے خالی نہیں ہے۔ اس میں فاء کی زیادتی کا التزام ہے۔ اور ۔۔۔ کو حذف کرنے کا التزام ہے۔ اور جزائے شرط کو بلا ضرورت کے مقدم کرنے کا التزام ہے۔ بعض نے کہا ہے۔ کہ کل صورۃ، اضافت کے ساتھ مبتدا ۔۔۔ اور یکون الطھر الخ کا جملہ اس کی خبر ہے۔ اور الطھر الناقص پر آنے والا لام عہدی ہے۔ اس سے مراد وہ ہے۔ جو کہ تین سے زیادہ، اور ۔۔۔ سے کم ہو۔ اب ہر صورت میں ابو یوسفؒ کے قول کے بغیر تمام اقوال میں مراد ہے۔ کہ یہ طہر ناقص فاصل ہے۔ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک ۔۔۔ طور پر فاصل نہیں ہے۔ اس میں یہ اعتراض بھی آتا ہے کہ فی کل صورۃ میں اجمال لازم آیا۔ بعض نے کہا ہے۔ کہ فعل یعنی یکون دراصل آغاز ۔۔۔ مقام ہے اب یہ مبتدا ہوا۔ اور فی ہذہ الاقوال خبر بن گیا۔ اور ناقص سے مراد وہی معہود (ذہنی موجود) ہے۔ اب معنی یہ ہوا۔ کہ ناقص طہر ۔۔۔ سے زیادہ والا، ابو یوسفؒ کے قول کے سوا سب اقوال میں فاصل ہوگا۔ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک فاصل نہیں۔ اس میں بھی کل صورۃ کا ۔۔۔ لازم آتا ہے۔ اور لام کو عہدی بتانا لازم آتا ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ کل کی تنوین دراصل مضاف الیہ کا عوض ہے۔ یعنی لفظ تقدیر کا عوض ۔۔۔ اور صورۃ کا قول بمع اس کی صفت کے یعنی یکون الطھر سمیت مبتدا ہوگا۔ اور فی ہذہ الاقوال اس کی خبر ہوگی۔ چنانچہ معنی یہ ہوا۔ کہ ہر صورت ۔۔۔ میں ابو یوسفؒ کے قول کے علاوہ ان اقوال میں یہ طہر ناقص فاصل موجود ہے۔ یہ بھی کمزور عبارت ہے۔ اس لئے کل تقدیر کا لغو ہونا ۔۔۔ قرینہ کے لفظ تقدیر کا حذف کرنا اور جملہ میں آنے والے کا حذف کرنا لازم آئے گا۔ بعض نے کہا ہے۔ کہ ففی کل صورۃ کی فاء اور فان کان

دونوں ہی زائدہ ہیں۔ اور صورۃ کا قول ربع کے ساتھ مبتدا ہے۔ اور اس کے ساتھ کا جملہ اس کی صفت ہے۔ اور فی ہذہ الاقوال اس کی خبر ہے۔ یعنی ان میں طہر ناقص کی فاصل صورت ابو یوسفؒ کے قول کے سوا ان کے اقوال میں ہے۔ اور چونکہ ابو یوسفؒ کے نزدیک مطلق طور پر طہر ناقص فاصل نہیں۔ اس لئے یہ صورت ان اقوال میں واقع نہیں۔ اور فان کان الخ اس صورت کی تفصیل ہے۔ اس میں بھی تکلف صاف طور پر عیاں ہے۔ حضرت والد محترم ادخلہ دار ۔۔۔ اپنے استاذ اور اپنی دادی کے والد مولانا محمد ظہور اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی تبع میں فرمایا۔ کہ کل کی تنوین، مضاف الیہ کا عوض ہے۔ اور فی ہذہ الاقوال کا قول حرفِ جار کا اعادہ کر کے فی کل کا بدل ہے۔ اور صورۃ بمع اس کی صفت کے ۔۔۔ جملہ مع ضمیر محذوف کے خبر ہے کل کی۔ الغرض ابو یوسفؒ کے قول کے سوا تمام اقوال میں ایسی صورت پائی جاتی ہے۔ کہ اس میں طہر ناقص فاصل ہوتا ہے۔ یعنی جس میں معتبر شرائط ہوں۔ اور چونکہ یہ شرائط مشروط اور غیر فاصل ہے ۔۔۔ یہ صرف ابو یوسفؒ کے قول پر بات بن سکتی ہے۔ اور ان کے معاصر التعلیق الکامل کے مؤلف نے اپنے ایک استاذ کی تبع میں اسے اختیار فرمایا۔ خلاصہ یہ ہے۔ کہ کل صورۃ اضافت کے ساتھ، مبتدا ہے۔ اور ویکون خبر ہے۔ اور ففی التفسیر پر آنے والی فاء ہے۔ اور کل صورۃ سے مراد، دوسری قسم کی صورتوں کی ہر صورت ہے۔ یعنی جب کہ طہر ناقص، تین دن سے زیادہ ہو۔ اس کی توضیح یہ ہے کہ شارحؒ نے درمیان میں آنے والے طہر کی دو قسمیں بتائی ہیں۔ (ا) جو کہ تین دن سے کم کا ہو۔ یہ فاصل نہیں بنتا بالاتفاق۔ (ب) جو تین دن یا اس سے زیادہ دنوں کا ہو۔ اس میں مختلف صورتوں اور مختلف آراٗ کا ذکر کیا۔ اس کی وضاحت ان الفاظ میں کی۔ کہ ففی کل صورۃ الخ۔ یعنی دوسری قسم کی ہر صورت میں ابو یوسفؒ کے قول کے علاوہ دوسرے اقوال والوں کے نزدیک طہر ناقص فاصل ہوگا۔ مثلاً پہلی صورت میں جب کہ طہر چودہ دن کا ہو۔ تو اس میں ان کے نزدیک فاصل ہوگا۔ اس لئے کہ ان کی شرائط موجود ہیں۔ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک غیر فاصل ہوگا۔ اور دوسری صورت میں، یعنی آٹھ دن کا طہر ہو۔ اور دس میں دونوں طرف سے احاطۂ دم بھی ہو۔ تو یہ ابنِ مبارک وغیرہ کی روایت میں فاصل ہوگا۔ ایسے ہی تیسری صورت میں، یعنی جب دس میں سات دن کا طہر ہو۔ تو امام محمدؒ کے نزدیک فاصل ہوگا۔ ایسے ہی چوتھی صورت میں یعنی جب درمیان میں آنے والا طہر تین دن کا ہو۔ تو یہ حسنؒ بن زیاد کے نزدیک فاصل ہوگا۔ اور آخری صورت میں یعنی جب دو دن طہر ہو۔ اور دونوں طرف سے دم کا احاطہ بھی ہو۔ تو یہ دوسری قسم سے خارج ہوگا۔ یہ طہر کسی کے نزدیک بھی فاصل نہیں۔ جیسے کہ شرائط غیر معتبر ہونے کی وجہ سے تمام مذکورہ صورتوں میں ابو یوسفؒ کے نزدیک بھی فاصل نہیں ہوتا۔ اس کے متعلق مزید تفاصیل السعایہ میں مل جائیں گی۔ [۲] قولہ فان کان الخ:۔ یعنی جب یہ ثابت ہو۔ کہ ابو یوسفؒ کے علاوہ کے نزدیک تمام اقوال میں ہی طہر ناقص فاصل ہے۔ اب دیکھا جائے گا۔ کہ اگر اس طہر کو محیط ہونے والے دونوں د[موں] میں سے ایک مقدارِ نصاب پر ہو۔ یعنی تین دن یا اس سے زیادہ اور دس دن تک، اس مقدار سے کم تو یہ دم حیض ہوگا۔ اور باقی طہر حکماً حیض نہ ہوگا۔ اس لئے کہ بعض شروط مفقود ہیں۔ اور دوسرا خون استحاضہ کہلائے گا۔ مثلاً ایک عورت نے تین دن خون دیکھا۔ اور دس دن طہر دیکھا۔ پھر ایک دن خون دیکھا۔ یا اس کے برعکس دیکھا۔ تو ابن مبارک اور محمدؒ کی روایت میں یہ طہر فاصل ہوگا۔ یعنی حیض نہ ہوگا۔ اس لئے کہ وہ ان میں یہ شرط رکھتے ہیں۔ کہ مدتِ حیض کے اندر اندر احاطۂ دم ہو۔ اور اس صورت میں ایسے نہیں چنانچہ اس صورت میں پہلے تین دن اور آخری حیض ہوں گے۔ اور باقی استحاضہ کے دن ہوں گے۔ اور اگر اس نے ایک خون اور پانچ دن طہر پھر تین دن خون دیکھا۔ تو محمدؒ کے مذہب پر تین حیض کے دن ہوں گے اور باقی استحاضہ کے دن ہوں گے۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک، طہر متخلل کے حیض ہونے میں یہ شرط ہے۔ کہ یہ دونوں احاطہ کرنے والے خونوں کے مساوی یا اس سے اقل ہو۔ اور یہاں یہ شرط مفقود ہے۔ حضرت حسنؒ کے قول کو بھی اس پر قیاس کر لیا جائے۔ الغرض جس صورت میں بھی دو خونوں میں سے ایک کا نصاب پایا گیا۔ اور ان اقوال والوں کی معتبر شروط نہ پائی گئیں۔ تو ان میں یہی نصاب حیض ہوگا۔ اور باقی استحاضہ ہوگا۔ [۳] قولہ وان کان الخ:۔ مثلاً ایک عورت نے تین دن خون دیکھا۔ اور سات دن طہر، پھر تین دن خون دیکھا۔ اب پہلے تین دن حیض کے ہوں گے۔ اور باقی تمام استحاضہ ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ ان مذاہب والوں کے ہاں ان کی شرطیں مفقود ہیں مگر ابو یوسفؒ کے نزدیک طہر فاصل نہ ہوگا۔ اس لئے کہ وہ پندرہ روز سے کم ہے۔ چنانچہ ان کے نزدیک دس دن حیض ہوگا۔ اور باقی استحاضہ ہوگا۔ [۴] قولہ فالکل استحاضۃ:۔ جیسے کہ ایک عورت نے ایک دن خون دیکھا۔ اور تیرہ دن طہر دیکھا۔ پھر ایک روز خون دیکھا۔ اب پہلے پانچ اقوال میں یہ تمام ایام استحاضہ کے ہوں گے۔ ان مباحث کی مزید تفصیل التعلیق الفاصل میں مل جائے گی۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

Marfat.com

ابی یوسفؒ لان ہذا لا یتاتی[۱] علی قولہ واعلم[۲] ان الوان
ای کون الطہر الناقص فاصلا ۱۲ ع

الحیض ہی الحمرۃ[۳] والسواد فہما حیض اجماعا[۴] وکذا الصفرۃ[۵] المشبعۃ
فی الاصح[۶] والخضرۃ[۷] والصفرۃ الضعیفۃ والکدرۃ والتربیۃ عندنا
حیض ۱۲

وفرق ما بینہما ان الکدرۃ ما یضرب الی البیاض والتربیۃ الی
بتنوین وقیل لصیغۃ الجمع او بالاضافۃ ۱۲ ع — ای لون یمیل الی البیاض ۱۲ ع

السواد وانما قدم[۸] مسألۃ الطہر المتخلل علی الوان الحیض لانہا
ای المصنف ۱۲ ع

متعلقۃ بمدۃ الحیض فالحقہا بہا ثم ذکر الالوان ثم بعد ذلک
ای بعد ذکر مسألۃ الطہر والالوان ۱۲ ع

شرع فی احکام الحیض فقال یمنع[۹] الصلوۃ والصوم وتقضی ہو
لا ہی ای تقضی الصوم لا الصلوۃ بناء علی ان الحیض یمنع وجوب
ای ہذا الفرق ہی بناء علی ان الخ ۱۲ ع

الصلوۃ وصحۃ ادائہا لکن لا یمنع وجوب الصوم فنفس وجوبہ
فانہ یحرم علیہا ادائہا او وجود المنافی ۱۲ ع — ای الصوم ۱۲

ثابت بل یمنع صحۃ ادائہ فیجب[۱۰] القضاء اذا طہرت ثم المعتبر
ای فی وجوب الصلوۃ وعدمہ ۱۲

عندنا اخر الوقت فاذا[۱۱] حاضت فی اٰخر الوقت سقطت و
آخر وقت الصلوۃ ۱۲ ع — الصلوۃ ۱۲

ع ہل یکرہ قضاء الصلوۃ لم ارہ صریحا وینبغی ان یکون خلاف الاولی ویدل علیہ قولہ لو غسل راسہ بدل مسحہ کرہ کذا فی البحر ۱۲ ع

۱ قولہ لا یتاتی :۔ یہ اتاتی سے ہے۔ یعنی یہ بات ابو یوسفؒ کے مذہب پر حاصل نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ وہ طہر ناقص کے مطلق طور پر غیر فاصل ہونے کے قائل ہیں۔ **۲** قولہ واعلم :۔ جب مصنف کے قول کی توضیح اور متخلل بیان کر دیئے۔ تو اب مصنف کے اس قول و مارات من لون فیہا سوی البیاض کی تشریح شروع کی۔ **۳** قولہ ہی الحمرۃ والسواد :۔ سرخی تو ظاہر ہے کہ خون کا اصل رنگ سرخ ہوتا ہے۔ اور اگر احتراق زیادہ ہو جائے تو خون کا رنگ سیاہ پڑ جاتا ہے۔ اس لئے کہ جب سرخی تیز ہوتی ہے تو سیاہ پڑ جاتی ہے۔ اسی لئے حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ انہ دم الحیض دم اسود یعرف۔ حیض کا خون سیاہ معروف خون ہوتا ہے۔ اسے ابو داؤدؒ، نسائیؒ وغیرہ نے حضرت فاطمہ بنت ابی حبیش سے روایت کیا۔ دار قطنیؒ، بیہقیؒ اور طبرانیؒ نے حضرت ابو امامہ سے مرفوع روایت نقل کی۔ کہ حیض کا خون گاڑھا اور سیاہ ہوتا ہے۔ اس پر سرخی غالب ہوتی ہے۔ اور استحاضہ کا خون سیاہ اور پتلا ہوتا ہے۔ **۴** قولہ اجماعا :۔ ہمارے اور دوسرے ائمہ کا اس پر اجماع ہے۔ **۵** قولہ الصفرۃ :۔ صفر کے ساتھ۔ فارسی میں اس کا معنی زردی ہے۔ المشبعۃ :۔ میم پر ضمہ، شین معجمہ ساکن اور باء پر فتحہ ہے۔ یعنی تیز زردی۔ یہ بھی حیض ہوتا ہے۔ جیسے کہ سنن بیہقیؒ میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے۔ کہ وہ عورتوں کو منع فرماتیں کہ زردی [illegible] دیکھیں۔ اور فرمایا کرتیں (حیض) گاہے زرد اور گاہے مٹیالا ہوتا ہے۔ اور بخاری وغیرہ کی حضرت ام عطیہؓ سے یہ روایت ہے کہ ہم جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں مٹیالا پن اور زردی کو عام حیض کچھ نہ سمجھتی تھیں۔ اس کا معتادہ کے طہر کے بعد یہ دیکھے پر [illegible] ابو داؤدؒ اور حاکمؒ نے بعد الطہر شیئا اور دارمی کی روایت میں بعد الغسل کے الفاظ زیادہ روایت کئے ہیں۔ **۶** قولہ فی الاصح :۔ اس میں یہ احتمال بھی ہے کہ اس کا معنی یہ ہو۔ کہ اصح مذہب میں تیز زردی بھی حیض ہے۔ اور اس معنی کا احتمال بھی ہے کہ یہ اجماعی [illegible] میں اصح طور پر کوئی اختلاف نہ ہو۔ ہر صورت میں اس کا قول ضعیف ہے۔ کہ جس نے زردی کو قطعی طور پر حیض میں شمار نہیں کیا۔ **۷** قولہ والخضرۃ :۔ ضمہ کے ساتھ فارسی میں اس کا معنی سبزی اور کدرۃ قسم کی زردی ہے۔ الکدرۃ :۔ اسے فارسی میں تیرگی یعنی سیاہی [illegible] پانی میں چونکہ ذرا سی سیاہی اور غبار آجاتا ہے۔ اس لئے اس کا یہ رنگ ہو جاتا ہے۔ اور التربیۃ میں تاء پر فتحہ، راء پر کسرہ، یاء پر شدہ ہے۔ ہمارے نزدیک اس کا مفہوم مٹی جیسا ہے۔ یعنی ہمارے نزدیک یہ چاروں رنگ حیض میں آتے ہیں۔ ظاہر میں یہ مطلب [illegible] ائمہ میں اس پر اتفاق ہے۔ البتہ دوسرے ائمہ کا اختلاف ہے۔ حالانکہ ایسے نہیں۔ ہدایہ اور اس کی شرح البنایہ میں ہے۔ کہ المبسوط میں ابو منصور ماتریدی سے مروی ہے۔ کہ اگر اسے ایام طہر میں زردی دیکھنے کی عادت ہو۔ اور ایام حیض میں اسے سرخ خون [illegible] اس کی زردی کے ایام طہر کے حکم میں ہوں گے۔ ایک قول میں یہ بات اس زردی کے بارے میں معتبر ہوگی۔ کہ جس پر سفیدی ہو۔ اور ابو بکر اسکاف سے مروی ہے۔ کہ اگر زردی یقم کے رنگ کی ہو۔ تو یہ حیض ہے ورنہ نہیں۔ اور شافعیؒ سے مختصر المزنی میں [illegible] ہے۔ کہ ایام حیض کے اندر زردی اور تیرگی دونوں ہی حیض ہیں۔ اور سبزی کے بارے میں البدائع میں ہے۔ کہ اس میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ شیخ ابو منصور نے کئی صورتیں بتائی ہیں۔ کہ حیض ابتدائے حیض میں یہ دیکھے۔ تو یہ حیض ہے۔ اور اگر حیض کے آخر میں دیکھے۔ تو حیض نہیں۔ اور جمہور کے نزدیک یہ مطلق طور پر حیض ہے۔ اور صحیح یہ ہے۔ کہ اگر عورت حیض والی ہو۔ تو یہ حیض ہوگا۔ اور اس رنگ کو غذائی خرابی پر قیاس کیا جائے گا۔ اور اگر بڑی عورت ہو۔ اور اسے صرف سبزی ہی نظر آئے۔ تو اسے دودھ بگڑ جانے پر قیاس کریں گے۔ چنانچہ یہ حیض نہ ہوگا۔ اور تیرگی والا دراصل مٹیالے کے حکم ہے۔ اس کے متعلق ابو یوسفؒ نے فرمایا۔ کہ اگر خون کے بعد ہو تو حیض ہے ورنہ نہیں۔ اب اگر اس نے ایام حیض کے شروع میں یہ رنگ دیکھا۔ تو حیض نہ ہوگا۔ ابو ثور اور ابن منذرؒ نے بھی یہی فرمایا۔ اور السعایہ میں اس مقام کی زیادہ وضاحت آئی ہے۔ الغرض ان رنگوں کا حیض ہونا ہمارے شیوخ میں اختلافی ہے۔ اور ہمارے نزدیک اصح یہ ہے کہ جب یہ مدت حیض کے اندر اندر ہو۔ تو یہ حیض ہے۔ جیسے کہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے۔ انہوں نے سفیدی کے علاوہ کو خالص حیض قرار دیا۔ اسے مالکؒ نے روایت کیا۔ اور محمد بن حسنؒ نے اسی کے طریق سے موطا میں نقل کیا۔ **۸** قولہ وانما قدم الخ :۔ یہ مصنف پر اعتراض کا جواب ہے۔ کہ اس مقام پر انہوں نے ہدایہ کی ترتیب کے خلاف کیوں کیا؟ اس لئے کہ صاحب ہدایہ نے رنگوں سے متعلقہ بحث کو مقدم کیا ہے۔ پھر احکام حیض مثلاً نماز، روزہ وغیرہ کا ذکر کیا۔ اب ان دونوں کے بعد طہر متخلل کا ذکر کیا۔ اور اقل و اکثر کی مدت کا سب سے مقدم ذکر کیا۔ [illegible] نے جب مدت کا ذکر کیا۔ اور اس کا ذکر مقدم کرنا بھی ضروری تھا اس لئے کہ اس باب کے اکثر [illegible] اس پر موقوف ہیں۔ چنانچہ طہر متخلل کا مسئلہ اسی کے ساتھ ملا دیا۔ اس لئے کہ یہ مدت سے متعلق ہے۔ [illegible] کے۔ کہ ان میں حیض کی کیفیت کی بحث ہے۔ اور مدت کی بحث نہیں۔ اب اگر تم اعتراض [illegible] بحث بھی مدت سے متعلق ہے۔ جیسے کہ قول مصنف کا تقاضا ہے۔ اور جو اس میں دیکھا ہے۔ [illegible] یہ ہے کہ مطلق تعلق کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔ اور اگر اس قسم کو معتبر سمجھا جائے۔ تو احکام حیض [illegible] سے متعلق ہوں گے۔ بلکہ اس سے غرض یہ ہے۔ کہ طہر متخلل کی بحث دراصل نفس مدت کی بحث ہے۔ اور رنگوں کی بحث کو اس پر مقدم کرنا مناسب ہے۔ اب جب رنگ کی بحث دراصل کیفیت حیض کی بحث ہوئی۔ تو اسے ان احکام حیض پر مقدم کرنا لازم ہوا۔ جو کہ مرتبہ کے لحاظ سے اس سے باہر ہیں۔ **۹** قولہ یمنع الخ :۔ یہ صاحب ہدایہ وغیرہ کے اس قول کہ ان الحیض یسقط عن الحائض الصلوۃ الخ سے اولی عبارت ہے۔ کیونکہ اس کا ظاہری مطلب یہ ہے کہ اس پر نماز واجب ہے مگر پھر باطل ہو جاتی ہے۔ اس لئے کہ سقوط کا معنی (ماضی میں) وجوب کا ہے۔ قاضی ابو زید دبوسی کا یہی خیال ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ وقت کی طرف دیکھتے ہوئے اس پر نماز واجب ہے پھر دفع حرج کی خاطر ساقط ہو جاتی ہے۔ اور عام مشائخ کا یہ فرمان ہے کہ اس پر یہ واجب ہی نہیں ہوتی۔ اسی لئے انہوں نے اس سے اعتراض کیا اور فرمایا۔ کہ منع یعنی حیض نماز اور روزے کو مانع ہے۔ اب اس سے یہ شبہ ہوتا تھا۔ کہ نماز و روزے کا حکم ایک جیسا ہو گیا۔ چنانچہ وتقضی مجہول کا صیغہ بول کر فرق کر دیا۔ کہ طہارت کے بعد روزے کی قضا لازم ہے۔ لا ہی۔ اور نماز کی قضا نہ کرے۔ یعنی ایام حیض کی نمازوں کی قضا لازم نہیں۔ اس کی وجہ مسلم کی وہ حدیث ہے۔ جو کہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے۔ کہ ہمیں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں حیض آتا تھا تو ہمیں روزہ قضا کرنے کا حکم دیا جاتا۔ اور نماز قضا کرنے کا حکم نہ دیا جاتا۔ اسے بخاریؒ، ابو داؤدؒ، نسائیؒ ابن ماجہؒ اور ترمذیؒ وغیرہم نے قریب قریب الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے۔ اس میں راز یہ ہے کہ روزہ ایک ہی مہینہ واجب ہوتا ہے۔ اس لئے گنتی کے چند روزے قضا کرنے میں کچھ دقت نہیں۔ مگر نماز ہر روز بار بار آتی ہے۔ اس لئے کہ اس کے قضا میں بہت حرج عظیم ہے۔ اور اس عورت کے لئے زیادہ دقت ہے کہ جس کا حیض دس دن آتا ہے۔ اسی لئے شارعؑ نے اس کی معافی دے دی۔ اس سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ حیض وجوب نماز کو مانع ہے۔ اور اس کے ادا کرنے کے منافی ہے۔ کیونکہ اگر وجوب نماز کو مانع نہ ہوتا۔ تو قضا واجب ہوتی اس لئے کہ واجب سے تب ہی چھٹکارا حاصل ہوتا ہے۔ کہ اسے ادا کر دیا جائے۔ اور روزہ حیض کے باوجود واجب ہوتا ہے۔ مگر منافی پائے جانے کی وجہ سے اس کا ادا کرنا ممکن نہیں۔ چنانچہ اس کی قضا واجب ہوئی۔ اگر تم یہ اعتراض کرو۔ کیونکہ قضا کا واجب ہونا اس کے وجوب ادا کا باعث ہے۔ اس لئے کہ یہ اس کا خلف ہے۔ اور جس سے اصل واجب ہو۔ اس کا خلف بھی واجب ہوتا ہے۔ اور حائضہ پر روزہ رکھنا واجب نہیں بلکہ حرام ہے۔ اب اس کی قضا کس طرح واجب ہوگی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ وجوب قضا کا تقاضا نفس وجوبیت کا سابق ہونا ہے نہ کہ وجوب ادا کی سابقیت۔ جیسے کہ اصول کی کتابوں میں ہے۔ **۱۰** قولہ فیجب۔ اس کی وجوب صوم ثابت ہونے پر تفریع ہے۔ یعنی جب عورت حیض سے پاک ہو جائے۔ تو اس پر روزہ کی قضا واجب ہے۔ **۱۱** قولہ فاذا الخ :۔ اس کی تفریع، آخری وقت کے معتبر ہونے پر ہے۔ یعنی جب عورت کو نماز کے آخری وقت میں حیض آنا شروع ہو۔ اور وقت کا پہلا اور درمیانہ حصہ طہارت سے گزرا ہو۔ تو یہ نماز اس کے ذمہ سے ساقط ہو گئی۔ اور اس کی قضا لازم نہیں۔ [illegible] وہ پہلے سے حائضہ ہو۔ اور آخری وقت میں حیض ختم ہو۔ تو اس نماز کو قضا کرنا لازم ہوگا۔ اور اگر اسے وقت میں نہ پڑھ سکے۔ تو اسے قضا کرے۔ کتب اصول میں اس کا یہ سبب آتا ہے۔ کہ ہمارے نزدیک نماز کے مقارن حصہ ہی باعث وجوب ہے۔ اور وجوب وسعت والا ہوتا ہے۔ اس لئے اس کی سببیت منتقل ہوتی اور آخری وقت تک آگے بڑھتی رہتی ہے۔ اور جب آخری وقت پر آگئی۔ تو یہ وقت وجوب کے لئے متعین ہو گیا۔ اب اس کا اعتبار لازم آیا۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ

Marfat.com

...کہ غسل کے بعد طہارت حاصل ہوتی ہے اس سے پہلے نہیں۔ اگر حیض ختم ہونے کے بعد اتنا وقت ملے۔ کہ جس میں غسل کر سکے۔ تو اس پر اس نماز کو قضا کرنا لازم نہیں۔ اس لئے کہ وہ وقت نماز میں حیض سے طاہر نہیں ہوئی۔ کہ اس پر فرض ہوئی۔ اور اگر اس میں تکبیر تحریمہ کا وقت ہو۔ تو اس پر قضا لازم ہوگی۔ جیسے کہ کتب اصول میں ہے۔ جو اتنا وقت پائے کہ جس میں تحریمہ کا موقع ہو۔ تو اس پر یہ نماز واجب ہوگی۔ اور وجوب قضا میں اس کا ثمرہ ظاہر ہوتا ہے۔ اور وجوب میں اس کا اثر نکلتا ہے۔ جب کہ اسے یہ مہلت حاصل ہو۔ کہ خرق عادت کے طور پر کم وقت میں بھی وہ کثیر عبادت کر سکے۔ جیسے کہ اکثر اولیاء کرام کو حاصل ہے۔ لیکن اگر دس دن گذر کر حیض ختم ہو۔ تو وہاں غسل کا زمانہ طہر میں شمار ہوگا۔ اگر ایسا کیا ... کہ حیض کی مدت دس دن سے بڑھ جائے گی۔ ۴ قولہ وان کان نفلا:۔ اس سے مراد عام ہے چاہے مسنون ہو یا مستحب وغیرہ ہو۔ مثلاً عاشورہ و عرفہ و ایام بیض کے روزے رکھنا۔ ۵ قولہ بخلاف صلوۃ النفل:۔ اس مقام کی تفصیل یہ ہے کہ حائضہ کا روزہ و نماز یا تو فرض ہوگا یا نفل ہوگا۔ اب اگر فرض روزہ ہوا۔ تو اس کا روزہ حیض آنے کی وجہ سے باطل ہو جائے گا۔ اور اس پر اس کی قضا لازم ہوگی۔ یعنی جو اس پر واجب تھی اسے ادا کرے۔ اس لئے کہ جب واجب ٹوٹ جاتا ہے۔ تو دوبارہ واجب ادا کرنا لازم ہوتا ہے۔ جیسے کہ الاشباہ والنظائر میں ہے۔ اور اگر واجب وقتی ہو۔ مثلاً نذر معین اور رمضان کا روزہ وغیرہ۔ تو اسے طہارت کرنے اور وقت گذرنے کے بعد حقیقی طور پر ادا کیا جاتا ہے۔ اور اگر وقتی نہ ہو۔ مثلاً مطلق نذر کا روزہ

ان طهرت في اٰخر الوقت وجبت فاذا كانت طهارتها لعشرة
وجبت الصلوة وان كان[1] الباقي من الوقت لمحة وان كانت
لاقل منها فان كان الباقي من الوقت مقدار[2] ما يسع الغسل
والتحريمة وجبت والا فلا فوقت الغسل يحتسب ههنا[3] من
مدة الحيض و[4] الصائمة اذا حاضت في النهار فان كان في اٰخره
بطل صومها فيجب قضاؤه ان كان صوما واجبا وان[4] كان
نفلا لا بخلاف[5] صلوة النفل اذا حاضت في خلالها فانها تبطل
ويجب قضاؤها وان طهرت في النهار ولا[6] تاكل شيئا لا يجزى[7]
صوم هذا اليوم لكن[8] يجب عليها الامساك وان طهرت في
الليل لعشرة ايام يصح[9] صوم هذا اليوم وان كان الباقي من
الليل لمحة وان طهرت لاقل من عشرة يصح الصوم ان كان
الباقي من الليل مقدار ما يسع الغسل فان لم تغتسل

ن والتحريمة

۱ قولہ وان کان الباقی الخ:۔ اس لئے کہ دس دن کا حیض ختم ہونا یقینی طہارت ہے۔ کیونکہ اس مدت سے زیادہ کا حیض نہیں ہوتا۔ اب اگر اس سے مدت گذرے۔ تو یہ استحاضہ ہوگا۔ اور اگر اس سے کم مدت میں حیض ختم ہو۔ تو مدت باقی رہنے کی وجہ سے دوبارہ حیض آنے کا احتمال موجود ہے اس لئے اس میں اس قدر زمانہ کا اعتبار کیا گیا۔ کہ جس میں حیض کے بعد غسل ہو سکے۔ اور نماز کی تکبیر تحریمہ کا آغاز ہو سکے۔ ۲ قولہ مقدار ما یسع ... یمین پر ضمہ ہے۔ مراد غسل بمع اپنے تمام مقدمات مثلاً کپڑے اتارنا اور ستر آتارنا اور دیگر لوازمات غسل۔ اب اس سے مراد غسل مسنون یا غسل ... ہے؟ ظاہر میں اس سے دوسرا مراد ہے۔ ابن امیر حاج نے شرح تحریر الاصول میں اس کی صراحت کی ہے۔ ۳ قولہ من مدۃ الحیض:۔ اس کی وجہ

اس کو تسامح کے طور پر قضا کہہ دیا۔ اور اگر فرض نماز ہے تو اس کے ذمہ سے یہ نماز ساقط ہو جائے گی۔ اور اس کو قضا کرنا لازم نہ ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک آخری وقت معتبر ہے۔ اب جب وقت میں حیض آگیا۔ چاہے نماز کے دوران حیض آگیا۔ تو یہ نماز اس کے ذمہ سے ساقط ہو گئی۔ فتح القدیر میں اسی طرح ہے۔ اور اگر نفلی نمازوں کے دوران حیض آگیا۔ تو نماز باطل ہو جائے گی۔ مگر شروع کرنے کی وجہ سے اس کا قضا کرنا لازم ہوگا۔ اور اگر نفلی روزے کے دوران حیض آگیا۔ تو روزہ باطل ہو جائے گا۔ اور لزوم شروع کی وجہ سے اس کو قضا کرنا لازم ہوگا۔ فتح القدیر، النہایہ اور السبیجابی کی شرح مختصر الطحاوی سے نقل کرتے ہوئے البحر میں یہی صراحت کی ہے۔ اس میں بتایا ہے کہ شارح صدر الشریعہ نے جو نفلی روزے اور نفلی نماز کا فرق بتایا ہے۔ وہ صحیح نہیں۔ اس لئے کہ حیض کی وجہ سے یہ دونوں باطل ہو گئے۔ اور شروع کرنے کی وجہ سے لازم بن جائیں گے۔ اس طرح ان دونوں کے درمیان فرق نہیں۔ اور جو چیز شروع کرنے کے باعث لازم ہو۔ اس کو مفسد آنے کے بعد قضا کرنا لازم ہو جاتا ہے۔ اخی چلپی نے الذخیرۃ العقبیٰ میں بتایا۔ کہ ان میں فرق یہ ہے۔ کہ حالت حیض میں جو اس نے روزہ شروع کیا اس کو ادا کرنا لازم نہیں۔ اس لئے کہ حیض آنے پر ہی وہ ممنوع ہو گیا۔ اس لئے اگر وہ حصہ اول میں شروع کرے۔ تو اسے صائمہ کہتے ہیں۔ دیکھئے اگر عورت کہے کہ میں روزہ نہ رکھونگی۔ تو اس سے بھی وہ حانث ہو جاتی ہے۔ اب جب ممانعت کی وجہ سے روزہ بچانا واجب نہ ہوا۔ تو اس پر اس کی قضا لازم نہ ہوگی۔ یہ تب ہی واجب ہوتا ہے کہ جب اس کا ادا کرنا واجب ہو۔ اور اگر اس نے نماز شروع کر دی۔ چاہے اسے حالت حیض میں شروع کرے۔ تو اس کے آ... انجام میں نماز کا برابر کا مفسد موجود ہے۔ مگر اس کے ساتھ ساتھ ممانعت ... اس لئے کہ تحریم کا مطلب عقد ... ادا ہے۔ اور یہ تب تک ... ہوگی۔ جب تک کہ رکعت میں سجدہ بھی نہ کر لے ... ہے کہ اگر ایک عورت حلف اٹھائے۔ کہ وہ نماز نہیں پڑھے گی۔ تو اس نماز سے (سجدہ سے پہلے) حانث نہ ہوگی۔ اب جب اس پر واجب ہو گئی۔ تو اسے بچانا بھی لازم ہوا۔ چنانچہ اس کی قضا بھی لازم آئی۔ انتہی۔ السعایہ میں دیکھنے کے بعد آپ کو معلوم ہو جائے گا۔ کہ اس بحث سے اشکال دور نہیں ہوتا۔ کہ اصول میں یہ طے شدہ ہے۔ کہ نفل مطلقاً شروع کرنے سے لازم ہو جاتا ہے۔ اور اس پر مفسد آنے سے وہ مطلق طور پر فاسد ہو جاتا ہے۔ چاہے وہ روزہ ہو یا نماز ہو۔ اور جو عبادت ذمہ میں آجائے چاہے شروع کرنے کی وجہ سے یا کسی دوسری وجہ سے آئے۔ تو وہ ادا کرنے یا بری کرنے سے ہی ذمہ سے اترتی ہے۔ ۶ قولہ ولا تاکل شیئا:۔ یعنی طلوع فجر سے کر اس وقت تک۔ ۷ قولہ لا یجزی صوم ہذا الیوم:۔ چاہے وہ اس دن، نصف شرعی دن سے پہلے ہی پاک ہو جائے۔ اور روزہ کی نیت کر لے۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ حیض اور نفاس دونوں صحت روزہ کے مطلق طور پر منافی ہیں۔ کیوں کہ ان دونوں کا نہ ہونا، روزہ صحیح ہونے کی شرط ہے۔ اور روزہ ایک ہی عبادت ہے اس کے ٹکڑے نہیں ہو سکتے۔ جب اس کے آغاز میں اس کا منافی پایا گیا۔ تو باقی حصے میں بھی منافی کا حکم پایا گیا۔ ۸ قولہ لکن یجب علیہا:۔ اس پر رمضان کا احترام لازم ہے۔ جیسے کہ ایک دوپہر کے بعد مقیم ہو۔ یا دیوانہ آدمی صحت یاب ہو جائے۔ یا مریض کو صحت ہو جائے یا نابالغ بالغ ہو جائے۔ یا کافر مسلمان ہو جائے وغیرہ پر احترام کرنا لازم ہوتا ہے۔ اس کی مزید تفصیل انشاء اللہ اس کے اپنے مقام پر آئے گی۔ ۹ قولہ یصح صوم ہذا الیوم:۔ یعنی جس رات میں وہ پاک ہو۔ بلکہ اگر یہ رمضان کا مہینہ ہو۔ یا نذر معین کا دن ہو۔ تو اس پر یہ روزہ لازم ہوگا۔ اس لئے کہ حیض دس دن سے زیادہ نہیں ہوتا۔ اب اسے دس دن کے بعد منقطع ماننا ہوگا۔ اور اگر وہ دس دن

حکم
صلوۃ النفل و
صوم النفل

... جائے۔ تو اس قدر مدت لازم ہے۔ کہ جس میں وہ حیض ختم ہونے کے بعد غسل کا وقت ہو۔ جیسے کہ نماز کے مسئلہ میں گذر چکا۔ ع۔ عورت پر اس کی قضا لازم نہ ہوگی۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

Marfat.com

فی اللیل لایبطل[۱] صومھا ودخول[۲] المسجد[۳] والطواف[۴] لکونه یفعل

بصیغۃ المجہول ۱۲

فی المسجد فان[۵] طافت معھن انحللت و[۶] استمتاع ماتحت الازار

وھو المسجد الحرام الذی حول الکعبۃ ۱۲ ع

کالمباشرۃ[۷] والتفخیذ ویحل القبلۃ وملامسۃ مافوق الازار

ھو ادخال الذکر فی اثناء الفخذ وشبہ ذلک ۱۲ ع — مس البدنین ۱۲ ع

عند محمد[۸] ینتفی شعار الدم ای موضع الفرج فقط ولا[۹] تقرأ حائض

ای القرآن ۱۲ ع

ونفساء[۱۰] سواء کان اٰیۃ اوما دونھا عند الکرخی وھو المختار

ای القرآن ۱۲ ع — اے اقل منہا ۱۲ ع — ای ہذا التعمیم ۱۲ ع

عند الطحاوی تحل[۱۱] مادون الاٰیۃ ھذا اذا قصدت القراء

ای منع القراءۃ ۱۲ ع

فان لم تقصدھا نحو ان تقول شکرا للنعمۃ الحمد للہ رب

بفتح النون وکسرہا ۱۲ ع

العٰلمین فلا باس[۱۲] به ویجوز لھا التھجی بالقراٰن والمعلمۃ[۱۳]

لان التہجی بالقرآن لیس بقراءۃ ۱۲ ع

اذا حاضت فعند الکرخی تُعلم کلمۃ کلمۃ وتقطع بین

من التعلیم ای تلقی علی المتعلیم کلمۃ کلمۃ علی حدۃ ۱۲ ع

الکلمتین وعند الطحاوی نصف اٰیۃ وتقطع ثم تعلم النصف

تعلم ۱۲ ع — لان القراءۃ مادون الاٰیۃ عندہ جائزۃ ۱۲ ع

الاٰخر واما دعاء قنوت فیکرہ[۱۴] عند بعض المشائخ وفی

اضافۃ بیانیۃ فان القنوت عبارۃ عن الدعاء الذی یقرأ فی الرکعۃ الثالثۃ من الوتر ۱۲ ع

المحیط لایکرہ[۱۵] وسائر الادعیۃ والاذکار لاباس[۱۶] بھا

سائر منہا بمعنی الباقی ۱۲ ع — بفتح الالف وکسر العین جمع دعاء ۱۲ ع

۱؎ قولہ لایبطل صومہا :۔ اس لئے کہ جب اسے اتنا وقت ملا۔ کہ اس میں غسل کرنا ممکن ہو۔ تو اس پر اس دن کا روزہ رکھنا لازم ہوگا روزے کا منافی زائل ہو چکا۔ اس لئے جنابت روزے کے منافی نہ ہوگی۔ اور اگر رات بلکہ دن میں بھی غسل کرے۔ تو بھی مضر نہیں۔ ۲؎ قولہ المسجد :۔ اس کا الصلوٰۃ پر عطف ہے۔ ایسے ہی بعد والی عبارت بھی ہے۔ یعنی اس حدیث کی وجہ سے کہ مسجد میں جنبی اور حائضہ کو داخل ہونا حیض کی حالت میں مسجد میں داخل ہونا ممنوع ہے۔ اسے ابوداؤد وغیرہ نے روایت کیا۔ ابن ماجہ کی روایت ہے کہ جنبی اور حائضہ کے لئے مسجد حلال نہیں۔ اس کے اطلاق میں یہ اشارہ ہے۔ کہ دخول مطلق طور پر ممنوع ہے۔ چاہے ٹھہرنے کے لئے داخل ہو یا گذرنے کے لئے۔ اور یہ بھی اشارہ اس حکم میں تمام مساجد برابر ہیں۔ مگر عیدگاہ اور جنازہ گاہ اس سے مستثنیٰ ہے۔ انہیں دخولِ جنبی کے سلسلہ میں مسجد کا حکم حرمت حاصل نہیں۔ البحر الرائق میں ہے۔ ۳؎ قولہ والطواف :۔ چاہے فرض ہو۔ جیسے کہ زیارت اور حج کا طواف۔ یا نفل ہو۔ ۴؎ قولہ لکونہ :۔ بعض فقہائے نے یہی تعلیل کی ہے۔ مثلاً صاحب ہدایہ نے یہی تعلیل کی۔ اس وجہ سے ان پر اعتراض آیا۔ کہ دخول مسجد کی ممانعت کرنے کے بعد طواف کے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں۔ اس کا جواب یہ دیا۔ کہ اسے اس لئے جدا ذکر کیا۔ تاکہ یہ شبہ نہ آئے۔ کہ جنبی اور حائضہ کے لئے بھی تمام ارکان حج اور مناسک حج مثلاً عرفہ، مزدلفہ اور منی وغیرہ میں وقوف کرنا جائز ہے۔ اس لئے طواف بھی جائز ہوگا۔ اس شبہ کو دور کرنے کے لئے اس کے ممنوع ہونے کی صراحت کر دی۔ فتح القدیر وغیرہ میں صحیح بات آتی ہے۔ کہ یہ تعلیل ناقص ہے۔ اور حرمتِ طواف کی علت یہ نہیں۔ کہ یہ مسجد میں کیا جاتا ہے۔ بلکہ ذات طواف کے لئے طہارت شرط ہے۔ حتیٰ کہ اگر وہاں مسجد نہ بھی ہو۔ جیسے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ میں تھا۔ یا عیاذاً باللہ کعبہ ہی منہدم کر دیا جائے۔ یا کوئی مسجد سے باہر باہر ہی طواف کرے۔ اور مسجد حرام سے باہر کعبہ کا طواف کرے۔ تو بھی طہارت کے بغیر جائز نہیں۔ ۵؎ قولہ فان طافت :۔ یعنی اس حرمت کے باوجود اگر کوئی طواف کرے۔ تو گنہ گار ہوگی۔ اور حلال ہونے پر حلال ہو جائے گی۔ یعنی طواف زیارت کے بعد احرام سے باہر آجائے گی۔ مگر اس پر کفارہ کے طور پر ایک بدنہ ذبح کرنا لازم ہوگا۔ الغرض اگرچہ حرمت کی حدیث میں حالتِ حیض میں طواف کرنا ممنوع ہے۔ اور حضرت عائشہؓ کو حجۃ الوداع کے سفر میں حالتِ احرام میں حیض آگیا تھا۔ چنانچہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں فرمایا۔ کہ جو حاجی لوگ کرتے ہیں۔ وہ کرتی جاؤ۔ مگر خانہ کعبہ کا طواف نہ کرو۔ لیکن اگر کسی نے ایسے کر لیا۔ تو اس پر اس کا حکم مرتب ہوگا۔ ۶؎ قولہ واستمتاع ماتحت الازار :۔ یعنی ناف سے لے کر گھٹنے تک کے حصہ سے انتفاع حاصل نہ کرے۔ اس لئے کہ حدیث میں مافوق الازار آیا۔ جب کہ ایک سوال کے جواب میں کہ آیا حائضہ اس کے لئے حلال ہوتی ہے؟ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ کہ ناف سے اوپر اوپر۔ اسے احمدؒ، ابوداؤدؒ اور ابن ماجہؒ وغیرہم نے روایت کیا۔ اس سے بھی آسان انداز میں بیان آیا ہے۔ کہ حائضہ کے ساتھ نکاح یعنی جماع کے علاوہ ہر کام کر سکتے ہو۔ اسے ترمذیؒ، نسائیؒ اور ابن ماجہ وغیرہم نے روایت کیا۔ اس وجہ سے امام محمدؒ نے فرمایا۔ کہ صرف جماع کرنا حرام ہے۔ اس کی زیادہ تفصیل کے لئے التعلیق الممجد علی موطا امام محمدؒ پڑھیں۔ ۷؎ قولہ کالمباشرۃ :۔ اس کا مطلب جلد کا جلد سے ملنا ہے۔ مثلاً معانقہ کرنا۔ مباشرۃ فاحشہ بھی اس سے ہے۔ نواقضِ وضو میں یہ بات گذر چکی ہے۔ ۸؎ قولہ تتقی :۔ یہ معروف، یا مجہول کا صیغہ ہے۔ یعنی منتفع ہونے والا شعار دم سے بچے۔ لغت میں اس کا معنی علامت ہے اور وہ کپڑا ہے جو کہ جلد سے ملا ہوتا ہے۔ اور مقامِ دم اور کرسف (کپڑے) سے مراد شرم گاہ ہے۔ ۹؎ قولہ ولاتقرأ :۔ یعنی حائضہ پر قرآن پڑھنا ممنوع ہے۔ ایسے ہی وطی یا احتلام کی وجہ سے جنبی پر اور اس طرح نفاس والی عورت پر قرآن پڑھنا ممنوع ہے۔ حدیث میں ہے کہ حیض والی اور جنبی کچھ بھی قرآن نہ پڑھے۔ اسے دارقطنیؒ اور ترمذیؒ نے روایت کیا۔ اصحاب سننؒ نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ (تلاوت) قرآن میں جنابت کے سوا کوئی مانع نہیں۔ ۱۰؎ قولہ نفساء :۔ نون پر ضمہ اور فاء پر فتحہ ہے۔ یعنی جس عورت کو نفاس آ رہا ہو۔ برجندیؒ فرماتے ہیں۔ کہ تمام امور میں نفاس کا حکم حیض والا ہی ہوتا ہے مگر اس سے عدت پوری نہیں ہوتی۔ الخزانۃ میں فرمایا کہ قرآن کے بعد نفساء کی تخصیص کی کوئی وجہ نہیں اس لئے کہ اس سے یہ شبہ پڑتا ہے۔ کہ اسے بعض دوسرے امور ہوں۔ ۱۱؎ قولہ تحل مادون الاٰیۃ :۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ نماز میں فرض کلام اللہ تعالیٰ کی یہ توضیح ہے کہ فاقرؤا ماتیسر من القرآن :۔ یہ تین آیتوں یا اس سے زیادہ کی مقدار ہے۔ یا ایک طویل آیت کی مقدار ہے۔ اور اگر آیت سے کم ہو۔ تو اس سے مطلق طور پر نماز جائز ہی نہیں۔ اسی طرح جنبی کو بھی اس کی ممانعت ہوگی۔ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ یہ قیاس مع الفارق ہے۔ اور ممانعت کے سلسلہ میں آنے والی حدیث اسے رد کرتی ہے۔ ۱۲؎ قولہ فلا باس بہ :۔ اس لئے کہ پڑھتے وقت اختلافِ نیت سے الفاظِ قرآن متغیر ہوتے ہیں۔ مثلاً اگر اس نے دعا یا اس کے ہم معنی کے انداز میں سورۂ فاتحہ پڑھی۔ اور قرأت کا ارادہ نہ کیا تو بھی جائز ہوگا۔ اور اگر اس نے سورہ لہب وغیرہ آیات اس نیت سے پڑھیں۔ اور ان میں قرأت کے بغیر کوئی ارادہ بنتا ہی نہیں۔ تو جائز نہ ہوگا۔ ۱۳؎ قولہ والمعلمۃ :۔ یعنی جو عورت بچوں کو قرآن پاک پڑھاتی ہے۔ ۱۴؎ قولہ فیکرہ :۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ قنوت قرآن سے ہے۔ اور دو سورتیں تھیں ایک سورۂ خلع۔ اور وہ یہ تھی۔ بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ اللھم انا نستعینک ... تا من یفجرک اور دوسری سورت الحفد۔ اور وہ یہ ہے۔ بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ اللھم ایاک نعبد سے لے کر ملحق تک۔ امام سیوطیؒ نے الدر المنثور میں یہی کہا ہے۔ ۱۵؎ قولہ لایکرہ :۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جمہور صحابہؓ کے نزدیک یہ قرآن سے نہیں۔ اور یہی صحیح ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے آغاز میں بسم اللہ پڑھنا مسنون نہیں۔ میں نے اس کی وضاحت احکام القنطرۃ فی احکام البسملۃ میں کر دی ہے۔ ۱۶؎ قولہ لاباس بہا :۔ اس لئے کہ حدیث ہے کہ رسول اللہ ہر لحہ میں اللہ کا ذکر کیا کرتے تھے۔ اسے ابوداؤدؒ وغیرہ نے نقل کیا۔ اور اگر جنبی آدمی شکر اور افتتاح کی نیت سے بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھ لے۔ تو بالاتفاق جائز ہے۔ اور قرآن مجید پڑھنے کی نیت سے جائز نہیں۔ یہی مختار ہے۔ اس لئے کہ یہ قرآن پاک کی ایک ہے۔ خلاصۃ میں یہی صراحت ہے۔ اس کی مزید تفصیل میری کتاب احکام القنطرۃ میں ملے گی۔ ع۵ یعنی دو کلموں کے درمیان فصل نہ کہ ان کا تقرّب اتصال کے ذریعہ، اس لئے کہ ضرورت کی بنا پر جو چیز مباح ہو۔ وہ بقدر ضرورت ہی مباح ہوتی ہے۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

جواز استمتاع مافوق الازار لاماتحتہ

Marfat.com

ویکره[۱] قراءة التوراة والانجیل بخلاف[۲] المحدث متعلق بقوله و

الا اذا کان مبدلا محرفا الا لایمنع قراءة ذلک القدر الحرف ولا مسه ۱۲ع

لا نقرأ ولا تمس[۳] هؤلاء ای الحائض والجنب والنفساء والمحدث

مصحفا[۴] الا بغلاف متجاف[۵] ای منفصل عنه واما کتابة[۶] المصحف

بالکسر الغلاف به الشیء ویستر ویلف به ۱۲ع — ای المصحف ۱۲ع

اذا کان موضوعا علی لوح بحیث لا یمس مکتوبه فعند ابی یوسف

یجوز وعند محمد لا یجوز وکُرِه[۷] بالکم ولادرهما فیه سورة

الجملة صفة الدرهم ۱۲ع

الا بصرة[۸] اراد[۹] درهما علیه آیة من القران وانما قال

سورة لان العادة کتابة سورة الاخلاص ونحوه علی الدراهم

وحل[۱۰] وطی مَن قطِعَ دمها لاکثر الحیض والنفاس قبل

الغسل دون وطی مَن قُطِعَ لاقل منه ای لاقل من الاکثر

وهو ان ینقطع الحیض لاقل من عشرة والنفاس لاقل من

هو اکثر مدة الحیض ۱۲ع

اربعین الا[۱۱] اذا مضی وقت یسع الغسل والتحریمة فح یحل

اکثر مدة النفاس ۱۲ع — استثناء من قوله دون وطی ۱۲ع — فیه ۱۲ع

وطیها وان لم تغتسل اقامة للوقت الذی یتمکن فیه من

وصلة ۱۲ع — علیه للحل ۱۲ع — ای القدر ۱۲ع

الاغتسال مقام حقیقة الاغتسال فی حق حل الوطی

اعلم انه اذا انقطع الدم لاقل من عشرة ایام

ضمیر الشان ۱۲ع

عه قیل الوطی اذا وجد وقت الاغتسال کما یحل اذا اغتسلت ۱۲ع

---

۱ قولہ ویکرہ قراءۃ التوراۃ :۔ جو کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام پر نازل ہوئی۔ اور والانجیل جو کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر نازل ہوئی۔ اور ایسے ہی زبور جو حضرت داؤد علیہ السلام پہ نازل ہوئی۔ اور اللہ تعالیٰ کی دوسری کتابیں اور صحیفے۔ اس لئے کہ یہ تمام کلام اللہ ہونے کی وجہ سے مشترک ہیں۔ اور ان کی تعظیم کرنا لازم ہے۔ ۲ قولہ بخلاف المحدث :۔ یعنی اگر وہ زبانی قرآن پاک پڑھے یا قرآن پاک سے دیکھ کر اس طرح پڑھے کہ قلم یا چھری یا وضو کرنے والے ہاتھ سے اوراق الٹے تو جائز ہوگا۔ ۳ قولہ ولا تمس :۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ لا یمسہ الا المطھرون۔ اور حدیث میں ہے کہ قرآن پاک کو صرف طاہر ہی (یعنی باوضو) چھوئے۔ اسے نسائیؒ، طبرانیؒ، بیہقیؒ، احمدؒ اور حاکمؒ وغیرہم نے روایت کیا۔ اس کی مزید تفصیل کے لئے السعایہ دیکھئے۔ ۴ قولہ مصحفا :۔ اور ان کے علاوہ دوسری کتابوں کو چھونے کی اجازت ہے۔ اس لئے کہ یہ ضرورت کی بات ہے۔ بچوں کو قرآن مجید دینے میں کوئی حرج نہیں۔ اس لئے کہ اگر اس سے روکا گیا۔ تو حفظِ قرآن کا نقصان ہوگا۔ اور انہیں وضو کرنے کا حکم دینا بھی ایک حرج ہے۔ یہی صحیح ہے۔ جیسے کہ ہدایہ میں ہے۔ اور اگر فارسی میں قرآن پاک لکھا ہو۔ تو اسے چھونا (بلا وضو کے) مکروہ ہے۔ جیسے کہ الخلاصہ میں ہے۔ میں نے اس مسئلہ کی تمام تفاصیل اور دلائل اپنی کتاب اکام النفائس فی اداء الاذکار بلسان الفارسی میں لکھ دیئے ہیں۔ ۵ قولہ متجاف :۔ یعنی چھونے والے اور چھوئی جانے والی (کتابِ مقدس) کے درمیان ایک پردہ ہو۔ اور وہ پردہ دونوں میں ایک کی تبع میں داخل نہ ہو۔ جیسے کہ چھونے والے کی آستین اور چھوئی جانے والی کی جلد۔ کما فی النہایہ۔ ۶ قولہ کتابۃ المصحف :۔ یعنی جب جنبی وغیرہ قرآن مجید کی کتابت کرنا چاہے۔ اب اگر اس مکتوب (عبارات) کو چھونا پڑتا ہے۔ تو یہ جائز نہیں۔ اور اگر کاغذ کسی لکڑی کی تختی وغیرہ پر رکھا ہو۔ یا کسی دوسری اس سے جدا چیز پر رکھا ہو۔ کہ مکتوب کو چھونا نہیں پڑتا۔ تو امام محمدؒ کے نزدیک جائز نہیں۔ اس لئے کہ اس نے قرآن مجید کا ایک حصہ تحریر کیا۔ اور اس کا حکم بھی قرآن مجید والا ہے۔ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے۔ اس لئے کہ مکتوب کی مقدار اور اس کی تبع پر ہی حکم منحصر ہے۔ ۷ قولہ وکرہ :۔ یعنی آستین سے چھونا مکروہ تحریمی ہے۔ کم میں کاف پر ضمہ اور میم پر شد ہے۔ اس کا معنی آستین ہے۔ اسی طرح کہ جو چیز بدن کے کپڑوں کے قائم مقام ہے۔ وہ بھی لباس کی تبع میں داخل ہے۔ اس سے چھونا بھی جائز نہیں۔ ہدایہ میں اسے ہی صحیح کہا گیا ہے۔ اور الخانیۃ میں بتایا ہے کہ یہ ظاہر الروایہ ہے۔ المحیط اور الکافی میں ہے کہ یہ جمہور مشائخ کے نزدیک مکروہ نہیں۔ اس لئے کہ بغیر پردے کے چھونا حرام ہے۔ ۸ قولہ الا بصرۃ :۔ صاد پر ضمہ اور راء پر شد ہے۔ اس کا معنی ہے ہمیانی۔ یعنی اگر درہم پہ کچھ قرآن مجید لکھا ہو۔ تو جنبی کے لئے اسے چھونا جائز نہیں۔ اس لئے کہ اس کا حکم بھی مصحف کا حکم ہے۔ ہاں اگر ہمیانی میں ہو۔ تو یہ غلاف کی طرح ہے اسے چھونا جائز ہے۔ ۹ قولہ اراد الخ :۔ اس کا مقصد متن کی ظاہر سے پیدا ہونے والا شبہ دور کرنا ہے یہ پوری سورت لکھی ہو۔ اسے منع کرنا جائز نہیں اس سے کم لکھا ہو۔ تو اسے چھونا جائز ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ کا ذکر دراصل اتفاقی حسب عادت ہو گیا۔ ورنہ تو ہر مقدار کے بارے میں یہی حکم ہے۔ ۱۰ قولہ وحل وطی من قطع الخ :۔ شارح فصیح الدین ہرویؒ نے فرمایا۔ کہ اس کا مطلب ہے۔ کہ جب اکثر دم ختم ہو جائے۔ تو خاوند کو اپنی حیض والی عورت سے اور آقا کو حیض ونفاس والی لونڈی سے وطی کرنا جائز ہے۔ یعنی اکثر مدت حیض ختم ہو جائے۔ اگر حیض والی ہو۔ اور اکثر نفاس ختم ہو جائے۔ جبکہ نفاس والی ہو۔ اور ممکن ہے کہ لام بمعنی علیٰ ہو دونوں صورتوں میں یہ قطع سے متعلق ہے۔ اور ممکن ہے کہ حل سے متعلق ہو۔ اور خون ختم ہونا شرط نہیں۔ حتیٰ کہ اگر ختم نہ ہو۔ تو بھی ایسے ہی حکم ہے۔ اس لئے کہ زیادہ استحاضہ بن جائے گا۔ کیونکہ وہ عادت مناسبہ کے مطابق نکلا۔ جیسے کہ دون من قطع لاقل منہ کے قول سے ظاہر ہے۔ برجندیؒ نے فرمایا۔ کہ لام دراصل لام تاریخ ہے۔ جیسے کہ کتبت لثلث خلون یعنی میں نے تین کے بعد لکھا۔ کما فی الصحاح۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ فی کے معنی میں ہو۔ اور دم کا حال ہو۔ ۱۱ قولہ الا اذا مضی الخ۔ اس لئے کہ اس صورت میں نماز اس کے ذمہ قرض بن گئی۔ اب وہ حکماً طاہرہ ہو گئی۔ کیونکہ غسل کرنے سے اس کی طہارت کا حکم دیا جائے گا۔ اور وقت تحریمہ پانے کی وجہ سے قضا بھی واجب ہوگی۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ

مزا لعجوز
لهم مس القران

Marfat.com

بعد[1] ما مضى ثلثة ايام او اكثر فان كان الانقطاع فيما[2] دون العادة
يجب[3] ان تؤخر الغسل الى اخر وقت الصلوة فاذا خافت الفوت
اغتسلت وصلت والمراد اخر وقت المستحب دون[4] وقت الكراهة
اى من قوله الى آخر الوقت ١٢ع
وان كان الانقطاع على راس عادتها او اكثر او كانت[5] مبتدأة
اى من ايام العادة ١٢ع
فتاخير الاغتسال بطريق[6] الاستحباب وان انقطع لاقل من
ثلثة ايام اخرت[7] الصلوة الى اخر الوقت فاذا خافت الفوت توضأت
وصلت ثم فى الصور[8] المذكورة اذا عاد الدم فى العشرة بطل الحكم
بطهارتها مبتدأة كانت او معتادة فاذا انقطع لعشرة او اكثر
الدم ١٢ع — من ... ١٢ع
فبمضى[9] العشرة يحكم بطهارتها ويجب عليها الاغتسال وقد[10] ذكر
لانقضاء الحيض ١٢ع
ان المعتادة التى عادتها ان ترى يوما دما ويوما طهرا هكذا
خبر لقوله عادتها ١٢ع
الى عشرة ايام فاذا رات الدم تترك الصلوة والصوم فاذا طهرت
فى اليوم الثانى توضأت[11] وصلت ثم فى اليوم الثالث تترك الصلوة
والصوم ثم فى اليوم الرابع اغتسلت[12] وصلت هكذا[13] الى العشرة
واقل الطهر خمسة عشر يوما ولا[14] حد لاكثره الا لنصب[15] العادة

١ قوله بعد ما مضى:۔ اس میں ما مصدریہ ہے۔ یعنی تین دن یا زیادہ دن گذرنے کے بعد، مثلاً سات دن یا پانچ دن کے بعد ختم ہوا۔ ٢ قوله فیما دون العادة:۔ جب کہ وہ عادی ہو۔ یعنی اس کی عادت ہو کہ اسے ہر مہینہ ... دن حیض آتا ہے۔ اب کس مہینہ میں چھ دن پر ہی اس کا حیض ختم ہو گیا۔ ٣ قوله یجب:۔ یعنی غسل اور نماز کے لئے جلدی نہ کرے۔ بلکہ نماز کے آخری وقت تک انتظار کرلے۔ اس لئے کہ عادت کی مدت باقی ہونے کی وجہ سے دوبارہ خون آنے کا گمان ہے۔ اور عادت کے خلاف کم ہی ہوا کرتا ہے۔ اب اگر خون آگیا۔ تو وہ حائضہ ہے۔ جیسے کہ تھی۔ اور درمیان کا وقت طہر فاصل نہیں بنے گا۔ اور اگر دوبارہ خون نہ آیا۔ اور اسے نماز فوت ہو جانے کا خطرہ ... وقت کم رہ گیا۔ تو نہا کر احتیاطاً نماز ادا کرلے۔ مگر اس صورت میں وطی کرنا جائز نہیں۔ یعنی جب عادت سے پہلے خون ختم ہو جائے۔ چاہے نہا بھی لے۔ ہاں اگر عادت کے ایام کے بعد ختم ہو۔ تو نہانے پر وطی جائز ہے۔ اس لئے کہ ... کے اندر اندر اکثر دوبارہ خون آجاتا ہے۔ اب اجتناب کرنے میں ہی احتیاط ہوئی۔ جیسے کہ ہدایہ میں ہے۔ ٤ قوله دون وقت الکراهة:۔ اصل میں اس پر امام محمدؒ کی نص ہے۔ فرمایا کہ جب عشاء کے وقت میں خون ختم ہو۔ تو نماز کو ... تک مؤخر کردے۔ کہ نصف شب تک غسل کرکے نماز پڑھنا ممکن ہو جائے۔ اور نصف رات کے بعد مکروہ ہے۔ ٥ قوله او کانت مبتدأة:۔ یہ مجہول کا صیغہ ہے۔ یعنی جس کا بلوغ حیض سے شروع ہو۔ اور اس کی عادت پختہ نہ ہو۔ ٦ قوله بطریق الاستحباب:۔ یعنی اسے محض احتیاطی طور پر آخری وقت تک غسل کو لے جانا مستحب ہے۔ اور فرض میں توثیق مطلوب ہے۔ مگر اس پر واجب نہیں۔ اب اگر وہ تاخیر کئے بغیر نہا کر نماز پڑھ لے۔ تو گناہ گار نہ ہوگی۔ اس لئے کہ دوبارہ آمد کا گمان نہیں ہے۔ ٧ قوله آخرت:۔ یعنی عورت پر لازم ہے۔ کہ آخری وقتِ مستحب تک نماز کو مؤخر کرے۔ اس لئے کہ دوبارہ آمد کا گمان ہے۔ اور جب اسے نماز فوت ہونے کا خطرہ ہو جائے۔ تو غسل کے بغیر ہی وضو کرکے نماز ادا کرلے۔ اس لئے کہ یہ استحاضہ کا خون ہے۔ اور اگر اس سے پہلے یا اس کے بعد دوبارہ خون آگیا۔ تو اسے حیض کہا جائے گا۔ اور یہ طہر فاصل نہ ہوگا۔ اور اس مسئلہ میں وطی کے سلسلہ میں احتیاطاً اجتناب ہی کیا جائے گا۔ حتیٰ کہ یقینی صورت سامنے آجائے۔ ٨ قوله ثم فی الصورة المذکورة:۔ یعنی جب تین دن سے کم میں ختم ہو جائے۔ یہ بات معتادة (عادت) پر ہے۔ یا اس سے پہلے یا اس کے بعد میں ہو۔ ٩ قوله فبمضی:۔ یعنی عشرہ گذرنے کے ساتھ اس کی طہارت کا حکم دیا جائے گا۔ چنانچہ وطی حلال ہوگی۔ دس پر حیض زیادہ نہ ہونے کی وجہ سے غسل کرنا واجب ہوگا۔ اور دس سے زیادہ کا خون استحاضہ ہوگا۔ ١٠ قوله وقد ذکر:۔ یہ مجہول کا صیغہ ہے۔ یعنی فتاویٰ میں ہے۔ ١١ قوله توضأت وصلت:۔ اس لئے کہ پہلا خون تین دن سے کم ہونے کی وجہ سے استحاضہ تھا۔ اب اس پر غسل واجب نہیں۔ بلکہ صرف وضو کرنا لازم ہے۔

حکم تاخیر الغسل و الصلوة

١٢ قوله اغتسلت وصلت:۔ اور یہ مدتِ حیض کے کم ہونے کے مفہوم کی وجہ سے ہے۔ ١٣ قوله ہکذا الی العشرة:۔ یعنی خون والے روز نماز روزہ چھوڑ دے۔ اور طہر کے دن نہا کر نماز پڑھ لے۔ یہاں یہ اعتراض ہوا۔ کہ یہ سابقہ بحث کے خلاف ہے۔ سابقہ بحث میں یہ تھا کہ چونکہ پندرہ روز سے کم کا طہر فاصل نہیں ہوتا۔ اس لئے اس قسم کی صورتوں میں یہ سب ایام حیض ہو گئے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا۔ کہ سابقہ بحث ابتداء والی کے بارے میں تھی۔ اور یہ بحث معتادہ کے بارے میں ہے۔ اور پہلا جمہور کا مختار مذہب ہے۔ اور یہ بعض کی روایت ہے۔ ١٤ قوله ولا حد لاکثرہ:۔ یعنی اس کی کوئی حد مقرر نہیں۔ کہ اس سے زائد نہ ہو۔ چنانچہ عورت کو چاہیے کہ جب تک طہر کے ایام دیکھے۔ روزے رکھے اور نماز پڑھے۔ چاہے ساری عمر اس طرح گذر جائے۔ اس لئے کہ گاہے یہ سلسلہ ایک یا دو سال یا اس سے بھی زیادہ مدت تک چلتا ہے۔ ١٥ قوله الا لنصب:۔ یعنی زیادہ طہر کی حد مقرر نہیں۔ البتہ عدت وغیرہ کے سلسلہ میں عادت کے مطابق اس کی میعاد مقرر کی جائے گی۔ کیونکہ جمہور کا قول یہ ہے۔ کہ اس کی زیادہ مدت بھی مقرر ہے۔ عہ اس کے آخر میں اور اس کے زمانہ کے ختم ہونے کے بعد۔ عہ اس لئے کہ حیض کی مدت باقی ہے۔ اور یہاں سابقہ حکم احتیاط کی بنا پر ہے۔ سہ یہ ان المعتادة کی خبر ہے۔ اور فاء زائدہ ہے۔ للعہ یہ جمہور علمائے امت کے نزدیک اجماعی ہے۔ عمدة الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

Marfat.com

فان اكثر الطهر مقدر في حقه ثم اختلفوا في تقدير مدته و
ای الطہر ۱۲ع
الاصحّ انه مقدر بستة اشهر الا ساعة لان العادة نقصان
تقتضی ۱۲ع
طهر غير الحامل عن طهر الحامل واقل مدة الحمل ستة اشهر
فانتقص عن هذا شئ وهو الساعة صورته مبتدأة رأت
ای الطہر ۱۲ع ای ستۃ اشہر ۱۲ع
عشرة ايام دما وستة اشهر طهرا ثم استمر الدم تنقضي عدتها
ای دام واتصل ۱۲ع
بتسعة عشر شهرا الا ثلث ساعات لانا نحتاج الى ثلث حيض
كل حيض عشرة ايام والى ثلثة اطهار كل طهر ستة اشهر الا
بقدر اکثر المدۃ ۱۲ع
ساعة وما نقص عن اقل الحيض اي الدم الناقص عن الثلثة
ای الدم الذی نقص الخ ۱۲ع
وما زاد على اكثره اي على العشرة او على اكثر النفاس وهو اربعون
يوما او على عادة عرفت لحيض وجاوز العشرة او نفاس وجاوز
ای الجملۃ صفۃ لعادۃ ۱۲ع ای الزائد ۱۲ع عطف علی قولہ حیض ۱۲ع
الاربعين اي اذا كانت لها عادة في الحيض وفرضناها
ای الزائد ۱۲ع
سبعة فرأت الدم اثني عشر يوما فخمسة ايام بعد السبعة
التی ہی العادۃ ۱۲ع
استحاضة واذا كانت لها عادة في النفاس وهي ثلثون يوما
فرأت الدم خمسين يوما فالعشرون التي بعد الثلثين استحاضة

ادالاصح الخ - امام عینیؒ نے البنایہ شرح الہدایہ میں فرمایا۔ کہ عام علماء کے نزدیک مسلسل خون آنے کی صورت میں عادت کی طرف لوٹنے کی ضرورت ہوگی۔ البتہ ابوعصمۃ اور ابوحازم قاضی کا اس میں اختلاف ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک اس کی کثرت کی مطلق کوئی انتہا نہیں۔ اس لئے کہ مقداریں سن کر کے مقرر کی جاتی ہیں۔ اور یہاں سماع مروی نہیں۔ اس وجہ سے مسئلہ ہے کہ جب عورت بالغ ہوجائے۔ اور دس دن خون دیکھے۔ پھر ایک سال یا دو سال طہر دیکھے۔ پھر خون مسلسل شروع ہوجائے۔ تو ان دونوں کے نزدیک اس کا طہر وہی ہے۔ جو اس نے (سال یا دو سال) دیکھا۔ اور حیض کے دس ہی دن ہوں گے۔ شروع کے دس دن میں نماز ترک کردے۔ اور پھر سال یا دو سال طہر تک نماز پڑھتی رہے۔ اور اگر اسے خاوند طلاق دے۔ تو اس کی عدت بھی تین سال یا چھ سال میں پوری ہوگی۔ مگر جمہور فقہاء نے ان سے اختلاف کیا ہے۔ محمد بن شجاع نے فرمایا۔ کہ اس کا طہر انیس دن کا ہوگا۔ اس لئے مہینہ میں اکثر حیض دن کا ہے۔ اور باقی انیس دن ہی بچتے ہیں۔ محمد بن مسلمہؒ نے فرمایا۔ اس کا طہر ستائیس دن ہوگا۔ اس لئے کہ اقل حیض کی مدت تین روز ہے۔ اور اس مدت کو ہر ماہ سے منہا کیا جائے گا۔ اور ستائیس دن باقی رہ جائیں گے۔ محمد بن ابراہیم المدنی فرماتے ہیں۔ کہ اس کا طہر ایک ساعت کم چھ ماہ ہے۔ اور اکثر فقہاء اس قول پر ہیں۔ حاکم الشہیدؒ نے فرمایا۔ کہ اس کا طہر دو ماہ ہے۔ محمدؒ سے محمد بن سماعۃؒ کی ایک روایت یہ بھی ہے۔ اس لئے کہ عام عادت کے مطابق مہینے میں دوبار حیض اور طہر تکرار سے آتے ہیں۔ اور اکثر عورتوں کو ہر ماہ حیض آتا ہے۔ اب اگر اسے دو ماہ کا طہر ہوا۔ تو یہ اس کے ایام عادت کا طہر ہوا۔ اب یہی طہر اس کی عادت ہوا۔ اور اس کا اندازہ مقرر کرنا بھی لازم ہوگا۔ ابوسہیل نے ایسے ہی اختیار کیا ہے۔ امام برہان الدین نے فرمایا۔ مفتی اور عورتوں پر آسانی کی خاطر اس پر فتویٰ ہوگا۔ اس مسئلہ میں دوسرے اقوال بھی ہیں تفصیل اور ماله وما علیہ کے لئے السعایہ دیکھئے۔ ۲؎ قولہ عن اقل الحیض الخ: جب حیض ونفاس کے احکام سے فراغت ہوئی۔ تو استحاضہ اور اس کے احکام کا ذکر شروع کیا۔ اس کی کئی اقسام کا ذکر کیا۔ مثلاً حیض سے کم کا خون۔ یہ وہ خون ہے۔ کہ جو تین دن رات کی مدت کو نہ پہنچے۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ احادیث سے یہ ثابت ہے۔ کہ اقل حیض کی مقدار مذکورہ (تین دن رات) ہے۔ اور یہ بھی واضح ہے کہ عورت کی فرج میں سے نکلنے والے خون کی تین حالتیں ہوتی ہیں۔ یا یہ حیض ہے یا نفاس اور یا استحاضہ ہے۔ اب یہ شرعاً حیض کی مدت کم ہونے کی وجہ سے حیض نہیں۔ اور نہ ہی نفاس ہے۔ اب لازماً استحاضہ ہی ہوا۔ حیض اور نفاس کی مدت سے زیادہ کو بھی اس پر قیاس کرلیا جائے۔ ۳؎ قولہ او علی:۔ اس کا علی اکثرہ پر عطف ہے۔ یعنی جو خون اس کی عادت سے زائد ہو۔ جو کہ حیض کے لئے مقرر ہے۔ اور اس کے ساتھ مدت سے بڑھ جائے۔ اسی طرح نفاس کی عادت سے زائد خون۔ اور ساتھ ساتھ وہ مدت سے بڑھ جائے۔ اس کی زیادہ مدت چالیس دن ہوتی ہے۔

حکم الاستحاضة

وجہ حدیث میں ہے۔ کہ استحاضہ والی عورت حیض کے دنوں میں نماز چھوڑ دے۔ پھر غسل کرکے نماز پڑھے۔ اسے ابوداؤدؒ، ترمذیؒ، ابن ماجہؒ، اور دار قطنیؒ وغیرہم نے روایت کیا۔ اس باب میں بکثرت احادیث ہیں۔ جن سے معلوم ہوتا ہے کہ عادت سے زائد کا خون استحاضہ ہے اور اس میں حیض ونفاس کی مدت سے زیادہ ہونے کی شرط اس وجہ سے لگائی۔ کہ اگر یہ ایام عادت سے بڑھ جائے۔ مگر اکثر مدت (مقررہ) سے نہ بڑھے۔ تو یہ استحاضہ نہ ہوگا کیونکہ ابھی مدت باقی ہے۔ اور ممکن ہے کہ اس بار عادت بدل جائے۔ اور اگر مسلسل طور پر عادت بڑھ جائے۔ تو معلوم ہوا۔ کہ عادت سے زائد مدت کے اندر اندر ہی ہے۔ اور اگر مدت مقررہ سے بھی بڑھ جائے۔ تو یہ سب استحاضہ ہوگا۔ ۴؎ قولہ فرأت الدم اثنی عشرة یوما:۔ اب اگر اس نے دس دن تک خون دیکھا۔ تو یہ سارا حیض ہے۔ اس لئے کہ مدت باقی ہے۔ اور ممکن ہے کہ اس بار عادت بدل گئی ہو۔ ع؎ اس سے مراد زمانہ کا ایک حصہ ہے۔ نجومیوں کے ہاں کی ایک ساعت مراد نہیں۔ ع؎ خاوند کی طلاق کی عدت۔ س؎ اس کی صورت یہ ہے۔ کہ وہ اسے شروع طہر میں طلاق دے۔ اور چاہیے کہ بڑھ جائے۔ للعہ اس کا نقص پر عطف ہے۔ یعنی مدت حیض سے زائد خون۔ ھ؎ اس کا علی اکثر پر عطف ہے۔ یعنی ولادت کے بعد چالیس روز سے زائد خون۔ س؎ یعنی مثلاً اسے سات روز حیض آنے کی عادت ہو۔ معہ اور اگر اس نے چالیس روز خون دیکھا۔ تو حسب گذشتہ سارا ہی نفاس ہوگا۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

Marfat.com

۱ے قولہ ہذا :- یعنی جیسے کہ او علی عادۃ عرفت الخ کے الفاظ کے ساتھ ذکر کیا۔ ۲ے قولہ المبتدأۃ :- یہ وہ عورت ہے کہ اسے اس سے پہلے خون نہیں آیا۔ اور ابھی خون کی ابتدا ہوئی۔ یہ مجہول کا صیغہ ہے۔ ایک قول
کا صیغہ ہے۔ اور پہلا زیادہ مشہور اور زیادہ ظاہر ہے۔ ۳ے قولہ من بلغت مستحاضۃ :- یعنی وہ استحاضہ میں تھی کہ بالغہ ہو گئی۔ یہ حال مقدرہ کے طریق پر ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ فادخلوہا خالدین۔ اس
المقدرین الخلود۔ اب حال دخول میں خلود نہیں۔ اس طرح یہاں بھی مبتداۃ عورت کے خون پر ابتداء بلوغ سے ہی استحاضہ کا حکم نہیں لگے گا۔ بلکہ دس دن سے زائد ہونے پر یہ حکم نافذ ہوگا۔ ۴ے قولہ او علی اربعین ال
یعنی مبتداۃ عورت کا نفاس۔ جس نے کہ پہلے کبھی بچہ نہیں جنا۔ اب جب پہلی ولادت کے بعد مسلسل خون آنے لگا۔ تو چالیس دن سے زائد کا خون استحاضہ ہوگا۔ اور اس سے کم کا خون نفاس ہوگا۔ ۵ے قولہ عشرۃ ایام
کی وجہ یہ ہے کہ جب ان دونوں کی معروف عادت نہ ہو۔ کہ عادت پر فیصلہ ہو جاتا۔ تو اب اکثر مدت حیض پر اعتبار کیا جائے گا۔ اس لئے کہ عورت ایام حیض میں یقیناً داخل ہوئی۔ اور ایام اس کے قابل بھی ہیں۔ اس
کے ذریعہ اسے ان سے خارج نہیں کیا جاسکتا۔ اور جو خون مدت حیض سے زیادہ ہو جائے۔ وہ یقیناً استحاضہ ہے۔ اس لئے کہ ان ایام میں حیض بننے کی صلاحیت نہیں۔ ۶ے قولہ عشرین یوماً :- اس کی وجہ یہ ہے کہ عو

هذا¹ حكم المعتادة ثم اراد ان يبين حكم المبتدأة² فقال او على
(اى المصنف ۱۲)
عشرة حيض من³ بلغت مستحاضة او على اربعين⁴ نفاسها المبتدأة
التى بلغت مستحاضة حيضها من كل شهر عشرة⁵ ايام وما زاد
عليها استحاضة فيكون طهرها عشرين⁶ يوما واما النفاس فان
لم يكن للمرأة فيه عادة⁷ فنفاسها اربعون يوما والزائد عليه
(اخذا بالاكثر احتياطا ۱۲)
استحاضة فقوله حيض من بلغت بالجر⁸ عطف بيان لعشرة
(اى المصنف ۱۲ ع)
وقوله نفاسها بالجر عطف بيان لاربعين وما رأت⁹ حامل فهو استـ
اى الدم الذى تراه الحامل ليس بحيض بل هو استحاضة فقو
ومانقص مبتدأ وقوله فهو استحاضة خبره¹⁰ ثم بين حكم الاستحـ
فقال لا تمنع¹¹ صلوة وصوما ووطيا ومن¹² لم يمض عليه وقت
(اى الاستحاضة ۱۲ ع)
فرض الا وبه حدث اى الحدث الذى ابتلى به من استحاضة او رعا
(الواو حالية ۱۲ ع)
او نحوهما يتوضأ لوقت¹³ كل فرض احترازا¹⁴ عن قول الشافعى فا
عنده يتوضأ لكل فرض ويصلى النوافل بتبعية الفرض ويصلى
فيه ما شاء من فرض ونفل وينقضه خروج¹⁵ الوقت لا دخوله حتى ا
(اى فى الوقت ۱۲ ع)

ن حدثه   ن دائم

کو عام طور پر ہر ماہ حیض آیا کرتا ہے۔ ۷ے قولہ عادۃ :- جامع الرموز میں فرمایا۔ کہ طرفین
کے نزدیک دو بار سے مدت عادت بن جاتی ہے۔ اس لئے کہ عود سے مشتق ہے۔ اور
ابو یوسفؒ کے نزدیک ایک بار ہی سے عادت بن جاتی ہے۔ اور اس پر فتویٰ ہے۔
جیسے کہ مشہور ہے۔ مثلاً ایک عورت نے دونوں میں ایک مدت دیکھی۔ یہ اس کی عادت
بن گئی۔ پھر اگر وہ دوبار یا زیادہ بار خون آتا دیکھے۔ اور خون اس طریق پر مسلسل
آنے لگے۔ تو طرفین کے نزدیک اس کی عادت متکررۃ کا لحاظ ہوگا۔ اور ابو یوسفؒ کے
نزدیک جو اس نے آخر میں دیکھا۔ اس کا اعتبار ہوگا۔ ۸ے قولہ بالجر :- ممکن ہے کہ رفع
کے ساتھ ہو۔ یہ مبتدا محذوف کی خبر ہے۔ اور عشرۃ منون ہوگا۔ اس پر نفاساً کے
قول کو قیاس کر لیجئے۔ ۹ے قولہ او ما رأت حامل :- یعنی جس عورت کے پیٹ میں بچہ
ہو۔ اور وہ اپنے حمل کے دنوں میں خون دیکھے۔ یہ رحم کا خون ہی نہیں کہ حیض بن
سکے۔ اس لئے کہ ایام حمل میں رحم کا منہ بند ہو جاتا ہے۔ بلکہ یہ کسی پھٹ جانے والی
رگ کا خون ہے۔ اس لئے یہ استحاضہ ہوگا۔ متعدد روایات اس کی شاہد ہیں۔ کہ حضور
اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حاملہ قیدی عورتوں سے وضع حمل تک وطی کرنے کی ممانعت
فرمائی۔ اور غیر حاملہ عورتوں سے حیض ختم ہونے تک وطی کرنے کی ممانعت فرمائی۔ یہ حکم اس
لئے ہے۔ تاکہ حمل سے رحم کا صاف ہونا معلوم ہو جائے۔ چنانچہ حیض کو رحم خالی ہونے کی
علامت بنا دیا گیا۔ اس بحث سے معلوم ہو گیا کہ حاملہ کو حیض نہیں آیا کرتا۔ ۱۰ے قولہ خبرہ :-
اس پر فا اس لئے آئی۔ کہ مبتدا میں شرط کا مفہوم بھی پایا جا رہا ہے۔ ۱۱ے
قولہ لا تمنع صلوۃ :- اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ اپنے ایام
حیض میں نماز سے جدا رہو۔ پھر غسل کر کے
نماز پڑھ۔ اور ہر نماز کے لئے وضو کر۔ ایک روایت میں یہ
الفاظ زیادہ آئے ہیں۔ کہ چاہے چٹائی پر خون کے قطرات بہتے رہیں۔

دم الحامل استحاضة لا الحيض

اسے ابو داؤدؒ، احمدؒ، ابن ماجہؒ، اسحٰق بن راہویہؒ، بزارؒ، ابن ابی شیبہؒ وغیرہم نے
روایت کیا۔ اور سنن ابی داؤد میں ہے۔ کہ ام حبیش حمنۃ بنت جحش کو استحاضہ آرہا تھا
اور ان کے خاوند اُن سے مقاربت کرتے تھے۔ ۱۲ے قولہ ومن لم یمض :- یعنی جس پر کسی
حال میں بھی ایک فرض نماز کا وقت نہ گذرے۔ البتہ حدث جاری کی حالت میں یہ ہو گیا
ہو۔ یہ مطلب نہیں کہ حدث تمام وقت پر حاوی ہو۔ اس لئے کہ عذر کی وجہ سے یہ شرط
نہیں۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ اوقات فرض میں ہر وقت رہے چاہے ایک گھڑی رہے۔ ۱۳ے
لوقت کل فرض :- چاہیے دو وقتوں کے درمیان واسطہ نہ ہو۔ ایسے ہی نماز عید، نماز
چاشت، اور قرآن مجید چھونے پر بھی وضو کرے۔ جب کہ یہ وقت فرض سے باہر ہو۔ شارح
الہرویؒ نے یہی فرمایا۔ ۱۴ے قولہ لکل فرض :- اس لئے کہ حدیث ہے کہ مستحاضہ عورت
ہر نماز کے لئے وضو کرے۔ اسے ابن ماجہؒ اور ابو داؤدؒ وغیرہما نے روایت کیا۔ اس کا
ظاہری مطلب یہ ہے کہ نوافل کے لئے نیا وضو کرے۔ بعض ائمہ نے یہی فرمایا ہے مگر ایک
جماعت نے فرمایا۔ فرض کے وضو کے ساتھ نوافل اور سنن ادا کر سکتی ہے اس لئے کہ
یہ فرائض کی تبع میں آتے ہیں۔ ہماری دلیل میں بخاری کی یہ روایت ہے کہ حضور
نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مستحاضہ کو فرمایا۔ کہ پھر ہر نماز کے لئے وضو کر۔ حتیٰ کہ وہ
وقت آئے اس میں صراحت ہے کہ ایک وقت میں ایک وضو کافی ہے۔ اس پر سابقہ
حدیث کے لام کو وقت پر محمول کیا جائے گا۔ یعنی لوقت کل صلوۃ۔ اس مقام کی مزید
تفصیل طحاویؒ کی شرح معانی الآثار وغیرہ میں مل جائے گی۔ ۱۵ے قولہ خروج الوقت :-
خروج و دخول کی نقض کی نسبت مجازی ہے۔ اس لئے کہ ان صورتوں میں سابقہ حدث ہی ناقض ہے۔ البتہ اس وقت اس کا اثر ظاہر ہوا۔ عے جب حدث مسلسل والے کا حکم بھی مستحاضہ کے حکم کی طرح ہوا
اس کے ساتھ ہی ذکر کر دیا۔ عے ضمہ کے ساتھ۔ اس کا معنی ہے۔ ناک سے بہنے والا خون۔ سے جیسے کہ دبر سے نکلنے والا خون اور پیشاب اور مذی وغیرہ۔ للعے یعنی لفظ وقت کے زیادہ کرنے میں۔ ع
اس وضو کے ساتھ نماز جنازہ پڑھنا اور قرآن پاک کو چھونا جائز ہے۔ سے یعنی معذور کا وضو۔ معے یعنی اس کا قول لا دخولہ۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

Marfat.com

قول زفرؒ فان الناقض عنده دخول الوقت وعن قول ابی یوسفؒ
فان الناقض عنده کلاهما فیصلی من توضأ قبل الزوال الی اٰخر
وقت الظهر خلافا لابی یوسفؒ وزفرؒ فانه حصل دخول الوقت
لا الخروج لا بعد طلوع الشمس من توضأ قبله ای من توضأ
قبل طلوع الشمس لکن توضأ بعد طلوع الفجر خلافا لزفرؒ فانه
وجد الناقض عندنا وعند ابی یوسفؒ وهو الخروج لا عند زفرؒ
فان الناقض عنده الدخول لم یحصل والنفاس دم یعقب
الولد ولا حد لاقله واکثره اربعون یوما خلافا للشافعیؒ
فاکثره ستون یوما عنده وهو لام التوامین من الاول
خلافا لمحمدؒ التوأمان ولدان من بطن واحد لا یکون
بین ولادتهما اقل مدة الحمل هو ستة اشهر وانقضاء
العدة من الاخر اجماعا وسقط یری بعض خلقه ولد سقط
سقطا یری صفته وولد خبره فتصیر هی به نفساء و
امة ام الولد ویقع المعلق بالولد ای اذا قال ان ولدت
لم یحصل الخروج

(حواشی: ای من ہولاء المعذورین ۱۲ ع — یہ ۱۲ ع — اے الدخول — والخروج ۱۲ ع — اے وقت الظہر ۱۲ ع — ای بعد الولادۃ — بکسر النون — بالحرکات الثلاث فی السین بچہ ناتمام ۱۲ م — کہ یدور جل و اصبع ۱۲ — ای حکما ۱۲ — ای قولہ سقط مبتدأ — ای المرأۃ ۱۲ ع — ای بخروج الدم بعد خروج السقط ۱۲ ع — اے ازفرج ۱۲ ع)

دخول الوقت۔ طہارت کے منافی حدث جاری ہونے کے باوجود طہارت کا اعتبار ضرورتِ ادائیگی نماز کے لئے کیا گیا ہے۔ اور وقت سے پہلے اس کی ضرورت نہیں۔ اس لئے یہ معتبر نہ ہوگی۔ ابو یوسفؒ نے اس سے زوال کی نفی۔ اور یہ زائد بتایا کہ حاجت وقت پر بند ہے۔ نہ اس سے پہلے ہے۔ اور نہ اس کے بعد میں ہے۔ اس لئے وقت کے علاوہ طہارت غیر معتبر ہوگی۔ اب دخول اور خروج دونوں ہی منافی ہوں گے۔ اور ان کو ناقض وضو شمار کیا جائے گا۔ ابو حنیفہؒ اور محمدؒ کی دلیل یہ ہے۔ کہ وقت سے پہلے طہارت کی ضرورت اس وجہ سے ہے۔ تاکہ شروع وقت میں نماز ادا کر سکے۔ اور خروج وقت در اصل حاجت زائل ہونے کی دلیل ہے۔ ابو یوسفؒ کے نزدیک حدث کا اعتبار ظاہر ہے۔ اور طرفین کے نزدیک وقت سے مراد، وقتِ فریضہ ہے۔ چنانچہ اگر معذور آدمی زوال سے پہلے نمازِ عید پڑھے۔ تو اسے اسی وضو کے ساتھ نمازِ ظہر پڑھنے کی اجازت اور یہی صحیح ہے۔ جیسے کہ ہدایہ میں ہے۔ ۲ قولہٗ فیصلی:۔ یہ ثمرہ اختلاف کی توضیح ہے۔ خلاصہ یہ ہے۔ کہ جب معذور زوال سے پہلے وضو کرے۔ تو اسے اسی وضو کے ساتھ آخر وقتِ ظہر تک طرفین کے نزدیک نماز پڑھنے کی اجازت ہے۔ چنانچہ جب ظہر کا وقت نکل جائے۔ تو ابو یوسفؒ اور زفرؒ کے نزدیک اس کا وضو ٹوٹ گیا۔ اس وضو سے صرف زوال سے پہلے ہی نماز پڑھے اور زوال کے بعد اس سے نماز نہ پڑھے۔ اس لئے کہ وقت داخل ہو چکا۔ اور دخول وقت طرفین کے نزدیک ناقض ہے۔ اور اگر معذور طلوعِ فجر کے بعد وضو کرے۔ یعنی صبح صادق کے اندر اور طلوعِ آفتاب سے پہلے وضو کرے۔ تو اسے اجازت ہے۔ کہ اس وضو کے ساتھ طلوعِ آفتاب سے پہلے اور بعد میں جو چاہے نماز پڑھے۔ مگر طرفین کے نزدیک یہ جائز نہیں۔ اس لئے کہ صبح کا وقت پایا گیا۔ جو کہ ناقض ہے۔ ایسے ہی ابو یوسفؒ کے نزدیک مسئلہ ہے۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک بھی خروج ناقض ہے اور زفرؒ کے نزدیک جائز ہے۔ اس لئے کہ دخول ناقض نہیں پایا گیا۔ ۳ قولہ لکن الخ:۔ چونکہ مصنف کا قول من توضأ قبلہٗ یہ عام تر ہے۔ اس سے کہ وہ صبح صادق کے اندر وضو کرے یا اس کے اور طلوعِ آفتاب کے درمیان وضو کرے۔ مزید برآں پہلی صورت میں اختلاف ظاہر ہوتا ہے۔ اس لئے کہ طلوعِ صبح صادق سے پہلے اگر وضو کرے تو طلوعِ آفتاب کے بعد بالاتفاق اس وضو کے ساتھ نماز جائز نہ ہوگی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک خروجِ وقت پایا گیا۔ اور زفرؒ کے نزدیک صبح کی نماز کا وقت داخل ہوا۔ ۴ قولہٗ والنفاس:۔ نون پر کسرہ اور فتحہ ہے۔ لغت میں اس کا معنی ولادت ہے۔ اور شرع میں اس کا مطلب وہ خون ہے۔ جو کہ بچہ پیدا ہونے کے بعد رحم سے جاری ہوتا ہے۔ اور یہ خون شرمگاہ سے نکلتا ہے۔ چاہے اس نے بچہ جنا۔ اگر رحم کا خون شرمگاہ میں سے نکلا۔ تو یہ نفاس ہوگا۔ کذا فی البحر وغیرہ۔ اس سے واضح ہو گیا۔ کہ نفاس میں صاف خلل پایا جا رہا ہے۔ ۵ لاحد:۔ یعنی اقل سمت میں اس کی شرعی حد اگر عورت نے ایک گھڑی خون دیکھا۔ پھر پاک ہو گئی۔ تو اس پر غسل کر کے نماز پڑھنا واجب ہوگا۔ اور دوسری سمت میں حد مقرر ہے۔ جو کہ

حکم المعذور والنفاس

حضرت ام سلمہؓ کی حدیث سے ماخوذ ہے۔ انہیں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں نفاس آتا۔ تو چالیس روز بیٹھتیں۔ اسے ابو داؤد اور ترمذی نے روایت کیا۔ دار قطنیؒ اور ابن ماجہؒ نے حضرت انسؓ سے روایت کیا ہے۔ کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نفاس کی مدت چالیس روز تک بتائی۔ سوائے اس صورت کے کہ اس سے پہلے طہر دیکھ لے۔ اس کی سند میں کلام ہے۔ مگر کثرتِ طرق کے باعث یہ کسر پوری ہو جاتی ہے۔ جیسے کہ ابن ہمامؒ نے فتح القدیر میں فرمایا ہے۔ ۶ قولہٗ وہو لام التوامین الخ:۔ یعنی جس کے ہاں ایک بطن سے دو بچے پیدا ہوں۔ اور ان دونوں کی ولادت میں چھ ماہ سے کم عرصہ ہو۔ تو اس کا نفاس شیخین کے نزدیک پہلے بچے کی ولادت کے بعد کا ہوگا۔ اور محمدؒ کے نزدیک دوسرے بچے کی ولادت کے بعد کا ہوگا۔ امام محمدؒ کی توجیہ یہ ہے۔ کہ دوسرے بچے کی ولادت سے پہلے وہ حاملہ تھی۔ اس لئے یہ نفاس نہ ہوا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جب اس نے پہلا بچہ جنا۔ تو رحم کا منہ کھل گیا۔ اور خون جاری ہوا۔ اب رحم سے آنے والا خون نفاس ہے۔ ضرورت کی بنا پر۔ کذا فی الہدایہ۔ ۷ قولہٗ وانقضاء الخ:۔ یعنی جب حاملہ کو طلاق ہو جائے۔ یا اس کا خاوند مر جائے۔ تو وہ دوسرے بچے کی ولادت تک عدت گذارے۔ نہ کہ پہلے بچے کی ولادت تک۔ اس پر سب کا اتفاق ہے اس لئے کہ نصِ قرآن کے ساتھ حاملہ کی عدت وضعِ حمل اور رحم کا خالی ہونا ہے۔ اور اس سے پہلے وہ حاملہ ہے۔ اس لئے عدت یقیناً ختم نہیں ہوئی۔ ۸ قولہٗ والامۃ ام الولد:۔ ام ولد وہ لونڈی ہے۔ کہ جس کے ساتھ اس کا آقا وطی کرے۔ اور اس کے ہاں بچہ پیدا ہو۔ اور آقا اس کا دعویٰ بھی کر اس کا حکم یہ ہے۔ کہ آقا کی مدت کے بعد آزاد ہوگی۔ اور اگر ام ولد کے ہاں سقط (مرا ہوا بچہ) پیدا ہو۔ تو اب اگر اس کا کچھ حصہ بن چکا تھا۔ تو آقا کے دعویٰ پر ام ولد بن جائے گی۔ ۹ یعنی پہلے کئے ہوئے وضو کے ساتھ بعد نماز نہ پڑھے۔ ۱۰ اس کے قول لا بعد طلوع الخ کے مفہوم اور خلافا لزفر کے قول کی علت ہے۔ ۱۱ چونکہ بعض عورتوں میں دو ماہ تک خون جاری رہتا ہے۔ اس میں ان سے استدلال کیا۔ مگر یہ غیر معتبر اس کے خلاف حدیث ہے۔ ۱۲ اب اگر اس نے بچہ جنا۔ پھر چھ ماہ بعد دوسرا بچہ جن دیا۔ یہ دونوں توائین نہ ہوں گے۔ اس لئے کہ ممکن ہے دونوں کا نطفہ جدا جدا ہو۔ ۱۳ یعنی جس طلاق کو ولادت سے معلق کی۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

Marfat.com

فانت طالق تطلق بخروج سقط ظهر بعض خلقه وتنقضي العدة به اي اذا طلقها زوجها تنقضي عدتها بخروج هذا السقط

باب الانجاس

يطهر بدن المصلي وثوبه ومكانه عن نجس مرئي بزوال عينه وان بقي اثر يشق زواله بالماء متعلق بقوله بزوال عينه وبكل مائع طاهر مزيل كخل ونحوه وعما لم ير اثره عطف على قوله عن نجس مرئي بغسله ثلثا وعصره في كل مرة ان امكن بشرط ان يبالغ في العصر في المرة الثالثة بقدر قوته والا يغسل ويترك الى عدم القطران ثم وثم هكذا وخفه عن ذي جرم جف بالدلك بالارض وجوزه ابو يوسف في رطبه اي في رطب ذي جرم اذا بالغ وبه يفتى وعما لا جرم له بالغسل فقط اي يطهر الخف عما لا جرم له كالبول ونحوه بالغسل فقط

۱ قوله يطهر:- یہ تطہیر سے مجہول کا صیغہ ہے۔ یا طہارۃ سے معروف کا صیغہ ہے۔ پہلی صورت میں ہا مفتوحہ ہوگی۔ اور دوسری صورت میں ہا مضمومہ ہوگی۔ یہ اگرچہ صورت اعتبار سے خبر ہے۔ مگر معنوی لحاظ سے امر ہے۔ جیسے کہ النہایہ میں ہے۔ کہ وجوب کے تقاضہ میں مجتہد کی اخبار بھی شارع کی اخبار کی طرح ہوتی ہے۔ بلکہ خبر امر سے زیادہ ہوتی ہے۔ اب معنی یہ ہؤا۔ کہ مذکورہ اشیاء کو نجاستوں سے پاک کرنا واجب ہؤا۔ ممکن ہے کہ خبر اپنے ہی معنی پر ہو۔ اور مقصد یہ ہو۔ کہ جس سے اشیاء پاک کی جاتی ہیں کی خبر دی جائے۔ اور شرعی طور پر پاک کرنے کی کیفیت بتائی جائے۔ ۲ قوله بدن المصلي:- یہاں بدن سے مراد جسد ہے۔ المغرب اور المجمع البحار وغیرہ میں صراحت ہے دراصل سر اور اطراف کے علاوہ کا نام ہے۔ اور جسد سارے کا نام ہے۔ اور المصلی کا اضافہ کر کے یہ اشارہ کیا۔ کہ اسے نماز ادا کرنے اور اس قسم کے لئے پاک کرنا مشروع بتایا۔ کہ اسے طہارت واجب ہے۔ جو کہ نماز پڑھنے کا ارادہ کرے۔ اور نماز کے علاوہ حالت میں تطہیر فرض نہیں۔ اس لئے کہ نماز کے سوا حالت میں ناپاک کپڑے پہننے جائز اگر ایک درہم سے نجاست بڑھ جائے۔ اور اس کے پاس پاک کپڑا بھی ہو۔ تو جائز نہیں۔ جیسے کہ الغنیۃ میں ہے۔ اس کی مزید تفصیل السعایہ میں باب شروط الصلوٰۃ کی شرح

... فضل ابو بکر محمد بن فضل سے مروی ہے۔ کہ جب پیشاب یا شراب لگ جائے۔ تو مٹی یا ریت پر چلے۔ حتیٰ کہ مٹی لگے اور خشک ہو جائے۔ اس میں رگڑنا ہی کافی ہے۔ اور اگر اس کا جرم ... کر کے زمین پر رگڑ لیا۔ تو پاک ہو جائے گا۔ اور اگر خشک ہو۔ تو زمین پر رگڑنے سے ہی پاک ہو جائے گا۔ اس میں امام محمدؒ کا اختلاف ہے۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک صرف ... تو دیکھے۔ اگر اس کے جوتوں پر گندگی ہو۔ تو اسے رگڑ کر صاف کرے۔ اور اس میں نماز پڑھ لے۔ اسے ابوداؤد نے روایت کیا۔ ابن حبانؒ، حاکمؒ، اسحٰق بن راہویہؒ ... انقال فیما یتعلق بالنعال میں وضاحت سے بیان کر دیا ہے۔ نیز اس کی تعلیقات، ظفر الانفال میں بھی لکھ دیا ہے ۱۶ قوله وبه يفتى:- اس لئے کہ اس میں آسانی ہے۔ اور ... صرف دھونا ہی کیوں جائز رکھا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جس کا جرم نہ ہو۔ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس اشارہ فان التراب لها طهور سے ہی نکل گیا۔ یعنی مٹی ہی اس کو ... تو صرف زمین پر رگڑنا اسے زائل نہیں کر سکتا۔ اور جلد کے اجزا میں سے صرف رگڑنے سے ہی وہ باہر نہیں آتا۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

Marfat.com

اسے مسلم اور اصحاب سنن نے روایت کیا ہے۔ نیز انہوں نے روایت کیا۔ کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے منی کو کھرچ دیتی تھی۔ اسے مسلمؒ وغیرہ نے روایت کیا۔ دار قطنیؒ اور بیہقیؒ کی ایک روایت میں ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے منی دھو دیتی تھی۔ جب کہ یہ مرطوب ہوتی اور جب خشک ہو چکی ہوتی۔ تو کھرچ دیتی تھی۔ اس باب میں بکثرت احادیث و اخبار آتی ہیں۔ ہم نے السعایہ میں انہیں وضاحت سے بیان کر دیا ہے۔ ۳ قولہ یابسہ:۔ چاہے مرد کی منی ہو یا عورت کی منی ہو۔ پہلی صورت میں چاہے پتلی ہو کسی مرض کی وجہ سے یا گاڑھی ہو۔ اور ایسے ہی تمام حیوانات کی منی کا حکم ہے۔ یہی معتمد قول ہے۔ جیسے کہ الدر المختار اور اس کے حواشی میں ہے۔ اور اس میں کثرت سے اختلاف ہے۔ ۴ قولہ بان بال الخ:۔ اب اگر ذکر کا سر پاک نہ ہو۔ تو چونکہ اس میں نجاست مل گئی۔ اس لئے اس کی منی کھرچنے سے وہ پاک نہ ہوگا۔ اور منی کھرچنے سے طہارت ہو جانا آثار سے ثابت ہے۔ اور قیاس کے خلاف ہے۔ اس لئے یہ حکم متعدی نہ ہوگا۔ اب اگر تم کہو کہ منی، مذی سے آمیز ہوتی ہے۔ اس لئے کہ مرد کو پہلے مذی آتی ہے۔ پھر منی آتی ہے۔ اور یہ واضح ہے کہ مذی کھرچنے سے پاک نہیں ہوتی۔ کیونکہ بدنی حرارت اسے جذب کر لیتی ہے۔ اس لئے اسے صرف پانی ہی زائل کر سکتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ اتنی مقدار آسانی یا ضرورت کی بنا پر معاف ہے۔ جیسے کہ کپڑے کے مساموں میں جذب شدہ مقدار معاف ہوتی ہے۔ ۶ قولہ والسیف:۔ یعنی تلوار وغیرہ صیقل کرنے سے پاک ہو جاتی ہے۔ جس کے مسام نہ ہوں۔ مثلاً آئینہ، ناخن، ہڈی، کانچ وغیرہ۔ اسے کسی پاک چیز پر رگڑ کر نجاست کا اثر دور کر دیا جائے۔ چاہے وہ مرطوب ہو یا خشک ہو۔ اسے پانی سے دھونے کی ضرورت نہیں۔ اس لئے کہ یہ اشیاء نجاست کو جذب نہیں کرتیں اور اور جو ان کے اوپر ناپاکی ہوتی ہے۔ وہ دھونے سے زائل ہو جاتی ہے ۷ قولہ یجری الماء علیہ لیلۃ:۔ شارح الهرویؒ فرماتے ہیں۔ کہ یہی قول الظہیرہ، الخلاصۃ اور خزانۃ المفتین کے موافق ہے۔ اور الکافی میں ایک دن رات آتا ہے۔ اور ظاہر میں اس سے مراد لیلۃ (رات) بمع دن کے ہے۔ اور عبارت میں اس طرف بھی اشارہ ہے۔ کہ پانی جاری ضرور ہونا چاہئے ۸ قولہ والآجر:۔ ہمزہ پر مد، جیم پر ضمہ اور راء مہملہ پر شد ہے۔ اس کا معنی اینٹ ہے۔ فروش کی قید اس وجہ سے لگائی۔ کہ اگر اس کا فرش نہ لگا ہو۔ بلکہ پڑی ہو۔ اور منتقل کی جاتی ہو۔ تو یہ زمین کے حکم میں نہ ہوگی۔ اور خشک ہونے سے پاک نہ ہو سکے گی۔ اس وجہ سے درخت وغیرہ کی طہارت میں زمین کے ساتھ پختہ اتصال ہونے کی قید لگائی۔ کہ زمین کے اندر کھڑا ہو۔ اس لئے کہ کٹے ہوئے درخت کا یہ حکم نہیں۔ ۹ قولہ بالیبس:۔ اس پر ابو داؤد کی حضرت عمرؓ سے مروی حدیث دلالت کرتی ہے۔ کہ جناب صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں کتے مسجد اور گاہے پیشاب کر جاتے کچھ چھڑکا نہیں جاتا تھا۔ ابو جعفر محمد بن ع اس کی تائید کرتا ہے۔ کہ زمین کی پاکیزگی اس کا خشک ہو ابن ابی شیبہؒ نے روایت کیا۔ اس باب میں بکثرت احادیث آتی ہیں۔ ۱۰ قولہ ولا یجوز التیمم:۔ اس لئے کہ تیمم والی چیز کی طہارت نص کتاب سے ثابت ہے اس لئے اخبار آحاد سے ثابت شدہ کے ساتھ یہ نہ ہوگا۔ جیسے کہ ہدایہ میں ہے۔ ۱۱ قولہ وما قطع منہما:۔ یعنی درخت گھانس وغیرہ۔ جب یہ زمین سے کٹ کر جدا ہو جائیں تو پھر دھوئے بغیر پاک نہیں۔ اس لئے کہ زمین کے خشک ہونے پر اس کی طہارت خلاف قیاس ہے۔ اب دوسری طرف اس کا تعدیہ نہ ہوگا۔ جو کہ اس سے متصل نہیں ہے۔ ۱۲ قولہ علی الغلیظۃ والخفیفۃ:۔ یاد رہے کہ ابو حنیفہؒ کے نزدیک نجاست غلیظ وہ ہوتی ہے کہ جس میں اس کی نجاست پر نص آئی ہو۔ اور دوسری نص اس کے معارض نہ ہو۔ چاہے (فقہاء) اس میں اتفاق کریں یا اختلاف کریں۔ اب اگر اس میں نص معارض واقع ہو جائے۔ تو یہ خفیف ہو گی۔ مثلاً مایوکل لحمہ کا پیشاب۔ اور صاحبین کے نزدیک جس میں اختلاف ہے۔ وہ نجاست خفیف ہے۔ اور اگر یہ نہ ہو تو وہ خفیف نہیں۔ چنانچہ امام صاحب کے نزدیک لید نجاست غلیظہ ہے۔ اس لئے کہ اس کے بارے میں رکسا کسرہ کے ساتھ نص آئی ہے۔ اس کا معنی ناپاک ہے اور دوسری نص اس کی معارض نہیں۔ مگر صاحبین کے نزدیک اس میں اختلاف ہے اس لئے یہ خفیف ہے۔ امام مالکؒ عموم بلوی کی بنا پر اسے طاہر فرماتے ہیں۔ اس مقام کی مزید تفصیل بڑی کتابوں سے مل جائے گی ۱۳ قولہ وقدر درہم:۔ یہ مبتدا ہے اور عفو اس کی خبر ہے۔ اور ما دون ربع ثوب کا مبتدا اور پر عطف ہے۔ ۱۴ قولہ من دم:۔ جیم پر فتحہ ہے۔ غلیظ۔ یہ فعیل کے وزن پر ہے۔ اور نجس کی صفت ہے۔ اور ایک نسخہ میں غلظ یعنی لام پر ضمہ ہے۔ بروزن کرمم۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

طهارة
الخف والمنی

وعن[۱] المنی یغسله سواء کان رطبًا او یابسًا او فرک[۲] یابسه[۳] هذا
اذا کان راس الذکر طاهرًا بان[۴] بال ولم یتجاوز البول عن
رأس مخرجه وتجاوز واستنجی ولا فرق بین الثوب والبدن فی
ظاهر الروایة وفی روایة الحسن عن ابی حنیفة لا یطهر[۵] البدن
بالفرک والسیف[۶] ونحوه بالمسح والبساط یجری[۷] الماء علیه لیلة و
الارض والآجر[۸] المفروش بالیبس[۹] وذهاب الاثر للصلٰوة لا
للتیمم ای یجوز الصلٰوة علیهما ولا یجوز[۱۰] التیمم بهما وکذا الخص
فی المغرب هو بیت من قصب والمراد ههنا السترة التی
تکون علی السطوح من القصب وشجر وکلأ قائم فی الارض
لو تنجس ثم جف طهر هو المختار وما[۱۱] قطع منهما یغسل لا غیر
لما ذکر تطهیر النجاسات شرع فی تقسیمها علی[۱۲] الغلیظة و
الخفیفة وبیان ما هو عفو منهما فقال وقدر[۱۳] الدرهم من[۱۴]

ای دون الدلک والمسح ۱۲ ع — ولا یضره بقاء اثره ۱۲ ع — ای طهارة بالفرک ۱۲ ع — عند خروج المنی ۱۲ ع — ای فی حصول الطهارة بالفرک ۱۲ ع — عطف علی قوله بدن وکذا ما بعده عطف علیه ۱۲ ع — بالکسر ما یبسط علی الارض ویفرش ۱۲ ع — ای اثر النجس ۱۲ ع — ای الارض والآجر الطاهرین بالیبس ۱۲ ع — بالضم ۱۲ ع — اسم لکتاب مصنفه المطرزی ۱۲ ع — بالضم ما یستر به من الشمس وغیره ۱۲ ع — ای سطوح البیوت ۱۲ ع — علی وزن جبل اسم لما یرعاه الدواب رطبا کان و یابسا کذا فی المغرب ۱۲ ع — لکونه فی حکم الارض ۱۲ ع — ای کیفیة تطهیر الاشیاء عن النجاسات ۱۲ ع — ای المصنف ۱۲ ع — موصولة ای القدر الذی هو عفو من المغلظ والمخفف ۱۲ ع

سه ای یطهر الارض ونحوه ما فی حکمه بالیبس فی حق الصلٰوة دون التیمم ۱۲ ع سه ای یطهر بالیبس لکونه متصلا بالارض فحکمه حکمه ۱۲ ع

۱ قولہ ومن المنی:۔ اس کے عطف میں اشکال ہے۔ اس لئے کہ ظاہر میں اس کا ذی جرم کے قول پر یا عما لا جرم لہ کے قول پر عطف ہے ہر دو پر یہ اعتراض آتا ہے۔ کہ موزے وغیرہ کے حکم میں اس کی تخصیص نہیں۔ بلکہ یہ حکم بدن اور کپڑے پر بھی حاوی ہے۔ اب صحیح یہ ہوا۔ کہ اس کا عطف عن نجس مرئی پر ہے۔ اگر اس مسئلہ کو موزے کے مسائل سے پہلے ذکر کیا جاتا۔ تو بہتر تھا۔ ۲ قولہ او فرک یابسہ:۔ اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے۔ کہ میں جنابت کو دھو دیتی تھی۔ یعنی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے منی کو دھو دیتی تھی

Marfat.com

نجس غلیظ کبول[۱] ودم[۲] وخمر[۳] وخرء دجاجة وبول[۴] حمار وهرة

(آدمی ۱۲ ع — بالضم ما یخرج من دبر الطیور ۱۲ ع)

وفارة وروث[۵] وخثی وما دون ربع ثوب مما خف کبول

(ای اقل من ربع ثوب تنجس بنجاسة خفیفة ۱۲ ع)

فرس وما یوکل لحمه وخرء طیر لا یوکل لحمه عفو[۶] وان زاد لا

(افرده بالذکر لکونه غیر ماکول اللحم عند ابی حنیفة رح ۱۲ ع — سواء کان من السباع او غیرها ۱۲ ع)

قیل المراد[۷] بربع الثوب ربع ادنی ثوب یجوز فیه الصلوٰة

وقیل[۸] ربع الموضع الذی اصابته النجاسة کالذیل والکم

(بالفتح دامن ۱۲ ع)

والدخریص وقد رواه ابو یوسف رح بشبر فی شبر واعتبر[۹]

(بکسر الدال المهملة والراء المهملة بینهما خاء معجمة ما یوسع به القمیص من الشعب ۱۲ ع — بالکسر بالشت ای شبر طولا وشبر عرضا ۱۲ ع)

وزن الدرهم بقدر مثقال فی الکثیف ومساحته بقدر

عرض کف فی الرقیق المراد بعرض الکف عرض مقعر

الکف وهو داخل مفاصل الاصابع ودم السمک لیس

(ای المقعر الذی داخل المفاصل ۱۲ ع — وکذا القمل والذباب والبرغوث ۱۲)

بنجس[۱۰] ولعاب البغل والحمار لا ینجس طاهرا لانه[۱۱]

(مضارع من التنجیس ۱۲ ع)

مشکوک فالطاهر لا یزول طهارته بالشک وبول انتضح

مثل رءوس[۱۲] الابر لیس بشیٔ وماء[۱۳] ورد علی نجس نجس

(وان اکثر باصابة الماء ۱۲ ع)

کعکسه ای کما ان الماء نجس فی عکسه وهو ورود

النجاسة علی الماء لا رماد[۱۴] قذر وملح کان حمارا ای

(بالکسر خاکستر ۱۲ ع — بفتح القاف وکسر الذال المعجمة المراد به النجس کالسرقین ۱۲ ع)

---

[۱] قولہ کبول:۔ ظاہر میں اس سے آدمی کا پیشاب مراد ہے۔ چاہے کمزور اور بچہ ہی ہو۔ اس لئے کہ اس کا پیشاب بھی ناپاک ہے۔ اسی طرح آدمی کی ہر وہ چیز ناپاک ہے۔ جو کہ نکلنے اور دھویا غسل واجب کرے۔ ممکن ہے ما یوکل لحمہ کا پیشاب مراد ہو۔ اور چمگادڑ کا پیشاب مستثنیٰ ہو۔ اس لئے کہ وہ پاک ہوتا ہے۔ اور اس کی بیٹ کا بھی یہی حکم ہے۔ جیسے کہ الدر المختار میں ہے۔ [۲] قولہ ودم:۔ یعنی ہر حیوان کا دم مسفوح۔ اس لئے کہ مسفوح کے علاوہ کا خون ناپاک نہیں ہوتا۔ اور شہید کا خون اس سے مستثنیٰ ہے۔ جب تک کہ وہ اس کے بدن پر رہے۔ جیسے کہ الدر المختار میں ہے۔ [۴] قولہ وبول حمار:۔ اس کا جدا ذکر کیا۔ تاکہ یہ وہم دور ہو جائے۔ کہ کہیں اس کا اس کے لعاب کی طرح مشکوک تو نہیں۔ اور اما الہرۃ میں ہا پر کسرہ، را مہملہ پر شد۔ اس کا معنی بلی ہے۔ والفارۃ:۔ اس کا معنی چوہا ہے۔ ان دونوں کا نام اس لئے لیا۔ تاکہ جنہوں نے ان کے پیشاب کو طاہر بتایا ہے۔ ان کے قول کا رد ہو جائے۔ [۵] قولہ وروث وخثی:۔ را مہملہ پر فتحہ۔ یعنی گھوڑے، خچر اور گدھے کی لید۔ جیسے کہ انسان کا پاخانہ ہوتا ہے۔ اور خثی میں خاء پر کسرہ ہے۔ جیسے کہ گائے، ہاتھی کا گوبر۔ والبعرۃ۔ بکری اور اونٹ کی مینگنیاں۔ جیسے کہ پرندوں کی بیٹ ہوتی ہے۔ اور النجو کتے کے پاخانے کو اور العذرۃ اور الغائط آدمی کے پاخانے کو کہتے ہیں۔ کذا فی الدر المختار۔ الغرض پرندوں کے سوا ہر جانور کا پاخانہ ناپاک ہوتا ہے۔

[۶] قولہ عفو:۔ یعنی صحت نماز کے لحاظ سے معاف ہے۔ نہ کہ گناہ کے لحاظ سے۔ اس لئے کہ معاف حد تک بھی نجاست باقی رکھنا اور اسی کے ساتھ نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے۔ اس کا دھونا واجب ہے۔ اور اس سے کم مقدار کو باقی رکھنا مکروہ تنزیہی ہے۔ اس کا دھونا مسنون ہے۔ جیسے کہ شرح الکنز اور المنیہ میں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ اجماع اور آثار اس کے شاہد ہیں۔ کہ نجاست کی ایک مقدار معاف ہے۔ اور ساری نجاست کو دور کرنے کی تکلیف نہیں۔ چاہے کم ہو۔ اور ہم نے خفیفہ میں ربع کی مقدار مقرر کر دی۔ کیونکہ اکثر احکام میں ربع، کل کے مفہوم میں آتا ہے۔ اور نجاست غلیظہ میں ایک درہم کی مقدار مقرر کر دی۔ یہ پتھروں سے استنجاء کی احادیث سے لیا۔ اس لئے کہ یہ واضح ہے۔ کہ یہ خشک کرنے والا ہے۔ اور زائل کرنے والا نہیں۔ اب شارع نے اسے معاف کیا۔ اور پاخانے کی جگہ دراصل ایک درہم ہی ہوتی ہے۔ [۷] قولہ المراد بربع الثوب۔ مختصر قدوری میں اسے اصح فرمایا۔ جو کہ اس کے بارے میں آیا ہے۔ [۸] قولہ وقیل۔ حاصل یہ ہے کہ کپڑے کی اس طرف کا ربع مراد ہے۔ کہ جس طرف میں نجاست لگی ہو۔ بدن میں بھی اس عضو کا ربع مراد ہے کہ جس پر نجاست لگی ہے۔ مثلاً ہاتھ اور پاؤں۔ محیط اور التحفۃ اور المجتبیٰ وغیرہ میں اس قول کو صحیح کہا گیا ہے۔ [۹] قولہ واعتبر الخ:۔ امام محمد رح کی طرف سے درہم کی شرح میں اختلاف ہے۔ گاہے انہوں نے ہتھیلی سے اس کی وضاحت کی۔ اور گاہے ایک مثقال سے اس کی وضاحت کی۔ مثقال میں بیس قیراط ہوتے ہیں۔ ان دونوں اقوال میں اس طرح توفیق دی گئی ہے۔ کہ پہلی توضیح اس صورت میں ہے کہ جب نجاست غلیظہ پتلی ہو۔ اور دوسری صورت میں وہ ہے۔ جب کہ وہ کثیف ہو۔ یعنی صرف اس کے اثر کی وجہ، نگاہ سے دیکھ لے۔

وزن الکثیف ومساحة الرقیق

[۱۰] قولہ لیس بنجس:۔ اس لئے کہ یہ حقیقی خون نہیں۔ بلکہ اس سے مشابہ آبی رطوبت ہے۔ دلیل یہ ہے کہ جب خون پر دھوپ پڑتی ہے۔ تو وہ سیاہ ہو جاتا ہے۔ اور مچھلی کا خون سفید ہوتا ہے۔ [۱۱] قولہ لانہ مشکوک۔ یعنی کپڑے یا بدن پر خچر یا گدھے کا لعاب لگ جائے۔ تو اس سے نماز پڑھنا جائز ہے۔ اس لئے کہ یہ مشکوک ہے۔ جیسے کہ گذر چکا۔ اور شک سے یقین زائل نہیں ہوا کرتا۔ اب اس کی وجہ سے کپڑے کی یقینی طہارت زائل نہ ہوگی۔ [۱۲] قولہ مثل رؤس الابر۔ ہمزہ پر کسرہ ہے اور با پر فتحہ ہے۔ یہ ابرۃ کی جمع ہے۔ یہ وہ سوئی ہے۔ کہ جس میں دھاگہ ڈال کر کپڑے سئے جاتے ہیں۔ اسے فارسی میں سوزن یعنی سوئی کہا جاتا ہے۔ اور راس کی قید اس لئے لگائی۔ کہ اگر دوسری جانب کی مقدار پر نجاست لگے۔ تو اسے دھونا لازم ہوگا۔ بعض مشائخ کا فرمان ہے کہ دفع حرج کی خاطر دونوں جانبوں کا اعتبار نہ ہوگا۔ جیسے کہ فتح القدیر میں ہے۔ [۱۳] قولہ وماء ورد:۔ یہ مبتداء ہے۔ اور نجس الثانی اس کی خبر ہے۔ جیم پر کسرہ اور نون پر فتحہ ہے۔ اور دونوں پر کسرہ بھی جائز ہے۔ جس چیز پر ناپاکی آئے۔ اسے نجس کہا جاتا ہے۔ جیسے کہ پانی میں نجاست آ جائے۔ تو نجاست کے ساتھ اختلاط کی وجہ سے اسے نجس پانی کہا جائے گا۔ [۱۴] قولہ لا رماد:۔ یعنی راکھ نجس نہ ہوگی۔ اور ایسے ہی پہلے گدھا وغیرہ ہو۔ اور وہ نمک میں گر جائے۔ اور نمک ہی بن جائے۔ تو وہ طاہر ہوگا۔ بشرطیکہ نجس العین نہ ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ذات کے بدلنے کی وجہ سے وصفِ نجاست بھی زائل ہوگیا۔ کیونکہ جب ذات ہی زائل ہو جائے۔ تو اس کا وصف بھی زائل ہو جاتا ہے۔ ع ہ دال پر ضمہ اور فتحہ بھی آتا ہے۔ اور کسرہ بھی آتا ہے۔ اور ہر وہ پرندہ جو کہ ہوا میں روزی نہیں کھاتا اس کا بھی یہی حکم ہوگا۔ اور اگر وہ ہوا میں روزی کھاتا ہے تو اگر وہ ماکول اللحم ہے۔ تو اس کی بیٹ پاک ہوگی۔ اور اگر غیر ماکول اللحم ہے تو اس کی بیٹ نجاست خفیفہ ہوگی۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

Marfat.com

يكون شئ منهما نجسا وفى رماد القذر خلاف الشافعى ويصلى
على ثوب بطانته نجسة اى اذا لم يكن الثوب مضربا وعلى طرف
بساط طرف آخر منه نجس يتحرك احدهما بتحريك الآخر اولا وانما
قال هذا احترازا عن قول من قال انما يجوز الصلوة على الطرف
الآخر اذا لم يتحرك احد الطرفين بتحريك الآخر وفى ثوب ظهر فيه
ندوة ثوب رطب نجس لف فيه لا كما يقطر شئ لو عصر اى ظهر فيه
الندوة بحيث لا يقطر الماء لو عصر او وضع رطبا على ما طين
طين فيه سرقين ويبس او تنجس طرف منه فنسيه وغسل
طرفا آخر بلا تحر اى لا يشترط التحرى فى غسل طرف من الثوب
حنطة بال عليها حمر تدوسها فقسم او وهب بعضها فيطهر
الباقى اعلم انه اذا وهب بعضها او قسمت الحنطة يكون كل
واحد من القسمين طاهرا اذ يحتمل كل واحد من القسمين ان
يكون النجاسة فى القسم الآخر فاعتبر هذا الاحتمال فى الطهارة
لمكان الضرورة فصل الاستنجاء من كل حدث اى خارج من

يغسل ـ الجملة وصف لثوب وكان ينبغى ان يقول ظهرت ١٢ ع ـ اى نسى صاحب الطرف النجس حتى يغسل بعينه ١٢ ع

بطانہ: بار بر کسرہ ہے۔ یعنی کپڑے کا اندرونی حصہ۔ مطلب یہ ہے کہ جب دو پرتوں والا کپڑا ہو۔ اور ایک حصہ ناپاک ہو۔ اس نے اسے زمین پر بچھالیا۔ اور پاک پرت پر نماز پڑھ لی۔ تو جائز ہے۔ اس لئے کہ علیحدہ ہونے کی وجہ سے اس کا حکم دوسرے کپڑے کا ہوگیا۔ لیکن اگر ایک دوسرے سے سلا ہوا ہو۔ تو یہ ایک کپڑے کے حکم میں ہوگا۔ ۲ے قولہ اذا لم یتحرک الخ:۔ اس لئے کہ اگر چھوٹا ہو۔ اور متحرک ہو جائے۔ تو دونوں ایک حکم میں داخل ہوں گی۔ گویا کہ اس نے ناپاک پر ہی نماز پڑھی۔ اور جس نے اس کی قید نہیں لگائی۔ اس نے اس سے استدلال کیا۔ کہ بچھونا زمین کی طرح ہے۔ اس میں جائے نماز کی طہارت شرط ہے۔ اور لبس۔ دوسری طرف کی نجاست کچھ مضر نہیں۔ ۳ے قولہ لف:۔ فعل مجہول کی ضمیر پہلے پاک کپڑے کی طرف جاتی ہے۔ اور فیہ کی ضمیر مرطوب ناپاک کپڑے کی طرف جاتی ہے۔ ۴ے قولہ ای ظہر:۔ اس میں یہ اشارہ ہے۔ کہ اس کا تعلق ہے اس کے قول ظہر سے۔ اور عصر کی ضمیر ثوب الطاہر الملفوف کی طرف جاتی ہے خلاصہ یہ ہوا۔ کہ جب ناپاک مرطوب کپڑے میں پاک کپڑے کو لپیٹ دیا جائے۔ اور پاک کپڑا اس کا اثر حاصل کرلے۔ اس قدر حاصل کرے۔ کہ اگر اسے نچوڑا جائے تو اس سے قطرے گریں۔ اب یہ کپڑا بھی ناپاک ہوگا۔ اور اس میں نماز جائز نہیں۔ اور اگر صرف اس کی رطوبت ہی اس میں آئی مگر نچوڑنے سے اس میں سے کچھ قطرہ نہیں ٹپکتا۔ تو یہ ناپاک نہ ہوگا۔ اکثر مشائخ کا یہی فرمان ہے۔ الخلاصہ میں اسے اصح کہا گیا۔ فتح القدیر میں یہ قید لگائی۔ کہ جب نچوڑنے پر پاک کپڑے میں سے کچھ نہ نکلے۔ تو بھی کپڑے میں رطوبت آجاتی ہے۔ اور نچوڑنے کے موقع پر پانی کے چھوٹے چھوٹے بلبلے ضرور نکلتے ہیں۔ مگر ان میں سیلان کی قوت نہیں ہوتی۔ اور جب کپڑا پھیلایا جاتا ہے۔ تو پھر لوٹ جاتے ہیں۔ اس صورت میں اگرچہ حقیقی اختلاط پایا جاتا ہے۔ مگر چیز کی طہارت کا حکم ہی دیا جاتا ہے۔ اور بعض فقہاء مثلاً صاحب البرہان اور شرنبلالی وغیرہ نے اسے ناپاک بتایا۔ فرمایا کہ اگر اسے نچوڑا جائے۔ اور ایک قطرہ بھی نکل پڑے۔ تو پاک کپڑا ناپاک ہوگیا چاہے یہ حالت ہو یا نہ ہو۔ ورنہ نہیں۔ ۵ے قولہ او وضع:۔ اس کا ظہر پر عطف ہے۔ یعنی کپڑا تر تھا۔ اس حال میں اسے رکھا۔ رَطباً۔ را پر فتحہ ہے۔ علی ما طین۔ یعنی مٹی سے مخلوط شدہ۔ یہ مجہول کا صیغہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ ایسی مٹی کہ جس میں گوبر وغیرہ ملا دیا جاتا ہے۔ یعنی اگر کپڑے کو دیوار اور چھت وغیرہ پر رکھا جائے۔ اور یہ مٹی ناپاک چیز سے آمیز ہو۔ اور خشک ہو چکی ہو۔ یعنی مٹی خشک ہو۔ یا ملی ہوئی چیز خشک ہو۔ اب اگر مرطوب کپڑا خشک پر رکھا۔ اور اتنی کم مقدار میں اثر آیا۔ کہ شرع نے اسے معاف رکھا ہے۔ تو پاک ہے۔ اور اگر مٹی یا اس سے ملی ہوئی چیز مرطوب ہے۔ اب اس پر جو مرطوب کپڑا رکھا جائے گا۔ ناپاک ہو جائے گا ممکن ہے کہ اس کی ... کی طرف ہو۔ یعنی یہ کپڑا اس مٹی پر خشک ہو جائے اس میں یہ شرط ہے۔ کہ رکھتے وقت مٹی بھی خشک ہو۔

تطهير الثوب والحنطة

۶ے قولہ لا یشترط:۔ اس میں یہ اشارہ کر دیا۔ کہ مقصود، عدم اشتراط تحری ہے۔ اور عدم تحری کی شرط مقصود نہیں۔ خلاصہ یہ ہوا۔ کہ اسے یہ یقینی علم تھا۔ کہ کپڑے کی ایک طرف ناپاک ہے۔ اب اس نے ایک طرف دھو دی۔ اور یہ ٹھیک معلوم نہ تھا۔ کہ کونسی طرف ناپاک ہے۔ یا جانتا تھا۔ مگر بعد میں بھول گیا۔ البتہ غلبۂ ظن پر بغیر تحری کے کپڑا دھویا۔ تو اب سارا پاک ہوگا۔ اس لئے کہ ہر طرف کی نجاست میں شک ہوگیا اور شک سے کپڑا ناپاک نہیں ہوتا۔ بعض نے فرمایا ہے کہ اس میں تحری واجب ہے۔ اب اگر ایک طرفِ متعین اس کے ظن غالب میں آجائے۔ تو اسے دھوئے۔ ورنہ سارا کپڑا دھوئے۔ اس مقام پر مزید ابحاث کے لئے السعایہ پڑھیں۔ ۷ے قولہ حُمُرٌ:۔ یہ حمار کی جمع ہے۔ اس کا مخصوص طور پر اس لئے ذکر کیا۔ کہ اس کا پیشاب بالاتفاق نجاستِ غلیظہ ہے۔ اس کے حکم سے دوسرے کا حکم بطریقِ اولیٰ معلوم ہو جائے گا۔ ۸ے قولہ فاعتبر:۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ مجموعہ میں یقینی طہارت ثابت ہے اور اس کی ضد یعنی نجاست بھی مجہول مقام میں ثابت ہے۔ اس وقت ہر سمت میں یہ ضد باقی ہونے میں شبہ ہے۔ اس لئے کہ ممکن ہے۔ کہ دوسری طرف ہو۔ اب یہی صورت ٹھیک ہوئی۔ کہ سارے میں کہیں تو یقیناً ثابت ہے۔ ۹ے قولہ الاستنجا:۔ لغت میں اس کا مطلب جائے نجاست کو صاف کرنا ہے۔ یعنی جو چیز پیٹ سے نکلتی ہے۔ اور شرع میں اس کا مطلب دو راستوں میں سے ایک راستہ سے پتھر یا پانی کے ساتھ نجاست زائل کرنا ہے۔ عے اس لئے کہ سارے کے نجس کا حکم دینا صحیح نہیں۔ اور ایک طرف یا ایک متعین حصہ کو ناپاک قرار دینا قوت و وسعت سے بالاتر تکلیف ہے۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

Marfat.com

لہ قولہ غیر النوم والریح :۔ اس لئے کہ محض ہوا خارج ہونے سے اس راستہ پر کچھ لازم نہیں آتا۔ اس طرح اس کا استنجا بھی لازم نہ ہوگا۔ بلکہ بدعت ہوگا۔ جیسے کہ المجتبیٰ میں ہے۔ اور ذاتی طور پر نیند حدث نہیں ہے۔ اسے خروج حدث کے خطرہ کے پیش نظر حدث کے قائم مقام بنا دیا گیا۔ چنانچہ اس میں حدث نہیں۔ اس لئے اس کا ازالہ بھی نہیں۔ ۲ہ قولہ ولیس کذلک :۔ اس لئے کہ سبیلین سے نجاست زائل کرنا مسنون ہے جگہ سے۔ ۳ہ قولہ قلت :۔ اس کا خلاصہ یہ ہے۔ کہ ہم پہلی صورت منتخب کرتے ہیں۔ اور استثناء نوم کا استدراک یوں دور کرتے ہیں۔ کہ حدث عام ہے۔ حقیقی ہو یا تقدیری ہو۔ اب اگر حدث حقیقی نہ ہو بلکہ تقدیری ہو تو اس میں نیند بھی داخل ہے۔ اور اس کا استثناء صحیح ہے۔ ۴ہ قولہ بنحو حجر :۔ اس کا استنجاء سے تعلق ہے۔ اور اس سے مراد پتھر یا اس کے مفہوم والی چیز ہے۔ جو کہ صاف کرے۔ اور اسے زائل کر دے۔ جیسے مٹی کی، لکڑی وغیرہ۔ ۵ہ قولہ سنۃ :۔ یعنی یہ سنت موکدہ ہے۔ اس لئے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بکثرت روایات سے اس پر دوام ثابت ہے۔ جو کہ سنن اربعہ اور صحیحین وغیرہ میں آئی ہیں۔ جیسے کہ عینی وغیرہ نے شرح ہدایہ میں وضاحت کی۔ ۶ہ قولہ ای لیس فی عدد مسنون :۔ اس میں یہ اشارہ ہے۔ کہ بلا عدد کا قول در اصل سنت کے قول سے متعلق ہے۔ یعنی ہمارے نزدیک بغیر عدد کے صرف نفس استنجاء سنت ہے۔ حتیٰ کہ اگر ایک ہی ڈھیلے سے اگر صفائی حاصل ہو جائے۔ تو بھی کافی ہو گی۔ ہاں البتہ یہ (تین عدد) مستحب ہے۔ اور اس میں ہماری دلیل وہ حدیث ہے۔ کہ جو استنجاء کرے۔ تو اسے چاہیئے کہ وتر (عدد) کا خیال رکھے۔ اب جس نے یہ کیا۔ اس نے احسن کام کیا۔ اور جس نے یہ نہ کیا۔ تو بھی کچھ ہرج نہیں۔ اسے ابو داؤدؒ، ابن ماجہؒ، احمدؒ اور بیہقیؒ نے روایت کیا۔ شافعیؒ سے منقول ہے۔ کہ تین بار کرنا سنت ہے اور اکثر حدیث کی دلالت اس پر ہے۔ اس لئے یہ حق ہے۔ جیسے کہ حدیث ہے۔ کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تین ڈھیلوں کے ساتھ (استنجاء) کا حکم فرماتے تھے۔ اسے نسائیؒ ابن ماجہ، ابو داؤد، اور ابن حبان وغیرہم نے روایت کیا۔ نیز حدیث ہے کہ ولیستنج بثلثۃ احجار۔ اسے بیہقی اور دار قطنی نے روایت کیا۔ اس مسئلہ میں بکثرت روایات ہیں۔

احد السبيلين غير النوم والريح فان قلت ان قيد الحدث بالخار[ج]
(اي في المتن ۱۲ع)
من احد السبيلين فاستثناء النوم مستدرك وان لم يقيد به ففي
(اي زائد لو لعدم كونه من جنس المستثنى منه ۱۲ع)
حدث غير النوم والريح يكون الاستنجاء سنة فيسن في الفصد
نحوه وليس كذلك قلت يقيد الحدث بالخارج من السبيلين
استثناء النوم غير مستدرك لانه من هذا القبيل لان النوم
انما ينقض لان فيه مظنة الخروج من السبيلين بنحو ح[جر]
بمسحه حتى ينقيه بلا عدد سنة اي ليس فيه عدد مسنو[ن]
عندنا خلافا للشافعي وهي ثلثة احجار يدبر بالحجر الاول
يقبل بالثاني ويدبر بالثالث صيفا ويقبل للرجل بالاول
والثالث شتاء الادبار الاذهاب الى جانب الدبر والاقبال
ضده ثم ان في المسح اقبالا وادبارا مبالغة في التنقية و[في]
الصيف يدبر بالحجر الاول لان الخصية في الصيف مدلاة ف[لا]
(بفتح الخاء ۱۲ع) (من الادلاء)
يقبل احترازا عن تلوثها ثم يقبل ثم يدبر مبالغة في التنظيف وفي ال[شتاء]
(اي التصفية والتطهير)
غير مدلاة فيقبل بالاول لان الاقبال ابلغ في التنقية ثم ...

ن بالثالث

۷ہ قولہ یدبر :۔ یہ نیا جملہ ہے۔ اور اعلیٰ ترین طریق استنجاء کا بیان ہے۔ اور یہ پاخانہ سے استنجاء کے بارے میں ہے۔ زاہدی نے پیشاب سے استنجاء کی کیفیت یہ بتائی۔ کہ بائیں ہاتھ سے اسے پکڑے۔ اور دیوار پر یا پتھر پر یا ڈھیلے پر اسے ملے۔ اور زنز بلانی نے بتایا۔ کہ انسان پر لازم ہے کہ اس طرح استنجاء کرے۔ کہ پیشاب کا اثر جاتا رہے۔ اور اس کا دل مطمئن ہو جائے۔ یعنی چلے یا کھانسے وغیرہ۔ اور المقدمۃ الغزنویہ میں ہے کہ عورت بھی مرد کی طرح کرے۔ مگر اس پر پیشاب سے استبراء لازم نہیں بلکہ جب پیشاب یا خانہ کرے۔ تو کچھ دیر بیٹھے۔ پھر اپنی شرم گاہ اور دبر پر پتھر (ڈھیلے) رگڑے۔ پھر پانی سے استنجاء کرے۔ ۸ہ قولہ مدلاۃ :۔ یعنی پیچھے کی جانب لٹکے ہوتے ہیں۔ کہا کرتے ہیں۔ ادلی ادلو فی البیر۔ یعنی اس نے کنوئیں میں ڈول لٹکایا۔ خلاصہ یہ ہے۔ کہ ایام گرما میں حرارت کی وجہ سے خصئے نیچے لٹک کر مخرج کے قریب جا پہنچتے ہیں۔ اس لئے اگر پہلا ڈھیلا آگے کی طرف لے گئے۔ تو خطرہ ہے کہ ڈھیلے کی نجاست سے یہ خصیہ ملوث ہو جائے گا۔ اس لئے بہتر یہ ہے کہ مرد پہلا ڈھیلا پیچھے کی طرف لے جائے۔ پھر دوسرا آگے لائے۔ اس لئے کہ نجاست کی وجہ سے دوسرے ڈھیلے میں خطرہ کم ہو جاتا ہے۔ اور زیادہ حصہ پہلے ڈھیلے کے ساتھ زائل ہو جاتا ہے۔ اس لئے اب یہ اعتراض نہ رہا۔ کہ ہر بار میں ملوث ہونے کا خطرہ باقی ہے۔ اس لئے آگے کی طرف لانا ہی نہیں چاہیئے۔ اور تیسرا پتھر پیچھے کی طرف لے جائے۔ تاکہ خوب صفائی حاصل ہو جائے۔ اور نجاست مکمل طور پر دور ہو جائے۔ یہ حکم گرما کے موسم میں ہوگا۔ اور سرما کے موسم میں یہ حکم ہوگا۔ کہ پہلا پتھر پیچھے سے آگے لائے۔ اس لئے کہ پیچھے سے آگے لانے میں آگے سے پیچھے لے جانے کی نسبت زیادہ صفائی حاصل ہوتی ہے۔ اور پہلی بار زیادہ ابلغ کو اختیار کرنا بہتر ہے۔ گرمیوں میں یہ کام اس لئے ترک کر دیا۔ کہ خصئے معلق ہونے کی وجہ سے ان کے لتھڑ جانے کا ڈر ہوتا ہے سردیوں کے موسم میں یہ بات نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ اس موسم میں خصئے اکٹھے ہو کر اوپر کو چڑھ جاتے ہیں۔ اور مقام مخرج کے مقابلہ سے دور اوپر ہوتے ہیں جب پہلے ڈھیلے سے فارغ ہو۔ تو دوسرے کو پیچھے لے جائے۔ اور تیسرے کو آگے لائے۔ اس لئے کہ سمتیں بدل بدل کر تین بار ڈھیلا استعمال کرنے سے مکمل صفائی ہو جاتی ہے۔ عہ یعنی کلام ماتن کا تقاضا یہ ہے۔ عہ یعنی جو دونوں راستوں میں سے ایک سے نکلے۔ سہ پتھر وغیرہ سے جائے مخرج کو ملے۔ اور اُسے صاف کرے۔ سعہ چاہے مرد ہو یا عورت ہو۔ ھہ یعنی گرما کے موسم میں۔ سہ یعنی سرما کے موسم میں۔ معہ یہ اشارہ ہے۔ کہ مکمل صفائی کی خاطر یہ طریقہ اختیار کیا۔ ورنہ اگر ہر بار میں آگے ہی لے جائے۔ یا جائے۔ تو بھی ٹھیک ہو جائے گا۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

استنجاء
الدبر بالحجر
سنة

Marfat.com

مر يقبل للمبالغة وانما قيد بالرجل لان المرأة تدبر بالاول
لئلا يتلوث فرجها والصيف والشتاء في ذلك سواء و (في جميع الازمنة ۱۲ ع)
غسله بعد الحجر ادب فيغسل يديه ثم يرخي المخرج مبالغة و (استعمال والتنقية به ۱۲ ع)
غسله ببطن اصبع او اصبعين او ثلث اصابع لا برؤسها
ثم يغسل يديه ثانيا و يجب في نجس جاوز المخرج اكثر من (اى بعد الفراغ ۱۲ ع — اى الغسل بالماء ۱۲ ع — بفتح الجيم ۱۲ ع — اى مخرج الغائط والبول ۱۲ ع)
درهم هذا مذهب ابي حنيفة و ابي يوسف وهو ان (بيان للمشار اليه بقوله ہذا ۱۲ ع)
يكون ما تجاوز اكثر من قدر الدرهم و عند محمد يعتبر ما (اى من المخرج ۱۲ ع)
جاوز المخرج مع موضع الاستنجاء ولا يستنجي بعظم و (بل ہو مکروہ تحریما ۱۲ ع)
روث و يمين و كره استقبال القبلة واستدبارها في (ہذا اذا لم یکن بیسارہ عذر ۱۲ ع — اى تحريما ۱۲ ع)
الخلاء ولا يختلف هذا عندنا في البنيان والصحراء (اى المكانات والدور ۱۲ ع — ... فتح الجیم ہو بیت اعد للتغوط والبول ۱۲ ع)

انما قید: یعنی مصنف نے پہلے حکم کو مطلق بیان کیا۔ اور دوسرے کو مرد کے ساتھ مقید کر دیا۔ اب اگر عورت ہو۔ تو چاہے سردی کا موسم ہو ... پہلا ڈھیلا پیچھے کی طرف سے جائے۔ اس لئے کہ اس کے اور اس کے مخرج کے درمیان کوئی رکاوٹ نہیں۔ اس طرح آگے لانے میں فرج کی ... ساتھ ملوّث ہو جانے کا خطرہ ہے۔ اور نجاست سے اعضاء کو ممکن حد تک محفوظ رکھنا بھی ایک اہم ضرورت ہے۔ اس لئے عورت میں مطلق ... پیچھے لے جانے کا حکم دیا گیا۔ اس کے بعد نجاست کم رہ جاتی ہے۔ اس لئے دوسرے میں پیچھے سے آگے کی طرف لے جائے۔ اور تیسری بار ... صفائی کی خاطر ڈھیلا استعمال کرنے کا حکم دیا گیا۔ **۲ قولہ غسلہ**: یعنی مخرج دھوئے چاہے پانی مطلق ہو یا دوسری سیال چیز ہو ... زائل کر سکے۔ ان دونوں سے نجاست حقیقی زائل ہو جاتی ہے۔ البتہ پانی کے بغیر مکروہ ہے۔ اور اس میں اضاعتِ مال بھی ہے۔ جیسے ... میں ہے۔ **۳ قولہ ادب**: یعنی مستحب ہے فرض نہیں ہے۔ اور نہ ہی سنتِ مؤکدہ ہے۔ جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ کہ فیہ ... ان یتطہروا۔ یہ آیت مسجد قبا والوں کے بارے میں نازل ہوئی۔ یہ حضرات پاخانہ سے فارغ ہونے کے بعد پہلے پتھر سے طہارت حاصل ... پانی سے طہارت حاصل کرتے۔ اسے ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ، ابن ابی شیبہ اور احمد وغیرہم نے نقل کیا ہے۔ ہم نے اس مسئلہ کو نزلیۃ

... الدرایہ میں بیان کر دیا ہے ... استعمال کرنا بہتر بات ہے۔ اور ایسے پتھر دو تین ... کافی ہیں۔ اس لئے کہ اگر پانی سے دھونا ضروری ہوتا۔ تو اس عنوان سے ان کی مدح نہ آتی۔ اور حق ... استعمال کرنا سنت مؤکدہ ہے۔ فتح القدیر اور الدر المختار وغیرہ میں اس پر فتویٰ ہے۔ اور ایک ہی چیز پر اکتفا کرنا بھی کافی ہے۔ اور پانی کا کافی ہونا ظاہر ہے۔ اس لئے کہ یہ طہور بنایا گیا۔ اور پتھر اس لئے کافی ہے ... پاخانہ میں جائے۔ تو اپنے ساتھ تین پتھر لے جائے۔ یہ اسے کافی ہوں گے۔ اسے احمدؒ، ابو داؤدؒ، نسائیؒ، ابن ماجہؒ، اور دار قطنیؒ وغیرہم نے روایت کیا اور صحیح کہا۔ جمع کی سنت کی دلیل یہ ہے۔ کہ حضور صلی اللہ ... کی عادت مبارک تھی۔ چنانچہ سنن ابن ماجہ میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے۔ کہ میں نے جب بھی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پاخانہ سے باہر آتے دیکھا۔ تو آپ نے پانی استعمال کیا۔ اور صحیحین میں حضرت انسؓ سے ... مروی ہے۔ کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیت الخلاء میں جاتے۔ تو میں اور میرے ساتھ ایک لڑکا پانی کے برتن اٹھا لیتے۔ آخر آپ پانی سے استنجاء کرتے۔ جامع ترمذیؒ، مسند احمدؒ، سنن بیہقیؒ، مسند بزارؒ اور مصنف ابن ابی شیبہ ... میں حضرت عائشہ کے متعلق مروی ہے۔ کہ انہوں نے عورتوں سے فرمایا۔ کہ اپنے خاوندوں کو کہا کرو۔ کہ وہ پیشاب پاخانے کا اثر پانی سے بھی دور کر دیا کریں۔ اس لئے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایسا کرتے تھے۔ البتہ آپ (مردوں) سے اس کے متعلق حیاء سے کام لیتے۔ یہ سب حکم پاخانے کے بارے میں ہے اور پیشاب کے متعلق حکم یہ ہے۔ کہ اس روایت میں پیشاب کے اثر کو بھی پانی سے زائل کرنا ثابت ہے۔ اور مجھے ایسی حدیث پر اطلاع نہیں ہوئی۔ کہ جس میں اس پر پتھر استعمال کرنے کی صراحت ہو۔ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے کیا ہو۔ ہاں البتہ شروع میں ابن ماجہ کی حدیث سے یہ مفہوم ٹپکتا ہے۔ کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مقام استنجاء، مقام قضائے حاجت سے جدا تھا۔ وہاں آپ صرف پتھروں پر ہی اکتفاء فرماتے۔ اور دوسری جگہ جا کر پیشاب پاخانہ کی جگہ پانی سے دھوتے۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ آپ پیشاب کے بعد گاہے مٹی اور گاہے پتھر استعمال فرماتے۔ ورنہ نجاست بڑھ جانا لازم آئے گا۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ یہی فعل حضرت عمرؓ سے صراحت کے ساتھ ثابت ہے۔ وہ پیشاب کر کے پتھر یا مٹی کے ساتھ سر ذکر کو ملتے۔ پھر پانی سے صاف کرتے۔ اسے عبد الرزاق نے مصنف میں اور ابو نعیم نے الحلیۃ میں اور طبرانی نے اوسط میں بیان کیا۔ **۴ قولہ فیغسل**: ایک قول میں تین بار پانی بہانا شرط ہے۔ ایک میں سات بار۔ ایک قول میں دس بار پانی بہائے۔ اور ایک قول میں احلیل میں تین بار اور مقعد میں پانچ بار شرط ہے۔ اور اصح یہ ہے کہ کچھ مقرر نہیں۔ بلکہ اس قدر دھوئے کہ اس کے دل میں یہ بات آجائے۔ کہ یہ پاک ہو گیا۔ جیسے کہ الخلاصۃ وغیرہ میں ہے۔ اور یہ شرط ہے۔ کہ ہاتھ اور مخرج سے نجاست دور کر دے۔ ہاں اگر عاجز ہو تو بات الگ ہے۔ جیسے کہ الدر المختار میں ہے۔ **۵ قولہ ببطن اصبع او اصبعین الخ**: اس میں یہ اشارہ ہے کہ انگلیوں کی پشت اور نوک سے نہ دھوئے اس لئے کہ اندرونی حصہ کے ساتھ دھونے میں خوب مبالغہ سے صفائی حاصل ہو جاتی ہے۔ نیز اس ارتکاب نہ کرے۔ کہ جس کی اسے ضرورت اس طرح اگر ایک یا دو انگلی سے دھونا ہی کافی اسی پر اکتفا کرے۔ اور آخری تین انگلیوں چھنگلی اس کے ساتھ اور درمیانی ہی کو منتخب کرے۔ اور شہادت کی انگلی سے نہ دھوئے۔ اس لئے کہ یہ عظمت و شرف والی انگلی ہے۔ اور ساری ہتھیلی استعمال نہ کرے۔ اس لئے کہ اس کی ضرورت نہیں۔

کیفیۃ الغسل وما لا یجوز بالاستنجاء

۷ قولہ ہذا مذہب الخ: چونکہ پتھر سے نجاست زائل نہیں ہوتی۔ اور نہ یہ مطہر ہے۔ بلکہ اس سے نجاست کم ہو جاتی ہے۔ اور جگہ خشک ہو جاتی ہے۔ اب اس کی مشروعیت بھی جائے ضرورت ہی پر ہوئی۔ اس لئے ضروری ہے۔ کہ اس سے زائد نجاست پر اسے نہ لے جایا جائے۔ کیونکہ جو چیز بقدر ضرورت ثابت ہو۔ وہ اسی مقدار کے اندر ہی رہتی ہے۔ بلکہ تمام حقیقی نجاستوں میں پانی سے دھونا ہی لازم ہے۔ اور یہ بالاتفاق حکم ہے۔ البتہ مقدار مانع کے یقین میں اختلاف ہے۔ شیخین کے نزدیک مقام استنجاء سے پرے کی جگہ کا اعتبار ہوا۔ اس لئے کہ مقام استنجاء کا اعتبار ساقط ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک مقام استنجا بھی اس میں داخل ہے۔ **۸ قولہ یعتبر الخ**: اگر بڑھنے والی نجاست ایک درہم سے کم یا اتنی ہو اگر اس کے مقام استنجاء کی نجاست ملا دیں۔ تو درہم سے بڑھ جائے۔ اب امام محمدؒ کے نزدیک واجب ہوگا۔ اور شیخین کے نزدیک واجب نہ ہوگا۔ **۹ قولہ ولا یستنجی بعظم وروث ویمین**: اس لئے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دائیں ہاتھ کے ساتھ استنجاء کرنے سے منع فرمایا اسے اصحاب سنن اور صحیحین وغیرہ نے روایت کیا۔ اس کا راز یہ ہے۔ کہ ہاتھ افضل ہے۔ اسے مکروہ کام کے ساتھ ملوّث نہ کرنا چاہیئے۔ یہی وجہ ہے کہ آداب و شرف کے تمام کام دائیں ہاتھ سے متعلق کر دیئے گئے۔ اور جو کام اس کے خلاف ہیں۔ انہیں بائیں ہاتھ سے متعلق کر دیا گیا۔ نیز ہڈی اور گوبر سے استنجاء کی ممانعت ہے۔ روث میں راء مہملہ پر فتحہ ہے یعنی (گوبر) اسے شیخان اور اصحاب سنن نے روایت کیا۔ اس کا راز یہ ہے۔ کہ گوبر میں نجاست ہوتی ہے۔ اور اسے پاکی حاصل کرنے میں استعمال نہیں کیا جا سکتا۔ اور ہڈی جنوں کی خوراک ہے۔ اس لئے اسے نجاست ... نہ کرنا چاہیئے۔ اس طرح اینٹ، شیشہ، ریشمی دھجی وغیرہ سے جو کہ محترم اشیاء ہیں۔ استنجاء کرنا مکروہ ہے۔ نیز درخت کے پتوں اور کاغذ سے استنجاء کرنا مکروہ ہے۔ جیسے کہ تنویر الابصار اور السراج الوہاج میں ہے **۱۰ قولہ** ... یعنی قبلہ رخ ہو کر یا قبلہ کی طرف پشت کر کے پیشاب پاخانہ کے موقع پر بیٹھنا۔ اب اگر استنجاء کرتے ہوئے قبلہ رخ ہو کر یا پشت کر کے بیٹھا۔ تو مکروہ تحریمی نہ ہوگا۔ مگر ادب یہی ہے کہ یہ بھی نہ کرے۔ جیسے کہ شرح المنیۃ میں ... اس میں شافعیؒ کے مذہب کا استثناء ہے۔ اس لئے کہ ان کے ہاں مکان میں یہ مکروہ نہیں۔ جیسے کہ بخاریؒ و مسلمؒ نے حضرت ابن عمرؓ کی روایت نقل کی ہے۔ کہ انہوں نے حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو قبلہ کی طرف پشت ... اور آپ قضائے حاجت فرما رہے تھے۔ ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ مطلق فرمان ہے۔ کہ جب تم میں سے کوئی پاخانہ یا پیشاب کرنے جائے۔ تو نہ قبلہ رخ بیٹھے اور نہ اس کی طرف پشت کرے۔ اسے اصحاب ... کیا۔ ہم کہتے ہیں کہ جب تعارض ہو۔ تو قول کو فعل پر تقدیم حاصل ہوگی۔ اور فقہ بھی ہماری تائید کرتی ہے۔ جیسے کہ ہم نے التعلیق المجد علی موطا امام محمدؒ میں وضاحت کر دی ہے۔ اور زیادہ تفصیل کے لئے السعایۃ ... کے بارے میں ہے۔ تاکہ خوب مبالغہ کی وجہ سے تمام پاخانہ خارج ہو جائے۔ عدہ اب اگر ایک درہم یا اس سے کم ہو۔ تو یہ معاف ہوگا۔ جیسے کہ گذر چکا۔ عمدۃ الرعایۃ فی حل شرح الوقایۃ۔

Marfat.com

دیکھو۔ ۳؎ قولہ احترز :۔ یاد رہے۔ صبح کی دو قسمیں ہیں۔ ا۔ صبح کاذب۔ یہ سفیدی ہے جو کہ افق پر آسمان کی جانب اوپر کو لکیر کی صورت میں اٹھتی ہے۔ جیسے کہ بھیڑئیے کی دم ہو۔ پھر اس کے بعد اندھیرا چھا جاتا ہے۔ پھر اس کے بعد چوڑی سفیدی آتی ہے۔ تمام اطراف میں پھیل جاتی ہے۔ اور بڑھتی ہی جاتی ہے۔ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ تمہیں مستطیل (اوپر اٹھنے والی) فجر دھوکہ نہ دے۔ (یاد رکھو) مستطیر فجر افق میں پھیل کر آتی ہے۔ اس لئے مسلم نے تخریج کیا۔ ۴؎ قولہ طریقہ ... ہے۔ کہ زوال اور سایۂ زوال کو سمجھ لیا جائے۔ یعنی ہموار زمین جس پر کہیں اونچ نیچ نہ ہو۔ وہاں ایک جگہ اس کام کے لئے مقرر کرے۔ یہ شرط اس وجہ سے ہے۔ کہ اس کے بغیر سایہ ٹھیک نہیں رہتا۔ اور زمین کے ہموار ہونے کا کئی طرح سے پتہ چلتا ہے۔ پانی بہا دے۔ اگر تمام اطراف میں ایک ساتھ اور ایک ہی طرح بہ پڑے۔ تو یہ زمین ہموار ہے۔ اور اگر ایک زیادہ تیزی سے بہے۔ یا ایک جانب زیادہ پانی بہ جائے۔ تو معلوم ہوگا۔ کہ یہ سمت زیادہ نیچی ہے۔ کیونکہ طبعی طور پر پانی نیچی جگہوں کی طرف ... چنانچہ اس نیچاپن کو دور کرکے ہموار کرے۔ ایک طریق یہ ہے کہ لڑھک جانے والی چیز مثلاً بادام یا گیند رکھے۔ یا متحرک چیز مثلاً پارہ رکھے۔ اگر وہ متحرک ہو کر یا لڑھک کر وہیں کھڑی رہے۔ تو اسے ہموار سمجھے۔ اور اگر ایک طرف مائل ہو جائے ... نہیں۔ ایک طریقہ یہ ہے۔ کہ کسی پیمانے سے اس کا پتہ لگائے۔ مثلاً کاریز سے معلوم کرے۔ ان کے پاس آلات ہوتے ہیں۔ جن سے زمین کے ہموار ہونے یا نہ ہونے کا پتہ چلایا جا سکتا ہے۔ جیسے کہ گونیا ہو۔ یہ مساوی الساقین مکون ہوتی ہے۔ اس کے قاعدہ میں ایک نشان لگا دیا جاتا ہے۔ اور دو ساقوں کے ملاپ پر ایک وزنی چیز لٹکا دی جاتی ہے۔ جسے کہ شاقول کہا جاتا ہے۔ اب اگر زمین ایسی ہو۔ کہ قاعدہ کسی سمت بھی گھمائیں۔ وہ نشان ایک ہی جگہ رہتا ہے۔ تو یہ زمین ہموار ہوگی۔ ورنہ نہیں۔ اس لئے کہ یہ بات طے شدہ ہے کہ طبعی طور پر تمام وزنی اشیائے دنیا کے مرکز کی طرف عمودی سمت میں جاتی ہیں۔ اور شاقول کا خط بھی قاعدہ کی سطح پر عمودی ہوتا ہے۔ اور قاعدہ کی سطح، اس ہموار سطح کے متوازی ہوتی ہے۔ اب اس پر عمود بھی ایسے ہوگا۔ اب اگر نصف پر شاقول واقع ہو۔ تو یہ ہموار ہوگا۔ اور اگر دائیں یا بائیں طرف جھک جائے۔ تو اس کے اونچ نیچ کی علامت ہوگی۔ ۵؎ قولہ وترسم علیہا: یعنی اس ہموار زمین پر درمیان میں ایک دائرہ بنایا جائے۔ یعنی ایسا گول چکر لگایا جائے۔ کہ درمیانی نقطہ سے جدھر بھی لکیر کھینچی جائے۔ دائرے کے خط تک اس کی ایک جتنی لمبائی ہو۔ اس گول خط کو عام طور پر دائرہ کہا جاتا ہے۔ اور درمیانی نقطہ کو اس کا مرکز کہا جاتا ہے۔ یہ ضروری ہے۔ کہ یہ دائرہ اس ہموار زمین کے آخری اطراف تک نہ پہنچے۔ یعنی اندر اندر رہے۔ تاکہ یہ بات یقینی طور معلوم ہو جائے۔ کہ دائرہ موزوں سطح پر واقع ہے۔ اور اس کی وجہ سے سایہ کا دخول و خروج شبہ کے معلوم ہوگیا۔ سب سے پہلے حکمائے ہند نے ہی اس دائرہ کا استخراج کیا اور اس سے کام مرتب کئے ہیں۔ اسی لئے اسے دائرۃ الہندیہ کہا جاتا ہے۔ ۶؎ قولہ وینصب: یعنی اس دائرہ کے مرکز میں ایک مقیاس (پیمانہ) رکھا جائے۔ مقیاس میں میم پر کسرہ ہے۔ لغت میں اس کا معنی مقدار ہے۔ اور اصطلاح میں اس سے مراد وہ اونچا سا آلہ ہے۔ کہ جس کے ذریعہ سایہ معلوم کیا جا سکے۔ اس میں کئی شرائط ضروری ہیں۔ ا۔ مخروطی شکل کا ہو۔ (۲) نہ زیادہ پتلا اور نہ زیادہ موٹا ہو۔ بلکہ درمیانہ ہو۔ (۳) اس کا مناسب وزن ہو۔ تاکہ اپنی جگہ پر برقرار رہے۔ مثلاً پنسل یا لوہے کا بنا ہوا ہو۔ (۴) اس کی لمبائی اس دائرہ کے چوتھائی قطر کے برابر ہو۔ قطر سے مراد وہ خط ہے۔ جو کہ مرکز سے نکل کر دائرے کے محیط کی طرف دونوں جانب جاتا ہو۔ اگرچہ یہ لازم تھا کہ اس کی مقدار اتنی ہو۔ کہ اس کا سایہ دائرے کے نصف قطر سے کم ہو۔ لیکن پھر (ربع قطر) کی شرط لگائی۔ یہ اس لئے تاکہ اس کا دخول و خروج واضح ہو سکے۔ کیونکہ اکثر ممالک میں سایہ زوال اسی میں معلوم ہو سکتا ہے۔ جیسے کہ علم ہیئت کی کتابوں سے واضح ہے۔ ۶؎ قولہ الدائرۃ الہندیہ :۔ اس کی شکل اس طرح ہوگی :۔

کتابُ الصّلوٰۃ[۱]

الوقتُ[۲] للفجرِ من الصبحِ المعترضِ الیٰ طلوعِ ذُکاءَ
(ای من ابتداءہ ۱۲ ع) (الغاربۃ خارجۃ من المغیا لکونہا المد ۱۲ ع)

احترز[۳] بالمعترضِ عن المستطیلِ وھو الصبحُ الکاذب

وللظھرِ من زوالِھا الیٰ بلوغِ ظلِّ کلِّ شیٔ مثلیہ سوی
(ای الشمس ۱۲ ع)

فیٔ الزوالِ لابدَّ ھٰھنا من معرفۃِ وقتِ الزوالِ وفیٔ
(ای علم فیٔ الشیٔ لغۃ عبارۃ عن الرجوع ۱۲ ع) (لکون معرفۃ الظہر بظرفیۃ موقوفا علیہ ۱۲ منہ)

الزوالِ وطریقُہٗ[۴] ان تسوی الارضُ بحیث لایکون بعضُ
(مجہول من التسویۃ ۱۲ ع) (بیان الکیفیت لتسویۃ ۱۲ ع)

جوانبِھا مرتفعاً وبعضُھا منخفضاً امّا بصبِّ الماءِ اوبعضِ
(ای عن الآخر ۱۲ ع) (الانخفاض ضد الارتفاع ۱۲ ع)

موازینِ المقنّنین وتُرسمُ[۵] علیھا دائرۃٌ وتسمی الدائرۃَ[۶] الھندیۃَ

وینصبُ[۶] فی مرکزھا مقیاسٌ قائمٌ بانْ[۷] یکونَ بُعدُ راسہٖ عن
(ای ذلک المقیاس)

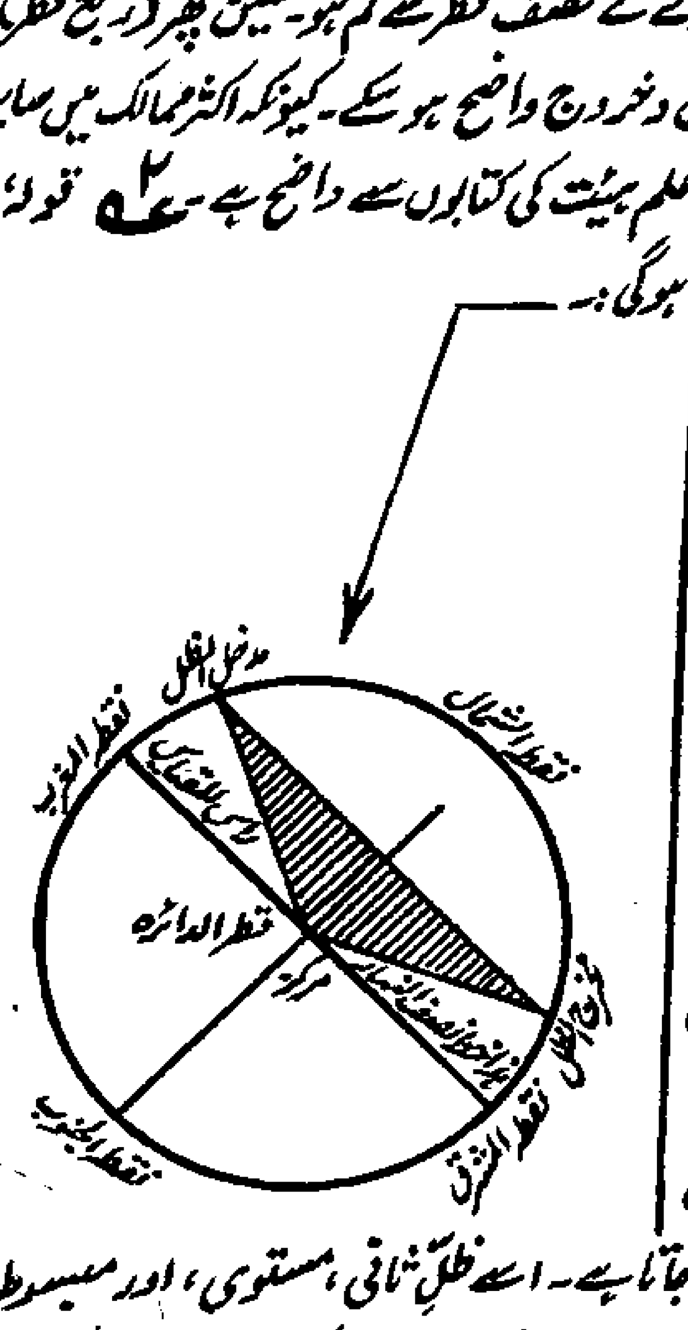
ثلثِ نقطٍ من محیطِ الدائرۃِ متساویاً ولتکن قائمتہٗ بمقدارِ رُبعِ
(جمع نقطۃ ۱۲ ع) (خبر لیکون ۱۲ ع)

قطرِ الدائرۃِ فرأسُ[۸] ظلِّہٖ فی اوائلِ النھارِ خارجَ الدائرۃِ
(مثلاً اذا کان قطر الدائرۃ الہندیۃ اربعۃ اذرع یوخذ المقیاس بحیث یکون طولہ ذراعا ۱۲ ع)

لکن الظلُّ ینقصُ[۹] الیٰ ان یدخلَ فی الدائرۃِ فتضعُ[۱۰]

علامۃً علی مدخلِ الظلِّ من محیطِ الدائرۃِ ولاشکَ ان

۱؎ قولہ کتاب الصلوٰۃ :۔ یعنی اس کتاب میں احکام نماز اور اس کے متعلقات کا بیان ہے۔ اسے دوسرے ارکان پر اس وجہ سے مقدم ... یہ سب سے افضل و اہم ہیں۔ ۲؎ قولہ الوقت للفجر :۔ وجوب نماز کا سبب وقت ہے۔ جیسے کہ کتب اصول میں طے شدہ ہے۔ اس لئے نماز کے ... پر اسے مقدم رکھا۔ اور فجر کا وقت اس لئے پہلے ذکر کیا۔ کہ یہ دن میں بیدار ہونے کے بعد پہلی نماز ہے۔ اس مقام پر مزید نقاط و لطائف کے ...



۷؎ قولہ بان یکون :۔ اس لئے کہ جب محیط کے تینوں نقطوں سے اس کا بعد تینوں جانب برابر ہوگا۔ تو معلوم ہو جائے گا۔ کہ وہ کس طرف میلان کے بغیر سیدھا کھڑا ہے۔ ۸؎ قولہ فراس ظلہ :۔ یعنی اس مقیاس کے سایہ کی انتہا اور اس کا سر جو کہ شروع دن یعنی طلوع آفتاب کے وقت سایہ اور روشنی میں فاصل ہوتا ہے یہ اس دائرے سے خارج ہوگا۔ اس کی توضیح یوں ہے۔ کہ کبھی افق کی سطح پر عمودی صورت میں کھڑے مقیاس سے سایہ لیا جاتا ہے۔ اسے ظلِّ ثانی، مستوی، اور مبسوط کہا جاتا ہے۔ اور یہ اوقات معلوم کرنے میں استعمال کیا ہے۔ اور کبھی یہ ایسے مقیاس سے لیا جاتا ہے۔ جو کہ افق اور ارتفاع کے دو دائروں پر قائم اور سطح پر عمودا ہے۔ اور سورج کی جانب اس کا منہ ہے۔ اور ایسی تختی پر کھڑا ہے۔ کہ جس کی حرکت دائرۃ الارتفاع کے باعث یہ بھی متحرک ہے۔ یعنی ہمیشہ اس پر کھڑا ہے۔ ... اول کہتے ہیں۔ اس لئے کہ یہ دن میں سب سے پہلے پیدا ہو جاتا ہے۔ معکوس ہو کر۔ کیونکہ اس کا سر نیچے کی جانب ہے۔ اور افق پر کھڑا ہے۔ چنانچہ طلوع آفتاب پر اس کا ظلِّ اول شروع ہوتا ہے۔ اور ظلِّ ثانی سب سے طویل ہوتا ہے ... ظل بڑھتا رہتا ہے۔ جس قدر کہ سورج اوپر اٹھتا ہے۔ اور دوسرا اسی طرح کم ہوتا رہتا ہے۔ حتی کہ پہلا دوسرے کی طرح مکمل ارتفاع حاصل کر لیتا ہے۔ اور ایسے ہی بالعکس۔ مثلاً جب ارتفاع آفتاب پینتالیس درجے ہو۔ تو ... دوسرے ظلِّ مستوی کے ستر کی بلندی پر ہوگا۔ اور ظلِّ ثانی کے بیس پہلے کے ستر کی طرح ہوگا۔ ۹؎ قولہ ینقص :۔ جب سورج اٹھے۔ اور اس دائرہ ہندیہ میں جنوبی نقطہ داخل ہو۔ تو یہ مقیاس کم اور چھوٹا ہو جائے گا۔ ۱۰؎ قولہ ... جب سایہ محیط میں داخل ہونے لگے۔ تو مقام دخول پر نشان لگا دیا جائے گا۔ اس لئے کہ یہ دوپہر سے پہلے مغربی جانب سے داخل ہوگا۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

Marfat.com

الظل ینقص الٰی حد ما[۱] ثم یزید[۲] الٰی ان ینتھی الٰی محیط الدائرۃ ثم یخرج منھا وذلک بعد نصف النھار فتضع علامۃ علٰی مخرج الظل فتنصّف القوس[۳] التی ھی ما بین مدخل الظل ومخرجہ وترسم خطا[۴] مستقیما من منتصف القوس الٰی[۵] مرکز الدائرۃ مخرجا الی الطرف الآخر من المحیط فھذا الخط ھو[۶] خط نصف النھار فاذا کان ظل المقیاس علی ھذا الخط فھو[۷] نصف النھار والظل الذی فی ھذا الوقت ھو[۸] فیٔ الزوال فاذا زال الظل من ھذا الخط فھو[۹] وقت الزوال فذلک[۱۰] اوّل وقت الظھر وآخرہ[۱۱] اذا صار ظل

(بحسب ارتفاع الشمس ۱۲ع — من جانب المشرق ۱۲ع — ای الانتہاء الخروج ۱۲ع — ای موضع خروجہ من المحیط ۱۲ع — بصیغۃ الخطاب فالقوس مفعولہ ویحتمل ان یکون بصیغۃ المؤنث فالقوس فاعلہ وھو مؤنث سماعی ۱۲ع — صفۃ لقولہ خطا او حال منہ ۱۲ع — ای الی جانب المشرق ۱۲ع)

۱ قولہ الی حد ما:۔ اس لئے کہ جوں جوں سورج اونچا ہوتا ہے اسی حساب سے سایہ چھوٹا ہوتا جاتا ہے۔ حتیٰ کہ سورج دوپہر تک جا پہنچتا ہے۔ یہی وہ دائرہ ہے جو آسمان کو شرقی اور مغربی دو حصوں میں تقسیم کرتا ہے۔ جو کہ شمالاً جنوباً دنیا کے دونوں قطبوں پر گذرتا ہے۔ اور سر اور پاؤں کی سمت ہوتا ہے۔ اس صورت میں سایہ نابود ہو جاتا ہے۔ بشرطیکہ سورج ٹھیک سر پر آجائے۔ پھر زوالِ آفتاب کے وقت مشرق کی طرف کچھ سایہ بڑھنے لگتا ہے۔ یعنی سورج مغرب کی طرف جانے لگتا ہے اور اگر سر پر نہ ہو۔ بلکہ کچھ جنوب کی طرف جھکا ہوا ہو جیسے کہ اکثر ہند و سند بلکہ بیشتر شہروں میں ہوتا ہے۔ تو اس صورت میں زوال کے وقت بھی کچھ سایہ باقی رہتا ہے پھر سورج ڈھلتا ہے تو یہ دائرہ بڑھنا شروع ہو جاتا ہے۔ ۲ قولہ ثم یزید: یعنی اس حد تک پہنچ کر کہ اس سے کم نہ ہو۔ پھر دوبارہ بڑھنا شروع ہو جاتا ہے۔ چنانچہ جونہی سورج مغرب کی طرف ڈھلتا ہے۔ تو یہ سایہ مشرق کی طرف بڑھنے لگتا ہے۔ اور بڑھتے بڑھتے دائرہ ہندیہ کو جا کر ختم ہو جاتا ہے۔ پھر اس سے نکلتا ہے اور طویل ہوتا رہتا ہے۔ مغرب میں سورج ڈوب جاتا ہے۔ ۳ قولہ القوس:۔ اس کا مطلب محیط الدائرۃ کا ایک حصہ ہے۔ یعنی جب غروب ہونے کی طرف سے سایہ داخل ہونے کی جگہ پر اور طلوع ہونے کی جانب سے سایہ نکلنے کی جگہ نشان لگا دیا۔ تو دائرہ ہندیہ کے محیط کی دو قوسیں لازمی طور پر دونوں کے درمیان پیدا ہو جائیں گی۔ ایک نصف سے چھوٹی اور دوسری نصف سے بڑی ہوگی۔ اب تم ان دونوں کے درمیان والی قوس کی تنصیف کرو۔ یعنی دونوں کو مساوی قطع کرو۔ ۴ قولہ خطا مستقیما:۔ یہ وہ خط ہے کہ اس پر کوئی بھی نقطہ لگائیں۔ وہ مقابل میں ہو۔ کوئی اونچا نیچا نہ ہو۔ اور اگر ایسے نہ ہو۔ تو یہ خطِ منحنی ہوگا۔ جیسے کہ محیط الدائرہ میں ہے۔ ۵ قولہ الی مرکز الدائرۃ: ان قوس کے نصف سے ایک خطِ مستقیم کھینچو۔ جو کہ دائرہ ہندیہ کی طرف جا کر ختم ہو۔ اور اس خط کے آغاز کے بالمقابل دوسری طرف نکل جائے۔ ۶ قولہ ہو خط نصف النہار:۔ یہ اس لئے نام رکھا گیا کہ یہ نصف النہار (دوپہر) کے دائرہ کی سطح میں ہے۔ یا اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ جب اس پر سایہ پہنچتا ہے۔ تو دوپہر ہو جاتی ہے۔ اس کا باعث یہ ہے کہ سایہ ہمیشہ دائرہ ارتفاع کی سطح میں ہوتا ہے۔ اور دائرہ ہندیہ کا مرکز افقِ حسی ہے۔ چنانچہ سایہ کا مدخل و مخرج دراصل ارتفاع اور ... دائروں کو قطع کرنے کے قائم مقام ہوئے۔ اور اس تقاطع کا نام نقطہ سمت ہے۔ اور یہ شمال جنوب کے نقطوں سے سمت کے نقطہ کے بعد ہے اور یہ دونوں ... النہار اور افق کے تقاطع کے نقطے مساوی ہوتے ہیں۔ اب سایہ کے مدخل و مخرج کے درمیان میں قوس کو نصف کرنے والے دراصل شمال و جنوب کے نقطوں کے قائم ہوئے۔ اب جب تم اس قوس کی تنصیف کرو گے۔ اور اس کے نصف سے خطِ مستقیم نکالو گے۔ تو یہ خط لازمی طور پر نصف النہار کے دائرے کے نیچے گرے ... علم ہیئات میں مہارت رکھتا ہو۔ وہ ان دلائل کو آسانی سے سمجھ جاتا ہے ۷ قولہ فہو:۔ یعنی یہ وقت ہی دوپہر کا وقت ہوگا۔ اس لئے کہ یہ خط نصف النہار

... ذری کی ابین شمال جب سایہ اس تک پہنچا اور معلوم ہوا کہ سورج نصف النہار کے دائرہ تک جا پہنچا۔ اب یہ وقت، نصف النہار (دوپہر) کا وقت ہوگا۔ یاد رہے کہ گاہے قوسین کی تنصیف کرتے ہوئے دو خطِ مستقیم اور بھی نکالے جاتے ہیں۔ جو کہ مرکز دائرہ سے گذرنے ... نصف النہار سے ملائے جاتے ہیں۔ اسے خطِ اعتدال اور انہیں خطِ مشرق اور خطِ مغرب کہا جاتا ہے۔ اب ان دو خطوں کی وجہ سے دائرہ برابر چار حصوں میں بٹ جاتا ہے۔ پھر ہر حصہ کے نوے اجزا بنائے جاتے ہیں۔ تاکہ بعض ضروری امور مثلاً سمتِ قبلہ وغیرہ کی ... کی جا سکے۔ قاضی زادہ رومی نے شرح ملخص چغمینی میں فرمایا۔ کہ یاد رکھو۔ کہ ان خطوط کو دوسرے طرق سے بھی نکالا جا سکتا ہے۔ مگر مشہور طریق وہی مذکورہ طریق ہی ہے۔ اور اس میں شبہ نہیں۔ کہ یہ اس صورت پر مبنی ہے۔ کہ جب سائے کا مرکز زوال سے ... اور بعد میں محیط الدائرہ تک جا پہنچے۔ تو اس وقت دن کی گردش کے متوازی روزانہ مدارات میں سے ایک ہی مدار پر رہے۔ حالانکہ حقیقت اس طرح نہیں۔ اب مناسب ہے کہ بعض امور کا لحاظ رکھا جائے۔ تاکہ بات حقیقت کے قریب جا پہنچے۔ مثلاً گرمیوں ... میں سورج اس سے قریب ہو۔ اس لئے کہ حرکت سست ہوتی ہے۔ اور اس وجہ سے یہ اس کے متوازی نہیں آسکتا۔ اور چونکہ گرمیوں میں ہوا صاف اور شعاع تیز ہوتی ہے۔ اور فضا میں گرد کم ہوتا ہے۔ اس لئے سایہ بھی نمایاں ہوتا ہے۔ گرد وغیرہ ... سایہ میں مانع ہوتا ہے۔ نیز افق کے قریب نہ ہو۔ کیوں کہ اس کے افتراق کی وجہ سے سایہ کے اطراف نہیں بنتے۔ اور نصف النہار بھی نہ ہو۔ اس لئے کہ اس وقت سایہ دیر تک وہیں ٹھہرے رہتا ہے۔ اور زمین فراخی ہو۔ اس سے خروج و دخول کا وقت ... معین نہیں کیا جا سکتا۔ اگر ان شرائط کا خیال رکھا جائے۔ تو بقدر امکان تقابل اور موازنت ہو جاتی ہے۔ اور سایہ واضح ہو جاتا ہے۔ اور اس کی اطراف افتراق و انتشار سے بچ جاتی ہیں۔ اور حرکت کی دیری سے بھی حفاظت ہو جاتی ہے۔ ... شرح الافلاک وغیرہ کے شارحین کا کہنا ہے۔ کہ مذکورہ دونوں خط نکالنے کے طرق میں سے ایک طرق یہ ہے۔ کہ دوپہر سے پہلے سایہ ٹھہرنے کی جگہ پر مقیاس کے قاعدہ سے ایک خطِ مستقیم نکالا جائے۔ اور اسی حالت میں اونچا لے جایا جائے پھر نصف النہار کے بعد دیکھا جائے۔ جب پہلی بلندی کی طرح بلندی ہو جائے۔ تو سایہ ٹھہرنے کی جگہ پر دوسرا خط قاعدہ سے کھینچا جائے۔ یہ زاویہ بن جائے گا۔ اب اس زاویہ کی تنصیف کریں۔ اس طرح تنصیف کرنے والا خط ہی نصف النہار کا خط ہوگا۔ ایک طریقہ یہ ہے کہ نصف النہار سے پہلے مقیاس کے سایہ کو دیکھیں اور اس کے سرے پر نشان لگا دیں۔ اور دونوں نشانوں کو ایک خطِ مستقیم کے ذریعہ ملا دیں۔ پھر اس خطِ مستقیم پر عمود گرائیں۔ تو یہ نصف النہار کا خط ہوگا۔ ایک طریقہ یہ ہے۔ کہ مقیاس کے پھیلاؤ پر غروب و طلوع کے وقت ایک ہی روز میں دو خط کھینچو۔ اور ان کے درمیانی زاویہ کی تنصیف کرو۔ یہ نصف النہار کا خط ہوگا۔ ۸ قولہ ہو فیٔ الزوال:۔ لغت میں اس کا معنی رجوع کرتے ہیں۔ اور یہ سایہ کا ایک مطلق طور پر نام ہے۔ اس لئے کہ یہ بھی ایک طرف سے دوسری طرف رجوع کر کے جاتا ہے۔ بعض نے زوال کے بعد اور زوال سے پہلے کے ساتھ ظلّ کے نام کو مخصوص کیا ہے۔ اور یہ وہ ظلّ ہے۔ کہ جو سورج کے ٹھیک نصف النہار کے موقع پر ہوتا ہے۔ اور اس مقیاس کا سایہ نصف النہار کے خط پر ہوتا ہے۔ اسے فیٔ الزوال (زوال کا سایہ) کہا جاتا ہے۔ چونکہ اس کے بعد متصل ہی زوال ہو رہا ہو اس لئے معمولی ملابست کی بنا پر اسے فیٔ الزوال کا نام دے دیا گیا۔ اور فیٔ الزوال سے مراد اشیاء کا وہ سایہ ہے۔ کہ جب سورج ٹھیک نصف النہار پر ہو۔ اور اس کے فوراً بعد بغیر واسطہ کے سورج مغرب کی طرف ڈھل جاتا ہے۔ برجندیؒ نے شرح ملخص چغمینی کے حواشی میں یہی فرمایا۔ اس بحث سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ آسمان کے ٹھیک درمیان سے سورج کا مغرب کی طرف میلان کرنا زوال کہلاتا ہے۔ اور اور سورج کے ٹھیک وسطِ آسمان پر آنے کو استواء کہا جاتا ہے۔ لغت کے اعتبار سے یہی مفہوم صحیح ہے۔ اور عام طور پر شرعی اصطلاحات میں بھی یہی مفہوم لیا جاتا ہے۔ گاہے مختصر استواء کا اطلاق کر لیا جاتا ہے۔ جیسے کہ شرح مذکور حاشیہ نگار نے بتایا ہے۔ ۱۲ کی طرف اضافت بغیر تکلف کے صحیح ہے یہیں سے بعض فقہاء کے اقوال کہ زوال کا وقت ہی ظہر کا اول وقت ہے۔ اور بعض فقہ زوال کے بعد ظہر کا اول وقت آتا ہے۔ البتہ تعارض دور ہوتا ہے کیونکہ پہلوں کے قول پہلا مفہوم ہے۔ اور دوسروں کے قول میں زوال کا دوسرا مفہوم ہے۔ اور یہ ممکن ہے۔ کہ بعد والوں کے قول میں بھی زوال کا پہلا مفہوم ہی ہو۔ اور مراد یہ ہو۔ کہ وہ فی الحقیقت زوال ہو جائے۔ اس کی بنیاد محمود بن الیاس رومی کا قول ہے۔ جو شرح مختصر وقایہ میں ہے۔ کہ جب سورج آخری بلندی پر جا پہنچتا ہے۔ تو پھر سایہ بڑھنا شروع ہو جاتا ہے۔ اب جونہی (انسان کی نظر میں) سایہ بڑھنے لگے۔ تو ظہر کا اول وقت آگیا۔ اور یہ بات واضح ہے۔ کہ اللہ کے علم میں تو زوال اس سے پہلے ہی ہے۔ مگر ذمہ داریاں صرف اس پر ہوتی ہیں۔ کہ جو (انسانی) حس کے اندر آجائے۔ ۹ قولہ فہو وقت الزوال:۔ یہ تب ہوگا۔ کہ جب زوال کے وقت بھی کچھ سایہ باقی رہے۔ جیسے کہ اکثر شمالی علاقوں میں ہوتا ہے۔ جہاں کہ سورج ٹھیک سر پر نہیں آتا۔ بلکہ نصف دائرہ میں پہنچ کر بھی جنوبی سمت میں رہ جاتا ہے۔ اور جن شہروں میں سال میں ایک یا دو بار سورج ٹھیک سر پر آجاتا ہے۔ تو وہاں ان دو دنوں کے علاوہ سایہ بڑھنے سے اور ان دو دنوں میں سایہ معدوم ہونے کے بعد پیدا ہونے سے زوال معلوم ہو جائے گا ۱۰ قولہ فذلک اول الوقت الظہر:۔ یعنی زوال کا وقت ہی ظہر کا ابتدائی وقت ہے۔ اور جو ملخص چغمینی میں بتایا گیا۔ کہ جب سورج کی آخری بلندی کے موقع پر ظلِ مستوی کی طرف ظلِ ثانی آئے۔ تو ظہر کا اول وقت ہوتا ہے۔ یہ غلط ہے۔ اس لئے کہ وقتِ استواء ظہر کا وقت نہیں۔ بلکہ ظہر کا وقت بالاتفاق اس سے دور ہے۔ ہاں اگر یہ کہا۔ کہ چیز کی ابتداء، چیز سے خارج ہوتی ہے۔ تو صحیح ہو سکتا ہے۔ اور قاضی زادہ شارح ملخص چغمینی نے فرمایا۔ کہ ظہر کا وقت بالاتفاق زوال سے دور ہے۔ اب اگر زوال سے مراد، استواء لیا جائے۔ تو ٹھیک کلام ہوگا۔ ورنہ اس کا غلط ہونا واضح ہے۔ اولیٰ یہ تھا کہ کہا جاتا۔ کہ "استواء سے دور ہے"۔ اور ظہر کا اول وقت زوال ہے۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ واقم الصلوۃ لدلوک الشمس۔ حضرت ابن عمرؓ نے اس کی وضاحت زوالؒ کے ساتھ کی ہے۔ اسے مالکؒ نے موطأ میں، اور عبد الرزاقؒ، ابن ابی شیبہؒ، ابن جریرؒ، اور ابن منذرؒ وغیرہم نے نقل کیا۔ جیسے کہ ہم نے یہ مسئلہ مع تمام اختلافات کے التعلیق المجد علی موطا محمدؒ میں بیان کر دیا ہے۔ اور امامت جبریلؑ کی حدیث بھی صحیح ہے۔ جیسے کہ شافعیؒ، احمدؒ، اسحٰقؒ، ترمذیؒ، ابن خزیمہؒ، حاکمؒ، دار قطنیؒ، نسائیؒ، ابو داؤدؒ، اور ابن حبانؒ، مسلمؒ وغیرہم نے روایت کیا۔ ہم نے اس کو تدویر الفلک فی حصول الجماعۃ بالجن والملک میں ... اور ان روایات کی توضیح مع مالہ وما علیہ کے السعایہ میں دیکھئے۔ اس لئے کہ ان روایات میں ایک روایت یہ بھی آئی ہے۔ کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام اوقاتِ (نماز) کی تعلیم دینے کے لئے تشریف لائے۔ پہلے روز ظہر کی نماز سے لے کر ... تک وہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو لے کر (نماز) میں کھڑے ہوئے۔ یہ (نمازوں) کے اوائل اوقات میں کیا۔ جب کہ سورج ڈھلا ہی تھا۔ بغیر تاخیر کئے۔ ۱۱ قولہ وآخرہ:۔ اور ظہر کا آخری وقت وہ ہے۔ کہ جب مقیاس کا سایہ اس سے دوگنا ہو جائے علاوہ فیٔ زوال کے۔ فیٔ الزوال تب جمع کریں گے۔ جب کہ استواء کے وقت مقیاس کا سایہ ہو۔ ورنہ صرف مقیاس کا دوگنا سایہ ہی معتبر ہوگا۔ اور اصل میں یہ بات ہے۔ کہ چیز کا آخر، اس کے اندر داخل ... مقیاس کا دوگنا مع فیٔ زوال یا بغیر فیٔ زوال کے ہوگا۔ ظہر کا وقت جانے اور عصر کا وقت داخل ہونے کا وقت دراصل ظہر کا آخری وقت نہ ہوگا۔ ہاں یوں ہو سکتا ہے۔ کہ یوں کہا جائے۔ کہ آخری وقت وہ ہے کہ ٹھیک ... کہا جائے گا۔ کہ آخر کا اطلاق کا ہے اس حصہ پر کیا جاتا ہے۔ جو کہ آخری داخلی حصہ کے ساتھ متصل ہوتا ہے۔ عمدۃ الرعایۃ فی حل شرح الوقایۃ۔

معرفۃ وقت الظھر بالدائرۃ الھندیۃ

Marfat.com

اپنی ایک تصنیف میں اسے ہی راجح قرار دیا ہے۔ اور العنایہ میں اسے ہی مختار کہا گیا ہے۔ اور البدائع اور المحیط میں اسے صحیح کہا ہے۔ اکثر ارباب متون نے اسے ہی مختار کہا ہے۔ امام محمدؒ نے موطا میں حضرت ابوہریرہؓ کے اس قول سے استدلال کیا ہے کہ ظہر کی نماز پڑھو۔ جب تک کہ تیرا سایہ تیری (ایک) مثل ہو جائے۔ اور عصر کی نماز پڑھو۔ جب کہ تیرا سایہ تیرے دو مثل ہو جائے۔ یہ عمدہ استدلال نہیں۔ جیسے کہ ہم نے التعلیق الممجد میں بیان کر دیا ہے۔ اور ابوحنیفہ سے یہ بھی مروی ہے کہ ایک مثل ہونے کے بعد ظہر کا وقت نکل جاتا ہے۔ اور دو مثلوں کے بعد عصر کا وقت داخل ہو جاتا ہے۔ ان دونوں کے درمیان وقت مہمل ہے۔ یہ ناقابل ترجیح قول ہے۔ اور اکثر احادیث سے پتہ چلتا ہے کہ ایک مثل سایہ کے ساتھ ہی ظہر کا وقت نکل جاتا ہے۔ اور عصر کا وقت داخل ہو جاتا ہے۔ اسی لئے امام طحاویؒ فرماتے ہیں ... تمسک کرتے ہیں۔ اور الغرر الاذکار میں فرمایا۔ کہ یہی ماخوذ بہ ہے۔ اور البرہان میں ہے کہ حضرت جبرئیل کی توضیح کی وجہ سے یہی اظہر ہے۔ اور فیض الکرکی میں ہے کہ آج لوگوں کا اسی پر عمل ہے۔ اور اسی پر فتویٰ ہے اس مقام کی مزید تفصیلات کے لئے السعایہ میں دیکھئے ۳ قولہ علی القولین: یعنی ابوحنیفہ کا قول اور صاحبین کا قول۔ امام صاحب کی دلیل شرح میں حضرت جابرؓ کی حدیث میں آئی ہے۔ کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں نماز پڑھائی جس وقت کہ ہر چیز کا سایہ دو مثل ہو گیا۔ اسے ابن ابی شیبہؒ نے روایت کیا۔ اور اس کی سند لاباس بہ ہے۔ لیکن اس میں یہ اعتراض آتا ہے۔ کہ اس سے یہ معلوم نہیں ہو جاتا۔ کہ اس سے پہلے عصر کا وقت نہیں آتا۔ اور صاحبین کی دلیل سنن نسائی وغیرہ میں منقول حضرت جابرؓ کی حدیث ہے۔ کہ آپؐ نے ہمیں نماز عصر پڑھائی جب کہ ہر چیز کا سایہ ایک مثل ہو چکا تھا۔ اور آخر میں یہ حدیث ہے جس نے غروب آفتاب سے پہلے ایک رکعت پائی۔ اس نے عصر پالی۔ جیسے کہ انشاء اللہ تعالیٰ اس کا ذکر عنقریب آئے گا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عصر کا آخری وقت غروب آفتاب تک کا ہے۔ اس باب میں دیگر احادیث بھی اس کی شاہد ہیں ۴ قولہ الی ان تغیب الشمس: ...

المقياس مثلي المقياس سوى فيء الزوال مثلاً اذا كان فيء الزوال مقدار ربع المقياس فآخر وقت الظهر ان يصير ظله (اي المقياس ١٢ع) مثلي المقياس[1] وربعه هذا[2] في رواية عن ابي حنيفة وفي رواية اخرى عنه وهو قول ابي يوسف ومحمد والشافعي اذا صار ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال وللعصر منه (اي من بلوغ الظل مثلي المقياس ١٢ع) الى غيبتها فوقت العصر من آخر وقت الظهر على القولين[3] الى ان[4] تغيب الشمس وللمغرب منه (اي غروب الشمس ١٢ع) الى مغيب[5] الشفق (مصدر ميمي بمعنى الغيبة ١٢ع) وهو الحمرة[6] عندهما وبه يفتى وعند ابي حنيفة الشفق هو البياض[7] وللعشاء منه (اي من مغيب الشفق الحمرة او البياض ١٢ع) وللوتر مما بعد[8] العشاء الى الفجر (اي طلوع الصبح الصادق ١٢ع) لهما[9] اي للعشاء والوتر ويستحب للفجر البداية[10] مسفرا (اسم فاعل من الاسفار ١٢ حال) بحيث[11] يمكنه ترتيل اربعين اية او اكثر منها ثم اعادته ان ظهر فساد وضوئه (اي الفجر ١٢ع) قال[12] عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر (اي الاسفار به ١٢ع)

۱ قولہ مثلی المقیاس وربعہ: الکفایہ میں ہے کہ زوال معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے۔ کہ زمین میں سیدھی لکڑی گاڑ دی جائے۔ جب تک لکڑی کا سایہ گھٹتا رہے سمجھیں۔ کہ سورج ابھی بلند ہو رہا ہے۔ اور اگر سایہ برابر ہو کر (ٹھہر جائے) تو جان لیں۔ تو یہ زوال کی حالت ہے۔ اور جب سایہ بڑھنے لگے۔ تو جان لیں سورج ڈھل چکا۔ اب اس زیادتی کے کنارہ پر خط کھینچا جائے۔ تو خط کے سرے سے لے کر لکڑی تک زوال میں شمار ہوگا۔ اب جب لکڑی کا سایہ خط کے سرے سے لے کر نہ کہ لکڑی سے لے کر دو مثل ہو جائے۔ تو امام صاحب کے نزدیک ظہر کا وقت نکل گیا۔ انتہی۔ فی شرح مختصر الوقایہ لالیاس زادہ۔ جب پھر لکڑی سے نہیں۔ بلکہ اس نشان سے سایہ بڑھ کر لکڑی سے دو مثل ہو جائے۔ تو ابوحنیفہ کے نزدیک ظہر کا وقت نکل گیا۔ ۲ قولہ ہذا: امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت ہے۔ کہ جب مقیاس کے دو مثل سایہ ہو جائے۔ تو ظہر کا وقت نکل جاتا ہے۔ مصنف البحر الرائق ...

... الاسلام تفتازانیؒ نے فرمایا۔ کہ غروب آفتاب ہونے میں سورج کی ٹکیہ کا گر جانا معتبر ہوگا۔ صحرا میں یہ بات واضح طور پر معلوم ہو جاتی ہے۔ مگر آبادیوں اور پہاڑی چوٹیوں کے اطراف میں یہ بات معتبر ہوگی کہ اس کی شعاعیں ختم ہو کر رہ جائیں۔ نیز مشرق سے اندھیرا اٹھ جائے۔ ۵ قولہ الی مغیب الشفق: مسلم کی مرفوع حدیث ہے کہ نماز مغرب کا وقت غروب شفق تک ہوتا ہے۔ اور انہی کی ایک روایت میں ہے۔ کہ مغرب کا وقت سورج ڈوب جانے سے لے کر اس وقت تک ہے۔ کہ جب شفق ختم ہو جائے۔ ۶ قولہ وہو الحمرۃ: جیسے کہ دارقطنیؒ اور بیہقیؒ وغیرہما نے حضرت ابن عمرؓ سے موقوف روایت نقل کی ہے اور مرفوع روایت بھی نقل کی ہے۔ اور اس کی سند ضعیف ہے۔ ۷ قولہ ہو البیاض: یعنی وہ سفیدی جو سرخی ختم ہونے کے بعد پائی جاتی ہے۔ حضرت ابوبکرؓ، معاذؓ، اور عائشہؓ وغیرہم سے یہی مروی ہے۔ اس میں اختلاف ہے۔ چنانچہ ظہر کے وقت میں فرمایا۔ کہ اولیٰ یہ ہے کہ ایک مثل ہونے سے پہلے پہلے پڑھ لے۔ اور عصر کی نماز دو مثل کے بعد پڑھے۔ اور مغرب کی نماز سرخ شفق کے اندر اندر پڑھے۔ اور عشاء کی نماز سفید شفق کے بعد پڑھے ۸ قولہ مما بعد العشاء: یہ صاحبین کے نزدیک ہے۔ اس لئے کہ صاحبین کے نزدیک اس کی سنتیں عشاء سے ہیں۔ حدیث بھی اس پر دلالت کرتی ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے تمہیں ایک نماز کا حکم دیا۔ یہ سرخ اونٹوں سے بہتر ہے۔ یہ نماز وتر ہے۔ اللہ نے یہ نماز عشاء سے لے کر طلوع فجر کے درمیان ... اسے احمدؒ، ابوداؤدؒ، ابن ماجہؒ، ترمذیؒ، دارقطنیؒ اور حاکمؒ وغیرہم نے نقل کیا ہے۔ اور امام ... کے نزدیک وتر واجب مستقل ہے۔ اس کا وقت دراصل عشاء کا وقت ہے۔ البتہ لزوم ترتیب کی وجہ سے اس کی تاخیر لازم ہے۔ النہر میں ہے کہ اختلاف کا اثر اس صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ کہ جب وتروں کو بھول کر ان پر مقدم کر دے اور یا یہ یاد آ جائے۔ کہ اس نے صرف یہی بلا وضو پڑھی۔ تو امام صاحب کے نزدیک اس کا اعادہ نہ کرے اور صاحبین کے نزدیک اعادہ کرے۔ ۹ قولہ لہما: یہ اعادہ کر دیا۔ حالانکہ اس کی ضرورت نہ تھی۔ اس لئے کہ عشاء اور وتر پر وضاحت و تاکید کے لئے لام ہے۔ اور یہ مقصد بھی ہے۔ کہ الی الفجر کا صرف وتر سے تعلق ہونے کا شبہ اٹھ جائے۔ حدیث گذر چکی ہے۔ کہ جس میں وتر کا ابتدائی اور آخری وقت بتایا گیا ہے۔

وقت العصر والمغرب والعشاء

اور عشاء کے ابتدائی وقت پر امامت جبرئیلؑ کی حدیث روشنی ڈالتی ہے۔ کہ جب انہوں نے نمازوں کے ابتدائی اوقات سکھانے کے لئے حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی امامت کی۔ کہ محض غروب شفق پر ہی نماز عشاء پڑھائی۔ اور اس کا آخری وقت طحاویؒ کی حضرت عمرؓ سے منقول روایت سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ انہوں نے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کی طرف لکھا کہ ختم رات تک عشاء کی نماز پڑھو۔ ۱۰ قولہ البدایۃ: اس میں یہ اشارہ کیا کہ نماز فجر کی ابتداء و اختتام دونوں ہی اسفار کی حالت میں پڑھنا مستحب ہے۔ یعنی جس وقت روشنی ظاہر ہو جائے۔ اور سفیدی پھیل جائے۔ طحاویؒ وغیرہ نے غلس (جھٹپٹے) میں شروع کرنا اور حالت اسفار میں ختم کرنا مستحب فرمایا ہے یعنی قرأت لمبی کر دی جائے۔ کتاب الحج میں امام محمدؒ نے یہی صراحت کی ہے۔ اور اکثر احادیث کا یہی مفہوم ہے۔ جو کہ اسفار اور غلس (جھٹپٹے) کے بارے میں مروی ہیں۔ جیسے کہ میں نے التعلیق الممجد علی موطا محمدؒ میں بتا دیا ہے۔ ۱۱ قولہ بحیث یمکنہ: اسفار مستحب کی حدبندی ممکن ہو۔ یعنی ایسے وقت میں پڑھے۔ کہ چالیس سے ساٹھ آیات ترتیل کے ساتھ پڑھے۔ حرف اور کلمات قرآنیہ کو کما حقہ ادا کرے۔ جیسے کہ مسنون ہے۔ پھر اگر نماز فاسد ہو جائے۔ یا وضو ٹوٹ جائے۔ تو مذکورہ ترتیل کے ساتھ نماز فجر کا اعادہ کر سکے۔ اور یہ سب کام طلوع آفتاب سے پہلے مکمل بھی کر سکے۔ اس لئے کہ اگر سخت روشنی ہو جائے۔ تب نماز پڑھے۔ اور پھر اگر جنابت کا غسل بھولنے کی وجہ سے یا وضو وغیرہ ٹوٹ جانے یا کسی اور عذر کی وجہ سے دوبارہ نماز پڑھنی پڑے۔ تو وقت کے اندر اندر اس کا اعادہ ناممکن ہو جائے گا۔ یہ حکم ان مردوں پر ہے۔ کہ جو مزدلفہ میں نماز پڑھنے والے حجاج نہ ہوں۔ اس لئے کہ مزدلفہ کی صبح اس سے مستثنیٰ ہے۔ کیونکہ اس موقع پر اسفار کی بجائے تغلیس (جھٹپٹا) مستحب ہے۔ احادیث میں آتا ہے۔ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وہاں پر غلس میں نماز پڑھائی۔ اسے بخاریؒ وغیرہ نے روایت کیا۔ اور الدر المختار وغیرہ میں بتایا ہے۔ کہ عورتوں پر مطلق طور پر ... مستحب ہے۔ اس لئے کہ عورتوں کے حق میں اندھیرا زیادہ ساتر ہے۔ ۱۲ قولہ قال علیہ السلام: اس حدیث کو بزارؒ، طحاویؒ، طبرانیؒ، ابن ماجہؒ، ابوداؤدؒ، ترمذیؒ، اور نسائیؒ وغیرہم نے مختلف متقارب الفاظ کے ساتھ مختلف طرق کے ساتھ ... کیا ہے۔ ظاہر میں اگرچہ یہ وجوب کے لئے ہے۔ لیکن اس کے ساتھ یہ قول ہے۔ کہ فانہ اعظم للاجر۔ اس سے وجوب سے بدل کر استحباب کی طرف بات چلی جاتی ہے۔ چونکہ یہ قول حدیث ہے۔ اس لئے اسے اصحاب صحاح کی دوسری روایت پر ترجیح ... کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے غلس میں صبح کی نماز پڑھائی۔ کیونکہ قول، فعل پر مقدم ہوتا ہے۔ جیسے کہ کتب اصول میں طے شدہ ہے۔ اور اس کی تاویل اس طرح ہوگی۔ کہ اس سے مراد یہ ہے کہ جب صبح صادق یقینی طور پر ظاہر ہو جائے ... اس سے پہلے اور اس وقت میں نماز نہ پڑھو۔ کہ جو وقت صبح صادق ہونے، نہ ہونے میں مشتبہ ہو۔ جیسے کہ شوافع سے منقول ہے۔ اسے حدیث کی ظاہر عبارت رد کرتی ہے۔ عمدۃ الرعایۃ فی حل شرح الوقایۃ

Marfat.com

والتاخير لظهر الصيف في صحيح البخاري ابردوا بالظهر فان
شدة الحر من فيح جهنم وللعصر ما لم تتغير الشمس وللعشاء الى
ثلث الليل وللوتر الى اخره لمن وثق بالانتباه فحسب و
التعجيل لظهر الشتاء والمغرب ويوم غيم يعجل العصر والعشاء
ويؤخر غيرهما ولا يجوز صلوة وسجدة تلاوة وصلوة جنازة
عند طلوعها وقيامها وغروبها الا عصر يومه فقد ذكر في
كتب اصول الفقه ان الجزء المقارن للاداء سبب لوجوب
الصلوة واخر وقت العصر وقت ناقص اذ هو وقت عبادة
الشمس فوجب ناقصا فاذا اداه اداه كما وجب فاذا اعترض
الفساد بالغروب لا تفسد وفي الفجر كل وقته وقت كامل
لان الشمس لا تعبد قبل الطلوع فوجب كاملا فاذا اعترض
الفساد بالطلوع تفسد لانه لم يؤدها كما وجب

اي نصف الليل مباح وبعده مكروه ۱۲ ع — اي المعتمد بتيقظه اخر الليل ۱۲ ع — اي استوائها على نصف النهار ۱۲ ع — اي فساد الصلوة ۱۲ ع — اي غروب الشمس وذهاب الوقت ۱۲ ع — اي جميع اجزائه الكل المجموعي الافرادي ۱۲ ع — اي صلوة الفجر ۱۲ ع — اي تعجيل ۱۲ ع

۵۱ قولہ والتاخیر یعنی گرمیوں کے دنوں میں ظہر میں تاخیر کرنا مستحب ہے الجوہرۃ اور السراج الوہاج شرح مختصر قدوری میں یہ قید لگائی کہ یہ تب ہے کہ مسجد میں جماعت کے ساتھ نماز پڑھے اور علاقہ گرم ہو اور گرمی بھی شدت سے پڑ رہی ہو۔ اور صاحب البحر وغیرہ نے مطلق طور پر ابراد کا (ٹھہر کرکے) کا فتویٰ دیا اسلئے کہ روایات میں اطلاق ہے اس کی حد (ابراد) یہ ہے کہ ایک مثل سے پہلے پہلے نماز پڑھے ۵۲ قولہ فی صحیح البخاری ایسے ہی ابن ماجہ رح نسائی رح اور ابن خزیمہ رح وغیرہم نے بھی اسی طرح روایت کیا اور صحیح بخاری میں بھی یہ ہے کہ جب حرارت زیادہ ہوتی تو جناب رسول اللہ علیہ وسلم ابراد فرماتے اور جب سردی زیادہ ہوتی تو آپ جلدی پڑھتے اور اس مسئلہ میں قولی اور فعلی بکثرت احادیث منقول ہیں اس بحث سے ... ابعاد اس کا فاعل ہے یا معروف کا صیغہ ہے اور اس کا مابعد اس کا مفعول ہے اس پر اس کے بعد (لوخر) کو قیاس کر لیا جائے ۱۲ عمدۃ الرعایہ فی حل

... کی شاخوں میں سے ہے ... کو ٹھنڈا کرو اور مجمع البحار میں فیح کا مطلب حرارت کی شعاعیں ہیں الفوح دراصل فاحت القدر سے ہے (ہنڈیا ابلتی ہے) فاح یفوح کا مطلب ہے کہ جب گرمی ... کی شدت سے خشوع چھن جاتا ہے یا اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ اللہ کے غضب کا وقت ہے اس لئے اس میں مناجات وسوال میں کامیابی نہیں ہوتی ۵۳ قولہ وللعصر یعنی ایسے روز عصر کی نماز میں ... مستحب ہے جب تک کہ دھوپ پیلی پڑ جائے چاہے گرمی کا موسم ہو یا سردی کا موسم ہو بعض فقہاء نے اس کا یہ اندازہ مقرر کیا ہے کہ جب اس کی مقدار اتنی ہو کہ وہ نہ بڑھے اور اس سے کم ہو تو بدل جائے کا نخعی اور ثوری سے مروی ہے کہ سورج ... حاکم الشہید رح نے فرمایا کہ جب تغیر ہو گیا تو اب بالاتفاق نماز مکروہ ہوگی امام محمد رح نے کتاب الحج میں فرمایا کہ ابو حنیفہ رح نے فرمایا کہ نماز عصر میں تاخیر کرنا، جلدی کرنے سے بہتر ہے البتہ وہ وقت ہونا چاہیئے کہ ابھی سورج صاف اور سفید ہو اور اس میں ... کوفہ میں حضرت عبداللہ بن مسعود کے اصحاب اس مسلک پر تھے ہمیں محمد بن ابان بن صالح نے حماد رح سے انہوں نے ابراہیم نخعی رح سے روایت کرتے ہوئے بتایا کہ میں نے ابن مسعود کے اصحاب کو آخری وقت میں نماز عصر پڑھتے دیکھا اہل مدینہ اور مالک رح نے فرمایا ... میں کئی آثار پائے جاتے ہیں البتہ اصحاب ابن مسعود رض کا عمل تاخیر کا ہے انتہی صاحب ہدایہ نے تاخیر کے افضل ہونے کی یہ وجہ بیان کی کہ چونکہ عصر کے بعد نوافل پڑھنا مکروہ ہے اسلئے اس طرح کرنے سے بکثرت نوافل کا وقت مل جاتا ہے یہ بہترین تعلیل ہے اسے مان لینا چاہیئے اس طرح احادیث صحیح میں جو کہ سنن اور صحیحین میں مروی ہیں کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور عام صحابہ رض عصر کی نماز جلدی پڑھتے تھے اگر یہ روایات نہ ہوتیں تو اصحاب عبداللہ کا اتباع بھی اچھا تھا ہم نے اس مسئلہ کو التعلیق المجد میں بھی بیان کر دیا ہے زیادہ وضاحت کیلئے السعایہ میں دیکھ ۵۴ قولہ وللعشاء چاہے گرمی ہو یا سردی ہو عشاء کی نماز کو تہائی رات تک موخر کرنا مستحب ہے اور ایک روایت میں نصف شب تک موخر کرنا مستحب ہے۔ اسے ترمذی رح ابن ماجہ رح ابوداؤد اور بزار وغیرہم نے روایت کیا ہے اس میں یہ راز ہے کہ اس طرح کرنے سے جماعت میں کثرت ہو جاتی ہے اور شب کلامی ختم ہو جاتی ہیں۔ یعنی عشاء کی نماز کے بعد زیادہ باتیں ممنوع ہیں صحاح ستہ نے نقل کیا ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نماز عشاء سے پہلے سونے کو مکروہ جانتے تھے اور (عشاء) کے بعد باتیں کرنے کو (مکروہ جانتے تھے) ۵۵ قولہ وللوتر آخر شب تک اس کو موخر کرنا مستحب ہے۔ بشرطیکہ فوت ہونے کا ڈر نہ ہو اسے اسے بیدار ہو جانے کا یقین ہو ورنہ اسے پہلے ہی ادا کرنا چاہیئے۔ اس لئے کہ حدیث ہے کہ رات کی آخری نماز وتر کی رکھا کرو۔ اسے شیخان نے روایت کیا۔ اور حدیث ہے کہ جسے تم میں سے ڈر ہو کہ وہ آخر شب میں بیدار نہ ہوگا تو اسے چاہیئے کہ وہ شروع رات میں وتر پڑھ لے۔ اور تم میں سے جس کو امید ہو کہ وہ بیدار ہو جائے گا تو آخر شب میں وتر پڑھے کیونکہ آخر رات کی نماز مشہودہ ہے اور یہ افضل ہے اسے مسلم رح اور احمد رح نے روایت کیا ۵۶ قولہ والتعجیل لظہر الشتاء اس پر حدیث فعلی گذر چکی ہے۔ اور یہ حدیث بھی ہے کہ افضل عمل یہ ہے کہ اول وقت میں نماز پڑھے اسے حاکم اور ترمذی رح نے روایت کیا۔ اور یہ حدیث بھی ہے کہ اول وقت میں نماز پڑھنا اللہ کی رضا ہے اسے بیہقی رح دار قطنی اور ترمذی رح نے روایت کیا ہے اور اس کی سند ضعیف ہے ... کے موسم میں ایسی وجہ سے ابراد مستحب ہوتی ہے کہ جو موسم میں نہیں پائی جاتی ۵۷ قولہ والمغرب پر اس کی تعجیل مستحب ہے کیونکہ حدیث یہ ہے کہ میری امت بھلائی سے رہے گی جب تک کہ اسے موخر نہ کرے اور مغرب کا وقت ستاروں کی جھلاہٹ تک ہے اسے ابوداؤد رح اور حاکم رح نے روایت کیا اور ابن ماجہ رح نے اسے صحیح قرار دیا ۵۸ قولہ ویوخر غیرہما اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر عشاء میں تاخیر کی جائے تو بارش پر اعتبار کرتے ہوئے اس میں لوگ کم ہو جائیں گے اور عصر کی نماز میں تاخیر کرنے میں یہ خطرہ ہے کہ مکروہ وقت نہ آ جائے اس لئے ان دونوں نمازوں کو جلدی پڑھنا مستحب ہے اور باقی نمازوں میں یہ بات نہیں اس لئے انہیں وقت سے پہلے ہو جانے سے بچتے ہوئے موخر کیا جائیگا ۵۹ قولہ ولا یجوز نماز چاہے نفل ہو یا فرض یا نماز جنازہ ہو یہ اس لئے جائز نہیں کہ حضرت عقبہ کی حدیث میں آتا ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں تین اوقات میں نماز پڑھنے کی ممانعت فرمایا کرتے تھے اور (ان اوقات میں) اپنے مردوں کا جنازہ پڑھنے کی ممانعت فرماتے تھے جس وقت سورج نکلنے لگے تا آنکہ وہ بلند ہو جائے اور جس وقت دوپہر ہو تا آنکہ (سورج) ڈھل جائے اور جس وقت (سورج) ڈوبنے کی طرف مائل ہونے لگے تا آنکہ ڈوب جائے اسے اصحاب سنن اربعہ اور مسلم رح نے روایت کیا اور دوان نقبر سے مراد نماز جنازہ ہے اسلئے کہ ان اوقات میں دفن کرنا مکروہ نہیں (البتہ نماز جنازہ ان اوقات میں مکروہ ہے) ترمذی نے باب کراہۃ صلوۃ الجنازۃ عند طلوع الشمس وغروبہا میں حدیث نقل کی ہے جس میں دفن کی عدم کراہت کا پتہ چلتا ہے۔ اور سجدۃ تلاوت چونکہ نماز کے حکم میں ہے اسلئے یہ بھی مکروہ ہے اور عدم جواز سے مراد مکروہ تحریمہ ہے البتہ یہ ہو جائے گا یا نہیں یہ کچھ وضاحت طلب مسئلہ ہے الدر المختار میں ہے کہ ان اوقات میں نفل شروع کرے تو کراہت تحریمہ کے ساتھ ہو جائیں گے مگر فرض اور اس کے لواحق مثلاً واجب یعنی وتر نہ ہوں گے اور ایسے ہی سجدہ تلاوت اور نماز جنازہ میں اگر کامل وقت میں آیت پڑھی اور ان اوقات سے پہلے جنازہ لایا گیا تو اب کامل وجوب ہے ... ان دونوں واجب ہونے ... تو ان کا عمل بھی مکروہ تحریمی نہ ہوگا البتہ مکروہ تنزیہی ضرور ہوگا ۶۰ قولہ الا عصر یومہ یعنی اس دن کی نماز عصر غروب آفتاب کے وقت ادا کرنا جائز ہے اور نماز جائز نہیں حتی کہ دوسرے دن کی عصر قضا نہ کرے اس لئے کہ وہ ... اب ناقص ادا کرتے سے ادا ہو گی ۶۱ قولہ فقد ذکر فی کتب اصول الفقہ الخ اس کی وضاحت اس طرح ہے کہ کتب اصول میں جہاں ادلہ اربعہ کی بحث ہے کہ کتاب وسنت اجماع وقیاس چار دلائل ہیں اور ان سے احکام کا استنباط ہوتا ... یہ ہے کہ نماز واجب ہونے کا سبب وقت کا وہ حصہ ہے کہ جو ادائیگی نماز سے متصل ہے اور یہ واضح ہے کہ سبب وجوب کے طریق پر ہی ہوتا ہے۔ اب اگر اس کا سبب وجوب ناقص ہوا تو اس کا وجوب بھی ناقص ہوگا اور اگر اس کا سبب کامل ہوا تو ... کامل ہوگا۔ اور عصر کا آخری وقت یعنی سورج زرد پڑ جانا دراصل ناقص وقت ہے۔ اب اس کی ذات میں کمی ہے اسلئے کہ اوقات سب برابر ہوتے ہیں ان میں سے ذاتی طور پر کوئی ناقص نہیں ہوتا اور اس میں نقص اسلئے ہے کہ عبادت ... اس وقت میں عبادت کرنے سے کفار سے تشبیہ لازم آتا ہے اس سے بچنا چاہیئے اس طرح جب وقت ناقص ہوگا تو نماز بھی ناقص لازم ہوگی یہی وجہ ہے کہ اگر ناقص وقت میں نماز عصر شروع کر دے اور غروب آفتاب کے بعد ختم کرے تو نماز فاسد ... وقت میں نماز شروع کی وہ وقت ناقص تھا اور اس کا وجوب ناقص ہو گیا ایسے ہی اگر صبح کی اور دوسری نمازوں میں مسئلہ یوں ہے کہ ان کا آخری وقت ناقص نہیں ہوتا اس لئے ان اوقات میں نماز شروع کرنے سے کامل وقت میں نماز شروع ...

... اوقات میں نماز کو ... جلدی نماز پڑھنا مستحب نہیں بلکہ چاہے گرمی کا موسم ہو یا سردی کا موسم ہو جمعہ کی نماز میں جلدی مستحب ہے۔ الاشباہ والنظائر ... مجہول کا صیغہ ہے ۱۲

Marfat.com

دونوں طلوع آفتاب اور غروب آفتاب کے وقت فاسد نہیں ہوتیں اور اس میں دونوں برابر ہیں۔ اب اس کے خلاف ثابت کرتے والی تعلیل مردود ہوگی ۲؎ قولہ قلنا الخ یہ مذکورہ سوال کا جواب ہے خلاصہ یہ ہے کہ یہاں دو حدیثیں متعارض ہیں ایک تو من ادرک الخ اس میں طلوع آفتاب اور غروب آفتاب کے وقت صبح اور عصر کی نماز کا جواز معلوم ہوتا ہے اور دوسری حدیث میں ان اوقات میں مطلق طور پر نہیں مذکور ہیں دونوں حدیثیں صحیح اور متعارض ہیں۔ اگر ایک پر عمل کیا جائے تو دوسری پر عمل [illegible] ہے اور اصول میں یہ بات طے شدہ ہے کہ جب دو نصوص متعارض ہوں اور ایک کو دوسری پر ترجیح حاصل نہ ہو تو دونوں ہی ساقط ہو جاتی ہیں بشرطیکہ دونوں کو جمع نہ کیا جا سکے اور اگر جمع کیا جا سکتا ہو تو جمع کرنا لازم ہوگا۔ اور زیر بحث صورت میں دونوں پر عمل [illegible] اس طرح کہ حدیث نہی کے عموم کی رو سے نماز فجر اور نماز عصر دونوں دفع ہیں۔ اور اس کے عموم کی وجہ سے دوسری میں بھی عمل ہو سکے گا۔ اور حدیث جواز پر بھی عمل ہو سکے گا۔ البتہ یہ کہا جائے گا کہ حدیث جواز خاص ہے اور نہی کی حدیث عام ہے اور [illegible] نزدیک دونوں قطعی اور قوت و درجہ میں مساوی ہیں اس لئے ایک کو دوسری کے ذریعے مخصوص نہیں کیا جا سکتا۔ اس میں یہ اعتراض آتا ہے کہ عام و خاص کی قطعیت پر سب احناف کا اتفاق نہیں کیونکہ کئی احناف عام کے ظنی ہونے میں شوافع کے موافق رکھتے ہیں جیسے کہ منتخب حسامی وغیرہ کی شروح میں آتا ہے اس مقام کی مزید تفصیل السعایہ میں دیکھئے ۳؎ قولہ اما سائر الصلوات، یعنی اس روز کی عصر اور اس روز کی فجر چھوڑ کر باقی تمام نمازیں چاہے فرائض ہوں یا نوافل ہوں اور ادا ہوں یا قضا

فان قیل ھذا تعلیل فی معرض النص[۱] وھو قولہ علیہ السلام
بکسر الراء ای فی مقابلۃ لا بطالہ ۱۲ع

من ادرک رکعۃ من الفجر قبل الطلوع فقد ادرک الفجر ومن
اخرجہ البخاری ومسلم واصحاب السنن وغیرھم ۱۲ع

ادرک رکعۃ من العصر قبل الغروب فقد ادرک العصر قلنا[۲]
ای ادرکت صلوٰۃ ۱۲

لما وقع التعارض بین ھذا الحدیث وبین النھی الوارد عن
ای حدیث الادراک ۱۲ع

الصّلوٰۃ فی الاوقات الثلاثۃ رجعنا الی القیاس کما ھو حکم
ای وقت الطلوع والاستواء والغروب ۱۲ع

التعارض والقیاس رجح ھذا الحدیث فی صلوٰۃ العصر وحدیث
ای حدیث الادراک ۱۲ع — عطف علی ھذا الحدیث ۱۲ع

النھی فی صلوٰۃ الفجر واما سائر[۳] الصّلوٰۃ فلا یجوز فی الاوقات

الثلٰثۃ لحدیث النھی اذ لامعارض لحدیث النھی فیھا وکرہ النفل[۴]
فانہ لم یرد لفظ حاکم بجواز فی ہذہ الاوقات الا فی صلوٰۃ الفجر والعصر ۱۲ع

اذا خرج الامام لخطبۃ الجمعۃ وبعد الصبح[۵] الا سنتہ[۶] وبعد اداء
وکذا الحکم فی خطبۃ العیدین ۱۲ع — ای طلوع الصبح الصادق ۱۲ع

العصر الی اداء المغرب[۷] وصح الفوائت وصلوٰۃ الجنازۃ وسجدۃ
جمع فائتۃ ای القضاء ۱۲ع

التلاوۃ فی ھذین ای بعد الصبح وبعد اداء العصر الی اداء المغرب

لکنھا یکرہ[۸] فی الاول وھو ما اذا خرج الامام للخطبۃ ولا یجمع فرضا

فی وقت بلا حج[۹] وفیہ خلاف الشافعی[۱۰] رح ومن طھرت فی وقت
ای من الحیض والنفاس ۱۲ع

۱؎ قولہ فان قیل الخ، مصنف نے بتایا کہ اس دن کی عصر غروب آفتاب کے وقت پڑھنا جائز ہے مگر نماز فجر اور دوسری نمازیں صحیح نہ ہوں گی اس پر اعتراض ہے خلاصہ یہ ہے کہ جہاں نص آ جائے وہاں پر قیاس اور رائے کا کچھ دخل نہیں ہوتا اور حدیث میں صراحت سے پتہ چلتا ہے کہ نماز فجر اور نماز عصر

۴؎ قولہ وکرہ النفل، چاہے تحیۃ المسجد کے نفل اور جمعہ کی سنتیں ہوں اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت علی رض ابن عباس اور عمر رض سے مروی ہے کہ وہ امام کے آنے کے بعد نماز پڑھنے اور کلام کرنے کو مکروہ سمجھتے تھے۔ اسے ابن ابی شیبہ رح نے روایت کیا اور امام محمد رح نے موطا میں زہری رح سے نقل کیا ہے انہوں نے فرمایا کہ (امام) کا باہر آنا نماز کو قطع کرتا ہے اور اس کا کلام (لوگوں کی) کلام کو قطع کرتا ہے امام کے باہر آنے کے ساتھ یعنی اپنے گھر سے یا اس کے لئے تیار کردہ حجرے سے مسجد میں آتے ہی یا خطبہ کیلئے منبر پر چڑھتے ہیں۔ یہ کراہت ہوگی تا آنکہ نماز ختم ہو جائے۔ اس بحث کی مزید تفصیل باب الجمعۃ میں آئے گی۔ انشاء اللہ ۵؎ قولہ و بعد الصبح۔ جب اوقات مکروہ کی پہلی قسم سے فارغ ہوا تو دوسری قسم کا بیان شروع کیا دونوں میں یہ فرق ہے کہ پہلی قسم طلوع و غروب اور استواء کے اوقات ہیں ان میں نماز پڑھنا مطلق طور پر حرام ہے چاہے وہ قضا ہو یا وقتی ہو یا نماز جنازہ ہو ایسے ہی نماز کے حکم والی چیز بھی حرام ہوگی۔ جیسے کہ سجدۂ تلاوت بلکہ بعض نے فرمایا کہ یہ منعقد ہی نہ ہوگی۔ اور ان زیر بحث دو [اوقا]ت میں یہ مکروہ تحریمی نہیں سوائے نوافل کے اور سنن راتبہ اور جو بغیرہ واجب ہو وہ [واجب لغیرہ] ہے یعنی جس کا وجوب اسکے فعل پر موقوف ہو مثلاً نذر اور طواف کی دو رکعتیں [ان] اوقات میں نوافل پڑھنا اس لئے مکروہ ہے اور جو اس کے حکم میں ہیں یعنی جو اپنے فعل سے لازم آئے دوسرے کے فعل سے واجب نہ ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے [حد]یث سے معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں اوقات میں نماز (نفل) پڑھنا مکروہ ہے حدیث میں ہے صبح کے بعد کوئی نماز نہیں یہاں تک کہ سورج نکل آئے اور عصر کے بعد کوئی نماز نہیں یہاں تک کہ (سورج) ڈوب جائے اسے شیخان وغیرہ نے روایت کیا ایسی احادیث صحیحین اور سنن میں ہیں اور یہ بات واضح ہے کہ یہ کراہت فی الوقت کے معنی میں نہیں بلکہ فرائض کے حق کیلئے ہے تاکہ ان کے بغیر میں ہی یہ وقت مشغول نہ رہے اس طرح یہ فرائض [کے] حق میں کراہت ظاہر نہ ہوئی اور ہی اس کے حق میں ظاہر ہوئی کہ جو اس پر واجب ہوا مثلاً [سج]دۂ تلاوت البتہ نفل اور نذر میں یہ کراہت ضرور ہوئی ۶؎ قولہ الا سنتہ، یعنی فرض سے پہلے فجر کی سنتیں اسلئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم طلوع فجر کے بعد صرف دو ہلکی ہلکی رکعتیں پڑھا کرتے تھے پھر فرض پڑھتے اسے مسلم رح وغیرہ نے روایت کیا ۷؎ قولہ الی اداء المغرب اس میں یہ اشارہ ہے کہ غروب آفتاب سے پہلے اور اس کے بعد یعنی نماز مغرب ادا کرنے سے پہلے بھی نفل پڑھنا مکروہ ہے پہلی صورت احادیث میں گذر چکی ہے۔ اور دوسری صورت کی علت یہ بتائی ہے کہ اس طرح کرنے سے مغرب کی نماز میں دیر ہو جائے گی۔ اور نماز مغرب میں تاخیر کرنا نص سے ممنوع ہے جیسے کہ اس کا ذکر گذر چکا ہے مزید براں یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ اگر دو چھوٹی چھوٹی سی رکعتیں پڑھ ہی لے اس طرح کہ نماز مغرب میں تاخیر نہ ہونے پائے تو یہ مکروہ نہیں البحر الرائق میں صراحت ہے کہ وعلیہ المحص اور حدیث کے بھی یہی موافق ہے۔ حدیث میں ہے کہ مغرب سے پہلے دو رکعت پڑھ لو۔ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اور تیسری بار میں فرمایا کہ جو چاہے اس میں اس کے مباح ہونے کی طرف اشارہ کر دیا یہ سنت نہیں اسے بخاری رح ابو داؤد رح اور احمد رح وغیرہم نے روایت کیا ہے اس باب میں بکثرت اخبار منقول ہیں اس کے معارض اخبار بھی آئی ہیں تفصیل کیلئے السعایہ میں دیکھئے ۸؎ قولہ یکرہ، تاکہ مامور بہ چیز سے حتی کہ خطبہ کے موقع پر امر بالمعروف کرنا بھی ممنوع ہوا جیسے کہ شیخان وغیرہم نے روایت کیا کہ جب تو اپنے ساتھی سے کہے کہ خاموش ہو جا اور امام خطبہ دے رہا ہو تو تو نے غلطی کی ۹؎ قولہ بلا حج یعنی اوقات حج کے سوا کیونکہ حج میں عرفات کے میدان میں عرفہ کے دن ظہر اور عصر میں جمع بالتقدیم کرتے ہیں اور یوم النحر کی رات کو مزدلفہ کے میدان میں مغرب و عشاء کے درمیان جمع بالتاخیر کرتے ہیں۔ اور اس کا ثبوت جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ رضی اللہ عنہم سے صریح نصوص کے ساتھ ہے جو کتب صحاح میں منقول ہیں۔ البتہ حج کے علاوہ دوسرے مقامات پر جمع کا جائز نہ ہونا اسلئے ہے کہ حدیث یہ ہے کہ نیند میں تفریط نہیں تفریط بیداری میں ہے کہ نماز کو مؤخر کر دے حتی کہ دوسرا وقت آنے لگے اسے مسلم وغیرہ نے روایت کیا ایک حدیث میں ہے کہ جس نے بغیر عذر کے دو نمازوں کو جمع کیا اس نے کبائر گناہوں میں سے ایک گناہ کیا (یعنی نفقاتی بابا من ابواب الکبائر) اسے حاکم رح اور ترمذی رح نے روایت کیا ہے مگر اس کی سند ضعیف ہے جیسے کہ ہم نے التعلیق الممجد علی امام محمد میں وضاحت سے بتا دیا ہے ۱۰؎ قولہ وفیہ خلاف الشافعی رح اسلئے کہ ان کے نزدیک سفر کے اندر ظہر اور عصر میں جمع بالتقدیم اور ایسے ہی مغرب و عشاء میں بالتاخیر جائز ہے اسلئے کہ صراحت سے احادیث آئی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سفر میں بارہا یہ کیا انہیں شیخان اور اصحاب سنن نے روایت کیا ہے جیسے کہ حافظ ابن حجر رح نے تلخیص الحبیر میں وضاحت سے بتایا ہے اور یہی حق ہے عہ اور ضرورت کے وقت ان کے مذہب کی تقلید میں حرج نہیں جیسے کہ الدر المختار میں ہے۔

کراھۃ النفل وقت خروج الامام

Marfat.com

عصر او عشاء صلتہا فقط خلافا للشافعیؒ فان عندہ من طہرت فی
وقت العصر صلت الظہر ایضا و من طہرت فی وقت العشاء صلت المغرب
ایضا فان وقت الظہر و العصر عندہ کوقت واحد و کذا وقت المغرب و العشاء
ولہذا یجوز الجمع عندہ فی السفر و من ہو اہل فرض فی اٰخر وقتہ یقضیہ ان
لکونہما کوقت واحد ۱۲ ع
حاضت فیہ یعنی اذا بلغ الصبیُّ او اسلم الکافر فی اٰخر الوقت و لم یبق من
الوقت الا قدر التحریمۃ یجب علیہ قضاء صلوٰۃ ذٰلک الوقت خلافا لزفرؒ و
من حاضت فی اٰخر الوقت لا یجب علیہا قضاء صلوٰۃ ذٰلک الوقت خلافا للشافعیؒ

باب الاذان

ہو سنۃ للفرائض فحسب فی وقتہا ہو سنۃ للفرائض الخمس و
جمع فریضۃ ۱۲ ع
الجمعۃ و لیس بسنۃ فی النوافل فقولہ فی وقتہا احتراز عن
الاذان قبل الوقت و عن الاذان بعد الوقت لاجل الاداء فاما
الاذان بعد الوقت للقضاء فہو مسنون ایضا و لا یرد اشکال
لانہ فی وقت القضاء و لا یضر کونہ بعد وقت الاداء لانہ لیس
للاداء بل للقضاء فی وقتہ قال النبی علیہ السلام من نام عن
ای وقت القضاء ۱۲ ع — سند لکون الوقت الذی یؤدی فیہ القضاء وقتا لہ ۱۲ ع

لہ بالرفع فاعل یرد فی نسخۃ اشکالا بالنصب فاعل یرد ہو الضمیر الراجع الی اذان القضاء ۱۲ ع

لہ قولہ کوقت واحد یہ بات ان احادیث جمع سے مستند ہے ۵۲ قولہ و من ہو اہل الخ یعنی جس پر یہ صادق آئے کہ وہ اس فرض کے آخری وقت میں ادائیگی فرض کا مکلف ہے یعنی اس قدر وقت باقی رہ گیا ہو کہ جس میں صرف تکبیر تحریمہ کہی جا سکے اس تنگ وقت میں کافر مسلمان ہو جائے یا حائضہ پاک ہو جائے یا بچہ بالغ ہو جاوے ۵۳ قولہ خلافا لزفرؒ وہ فرماتے ہیں کہ اسے ادا کرنا واجب نہ ہوگا، اسلئے وقت اس کی وسعت نہیں رکھتا۔ اسلئے اس کی قضا بھی واجب نہیں اس کا جواب یہ ہے کہ عادت کے طور پر تو امکان وسعت ہے ۵۴ قولہ باب الاذان یہ اذان کے احکام کے بیان کرنے کا باب ہے چونکہ اذان سے وقت آنے کا اعلان ہوتا ہے اس لئے اسے اوقات کے بعد ذکر کیا ۵۵ قولہ الاذان لغت میں اذان کا معنی مطلق طور پر اعلام کا ہے اور شرع میں اس کا مفہوم مخصوص کلمات ادا کرنا ہے جو کہ نماز کے اعلام کیلئے مشروع ہوئے ۵۶ قولہ ہو سنۃ اس میں اصل وہ حدیث ہے جب حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ کی طرف ہجرت فرمائی اور اس وقت اذان و اقامت کا سلسلہ نہ تھا اب مسلمانوں کو اوقات معلوم کرنے کا اہتمام ہوا حضرت عبداللہ بن زید انصاریؓ نے ایک آدمی کو خواب میں اذان دیتے ہوئے دیکھا اس نے انہیں اذان اور اقامت کے کلمات سکھائے انہوں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ اطلاع دی آپؐ نے فرمایا خواب سچا ہے چنانچہ آپ نے حضرت بلالؓ کو حکم دیا اور انہوں نے اذان کہی ابو داؤدؒ، ترمذیؒ، ابن ماجہؒ اور طحاویؒ وغیرہم نے یہ واقعہ طوالت و اختصار کے ساتھ نقل کیا ہے مزید وضاحت کیلئے السعایہ دیکھئے ۵۷ قولہ للفرائض یعنی مردوں کے فرائض پر یہ سنت ہے اس لئے کہ عورتوں پر اذان و اقامت لازم نہیں چاہے وہ جماعت سے بھی نماز پڑھیں اسے ہم نے تحفۃ النبلاء فیما یتعلق بجماعۃ النساء میں وضاحت سے بیان کر دیا ہے ۵۸ قولہ فحسب اس سے وتر، عیدین کی نماز، کسوف خسوف، تراویح کی نمازوں اور سنن رواتب وغیرہ کا استثناء کیا ۵۹ قولہ و عن الاذان بعد الوقت لاجل الاداء، یہ جائز نہیں کیونکہ جب ادائیگی نماز کا وقت گذر گیا تو اب اذان دینے کا کچھ فائدہ ہی نہیں ۶۰ قولہ فہو مسنون ایضا، جس طرح وقت کے اندر ادا کی جانے والی نمازوں کی اذان ہوتی ہے ایسے قضاء کیلئے بھی اذان سنت ہے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ سے ثابت ہے کہ ایک سفر میں یہ حضرات صبح کی نماز سے سوتے رہے اور جب قضاء کا ارادہ کیا تو حضرت بلالؓ نے اذان کہی اور اقامت کہی اور آپ نے جماعت کے ساتھ نماز پڑھائی۔ اسے بخاریؒ، مسلم اور اصحاب سنن نے روایت کیا ہے ۶۱ قولہ و لا یرد الاشکال اشکال یوں تھا۔ کہ فی وقتہا کا قول معتبر ہے قضاء کیلئے اذان بھی مسنون ہے حالانکہ وہ وقت کے اندر نہیں اور جواب یہ نہیں کہ اعتراض آتا بلکہ یہاں یہاں ادائے فرائض کا وقت مراد ہے اور جس وقت میں فرائض وقت کئے گئے۔ وہی وقت ان کے قضاء کرنے کا ہوا چاہے وہ ادا کا وقت نہیں ہوتا۔ اس طرح اذان اپنے وقت کے اندر ہوئی ۶۲ قولہ من نام الخ، حافظ ابن حجرؒ نے تلخیص الحبیر میں کتاب التیمم کے اندر حدیث نقل کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فوت شدہ نماز کے بارے میں فرمایا کہ جب یاد آئے تو اسے پڑھ لے وہی اس کا وقت ہے اسے دارقطنیؒ نے روایت کیا اور بیہقیؒ نے حضرت حفص بن ابی غطاف سے انہوں نے ابوالزناد سے انہوں نے الاعرج سے اور انہوں نے حضرت ابوہریرہؓ سے مرفوعاً نقل کیا کہ جو نماز پڑھنا بھول جائے جب اسے یاد آئے وہی اس کا وقت ہوگا۔ اور حفصؒ میت ہی ضعیف راوی ہیں

عہ یعنی وہ نماز کہ جس میں پاک ہوئی عہ یعنی اس پر اس نماز کے علاوہ واجب نہیں سہ یعنی نماز عصر کے ساتھ ساتھ للعہ یعنی نماز عشاء کے ساتھ ساتھ صہ اس پر اس فرض کو قضاء کرنا لازم ہے کہ جس کا کچھ بھی وقت اسے مل گیا۔ اور اس وقت کے اندر اسے ادا نہ کر سکا سہ اسلئے کہ اسے وقت مل چکا اب ادا لازم ہو گئی اب چونکہ اس نے ادا نہیں کیا اس لئے قضا لازم ہوئی معہ کیونکہ ہمارے نزدیک سببیت آخری حصے کی طرف منتقل ہوتی ہے اب جب اس میں یہ اہلیت باطل ہوئی تو اس پر لازم بھی نہ ہوئی لسہ اس لئے کہ شافعیؒ کے نزدیک عورت پر یہ نماز قضاء کرنا لازم ہی نہیں لعہ یعنی موکدہ پہلے بلکہ یہ شعائر اسلامی میں سے ہے حتی کہ اگر کوئی گاؤں والے اسے چھوڑ دیں تو ان سے امام کو جنگ کرنی چاہئے۔ علہ اس میں یہ اشارہ ہے کہ فرائض جمعہ پر بھی مشتمل ہیں عکہ اس سے مراد فرائض کے علاوہ ہیں اب اس میں واجب نماز عید بھی آگئی عکہ یہ ہمارے نزدیک واجب نہیں البتہ شافعیؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک واجب ہے عکہ یعنی یہ ادا کی اذان نہیں کہ اس کا وقت میں ہونا لازم آئے ۱۲ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ

Marfat.com

صلوٰة اونسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وعند ابى
يوسفؒ والشافعیؒ يجوز[1] للفجر فى النصف الاخير من الليل
فيعاد[2] لواذن قبله ويؤذن عالماً[3] بالاوقات[4] لينال الثواب اى (شرع فى آداب المؤذن ۱۲)
الثواب[5] الذى وعد للمؤذنين مستقبل[6] القبلة واصبعاه[7] فى اذنيه و
يترسّل[8] فيه اى يتمهّل بلا لحن (بالفتح جمع لحن ۱۲ع) وترجيع لحن فى القراءة طرب وترنم
ماخوذ من الحان الاغانى (للصوت) فلا ينقص (المؤذن ۱۲ع) شيئاً من حروف (اى الاذان ۱۲ع) ولا يزيد فى
اثنائه حرفاً وكذا لا ينقص ولا يزيد من كيفيات الحروف كالحركات
والسكنات والمدّات وغير ذلك لتحسين الصوت (متعلق بالزيادة والنقصان ۱۲) واما مجرد تحسين
الصوت بلا تغير لفظه فانه حسن والترجيع[9] فى الشهادتين ان يخفض (صوته ۱۲)
بهما ثم يرفع الصوت بهما ويحوّل[10] وجهه فى الحيعلتين (بفتح الاول ۱۲) يمنة (بفتح الاول ۱۲) ويسرة و
يستدير (اى المؤذن ۱۲ع) فى صومعته[11] ان لم يمكن تحويل (اى تحويل الوجه ۱۲ع) مع الثبات فى مكانه المراد
بانه ان كانت المئذنة (بكسر الميم موضع يؤذن فيه ۱۲ع) بحيث[12] لو حوّل وجهه مع ثبات قدميه
لا يحصل الاعلام فح يستدير فيها فيخرج راسه من الكوّة اليمنى
(اى يدور فيها يميناً وشمالاً ۱۲ع) (المؤذن ۱۲)
ويقول حىّ على الصلوٰة ثم يذهب[13] الى الكوّة اليسرى ويخرج

[1] قولہ یجوز للفجر اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بلالؓ رات کو اذان دیتے ہیں اسلئے کھاؤ پیو یہاں تک کہ ابن کلثوم اذان دے اسے اصحاب صحاح وسنن نے روایت کیا اور جمہور کی دلیل یہ ہے کہ اذان اسلئے ہوتی ہے کہ وقت آنے کا اعلان ہوجائے اب وقت سے پہلے اذان دینا بے معنی بات ہوگی بیشتر احادیث اس پر شاہد ہیں اس کا جواب شیخ اکبر نے الفتوحات المکیہ میں یہ دیا کہ حضرت بلال کی اذان ذکر کی صورت تھی مگر یہ نماز فجر کیلئے اذان نہ تھی اس لئے دوسری اذان کی ضرورت مقام کی مزید وضاحت کیلئے التعلیق الممجد اور السعایہ دیکھئے [2] قولہ فیعاد اس کی تفریع فی وقتہا کے قول پر ہے یعنی اگر وقت سے پہلے اذان دی جائے تو اس کا اعادہ کرنا لازم ہوگا اگر اذان کے بعض کلمات وقت سے پہلے کہہ دیئے جائیں اور بعض وقت کے اندر ہوں تو بھی اسے دہرانا لازم ہوگا اور اگر اقامت وقت سے پہلے ہوجائے تو اس کا اعادہ لازم ہوگا۔ [3] ای الثواب، اس میں یہ اشارہ ہے کہ مطلق ثواب اس پر موقوف نہیں کہ وہ اوقات سے واقف ہو کیونکہ جو اللہ کی یاد کرے اسے قطعی طور ملتا ہے بلکہ موذنوں کیلئے ثواب کا وعدہ ہے اور احادیث میں انکی افضلیت منقول ہے جیسے کہ حدیث ہے کہ قیامت کے روز تمام لوگوں سے زیادہ لمبی گردن والے (اونچے) موذن حضرات ہوں گے اسے مسلمؒ نے روایت کیا اور حدیث ہے کہ جس نے پورے سات سال اذان دی اس کیلئے آگ سے نجات لکھی گئی اور حدیث ہے کہ اے اللہ ائمہ کو ہدایت دے اور موذنوں کو بخش دے [4] قولہ مستقبل القبلۃ، یہ سنت ہے اسلئے اگر ترک کردی تو بھی جائز ہے کیونکہ مقصود حاصل ہوجاتا ہے البتہ مکروہ ہے کذہ فی الہدایہ اور اس میں اصل احمدؒ اور ابو داؤدؒ کی روایت ہے۔ اور عبداللہ بن زید کے واقعہ میں ان کا ایک آدمی کو خواب میں دیکھنا کہ جو انہیں اذان سکھاتے ہیں اور یہ قبلہ رخ کھڑے ہوکر اذان دے رہے ہیں [5] قولہ واصبعاہ فی اذنیہ مراد یہ ہے اذان دیتے وقت دونوں کانوں میں شہادت کی انگلی ڈالے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال رضؓ کو اس کا حکم فرمایا اور فرمایا اس طرح آواز بلند ہوجاتی ہے اسے ابن ماجہؒ وغیرہ نے روایت کیا ہے یہ مستحب کام ہے اور اصل سنن میں سے نہیں ہے اس مقام کی مزید وضاحت کیلئے میری کتاب سیاحۃ الفکر فی الجہر بالذکر دیکھیں [6] قولہ ویترسل الترسل کا معنی ہے ٹھہر ٹھہر کر پڑھنا یعنی ہر دو کے درمیان سکتہ کرے اور جلدی نہ مچائے البتہ اقامت میں جلدی پڑھنا مسنون ہے میں آتا ہے جب اذان دو تو آہستہ آہستہ (کلمات) کہو اور جب اقامت کہو تو جلدی پڑھو حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال رضؓ کو یہ فرمایا۔ اسے ترمذیؒ نے روایت کیا ہے [7] قولہ فانہ حسن اسلئے کہ اس طرح خوب اثر ہوتا ہے اور یہ رقت آمیز طریقہ تلاوت قرآن میں بھی یہی حکم آیا ہے حدیث میں ہے کہ قرآن کو اپنی آوازوں سے زینت دو اور یہ حدیث بھی ہے کہ جو قرآن کو غنا سے پڑھے وہ ہم میں سے نہیں [8] قولہ والترجیع۔ یہ امام شافعیؒ کے نزدیک سنت ہے۔ کیونکہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو محذورہ کو اس انداز سے اذان سکھائی اور ہمارے اصحاب حضرت بلال کی اذان سے تمسک کرتے ہیں۔ جو کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سفر اور الحضر میں اذان دیا کرتے تھے۔ حضرت بلال رضؓ کی اذان ترجیع سے خالی تھی حضرت عبداللہ بن زید کے واقعہ میں یہی آتا ہے [9] قولہ ویحول یہ تحویل سے ہے یعنی حیّ علی الصلوٰۃ کہتے وقت دائیں طرف اور حی الفلاح کہتے وقت بائیں طرف چہرہ گھمائے اس لیے کہ یہ خطاب ہے اور خطاب کے وقت قوم کی طرف منہ ہونا چاہیے حضرت بلال رضؓ کا یہی فعل منقول ہے اسے بخاری وغیرہ نے روایت کیا [10] قولہ فی الحیعلتین یہ تثنیہ ہے حیعلۃ کا۔ حاء پر فتحہ یا مفتوحہ پر شد۔ یہ حیعل کا مصدر ہے یعنی کہے حیّ علی الصلوٰۃ اور حیّ علی الفلاح۔

[11] قولہ صومعتہ، یہ اذان دینے کی جگہ پر کمرہ ہوتا ہے۔ اصل میں یہ نصرانیوں کی عبادت گاہ پر بولا جاتا ہے۔ عینیؒ نے یہی بتایا [12] قولہ بحیث لو حوّل وجہہ مصنف کے کلام میں یہ اشکال ہو رہا تھا کہ پاؤں ایک جگہ رکھ کر چہرہ گھمانا کس طرح ممکن ہے۔ اس کا جواب یہ دیا کہ مقصد ایسی تحویل وجہ ہے کہ جس سے اعلان ہوجائے [13] قولہ ثم یذہب یہ اصح روایت ہے جیسے کہ البنایہ، الینبوع اور المنیہ وغیرہ میں ہے اور ایک قول یہ ہے کہ ہر حیّ علی پر چہرہ گھمائے ایک بار دائیں طرف اور ایک بار بائیں طرف ابن ہمام فرماتے ہیں کہ یہ اوجہ ہے الخیر الرملیؒ نے اس کو رد کیا ہے۔ اسلئے کہ یہ سلف سے مروی صحیح روایت کے خلاف ہے۔ ع یہ اس حدیث استنباط ہوا کہ تم میں سے بہترین کو اذان دینی چاہیے اسے ابو داؤدؒ اور ابن ماجہؒ نے روایت کیا ع یعنی نماز کے اوقات کو جانتا ہو تاکہ وقت سے پہلے اذان نہ دے لسہ اذان میں لحن سے کام لینا مکروہ تحریمی ہے۔ اور ترجیع مکروہ تنزیہی ہے النہر میں یہی صراحت ہے للعہ یہ اغنیہ کی جمع ہے۔ ہمزہ پر ضمہ ہے اور غین ساکن ہے اور نون ساکن ہے۔ اس کا معنی غنا اور حسن صوت ہے۔ جیسے کہ جوہری کی الصحاح میں ہے۔ حہ چنانچہ اللہ اکبر یعنی مد کے ساتھ اور اللہ اکبار نہ پڑھے سہ اس طرح کہ آواز باہر نہ پہنچے اور مئذنہ (اذان کے کمرے) سے باہر کوئی نہ سنے۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

لا یجوز الاذان قبل الوقت وبعدہ

Marfat.com

بیں اذان اور اقامت ... حدیث ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال رض کو حکم دیا کہ اذان میں شفع کرے اور اقامت میں وتر کرے اسے شیخان وغیرہ نے روایت کیا ہم دلیل طرف
... حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انیس کلمات اذان میں انیس کلمات اور اقامت سترہ کلمات سکھلائے اسے ابو داؤد رح اور نسائی رح وغیرہ میں یہ روایت کی اس باب میں جانبین سے بکثرت احادیث مروی ہیں ہم نے ... کے
... میں پڑھنے یا ... کہ یہ اختلاف مباح میں ہے اور یہ سب باتیں جائز اور ثابت ضرور ہیں المواہب الدنیہ میں ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چار موذن تھے حضرت بلال رض حضرت عمرو بن ام کلثوم حضرت سعد القرظ اور حضرت
... رضی اللہ عنہم ان میں سے بعض اذان میں ترجیع کرتے اور اقامت جلدی کہتے اور حضرت بلال رض اقامت میں مفرد پڑھتے اور ترجیع نہ کرتے شافعی رح نے حضرت بلال رض کی اقامت لی اور اہل مکہ نے حضرت ابو محذورہ رض کی اذان ترجیع کے ساتھ لی اور حضرت بلال رض
... لی ابو حنیفہ رح اور اہل عراق نے حضرت بلال رض کی اذان اور ابو محذورہ رض کی اقامت لی۔ احمد رح اور اہل مدینہ نے حضرت بلال رض کی اذان اور اقامت لی اور مالک رح نے دونوں جگہ میں دو بار تکبیر اور لفظ اقامت کے دوبار سے اختلاف کیا ہے ۵۶ قولہ ولا
... کلام سے مراد یہاں وہ کلمات ہیں جو کہ اذان اور اقامت کے علاوہ ہوں حتیٰ کہ سلام کا جواب اور کھانسی کا جواب بھی نہ دے ایسے ہی پیاس پر حمد اور سلام بھی نہ کرے اگر ایسا کرے تو نئے سرے سے اذان و اقامت کہے ہاں بہت کم کلام معاف ہے

كذا في البحر والخلاصة ہے ۵۷ قولہ واستحسن المتاخرون الخ یاد رہے کہ تثویب کا مطلب ہے نماز
کی طرف بار بار بلانا مثلاً الصلوۃ خیر من النوم اور حی علی الصلوۃ اور الصلوۃ حاضرہ وغیرہ کہہ کر بلانے
چاہے یہ کسی بھی زبان میں ہو حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد نبوی اور عہد صحابہ رض میں الصلوۃ
خیر من النوم کی زیادتی کو بعض اوقات تثویب کہہ دیا جاتا تھا حضرت بلال رض کے اس قول کا یہی مطلب ہے
کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے صرف فجر کی نماز میں تثویب کا حکم فرمایا اسے ابن ماجہ رح نے
روایت کیا شرح معانی الآثار میں طحاوی رح نے حضرت ابن عمر رض اور انس رض سے روایت کی ہے کہ صبح میں تثویب
تھی جبکہ موذن حی علی الفلاح کہتا تو بعد میں الصلوۃ خیر من النوم کا اضافہ کرتا آپ کے عہد میں اذان اور اقامت
کے درمیان تثویب مروج نہ تھی بلکہ اس پر انکار ہوا۔ ابن ابی شیبہ رح نے روایت کیا کہ ابو محذورہ رض مکہ میں موذن
تھے حضرت عمر رض اذان کے بعد تشریف لائے اور انہوں نے کہا الصلوۃ الصلوۃ حضرت عمر رض نے فرمایا تیرا ناس
ہو کیا تو دیوانہ ہے؟ کیا تیری پہلی پکار (اذان) میں یہ بات نہ تھی! ایسے ہی حضرت ابن عمر رض نے اذان اور اقامت
کے درمیان تثویب پر انکار کیا ہے۔ جیسے کہ سنن ابی داؤد میں ہے فقہاء کا اس تثویب کے متعلق اختلاف ہے
اور تین اقوال ملتے ہیں پہلا قول یہ ہے کہ یہ نماز فجر کے علاوہ باقی تمام نمازوں میں مکروہ ہے اسلئے کہ صبح کا وقت
نیند اور غفلت کا وقت ہوتا ہے اور حضرت ابی بکرۃ کی حدیث اس کی شاہد ہے فرمایا کہ میں صبح کی نماز کیلئے
جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ نکلا آپ جس آدمی کے پاس سے بھی گذرتے اسے الصلوۃ کی
آواز دیتے یا اسے اس کے پاؤں سے ہلاتے اسے ابو داؤد رح نے روایت کیا یہاں نماز فجر میں تثویب کا اختصاص
معلوم ہوا دوسرا ابو یوسف رح کا قول ہے اور قاضی خان نے بھی اسے مختار کیا ہے کہ حکام کیلئے تثویب کرنا
ہے اور ایسے آدمی کیلئے تثویب جائز ہے جو کہ مسلمانوں کے امور میں مصروف ہے مثلاً قاضی ا...
کیلئے تمام نمازوں میں تثویب جائز ہے کہ روایات میں ثابت ہے کہ حضرت ...
حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حجرہ کے پاس جا کر ...
کی آواز دیتے تیسرا متاخرین کا مختار قول ہے کہ ...
ہی تمام نمازوں میں تثویب مستحسن ہے اس لئے اب امور دین میں ...
سستی اور کاہلی آگئی ہے خصوصاً نماز کے بارے میں زیادہ کاہلی ہو چکی ہے البتہ نماز مغرب اس

التثویب عند المتاخرین مستحسن

سے مستثنیٰ ہے اسلئے کہ اس وقت اذان اور اقامت کے درمیان ایسا اکثر نہیں کیا جاتا العنایہ البدایہ اور النہایہ
وغیرہ میں یہی صراحت ہے میں نے یہ مسئلہ مع تمام دلائل اور فروع کے التحقیق العجیب فی التثویب میں
بیان کر دیا ہے۔ وہیں سے دیکھ لیا جائے ۵۸ قولہ ہو الاعلام بعد الاعلام اس کے اطلاق میں یہ اشارہ ہے
کہ تثویب کسی خاص لفظ کے ساتھ مختص نہیں بلکہ اس کیلئے کھانس لینا وغیرہ ہی کافی ہے اور زبان کے
ساتھ بیان کرنا بھی ضروری نہیں نیز یہ اشارہ کیا کہ پہلے اعلان کی خاطر تثویب ہے اب جو ہمارے علاقوں
میں یہ سمجھا جاتا ہے کہ جمعہ کے روز دو اذانوں کے درمیان الصلوۃ کہنا سنت رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم ہے یہ غلط ہے یہ نہ متاخرین کے استحسان میں داخل ہے اور نہ متقدمین کے ہاں مستحسن ہے
اس کو ترک کر دینا ضروری ہے ۵۹ قولہ ویجلس بینہما اس سے مراد خاص کر کے بیٹھنا ہی مراد نہیں بلکہ اذان
اور اقامت اس قدر وقفہ مراد ہے کہ جس میں لوگ حاضر ہو کر سنتیں پڑھ سکیں۔ اور وقت مستحب کا بھی خیال
رہے حدیث میں ہے کہ اذان اور اقامت کے درمیان اس قدر وقفہ رکھو کہ کھانے والا اپنے کھانے سے فارغ
ہو جائے اور پینے والا مشروب سے فارغ ہو جائے اور جب معتمر قضائے حاجت کیلئے داخل ہو تو فارغ
ہو جائے یہ حضور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال رض کو فرمایا اسے ترمذی رح اور حاکم رح نے روایت کیا یہ سب
مغرب کے علاوہ میں ہے۔ اور مغرب کے بارے میں ابو حنیفہ رح نے فرمایا کہ بہتر یہ ہے کہ اس میں نہ بیٹھے بلکہ تین
چھوٹی آیتوں، یا تین قدم اٹھانے کے وقت تک خاموش رہ جانا ہی کافی ہے تاکہ مغرب کو موخر کرنا لازم نہ آئے جو کہ
ممنوع ہے اور صاحبین نے فرمایا ذرا سی دیر بیٹھ جائے جیسے کہ خطیب بیٹھا کرتا ہے كذا في الہدایہ وشرحہا ۶۰
قولہ للفائتۃ اس میں اصل شب تعریس کا واقعہ ہے اس کا ذکر ان شاء اللہ باب ادراک الفریضۃ میں آئے گا اور نماز قضاء

راسه ویقول حی علی الفلاح ویقول بعد[۱] فلاح الفجر[۲] الصلوٰة خیر[۳]
من النوم مرتین و[۴] الاقامة مثله خلافا للشافعی رح فان عنده
الاقامة فرادی[۵] الا قد قامت الصّلوٰة لکن یحدُر[۶] فیها ویقول بعد
فلاحها قد قامت الصّلوٰة مرتین و[۷] لا یتکلم فیهما ای لا یتکلم فی
اثناء الاذان ولا فی اثناء الاقامة واستحسن[۸] المتاخرون تثویب
الصّلوٰة کلها التثویب هو الاعلام[۹] بعد الاعلام ویجلس[۱۰] بینهما
الا فی المغرب ویؤذن للفائتة[۱۱] ویقیم ای اذا صلّی فائتة واحدة
وکذا الاولی لفوائت ای اذا صلّی فوائت کثیرة ولکل من البواقی
یاتی بهما او بها وجاز[۱۲] اذان المحدث وکره اقامته ولم یعادا[۱۳] وکره

ای یسرع کذا فی النہر الفائق ۱۲ ع — من باب نصر ۱۲ — ای بعد حی علی الفلاح من الاقامة ۱۲ ع — بین کلماتہا ۱۲ ع — درمیان یعنی ما — شئی بالفارسیۃ — بفتح الالف جمع — ای للقضاء ۱۲ ع — ای ایس الاذان والاقامة ۱۲ ع

[illegible] ۱۲ ع

۵۱ قولہ بعد فلاح الفجر بعض مشائخ کا قول یہ ہے کہ اذان ہو جانے کے بعد نیند سے زیادہ بہتر مقام نماز ہے اور موطا میں امام محمد رح کا قول بھی
... ہے اور التعلیق الممجد میں میں نے اسے رد کیا ہے اور میں نے بتایا ہے کہ صحیح بات یہ ہے کہ چونکہ حضرت بلال رض کا یہ فعل ہے اور جناب رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں یہی حکم دیا کہ فجر کی اذان میں حی علی الفلاح کے بعد یہی کلمات ہیں اسے ابن ماجہ رح اور طبرانی رح وغیرہ نے روایت کیا ہے ۵۲
... دون غیرہ من الصلوت: اس لئے کہ حدیث میں آتا ہے فجر کے سوا کسی نماز میں تثویب نہیں حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے موذن حضرت
... کو یہی حکم دیا۔ اسے ترمذی رح نے روایت کیا۔ تثویب کی وضاحت یہ کی ہے کہ حی علی الفلاح کے بعد یوں کہے" الصلوۃ خیر من النوم" ۵۳ قولہ خیر من النوم
... میں صاحب البحر کی اتباع میں یہ فرمایا کہ نیند بھی نماز کی طرح اچھے کاموں میں شمار ہوتی ہے اس لئے کہ گاہے یہ عبادت بن جاتی ہے جبکہ یہ عبادت
سے پہلے (سو کر اسے) وسیلہ سمجھا جائے یا نافرمانی چھوڑنے کیلئے سو جائے یا اسلئے کہ دنیا میں سونا راحت ہے اور نماز آخرت کی راحت ہے
... کی راحت ہی افضل ہوتی ہے ۵۴ قولہ والاقامۃ مثلہ اصل میں یہ مصدر ہے پھر ان کلمات پر اس کا اطلاق ہوا کہ جو حاضرین کو اطلاع
... نماز کے موقع پر کہے جاتے ہیں اور تمام حالات میں ایک جیسا ہونا مراد نہیں بلکہ ان دونوں کے درمیان کئی طرح سے فرق ہے اور متن میں مذکور
... بھی ہم شکل ہونا مراد نہیں مثلاً ایک حال یہ ہے کہ دونوں کانوں میں انگلیاں رکھے مگر اقامت میں یہ بات نہیں بطریق قول معتمد اور ایسے
... میں چہرہ گھمانے کا مسئلہ بھی نہیں اور اس طرح اس میں الصلوۃ خیر من النوم کا بھی اضافہ نہیں کیا جاتا بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ
... ترتیب میں یکسانیت ہو اور پہلی تکبیر کے علاوہ باقی میں دو دو کلمات ہوں اور پہلی تکبیریں چار بار کہی جائیں گی ۵۵ قولہ

... کے حکم سے مستثنیٰ ہوگا۔ محمد بن فرامرز رومی نے الدرر شرح الغرر اور البرجندی نے شرح نقایہ میں اسے مختار فرمایا۔ ۱۲
... ہے کہ جب اکیلے قضا کرے اور جب مسجد میں پڑھے تو اسکی اذان نہ ہوگی البحر اور الولوالجیہ میں ہے کہ جب کسی عام امر کی وجہ سے نماز فوت ہو جائے تو مسجد میں اذان مکروہ نہیں ۶۱ قولہ بہما او بہا یعنی اسے اختیار ہے کہ ہر ہر کیلئے اذان اور اقامت کہے یا صرف اقامت پر جی
... ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ احزاب کے روز چار نماز میں فوت ہو جانے پر صرف اقامت پر اکتفا کیا آپ نے ظہر عصر اور مغرب ایک اذان اور متعدد اقامتوں کے ساتھ ادا کیں جیسے کہ ترمذی رح وغیرہ نے روایت کیا ۶۲ قولہ وجاز اذان
... یہ حدث اصغر ہو (وضو نہ ہو) ظاہر الروایہ میں بغیر کراہت کے اس کی اذان جائز ہے۔ اسلئے کہ اذان دوسرے تمام اذکار کی طرح ایک ذکر ہے۔ اس کیلئے طہارت مستحب تو ہے مگر اس کے بغیر اذان مکروہ نہ ہوگی جیسے کہ (زبانی) قرآن پاک کی
... اقامت بغیر وضو کے پڑھے تو اس میں اقامت اور نماز کے درمیان کافی وقفہ لازم آئیگا اس لئے کہ وہ وضو کرنے لگ جائیگا اور یہ مکروہ ہے اس لئے ان دونوں میں فرق ہو گیا اور ابو حنیفہ رح سے ایک روایت میں اقامت بھی مکروہ نہیں اور ایک
... مکروہ ہے جیسے کہ البحر میں ہے اور یہ حدیث کہ وضو والے کے بغیر کوئی اذان نہ دے اسے ترمذی رح نے روایت کیا ہے اور اسے ضعیف بتایا اس میں وضو کا مطالبہ استحباب ہے ۶۳ قولہ ولم یعادا یعنی اگر کوئی حالت حدث میں کوئی اذان دے
... میں اب اذان کا اعادہ نہ کرنا مکروہ نہیں اور اقامت کا اعادہ اسلئے نہیں کہ تکرار اقامت مشروع نہیں اسلئے جمعی کی اقامت کا اعادہ نہیں ہو سکتا ہے بہتر یہ ہے کہ اسے تمام نمازوں میں متاخرین کے نزدیک تثویب مستحسن ہونے سے کے حکم سے [illegible]

اذان الجنب[۱] و اقامته ولا تعادهی بل هو[۲] لانه لم يشرع تكرار[۳] الاقامة لانها لاعلام الحاضرين فيكفى الواحدة والاذان لاعلام الغائبين فيحتمل سماع البعض دون البعض فتكراره مفيد كاذان المرأة[۴] والمجنون[۵] و السكران اى يكره ويستحب[۶] عادته و ياتی بهما المسافر[۷] المصلی[۸] فی المسجد جماعة او فی بيته فی مصر وكره تركهما للاولين لا للثالث[۹] اى كره ترك كل واحد منهما للمسافر والمصلی فی المسجد جماعة اما ترك واحد منهما فلم يذكره فنقول اما المصلی فی المسجد جماعة فيكره له ترك[۱۰] واحد منهما واما المسافر فيجوز له الاكتفاء بالاقامة والمصلی فی بيته فی مصر ان ترك كلاهما يجوز لقول[۱۱] ابن مسعود اذان الحیّ يكفينا وهذا[۱۲] اذا اُذّن واقيم فی مسجد حيّة واما فی القرى فان كان فيها مسجد فيه اذان و اقامة فحكم المصلی فيها كما مر والمصلی[۱۳] فی بيته يكفيه اذان المسجد و اقامته وان لم يكن فيها مسجد كذا فمن يصلی فی بيته فحكمه حكم المسافر[۱۴] ويقوم[۱۵] الامام والقوم عند حیّ علی الصلوة ويشرع عند[۱۶] قد قامت الصلوة

(اے باقامة الصلوٰة ۱۲ ع)
(اشار الی انه ليس المراد ترك مجموعهما بل ترك كل منهما انفرادا ۱۲ ع)
(ای الاذان والاقامة ۱۲ ع)
(بالاذان فكره الاكتفاء كما فی المحيط ۱۲ ع)
(ای الاذان والاقامة كليهما ۱۲) (ای بلا كراهة ۱۲ ع)
(بفتح الحاء المهملة وتشديد الياء اے المحلة ۱۲ ع)
(بالضم جمع القرية ۱۲ ع) (الجملة صفة لمسجد ۱۲ ع)
(لان فيه طلباً للحاضرين فينبغی لهم ان يجيبوا و يتهيأ وللصلوٰة ۱۲ ع)

ف۱ قولہ اذان الجنب، اس کی وجہ یہ ہے کہ اذان کی ایک نماز سے مشابہت ہے اور ایک مشابہت دوسرے اذکار سے ہے ان دو مشابہتوں کا اعتبار کیا اور ہم کہتے ہیں کہ یہ حدث اصغر میں مکروہ نہیں البتہ حدث اکبر میں مکروہ ہے اور جب اذان حدث اصغر میں مکروہ ہوئی تو حدث اکبر میں بدرجۂ اولیٰ مکروہ ہوئی جیسے کہ الذخیرۃ میں ہے ف۲ قولہ بل ہو. یعنی اذان محمدؒ نے جامع الصغیر میں فرمایا کہ بہتر یہ ہے کہ اس کا اعادہ کرلیا جائے اور اگر اعادہ نہ کرے تو بھی جائز ہے ف۳ قولہ تکرار الاقامۃ یعنی ایک ہی وقت اذان میں جیسے کی اذان کی طرح تکرار مشروع ہے ف۴ قولہ کاذان المرأۃ کیونکہ عورت کی اذان میں فتنہ کا احتمال ہے جبکہ وہ آواز بلند کرے اسلئے عورت کی اذان مکروہ ہوئی اور ایسے ہی بہرے کی اذان بھی مکروہ ہے کما فی البحر ف۵ قولہ والمجنون اس طرح چھوٹا بچہ جو عقل نہیں رکھتا اور بے ہوش یعنی دیوانہ آدمی اسلئے کہ ان کی اذان سمجھ اور اختیار کے بغیر صادر ہو رہی ہے اسلئے یہ پرندے کی آواز کی طرح بے معنی ہوگی جیسے کہ البنایہ اور البحر میں ہے ف۶ قولہ یستحب اور ایک قول یہ ہے کہ مجنون اور بدمست کی اذان کا اعادہ کرے ف۷ قولہ المسافر چاہے وہ اکیلا ہو یا ساتھیوں کے ساتھ ہو اسلئے کہ مالک بن حویرثؓ کی حدیث ہے کہ جب وہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سے اپنے وطن واپس جانے لگے اور ان کے ہمراہ حضرت ابن عمرؓ بھی تھے تو جناب رسول اللہ صلی اللہ نے انہیں فرمایا کہ جب نماز کا (وقت) آئے تو تم میں سے ایک اذان دے اسے اصحاب کتب ستہ نے روایت کیا ف۸ قولہ والمصلی فی المسجد، اب اگر اس نے مسجد میں نماز ہو جانے کے بعد مسجد میں اکیلے نماز پڑھی تو اسے اذان و اقامت پڑھنا مکروہ ہے جیسے کہ الذخیرہ وغیرہ میں آتا ہے ف۹ قولہ لا للثالث: اسلئے کہ نمازی اپنے گھر میں ہے اگرچہ اس نے اذان و اقامت کے بغیر نماز پڑھی اسلئے کہ اس نے حکماً اذان و اقامت کے ساتھ ہی نماز پڑھی کیونکہ قبیلہ کی مسجد کی اذان کافی ہوتی ہے اور اگر مسافر ان کو چھوڑ دے تو اس نے حکماً اور حقیقتاً ہر طرح اذان و اقامت کے بغیر نماز ادا کی جیسے کہ الذخیرۃ میں ہے ف۱۰ قولہ ترک واحد منہما یعنی چاہے کوئی ایک بھی ہو اسلئے کہ اذان و اقامت مسجد والی جماعتوں کے لئے شعائر اسلام کی حیثیت رکھتی ہے اب یہاں دونوں کو ترک کر دینا مکروہ ہوا چنانچہ اگر وہ اپنے ساتھیوں کے ہمراہ مسجد میں آیا جس میں کہ اذان و اقامت کے ساتھ نماز ہو چکی ہے یہاں وہ جماعت سے نماز پڑھے تو اذان نہ دے اور اقامت میں کچھ ہرج نہیں۔ بلکہ اذان نہ دینا افضل ہے اسلئے کہ ایک ہی وقت میں دوبارہ اذان ہونے سے تشویش پھیل جائے گی۔ اور اقامت موجودہ لوگوں کیلئے ہوتی ہے جو کہ دوسری جماعت میں شریک ہو رہے ہیں یہ لوگ پہلی جماعت والے نہیں اسلئے اقامت پڑھنا مناسب ہے ف۱۱ قولہ لقول ابن مسعودؓ اسلئے کہ انہوں نے علقمہ بن قیس اور اسود بن یزید کے ہمراہ اذان اور اقامت کے بغیر نماز پڑھی ہمارے ارد گرد کے لوگوں کی اقامت کافی رہے گی اسے محمدؒ نے کتاب الآثار میں روایت کیا اور شارحؒ کے الفاظ ہدایہ سے لئے ہیں اسلئے اس کا اعادہ نہ کرے ف۱۲ قولہ وہذا، یعنی جو گھر میں نماز پڑھے اس کیلئے دونوں کو ترک کرنے کا جواز ف۱۳ قولہ المصلی فی بیتہ ظاہر میں یہ کلام فحکم المصلی فیہا کا استدراک ہے جیسے کہ ذخیرۃ العقبیٰ میں اس کا اشارہ کیا السعایہ کی تالیف کے موقع پر میرے دل پر ایک بہترین توجیہ آئی کہ سابق جملہ میں فیہا میں ضمیر مسجد القری کی طرف ہے القریٰ کی طرف نہیں جاتی اور ضمیر مونث اسلئے آئی کہ مضاف نے مضاف الیہ کی تانیث حاصل کرلی اسلئے کہ مضاف مضاف الیہ سے کئی چیزیں حاصل کیا کرتا ہے ان میں سے ایک تانیث ہے جیسے کہ المغنی اللبیب وغیرہ میں ہے اور میں نے اس مقام کو اپنی کتاب خیر الکلام فی تصحیح کلام الملوک ملوک الکلام میں واضح کردیا ہے اب سابق جملہ بستیوں کی مساجد میں جماعت سے نماز پڑھنے والے نمازی کا بیان ہوگا۔ اور یہ جملہ بستیوں کے گھروں میں نماز پڑھنے والوں کا بیان ہوگا۔ اب نہ استدراک رہا اور نہ تکرار لازم آیا ف۱۴ قولہ حکم المسافر یعنی اسے اقامت کو ترک کرنا۔ اور صرف اذان پر اکتفا کرنا مکروہ ہے البتہ اقامت پر اکتفا کرلینا جائز ہے ف۱۵ قولہ ویقوم الامام یعنی صف میں اپنی جگہ پر کھڑے ہو جائیں اس میں یہ اشارہ ہے کہ جب مسجد میں داخل ہو تو کھڑے ہو کر جماعت کھڑی ہونے کا انتظار کرنا مکروہ ہے بلکہ ایک جگہ بیٹھ جائے پھر حی الفلاح پر کھڑا ہو جائے جامع المضمرات میں یہی صراحت ہے ف۱۶ قولہ عند، یعنی ابو حنیفہؒ و محمدؒ کے نزدیک اس سے پہلے اور ابو یوسفؒ کے نزدیک اس سے بعد میں اور افضلیت میں اختلاف ہے ان کی توجیہ یہ ہے کہ یہ نماز کھڑی ہونے کی خبر دینا ہے اسلئے اسی وقت شروع ہونی چاہیئے ع۵ چاہے اس میں قطعاً کوئی مسجد نہ ہو۔ اور نہ ہی وہاں پر اذان ہوتی ہو اور نہ اقامت ہوتی ہو ع۶ اس لئے کہ اس میں حاضرین کو طلب کیا گیا اسلئے مناسب یہ ہوا کہ وہ جواب دیں اور نماز کیلئے تیار ہو جائیں۔ ۱۲ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

بابُ شُروطِ الصّلوة

بالفتح جمع شرط بالفتح والسكون الراء العلامة والمراد هنا ما يتوقف عليه الشيء ولم يكن داخلا فيه

هی طُهرُ بدن المصلی من حدث وخبث الحدث النجاسة الحکمیة والخبث النجاسة الحقیقیة وثوبه ومکانه وستر عورته واستقبال القبلة والنیة والعورة للرجل من تحت سُرّته الی تحت رکبتیه وللامة مثله مع ظهرها وبطنها وللحرة کل بدنها الا الوجه والکف والقدم وکشف ربع ساقها وبطنها وفخذها ودُبرها وشعر نزل من راسها وربع ذکره منفردا والانثیین یمنع الحاصل ان کشف ربع العضو الذی هو عورة یمنع جواز الصّلوة فالراس عضو والشعر النازل عضو اٰخر والذکر عضو والانثیان عضو اٰخر وعادم مزیل النجس صلی معه ولم یُعد فان صلی عاریا وربع ثوبه طاهر لم یجز وفی اقل من ربعه الافضل صلاته فیه ومن عدم ثوبا فصلی قائما جاز وقاعدا مومئا نُدب وقبلة خائف الاستقبال جهة قدرته فان جهلها وعدم من یساله تحرّی ولم یُعد ان اخطأ و

بالفتح وبالضم بمعنى الطهارة ١٢ — قدمه لانه اغلظ حيث لم يعف منه شيء ١٢ ع — بفتحتين ١٢ ع — اى ولو كان بورق الشجر — اشارة الى ان الركبة داخلة فى العورة ١٢ ع — وكذا جنبها ١٢ — مبتدأ خبره قوله يمنع ١٢ ع — ما دون الربع عفو دفعا للحرج ١٢ ع — بناء على ان الشرع جعل للربع حكم الكل فى كثير من الاحكام فانكشافه انكشاف الكل ١٢ ع — بفتح الجيم ١٢ ع — اى من لم يجد ما يزيل النجاسة عن ثوبه او بدنه ١٢ ع — الواو حالية ١٢ — لان للربع حكم الكل ١٢ ع — بان لم يملكه ولم يجده او نسيه ١٢ ع — اى اذا كان الطاهر اقل من — فى الثوب — المراد به مطلق الساتر ولو ورق الشجر ١٢ ع — اى جهة القبلة ١٢ ع — اى مصلى ١٢ ع — بعد ما صلى ١٢ ع

قولہ وستر عورتہ: العورۃ میں عین ... یعنی وہ عضو کہ جس کا پردہ کرنا لازم ہوا اور نماز میں اس کا ستر غیر کی طرف نسبت سے ہے اب اگر جیب کٹے نے نماز پڑھی اور اچانک شرمگاہ پر اس کی نظر چلی گئی تو نماز فاسد نہ ہوگی جیسے کہ البنایہ میں اور وجوب ستر میں اصل اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے خذوا زینتکم عند کل مسجد یہاں زینت سے مراد لباس ہے ۶ قولہ استقبال القبلۃ: یعنی کعبہ کی سمت کی طرف منہ کرے اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا فولّ وجھک شطر المسجد الحرام اور اس میں ٹھیک کعبہ کی طرف یکر کی صورت میں منہ کرنا لازم نہیں البتہ اہل مکہ پر یہ لازم ہے اور اس میں بھی اختلاف ہے ہم اسے السعایہ میں وضاحت سے بیان کر دیا ہے ۷ قولہ والنیۃ: یعنی اللہ تعالیٰ کی عبادت کا ارادہ کرے ۸ قولہ والعورۃ الخ: جب شروط ستہ کا ذکر ختم ہوا پہلی تین شرطیں کتاب الطہارت کے شروع میں بیان ہو چکیں اب ان کا ارادہ ہوا کہ باقی تینوں کی وضاحت کی جائے ۹ قولہ والامۃ چاہے غلام محض ہو یا مدبرہ ہو یا مکاتبہ ہو ۱۰ قولہ والکف ایسے معتمد قول کے مطابق ہتھیلی کی پشت ستر میں داخل نہیں جیسے کہ فتاوی قاضی خان اور حلیۃ المحلی میں ہے ۱۱ قولہ والقدم اقوال ثلثہ میں سے ایک یہ ہے اور ہدایہ میں اسے صحیح قرار دیا گیا دوسرے یہ کہ ستر ہے اور شارح قدوری نے اسے صحیح بتایا ہے تیسرے یہ نماز میں ستر کی جگہ ہے اس لئے اسے چھپانا لازم ہے اور اسے باہر نکالنا چاہیئے ۱۲ قولہ نزل من راسہا اس کی قید اسلئے لگائی کہ سر پر والے بالوں کے متعلق ستر ہونے میں کوئی اختلاف نہیں البتہ نیچے ہوئے لٹکنے والے بالوں کے ستر ہونے میں اختلاف ہے۔ اور صحیح یہ ہے کہ یہ بھی ستر میں داخل ہیں ۱۳ قولہ ولم یعد اسلئے کہ عجز کے باعث تطہیر کی ذمہ داری ساقط ہو گئی ۱۴ قولہ الافضل یعنی اسے اختیار ہے کہ برہنہ ہو کر نماز پڑھ لے یا اسی ناپاک میں پڑھ لے کیونکہ دونوں ہی مانع نماز ہیں اب حالت اختیار اور حق مقدار پورا کرنا دونوں برابر ہوئے اور انہیں چھپانا افضل ہوا اس طرح اگر ناپاک کپڑا پہن لے تو ننگا ہونے سے یہ کام زیادہ آسان ہے اور نماز سے باہر ہو تو پہلا کام جائز ہے اور دوسرا جائز نہ ہوگا۔ اور جو دو مصیبتوں میں مبتلا ہو جائے اسے چاہئے کہ آسان کو اختیار کرے ۱۵ قولہ ندب یہ یا مفعول کے معنی میں مصدر ہے یا ماضی مجہول ہے یعنی اسے اختیار ہے چاہے تو کھڑا ہو کر رکوع و سجود کر کے نماز پڑھے اور چاہے تو بیٹھ کر اشارہ سے نماز پڑھ لے کیونکہ کھڑے ہونے میں ارکان ادا ہوں گے اور بیٹھنے میں ستر حاصل ہو سکے گا اب جدھر چاہے ہو جائے اور دوسری افضل ہے کیونکہ ارکان خلف اشارہ سے پڑھنا ہے۔ اور ستر خلف نہیں ہوتا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے یہی فتویٰ عبدالرزاق نے روایت کیا اور ہدایہ میں ہے کہ کھڑے ہو کر نماز جائز نہیں المنتقی البحار، البرہان اور شرح المنیۃ میں ہے کہ اسے اختیار ہے چاہے کھڑے ہو کر اشارہ سے نماز پڑھے یا رکوع و سجود کر کے نماز پڑھے اور اسی طرح چاہے تو بیٹھ کر اشارہ سے نماز پڑھے یا رکوع و سجود کرے ۱۶ قولہ وقبلۃ الخ جب چوتھی شرط کی وضاحت کر لی تو پانچویں شرط سے متعلق مسائل اس اشارہ کے ساتھ شروع کئے کہ سابق قول میں قبلہ سے مراد کعبہ نہیں خصوصاً وہ آدمی جو کسی انسان دشمن یا درندے سے خطرہ میں ہو یعنی کعبہ کی سمت رخ کرنے میں خطرہ ہو تو ایسا بیمار ہو جائے کہ اس طرف منہ نہ کر سکے اور کوئی پاس بھی نہ ہو کہ جو اسے اس طرف گھما سکے۔ اور جو چلتے ہوئے چوپائے سے اتر نہ سکے اسے ڈر ہو یا مرض ہو یا نیچے کیچڑ وغیرہ ہو تو جتنا اس طرف رخ کر سکے کرے اور نماز پڑھ لے جیسے کہ البرہان شرح مواہب الرحمن میں ہے ۱۷ قولہ جہۃ قدرتہ: اسلئے کہ قوت کے مطابق ہی تکلیف بھی لازم ہوتی ہے۔ وانیما تولوا فثم وجہ اللہ ۱۸ قولہ وعدم یعنی وہاں کوئی نہ ہو کہ جس سے معلوم کر سکے اور اس پر یہ لازم نہیں کہ وہ کسی آدمی کی تلاش کرے کہ جس سے یہ معلوم کرے اسے عینی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے۔ اور اگر کوئی آدمی موجود ہو تو تحری کرنا جائز نہیں شرط یہ ہے کہ وہ آدمی اس علاقے کا ہو اور قبلہ کی سمت جانتا ہو اور اگر ایسا نہ ہو تو وہ اور تحری کرنے والا دونوں برابر ہیں۔ جیسے کہ النہایہ میں ہے۔ اور اگر جنگل میں ہو اور آسمان صاف ہو اور اسے ستاروں کی مدد سے قبلہ معلوم کرنے کا علم ہو تو تحری کے بغیر نماز جائز نہ ہوگی۔ جیسے کہ البحر میں ہے ۱۹ قولہ تحری: التحری کا مطلب اولیٰ یا ایک امر پر غور و خوض کرنا چنانچہ دل سے غور کر کے جس طرف اس کا دل مائل ہو اس طرف منہ کر کے نماز پڑھے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا اینما تولوا فثم وجہ اللہ یہ اسی صورت کے بارے میں نازل ہوئی ہے جیسے کہ ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کیا وضاحت کیلئے السعایہ میں دیکھئے ۲۰ قولہ ولم یعد ان اخطأ یعنی جہت تحری کی طرف منہ کر کے جب نماز پڑھے اور اس کے بعد اسے معلوم ہو کہ قبلہ اس طرف نہ تھا بلکہ دوسری سمت میں تھا تو دوبارہ پڑھنا واجب نہیں اس لئے کہ جہالت کی حالت میں اس طرف رخ کرنا لازم تھا کہ جس سمت کی طرف تحری کی اور یہ اس نے کر لی یہ ثابت ہے کہ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کو قبلہ کی سمت میں شبہ ہو گیا تو ہر ایک نے اپنی سمت تحری کی طرف منہ کر کے نماز پڑھ لی جب صبح ہوئی تو معلوم ہوا کہ انہوں نے قبلہ کے علاوہ سمت کی طرف منہ کر کے نماز پڑھی ہے۔ انہوں نے حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اس کا ذکر کیا تو آپ نے انہیں اعادہ کرنے کا حکم نہیں دیا اسے ترمذی رحمۃ اللہ علیہ، حاکم رحمۃ اللہ علیہ اور ابو نعیم رحمۃ اللہ علیہ وغیرہم نے روایت کیا اگرچہ اس واقعہ کی سند میں کلام ہے مگر اجماع امت اس کی تائید کرتا ہے ۱۲ عمدۃ الرعایۃ فی حل شرح الوقایۃ

باب شروط الصّلوة

Marfat.com

ان علم به مصليا او تحول رأيه الى جهة اخرى وهو فى الصلوٰة
استدار ای ان علم بالخطأ فى الصلوٰة او تحوّل غلبة ظنه الى
جهة اخرى وهو فى الصلوٰة استدار وان شرع بلا تحرّ لم يجز
وان اصاب لان قبلته جهة تحريه ولم توجد فان تحرّى كل جهة
بلا علم حال امامهم وهم خلفه جاز لا لمن علم حاله او تقدمه
اى صلى قوم فى ليلة مظلمة بالجماعة وتحروا القبلة وتوجه
كل واحد الى جهة تحريه ولم يعلم احد ان الامام الى اى جهة
توجه لكن يعلم كل واحد ان الامام ليس خلفه جازت صلاتهم
اما ان علم احدهم فى الصلوٰة جهة توجه الامام ومع ذلك خالفه

(حال من فاعل علم ۱۲ ع — اى تحول فى الصلوٰة ۱۲ ع — المرئى سجدة السهو ۱۲ ع — اشارالى ان ضمير به راجع الى الخطاء المذكور سابقاً ضمناً ۱۲ ع — اى وان علم باصابته سواء علم فى الصلوٰة او بعد الفراغ منها ۱۲ ع — الواو وصلية ۱۲ ع — اى عند الجهل بحال القبلة ۱۲ ع — حيث صلى بلا تحر ۱۲ ع — اى كل من المقتدين ۱۲ ع — الواو حالية ۱۲ ع — اما لو صلوا منفردين صحت صلوٰة كل انفرادا ۱۲ ع — اى من المقتدين ۱۲ ع)

سلہ قولہ وان علم یعنی نماز میں اپنی غلطی جان لے اس طرح کہ اندھیرا ختم ہو جائے ستارے روشن ہو جائیں اور کعبہ کی سمت معلوم ہو جائے یا کوئی آدمی اسے خبر کر دے جو کہ یہ جانتا ہوا ور یہ نماز کے اندر ہی ہو اب اس پر لازم ہے کہ نماز میں ہی اس طرف گھوم جائے اور باقی نماز قبلہ رخ ہو کر ادا کرے اور اس پر دوبارہ شروع کرنا واجب نہیں کیونکہ عجز کے وقت جہت قبلہ کی طرف تحری کرنا ہی واجب ہے اور یہ ہو چکی آخر جب اسے صحیح سمت کا علم ہوا تو اس طرف رخ کرنا لازم ہوا اس میں اور تحویل کے مسئلہ میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے گھوم جانے کا واقعہ اصل ہے جبکہ بیت المقدس کی منہ کرنا منسوخ ہوا اس کی خبر کہ جب کعبہ کی طرف رخ کرنے کا حکم نازل ہوا اور بیت المقدس کی طرف منہ کرنا منسوخ ہوا اس وقت صحابہ رضی اللہ عنہم نے نماز کے اندر ہی رخ پھیر لیا تھا اس کی خبر صحابہ رضی اللہ عنہم کو پہنچی وہ نماز میں تھے چنانچہ اس وقت شام کی طرف سے رخ پھیر کر انھوں نے مکہ کی طرف رخ کر لیا اور باقی نماز پوری کی اسے بخاری رح مسلم اور اصحاب سنن نے روایت کیا ہم نے السعایہ میں اس کی وضاحت کر دی ہے۔ اسلئے کہ تحول اور علم ہو جانا دونوں کی خبر نسخ سے مشابہت ہے ۲ہ قولہ وہو فی الصلوٰة: اس کی قید اسلئے لگائی کہ اگر اس نے نماز کے بعد رخ پھیرا تو پڑھی ہوئی کا اعادہ نہ کرے جیسے کہ غلطی ظاہر ہونے کی صورت میں اعادہ لازم نہیں ۳ہ قولہ او تحول غلبۃ الظن اس میں اشارہ ہے متن میں رائے سے مراد "غالب رائے" ہے "مطلق رائے" مراد نہیں اسلئے کہ ضعیف اور متردد رائے کی رخ کرنے کے مسئلہ میں کچھ حیثیت نہیں ۴ہ قولہ لان قبلتہ الخ اس تعلیل کا ظاہری تقاضا یہ ہے کہ یہ مطلق طور پر جائز نہیں چاہے نماز میں جان لے یا بعد میں جانے اس طرح مصنف رح کا ظاہر کلام یہ ہے وان اصاب اور النقایہ میں شارح رح کا کلام ہے ولم یعد لیعنی جو بغیر تحری کے صحیح سمت میں نماز پڑھے اسے کس جگہ لکھا ہے اور ان کے شاگرد قاسم بن قطلوبغا نے انغوا امالجلہ فی اشتباہ القبلۃ میں یہ عبارات نقل کرنے کے بعد لکھا کہ مولف ہدایہ کی کتاب مختارات النوازل

کی عبارت یہ ہے کہ اگر تحری کے بغیر نماز پڑھی تو اس نے وہ کام چھوڑ دیا جو اس پر واجب تھا، یعنی تحری واجب تھی چاہے صحیح سمت ہی پڑھے انتہی ان عبارات کا مطلب یہ ہے کہ جس پر قبلہ کا اشتباہ ہو جائے اب اس نے بغیر تحری کے نماز پڑھی پھر نماز کے بعد معلوم ہوا کہ اس نے ٹھیک سمت میں نماز پڑھی اس کی نماز جائز نہیں ہوئی اور یہی معتمد قول ہے ایک قول میں یہ عبارات اس کے بارے میں ہے کہ جو بغیر تحری کے نماز شروع کرے پھر اسے نماز میں علم ہوا کہ وہ ٹھیک ہے اس لئے کہ صاحب ہدایہ اس سے پہلے جہلیا اور جو دریافت کرلے اور تحری کر لے اگر وہ غلطی کرے تو اس پر اعادہ لازم نہیں چاہے نماز پڑھتے ہوئے اسے علم ہوا دوسری سمت کی طرف گھوم جائے میں کہتا ہوں کہ وقایہ کی عبارت میں ایسی کوئی دلیل نہیں کہ کسی طرح بھی یہ مراد نہیں ہوا اور اگر یوں کیا جائے کہ جیسے نماز کے اندر صحیح رخ ہونے کا علم ہو کہ وہ اعادہ کرے تو یہ بات بھی برہان الشرعیہ سے بعید معلوم ہوتی ہے انتہی ملخصاً اور غنیۃ المستملی میں ہے کہ اگر بغیر تحری کے نماز شروع کر دی تو جائز نہ ہوگی چاہے فی الواقع وہ صحیح سمت میں بھی ہو کیونکہ مذکورہ جہت تحری کی طرف قبلہ ہے اور یہ جہت باطل نہیں گئی اسلئے اس کی یہ نماز باطل ہوگئی یا فرض کرو کہ اسے معلوم نہیں کہ وہ صحیح سمت میں ہے یا غلط میں ہے اب اگر اسے نماز کی حالت میں علم ہو گیا کہ وہ صحیح سمت میں ہے تو صاحبین کے نزدیک دوبارہ شروع کرے کہ حالت علم پہلی حالت سے زیادہ قوی ہے اور ضعیف پر قوی کی بنیاد رکھنا جائز نہیں اور ابو یوسف رح کے نزدیک اس پر بنا کرے اسلئے کہ کعبہ کی طرف رخ کرنا فرض تھا اور وہ ہو گیا اسلئے پڑھی ہوئی نماز بھی جائز ہوگی۔ اور اگر فارغ ہونے کے بعد صحت سمت کا علم ہوا تو بالاتفاق اعادہ کرنا لازم نہیں ان دونوں مسئلوں کے تحری کرے اور دوسرا یہ مسئلہ کہ تحری کرے اور جہت تحری کے خلاف کرے یہ فرق ہے کہ اس کے علاوہ کے ساتھ یہ شرط ہے کہ وہ مطلق طور پر حاصل ہو جائے قصد حاصل ہونا شرط نہیں جیسے کہ جمعہ کی طرف جانا۔ البتہ اس کے فاسد ہونے کا نہ عقیدہ ہوا اور اس پر دلیل قائم ہوا اور یہ بات تحری نہ ہونے کی صورت میں موجود ہے اور اس زیر بحث صورت میں جہت تحری کی مخالفت کی اسلئے اس کے عقیدہ میں نماز فاسد ہونے کی بات آگئی اب ایسے ہی ہو گیا کہ جیسے کوئی اپنے خیال کے مطابق ناپاک کپڑے میں نماز پڑھے پھر معلوم ہو کہ یہ پاک ہے یا یہ سمجھ کر نماز پڑھے کہ وہ محدث (بے وضو) ہے پھر معلوم ہوا کہ وہ وضو سے ہے یا ایسے وقت میں نماز پڑھے کہ وہ یہ سمجھتا ہو کہ ابھی وقت نہیں ہوا، اور بعد میں معلوم ہو کہ وقت ہو چکا تھا۔ ان تمام صورتوں میں نماز نہ ہوگی اب یہاں بھی یہی حکم ہوگا اور عدم تحری کی صورت میں نماز ٹوٹنے کا عقیدہ نہیں پایا جاتا بلکہ اسے جواز اور عدم جواز میں شبہ ہے اب جب نماز کے بعد معلوم ہوا کہ وہ درست سمت کی طرف تھا تو ایک احتمال ختم ہو گیا اور دوسرا احتمال متعین ہو گیا اب اس کی نماز جائز ہو گئی۔ اس بحث سے نماز پوری ہونے کے بعد درست سمت معلوم ہونے سے پہلے معلوم ہو جانے کے درمیان فرق واضح ہو گیا کہ اگر نماز کے اندر معلوم ہوا کہ ضعیف پر بنا لازم آتی ہے لیکن نماز مکمل ہوتے کے بعد ایسی بات لازم نہیں آتی۔ اس تقریر سے وہ بھی جاتا رہا جو ابن ہمام رح نے کہا ہے کہ تحری کی سمت سے انحراف کرنے پر نماز جائز نہیں ان کے قول پر مشکل ہے اسلئے کہ ان کی تعلیل اس مسئلہ میں یہ ہے کہ جہت تحری ہی قبلہ ہے اور اسے یہ چھوڑ بیٹھا اب ترک تحری کی صورت میں مطلق طور پر نماز ٹوٹ جائے گی۔ چاہے اسے معلوم ہو جائے کہ وہ صحیح سمت میں تھا اسلئے کہ ترک تحری میں جہت تحری چھوڑ دی اس کا جواب یہ ہوا کہ اس میں یہ شرط ہے کہ حصول (سمت صحیحا ہو جائے) اور حصول ہو گیا البتہ قصداً تحصیل کی کوشش نہ کرنے سے کچھ ضرر نہیں آتا اس لئے کہ یہ شرط ہی نہیں اب اس صورت میں نماز صحیح ہو گئی اور فرق کی توجیہ مذکورہ طریق پر واضح ہی ہے

حکم التحری

۵ہ قولہ ای صلی قوم الخ اس عبارت میں مسامحت ہے اسلئے کہ تین یا اس سے زیادہ پر وضع مسئلہ موقوف نہیں بلکہ اگر ایک یا دو مقتدی ہوں تو بھی یہی حکم ہوگا اور چونکہ تین یا اس سے زیادہ پر ہی قوم کا لفظ بولا جاتا ہے اسلئے اصحاب اصول فقہ نے اسے الفاظ عموم میں سے شمار کیا ۶ہ قولہ بالجماعۃ اس پر یہ اعتراض ہوا کہ رات کی باجماعت نماز جہری ہوتی ہے۔ اب امام کے حال کا کس طرح شبہ ہو سکتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ امام بھول کر جہری قراءت چھوڑ دے یا ممکن ہے کہ اس کی آواز آتی ہو مگر ٹھیک ٹھیک اس کے رخ کرنے کی سمت انہیں معلوم نہ ہو سکے۔ جیسے کہ البنایہ میں ہے اور یہ ضروری نہیں کہ اس کی آواز سن کر سمت معلوم کر لیں ممکن ہے وہ اس کی آواز سے یہ سمجھیں کہ وہ ان کے پیچھے نہیں اور انہیں اسکی سمت معلوم نہ ہو سکے کذا فی البنایۃ ۷ہ قولہ جازت صلاتہم اسلئے کہ ہر ایک نے جہت تحری کی طرف منہ کر رکھا ہے گویا ہر ایک قبلہ رخ ہے اور امام کی جہت کے خلاف ہو جانے سے کچھ ضرر نہ ہوگا۔ جیسے کہ کعبہ کے اندر ایسا ہو جائے تو کچھ ضرر نہیں ہوگا اسلئے کہ وہاں اگر ایک جماعت امام کی پشت کی طرف اپنی پشت بھی کرے تو نقصان وہ بات نہیں اسکی نماز صحیح ہو گی اور اگر جہت تحری کا علم ہو جائے اور پھر امام کے برعکس رخ کرے تو نماز صحیح نہ ہوگی اسلئے کہ امام کی مخالفت مانع صحت اقتداء ہے اسی طرح اگر معلوم ہو جائے کہ امام اسکے پیچھے ہے تو بھی نماز نہ ہوگی۔ اس صورت میں الٹا ہونا لازم آگیا۔ اور اگر امام تحری کر کے نماز پڑھے اور اقتداء کرنے والا تحری نہ کرے اب اگر اس کی سمت صحیح ہے تو سب کی نماز صحیح ہوگی۔ اور اگر امام سمت میں غلطی کر بیٹھا تو امام کی نماز صحیح ہے۔ اور مقتدی کی نماز نہ ہوگی۔ البزازیہ میں یہی صراحت ہے ۸ہ قولہ ان علم الخ یقین اور ظن دونوں پر علم کا اطلاق ہو رہا ہے اور مولف "تنویر الابصار" نے یقین پر اس کا اطلاق بتایا ہے مگر یہ صحیح نہیں اور فی الصلوٰة کے لفظ میں قید لگانے پر یہ اشارہ کیا کہ نماز کے بعد اسے امام کی جہت کے خلاف ہونا معلوم ہو تو اس کا کچھ ضرر نہیں اور اس کی نماز جائز ہوگی دوسری صورت میں یہ قید ذکر نہیں کی اسلئے کہ امام سے آگے بڑھنا مطلق طور پر ضرر رساں ہے چاہے اسی حالت میں جان لے یا بعد میں جانے۔ امام کے آگے بڑھ جائے اور اس کے خبر ہی نہ ہو تو ضرر نہ ہوگا۔ جامع الرموز میں قہستانی نے یہی فرمایا خلاصہ یہ ہوا کہ اس کا یہ جان لینا کہ امام پیچھے تھا یا ہے اور میں آگے تھا یا ہوں، چاہے نماز میں جان لے یا بعد میں جانے یہ ضرر رساں ہے اور مطلق مضر نہیں اور اگر جہت امام کی مخالفت ہو گئی تو نماز میں معلوم ہو جانا ضرر دے گا۔ اور بعد میں علم ہو جائے تو کچھ ضرر رساں نہیں ۱۲ عمدة الرعایہ فی حل شرح الوقایہ مولانا الحاج عبدالحی رحمۃ اللہ علیہ

Marfat.com

ـلـه وزفرتقال الخ اس کی وجہ یہ ہے کہ لفظ خلفہ کے قول کا اگر یہ مطلب لیا جائے کہ ان کا درحقیقت امام کے پیچھے ہونا چاہیے وہ جانتے ہوں یا نہ جانتے ہوں تو اس طرح یہ شرط بن جائے گا۔ حالانکہ یہ بات نہیں کیونکہ اگر وہ کسی اقتدار کریں کہ وہ امام کے پیچھے ہیں تو ان کی نماز جائز ہوگی چاہیے درحقیقت وہ آگے ہی ہوں اور اگر اس کا مطلب یہ لیا جائے کہ "ان کا یہ جاننا کہ وہ امام کے پیچھے نہیں" تو اس مطلب پر یہ اعتراض آئے گا کہ ہم اس صورت پر بحث کرتے ہیں کہ جس وہ امام کی جہت نہیں جانتا اب وہ یہ کیسے جان لے گا کہ وہ امام کے پیچھے ہے ـ۲ـ قولہ وانما یکون الخ اس میں خدشہ ہے ممکن ہے کہ امام کے پیچھے ہونے سے مراد یہ ہو کہ امام اس کی نسبت قبلہ سے زیادہ قریب ہے چاہے اس کا رخ امام کے پہلو یا پشت کی طرف ہو اس طرح عام معنی لیتے ہوئے امام وخلف میں کچھ فرق نہ ہوگا ـ۳ـ قولہ بتحریمتہا اس کا تعلق لیصل کے قول کے ساتھ ہے اور یہ دراصل مستحب وقت کا بیان ہے کیونکہ نماز کی تکبیر تحریمہ کے ساتھ ساتھ نیت کرنا مستحب ہے اور ہمارے نزدیک لبعض شرائط کے ساتھ اسے اس پر مقدم بھی کیا جا سکتا ہے کہ نیت کر کے تحریمہ سے اس کام میں مصروف نہ ہو جائے کہ جو جنس نماز سے نہ ہو اور تحریمہ کے بعد نیت کرنا اصح قول کے مطابق جائز نہیں جیسے کہ البنایہ اور الخلاصتہ میں ہے ـ۴ـ قولہ لفظ النیۃ، یہ لام عہدی ہے یعنی نماز میں معتبر ہونے والی نیت ـ۵ـ قولہ لفظہ یا تو مصدر ہے اور یا اس کا مطلق ملفوظ ہے یعنی تلفظ کیا ہوا اور ملفوظ یعنی ایسا کلام کرے جو کہ نیت پر دلالت کرتا ہوں۔ ـ۶ـ قولہ افضل یہاں تین صورتیں ہیں دو صرف دل کی نیت پر اکتفا کرے اور یہ بالاتفاق جائز ہے یہ طریقہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول اور مشروع ہے آپ کے صحابہ رضی سے بھی منقول ہے اور کسی نے یہ روایت نہیں کیا کہ ان میں سے کسی نے کلام کر کے نماز کی نیت کی ہو کہ فلاں وقت ہے اور فلاں فلاں نماز وغیرہ کی نیت کرتا ہوں وغیر ذلک فتح القدیر میں ابن ہمام نے اور زاد المعاد میں ابن قیم نے بھی فرمایا ہے میں نے اسے السعایہ میں وضاحت سے بیان کر دیا ہے نیز کام الفائس فی ادا الاذکار بلسان الفارس میں بھی وضاحت کر دی ہے۔ دوسرے یہ کہ دل کی نیت کے بغیر صرف زبان سے اس کا ذکر کرے یہ جائز نہیں تیسری صورت یہ ہے کہ دونوں کام کرے اور تحفۃ الملوک کے بیان کے مطابق یہ سنت ہے مگر یہ صحیح نہیں البتہ مستحب ہے۔ یعنی علماء نے یہ کہا اور اسے مستحب سمجھا یہ بات نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے کیا ہے یا اس کی ترغیب دی ہے۔ کیونکہ یہ ثابت نہیں اور استحباب کی علت یہ بتائی ہے کہ ایسا کرنے سے دل و زبان میں موافقت ہو جاتی ہے اور عزم میں جمعیت سی آجاتی ہے ـ۷ـ قولہ سائر السنن اس کے اطلاق میں فجر کی سنتیں بھی داخل ہوگئیں حتی کہ اگر اس نے تہجد کی دو رکعتیں پڑھیں اور پھر اسے پتہ چلا کہ اس نے طلوع فجر کے بعد یہ رکعتیں پڑھی ہیں تو فجر کی سنتیں ادا ہوگئیں کذا۔ قولہ نیۃ مطلق الصلوۃ۔ یہ بات نفلوں میں بالاتفاق ہے اس نے مطلق نماز کی نیت کی اور اس کے عموم پر عمل کرنا دشوار ہے یہ مراد نہیں کہ ایک مراد لے کر نفل کی طرف جانا اولیٰ ہے۔ اس لئے کہ یہ ادنیٰ اور اشمل ہے یہ بات تو تمام اوقات میں جائز ہے گویا یہ بمنزلہ حقیقت کے ہوگیا۔ اور باقی سنن موکدہ نیز وتروں کے بارے میں لبعض مشائخ کا قول یہ ہے کہ مطلق نماز کی نیت کام نہ دے گی کیونکہ یہ مخصوص نمازیں ہیں۔ اب ایسی وصف لگانا ضروری ہے کہ جو اسے ممتاز کر دے قاضی خان اور البزازیہ وغیرہ نے اسے صحیح کہا ہے اور ہدایہ کے نزدیک صحیح اور ظاہر الروایہ جیسے مصنف نے ذکر کیا اور ابن ہمام نے فتح القدیر میں اس کو محققین کی طرف منسوب کیا ہے وہ یہ ہے کہ سنت کا معنی یہ ہے کہ ایسے نوافل کہ جن پر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرائض کے بعد یا پہلے مواظبت اختیار فرمائی جب نمازی اس وقت و محل میں نفل پڑھتا ہے۔ تو اس پر یہ صادق آتا ہے کہ اس نے سنت کے نام کا فعل سرانجام دیا اسلئے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سنت کی نیت نہ کرتے تھے بلکہ مطلق اللہ کیلئے نماز کی نیت فرماتے تھے اب معلوم ہوا ہے کہ سنت کا وصف آپ کے فعل کا وصف ہے آپ کے فعل کا یہ مخصوص طور پر نام ہوا یہ درحقیقت نفل ہوتے ہیں۔ البتہ سنت کی نیت کرنے سے یہ ادا حاصل ہو سکتے ہیں ـ۹ـ قولہ تعینہ۔ اسلئے کہ فرضیت مطلق نماز پر ایک زائد وصف کا نام ہے اس کا وقت فرض اور نفل دونوں نمازوں کے قابل ہے اب جب تک نمازی متعین نہ کرے یہ متعین نہ ہوگا۔ مطلب یہ ہے کہ ظہر یا عصر کی نیت کرے چاہے وقت یا آج کے فرضوں کی نیت کرے کذا فی الظہیریہ اور اگر ظہر کی نیت کی اور عصر کا تلفظ کیا تو بھی جائز ہے کیونکہ دل کے ساتھ تعین کرنے کا اعتبار ہوتا ہے کذا فی الغنیتہ ـ۱۰ـ قولہ لانیۃ یعنی رکعتوں کی تعداد کی نیت کرنا لازم نہیں کیونکہ نماز متعین ہوئی تو رکعتیں بھی متعین ہوگئیں۔ ایسے ہی اصح قول کے مطابق قبلہ رخ ہونے کی نیت کرنا بھی لازم نہیں ـ۱۱ـ قولہ للمقتدی مقتدی پر لازم ہے کہ وہ نماز کی نیت کے ساتھ ساتھ امام کی اقتداء کی نیت بھی کرے اسلئے کہ امام کی طرف سے اس کی نماز کی صحت اور فاسد ہونا لازم آئے گا۔ اب اس کی متابعت میں نیت کرنا لازم ہوا اور امام کی یقین کی نیت کرنا ضروری نہیں بلکہ اگر اس نے امام کی نیت کر لی اور یہ سمجھا کہ مثلاً زید امام ہے اور بعد میں وہ عمر نکلا تو صحیح ہوگا۔ کذا فی البحر ـعـ اگر مقتدی امام کی جہت سے ناواقف ہے تو بھی کچھ مضر نہیں البتہ یہ شرط ہے کہ یہ جانتا ہو کہ امام اس کے پیچھے نہیں چاہیے وہ اس کے سامنے یا پہلو میں ہو ـعـ ـ ہے باقی تمام یہ مصادر سے ماخوذ ہے اور یہ جمہور ہے لبقیہ کے معنی ہے گا ہے جمیع کے مفہوم میں بھی استعمال ہوتا ہے عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ

لایجوز صلاتہ وکذا اذا علم ان الامام خلفہ فقولہ وھو خلفہ فیہ تساھل لان کلامنا فیما اذا لم یعلم احد ان الامام الی ایّ جھۃ توجہ فکیف یعلم انہ خلف الامام فالمراد انہ یعلم ان الامام امامہ وھذا اعم من ان یکون ھو خلف الامام اولا لانہ اذا کان الامام قدّامہ یحتمل ان یکون وجھہ الی وجہ الامام اوالی جنبہ اوالی ظھرہ وانما یکون ھو خلف الامام اذا کان وجھہ الی ظھر الامام و آخر یکون جھۃ توجہ الامام معلومۃ وکلامنا لیس فی ھذا وعبارۃ المختصر ولایضر جھلہ جھۃ امامہ اذا علم انہ لیس خلفہ بل تقدمہ وعلم مخالفتہ ای اذا علم ان الامام لیس خلفہ ویصلّ قصد قلبہ صلاتہ بتحریمتھا ھذا تفسیر النیۃ والقصد مع لفظہ افضل ویکفی للنفل والتراویح وسائر السنن نیۃ مطلق الصّلوٰۃ وللفرض شرط تعیینہ لانیۃ عدد رکعاتہ وللمقتدی نیۃ صلاتہ واقتدائہ

لان مخالف الامام بالغد عن محمد الاتید ۱۲ع — ای لایجوز صلاتہ لانہ یلزم حینئذ قلب الموضوع ولیفوت الاقتداء ۱۲ع — ای المصنف ۱۲ع — بفتح الالف ای مقدمہ ۱۲ع — فان الامام اعم من کل ذلک ۱۲ع — ای المقتدی ۱۲ع — فان المفروض عدم العلم ۱۲ع — ای مختصر الوقایۃ ۱۲ع — ای یفرد علم مخالفۃ امامہ ۱۲ع — تفسیر لقولہ اذا علم انہ لیس خلفہ ۱۲ع — مفعول للقصد ۱۲ع — افردہ بالذکر مع دخولہ فی السنن اہتماما بشانہ ۱۲ع — الحدیث لکل امرئ مانوی اخرجہ اصحاب الکتب الستۃ ۱۲ع

ـعـ من الوصل وضمیر للمصلی وہذا شروع فی مسائل النیۃ ۱۲ع

تفسیر النیّۃ

Marfat.com

بَابٌ صِفَةِ الصَّلوٰة

فرضها التحريمة وهي قوله الله اكبر وما يقوم مقامه وهو شرط عندنا لقوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى وعند الشافعي ركن فاما رفع اليدين فسنة والقيام والقراءة والركوع والسجود بالجبهة والانف وبه أُخذ يجوز عند ابي حنيفة الاكتفاء بالانف عند عدم العذر خلافا لهما والفتوىٰ على قولهما والقعدة الاخيرة قدر التشهد والخروج بصنعه

ــه قولہ باب صفة الصلوة صفتہ میں صاد بہ کسرہ ہے جیسے کہ صحاح للجوہری میں ہے وصف الشئ وصفاً وصفتہ اب ہار دراصل واؤ کا عوض ہے مثلاً عظتہ، الوعظ، الوعد اور العدة انتہی اور اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ مفہوم جو کہ ذات موصوف کے ساتھ قائم ہے اور وصف دراصل وصف کرنے والے کے کلام کا نام ہے کما فی النہایہ اور اس سے مراد یا تو اس باب میں مذکورہ باتیں مثلاً نماز کے فرائض و سنن اور آداب ہے اور اس وقت الصلوٰۃ کی طرف دراصل جزر کی کل کی طرف اضافت ہوئی اور یا کیفیت مراد ہے اس صورت میں مضاف محذوف ہوگا۔ اور معنی یوں ہوگا کہ یہ باب اجزائے نماز کی کیفیت بیان کرتا ہے اور یا اس سے مراد وہ شکل و صورت ہے جو کہ نماز کے اجزار کو ایک دوسرے کے ساتھ ملا کر حاصل ہوتی ہے ــه قولہ فرضها اور ارکانها نہیں کہا ورنہ تحریمہ اس میں داخل ہو جاتی ہمارے نزدیک تحریمہ شرط ہے رکن نہیں اگرچہ ان دونوں پر یہ چیز موقوف ہوتی ہے مگر دونوں میں اس طرح فرق ہوتا ہے کہ شرط چیز کی حقیقت سے باہر ہوتی ہے اور رکن حقیقت شئ میں داخل ہوتا ہے اور فرض سے مراد وہ ہے کہ جو قطعی دلیل سے ثابت ہو چاہے وہ رکن ہو یا شرط ہو اس کا منکر کافر ہوگا۔ اور اس کا تارک سزا کا مستحق ہوگا ــه قولہ التحریمة یہ اللہ اکبر یا اس جملے کا نام ہے کہ جس کے ساتھ نماز شروع کی جاتی ہے اسے تکبیر تحریمہ اسلئے کہتے ہیں کیونکہ یہ نمازی پر ہر وہ کام حرام کر دیتی ہے جو کہ نماز کی جنس سے نہ ہو حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نماز کی کنجی طہارت (وضو) ہے اور اس کا تحریم تکبیر (اللہ اکبر) کہنا ہے اور اس سے حلال ہونا (باہر آنا) سلام ہے۔ اسے ترمذیؒ وغیرہ نے روایت کیا تکبیر تحریمہ فرض ہونے کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے کہ وربک فکبر اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا اس پر مواظبت کرنا بھی اس کی دلیل ہے ــه قولہ وہی قولہ اللہ اکبر یہ جملہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قولاً، تعلیماً اور فعلاً منقول ہے، جیسے کہ معجم طبرانی، صحیح ابن خزیمہ اور سنن ابن حبان وغیرہم میں ہے اس لئے فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اس کو اختیار کرنا سنت مؤکدہ ہے اب اگر فارسی میں شروع کرے یا تسبیح کے ساتھ یا حمد وغیرہ کے ساتھ شروع کرے تو مکروہ ہوگا۔ الذخیرۃ اور الخ وغیرہ میں یہی صراحت ہے ــه قولہ وما یقوم مقامہ یعنی ہر وہ لفظ کہ جو خالص تعظیم پر دلالت کرے اور اس میں دعا کا اختلاط نہ ہو وغیرہ ذلک اسلئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے وذکر اسم ربہ فصلی نیز اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے وربک فکبر جو تعظیم پر دلالت کرتا ہے یہ وجوب پر دلالت کرتا ہے اسلئے کہ امر ہے اور اس میں لفظ اکبر پر ہی تخصیص نہیں کہ یہ فرض بن جاتا اس باب میں حد سے حد یہ ہے کہ یہ لفظ سنت ہے چنانچہ مطلقاً ایسا لفظ لانا فرض ہے جو تعظیم پر دلالت کرے اب اگر اللہ اجل یا اللہ اعظم کہہ کر نماز شروع کرے تو بھی کافی ہے اور اگر اللہم اغفر لی کہہ کر نماز شروع کرے تو

یہ سب ابوحنیفہؒ اور محمدؒ کے نزدیک ہے اور یہی مختار ہے اور ابو یوسفؒ کے نزدیک چار الفاظ کے ساتھ نماز شروع کرنا جائز ہے اللہ اکبر، اللہ الاکبر، اللہ کبیر، اللہ الکبیر اور ان کے سوا جائز نہیں شافعیؒ کے نزدیک دو لفظوں کے ساتھ جائز ہے اللہ اکبر اور مالکؒ کے نزدیک صرف اللہ اکبر کے ساتھ شروع کرنا جائز ہے وبکل دھبتہ ہو مولیہا ــه قولہ وہو شرط عندنا اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوتا ہے کہ جب نماز کا بعض حصہ دوسرے بعض حصہ پر مبنی کیا جائے اب جس نے فرض پڑھ کر پہلی نماز سے سلام کے بغیر ہی نفل پڑھنے کیلئے کھڑا ہو گیا اور نفل کی تکبیر تحریمہ ابتدائیہ بھی نہ کی۔ تو ہمارے نزدیک جائز ہوگا۔ اسلئے کہ تحریمہ شرط ہے اور یہ ممکن ہے کہ ایک ہی شرط کے ساتھ کئی شروع چیزیں ادا ہو جائیں مثلاً ایک ہی وضو سے کئی نمازیں ادا ہو سکتی ہیں اور شافعیؒ کے نزدیک جائز نہیں اسلئے کہ تحریمہ رکن ہے اور اب نماز دوسری نماز کے رکن کے ساتھ ادا نہ ہوگی اور ہمارے نزدیک جواز سے مراد ہو جانا ہے ورنہ کراہت ضرور رہے گی جیسے کہ البدائع وغیرہ میں ہے ــه قولہ لقولہ تعالیٰ یہ تحریمہ کے شرط ہونے اور رکن نہ ہونے کی دلیل ہے خلاصہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے الصلوٰۃ کا عطف اسمہ پر کیا اور حرف فاء کے ساتھ عطف کیا جو تعقیب (پیچھے آنے) پر دلالت کرتی ہے فرمایا قد افلح من تزکی وذکر اسم ربہ فصلی اور عطف میں مغایرت ہوتی ہے اس سے معلوم ہوا کہ تحریمہ نماز سے مغایر چیز کا نام ہے اور نماز اس کے بعد اور متصل آنے والی ہے ــه قولہ رکن اسلئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس نماز میں لوگوں کی طرح کی کلام کرنا جائز نہیں تکبیر تسبیح اور قرآن پڑھنا (وغیرہ) ہے ہم کہتے ہیں کہ یہ متروک الظاہر ہے اور تسبیح کا رکن ہونا لازم نہیں آتا اور یہ بات بالاجماع ایسے نص نیز اس پر بھی کوئی دلالت نہیں کہ تکبیر تحریمہ ایک جزو ہو ممکن ہے کہ اس سے مراد تکبیرات انتقال ہوں ــه قولہ والقیام اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ وقوموا للہ قانتین، یعنی اسے پکارتے یا اس کے سامنے خشوع اور تواضع سے یا خاموشی سے کھڑے ہو جاؤ بحسب اختلاف اقوال اور آخری اظہر ہے ــه قولہ والقرآۃ یعنی مطلق پڑھنا لازم ہے فاتحہ یا دوسری سورت کا تعین نہیں ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا فاقرؤا ما تیسر من القرآن ــه قولہ والرکوع والسجود اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا یا ایہا الذین آمنوا ارکعوا واسجدوا اور رکن ان دونوں میں سے ہے یا جس پر رکوع و سجود کا اطلاق ہوتا ہے۔ اور اس سے زائد کام واجب یا مستحب ہوگا ــه قولہ وبہ اخذ یہ مجہول کا صیغہ ہے یعنی مشائخ نے اس سے تمسک کیا اور اس پر فتوی دیا۔ اس کلام میں مسامحت ضرور ہے۔ کیونکہ والسجود بالجبہتہ والانف کا مطلب ہمارے نزدیک تعداد فرائض ہے یعنی پیشانی اور ناک دونوں کا رکھنا فرض ہے۔ اور یہی مفتی بہ ہے حالانکہ ہمارے ائمہ سے کسی کا یہ مذہب نہیں اسلئے کہ ابوحنیفہؒ صرف ناک پر سجدہ جائز بتاتے ہیں اور صاحبین کا اختلاف ہے۔ اور صرف پیشانی پر اکتفاء کرنا بالاتفاق جائز ہیں الغرض اس پر ضرور اتفاق ہے کہ پیشانی اور ناک دونوں پر سجدہ کرنا مسنون ہے اور اگر اس قول سے مراد یہ لیا جائے کہ پیشانی اور ناک پر سجدہ فرض ہے (وضع الجبہتہ والانف فرض) اس میں واؤ دراصل اَو کے معنی میں ہے اور یہاں سے ابوحنیفہؒ کا مذہب بیان کرنا مقصود ہے اس کو یوں رد کیا کہ ہمارے مشائخ کے نزدیک اس پر فتوی نہیں کتب متداولہ میں ہمارے اصحاب نے صاحبین کے قول پر فتوی دیا ہے ایک روایت امام صاحب سے بھی یہی ہے کہ صرف ناک پر سجدہ جائز نہیں تعجب ہے کہ شارحؒ نے مصنف کے اس تسامح کی طرف اشارہ نہیں کیا اور مختصر میں اس کی تبع میں یہ فرمایا کہ والسجود والانف اور اس صراحت کے ساتھ کہ فتوی بھی صاحبین کے قول پر ہے اس میں کئی طرح کے اعتراضات کیا کرتے ہیں۔ جیسے کہ ہم نے السعایہ میں وضاحت کی ہے

باب صفة الصلوٰة

ــه قولہ الاکتفاء بالانف اسلئے کہ حدیث ہے کہ جب بندہ سجدہ کرتا ہے تو اس کے ساتھ سات اعضاء سجدہ کرتے ہیں چہرہ دونوں ہتھیلیاں دونوں گھٹنے اور دونوں پاؤں یہاں وجہ (چہرہ) سے مطلق چہرہ مراد ہے اور بالاجماع اس کے تمام اجزاء مراد نہیں اسلئے کہ رخسار اور ٹھوڑی کو رگڑنا بالاتفاق جائز نہیں اب بات طے ہو گئی کہ پیشانی اور ناک دونوں محل سجود ہیں اسلئے جس طرح صرف پیشانی پر اکتفاء کرنا جائز ہے اسی طرح ناک پر اکتفاء کرنا بھی جائز ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اصحاب سنن وغیرہ میں وجہ کی حدیث کی وضاحت جبہتہ سے کی گئی ہے جیسے کہ مسلمؒ اور نسائیؒ کی بعض روایات میں یہ وضاحت صراحت کے ساتھ آتی ہے ــه قولہ والفتوی علی قولہما۔ اسلئے کہ یہ دلیل قوی ہے بلکہ البرہان شرح مواہب الرحمٰن مراقی الفلاح اور المقدمۃ الغزنویہ وغیرہ میں ہے کہ امام صاحب نے اس طرف رجوع کر لیا ــه قولہ والقعدۃ الاخیرۃ فتح القدیر میں فرمایا کہ اللہ کا فرمان ہے وربک فکبر۔ اور فرمان ہے اقرءوا۔ اور فرمان ہے ارکعوا واسجدوا۔ ان اوامر کا تقاضا یہ ہے کہ یہ فرض ہو اور نماز سے باہر ان میں سے کچھ بھی فرض نہیں اب لازم ہوا کہ اس سے مراد نماز کے اندر فرض ہونا لیا جائے اور اجمال نماز کے خلاف بھی نہیں اس لئے کہ اس صورت میں یہ مسبب ہوگا کہ نماز ایسا فعل ہے جو کہ ان پر مشتمل ہے اور ترتیب ادائیگی باقی رہ گئی اور کیا صرف انہی کا نام نماز ہے یا دوسرے امور بھی اس میں داخل ہیں۔ اس بات کی وضاحت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی توضیح سے ہو گئی جو کہ جو کہ قول مصنف میں یوں ہے کہ قعدہ الاخیرہ کے بغیر نہیں کیا اب ترک نہ کرنا اور مواظبت کرنا اس کے واجب ہونے پر دلالت کرتا ہے اب جب یہ فرض مجمل یعنی نماز کا بیان ہوا تو فرض متعلق ہوا اور اب اگر سنت ہونے کی دوسری دلیل نہ ہوئی تو فرض ہوگا۔ اور اگر سورہ فاتحہ اور طمانیت کے مسئلہ میں خبر واحد کے ساتھ کتاب کے مطلق کو مقید کرنا لازم نہ آئے۔ یعنی ظن کے ذریعہ قطعی کو منسوخ کرنا تو یہ دو فرض ہوں گے۔ اور جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھول گئے اور پھر انہیں علم ہوا کہ یہ فرض تھا تو دوبارہ اس کا اعادہ کیوں نہیں کیا؟ اور ہم سا قیام کا رکوع سے پہلے ہونا اور رکوع کا سجدہ سے پہلے کرنا فرض ہے۔ اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح ذکر فرمایا ــه قولہ قدر التشہد۔ یعنی اتنی مقدار کہ جس میں شروع سے آخر تک تشہد پڑھا جا سکے۔ ایک اتنی مقدار کہ جس میں کلمۂ شہادت پڑھا جا سکے اور پہلا قول اصح ہے کذا فی جامع المضمرات والبنایہ اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اس مقدار سے زائد دعائیں اور درود فرض نہیں بلکہ سنت ہے ــه قولہ والخروج یعنی نمازی کا نماز کے منافی قول یا عمل کے ساتھ نماز سے نکلنا چاہے السلام علیکم کہہ کر کے نکلے جو کہ واجب ہے یا لوگوں کا سا کلام کر کے یا کچھ کھا یا پی کر یا اسی قسم کے کام کے ساتھ باہر نکلے جو کہ مکروہ تحریمہ کام ہو۔ جو کہ فوت کرنے والا ہو اور واجب کرنے والا

عه یعنی تحریمہ کے وقت عه مؤکدہ ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اس پر مواظبت کرنا ثابت ہے عه لیکن یہ خلاف سنت ہونے کی وجہ سے مکروہ ہے۔ اس لئے کہ آپ سے ثابت ہے کہ آپ پیشانی اور ناک لگا کر سجدہ کیا کرتے

صحیح مسلمؒ موطا امام مالکؒ اور سنن نسائی وغیرہ میں ہے للعه اس کی قید اس لئے لگائی کہ اگر وہ پیشانی رکھنے سے عاجز ہو تو بالاتفاق ناک لگا کر سجدہ کرنا جائز ہے عه کما فی شرح النقایہ

Marfat.com

وواجبها[١] قراءة[٢] الفاتحة وضمّ[٣] سورة ورعاية الترتيب فيما تكرّر في الهداية ومراعاة الترتيب فيما شُرِع مكررا من الافعال وذكر في حواشي الهداية نقلا عن المبسوط كالسجدة فانه لو قام الى الثانية بعد ما سجد سجدة واحدة قبل ان يسجد الاخرى يقضيها ويكون القيام معتبرا لانه لم يترك الا الواجب اقول قوله فيما تكرّر ليس قيدا يوجب نفي الحكم عما عداه فان مراعاة الترتيب في الاركان التي لا تتكرر في ركعة واحدة كالركوع ونحوه واجبة ايضا على ما سياتي في باب سجود السهو ان سجود السهو يجب بتقديم ركن الى اخره واوردوا لنظير تقديم الركن الركوع قبل القراءة وسجدة السهو لا تجب الا بترك الواجب فعلم ان الترتيب بين الركوع والقراءة واجب[٤] انما غير مكرر في ركعة واحدة وقد قال في الذخيرة اما تقديم الركن نحو ان يركع قبل ان يقرأ فلانّ مراعاة الترتيب واجبة عند اصحابنا الثلثة خلافا لزفر فانها فرض عنده فعلم ان رعاية الترتيب واجبة مطلقا فلا حاجة الى قوله فيما تكرّر فلهذا لم اذكره في المختصر ويخطر[٥]

(حواشی: اے من الواجبات مراعاة الخ ١٢ ع — بصيغة المجهول ١٢ ع — الركوع الثاني ١٢ ع — اے السجدة الاخرى ١٢ ع — وبتركه لا تبطل الصلوة بخلاف الفرائض فانه يبطل بتركها الصلوة ١٢ ع — اى القرآن والجنون ١٢ ع — فانه لو ركع قبل قراءة القرآن يجب سجدة السهو ١٢ ع — من تنظيرهم المذكور ١٢ ع — في باب سجود السهو ١٢ ع — اى مراعاة الترتيب ١٢ ع — اے لعدم الحاجة اليه ١٢ ع — اے بذا القيد ١٢ ع)

ـــلے قولہ واجبہا یعنی وہ ہے کہ دلیل ظنی کے ساتھ جس کا لزوم ثابت ہو اور یہ عمل کے اعتبار سے فرض کے برابر ہوتا ہے البتہ اس کا منکر کافر نہیں ہوتا اور اس کے بھول کر ترک پر سجدہ سہو لازم آتا ہے اور عمداً چھوڑ دینے سے نماز باطل نہیں ہوتی مگر اس کا اعادہ لازم ہوتا ہے جیسے کہ فتح القدیر میں ہے ـــلے قولہ قراءۃ الفاتحۃ اس لئے کہ حدیث میں ہے لا صلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب اور حدیث ہے کہ جس نماز میں سورۃ فاتحہ نہ پڑھی جائے وہ خداج یعنی ناقص ہے وغیرہ ذالک اس طرح صحاح ستہ میں اخبار آحاد مروی ہیں ـــلے قولہ وضم سورۃ یعنی چھوٹی سورت یا اس کی مقدار کی آیت حدیث میں ہے کہ جو الحمد اور اس کے ساتھ ایک سورہ نہ پڑھے اس کی نماز نہیں اسے ترمذی اور ابن ماجہ وغیرہ نے نقل کیا اس باب کی مزید تفصیل السعایہ میں دیکھئے اب اگر کسی تین چھوٹی آیتیں بھی پڑھیں یا دو آیتیں یا ایک آیت، تین چھوٹی آیتوں کے برابر ہوں۔ تو بھی ترک واجب کی کراہت تحریمہ نہ رہی کذا فی الغنیہ ـــلے قولہ فعلم الخ یاد رہے کہ بعض افعال ایسے ہیں کہ جو بطور فرض ہونے کے نماز کے اندر بار بار نہیں آتے مثلاً پہلی تکبیر بالکل دوبارہ نہیں آتی اور ایسے ہی قعدہ ہے کہ دو رکعتوں کی نماز میں یہ دوبارہ نہیں آتا اور تین یا چار رکعتوں والی نماز میں اس کا تکرار ہوتا ہے مگر پہلا قعدہ واجب ہوتا ہے اور ان افعال میں ترتیب فرض ہے اب اگر وہ قعدہ کے بعد پہلی تکبیر لے جائے تو نماز باطل ہو جائے گی ان دونوں کے درمیان اور باقی افعال کے درمیان ترتیب بھی فرض ہے لیکن ان معنوں میں نہیں کہ اس کے ترک سے نماز ٹوٹ جائے بلکہ اس معنی میں کہ وہ معتد بہ نہیں (اعادہ لازم ہوگا) اب اگر اسے سلام سے پہلے یا بعد میں اور قعدہ کے بعد یاد آ گیا کہ اس نے سجدہ یا رکوع یا دوسرا کوئی فعل چھوڑ دیا تو اسے ادا کرنا اور دوبارہ تشہد پڑھنا ہوگا۔ اور سجدہ سہو کرلے۔ جیسے کہ البزازیہ اور فتاوی قاضی خاں میں ہے بعض افعال ہر رکعت میں متحد ہوتے ہیں مگر ساری نماز کے اندر کئی ہوتے ہیں مثلاً قیام، رکوع اور قراءۃ اور بعض ہر رکعت میں متعدد ہوتے ہیں مثلاً سجدہ اس بحث کے بعد یہ سمجھئے کہ جب انھوں نے واجبات نماز اور رعایت ترتیب فیما تکرر کا ذکر کیا تو اس کے تکرار نہ ہونے کے باعث دو آخری قسمیں باقی رہ گئیں اب کئی شارحین ہدایہ کا یہ مسلک ہے کہ ماتکرر فی کل رکعۃ میں اس کا استثناء ہوا کہ جس کا رکعت کی بجائے نماز میں تکرار ہو اسلئے کہ ساری نماز میں تکرار سے آنے والے افعال میں ترتیب فرض ہے واجب نہیں جیسے کہ فتح القدیر اور الکافی میں صراحت ہے۔ شارح نے ان پر اعتراض کیا کہ یہ احترازی قید نہیں کہ ساری نماز میں تکرار سے آنے والے افعال اس سے مستثنیٰ ہوں اور یہ سمجھ بیٹھا کہ متکررہ افعال میں مطلق طور پر ترتیب واجب ہے چاہے ہر رکعت کے اندر تکرار ہو یا ساری نماز میں تکرار ہو۔ اور باب سجود السہو کی عبارات سے استدلال کیا کہ جہاں سجدہ سہو لازم آنے کی صورتوں میں بیان ہوا کہ اگر نماز میں متکررہ افعال میں ترتیب چھوڑ دے جو کہ رکعت میں تکرار سے نہیں آتے تو سجدہ سہو لازم آتا ہے اور یہ بات واضح ہے کہ ترک واجب سے ہی سجدہ سہو لازم آتا ہے ترک فرض سے لازم نہیں آتا اور اشارہ کیا کہ باب صفۃ الصلوۃ میں جہاں یہ صراحت ہے کہ ماتکرر سے مراد رکعت میں تکرار سے آنے والا ہے اور باب سجود السہو میں جہاں ساری نماز میں متکرر مستثنیٰ کیا کہ ان میں ترتیب فرض ہے اب دو اقوال کے درمیان تنافی البحر الرائق نے اس کا یہ جواب دیا کہ ان دو کلاموں میں اسلئے کہ ساری نماز میں متکررہ افعال کے، در یہاں پر شرط یا فرض ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ رکن ہے۔ اس کے ترک پر فاسد ہو جائے گا اب اگر وہ سجدہ کے بعد رکوع کرے تو جائز یہ کافی نہ ہوگا۔ جیسے کہ النہایہ میں صراحت ہے اور اسے دوبارہ سجدہ کرنا لازم ہوگا۔ اور باب سجود السہو میں جو کہا کہ ان بنا الترتیب واجب اس کا مطلب یہ کہ اس کے ترک کرنے پر نماز نہیں ٹوٹتی جبکہ کیا ہوا رکن دہرا لیا جائے اور جب اس نے دہرا لیا تو اب اس صورت کے اعتبار سے ترتیب چھوڑ دی اسلئے سجدہ سہو لازم آیا۔ انتہیٰ یہ اچھی تحقیق ہے اس سے ان کے اقوال کا تعارض دور ہو جاتا ہے۔ اور ماتکرر کا ماتکرر فی کل رکعۃ والا مفہوم کہ یہ احترازی قید ہے بن جاتا ہے اور باب صفۃ الصلوۃ میں الفرض کا مطلب یہ لینا کہ نماز میں تکرار واجب ہے۔ جیسے کہ شرح النقایہ میں برجندی نے بیان کیا یہ صحیح نہیں ان کی عبارتوں سے یہ درست نہیں بنتا اسلئے کہ اگر یہ مطلب صحیح ہو تو ماتکرر کا معنی تکرر فی رکعۃ احترازی قید بنانا صحیح نہ ہوگا ـــ۵ قولہ ویخطر یہ خطور سے ہے یعنی نصر ینصر کے باب سے ہے اور بال کا مطلب ہے میرے دل میں یعنی میرے دل میں یہ آیا یعنی یہ توجیہ کہ ماتکرر کا مذکورہ مفہوم بنائے اور اسے احترازی قید بنایا جائے۔ اس پر یہ اعتراض آتا ہے اگر ان کے قول کا صحیح محل ہوتا تو المختصر میں اسے کیوں حذف کر دیا گیا اور ان کا فلا حاجۃ کا قول کس طرح صحیح ہوگا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ توجیہ المختصر تحریر کرلے کے بعد کھٹکی اور المتکرر فی کل الصلوۃ سے احتراز کے لحاظ سے اس کی ضرورت نہیں۔ اور یہ نہیں کہ مطلق ہی ضرورت نہیں اس مقام کی مزید تفصیلات کیلئے السعایہ دیکھئے۔ عـہ یعنی ہر رکعت میں یہ دراصل غیر مکرر سے استثناء ہے اسلئے کہ بالاجماع سجدہ کے بعد رکوع کرے تو واقع نہیں ہوتا۔ کذا فی النہایہ ـــ یعنی یہ احترازی قید نہیں اور نہ ہی غیر متکررہ افعال میں وجوب ترتیب نہ ہونے کا استنباط ہے ١٢ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ

فرض
و
الصلوة واجبها

Marfat.com

ببالى ان المراد بما تكرر فى الصّلوٰة احترازا عما لا يتكرر فى الصّلوٰة على سبيل الفرضية وهو تكبير الافتتاح والقعدة الاخيرة من مراعاة الترتيب فى ذٰلك فرض فى القعدة الاولى[۱] والتشهد[۲] ان ذكر فى الذخيرة ان القعدة الاولى[۳] سنة والثانية واجبة وفى الهداية ان قراءة التشهد فى القعدة الاولى سنة وفى الثانية واجبة لكن المصنف لم يأخذ بهذا لان[۵] قوله عليه السلام لابن مسعود قل التحيات لله لا يوجب الفرق فى قراءة التشهد فى الاولى والثانية بل يوجب[۶] الوجوب فى كليهما ولما كانت[۷] القراءة فى القعدة الاولى واجبة كانت القعدة الاولى ايضا واجبة لا سنة ولفظ السّلام[۸] خلافا للشافعى فانه فرض[۹] عنده وقنوت[۱۰] الوتر وتكبيرات[۱۱] العيدين وتعيين[۱۲] الاوليين للقراءة وتعديل الاركان

پڑھنا، سورت ملانا اور مکررہ افعال میں ترتیب کا خیال رکھنا پہلا قعدہ اور آخری قعدہ میں تشہد الخ اور آخری میں یہ قید لگائی کہ پہلے قعدہ میں تشہد پڑھنا واجب نہیں اسلئے کہ اگر ایک حکم پر ایک قید لگادی جائے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس کے ماسوا سے حکم کی نفی ہو گئی اور ہدایہ میں یہ صراحت کہیں بھی نہیں ملتی کہ پہلے قعدہ میں تشہد پڑھنا سنت ہے بلکہ سجود السہو میں ہدایہ کے اندر ہی اس کے وجوب کی صراحت ہے[۵] قولہ لان قولہ الخ اس حدیث کو بخاری نے روایت کیا ہے کہ جب تم میں سے کوئی نماز پڑھے تو یوں کہے التحیات للہ والصلوٰۃ الخ اور ابن ماجہ رح کی روایت میں ہے کہ جب تم بیٹھو تو کہو التحیات للہ، نسائی رح اور طحاوی رح کی روایت میں ہے کہ جب تم ہر دو رکعتوں پر بیٹھو تو کہو الخ اور نسائی رح کی روایت میں ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہر جلسہ میں کہو الخ اور اس سے ظاہر ہو جاتا ہے کہ امر مطلق کے ذریعہ استدلال کی ضرورت نہیں ایک قول یہ ہے کہ یہ مطلق ہے اور دونوں جلسوں میں فرق کے وجوب کا باعث ہے۔ جیسے کہ شارح نے کہا ہے کیونکہ بہت سی روایات میں دونوں جلسوں کا صراحت سے ذکر آتا ہے[۶] قولہ یوجب الوجوب اس پر یہ اعتراض آتا ہے کہ یہ امر فرض کرنے کیلئے ہے اب یا اعتراض کا اس کا جواب یہ دیا تشہد کی حدیث خبر واحد ہے اسلئے فرضیت ثابت نہ ہو گی بلکہ وجوب ثابت ہو گا[۷] قولہ ولما کانت یہ پہلے قعدہ کے وجوب پر استدلال کیا ہے اسلئے کہ جس کے بغیر واجب مکمل نہ ہو وہ واجب ہوتا ہے جیسے کہ کتب اصول میں ہے اگر تم یہ کہو کہ آخری تشہد بھی واجب ہو گا۔ اسلئے کہ اس میں تشہد پڑھنا واجب ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ہرگز نہیں اسلئے کہ واجب جس کے بغیر مکمل نہ ہو یہ لازم ہے کہ وہ واجب سے کم نہ ہو۔ کہ وہ واجب سے کم نہ ہو یعنی سنت ہو یا مستحب ہو اور یہ لازم نہیں آتا۔ کہ ہر طرح سے اس کی طرح ہو اب اگر کسی دلیل سے فرضیت ثابت ہو جائے تو مقصد کیلئے قابل غیب بات نہیں اگر تم کہو کہ پھر پہلا قعدہ بھی فرض ہونا چاہئے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر اصحاب سنن وغیرہ یہ حدیث روایت نہ کرتے تو ہم اس کے فرض ہونے کا حکم دیتے حدیث یہ ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم دو رکعتوں کے بعد اٹھے اور نہیں بیٹھے اور پھر آپ نے سجدہ سہو کیا اس روایت سے تشہد کا بھی فرض نہ ہونا ثابت ہو گیا[۸] قولہ السلام، اس سے یہ اشارہ کیا کہ یہ مقدار واجب ہے اور دائیں بائیں جانب چہرہ گھمانا واجب نہیں سنت ہے اور یہ اشارہ کیا کہ دوسری بار بھی سلام واجب ہے ایک قول میں پہلا سلام واجب اور دوسرا سنت ہے مگر پہلا قول اصح ہے کذا فی البرہان اور عربی منقولہ الفاظ کے ساتھ کرنا سنت ہے اور فارسی میں بھی اس کا ترجمہ بولنا جائز ہے جیسے کہ ہم نے آکام النفائس فی ادا ءالاذکار بلسان الفارس نیز یہ اشارہ کیا کہ صرف سلام ہی واجب ہے اور یہی نماز کو مکمل کرنے والا ہے۔ اور علیکم ورحمۃ اللہ کے زائد الفاظ سنت ہیں حتیٰ کہ اگر امام السلام کہے اور علیکم کہنے سے پہلے کوئی آدمی امام کا اقتدا کرے تو وہ اس کی نماز میں داخل نہ ہو گا التجنیس والمزید میں یہی صراحت ہے[۹] قولہ فرض عندہ، حدیث میں ہے کہ مفتاح الصلوٰۃ الطہور وتحریمہا التکبیر وتحلیلہا التسلیم اور ہم اس کے ساتھ اس کا وجوب ثابت کرتے ہیں اور اس حدیث سے ہم استدلال کرتے ہیں کہ جب امام قعدہ کرے اب کلام سے پہلے اسے حدث ہو گیا تو اس کی نماز مکمل ہو گئی اور اس کے اس مقتدی کی نماز بھی مکمل ہو گئی کہ جو پوری نماز پڑھ چکا ہے اسے ابوداؤد رح ترمذی رح اور طحاوی نے روایت کیا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنے صنعت کے ساتھ نماز سے نکلنا فرض ہے اب اگر سلام فرض ہوتا تو آپ اس طرح (سلام) کے بغیر نماز مکمل ہو جانے کا حکم نہ دیتے[۱۰] قولہ وقنوت الوتر۔ القنوت لغت میں مطلق دعا کو کہتے ہیں اور یہاں یہی مراد ہے مخصوص دعا مراد نہیں جیسے کہ اکثر انسان پڑھا کرتے ہیں یعنی اللہم انا نستعینک ونستغفرک الخ۔ اسلئے کہ وتر کی آخری رکعت میں مطلق طور پر دعا پڑھنی لازم ہے جیسے کہ غنیۃ المستملی میں ہے اور اس پر اکتفاء سے یہ اشارہ کیا کہ قنوت کے وقت اور تکبیر کے وقت رفع یدین کرنا واجب نہیں۔ اور یہی صحیح ہے جیسے کہ صاحب البحر کی تحقیق ہے[۱۱] قولہ وتکبیرات العیدین یعنی چھ زائد تکبیریں ان میں سے ہر ایک واجب ہے اگر ایک تکبیر بھی چھوڑ دی تو سجدہ سہو لازم آئے گا ذکرہ فی القنیۃ، والنہایہ اور الکفایۃ میں ہے کہ قیاس کے مطابق عیدین کی تکبیرات اور وتر کا قنوت سنت ہونا چاہئے اس لئے یہ تمام، نماز کی طرف مضاف ہیں۔ اور بطریق استحسان سنت میں آتے ہیں مثلاً قنوت الوتر اور تکبیرات العیدین چنانچہ ان کے رہ جانے سے نماز کے مکمل ہونے میں نقص ضرور آجاتا ہے[۱۲] قولہ وتعیین الاولین یعنی چار یا تین رکعتوں والی نماز میں اور اگر دو رکعتوں کی فرض نماز ہو تو ہر رکعت میں قراۃ فرض ہو گی اس طرح نفل اور وتر کی تمام رکعتوں میں قراۃ فرض ہے چنانچہ یہاں پہلی دو رکعتوں میں قراۃ چھوڑ دی اور آخری دو رکعتوں میں پڑھ لی۔

[۱] قولہ الاولیٰ پہلے سے مراد آخری کے علاوہ ہے یہ نہیں کہ جو بالکل ہی پہلے ہو اسلئے کہ گاہے پہلا اور دوسرا دو قعدے لازم ہوتے ہیں جیسے کہ چار نمازوں میں تین رکعت کا مسبوق اب وہ تین قعدے بیٹھے گا پہلا اور دوسرا قعدہ واجب ہو گا اور آخری قعدہ فرض ہو گا جیسے کہ البحر الرائق میں ہے قعدہ کے فرض نہ ہونے اور واجب ہونے کی دلیل ابوداؤد رح وغیرہ کی یہ روایت ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بار بھول کر پہلا قعدہ چھوڑ دیا اور پھر سجدہ سہو ادا کیا اب اگر یہ فرض ہوتا تو سجدہ سہو سے نماز کا نقصان پورا نہ ہوتا بلکہ نماز ہی بالکل ہو جاتی[۲] قولہ والتشہد ان یعنی قعدہ کے اندر التحیات للہ الخ کا پڑھنا[۳] قولہ سنۃ یہ کرخی رح اور طحاوی رح کا قول ہے اور وجوب صحیح ہے جیسے کہ التطہیریہ اور منح الغفار میں ہے البدائع میں بتایا کہ ہمارے اکثر نے اس پر سنت کا اطلاق کیا ہے اس کی یا یہ وجہ ہے کہ فعلاً اس کا وجوب سنت کے نام سے مشہور ہوا اور یا یہ وجہ ہے کہ سنت مؤکدہ واجب کے معنی میں آتی ہے[۴] قولہ وفی الہدایہ اولیٰ یوں تھا کہ ولیفہم من الہدایہ کیونکہ یہ بات باب صفۃ الصلوٰۃ میں تعداد واجبات کے ذکر سے معلوم ہوتی ہے کہ فا... تو سجدہ سہو لازم آئے گا اس کی مزید وضاحت ان شاء اللہ فعل القراۃ میں آئے گی۔ [عہ] لیعنی آخری [عہ] یہاں واجب بمعنی فرض کے ہے [سہ] نہ تو الذخیرہ میں مذکورہ سے تمسک کیا اور نہ ہی ہدایہ کے مفہوم سے کیا [للعہ] یعنی لفظ سلام بلکہ ساتھ علیکم بھی واجب ہے۔ ۱۲ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ للمولوی الحاج الحافظ محمد عبدالحی رحمۃ اللہ علیہ۔ رحمۃ السعۃ واسعۃ"

وجوب قراءة التشهد فى القعدتين

Marfat.com

خلافًا للشافعیؒ وابی یوسفؒ فانه فرض عندهما وهو الاطمينانُ
فی الركوع وكذا فی السجود وقُدِّر بمقدار تسبيحة وكذا الاطمينانُ
بين الركوع والسجود وبين السجدتين والجهر والاخفاء فيما يجهر
ويخفی وسُنّ غيرهما او نُدِب ای ما عدا الفرائض والواجبات
امّا سنة او مندوبٌ وعند الشافعیؒ لا فرق بين الفرض والواجب
علی ما عُرف فی اصول الفقه فعنده افعال الصّلوٰة امّا فرائض او
سنن او مستحبات فاذا اراد الشروع كبّر حاذفا فبعد رفع يديه المراد
بالحذف ان لا يأتی بالمدّ فی همزة الله ولا فی باء اكبر غير مفرّج
اصابعه ولا ضامٍّ بل يتركها علی حالها ماسًّا بابهاميه شحمتی
اذنيه والمرأة ترفع حذاء منكبيها فان ابدل التكبير بالله
اجلّ او اعظم او الرحمٰن اكبر او لا اله الا الله او بالفارسية

ا ے تعدیل الرحمٰن ۱۲ — ہٰذا اولٰی من قول صاحب الہدایۃ واذا شرع فی الصلوٰۃ کبر ۱۲ ع

ﻪ بشرط انّے تکون الدایۃ بلفظ ما یقوم مقامہ فلو قال اکبر اللہ لا یصح کذا فی البزازیۃ ۱۲ ع

ان کا مسئلہ بالاتفاق ہر ارکان میں سے نہیں ہیں اب تعدیلِ ارکان کے سلسلہ میں ان دونوں میں اطمینان کس طرح داخل ہے اس کا جواب یہ ہے کہ ارکان سے مراد وہ ہیں جو کہ مطلق طور پر نماز کو درست بنا دیں اور جس کے ترک کرنے پر وہ باطل ہوجائیں اور ان میں اسے ترک بار بار کرنا اور معترضین کی باتوں میں نہ آؤ مزید وضاحت کیلئے السعایہ دیکھو ۹۴ قولہ ای ماعدا الخ مصنف رحؒ کی ظاہر عبارت سے شبہ پیدا ہوتا ہے کہ مذکورہ کے سوا باقی سب یا سنت ہیں اور یا مستحب ہیں حالانکہ یہ اختلاف واقع ہے شارح رحؒ نے اسی عبارت کے ساتھ اس کی اصلاح فرمائی کہ ماعدا سے مراد فرائض و واجبات کے علاوہ مراد ہیں چاہے وہ ذکر ہوئے یا نہیں ہوئے یا سنن ہو کر دہ ہیں یا مستحبات ہیں ۹۵ قولہ وعند الشافعی رحؒ الخ اس کی وضاحت اصول میں اس طرح آئی ہے کہ فرض کا مطلب یہ ہے کہ وہ کسی قطعی دلیل سے ثابت ہوا ور اس کا منکر کافر ہے اور اس کا تارک عقاب د سزا کا مستحق ہے اور واجب وہ ہے کہ جو کسی ظنی دلیل سے ثابت ہو جیسے کہ خبر واحد ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ اس کا تارک مستحق عقاب ہے مگر اس کے منکر کی ہمارے نزدیک تکفیر نہ کی جائے گی اور شوافع رحؒ کے نزدیک فرض و واجب میں کچھ فرق نہیں۔ بلکہ جس کا لازم بھی ثابت ہو چاہے ظنی دلیل سے ثابت ہو یا قطعی دلیل سے ثابت ہو وہ فرض ہے اور حقیقت میں ہمارے اور ان کے درمیان کوئی نزاع نہیں اسلئے کہ ان کے ہاں بھی احکام کے سلسلہ میں قوت و ضعف کے اعتبار سے دلیل ظنی سے لازم ثابت ہونے والے مختلف ہوتے ہیں وہ صرف واجب کے نام لینے کا انکار کرتے ہیں اور سب پر فرض کا اطلاق کر ڈالتے ہیں ۹۶ قولہ فاذا اراد الخ یہ مسئلہ تب ہے کہ جب وہ امام یا منفرد ہو اور اگر مقتدی ہو تو امام کی تکبیر کا انتظار کرے اور افضل یہ ہے کہ اس کے بعد تکبیر کہے اور اگر امام کے ساتھ ہی تکبیر کہہ دی تو بھی جائز ہے جیسے کہ الذخیرۃ اور العیون میں ہے ۹۷ قولہ کبر یعنی اللہ اکبر کہے اور اگر صرف اللہ کہا تو ظاہر الروایہ میں شروع کرنے والا نہ بنے گا کما فی الذخیرۃ اور بہتر یہ ہے کہ تکبیر کا آخر مجزوم و موقوف ہو چاہے انتقال کی تکبیر ہو اسلئے کہ ابراہیم نخعی رحؒ فرماتے ہیں کہ تکبیر جزم ہے اور قراۃ جزم ہے اور اذان جزم ہے اسے سعید بن منصور رحؒ نے اپنی سنن میں اور ترمذی رحؒ نے روایت کیا ۹۸ قولہ بعد رفع یدیہ یہ مشائخ کے اقوال میں سے ایک قول ہے یعنی پہلے دونوں ہاتھ اٹھائے پھر تکبیر کہے ہدایہ میں اسے صحیح بتایا اور المبسوط میں اس قول کو ہمارے عام مشائخ کی طرف منسوب کیا ہے اور ابو حمید ساعدی رضؓ کی حدیث سے حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے اسے بخاری رحؒ اور اصحاب سنن اربعہ نے روایت کیا دوسرے قول کی طرف قدوری رحؒ نے اشارہ کیا ہے قاضی خاں وغیرہ نے اسے مختار تسلیم کیا ہے کہ تکبیر اور رفع یدین ساتھ ساتھ ہو حضرت وائل رضؓ کی روایت اس کے مطابق ہے کہ انہوں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ تکبیر کے ساتھ ساتھ ہاتھ اٹھاتے تھے اسے احمد رحؒ ابو داؤد رحؒ اور بیہقی رحؒ نے روایت کیا تیسرا قول یہ ہے کہ پہلے تکبیر کہے اور پھر دونوں ہاتھ اٹھائے ابو داؤد رحؒ کی حدیث اس کی شاہد ہے کہ جب جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے لئے کھڑے ہوتے تو آپ دونوں ہاتھ اٹھاتے حتیٰ کہ وہ آپ کے کاندھوں کے برابر آجاتے پھر آپ تکبیر کہے اور دونوں (ہاتھ) اس طرح اٹھے) ہوتے اور حق بات یہ ہے کہ اس مسئلہ میں وسعت ہے اور بہترین صورت پہلی صورت ہے ۹۹ قولہ لا یاتی بالمد اسلئے کہ اگر اللہ میں مد لگائیں اور وہ شروع میں ہو تو غلط ہے مگر اس سے نماز نہیں ٹوٹے گی ہمارے بعض مشائخ کا فرمان ہے کہ یہ کلمہ شبہ کا ہے اور اگر درمیان یا آخر میں ہو تو بھی اس طرح غلط ہے مگر اس سے نماز ٹوٹ جاتی ہے اگر لفظ اکبر میں مد لائی جائے تو نماز ٹوٹ جائے گی چاہے شروع میں ہو یا درمیان میں ہو یا آخر میں ہو اور اگر کوئی ایسے کیا تو اس پر کفر کا خطرہ ہے اسلئے کہ شیطان کا نام اکبار ہے جیسے کہ جامع المضمرات میں ہے اور البنایہ اور البحر والحلیۃ میں ہے کہ اللہ کے شروع میں مد لگائی تو نماز شروع کرنے والا نہ بنے گا۔ اور اگر قصداً ایسا کیا تو اس کے کفر کا خطرہ ہے ۱۰۰ قولہ غیر مفرج یہ تفریج سے ہے یعنی رفع یدین کرتے وقت انگلیوں کے درمیان زیادہ خلا بھی نہ رہے اور نہ ہی ساتھ ملی ہوئی ہوں بلکہ انہیں اپنے طبعی حال پر چھوڑ دے ابن حبان رحؒ کی حضرت ابو ہریرۃ رضؓ سے منقول روایت کا یہی مطلب ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں اپنی انگلیاں پھیلایا کرتے تھے۔ اور ملا علی القاری رحؒ نے شرح المشکوٰۃ میں فرمایا کہ ہتھیلیوں کو گھٹنوں پر رکھنے کی حالت کے علاوہ انگلیوں کا پھیلانا مندوب نہیں اور سجدہ کی حالت کے علاوہ باہم ملانا مندوب نہیں اور ان دو کے علاوہ جگہوں میں انہیں طبعی عادت پر چھوڑ دیا جائے گا ۱۰۱ قولہ ماسا یعنی اس حالت میں ہو کہ اپنے انگوٹھوں کے پوروں کانوں کی دونوں لو کو چھو رہا ہو یعنی جو کانوں کے نیچے کا گوشت ہے ہدایہ میں اس کا ذکر نہیں آتا اس میں صرف یہ ہے کہ دونوں ہاتھ اس قدر اٹھائے کہ اس کے انگوٹھے اور کانوں کی لو برابر ہوجائیں ہمارے اکثر مشائخ نے یہی فرمایا اور قاضی خاں نے اپنے فتاویٰ میں اور صاحب ہدایہ نے مختارات النوازل میں اور صاحب الظہیریہ نے بتایا کہ چھونا چاہیے مصنف نے بھی ان کا اتباع کیا اور یہ مستقل سنت نہیں اس لئے کہ اس کے سنت ہونے پر روایت میں کوئی دلیل نہیں اور جس نے اسے مستحب قرار دیا ہے شاید اس نے صرف اس وجہ سے کہا ہے کہ یہ محاذات میں آجائیں اور حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کانوں کے محاذات تک ہاتھ اٹھائے اور بس!! اسے ابو داؤد، نسائی رحؒ حاکم رحؒ دار قطنی رحؒ، طحاوی رحؒ مسلم رحؒ، طبرانی رحؒ احمد رحؒ اور اسحق بن راہویہ نے حضرت وائل، انس، براء اور مالک بن حویرث رضی اللہ عنہم کی روایات سے نقل کیا ہے اور اصحاب سنن اربعہ، مسلم اور طحاوی وغیرہم کے نزدیک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کاندھوں کے برابر

الفرائض والواجبات والسنن والمستحبات

قولہ فانہ فرض عندہما: اس لئے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے اس آدمی کو کہ جس نے تعدیل ارکان کے بغیر نماز پڑھی آپ نے فرمایا نماز پڑھ بیشک تو نے نماز نہیں پڑھی اسے بخاری، ترمذی رحؒ اور نسائی وغیرہم نے روایت کیا اور ہم اس حدیث سے وجوب پر اس طرح استدلال کرتے ہیں کہ قرآن میں رکوع و سجود کا امر مطلق مذکور ہے اسلئے اس کی ادنیٰ حیثیت فرض ہے اور جو امر خبر واحد سے ثابت ہو وہ واجب ہوتا ہے۔ اس مقام کی مزید وضاحت السعایہ میں دیکھیے اور شافعی رحؒ اور ابو یوسف رحؒ کے نزدیک اعتدال کی فرضیت رکن ہے اسلئے اگر اسے چھوڑ دیا تو نماز باطل ہوجائے گی اور ابو یوسف کے نزدیک فرض سے مراد فرض عملی ہے جو کہ واجب ہی ہوتا ہے اس طرح شیوخ احناف کا باہم اختلاف ختم ہو گیا ابن ہمام نے فتح القدیر میں اور ابن نجیم نے البحر میں یہی تحقیق فرمائی ہے ۱۲ قولہ وقُدِّر تقدیر سے مجہول کا صیغہ ہے یعنی اطمینان واجب کی مقدار رکوع و سجود میں ایک تسبیح کہنے کے برابر ہے اور اس سے زائد مستحب ہے ۱۳ قولہ وکذا۔ اس پر یہ اعتراض ہوا کہ قومہ اور دو سجدوں کے

...ہی ثابت ہے اور یہ سب صحیح اور ثابت ہے اور یہ اختلاف اوقات پر محمول ہے جیسے کہ ملا علی قاری رحؒ نے سند الامام شرح مسند الامام میں بتایا ہے اس طرح اس مسئلہ میں وسعت ہے اصحاب شافعی رحؒ نے دوسری صورت میں اور ہمارے اصحاب نے پہلی صورت اختیار ... سے طریق پر انکار نہیں کیا ان مباحث اور اس سے پہلے مباحث وغیرہ کی تحقیق السعایہ میں مل جائے گی طالب انصاف کیلئے وہاں کافی مواد ہے ۱۲ قولہ والمراد چاہے وہ آزاد عورت ہو یا لونڈی ہو یہ اصح ہے اور ایک قول میں لونڈی مرد کی طرح ہوگی (حکم میں) ... ہے ۱۳ قولہ حذاء حاء مہملہ پر کسرہ ہے یعنی کاندھے کے برابر قاضی خاں رحؒ نے فتاویٰ میں فرمایا کہ حسن رحؒ کی ابو حنیفہ رحؒ سے روایت میں عورت بھی مرد کی طرح ہاتھ اٹھائے اور محمد بن مقاتل رازی نے فرمایا کہ عورت کاندھوں تک ہاتھ اٹھائے اس دائرہ قول ... حدیث بھی منقول ہے اور اس میں ستر بھی زیادہ ہے ۱۴ قولہ او الرحمٰن اور ایسے ہی ہر وہ صفت ہو کہ صرف اللہ پر بولی جائے مثلاً خالق، رازق اور اگر غیر اللہ پر بھی بولی جاتی ہو یا قرآن مجید میں اس کی مثل نہ ہو یا لوگوں کے کلام سے مشابہ ہو مثلاً رحیم حکیم اور کریم تو اس سے ... ایسے کہ اجزاء میں ہے ۱۵ قولہ او بالفارسیۃ راء مہملہ پر کسرہ ہے یعنی زبان دری فارسی کی طرف منسوب زبان میں ہے۔ لیکن اگر لفظ یوں ہوتے تو بہتر تھا کہ بغیر العربیۃ اسلئے کہ ابو حنیفہ رحؒ اور صاحبین کے درمیان اس میں اختلاف ہے کہ تکبیر اور قراۃ وغیرہ جائز کار میں اگرچہ ... ابو حنیفہ کے نزدیک تکبیر و قراۃ جائز ہے اور صاحبین کے نزدیک جائز نہیں اور اگر عاجز ہو تو صاحبین کے نزدیک بھی جائز ہے اور یہ بات صرف فارسی زبان کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ یہ عام ہے۔ ہندی، ترکی اور رومی سب برابر ہیں جیسے کہ شارح ہدایہ ... [illegible]

[illegible] ... لیکن اس کے ساتھ والا یعنی عدیل بھی مجہول ہے ... یعنی فرض و واجب کے علاوہ ... مجہول کا صیغہ ہے ... واجبات اس میں داخل ... شرح الوقایہ

اوقرأبہا بعذر اوذبح وسمّٰی بہا جاز وبااللّٰہم اغفرلی لا فالحاصل انہ یجوز ان یبدل بذکر ما یدل علی مجرد التعظیم ولا یشوب بالدعاء ویضع یمینہ علی شمالہ تحت سرتہ کالقنوت وصلوٰۃ الجنازۃ ویرسل فی قومۃ الرکوع وبین تکبیرات العیدین فالحاصل ان کل قیام فیہ ذکر مسنون ففیہ الوضع وکل قیام لیس کذا ففیہ الارسال ثم یثنی ولا یوجہ اراد بالثناء سُبْحَانَکَ اللّٰہُمَّ اِلٰی اٰخرہ والتوجیہ قراءۃ اِنِّیْ وَجَّہْتُ وَجْہِیَ الاٰیۃ بعد التحریمۃ ویتعوذ للقراءۃ لا للثناء المختار ان التعوذ تبع للقراءۃ

اے یقرأ اعوذ باللّٰہ من الشیطان الرجیم وقیل استعیذ باللّٰہ والمختار ہو الاول لانہ الماثورۃ قالہ قاضی خان ۱۲ ع

لا تبع للثناء فیقولہ المسبوق لا المؤتم بناء علی ان المسبوق

تفریع علی کونہ تبعا للقراءۃ ۱۲ ع — ہو من فات منہ اول صلوٰۃ الامام ۱۲ ع — بتشدید المیم اسم فاعل من ائتمام اے المقتدی ۱۲ ع

یقرأ ولا یثنی فیتعوذ والمؤتم یثنی ولا یقرأ فلا یتعوذ وامامن

ای یقرع القرآن — فی ادراک مابقی ۱۲ ع — اے عند القراءۃ ۱۲ ع — اے القرآن ۱۲ ع

جعلہ تبعا للثناء فالحکم عندہ علی عکس ما ذکر ویؤخر عن تکبیرات

اے لا یاتی بہ المسبوق ویاتی بہ المؤتم ۱۲ ع

العیدین لان التکبیرات بعد الثناء فینبغی ان یکون التعوذ

۵۱ قولہ او قرأ یعنی قرآن مجید کو فارسی یا عربی کے علاوہ کسی دوسری زبان میں پڑھا اسلئے کہ وہ عربی کے الفاظ پڑھنے سے عاجز تھا تو ابوحنیفہ اور صا میں یہ بالاتفاق جائز ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اگرچہ قرآن مجید معنی اور الفاظ دونوں کا نام ہے مگر یہ بھی صحیح ہے کہ ایک اعتبار سے اس کا معنی ہے بلکہ یہ اہم ہے اب اگر وہ قرآن (عربی) پڑھنے ہر طرح ہی عاجز ہے (یعنی جان بوجھ کر بدنیتی سے ایسا نہیں کرتا بلکہ عربی الفاظ زبان سے ادا کر سکتا تو وقتی طور پر اس پر لازم آیا کہ ایک اعتبار سے ہی قرآن پڑھ لے اسلئے کہ وسعت کے مطابق ہی تکلیف لازم آتی ہے اور مشہور ابوحنیفہ رح کے نزدیک قدرت کے باوجود غیر عربی میں قرآن پڑھنا جائز ہے اور عاجز کو بھی جائز ہے یہ معنی کے اعتبار کی وجہ سے ہے اور

امام صاحب کا اس سے رجوع بھی ثابت ہے کہ صاحبین کے قول کی طرف رجوع کر لیا جیسے کہ التلویح وغیرہ میں ہے کہ یہ عاجز کے سوا جائز نہیں اور شرح الکنز اور طرابلسی نے البرہان میں امام صاحب کا تکبیر کے مسئلہ میں رجوع بھی ثابت کیا ہے اور رجوع یع مالہ وما علیہ کے میری کتاب اکام النفائس فی اداء الاذکار بلسان الفارس میں دیکھئے ۵۲ قولہ او ذبح وسمّٰی بہا۔ یعنی جانور کو ذبح کرتے وقت فارسی میں بسم پڑھی یا نماز میں فارسی میں تشہد پڑھا یہ سب امام صاحب کے نزدیک جائز ہے مگر مکروہ ہے میں اس کی صراحت ہے اور صاحبین کے نزدیک جو عربی پر قدرت رکھے اس کے لئے جائز نہیں ۵۳ قولہ ویضع یمینہ علی شمالہ بعض روایات میں آتا ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا دائیاں (ہاتھ) بائیں پر رکھا اسے ابوداؤد اور ابن خزیمہ نے روایت کیا اور بعض روایات میں ہے کہ آپ نے اپنے دائیں (ہاتھ) کے ساتھ بائیں پر قبضہ کیا اسے نسائی رح نے روایت کیا اور بعض میں ہے کہ آپ نے اپنا بائیاں (ہاتھ) دائیں سے پکڑا اسے ابوداؤد اور ابن حبان رح نے روایت کیا چنانچہ بعض مشائخ ہے کہ جمع کیا جائے یعنی دائیں ہاتھ کی ہتھیلی کا اندرونی حصہ بائیں ہاتھ کی ہتھیلی کی پشت پر ہو اور چھنگلی اور انگوٹھے کی مدد سے گٹوں کے گرد حلقہ بنایا جائے تاکہ قبض اور وضع دونوں حاصل ہو جائیں اس پر شرنبلالی اور حلبی وغیرہ نے یہ اعتراض کیا کہ یہ جمع کا مذہب اور احادیث سب سے خارج ہے اور مختار یہ ہے کہ گٹا ہے وضع ہوا اور گٹا ہے قبض ہو پھر مقام وضع میں اختلاف ہے ایک قول میں بائیں کلائی ایک قول میں بایاں جوڑ البنایہ میں ہے کہ یہ اصح ہے اور حضرت وائل رض کی حدیث اس کے ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا دائیاں ہاتھ بائیں (ہاتھ) کی ہتھیلی کی پشت اور گٹے اور کلائی پر رکھا

۵۴ قولہ تحت سرتہ ابوداؤد رح، ابن ابی شیبہ رح، دارقطنی رح اور بیہقی رح نے حضرت علی رض سے روایت کیا انہوں نے فرمایا کہ نماز میں ناف سے نیچے ہتھیلی پر ہتھیلی رکھنا سنت ہے اس کی سند ضعیف ہے اور ابن ابی شیبہ رح نے وکیع سے انہوں نے موسیٰ سے انہوں نے عمیر سے انہوں نے حضرت علقمہ بن وائل بن حجر نے اپنے والد محترم سے نقل کیا فرماتے ہیں کہ میں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ نے نماز میں ناف سے نیچے اپنا دائیاں (ہاتھ) بائیں پر رکھا۔ اور اس کی سند جید ہے اور اس کے تمام روات ثقہ ہیں۔ حضرت وکیع بلند پایہ بزرگ ہیں اور ابوحاتم نے حضرت موسیٰ کو ثقہ فرمایا ہے اور نسائی رح نے ان کی روایت کی ہے اور علقمہ کی روایت بخاری رح نے کتاب رفع الیدین میں کی ہے اور مسلم اور سنن اربعہ میں ہے جیسے کہ تخریج الاحادیث الاختیار شرح المختار میں ہے جو کہ قاسم بن قطلوبغا کی تالیف ہے اگر تم یہ کہو کہ اس میں انقطاع ہے اسلئے کہ علقمہ رح نے اپنے والد سے نہیں سنا بلکہ اپنے والد کی موت کے بعد پیدا ہوئے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بعض محدثین کا قول ہے اور صحیح یہ ہے کہ ان کے والد کے بعد پیدا ہونے والا بچہ ان کا بھائی عبدالجبار ہے اور علقمہ رح نے اپنے والد سے روایت کی اور ان سے سنا ہے جیسے کہ سنن نسائی رح اور جامع ترمذی رح کے مطالعہ سے معلوم ہو جاتا ہے میں نے یہ بحث اپنی کتاب القول الجازم فی سقوط الحد بنکاح المحارم میں وضاحت سے بیان کی ہے الغرض لوگوں نے سمجھا ہے کہ ناف سے نیچے ہاتھ باندھنے کی کوئی معتد بہ دلیل نہیں یہ بات غلط ہے ہاں البتہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپ نے سینے کے نزدیک بھی ناف سے اوپر دونوں ہاتھ رکھے یہ احمد اور ابن خزیمہ کی روایت میں ہے امام شافعی رح نے اور ان کے اتباع نے اس سے تمسک کیا اور ہمارے اصحاب اسے عورتوں کے بارے میں محمول کیا اسلئے کہ عورتوں کیلئے سینہ پر ہاتھ رکھنا زیادہ پردے کی بات ہے اور دوسری جگہ زیادہ تفصیل آئے گی۔

حکم من بدل التکبیر

۵۵ قولہ وبین تکبیرات العیدین یعنی چھ زائد تکبیریں اور ان کے بعد پہلی رکعت میں تین تکبیروں کے بعد ہاتھ باندھ کر قرأت کرے اور دوسری رکعت جب زائد تکبیروں سے فارغ ہو تو تکبیر کہہ کر رکوع میں جائے اور ہاتھ نہ باندھے مجالس الابرار میں یہی صراحت ہے ۵۶ قولہ قیام یعنی حقیقی اور حکمی جیسے کہ اگر بیٹھ کر پڑھے۔ تو حکم ہوگا۔ یہ ملا علی قاری رح نے شرح النقایہ میں فرمایا ۵۷ قولہ مسنون ظاہر ہیں قرأت اس سے نکل جاتی ہے۔ اسلئے کہ یہ فرض ہے چنانچہ مراد ہوگی کہ مشروع ہے اب یہ لفظ واجب فرض اور سنت سب پر شامل ہے برجندی رح اور قہستانی نے شرح النقایہ میں اس طرف اشارہ کیا کہ اگر تم یہ کہو کہ اس سے قومہ بھی نکل جاتا ہے اسلئے کہ اس میں ذکر مسنون ہے یعنی تحمید اور تسمیع اس کا جواب یہ ہے کہ ذکر سے مراد طویل ذکر ہے اور یہ چھوٹا ذکر ہے الیاس زادہ نے شرح النقایہ میں اس طرف اشارہ کیا ہے ۵۸ قولہ ثم یثنی یعنی سبحانک اللھم وبحمدک وتبارک اسمک وتعالیٰ جدک ولا الٰہ غیرک تک پڑھے اور سنن ابی داؤد رح اور جامع ترمذی رح میں حضرت عائشہ رض کی حدیث سے ضعیف سند کے ساتھ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا اسے پڑھنا منقول ہے اور سنن ابن ماجہ رح اور نسائی رح اور بیہقی کے نزدیک حضرت ابوسعید رض کی حدیث سے مروی ہے اور بیہقی رح کے نزدیک حضرت جابر رض کی حدیث سے اور صحیح مسلم رح میں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہم سے مروی ہے ۵۹ قولہ ولا یوجہ یعنی یہ نہ پڑھے کہ انی وجہت وجھی للذی فطر السمٰوات والارض حنیفا وما انا من المشرکین ان صلاتی ونسکی ومحیای ومماتی للہ رب العالمین لا شریک لہ وبذلک امرت وانا اول المسلمین یہ ہمارے نزدیک ہے اور ابو یوسف رح کے نزدیک اس کا پڑھنا مستحب ہے

اور یہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح بخاری رح سنن ابن ماجہ رح سنن ابی داؤد اور جامع ترمذی وغیرہ میں مروی اور ثابت ہے اور طبرانی رح دارقطنی رح اور بن راہویہ کے نزدیک توجیہ اور ثنا کو جمع کرنا مروی ہے جیسے کہ ہم نے السعایہ کردی ہے ۶۰ قولہ بعد التحریمۃ اور تحریمہ سے پہلے میں متاخرین کا مختار یہ ہے کہ انی وجہت الخ پڑھے یہ بات حضور قلب اور ہمت وعزیمت کی جمعیت کیلئے زیادہ بہتر ہوگی۔ جیسے کہ البنایہ اور النہایہ وغیرہ میں ہے لیکن سنت میں اس کی بلکہ احادیث میں نماز کے اندر توجیہ ثابت ہے جیسے کہ ملا علی قاری رح نے شرح حصن الحصین میں ذکر کیا ہے ۶۱ قولہ المختار الخ یہ امام محمد کا قول ہے اور ابو یوسف رح نے فرمایا کہ یہ ثنا کی تبع میں ہے الخلاصہ میں اسے اصح کہا گیا۔ علی القاری رح النقایہ میں رد کیا کہ یہ اصح کس طرح ہو سکتی ہے جبکہ یہ ظاہر القرآن کے خلاف ہے یعنی فاذا قرأت القرآن فاستعذ باللہ من الشیطان الرجیم کے خلاف ہے عہ یعنی تکبیر بدل کر یوں کہے اللھم اغفرلی تو جائز ہوگا۔ عہ یعنی دعا سے ساتھ اسلئے خود تکبیر اور تعظیم کا حکم ہوا ہے جیسے کہ گذر چکا ہے عہ یعنی قنوت وتر اور نماز جنازہ میں بھی ہاتھ باندھے عہ یعنی دونوں ہاتھ عہ یہ دونوں کلمے شیخین کے مذہب پر ہیں۔ اور امام محمد رح کے نزدیک صرف قرأۃ معتبر ہے

متصلا بالقراءة لا بالثناء ويُسمّي لا بين الفاتحة والسورة ويُسرّهنّ اي الثناء والتعوذ والتسمية خلافا للشافعيؒ في التسمية بناء على انه اٰية من الفاتحة عنده لا عندنا وكثير من الاحاديث الصحاح وارد في انه عليه السلام والخلفاء الراشدين كانوا يفتتحون بالحمد لله رب العٰلمين ثم يقرأ ويؤمّن بعد ولا الضّآلّين

ك قولہ ویسمی۔ یعنی تعوذ کے بعد قرأت سے پہلے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھے پہلی رکعت میں یہ بالاتفاق سنت ہے اور باقی رکعتوں میں اختلافی ہے حسن رحؒ نے امام ابوحنیفہ رحؒ سے نقل کیا کہ وہ صرف پہلی رکعت میں یہ پڑھتے تھے ابویوسف رحؒ نے روایت کی ہے کہ وہ ہر رکعت میں یہ پڑھتے تھے اور تعوذ صرف پہلی رکعت میں پڑھتے تھے اور یہی صاحبین کا قول ہے اور یہی صحیح مختار ہے جیسے کہ المختارات النوازل القنیہ اور فتح القدیر وغیرہ میں ہے اس کی مزید تفصیل میرے رسالہ احکام القنطرۃ فی احکام البسملہ میں دیکھئے ك قولہ لا بین الفاتحۃ والسورۃ یعنی سورت کی ابتدا میں بسم نہ پڑھے بلکہ صرف فاتحہ کی ابتدا میں بسم اللہ پڑھے یہ ابوحنیفہ اور ابویوسف رحؒ کا مشہور مذہب ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک سورہ کی ابتداء میں بھی بسم اللہ پڑھے البتہ سنت ہونے میں اختلاف ہے اور اس پر اتفاق ہے کہ پڑھنا مکروہ نہیں الذخیرۃ اور المجتبیٰ میں یہی صراحت ہے کہ اگر فاتحہ اور سورت کے درمیان بسم اللہ پڑھی تو امام ابوحنیفہ رحؒ کے نزدیک حسن ہے چاہے جہر سے پڑھے یا آہستہ سے پڑھے ابن ہمام اور ابن امیر حاج نے اسے ترجیح دی کذا فی منح الغفار وبحر الرائق ك قولہ ای الثناء الخ، اسے ابن ابی شیبہ رحؒ نے حضرت ابن مسعود رضؓ سے روایت کیا ہے کہ وہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم اور استعاذہ اور ربنا لک الحمد آہستہ سے پڑھے اور ابوبکر رازی نے کتاب احکام القرآن میں حضرت ابن مسعود سے روایت کیا فرمایا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی بھی جہر سے بسم اللہ نہیں پڑھی اور نہ ہی ابوبکرؓ اور نہ ہی عمرؓ نے جہر سے پڑھی اس باب میں بکثرت روایات ہیں ہم نے انہیں اور جہر بالتسمیہ کی روایات کو مع مالہ وما علیہا کے احکام القنطرۃ فی احکام البسملہ میں لکھ دیا ہے وہیں سے دیکھ لیا جائے ك قولہ عندہ اس باب میں مختلف اقوال ملتے ہیں (۱) یہ سورہ فاتحہ کی ایک آیت ہے اور ہر صورت سے یہ آیت ہے (۲) یہ مطلق طور پر آیت نہیں اور مالکؒ کا یہی مختار ہے شافعیؒ کے مذہب میں پہلا قول مشہور ہے (۳) یہ صرف سورہ فاتحہ کی آیت ہے یہ بعض شوافع کا مختار قول ہے (۴) یہ قرآن کی ایک جدا آیت ہے مگر سورہ فاتحہ اور دوسری کسی صورت کی نہیں یہ متاخرین احناف کا مختار قول ہے اور یہ ان کے ہاں راجح ہے (۵) یہ تمام سورتوں کی آیت کا ایک حصہ ہے (۶) یہ سورہ فاتحہ کا ایک حصہ اور دوسری سورتوں کی آیت کا ایک حصہ ہے (۷) پہلے قول کا برعکس ہے (۸) یہ صرف سورہ فاتحہ کی آیت کا ایک حصہ ہے (۹) اسے سورتوں کی آیت بنانا اور ان سے خارج رکھنا دونوں طرح جائز ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ایک بار نازل ہوئی اور دوبارہ نازل نہیں ہوئی سیوطی رحؒ نے تفسیر بیضاوی کے حواشی میں اسے ہی مختار کہا ہے اس کی مذہب کی مکمل شرح کیلئے احکام القنطرۃ دیکھئے ك قولہ لا عندنا اسلئے کہ متقدمین کا خیال یہ ہے کہ یہ ولا الضالین کے بعد آمین کی طرح مطلق طور پر قرآن سے نہیں ہے اور یہ قرآن کا جزو نہیں اور متاخرین کا خیال یہ ہے کہ یہ قرآن سے ہے مگر کسی سورت کا جزو نہیں اور درایت کے اعتبار سے یہ اقویٰ ہے

اس بنا پر متاخرین کا فرمان ہے کہ امام کیلئے ضروری ہے کہ قرآن مجید کو تراویح میں ختم کرنے تو کسی ایک سورت میں ضرور بسم اللہ جہر کے ساتھ پڑھے تاکہ ختم قرآن ناقص نہ ہو جائے ك قولہ وکثیر من الخ اس سے درحقیقت شافعیہ پر رد کرنا مقصود ہے جو یہ ثابت کرتے اور اس کا سورہ فاتحہ سے ہونا باطل ثابت کرکے ان کا رد کیا جائے ك قولہ فی انہ علیہ السلام الخ مسلم رحؒ نے حضرت انس رضؓ سے روایت کیا کہ میں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکرؓ اور عمرؓ اور عثمانؓ کے پیچھے نماز پڑھی وہ الحمد للہ سے قرأت شروع کرتے تھے نجاری رحؒ نے ایسے ہی روایت کیا ہے نسائیؒ اور احمدؒ اور ابن حبانؒ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ یہ الحمد للہ رب العالمین سے جہر کرتے تھے طبرانیؒ ابن خزیمہؒ ابونعیمؒ اور طحاویؒ کی روایت میں ہے کہ بسم اللہ کو آہستہ پڑھتے تھے اس باب میں احادیث کثرت سے آئی ہیں جنہیں زیلعیؒ نے نصب الرایہ میں وضاحت سے بیان کر دیا ہے میں نے انہیں احکام القنطرۃ میں ذکر کر دیا ہے ك قولہ یفتتحون الخ ترمذی نے جامع میں اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تابعین اور ان کے بعد کے اہل علم کا اس پر عمل رہا ہے کہ وہ الحمد للہ رب العالمین سے قرأت شروع کرتے تھے شافعیؒ فرماتے ہیں کہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ انہم کانوا یفتتحون القراۃ یا محمد کا مطلب یہ ہے کہ یہ سورت سے پہلے فاتحۃ الکتاب سے ابتداء کرتے تھے اور یہ مطلب نہیں کہ وہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھتے ہی نہ تھے شافعیؒ کا خیال یہ ہے کہ اگر جہر قرأت ہو تو بسم اللہ بھی جہر سے پڑھے انتہیٰ زیلعیؒ نے تخریج احادیث الہدایہ میں فرمایا کہ الحمد للہ رب العالمین نماز شروع کرنے کا مطلب سورت ہے آیت نہیں اور یہ کوئی بعید مفہوم بھی نہیں مگر ایک صحیح ذہن اسے نہیں اسلئے کہ ہر خاص و عام اسے جانتا ہے جیسے کہ فجر میں دو رکعتیں اور ظہر میں چار رکعتیں ہیں اس قسم کی بات روایت کرنے میں کچھ فائدہ نہیں اب کس طرح گمان ہو سکتا ہے حضرت انس رضؓ کا اس تعریف سے یہ مراد ہے اس کی مثال تو ایسے ہی ہے کہ یوں کہا جائے کہ وہ سجود سے پہلے رکوع کرتے تھے اور عشاء و فجر کی نماز میں جہر سے پڑھتے تھے اور اگر اس سے مراد سورہ الحمد لی جائے تو قول کہا جائے گا کہ وہ ام القرآن یا فاتحۃ الکتاب یا سورۃ الحمد کے ساتھ نماز شروع کرتے تھے ان کے ہاں سورۃ الحمد کے تسمیہ کا یہی مطلب ہے مگر الحمد للہ رب العالمین کے الفاظ ساتھ اس سورت کا تسمیہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام رضؓ تابعین رحؒ اور کسی اس سے استدلال کرنے والے سے یہ (تسمیہ) منقول نہیں اسے سورہ الحمد کہنا صرف متاخرین کے ہاں ہی ہے کہا کرتے ہیں کہ فلاں نے سورت الحمد پڑھی اب کس طرح ہو سکتا ہے کہ متقدمین کے قول کانوا یستفتحون بالحمد للہ رب العالمین کا یہ مطلب ہو اس قول کے ساتھ کسی صحیح دلیل کے ذریعہ ہی سورت مراد لینا جائز ہے اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ ولید بن مسلم نے اوزاعیؒ سے انہوں نے اسحٰق بن عبداللہ بن ابی طلحہ سے اور انہوں نے انس رضؓ سے روایت کیا کہ ام القرآن کے ساتھ نماز کا آغاز کرتے تھے اس سے پتہ چلتا ہے کہ اس سے مراد سورت ہے تو ہم کہیں گے کہ یہ مفہوم مروی ہے اور صحیح روایت اوزاعیؒ کی ہے جو کہ مسلم رحؒ نے ولید بن مسلم سے انہوں نے قتادہ سے انہوں نے انس رضؓ سے روایت کیا فرمایا کہ میں نے حضرت ابوبکر عمر اور عثمان رضی اللہ عنہم کے پیچھے نماز پڑھی تو وہ الحمد للہ رب العالمین کے ساتھ شروع کرتے تھے قرأت کے شروع میں آخر میں کہیں بھی بسم اللہ نہ کہتے تھے مسلم رحؒ نے ولید سے انہوں نے اوزاعیؒ کیا کہ مجھے اسحٰق بن عبداللہ بن ابی طلحہ نے بتایا کہ انہوں نے انس رضؓ بن مالک بھی اسی طرح فرماتے تھے اسے مسلم رحؒ نے صحیح میں حضرت پر عطف کرتے ہوئے بتایا اور صحیح میں ہیں اور اوزاعی رحؒ سے ثابت ہیں اور دوسرے الفاظ اگرچہ صحیح مگر وہ بالمعنی مروی ہیں انتہیٰ کلام الزیلعی اگر تم یہ کہو کہ یہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت اس روایت کے متعارض ہے کہ آپ جہر کے ساتھ بسم اللہ پڑھا کرتے تھا سے دارقطنیؒ بیہقیؒ اور خطیب بغدادیؒ وغیرہم نے روایت کیا اس کا جواب یہ ہے کہ جہر سے بسم اللہ پڑھنے کی تمام روایات جرح سے سلامت نہیں ہیں ہر ایک کی سند میں کذاب یا متروک یا مجروح راوی موجود ہے جیسے کہ زیلعیؒ اور حازمی وغیرہ نے وضاحت کی ہے اب احادیث صحیح میں تعارض نہ رہا اور صحاح ستہ کی کتابوں اور معتبر مسانید میں جہر کی کوئی روایت نہیں صرف حاکم رحؒ خطیب دارقطنیؒ اور بیہقی رحؒ نے روایت کیا ہے جو کہ غرائب و منکرات جمع کرتے ہیں اور ان کی کتابوں میں موضوع احادیث بکثرت ہیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بسم اللہ کا جہر ثابت ہو اور بعض اوقات جواز یا وضاحت کرنے کیلئے یا اختیاری کی بجائے اتفاقی طور پر بسم اللہ جہر سے پڑھ دی ہو کتاب المراسیل میں ابوداؤدؒ کے نزدیک حضرت سعید بن جبیر رضؓ سے مروی ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جہر سے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے پڑھا کرتے تھے اور اہل مکہ اسے مسیلمۃ الرحمٰن کہا کرتے تھے اور کہا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اسے یمامہ کہا کرتے تھے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو حکم دیا اور آپ نے پھر وفات تک جہر نہیں کیا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جہر منسوخ ہو چکا ہے اس کی مزید تفصیل کیلئے میرے رسالہ احکام القنطرۃ پڑھیے ك قولہ ثم یقرأ یعنی واجب مقدار پڑھے جیسے کہ پہلے معلوم ہو گئی کہ الحمد اور اس کے ساتھ سورت ملائے یہ مقدار اس صورت میں لازم ہو گی جبکہ وہ منفرد ہو یا امام ہو اور اگر مقتدی ہو تو ثناء تعوذ پڑھے اور بسم اللہ نہ پڑھے اور نہ ہی قرأت کرے جیسے کہ اس کی تفصیل آئندہ آئے گی ك قولہ ویؤمن مضارع کا صیغہ ہے مطلب یہ ہے کہ چاہے امام ہو یا منفرد ہو نمازی مد کے ساتھ آمین کہے اس کا معنی ہے قبول فرمائے یہ کر دے اور قصر بھی جائز ہے البتہ پہلا قول مختار ہے اور میم پر شد غلط ہے الحاصل مقتدر اور ہدایہ میں اس طرح ہے امام محمد رحؒ نے امام ابوحنیفہ رحؒ سے نقل کیا ہے کہ امام آمین نہ کہے بلکہ یہ منفرد اور مقتدی کے ساتھ مخصوص ہے اس کی سند ایک حدیث ہے کہ جب امام غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو اسے بخاریؒ ترمذیؒ مسلمؒ اور ابوداؤدؒ وغیرہم نے روایت کیا یہ تقسیم دراصل شرکت کے منافی ہے اور ہمارے جمہور اصحاب کی دلیل وہ حدیث ہے کہ جب امام آمین کہے تو تم بھی آمین کہو اسے ائمہ ستہ نے روایت کیا اور پہلے سے تقسیم بیان کرنا مقصود نہیں بلکہ مقتدی کے آمین کہنے کا وقت بیان کرنا مقصود ہے اور یہی اشارہ ہے کہ امام اور مقتدی دونوں ساتھ ساتھ آمین کہیں ك اسلئے کہ یہ قرأت کی تبع ہے ثناء کی تبع میں نہیں ك یہ اسرار سے مضارع کا صیغہ ہے یعنی چاہے نماز جہری ہو مگر اسے خاموشی سے کہے ك اسلئے کہ امام شافعی رحؒ کے نزدیک یہ سورہ فاتحہ کے جہر کی طرح اس کو جہر کے ساتھ پڑھے للعہ صاد پر کسرہ ہے اور یہ میم کی جمع ہے ك یعنی قرأت ۱۲۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

الثناء والتوجیہ والتعوذ والتسمیۃ

سرًا[1] کالمؤتم[2] ثم یکبر[3] للرکوع خافضًا[4] ویعتمد[5] بیدیه علی رکبتیه مفرجًا اصابعه باسطًا[6] ظهره غیر[7] رافع[8] ولا منکس راسه و یسبح ثلثا[9] وهو ادناه ثم یسمع[10] ای یقول سمع الله لمن حمده رافعًا راسه ویکتفی[11] به الامام وبالتحمید[12] المؤتم والمنفرد[13] یجمع بینهما و یقوم[14] مستویًا ثم یکبر ویسجد[15] فیضع[16] رکبتیه اولًا ثم یدیه ثم وجهه بین[17] کفیه ویدیه[18] حذاء اذنیه ضامًّا[19] اصابعه مبدئًا[20] ضبعیه مجافیًا[21] بطنه عن فخذیه موجهًا[22] اصابع رجلیه نحو القبلة

۱ قولہ سرًا حضرت عمرؓ اور علیؓ سے مروی ہے کہ وہ بسم اللہ میں اور آمین میں جہر نہیں کرتے تھے اسے طبریؒ نے تہذیب الآثار میں نقل کیا ہے جیسے عمدۃ القاری شرح صحیح البخاریؒ میں بتایا اس کی تائید یوں بھی ہوتی ہے کہ آمین دراصل دعا ہے اور دعا میں اصل حکم اخفاء کا ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ربکم تضرعا وخفیۃ اسے احمدؒ ابوداؤدؒ ترمذیؒ طبرانیؒ دار قطنیؒ اور حاکمؒ وغیرہم نے حضرت وائلؓ سے روایت کیا کہ جب جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غیر المغضوب علیہم ولا الضالین پر پہنچے تو آمین کہتے اور آواز پست رکھتے ایک روایت میں ہے کہ اسے اخفاء سے کہتے مگر حفاظ حدیث کا فرمان کہ اس کی سند میں شعبہ ایک راوی کی طرف سے غدشہ اور خطا ہے اور اسانید کا معاملہ حفاظ کی طرف ہی ... جاتا ہے اور صحیح یہ ہے کہ آپ نے جہر سے کہا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے متعدد اسانید کے ساتھ جہر ثابت ہے اور تعدد اسانید سے حدیث قوی ہو جاتی ہے یہ روایت (متعدد اسانید) کے ساتھ سنن ماجہؒ نسائیؒ ابی داؤدؒ جامع ترمذیؒ صحیح ابن حبانؒ نے صحابہ کی ایک جماعت سے یہ نقل کیا ہے یہی وجہ ہے کہ ہمارے بعض اصحاب مثلاً ابن ہمامؒ نے فتح القدیر میں اور ان کے شاگرد امیر حاج نے حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی میں اسے قوی روایت بتایا جیسے کہ میں نے التعلیق الممجد علی موطا محمدؒ میں اور السعایہ میں ہے اس مسئلہ میں ہمارے زمانہ کے علماء اور عوام کے درمیان بڑی شدت سے نزاع چل رہا ہے ہر گروہ دوسرے پر انکار کر رہا ہے ہر گروہ ایک دوسرے کو گمراہ کر رہا ہے چنانچہ یہ لوگ گمراہ اور گمراہ کن ہیں اللہ تعالیٰ ہمیں اس سے محفوظ رکھے ۲ قولہ کالمؤتم یعنی ماموم (مقتدی) جیسے کہ ایک نسخہ میں ہے یہ تشبیہ آمین کہنے کی ذات کے بارے میں یا اس کے پوشیدہ رکھنے کے بارے میں یا دونوں کے بارے میں ہے اور یہ تشبیہ اسلئے دی کہ مقتدی کے آمین کہنے میں نہیں اور اس کا پوشیدہ کہنا بھی واضح ہے اسلئے کہ تمام اذکار میں مقتدی پر خاموش رہنے کی پابندی ہے ۳ قولہ ثم یکبر اس میں یہ اشارہ ہے کہ رکوع دراصل قرأت سے فارغ ہونے کے بعد ہے اور یہ بھی اشارہ کر دیا کہ رکوع کی تکبیر کے بعد کچھ قرأت نہ کرے اور یہ کہ تکبیر کے ساتھ ہی قرأت ختم کرے تکبیر اور ایسے ہی تمام تکبیرات انتقالات سب سنت ہیں اور کئی احادیث سے ثابت ہیں ان کے لئے السعایہ دیکھ لیا جائے مثلاً حضرت ابن مسعودؓ کی روایت ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر رفع، خفض قیام اور قعود میں تکبیر کہا کرتے تھے۔ اسے ترمذیؒ اور احمدؒ وغیرہم نے روایت کیا ۴ قولہ خافضا یہ یکبر کے فاعل کا حال ہے یعنی رکوع جاتے وقت اس میں یہ اشارہ کیا کہ رکوع میں جھکتے وقت تکبیر کہنا سنت ہے اصح ہے کما فی النہر الفائق اور المنیۃ میں ہے یہ صحیح ہے کہ جھکنے لگے تو ابتداء کرے اور جھکنے کے اختتام پر اسے ختم کرے ۵ قولہ و یعتمد

دونوں گھٹنے اپنی ہتھیلیوں سے پکڑے اور ان پر سہارا لگائے جیسے کہ ائمہ ستہؒ نے حضرت مصعب بن سعد سے روایت کیا وہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد کے پہلو میں نماز پڑھی تو میں نے اپنی دونوں ہتھیلیاں ملا کر اپنی رانوں کے درمیان رکھیں میرے والدؓ نے مجھے منع فرمایا اور فرمایا کہ ہم یوں کرتے تھے چنانچہ ہمیں منع کر دیا گیا اور ہمیں حکم دیا گیا کہ ہم اپنے ہاتھ گھٹنوں پر رکھیں ۶ قولہ باسطا ظہرہ ظاء معجمہ پر فتحہ ہے فارسی میں اسے پشت کہا جاتا ہے یعنی رکوع میں اپنی کمر برابر کرے کہ اگر اس پر پانی کا بھرا ہوا پیالہ رکھا جائے تو وہ ٹھہرا رہے ابن ماجہؒ نے اس طرح نقل کیا کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی پیٹھ ہموار رکھا کرتے تھے ۷ قولہ غیر رافع یعنی اپنا سر اپنی پچھلی سمت سے اونچا نہ اٹھائے ۸ قولہ ولا منکس اگر یوں فرماتے کہ ولا ناکس تو بہتر تھا۔ اور نکس کا مطلب یہ ہے کہ انسان اپنا سر نیچے کرے اور پچھلے بدن کو اوپر کرے مطلب یہ ہے کہ سر کو پچھلے حصہ سے نیچے نہ کرے حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے سر کو نہ زیادہ اونچا اور نہ زیادہ نیچے کرتے بلکہ اس کے درمیان رکھتے اسے مسلمؒ نے روایت کیا اور اشخاص کا معنی اٹھانا اور تصویب کا معنی نیچے کرنا ہے ۹ قولہ وهو ادناہ یعنی تین بار ادنیٰ درجہ ہے اور افضل یہ ہے کہ اس سے زیادہ بار پڑھے یعنی سات بار یا نو بار یا اس سے زیادہ بار پڑھے اور اگر تین بار سے کم پڑھے تو تارک سنت ہوگا۔ ایسے ہی سجدہ میں حکم ہے حدیث میں ہے کہ جب تم میں سے کوئی رکوع کرے تو اسے چاہیئے کہ تین بار سبحان ربی العظیم کہے اور یہ ادنیٰ تعداد ہے اور جب سجدہ کرے تو تین بار سبحان ربی الاعلیٰ ہے اور یہ ادنیٰ تعداد ہے اسے ابوداؤدؒ اور ترمذیؒ نے روایت کیا اس میں استحباب کا امر ہے فرض کیلئے امر نہیں اس پر اجماع ہے مزید وضاحت کیلئے السعایہ دیکھئے ۱۰ قولہ رافعا راسہ اس میں یہ اشارہ ہے کہ رکوع سے اٹھنا اور سمع اللہ لمن حمدہ کہنا ساتھ ساتھ ہو یہ مستحب ہے ۱۱ قولہ ویکتفی بہ یعنی امام کا سمع اللہ لمن حمدہ کہنا ہی کافی ہے چاہے ربنا لک الحمد نہ ہی کہے یہ ابوحنیفہ کے مذہب سے مشہور ہے اور ایک حدیث سے اخذ کیا کہ جب امام سمع اللہ لمن حمدہ کہے تو تم ربنا لک الحمد کہو۔ یہ تقسیم اکار ہے اور تقسیم اشتراک کے خلاف ہوتی ہے ائمہ ستہؒ نے اسے روایت کیا ہے جمہور کا یہی خیال ہے۔ اور ابو یوسفؒ و محمدؒ کا یہی خیال ہے اور ابوحنیفہؒ سے مروی ہے کہ امام بھی ربنا لک الحمد کہے مگر سمع اللہ الخ کے بعد خاموشی سے کہے۔ فضلیؒ طحاویؒ شرنبلالی مؤلف المنیۃ اور ہمارے متاخرین اصحابؒ نے یہ اختیار کیا ہے۔ اور یہی اصح اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت شدہ کے موافق ہے کہ آپ سمع اللہ لمن حمدہ کے بعد ربنا لک الحمد کہا کرتے تھے ایک روایت میں اللهم ربنا لک الحمد ہے اور ایک روایت میں اللهم ربنا لک الحمد ہے یہ تمام روایات صحیح بخاریؒ و صحیح مسلمؒ وغیرہ کتب میں ہیں مزید تفصیل السعایہ میں مل جائے گی ۱۲ قولہ بالتحمید یعنی مقتدی ربنا لک الحمد پر اکتفاء کرے اور افضل چاروں الفاظ ہیں جو کہ ثابت ہیں ۱۳ قولہ والمنفرد یعنی جو نہ امام ہو اور نہ ہی مقتدی ہو۔ وہ سمع اللہ لمن حمدہ کہ ربنا لک الحمد بھی کہے۔ اور یہی اصح اور صاحب ہدایہ وغیرہ کا مختار ہے اور صاحب کنز نے صرف ربنا لک الحمد پر اکتفاء کرنے کو اختیار کیا ہے ۱۴ قولہ ویقوم مستویا یعنی اس طرح کھڑا ہو کہ اس کا ہر عضو اپنی جگہ پر قرار پکڑ لے اب اگر اس نے اسے چھوڑ دیا تو سجدہ سہو لازم کرے گا۔ کذا فی القنیۃ ۱۵ قولہ ویسجد اور یہ نہیں کہا کہ ساجدًا تا کہ تکبیر کے متصل بعد سجدہ کرے اور متنبہ کیا کہ جھکنے کی ابتداء پر تکبیر کی ابتداء ہوگی اور پیشانی سجدہ میں رکھتے ہی تکبیر ختم ہوگی المحیط میں یہی صراحت ہے ۱۶ قولہ فیضع یہ سجود کی توضیح ہے۔ اور حضرت کلیبؓ کی حدیث سے سجدہ کی جو کیفیت ثابت ہے اس کا بیان ہے فرماتے ہیں کہ میں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا جب آپ سجدہ کرتے تو دونوں گھٹنے دونوں ہاتھوں کے رکھنے سے پہلے رکھتے اور جب اٹھتے تو دونوں ہاتھ گھٹنوں سے پہلے اٹھاتے اسے اصحاب سنن اربعہؒ احمدؒ اور دارمیؒ وغیرہم نے قوی سند کے ساتھ بیان کیا ۱۷ قولہ بین کفیہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل اس طرح مروی ہے۔ اسے طحاویؒ نے نقل کیا ۱۸ قولہ حذاء اذنیہ حاء پر کسرہ ہے یعنی کانوں کے بالمقابل ہیں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت وائلؓ کی روایت میں اس طرح ثابت ہے اسے مسلمؒ نسائیؒ اور طحاویؒ نے نقل کیا اور ابوحمید ساعدیؓ کی روایت میں ابوداؤدؒ اور ترمذیؒ کے نزدیک ہاتھوں کو کاندھوں کے بالمقابل رکھنا ثابت ہے اور اس مسئلہ میں وسعت ہے ۱۹ قولہ ضاما اصابعہ۔ یعنی ہاتھوں کی انگلیاں ملائے رکھے۔ اسلئے کہ حضرت وائلؓ کی حدیث ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب سجدہ کرتے تو اپنی انگلیاں ملا لیا کرتے اسے ابن حبان نے صحیح میں روایت کیا۔ اس میں یہ حکمت ہے کہ اس وقت میں رحمت نازل ہوتی ہے اور انگلیاں ملائے رکھنے سے کثرت سے رحمت حاصل ہو جاتی ہے ۲۰ قولہ مبدیا ضبعیہ الضبع میں ضاد پر فتحہ اور باء ساکن ہے اس کا معنی کلائی ہے ایک قول میں کلائی کا وسط ہے اور ایک قول میں اندرونی حصہ ہے اور ابداء کا معنی کھولنا ہے۔ اور پہلوؤں کے ساتھ لگا کر نہ رکھنا ہے کذا فی المغرب اس کی وجہ وہ حدیث ہے کہ جب جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھتے تو دونوں ہاتھوں کو کھول کر رکھتے یعنی آپ کی بغلوں کی سفیدی ظاہر ہو جاتی اسے شیخانؒ نے روایت کیا اور ابوداؤدؒ کے نزدیک یہ ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ کرتے تو کلائیاں اپنے پہلوؤں سے ہٹا کر رکھتے ۲۱ قولہ مجافیا یعنی اپنے پیٹ کو اپنی رانوں سے دور رکھے یہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے یہ مسلمؒ حاکمؒ اور ابویعلیٰؒ نے روایت کیا ۲۲ قولہ موجہا یہ توجیہ سے ہے یعنی پاؤں کی انگلیاں قبلہ کی طرف رکھے ایسے ہی ہاتھوں کی انگلیوں کا حکم ہے کما فی النقایہ اسلئے کہ حدیث ہے کہ جب بندہ سجدہ کرتا ہے تو اس کے ساتھ سات اعضاء سجدہ کرتے ہیں جیسے کہ گذر چکا ہے۔ ان میں دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں بھی ہیں۔ اب ان پر رخ ثابت ہوا اور یہ اس صورت میں ہو سکتا ہے کہ قبلہ کی طرف رخ ہو عـه الرکبۃ میں راء پر ضمہ ہے یہ ران اور پنڈلی کے درمیانی جوڑ کا نام ہے یعنی گھٹنا عـه یہ یعتمد کے فاعل کا حال ہے اور تفریج اسلئے مستحب ہے تاکہ گھٹنے پکڑنا ممکن ہو دوسرا حال متداخل یا مترادف ہے للعـه یہ تسمیع سے ہے صـه اس کا معنی ہے کہ جس نے اللہ کی حمد کی اللہ نے اس کی حمد کو قبول فرمالیا ســه ہاء موقوف پڑھی جائے گی جیسے کہ جامع المضمرات میں ہے معـه زمین پر لانے ... کا استدراک ہے لعـه پیشانی سے پہلے ناک کو زمین پر رکھے ۱۲ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ

Marfat.com

بعض صورتوں میں زمین پر سجدہ نہ کر سکتا تو اپنا کپڑا بچھا لیتا اور اس پر سجدہ کرتا ... جب ہم میں سے کوئی شدت گرمی کے باعث زمین پر سجدہ نہ کر سکتا تو اپنا کپڑا بچھا لیتا اور اس پر سجدہ
... اور اس طرح ہو کہ اس میں اس کا چہرہ چھپ جاتا ہے تو جائز نہیں جیسے کہ ہوا میں سجدہ کرنا ۵ قولہ وکذا یعنی
... جب انبوہ زیادہ ہو جائے تو اپنے بھائی کی پشت پر سجدہ کر لیا جائے اسے بیہقی رح نے روایت کیا اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
... ایک دوسرے کی پیٹھ پر سجدہ کیا ابن حجر رح نے بھی تلخیص الحبیر میں ایسے ہی نقل کیا ہے ۵ قولہ والمرأۃ تخفض۔ یعنی جھکائے اور اعضاء نہ اٹھائے و طرح
... اس میں اصل ابو داؤد رح کی مراسیل میں نقل کردہ حدیث ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دو عورتوں کے پاس سے گذرے جو نماز پڑھ رہی تھیں آپ نے فرمایا کہ جب تم سجدہ کرو تو بعض گوشت
... بیہقی رح نے مرفوعا روایت نقل کی ہے کہ جب عورت سجدہ کرے تو اپنے پیٹ کو رانوں کے ساتھ ملا لے یہ اس کیلئے زیادہ ساتر ہو گا السعایہ میں مرد اور عورت کے درمیان فرق کی مزید معلومات مل جائیں گی ۵ قولہ بلا اعتماد۔ یعنی
کھڑے ہوتے وقت ایک کمزور اور عاجز آدمی کے سہارا لگانے کی طرح دونوں ہاتھوں سے زمین پر سہارا

... جائز ہے ۵ یعنی سجدہ کرنے والا ۵ بلکہ علیحدہ نماز ہے ۵ یعنی سجدہ سے ۵ جیسے کہ پہلے قعدہ میں بیٹھتے ہیں ۵ یعنی دو

يُسَبِّحُ فيه ثلثًا فان سجد على كَورِ عِمامته أو فاضِل ثوبه أو
شيءٍ يُجدُ حَجمَه ويستقر جبهتُه جاز وان لم يستقر لا وكذا لو
سجد للزحام على ظهر من يصلي صلاته لا من لا يصليها اى لا
على ظهر من لا يصلي صلاته وهو اما ان لا يصلي اصلا او يصلي و
لكن لا يصلي صلاته والمرأة تخفض وتلزق بطنها بفخذيها ويرفع
رأسه مكبرا ويجلس مطمئنا ويكبر ويسجد مطمئنا ويكبر ويرفع رأسه
ولا ثم يديه ثم ركبتيه ويقوم مستويا بلا اعتماد على
الارض ولا قعود وفيه خلاف الشافعي ويسمى جلسة الاستراحة
والركعة الثانية كالاولى لكن لا ثناء ولا تعوذ ولا رفع يديه
فيها واذا انتهى افترش رجله اليسرى وجلس عليها ناصبا يمناه
موجها اصابعه نحو القبلة واضعا يديه على فخذيه موجها اصابعه نحو
القبلة مبسوطة وفيه خلاف الشافعي فان عنده يعقد الخنصر

حال من الاصابع ۱۲ ع — اے فی استحباب التوجه والبسط من کلتی یدیه ۱۲ ع — بکسر الکاف والضمیر الی المصلی ۱۲ ح

قولہ علی کور عمامتہ عین پر کسرہ ہے فارسی میں اسے دستار یعنی پگڑی کہا جاتا ہے اور کور ہا میں کاف پر فتحہ ہے دور یعنی پگڑی کے بل یہ اسلئے جائز
حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے پگڑی کے پیچ پر سجدہ کیا اسے ابو نعیم نے الحلیہ میں اور طبرانی رح ابن عدی رح ابن
حاتم رح نے روایت کیا ہے اس کی اسانید ضعیف ہیں جیسے کہ ہم نے السعایہ میں وضاحت کر دی ہے البتہ عمل سلف سے اسے قوت
ملتی ہے چنانچہ بیہقی رح نے حسن رض نے روایت کیا کہ اصحاب رض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ کرتے تھے اور ان کے ہاتھ ان کے کپڑوں
میں ہوتے اور بعض صحابہ رض اپنی پگڑی کے پیچ پر بھی سجدہ کر لیتا ۵ قولہ او فاضل ثوبہ یعنی پہنے ہوئے لباس کا فالتو حصہ مثلا دامن

نہ لگائے اسلئے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا اسے ابو داؤد رح نے روایت
کیا۔ البتہ یہ تنزیہی کراہت ہے اسلئے اگر سہارا لگا بھی لیا تو کچھ حرج نہیں کما فی المحیط ۵ قولہ
خلاف الشافعی رح وہ سہارا لگانے اور بیٹھنے کو افضل کہتے ہیں۔ اسلئے کہ حضرت مالک بن حویرث رضی اللہ
عنہ کی حدیث ہے انہوں نے فرمایا کہ میں تمہیں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز دکھاتا
ہوں۔ چنانچہ جب انہوں نے دوسرے سجدہ سے سر اٹھایا تو زمین پر سہارا لیا اسے بخاری رح نے نقل
کیا اور اصحاب سنن نے ان سے قعود (بیٹھنا) بھی روایت کیا ہے۔ ہماری دلیل ترمذی رح کی حضرت
ابو ہریرہ رض سے روایت کردہ حدیث ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں اپنے قدموں
کے سامنے حصہ پر اٹھ جاتے تھے البتہ اس کی سند ضعیف ہے مثلا اکابر صحابہ کے عمل سے یہ کمی پوری ہو
جاتی ہے مثلا ابن مسعود رض ابن عمر رض ابن زبیر رض عمر رض علی رض ابن عباس رض اور ابو سعید خدری وغیرہم رضی
اللہ عنہم کا عمل اسے قوت دے دیتا ہے یہ سب حضرات جلسہ استراحت نہیں کرتے تھے جیسے کہ ابن ابی
شیبہ رح اور بیہقی رح نے روایت کیا مالک رح کی حدیث کو مراد جواز یا عذر وغیرہ کی حالت پر قیاس کیا جائے
گا جیسے کہ ابن قیم رح نے زاد المعاد فی ہدی خیر العباد ۸ قولہ لا ثناء یعنی دوسری رکعت میں قرأت سے
پہلے سبحانک اللہم وبحمدک نہ پڑھے اسلئے کہ یہ پہلی رکعت کے ساتھ ہی مخصوص ہے صحاح میں حضرت
ابو ہریرہ رض کی صحیح حدیث ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم دوسری رکعت میں اٹھے تو آپ نے قرأت
سے شروع کیا اور سکوت نہیں کیا۔ اور استفتاح (سبحانک اللہم الخ) ایک ہی بار کافی ہے اسلئے کہ دو
قرأتوں میں سکوت نہیں آیا بلکہ ذکر ہی آیا اس طرح وہ ایک ہی قرأت کی طرح ہوا مثلا درمیان میں الحمد للہ
یا تسبیح یا لا الہ الا اللہ یا درود شریف پڑھ دیا کذا فی زاد المعاد فی ہدی خیر العباد ۹ قولہ و
یہ شرع کی مذکورہ حدیث سے اخذ کیا جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ
یہ مشہور ہے کہ آپ پہلی رکعت کی طرح قرأت
پڑھا کرتے تھے اسے احمد رح اصحاب سنن اربعہ رح حاکم رح اور
دیگر ہم نے روایت کیا اور باقی رکعتوں میں تعوذ منقول نہیں اللہ تعالی کا یہ

التسبیح والتسمیع والتحمید

ہے کہ فاذا قرأت القرآن فاستعذ باللہ من الشیطان الرجیم الآیۃ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر رکعت
مستحب ہے حافظ ابن حجر کی تلخیص الحبیر میں اس طرح ہے اور امیر ابن حاج کی الحلیۃ المحلی میں ہے کہ
ابو یوسف رح اور محمد رح کے قول کے مطابق دوسری رکعت میں بھی تعوذ پڑھنا چاہئے کیونکہ یہ قرأت کیلئے مشروع
ہو گئی اور ہر رکعت میں نئی قرأت ہوتی ہے ۱۰ قولہ ولا رفع یدیہ اس کی وجہ یہ ہے کہ پہلی رکعت میں افتتاح
نماز کیلئے رفع یدین کیا تھا اور باقی رکعتوں میں استفتاح والی بات نہیں اسلئے ان میں رفع یدین بھی نہ ہو گا۔
۱۱ قولہ افترش رجلہ۔ را پر کسرہ ہے یعنی اسے بچھا دے اور زمین پر رکھ کر اس کے اوپر بیٹھ جائے اسلئے
کہ حضرت عائشہ رض کی حدیث ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنا بایاں پاؤں بچھاتے اور دایاں
پاؤں کھڑا کر لیتے تھے اسے مسلم رح اور نسائی رح نے روایت کیا حضرت ابن عمر رض سے منقول ہے کہ نماز میں
سنت یہ ہے کہ دائیاں پاؤں کھڑا کر دے اور اس کی انگلیوں کو قبلہ رخ کر دے اور بائیں پاؤں پر بیٹھ
جائے اس باب میں بکثرت روایات ہیں جنہیں قاسم بن قطلوبغا نے الاسوس فی کیفیۃ الجلوس میں وضاحت
سے بیان کر دیا ہے ہمارے اصحاب رح نے اس کے اطلاق سے اخذ کیا ہے چنانچہ انہوں نے نماز کے تمام جلسوں
میں اسے سنت قرار دیا ایسی مفصل احادیث بھی آئی ہیں۔ کہ جن میں صراحت سے بتایا گیا کہ پہلے قعدہ میں
آپ بطریق افتراش بیٹھا کرتے اور آخری قعدہ میں بطریق تورک بیٹھا کرتے اسے بخاری رح اور اصحاب سنن نے
اسے نقل کیا ہے شافعی رح وغیرہ نے اس سے اخذ کیا اس لئے کہ مفصل حدیث دراصل مجمل کا فیصلہ کرنے والی
ہوتی ہے۔ اور یہی زیادہ قرین انصاف قول ہے اور مالک رح سے منقول پہلے قعدہ میں بطریق تورک بیٹھنا قابل
التفات قول نہیں۔ میں نے یہ مسئلہ التعلیق الممجد علی موطا محمد السعایہ میں وضاحت سے بیان کر دیا ہے

قولہ اصابعہ اس میں ضمیر المصلی کی طرف یا مطلق رجل کی طرف جاتی ہے یا رجلہ الیسری کی طرف جاتی ہے مقید طور پر یا عضو کی تاویل کے ساتھ رجل الیمنی کی طرف جاتی ہے یا الیمنی اور الیسری دونوں کی طرف جاتی ہے جو تھے احتمال کے سوا باقی تمام
... یہی لکھا ہے کہ بچھے ہوئے پاؤں کی انگلیوں کو قبلہ رخ رکھنا مستحب ہے الکافی میں بھی یہی صراحت آتی ہے ۱۳ قولہ واضعا جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہی فعل مروی ہے۔ جیسے کہ معجم طبرانی رح سنن سعید بن منصور
... عبد الرزاق، جامع ترمذی، سنن لابی داؤد رح سنن نسائی، سنن ابن خزیمہ سنن بیہقی رح اور صحیح مسلم وغیرہ میں ہے جیسے کہ علی القاری مکی رح نے تزیین العبارۃ بتحسین الاشارہ میں اور حافظ ابن حجر رح نے تلخیص الحبیر میں وضاحت کر دی ہے مسلم رح
... اور ترمذی رح کی روایت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے گھٹنوں پر ہاتھ رکھنا ہے اس کو جواز پر قیاس کیا گیا اور پہلا قول ہی مسنون ہے جیسے کہ البحر الرائق میں صراحت ہے ۱۴ قولہ یعقد الخنصر خا معجمہ پر کسرہ اور صاد مہملہ پر فتحہ ہے جو
... ساکن ہے یہ ہاتھ کی چھوٹی انگلی کا نام ہے اس کے ساتھ والی انگلی کو بنصر بروزن خنصر کہا جاتا ہے۔ اور اس کے ساتھ والی کو وسطی اور اس کے ساتھ والی کو مسبحہ اور سبابہ کہا جاتا ہے اس لئے کہ اس کے ساتھ تسبیح اور تہلیل میں اشارہ کیا جاتا ہے سبابہ
... اسلئے کہ عرب اسے اٹھا کر اس کے ساتھ گالی گلوچ کے وقت دشمن کی طرف اشارہ کیا کرتے تھے پانچویں انگلی (یعنی انگوٹھے) کو ابہام کہا جاتا ہے ہمزہ پر کسرہ ہے ۱۵ یعنی سبحان ربی الاعلی کہے ۱۶ یہ کم تعداد ہے ۱۷ اس لئے کہ اگر وہ قرار پذیر نہ ہو

Marfat.com

۱ قولہ ویشیر۔ تاکہ توحید پر دلالت کرے اور قول و فعل میں موافقت ہو جائے بکثرت روایات صحیحہ میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اشارہ کرنا ثابت ہے اور معتبر و مشہور کتب حدیث نے انہیں روایت کیا مثلاً سنن اللہ صحیح مسلم ...
شرح معانی الآثار للطحاوی رح معاجم طبرانی رح سنن سعید بن منصور مصنف عبدالرزاق رح اور مصنف ابن ابی شیبہ رح وغیرہ جیسے کہ علی القاری رح نے تزیین العبارۃ میں اور دوسری کتاب التدہین للتزیین میں وضاحت سے بیان کیا ہے ۲ قولہ و مثل ہذا شافعی رح کے نزدیک
کرنے کے ساتھ ساتھ مذکورہ کیفیت ہے اور لفظ مثل کہنے کی وجہ یہ ہے کہ ہمارے اصحاب رح نے اگرچہ اشارہ میں شوافع کی طرح حکم دیا ہے مگر ہمارے اور شافعی رح کے درمیان یہ فرق ہے کہ شافعی رح کے نزدیک اکثر احادیث کے ظاہر کے مطابق ابتدائے نشست میں دایاں ہاتھ
ہے اور ہمارے اصحاب کے نزدیک مختار یہ ہے کہ ابتداء میں ہاتھ پھیلائے اور پھر حلقہ بنا کر شہادتین کے وقت اشارہ کرے ہمارے بعض متاخرین اصحاب رح نے مطلق طور پر حلقہ بنائے بغیر اشارہ کرنا بتایا ہے مگر یہ شاذ قول ہے جیسے کہ الرد المحتار میں وضاحت ہے اور لفظ مثل کے کئی ادا
ہیں ان کیلئے السعایہ دیکھئے ۳ قولہ عن علمائنا یعنی ہمارے ائمہ اور سید رح سے مروی ہے چنانچہ امام محمد رح نے موطا میں حضرت ابن عمر رض سے اپنی سند کے ساتھ نقل کیا ہے کہ آپ (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) جب بیٹھتے تھے تو اپنی دائیں ہتھیلی دائیں ران پر رکھ لیتے اور انگلیاں
کو سکیڑ لیتے اور انگوٹھے کے ساتھ والی انگلی کے ذریعہ اشارہ کرتے اور اپنی بائیں ہتھیلی کو بائیں ران پر رکھتے پھر فرمایا محمد رح نے فرمایا کہ اور ہم جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے اخذ کرتے ہیں اور یہی ابو حنیفہ رح کا قول ہے انتہی ابن ہمام رح اور دوسرے شارحین نے

والبنصر ویحلق الوسطی والابهام ویشیر[۱] بالسبابة عند التلفظ
ای فی التشہد ۱۲ ع
بالشهادتين ومثل[۲] هذا جاء عن[۳] علمائنا ايضا ويتشهد[۴] كابن
مسعود رض ولا يزيد[۵] عليه فی القعدة الاولى ويقرأ فيما بعد الاوليين
الفاتحة فقط[۶] وهی افضل فی ان سبح او سکت[۷] جاز ويقعد كالاولى
ای القراءۃ فی الاخریین لیست علی سبیل الافتراض والوجوب بل ہی افضل ۱۲ ع — ای بعد اتمام الرکعتین الاخریین
خلافا للشافعی رح فان السنة عنده فی التشهد الثانی التورك[۸] و
هو هيأة جلوس المرأة فی الصلوة وهی هذه والمرأة تجلس
على اليتها اليسرى مخرجة رجليها من الجانب الايمن فيهما ای
الالیۃ بفتح الہمزۃ بالفارسیۃ سرین ۱۲ ع — اسم فاعل من الاخراج وہو حال ۱۲ ع
فی التشهدين ويتشهد ويصلی[۹] على النبی عليه السلام ويدعو[۱۰]
ای فی القعدتین للتشہدین ۱۲ ع — ای یقرأ التشہد کالاولی ۱۲ ع
بما يشبه[۱۱] القران او الماثور[۱۲] من الدعاء لا كلام[۱۳] الناس
فلا يسأل شيئا مما يسأل من الناس ثم يسلم[۱۴] عن يمينه
نحو ان یقول اللہم زوجنی زوجۃ کذا او اعطنی جاریۃ کذا ۱۲ ع
بنية من[۱۵] ثمه من البشر والملك ثم عن[۱۶] يساره كذلك و
المؤتم ينوی امامه فی جانبه فيهما ان حاذاه والامام
ای المقتدی ۱۲ ع — فی السلام ۱۲ ع — ای ینویہ فی الجانبین ۱۲ ع — ای حاذی المؤتم الامام بان کان خلفہ ۱۲ ع
بهما ای ينوی الامام بالتسليمتين وعند البعض الامام
ای الناس والملائکۃ ۱۲ ع — ہو الاصح قالہ الصدر الشہید فی شرح الجامع الصغیر ۱۲ ع — ای بعض مشائخنا ۱۲ ع
لا ينوی لانه يشير الى القوم والاشارة فوق النية و
ای فلا حاجۃ الی النیۃ ۱۲ ع
ہ ہ فی جانبای الامام فان کان فی الجانب الایمن من المؤتم ینویہ فی التسلیمۃ الیمنیٰ وان کان الیسر ففی الیسریٰ ۱۲ ع

ہے کہ ابو یوسف رح نے الامالی میں بتایا کہ چھنگلی اور اس کے ساتھ والی انگلی کو ملائے درمیانی انگلی اور انگوٹھے
کو ملا کر حلقہ بنائے اور شہادت کی انگلی کے ساتھ اشارہ کرے انتہی اور مذکورہ کیفیت کے ساتھ شہادت کی
انگلی سے اشارہ کرنا سنت ہے ہمارے اکثر اصحاب نے اسے ہی صحیح اور معتمد علیہ کہا ہے دیکھئے ابو اللیث
کی تالیف النوازل اور الذخیرۃ اور الغنیۃ ایسے ہی الحلیۃ، فتح القدیر، البحر، النہر الغانیۃ، المجتبیٰ شرح مختصر
قدوری الدر المختار اور اس کے حواشی نیز مواہب الرحمٰن اور اس کی شرح البرہان، المحیط شرح مجمع البحرین
مراقی الفلاح الدر المختار اور اس کی شرح عذر الاذکار تزیین العبارۃ، التحفۃ اور البنایہ وغیرہ میں
اس کی مزید تفاصیل مل جائیں گی تعجب ہے کہ ہمارے بعض مشائخ مثلاً مولف الظہیریہ الخلاصۃ،
البزازیہ، التاتارخانیۃ اور مولف جامع المضمرات وغیرہ نے اشارہ کے غیر مسنون ہونے کا فتویٰ
دیا ہے بلکہ اسے مکروہ کہا ہے کیدانی نے الخلاصۃ میں ایک ہاتھ آگے بڑھ کر اسے محرمات میں
شمار کیا ہے حالانکہ ان کے پاس نہ کوئی دلیل ہے اور نہ ہی درائت اور روایت ان کی تائید
کرتی ہے نیز یہ فتویٰ احادیث صریحہ صحیحہ کے خلاف بھی ہیں اور ہمارے ائمہ رح کے خلاف
بھی ہیں۔ چنانچہ جن مشائخ نے اس کی کراہت کا فتویٰ دیا ہے ان کی تقلید کرنا حضور نبی
کرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کے خلاف ہے نیز ہمارے ائمہ اور ان کے تلامذہ رح کے
خلاف ہے اور جب حق واضح ہو جائے تو عام تو عام رہا ایک عام مسلمان کی شان سے
ہے کہ ایک مسنون فعل کو مکروہ جانے اس کی مزید تفصیل تعلیق الممجد اور السعایہ میں دیکھئے
۴ قولہ ویتشہد کابن مسعود رض یعنی ابن مسعود رض کے تشہد کی طرح یا جیسے کہ حضرت ابن مسعود رض
نے حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا کہ آپ نے انہیں سکھایا کہ قعدہ میں

صفۃ الصلوٰۃ فی التشہد

التحیات للہ والصلوات والطیبات السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ
اللہ وبرکاتہ، السلام علینا و علی عباد اللہ الصالحین
اشہد ان لا الہ الا اللہ واشہد ان محمداً عبدہ ورسولہ اسے ائمہ
ستہ رح نے روایت کیا اور ترمذی رح نے فرمایا کہ تشہد کے بارے میں مروی
یہ اصح حدیث ہے اور اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے بعد والے اہل علم لوگوں
میں سے اکثر کا اس پر عمل ہے اس کے علاوہ اور بھی تشہدات مروی ہیں مزید وضاحت کیلئے
التعلیق الممجد دیکھئے ۵ قولہ ولا یزید چنانچہ اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف
نہ پڑھے اور نہ ہی دعا کرے اسلئے کہ احمد رح نے حضرت ابن مسعود رض سے نقل کیا ہے کہ جناب
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے نماز کے اول کا اور آخری تشہد سکھایا جب نماز کے درمیان
میں ہوتے تو جب تشہد سے فارغ ہو تو اٹھ جائے اور جب نماز کے آخر میں ہو تو اپنے لئے
دعا کرے جو چاہے او کما قال ۶ قولہ فقط یعنی سورت ساتھ نہ ملائے ترمذی حضرت ابو قتادہ رض
سے روایت کیا ہے۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ظہر اور عصر کی پہلی دو رکعتوں میں فاتحہ اور دو
سورتیں پڑھا کرتے تھے اور آخری دو رکعتوں میں فاتحۃ الکتاب پڑھتے تھے یہ سنت ہے جیسے کہ الموطا
میں ہے اب اگر ان میں سورہ فاتحہ سے زائد پڑھا تو کچھ حرج نہیں اور سجدہ سہو لازم نہ ہوگا۔ اصح مذہب
کے مطابق جیسے کہ الغنیہ میں ہے ۷ قولہ جاز۔ امام محمد رح نے موطا میں روایت کیا ہے کہ حضرت ابن
مسعود رض آخری دو رکعتوں میں کچھ نہیں پڑھتے تھے اور حضرت علی رض سے بھی آخری دو رکعتوں میں پڑھنے
اور نہ پڑھنے کا اختیار منقول ہے اسے ابن ابی شیبہ نے روایت اور یہ حکم کفایت اور
جائز ہونے کے اسلوب پر ہے ورنہ آخری رکعتوں میں پڑھنا مسنون ہے ۸ قولہ
التورک یعنی چوتڑوں پر بیٹھنا ورک میں واو پر کسرہ ہے یعنی وہ حصہ جو کہ رانوں سے اوپر
ہو اس کی تین شکلیں ہیں جو کہ پہلے قعدہ کے بارے میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم سے منقول ہیں (۱) کہ چوتڑ زمین پر لگائے اور دونوں پاؤں دائیں طرف سے باہر نکال

۱۶ قولہ ثم عن یسارہ کذلک یعنی بائیں طرف سلام پھیرے اور وہاں بھی یہی نیت کرے یہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بکثرت روایات
لے اسے ابو داؤد رح نے روایت کیا اور ہمارے نزدیک عورتوں کیلئے یہی مسنون ہے اسلئے کہ اس میں پردہ ہے اور ان کے حال کے مطابق ہے (۲) بائیں پاؤں کو بچھائے اور زمین پر بیٹھے اور دائیں کو کھڑا کرے اسے بخاری رح نے
کیا ہے اور یہ آخری قعدہ میں اکثر شوافع کے نزدیک مردوں کیلئے مسنون ہے (۳) بائیں پاؤں کو ران اور پنڈلی کے درمیان کرے اور دائیں کو بچھائے اسے مسلم رح نے روایت کیا اس سے شاید تمہیں معلوم ہو گیا ہوگا کہ شارح کے قول وھو
المرأۃ میں مسامحت ہے ۹ قولہ ویصلی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعنی کوئی سا صیغہ استعمال کرے اور بہتر یہ ہے کہ منقولہ الفاظ ہی کہے شمس الدین محمد بن عبدالرحمٰن سخاوی رح نے اپنے رسالہ القول البدیع فی الصلوۃ علی الحبیب الشفیع میں
ائمہ رح کے نزدیک مختار صیغہ یہ ہے اللہم صل علی محمد وعلی آل محمد کما صلیت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم انک حمید مجید اللہم بارک علی محمد وعلی آل محمد کما بارکت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم انک حمید مجید ۱۰ قولہ ویدعو یعنی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
شریف پڑھ کر پھر دعا کرے کیونکہ حدیث میں ہے کہ پھر جو چاہے کلام (دعا) کرے اور ایک روایت میں ہے کہ پھر جو پسند کرے وہ دعا کرے اسے بخاری وغیرہ نے روایت کیا ہے ۱۱ قولہ بما یشبہ القرآن یعنی قرآن مجید میں مذکورہ دعائیں اور دو
کے مقاصد کیلئے ہوں ۱۲ قولہ والماثور اس کا یما یشبہ پر عطف ہے۔ یعنی حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کی مروی دعائیں یا قرآن مجید کی بتائی ہوئی دعائیں مانگے یعنی جو دعائیں مروی ادعیہ سے مشابہ ہوں ۱۳ قولہ
جو لوگوں سے مشابہ کلام ہو وہ دعا نہ کرے اسلئے کہ ابو داؤد رح نے حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے کہ اس میں کلام الناس سے مشابہ دعا مناسب نہیں اسلئے کلام الناس سے مشابہ دعاؤں سے پرہیز ہی کرنا چاہئے ۱۴ قولہ

Marfat.com

عند البعض الامام ينوي بالتسليمة الاولى والمنفرد الملك فقط

فصل في القراءة

يجهر الامام في الجمعة والعيدين والفجر واولي العشائين اداءً وقضاءً لا غير والمنفرد خيّر ان ادّى وخافت حتمًا ان قضى وادنى الجهر اسماع غيره وادنى المخافتة اسماع نفسه هو الصحيح احترازًا عما قيل ان ادنى الجهر اسماع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف وكذا في كل ما تعلّق بالنطق كالطلاق والعتاق والاستثناء وغيرها اي ادنى المخافتة في هذه الاشياء اسماع نفسه حتى لو طلّق او اعتق بحيث صحّح الحروف لكن لم يسمع نفسه لا يقع ولو طلّق جهرًا ووصل به ان شاء الله بحيث لم يسمع نفسه يقع الطلاق ولم يصح الاستثناء فان ترك سورة اولى

(اي السر ۱۲ ع)

قه القائل الكرخي وابو بكر الاعمش البلخي وابو نصر ابن سلام والقول الاول مما اختاره ابو جعفر الهندواني وجمہور مشائخنا ۱۲ ع

له قولہ والمنفرد یعنی جو نہ امام ہو اور نہ مقتدی ہو وہ صرف فرشتوں کی نیت کرے اسلئے کہ اس کے ہمراہ اور کوئی آدمی نہیں لے قولہ یجہر اس سے معلوم ہوتا ہے جہر کرنا واجب ہے کیونکہ امر کے حکم سلسلہ میں جتہد کی خبر بھی شارع کی خبر کی طرح ہوتی ہے جیسے کہ الکافی میں ہے سے قولہ الامام اور اگر ایک ہی مقتدی ہو اسکے لیے جہری نماز پڑھ رہا تھا اور آہستہ قرأت پڑھ رہا تھا اور بعد میں کسی نے اگر اس کی اقتدار کرلی۔ اب وہ سورہ فاتحہ یا ساری قرأت پڑھ چکا تھا تو دوبارہ سورہ پڑھے اور جہر کرے جیسے کہ الخلاصہ میں ہے اور القنیہ میں ہے کہ باقی حصے کو جہر پڑھے کہ قولہ فی الجمعۃ والعیدین۔ ان دونوں میں جہر کرنا جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے منقول ہے حضرت علی رضی فرماتے ہیں کہ سنت یہ ہے کہ عیدین کی نماز میں جہر سے پڑھے اسے بیہقی نے ضعیف

...سے جنابِ سعد کی روایت ہے کہ انہوں نے جندل کی دو رکعتیں پڑھیں اور ان میں جہر سے پڑھا شه قولہ والفجر الخ یہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ فجر کی دونوں رکعتوں اور مغرب و عشاء کی پہلی دو رکعتوں میں جہر سے پڑھتے تھے اور ان کی باقی رکعتوں میں آہستہ پڑھتے تھے اور ایسے ہی ظہر اور عصر میں آہستہ پڑھتے اسے ابوداؤد نے مراسیل میں نقل کیا اس مسئلے کے متعلق السعایہ میں بکثرت احادیث مل جائیں گی لٰه قولہ اداء وقضاء یہ حال یا تمیز ہے اور مصدر ہیں اسم فاعل کے معنی میں ہیں اور الصلوٰۃ موصوف ہو تو اسم مفعول کے معنی میں ہے اور یہ تمام مذکور سے متعلق ہے یعنی تمام کا تمام سے تعلق ہے۔ چنانچہ تمام میں اداء پائی جائے گی اور قضا جو ہے وہ جمعہ اور عیدین کے علاوہ سے مختص ہوگی اس تقریر سے وہ اعتراض جاتا رہا کہ جمعہ اور عیدین کی قضا نہیں اب قضاء کا ان دو سے تعلق کس طرح صحیح ہوا اور النقایہ کے بعض شارحین نے یہ کہا ہے کہ یہ دونوں قیدیں غیر الجمعہ والعیدین سے متعلق ہیں یہ بات ضعیف ہے جیسے کہ السعایہ میں ہم نے واضح کردیا ہے کے قولہ لا غیر یعنی مذکورہ نماز کے علاوہ جہر نہ کرے اور اس میں دو بحثیں ہیں وہ یجہر کے قول سے اگر مذکورہ نمازوں جہر واجب مراد ہے تو لا غیر کا صرف یہ فائدہ ہوگا کہ ان کے سوا میں وجوب جہر نہیں ہے اور عدم جواز مراد نہ ہوگا۔ حالانکہ اس کو بیان کرنا زیادہ ضروری تھا اسلئے کہ ظہر اور عصر میں آہستہ قرأت واجب ہے۔ چاہے جواز جہر سے مذکورہ نمازوں میں وجوب جہر حاصل نہیں ہوا اس کے دو جواب دیئے گئے (۱) پہلی شق لی جائے یعنی لا غیر کا یہ مطلب فرض کیا جائے کہ ان کے علاوہ میں عدم وجوب جہر مراد ہے اور عدم جواز مراد نہیں اسلئے کہ یہ ویسے ہی معلوم ہے اس میں یہ اعتراض لازم آتا ہے کہ اہم بات دراصل عدم جواز بیان کرنے کی ہے نہ کہ عدم وجوب کی بات ہے دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں اس کے قول والمنفرد خیر الخ سے جواز و وجوب کا فائدہ مقصود ہے اسلئے کہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام کو اختیار نہیں اس میں یہ اعتراض آتا ہے کہ یہاں وجوب بیان کرنا اہم بات تھی نہ کہ جواز کا بیان لازم ہے دوسری بحث یہ ہے کہ تراویح رمضان کے وتر دو نماز استسقاء اور نماز کسوف میں صاحبین کی رائے میں جہر واجب ہے۔ اور رات کو اگر جماعت سے نفل پڑھیں اور بلا طریق تداعی کے پڑھیں تو بھی جہر واجب ہیں اب اس کا یہ قول لا غیر کسی طرح صحیح ہو سکتا ہے ہاں یوں معنی کیا جائے تو صحیح ہوگا کہ لا غیر من الصلوٰۃ الخمس المفروضۃ کل یوم ولیلۃ (رات دن کی پانچ مفروضہ میں سے ان کے علاوہ) قہستانی نے اس بحث کو ہٹانے کیلئے کہا ہے کہ لا غیر کا مطلب ہے لا قراءۃ غیر الجہر اور یہ ضعف بھی واضح ہے ایسے ہی تفتازانی کا قول بھی بڑا کمزور سا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ لا یجہر غیر الامام الغرض مصنف رحمہ کا کلام خالی از ضعف نہیں اور تعجب ہے کہ شارح رحمہ بھی اس مقام پر خاموش ہے اور صرف ایسی جگہ کی شرح کر رہا ہے کہ جس کی شرح کی ضرورت ہی نہ تھی مزید تفصیل کیلئے السعایہ دیکھئے شه قولہ خیر ان ادی یعنی اسے اختیار ہے کہ ادا کرے تو جہر یا سر جو چاہے کرے اور یہ مسئلہ جہری نمازوں کے بارے میں بالاتفاق ہے جبکہ ادا کر رہا ہو اسلئے جماعت کے خصوصیات میں سے ایک جہر ہے اور اس پر اتفاق ہے۔ اور جہاں جماعت نہ ہو تو وہاں وجوب بھی نہ ہوگا۔ البتہ جہر افضل ہے اور سری نمازوں کے ادا کی صورت میں ظاہر الروایۃ میں اسے اختیار ہے اس لئے کہ وجوب سر بھی جماعت کی خصوصیات میں سے ہے مگر متاخرین فقہاء مثلاً کنز، شارح منیۃ اور ابن ہمام وغیرہ نے سری نماز میں صحیح کہا ہے اور فرمایا ہے کہ ادا م فرائض ہے اور نفل پڑھنے کی صورت میں یہ مسئلہ ہے کہ دن واجب ہے اور رات کو اسے جہر اور سر میں سے اختیار ہے مگر جہر

فصل في كيفية القراءة

كذا في البنایہ فه قولہ وخافت حتما یعنی قضا میں سر لازم ہے اور جس نے سری نمازوں سے میں وجوب سر بتایا ہے اس کے نزدیک ظاہر ہے کہ قضاء میں بھی آہستہ قرأت واجب ہوگی اور ظاہر الروایۃ میں اسے اختیار ہوگا۔ اور جہری نمازوں کی قضاء میں یہ حکم ہے کہ اگر جہری نماز کا وقت ہو تو اسے اختیار ہے اور وقت خوف ہو تو صحیح یہ ہے کہ اس میں آہستگی واجب ہے جیسے کہ ہدایہ میں ہے اور اس کے شارح رحمہ یعنی صاحب نہایہ اور مولف غایۃ البیان نے اسے رد کیا ہے انہوں نے بتایا کہ اسے اختیار ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ادا و قضاء کی طرح ہوتی ہے اس بحث سے آپ جان گئے ہوں گے کہ یہاں ماتن کا کلام اس قدر مختصر ہے کہ وہ ناقص اور خلل آمیز ہو کر رہ گیا ہے نله قولہ وادنی الجہر دونوں جگہوں میں ادنی سے مراد وہ حد ہے کہ جو اپنی جنس سے ادنی ترین ہو اور اس صورت میں یہ اعتراض نہیں آتا کہ ادنی سر کا تقاضا یہ ہے کہ اعلیٰ کا وجود بھی ہو حالانکہ اس کا وجود ہی نہیں اس مقام کی مزید تفصیل کیلئے السعایہ دیکھئے لله قولہ اسماع غیرہ اسماع کہا اور سماع نہیں کہا اس میں یہ اشارہ کیا کہ اعتبار اس بات کا ہے کہ دوسرا سن لے چاہے کسی عذر مثلاً بہرہ ہونے کی وجہ سے نہ سن سکے۔ اور غیر کے اطلاق میں یہ اشارہ کیا کہ ایک کا سن لینا بھی کافی ہے اب اگر دو یا اس سے زیادہ سن لیں تو ادنی کے مقابلہ میں اعلیٰ ہوگیا اس مقام کے مزید اختلافات اور تفصیل میری کتاب سباحۃ الفکر فی الجہر بالذکر میں دیکھئے۔ لله قولہ ہو الصحیح یعنی جہر اور سر کی مذکورہ عبارت کے ساتھ توضیح اور یہی صحیح ہے اسلئے کہ اگرچہ پڑھنا زبان کا کام ہے مگر اس کا فعل کلام ہے اور کلام حروف سے بنتا ہے اور حروف اس کیفیت کا نام ہے جو کہ آواز کو عارض ہے چنانچہ بغیر آواز کے صرف تصحیح الحروف میں صرف حروف نہیں بلکہ مخارج کے حروف کی طرف اشارہ ہے اب اعتراض نہ رہا جیسے کہ فتح القدیر میں ہے سله قولہ لا یقع اسلئے کہ طلاق اور عتاق واقع ہوتے ہیں ایسی نطق (بولنا) شرط ہے کہ جو اس پر دلالت کرتی ہو محض تصحیح حروف نطق نہیں ہوتی سله قولہ ولم یصح الاستثناء اسلئے کہ اس سے نطق صادر نہیں ہوا اب اگر اس نے اپنے آپ کو سنا یا تو نطق واقع ہوگیا اب اس سے معلق طلاق واقع نہ ہوگی عه اس میں قرأۃ کی کیفیت اور مسنون قرأت کو بیان کیا گیا نیز واجب بیان کیا ہے شه میم پر کسرہ ہے یعنی مغرب اور عشاء لله اس سے مراد ایک چیز کا اللہ کی چاہت سے متعلق کرنا ہے انشاء اللہ کہہ کر لله جیسے کہ ذبحہ بیع اور سجدہ تلاوت پر بسم اللہ پڑھنا صه یعنی انشاء اللہ تعالیٰ کا کلمہ صه اس طرح کہ دوسرا سن لے۔ اس میں فصل والے کا استثناء ہے کہ اس صورت میں مطلق طور پر صحیح نہ ہوگی لله جان بوجھ کرکے یا بھول کرکے جیسے النہر میں ہے ۱۲ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ لمولانا الحاج الحافظ محمد عبدالحی رحمۃ اللہ علیہ

Marfat.com

العشاء قرأها بعد فاتحة أخريه وجهر بهما ان امّ ولو ترك فاتحتهما لم يعد لانه يقرأ الفاتحة فى الاخريين فلو قضى فيهما فاتحة الاوليين يلزم تكرار الفاتحة فى ركعة واحدة وذا غير مشروع وفرض القراءة اٰية والمكتفى بها مسئ لترك الواجب وسنتها فى السفر عجلة ان الفاتحة واى سورة شاء وامنة نحو البروج وانشقت وفى الحضر استحسنوا طوال المفصل فى الفجر والظهر واوساط فى العصر والعشاء وقصاره فى المغرب ومن الحجرات طواله الى البروج ومنها اوساطه الى لم يكن ومنها قصاره الى الاٰخر وفى الضرورة بقدر الحال وكره توقيت سورة للصلوٰة اى تعيين سورة للصلوٰة بحيث لا يقرأ الا تلك السورة ولا يقرأ المؤتم بل يستمع وينصت قال الله

من الاعادة ۱۲ ع — بفتحتين ضد السفر ۱۲ ع — الغاية خارجة ۱۲ ع

لـه قولہ قرأها یعنی سورت واجب ہے اور یہی اصح ہے جیسے کہ غایۃ البیان میں ہے اور فتح القدیر میں اسے مستحب کہا گیا ۲ـه قولہ لانہ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر پہلی دو رکعتوں کی سورۃ فاتحہ دوسری دو رکعتوں میں پڑھی اور ان آخری میں ان کی فاتحہ بھی پڑھی تو اس طرح ایک رکعت میں فاتحہ کا تکرار لازم آئے گا جو کہ مشروع نہیں اسلئے پہلی رکعتوں کی فاتحہ کا اعادہ نہ کرے بلکہ آخری رکعتوں کی ہی فاتحہ پر اکتفا کرے پر یہ اعتراض ہوا کہ نمازی کو اختیار ہوتا ہے کہ آخری رکعتوں میں چاہے فاتحہ پڑھے اور چاہے تسبیح پڑھے اور یا خاموش رہے جیسے کہ اب یوں ہو سکتا ہے کہ تسبیح بھی پڑھے اور خاموش بھی رہے اور پہلی دو رکعتوں کی فاتحہ پڑھ لے اس لئے تکرار لازم نہیں آئے گا۔ اس کا یہ ہے کہ آخری رکعتوں کی فاتحہ اگرچہ فرض نہیں مگر اس میں فضیلت ضرور ہے بلکہ یہ سنت مؤکدہ ہے جیسے کہ ہم نے پہلے بھی وضاحت دی ہے اور نمازی کے ظاہر حال سے واضح ہے کہ اگر وہ امام ہو تو وہ یہ ترک نہیں کرتا اب اس کے باوجود اگر وہ آخری رکعتوں کی فاتحہ

تو تکرار لازم آئے گا۔ اور اگر پہلی رکعتوں کی فاتحہ چھوڑ دے اور آخری رکعتوں کی فاتحہ پڑھے تو یہ بلا مرجح ترجیح ہو گئی بلکہ (راجح کی بجائے) مرجوح سمت کو ترجیح حاصل ہو گئی اسلئے کہ پہلی کا محل ختم ہو گیا اور دوسری اسی لئے اس کو اختیار کرنا غیر مناسب ہے یہاں ناظرین کی اور بھی ابحاث ملتی ہیں۔ ان کیلئے السعایہ دیکھئے وہاں اس پر کافی بحث کر دی گئی ہے ۳ـه قولہ آیۃ اس کے قلیل ترین حروف چھ ہیں اور اگر آیت ایک ہی حرف ہو مثلاً ق اور ص اور ن اس میں اختلاف ہے اور اصح یہ ہے کہ جائز نہیں اسلئے کہ شمار کرنے والا اور قاری کوئی بھی اسے آیت شمار نہیں کرتا جیسے کہ زیلعی رح کی شرح الکنز میں ہے یہ سب ابو حنیفہ رح کے نزدیک ہے کے اس فرمان فاقرؤا ما تیسر من القرآن کے اطلاق سے اخذ کیا اور حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان سے اخذ کیا کہ جب آپ نے نماز کی کیفیت سمجھائی تو فرمایا کہ "پھر جو تجھے کچھ قرآن یاد ہے وہ پڑھ" اور صاحبین کے تین چھوٹی آیات یا ایک بڑی آیت پڑھنا فرض ہے کیونکہ عرف عام میں اس کے بغیر آدمی کو پڑھنے والا نہیں سمجھا جاتا اسلئے ما دون الآیۃ سے مشابہ ہوئی ۴ـه قولہ مسئ یعنی جب قصداً ایسا کرے اور اگر بھول کر ایسا کر بیٹھے تو گناہ نہیں مگر سجدہ سہو لازم آئے گا ۵ـه قولہ لترک الواجب اس عبارت سے شبہ ہوتا ہے کہ فاتحہ پڑھنا سنت ہے حالانکہ مسئلہ اس طرح نہیں ہے البتہ سنت یہ ہے کہ اسے سورت پڑھنے کا اختیار ہے اور یہ بات ثابت ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بار سفر کی حالت میں فجر کی نماز میں معوذتین پڑھیں اسے نسائی رح اور ابو داؤد رح وغیرہما نے روایت کیا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سفر میں فجر کی نماز میں الم ترکیف اور لایلاف پڑھی اور ایک قل یا ایہا الکفرون اور قل ہو اللہ احد پڑھیں اسے ابن ابی شیبہ رح نے روایت کیا ۸ـه قولہ نحو البروج وانشقت یعنی فجر کی نماز میں سورہ والسماء ذات البروج اور سورہ اذا السماء انشقت وغیرہ پڑھے جو کہ اوساط مفصل کی سورتوں میں سے ہیں۔ اور قصار مفصل کے قریب قریب ہیں ۹ـه قولہ طوال المفصل یاد رہے کہ قرآن مجید کو سات حصوں میں تقسیم کیا گیا طوال مفصل یہ سورۃ بقرہ سے شروع ہوتی ہیں اور آخری سورت براۃ ہے اور المئون یہ پہلی کے ساتھ والی ہے اور تیسری دوسری کے بعد والی ہے اور اس کے بعد مفصل آتی ہے چونکہ ان میں بسم اللہ کے باعث سورتوں میں کثرت سے فصل آتا ہے اسلئے یہ نام رکھا گیا پھر مفصل کو طوال اور اوساط اور قصار میں منقسم کیا گیا ان سب کی تفصیل الاتقان فی علوم القرآن للسیوطی رح میں آتی ہے ۱۰ـه قولہ فی الفجر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپ نے فجر میں والطور پڑھی اسے بخاری رح نے روایت کیا اور سورۃ اذا الشمس کورت پڑھی اسے مسلم رح ابو داؤد رح نے روایت کیا۔ اور سورۃ ق پڑھی اسے مسلم رح نے روایت کیا ۱۱ـه قولہ والظہر جیسے کہ مسلم رح نے ابو سعید خدری رض سے روایت کیا کہ ہم ظہر اور عصر کی نماز میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قیام کا اندازہ کرتے تھے چنانچہ ظہر کی پہلی دو رکعتوں میں الم تنزیل السجدۃ کے برابر آپ کے قیام کا اندازہ کیا۔ ۱۲ـه قولہ فی العصر والعشاء اسلئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپ نے عصر کی نماز میں والسماء ذات البروج اور والسماء والطارق پڑھیں اسے ابو داؤد رح نے روایت کیا اور عشاء کی نماز میں سورۃ الشمس پڑھیں اسے نسائی رح نے روایت کیا ۱۳ـه قولہ فی المغرب اسلئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپ نے مغرب میں قل یا ایہا الکفرون اور قل ہو اللہ احد پڑھیں۔ اسے ابن ماجہ رح نے روایت کیا اس مسئلہ میں بکثرت روایات آتی ہیں ان کیلئے السعایہ میں دیکھئے ۱۴ـه قولہ وفی الضرورۃ اس کا فی السفر یا فی الحضر کے قول پر عطف ہے۔ ۱۵ـه قولہ وکرہ توقیت یہ کراہت اس میں ہے کہ جو شارع سے ثابت نہیں البتہ شارع سے جو ثابت ہے اس میں کراہت نہیں بلکہ وہ مسنون ہے جیسے کہ ثابت ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فجر کی نماز میں سورہ الجمعہ اور الم تنزیل السجدۃ پڑھتے تھے اور ہل اتی علی الانسان پڑھتے تھے اسے شیخان رح وغیرہ نے روایت کیا اس کی مزید تفصیل و تحقیق کیلئے السعایہ دیکھئے ۱۶ـه قولہ بحیث اس میں یہ اشارہ ہے کہ مطلق تعین مکروہ نہیں بلکہ دائمی طور پر اور بالالتزام تعیین کرنا مکروہ ہے اسلئے کہ اس میں باقی کا ترک لازم آتا ہے اور جس چیز کا شرع میں التزام نہ آیا ہو اس کے التزام کرنے میں عوام کے اعتقاد میں خرابی آ جاتی ہے۔ وہ سمجھنے لگتے ہیں کہ یہ لازمی ہے خصوصاً جبکہ یہ بات کسی مقتدی (عالم وغیرہ) سے صادر ہو ۱۷ـه قولہ ولا یقرأ المؤتم یعنی مقتدی قرآن پاک کچھ نہ پڑھے۔ بلکہ سننے کیلئے کان لگائے اور خوب توجہ رکھے یہ مسئلہ جہری نمازوں میں ہے اور دینیت بیانات سے ہے یعنی خاموش رہے اور سنتا رہے ممکن ہے کہ یہ ضرب یضرب کے باب سے ہو ہمارے ائمہ رح اور مشائخ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ مکروہ تحریمی ہے اسلئے کہ اس میں صحابہ رض کی طرف سے تشدد آیا ہے جیسے کہ محمد رح نے موطا میں اور طحاوی رح نے شرح معانی الآثار میں نقل کیا ہے مزید تفصیل کیلئے التعلیق الممجد علی موطا محمد رح دیکھئے بعض اس کی حرمت کے قائل ہیں اور بعض نے کہا ہے کہ اس طرح کرنے سے مقتدی کی نماز ٹوٹ جاتی ہے مگر یہ شاذ اور مردود قول ہے اور محمد رح مکروہ سری نمازوں میں مقتدی کیلئے سورہ فاتحہ پڑھنے مستحسن سمجھتے ہیں ابو حنیفہ رح سے بھی اسی طرح مروی ہے ہدایہ اور المجتبیٰ شرح مختصر القدوری وغیرہ میں اس کی صراحت ہے اور ہمارے مشائخ کا یہی مختار قول ہے اس بنا پر جہری نمازوں استحسان کچھ تعجب انگیز بات نہیں بشرطیکہ امام کے وقفہ سکوت میں پڑھے اور سننے میں خلل نہ آئے ان مذاہب اور دوسرے ائمہ رح کے مذاہب کی تفصیل اور دلائل مع مالہ وما علیہا کے امام الکلام فیما یتعلق بالقراۃ خلف الامام میں پڑھئے عـه اپنے نماز کے بارے میں حکم ہے عـه یعنی اگر ترک کرنے والا امام ہو لو آخری رکعتوں میں فاتحہ اور سورت جہر سے پڑھے صـه یعنی مسنون مقدار سـه ہمارے مشائخ کا یہ استحسان رائے سے نہیں بلکہ روایت واثر کے ساتھ ہے معـه غایت دراصل ہے۔ لـه یعنی غایۃ مغیا میں داخل ہے۔ لعـه یعنی سفر اور حضر میں نمازی کے تقاضائے حال کے مطابق پڑھے۔ علـه یعنی سورہ الاعراف میں ۱۲ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ لمولانا الحاج الحافظ عبدالحی رحمۃ اللہ علیہ

قراءۃ طوال المفصل و قصارہ

Marfat.com

ثبت استدلال کرتے ہیں قرآن آتا ہے جیسے کہ گزر چکا ہے۔ اور اس کا یہ جواب دیا جاتا ہے۔ کہ قراۃ اور انصات مطلق ہے۔ مگر یہ بھی بودا جواب ہے۔ اور حق بات یہ ہے۔ کہ یہ حدیث اور قرآن مجید کی آیت مقتدی کو اس وقت پڑھنے سے منع کرتے ہیں۔ جبکہ امام قرأت کر رہا ہو۔ مطلق ممانعت نہیں۔ اس لئے مالکیہ حضرات صرف جہری نمازوں میں قرأت کی ممانعت کرتے ہیں۔ جہاں کہ انہوں نے اپنے مقصد پر استدلال کیا ہے ۵۳ قولہ وقال علیہ السلام۔ اس حدیث کو ابن حبان نے حضرت انس سے اور دارقطنی نے حضرت ابن عباس اور ابو ہریرہ سے اور ابن عدی نے الکامل میں حضرت ابو سعید خدری سے اور دارقطنی نے حضرت ابن عمر سے اور ابن ماجہ نے اور محمد نے موطا میں اور بیہقی اور دارقطنی وغیرہم نے حضرت جابر سے روایت کیا۔ ان میں اگرچہ اکثر کی اسانید ضعیف ہیں۔ مگر بعض کی حسن اور بعض کی صحیح ہیں جیسے کہ ہم نے امام الکلام اور اس کی تعلیقات میں وضاحت کر دی ہے۔ اس پر یہ اعتراض آتا ہے۔ کہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ امام کی قرأت مقتدی کے لئے کافی اور اس کی نمائندگی کے لئے جائز ہے۔ مگر کراہت اور ممانعت اس سے معلوم نہیں ہوتی۔ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ کہ امام کی قرأت مقتدی کی قرأت ہے۔ اب امام کی قرأت اس کے لئے قرأتِ حکمیہ ہے۔ اس طرح اگر مقتدی نے بھی پڑھا۔ تو مقتدی کی دو قرأتیں بن جائیں گی۔ ایک قرأت حقیقتہً (جو مقتدی نے پڑھی) اور دوسری قرأت حکمیہ (جو امام کی تھی) اور شرع میں اس کی نظیر نہیں۔ نیز جب شارع نے امام کی قرأت کو مقتدی کی قرأت قرار دیا۔ تو گویا اس نے مقتدی سے پڑھنے کی ولایت روک لی۔ اب اگر اس نے پھر بھی پڑھا۔ تو شرعی رکاوٹ باطل کرنا لازم آئے گا۔ مگر یہ سب باتیں ضعیف ہیں۔ پہلی بات اس لئے کہ دو قرأتوں یعنی حقیقی اور حکمی قرأتوں کے اجتماع کو مانع نہیں۔ اس کی مثال یوں ہے۔ کہ ایک آدمی نماز کے انتظار میں مسجد میں داخل ہو۔ اور کچھ نوافل بھی پڑھے۔ تو گویا ایک وقت میں دو نمازیں جمع ہو گئیں۔ کیونکہ حدیث میں مروی ہے۔ کہ نماز کا انتظار کرنے والا بھی نماز کے حکم میں ہے۔ جب تک کہ وہ انتظار کر رہا ہے۔ اب اس کا انتظار حکمی طور پر نماز ہی ہے۔ اس کے باوجود یہ بات اس حالت میں نمازیں پڑھنے میں مانع نہیں۔ بلکہ مستحسن ہے۔ الغرض شرعاً بھی دو قرأتوں یا نمازوں کا اجتماع غلط نہیں۔ اور نہ عرف میں غیر صحیح ہے۔ اور یہ بات صرف وہم ہی ہے۔ کہ مقتدی قرأت کرے۔ تو حقیقت و مجاز میں مجاز لازم آتا ہے۔ یہ خیال از تخیل ہے۔ اس لئے کہ یہاں مجاز ہی نہیں۔ اور اس جملہ یعنی "امام کی قرأت حکمی طور پر مقتدی کی قرأت ہے" کا یہ مطلب ہے کہ شارع نے امام کی قرأت کے باعث اسے بھی کلی کے حکم میں کر دیا۔ اور اسے ثواب عطا کیا۔ اس لئے کہ یہ اس کی مجازی طور پر قرأت ہے۔ یہ باتیں اپنے بعض انقار کے ساتھ مباحث کے دوران ہی ذہن میں آئیں۔ اور دوسری رکاوٹ دھجرا ہے۔ مذکورہ حدیث اس پر دلالت نہیں کرتی۔ بلکہ اس سے مراد صرف نماز جائز کرنا اور اس کا کافی ہونا ہی ہے۔ حضرت ابن مسعود کا قول اس کی تائید کرتا ہے۔ کہ "امام کی قرأت ہی تجھے کافی ہو گی"۔ اسے موطا میں امام محمد نے اور طحاوی نے نقل کیا ہے۔ اور حضرت ابن عمر کا قول ہے۔ کہ جو امام کے پیچھے نماز پڑھے۔ تو اسے اس امام کی قرأت ہی تجھے کافی ہو گی۔ اسے محمد نے موطا میں نقل کیا ہے ۵۴ قولہ وقال الخ۔ مالک نے موطا میں حضرت ابو ہریرہ سے اس حدیث کو روایت کیا ہے۔ کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک نماز سے فارغ ہوئے۔ جس میں آپ نے جہر فرمایا۔ تو آپ نے فرمایا۔ کہ کیا تم میں سے کسی نے میرے ساتھ پڑھا ہے۔ ایک آدمی نے عرض کیا۔ کہ میں نے اے اللہ کے رسول۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ انی اقول مالی انازع القرآن۔ چنانچہ جب لوگوں نے یہ بات سنی۔ تو جہری نمازوں میں آپ کے پیچھے پڑھنا چھوڑ دیا۔ ایسے ہی ابو داؤد، ترمذی، طحاوی، شافعی اور احمد وغیرہم نے روایت کیا ہے۔ ملا علی قاری نے المرقات شرح مشکوۃ میں فرمایا۔ کہ انازع میں زا معجمہ پر فتحہ ہے۔ اور قرآن مفعول ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔ اور ایک نسخہ میں زا پر کسرہ ہے۔ اور ابن الملک کی شرح مشکوۃ میں ہے۔ کہ یہ مفعول کا صیغہ ہے۔ یعنی قرأت میں مداخلت اور مغالبہ ہو رہا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ جب لوگوں نے آپ کے پیچھے جہر سے پڑھا۔ اور آہستہ طور پر اپنی قرأت میں مشغول ہو گئے۔ اور آپ کی قرأت نہ سنی۔ تو گویا نزاع کرنے لگے انتہی کلام القاری۔ اس میں یہ اعتراض ہے۔ کہ حدیث میں صرف اس قرأت کی ممانعت ہے۔ جو کہ تشویش اور نزاع پیدا کرے۔ مطلق قرأت کی ممانعت حدیث میں نہیں ہے۔ اور سری نمازوں میں یا جہری نمازوں کے امام کے وقفوں کے دوران آہستہ سے پڑھا۔ تو اس کی ممانعت نہیں۔ اس لئے کہ اس حدیث کے راوی حضرت ابو ہریرہ اس کی تائید کرتے ہیں۔ اور راوی حدیث کے مفہوم سے زیادہ آگاہ ہوتا ہے۔ حضرت ابو ہریرہ فتویٰ دیتے ہیں۔ کہ امام کے پیچھے خاموشی سے سورۃ فاتحہ پڑھ لیا کرو۔ جیسے کہ مالک، مسلم، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ اور ابو داؤد وغیرہم نے روایت کیا ہے ان میں اس کی شہادت ملتی ہے۔ کہ امام کے پیچھے آہستہ سورۃ فاتحہ پڑھنا جائز ہے۔ اس طرح جہری نمازوں سکتوں کے دوران پڑھنا جائز ہے۔ حضرت عبادۃ کی حدیث ہے۔ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صبح کی نماز پڑھائی۔ چنانچہ جب آپ فارغ ہوئے۔ تو آپ نے فرمایا۔ کہ میں دیکھتا ہوں۔ کہ تم اپنے امام کے پیچھے پڑھتے ہو۔ ہم نے عرض کیا۔ اے اللہ کے رسول۔ ہاں، اللہ کی قسم۔ آپ نے فرمایا۔ کہ ام القرآن نہ پڑھا کرو۔ اس لئے کہ جو اسے نہ پڑھے۔ اس کی

وقت کی قید نہیں لگائی جاسکتی۔ مزید وضاحت کے لئے السعایہ دیکھئے سے یہاں واؤ زائدہ ہے۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

انصات المؤتم واستماعة قراءة الامام

تعالیٰ وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا ۵۲ وقال علیہ السّلام اذا کبر الامام فکبّروا واذا قرأ فانصتوا و ۵۳ قال علیہ السّلام من کان لہٗ امام فقراءۃ الامام قراءۃ لہٗ ۵۴ وقال علیہ السّلام مالی انازع فی القراٰن ۵۵ وسکوت الامام لیقرأ المؤتمّ قلبُ الموضوع ۵۶ وان قرأ امامہ اٰیۃ ترغیبٍ اوترھیبٍ ۵۷ اوخطب ۵۸ اوصلّی علی النبی علیہ السّلام ۵۹ اذا قرأ قولہ تعالیٰ صَلُّوْا عَلَيْهِ فیصلی سِرًّا ✢

۵۱ قولہ واذا قرئ القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا۔ یہ آیت اس پر نازل ہوئی۔ کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے صحابہ کرامؓ کے پڑھنے اور آوازیں بلند کرنے پر نازل ہوئی۔ جیسے کہ دارقطنی، بیہقی، ابن جریر اور عبد بن حمید وغیرہم نے روایت کیا۔ الدر المنثور میں سیوطی نے وضاحت سے بیان کر دیا ہے۔ اس آیت سے پتہ چلتا ہے۔ کہ قرآن سننا اور مقتدی کو خاموش رہنا فرض ہے۔ ایک قول کے مطابق یہ آیت خطبہ کے بارے میں نازل ہوئی۔ یعنی جب خطبہ میں قرآن مجید پڑھا جائے۔ یہ مطلب ہوا۔ واذا قرأت الخطبۃ۔ یعنی خطبہ چونکہ قرآن پر مشتمل ہوتا ہے۔ اس لئے اسے اسی سے تعبیر کر دیا۔ اور یہ بات کوئی معیوب بھی نہیں۔ جیسے کہ کتب اصول میں ہے۔ کہ لفظ کی عمومیت معتبر ہوتی ہے۔ نہ کہ سبب کی خصوصیت۔ اور اس پر یہ اعتراض آتا ہے۔ کہ آیت سے صرف وجوب استماع و انصات معلوم ہوتا ہے۔ اور یہ بات جہری نمازوں کے ساتھ مخصوص ہے۔ سری نمازوں میں یہ بات نہیں ہوتی۔ اس طرح دعویٰ عام بن گیا۔ اور دلیل خاص ہوئی۔ اس کا جواب امام نے فتح القدیر وغیرہ میں یہ لکھا ہے۔ کہ حکم دو باتوں کا ہے۔ (۱) استماع۔ (۲) انصات۔ پہلا جہری نمازوں میں اور دوسرا سری نمازوں میں ہے۔ اور واذا قرئ القرآن فاستمعوا لہ کا مطلب یہ ہوا۔ کہ جب جہر سے قرآن پڑھا جائے۔ تو سنو۔ اور جب سری طور پر پڑھا جائے۔ تو خاموش رہو۔ مگر یہ مطلب قابل نظر ہے۔ اس لئے کہ سکوت و انصات کا حکم ایسا حکم نہیں کہ جو بالاجماع غیر معلل ہو۔ بلکہ یہ معلل ہے۔ اور اس کی علت یہی ہے۔ کہ قرآن مجید دراصل تدبر اور غور و خوض کرنے کے لئے نازل ہوا ہے۔ اس لئے اسے سننا اور خاموش رہنا لازم ہے۔ اور یہ بات محض کلام اللہ کے ادب کی خاطر نہیں بلکہ ان دو کاموں کی وجہ سے ہے۔ منقاری زادہ نے اپنے رسالہ الاتباع فی الاستماع میں یہی تحقیق کی ہے۔ اور سری نمازوں میں یہ بات ہی مفقود ہے۔ اب ان میں خاموش رہنے کے حکم کا کیا مطلب ہے۔ اس مقام کی مزید تفصیل اور اس آیت پر سوالات و جوابات کے لئے اور دوسری روایات کے بارے میں معلومات حاصل کرنے کے لئے امام الکلام پڑھیے ۵۲ قولہ وقال علیہ السلام۔ یہ حدیث ہے۔ اسے ابن ماجہ، ابو داؤد، بزار، نسائی اور طحاوی وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ مسلم نے اپنی صحیح میں یہ اشارہ کیا۔ کہ یہ حدیث صحیح ہے۔ ایسے ہی احمد اور ابن خزیمہ نے بھی اسے صحیح کیا ہے۔ ابن

نماز نہیں ہوتی۔ اسے ترمذی، نسائی، ابو داؤد، طبرانی وغیرہم نے روایت کیا۔ طبرانی نے معجم الصغیر میں روایت کیا۔ اس کی سند بھی حسن ہے ۵۵ قولہ وسکوت الامام۔ یہ ایک مقدر اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ تھا۔ یہ جائز ہے۔ کہ امام قرأت کرنے سے پہلے کچھ دیر سکوت کرے۔ تاکہ مقتدی ام القرآن پڑھ سکے۔ جیسے ائمہ شوافع کا طریق مشہور ہے۔ کہ وہ فاتحہ پڑھنے کے بعد اتنی دیر تک خاموش رہتے ہیں۔ کہ مقتدی فاتحہ پڑھ لیتا ہے۔ اور امام اس کے بعد شروع کرتا ہے۔ اور اگر مقتدی اس طریق پر پڑھے تو نہ اس آیت کی مخالفت لازم آتی ہے اور نہ ہی حدیث منازعت اور نہ ہی حدیث انصات وغیرہ کی مخالفت لازم آتی ہے۔ جواب یہ ہے۔ کہ امام اس لئے ہے۔ کہ مقتدی اس کا اتباع اور اقتدا کرے۔ اور مقتدی اس لئے ہوا کہ وہ تمام افعال میں امام کی پیروی کرے۔ اب اگر امام اس غرض سے خاموش ہو۔ کہ مقتدی پڑھے۔ تو لازم آئے گا۔ کہ امام مقتدی کا تابع ہے۔ اور یہ قلب موضوع ہو گیا۔ دوسرا جواب یہ ہے۔ کہ امام کی وضع اس لئے کہ وہ حالت قیام میں پڑھے۔ اور اگر وہ خاموش رہے تو خلاف موضوع لازم آیا۔ اس پر یہ اعتراض آتا ہے۔ کہ خلاف موضوع اس صورت میں لازم آتا ہے جبکہ موضوع صرف پڑھنا ہو۔ اور سکوت اس لئے ہوتا ہے۔ کہ اس میں مقتدی پڑھ لے۔ اب یہ قلب موضوع نہ ہوا۔ ... کہ امام کو اتنی قدر رکوع و سجدہ میں تسبیح پڑھنی چاہیئے۔ کہ مقتدی بھی تمام اذکار پڑھ سکے۔ اور فقہاء نے یہ بھی کہا ہے۔ کہ اگر امام کو یہ معلوم ہو جائے کہ ... تشہد ... کے بعد والی دعائیں مقتدی پڑھ لے ... اور شوافع کے ان دو قولوں کے ایسے ہی احادیث میں ثبوت ملتا ہے۔ کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پہلی رکعت میں قرأت سے پہلے طویل سکتہ فرماتے تھے۔ آپ اس میں ثنا اور اللھم باعد بینی الخ وغیرہ دعائیں پڑھتے تھے ... ایسے ہی قرأت سے فارغ ہونے کے بعد راحت و طمانیت کے لئے سکتہ کرتے تھے۔ اور مراحت کے ساتھ صحیح حدیث سے یہ ثابت نہیں۔ کہ آپ ہر رکعت میں یہ سکتہ طویل کرتے تھے اور ولا الضالین کے بعد

Marfat.com

فصل فی الجماعۃ

الجماعۃ سنۃ[1] مؤکّدۃ وھو قریب[2] من الواجب والاولیٰ بالامامۃ الاعلم[3] بالسنّۃ ثم الاقرأ[4] ثم الاورع[5] ثم الاسنّ[6] فان امّ عبدٌ او اعرابیٌّ او فاسقٌ او اعمیٰ او مبتدعٌ[7] او ولد الزنا کُرِہ[8] کجماعۃ[9] النساء وحدھن (اے بالانفراد ہن ۱۲ ع) ویقف الامام فی وسطھن (اے امام اللاتی ۱۲ ع) لو فعلن لفظ الامام یستوی فیہ المذکر والمؤنث فلھذا لم تدخل تاء التانیث فیہ وکحضور[10] الشابّۃ کل جماعۃ و العجوز (عطف علی الشابۃ ۱۲ ع) الظھر والعصر لا الباقیۃ ای لا باس للعجوزات بالخروج فی المغرب والعشاء والفجر ویقتدی[11] المتوضئ بالمتیمم لا (ھ بفتحتین وقد یسکن الوسط ۱۲ ع)

۱ قولہ سنۃ مؤکدۃ۔ یعنی اسے ہی سنتِ ہدیٰ کہا جاتا ہے۔ اور اس پر ثواب ملے گا۔ اور بلا عذر چھوڑنے پر ملامت کی جائے گی۔ یہ اس میں ایک قول ہے۔ ان کا استدلال یہ ہے۔ کہ حضرت ابن مسعود نے فرمایا۔ کہ جسے اس کی مسرت ہو۔ کہ وہ کل مسلمان بن کر اللہ سے ملے۔ وہ ان نمازوں کی حفاظت کرے۔ جونہی اذان دی جائے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے نبی کے لئے بھی سنن مقرر فرمائی ہیں اور یہ ہدایت ہیں۔ اور اگر تم (جماعت سے) پیچھے رہنے والے اس آدمی کی طرح گھر میں ہی (فرض) نماز بھی پڑھ لو۔ تو تم نے اپنے نبی کی سنت چھوڑ دی۔ اور اگر تم نے اپنے نبی کی سنت چھوڑ دی۔ تو تم گمراہ ہو گئے۔ اور ان (باجماعت) نمازوں سے پیچھے رہنے صرف وہی لوگ ہوتے ہیں۔ جن کا منافق ہونا واضح ہوتا ہے۔ اسے مسلم نے صحیح میں روایت کیا۔ البنایہ میں عینی نے اس حدیث سے استدلال کرتے فرمایا۔ کہ جماعت سنتِ مؤکدہ ہے۔ اس لئے کہ ترکِ واجب یا ترکِ سنتِ مؤکدہ پر وعید آیا کرتی ہے انتہیٰ۔ اور دوسرا قول یہ کہ جماعت مستحب ہے۔ اس کی دلیل میں یہ احادیث آئی ہیں۔ کہ جن میں فضل کا لفظ آتا ہے۔ مثلاً جماعت کی نماز، اکیلے کی نماز سے ستائیس گنا افضل ہے۔ اسے مسلم و بخاری نے روایت کیا۔ مگر یہ قول شاذ اور مردود ہے۔ اس لئے کہ ترکِ جماعت پر بکثرت احادیثِ وعید آئی ہیں اور یہ بات بھی اپنی جگہ پر واضح ہے۔ کہ ترکِ مستحب پر وعید نہیں آتی۔ چنانچہ آتا ہے کہ جس گاؤں یا بستی میں بھی تین آدمی ہوں اور وہاں جماعت کھڑی نہ کی جائے۔ تو ان پر شیطان غلبہ حاصل کر لیتا ہے۔ اسے احمد، ابوداؤد، نسائی اور حاکم نے روایت کیا۔ تو موں کو چاہئے

کہ وہ جماعت سے سر دہری ختم کریں۔ ورنہ اللہ تعالیٰ ان کے دلوں پر مہر لگا دے گا۔ اسے نسائی اور ابن ماجہ وغیرہما نے روایت کیا۔ اور حدیث میں ہے۔ کہ جو اذان سنے اور بلا عذر کے مسجد میں نہ آئے۔ تو اس کی نماز نہیں۔ عرض کیا گیا۔ اللہ کے رسول۔ عذر کیا ہے؟ آپ نے فرمایا۔ خوف یا مرض۔ اسے ابوداؤد، دارقطنی، حاکم، ابن ماجہ، ابن حبان، بیہقی اور ابن عدی وغیرہم نے قریب قریب الفاظ سے نقل کیا ہے۔ نیز حدیث شریف میں ہے۔ کہ میں نے ارادہ کیا کہ نماز کھڑی کی جائے اور پھر ایک آدمی کو حکم دوں۔ کہ وہ لوگوں کو نماز پڑھائے۔ پھر میرے ہمراہ کچھ آدمی چلیں۔ ان کے پاس لکڑیاں ہوں۔ اور اس جماعت کی طرف جائیں۔ کہ جو نماز میں (مسجد میں) حاضر نہیں ہوتی۔ چنانچہ آگ سے ان کے گھروں کو آگ لگا دیں۔ بخاری اور مسلم نے روایت کیا۔ اس باب میں بکثرت احادیث مروی ہیں۔ السعایہ دیکھئے۔ انہیں احادیث سے تیسرے قول کے قائلین نے جماعت کو واجب کہا ہے۔ البحر، القنیۃ، البدائع اور المجتبیٰ کے مؤلفین نے اسے ترجیح دی۔ اور شرح ... نے اسے ہمارے عام مشائخ کی طرف منسوب کیا۔ چوتھا قول یہ ہے۔ کہ جماعت فرض کفایہ ہے۔ ہمارے مشائخ میں سے طحاوی نے یہی فرمایا۔ اصحابِ شافعی کا ایک قول یہ بھی ہے۔ پانچواں قول یہ ہے۔ کہ یہ فرضِ عین ہے۔ مگر صحتِ نماز کی شرط نہیں۔ اور احمد کے مذہب میں یہ صحیح قول ہے۔ اصحابِ شافعی میں سے بعضوں کا یہ قول بھی ہے۔ چھٹا قول یہ ہے۔ کہ یہ صحتِ نماز کی شرط ہے۔ یہ اصحابِ احمد کے اقوال میں سے ایک ہے۔ ظاہریہ بھی اس کے قائل ہیں۔ مذہب کی تفصیل اور دلائل کے لئے السعایہ دیکھئے ۲ قولہ وھو قریب من الواجب۔ اس کلام کے تین محل ممکن ہو سکتے ہیں۔ (۱) ضمیر، مؤکدۃ کی طرف جاتی ہو۔ اور اس سے تاکید کی وضاحت کرنا مقصود ہو۔ چنانچہ یہ کلام، مولفِ مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر کے موافق ہو گیا۔ کہ جماعت سنتِ مؤکدہ ہے۔ یعنی واجب کے قریب ہے۔ اور الجواہر المنیفہ شرح الدر المنیفہ کے مؤلف فرماتے ہیں۔ کہ جماعت سنتِ مؤکدہ ہے یعنی واجب سے قوی مشابہت رکھتی ہے۔ انتہیٰ کلام الزاہدی فی المجتبیٰ شرح المختصر القدوری میں کہتا ہوں۔ کہ ظاہر میں تاکید سے مراد وجوب ہے۔ اس لئے کہ ان فقہاء نے ان احادیث سے استدلال کیا ہے۔ کہ جن میں وعید آتی ہے۔ انتہیٰ۔ دوسرا محل یہ ہو سکتا ہے۔ کہ ضمیر، سنتِ مؤکدہ کی طرف جاتی ہو۔ اور یہ بیان کرنا مقصود ہو۔ کہ سنتِ مؤکدہ کا حکم، واجب کے برابر ہے۔ اور لازمی ہونے میں اس کے قریب قریب ہے۔ اور ترک پر سزا کی صورت بھی اس کے قریب قریب ہے۔ جیسے کہ صاحب البدائع وغیرہ نے فرمایا۔ کہ اس کے سنتِ مؤکدہ ہونے کے قائلین کا اختلافِ حقیقی کچھ نہیں۔ بلکہ یہ تعبیری اختلاف ہے۔ اس لئے کہ سنتِ مؤکدہ اور واجب خصوصاً جبکہ شعائرِ اسلام میں سے ہوں۔ یہ دونوں برابر ہوتے ہیں۔ انتہیٰ۔ اور تیسرا محل یہ ممکن ہے۔ کہ ضمیر، جماعت کی طرف جاتی ہو۔ اور مصنف کا ذکر کرنا مقصود ہو۔ کہ جماعت دراصل سنتِ مؤکدہ سے کہیں بلند ہے۔ ...رت میں مذکور تاویل کی وجہ سے ضمیر مذکر لائی گئی۔ ورنہ ظاہر میں ضمیر کو مؤنث ہونا چاہئے ... نے اس مسئلہ کے بعض مسائل کو اپنے رسالہ الکلام المبرور فی رد القول المنصور السعی ... فی رد المذہب الماثور میں بحث زیارۃ سید القبور قبر سید القبور صلی اللہ علیہ وسلم ذی کل عشی و ... میں بیان کر دیا ہے۔ میں نے یہ کتاب اس آدمی کے رد میں لکھی۔ کہ جو حج کرے۔ مگر حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کی زیارت نہ کرے۔ بلکہ اس نے یہ حکم لگا رکھا ہو۔ کہ آپ کی قبر کی زیارت غیر مشروع اور حرام ہے

فصل فی احکام الجماعۃ

۳ قولہ الاعلم بالسنۃ یعنی نماز سے متعلقہ، احکام شرعیہ کا سب سے زیادہ عالم ہو۔ چاہے اس کے علاوہ دیگر مسائل کا سب سے زیادہ عالم نہ ہو۔ کما فی الخلاصۃ وغیرہ۔ ... سے اقرأ پر اس لئے تقدم حاصل ہے۔ کہ حدیث میں ہے۔ کہ ابوبکر کو حکم کرو۔ کہ وہ لوگوں کو نماز پڑھائے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مرضِ موت میں یہ فرمایا۔ اسے شیخان وغیرہما نے روایت کیا۔ حالانکہ وہاں ابوبکر رضی اللہ عنہ سے اقرأ موجود تھے۔ جیسے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے۔ کہ تم میں سے سب سے زیادہ اقرأ (قاری) ابی بن کعب رضی اللہ عنہ ہیں۔ اس میں ابو یوسف کا اختلاف ہے۔ وہ اقرأ کو مقدم رکھنے میں ائمہ متاخرین کے موافق ہیں۔ اس لئے کہ مسلم و بخاری کی حدیث ہے۔ کہ قوم کا امام اقرأ ہو۔ اور اگر قرأت میں سب برابر ہوں۔ تو سنت کا سب سے زیادہ عالم امام بنے۔ اس کا جواب طرفین کی طرف سے یہ ہے۔ کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی امامت کا واقعہ اس حدیث سے بعد کا ہے۔ اس لئے اس سے تمسک کرنا اولیٰ ہے۔ جیسے کہ فتح القدیر میں ابن ہمام نے تحقیق کی ۴ قولہ ثم الاقرأ یعنی علم میں برابر ہوں۔ تو پھر اقرأ اس کا زیادہ حقدار ہے۔ اور اقرأ سے مراد قرآن کا زیادہ حافظ یا تجوید و ترتیل کے لحاظ سے بہترین تلاوت کرنے والا ہے کذا فی البحر ۵ قولہ ثم الاورع یعنی جو شبہات سے بھی خوب بچتا ہے۔ اس کے اور تقویٰ کے درمیان یہ فرق ہے۔ کہ ورع کا مطلب شبہات سے بھی بچنا ہے اور تقویٰ کا معنی ممنوعات سے بچنا ہے۔ ابن نجیم وغیرہ نے یہی فرمایا۔ اور صحیحین کی حدیث میں ہے۔ کہ اگر وہ سنت میں برابر ہوں۔ تو ہجرت میں مقدم کو امام بنایا جائے۔ چنانچہ انہوں نے اسلام پھیل جانے اور تفاضلِ ہجرت منسوخ ہو جانے کے بعد ہجرت کی جگہ ورع رکھ دیا۔ حدیث میں ہے۔ کہ مہاجر وہ ہے۔ کہ جو اس کام کو چھوڑ دے جس سے اللہ نے منع فرمایا ہے۔ تو اس طرح ہجرت کی جگہ ورع رکھا گیا کذا فی الغنیہ ۶ قولہ ثم الاسن اس لئے مسلم کی حدیث ہے۔ اور اگر وہ ہجرت میں برابر ہوں۔ تو بڑی عمر والا امام بنے۔ الغنیہ میں ہے۔ کہ چاروں اوصاف میں برابر ہوں۔ تو خلقی طور پر زیادہ متواضع امام بنے۔ اور اگر اس میں بھی برابر ہوں۔ تو زیادہ خوبصورت امام بنے۔ اور ایک قول ہے۔ کہ زیادہ اعلیٰ نسب والا امام بنے۔ اور اگر اس میں بھی برابر ہوں۔ تو قرعہ ڈال لیں ۷ قولہ او مبتدع۔ مراد وہ ہے۔ کہ جو اعتقادی طور پر فاسق ہو۔ جیسے کہ روافض، خوارج۔ اور یا عمل کے اعتبار سے بدعتی ہو۔ مثلاً ہمارے زمانے کے بہروپیے پیر لوگ۔ یہ لوگ بھی فاسق ہوتے ہیں۔ اور ممکن ہے۔ کہ فاسق سے مراد اس سے عام تر ہو ۸ قولہ کرہ۔ فاسق کو مقدم کرنا مکروہ تحریمی ہے۔ ایسے ہی کو مقدم کرنا اس سے بھی زیادہ حرام ہے۔ کیونکہ بدعتی آدمی عملی فاسق سے بھی زیادہ برا ہے۔ اس لئے کہ اس کی بد اعتقادی بعض اوقات کفر تک لے جاتی ہے۔ اور غلام، اعرابی یعنی بدوی اور ولد الزنا کو امام بنانا مکروہ تنزیہی ہے۔ اس میں حقیقی کی بجائے یہ بات احتمال ہے۔ غلام اپنے آقا کی خدمت میں مصروف ہوتا ہے۔ اور بدوی آدمی ویسے ہی جاہل ہوتا ہے۔ اس لئے کہ وہ اپنے ڈھور ڈنگر چرانے میں رہتا اور علم سے دور رہتا ہے۔ اور ولد الزنا کا کوئی سرپرست نہیں ہوتا۔ کہ جو اسے ادب و اخلاق سکھلائے۔ اور نابینا آدمی کی امامت مکروہ اخف ہے۔ اس میں یہ خطرہ ہوتا ہے۔ کہ وہ نجاست سے نہ بچتا ہو۔ یہ تب ہو گا۔ کہ جب قوم میں سب سے زیادہ عالم نہ ہوں۔ اور اگر یہ لوگ سب سے زیادہ عالم ہوں۔ تو ان کے پیچھے نماز پڑھنی چاہئے۔ جیسے کہ الغنیہ وغیرہ میں ہے ۹ قولہ کجماعۃ۔ یعنی صرف عورتوں کی جماعت مکروہ ہے۔ چاہے فرض ہوں یا نفل ہوں۔ اس کی یہ وجہ ہے کہ اس میں ایک ممنوع کام کا ارتکاب ہوتا ہے۔ یعنی امام کا صف میں کھڑا ہونا۔ اور یہ بات ضعیف سی ہے۔ بلکہ کراہت کی بیان کردہ ساری توجیہ ہی ضعیف ہے۔ جیسے کہ ہم نے تحفۃ النبلاء میں اس کی وضاحت کر دی ہے۔ ہم نے یہ کتاب عورتوں کے جماعت کرانے کے مسئلہ ... مردوں کی نماز میں شریک ہونا مکروہ ہے۔ البتہ بڑھیا کو ظہر اور عصر کی نمازوں میں اجازت ہے۔ تاکہ فتنہ اور فساد کا ڈر نہ ہو۔ اور ان نمازوں میں ...

Marfat.com

…تيمم طهارة مطلقة عند عدم الماء والخلفيّة فى التراب
اے کاملۃ او غیر مقیدۃ بوقت کطہارۃ المستحاضۃ فانہا مقیدۃ ۱۲ع
عندنا والغاسل بالماسح لان الخف مانع من سراية الحدث
الى الرجل وما على الخف طهر بالمسح والقائم بالقاعد بناء على
فعل الرسول عليه السّلام والمؤمى بالمؤمى والمتنفل بالمفترض
ولا يصلي الرجل بامرأة او صبى لان الواجب تاخيرهن بالنص وطاهر
بمعذور وقارئ بامّى ولابس بعار وغير مؤمى بمؤمى ومفترض
بمتنفل لان بناء القوى على الضعيف لا يجوز ومفترض فرضا
آخر لان الاقتداء شركة فيجب الاتحاد والامام لا يطيلها و
قراءة الاولى الا فى الفجر ويقيم مؤتما توحّد عن يمينه
اى الركعة الاولى ۱۲ع — على الثانية ۱۲ع — الامام ۱۲ع
اذا كان المؤتم واحدا يامره الامام بان يقوم عن يمينه
او صبیا ۱۲ع — واحدا رجلا کان — اے مقتدیا — عقب الامام ۱۲ع — متاخرا عن عقب الامام — بحیث یکون

۱ قولہ بالقاعد یعنی جو رکوع سجدہ کر سکے۔ اور جو صرف اشارہ سے ہی نماز پڑھے۔ تو کھڑے کو اس کی اقتدا کرنا درست نہیں کذا فی البنایہ۔
۲ قولہ علی فعل رسول۔ اس لئے آپ نے مرضِ موت میں بیٹھ کر نماز پڑھائی۔ اور لوگ کھڑے تھے۔ اسے بخاری و مسلم نے روایت کیا۔ نص کی وجہ سے ہم نے قیاس کو ترک کر دیا۔ اور قیاس کی بنا پر امام محمد امام کے بیٹھ کر کھڑوں کو نماز پڑھانے میں عدمِ جواز کے قائل ہیں۔
۳ قولہ والمؤمی یعنی جو اشارہ کرنے والا ہے۔ یہ دونوں چونکہ وصف میں برابر ہیں۔ اس لئے اس کی اقتدا کرے ۴ قولہ والمتنفل بالمفترض۔ اس لئے کہ امام حال کے اعتبار سے اقویٰ ہوتا ہے۔ عہدِ نبوی میں بعض صحابہ سے یہ ثابت ہے۔ جیسے کہ سنن ابی داؤد میں ہے۔
۵ قولہ الرجل بامرأۃ۔ یعنی مرد، عورت کی اقتدا نہ کرے۔ اس لئے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ کہ کوئی عورت مرد کی اور اعرابی مہاجر کو اپنے تابع نہ بنائے۔ اسے ابن ماجہ نے سندِ ضعیف کے ساتھ روایت کیا ۶ قولہ او صبی۔ اس کے اطلاق سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ بچے کا بالغ مردوں اور عورتوں کا امام بننا مطلق طور پر صحیح نہیں۔ فرائض میں اس پر ہمارے ائمہ کا اتفاق ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ بچہ فرض پڑھتا ہے تو وہ نفلوں میں شمار ہوتا ہے۔ اس لئے کہ ابھی اس پر کچھ بھی فرض نہیں ہوئی۔ اور اس کے مقتدی فرض پڑھ رہے ہیں۔ اور فرض پڑھنے والا نفل پڑھنے والے کا مقتدی نہیں بن سکتا۔ کبریٰ کی تفصیل عنقریب آئے گی۔ ہمارے مشائخ کے نزدیک یہی معتمد ہے۔ البتہ ہمارے ائمہ میں سے امام محمد کا اس میں اختلاف ہے ۷ اور دعوے الاموزے پر مسح کرنے والے

…تک کہ بالغ ہو جائے۔ ب۔ سونے والا یہاں تک کہ جاگ اٹھے۔ ج۔ دیوانہ یہاں تک کہ اسے افاقہ ہو جائے۔ اسے بخاری نے تعلیقاً بیان کیا۔ …نسائی، ابن ماجہ، حاکم، ابن حبان، دارقطنی اور ابن خزیمہ وغیرہم نے روایت کیا۔ اور رفعِ قلم سے مراد رفعِ قلم التکلیف ہے۔ اور ابن حبان کی اس پر نص ہے۔ اور حضرت ابن عباس کا قول اس پر شاہد ہے۔ کہ نابالغ بچہ امام …بالغ ہو جائے۔ اور حضرت ابن مسعود کا قول ہے۔ کہ وہ بچہ امام نہ بنے۔ کہ جس پر حدود واجب نہ ہوتی ہوں۔ یعنی نابالغ ہو)۔ اثرم نے انہیں اپنی سنن میں بیان کیا۔ اسے عینی نے البنایہ میں نقل کیا ہے۔ مشائخ بلخ نے تراویح …میں بچے کی امامت کو جائز کہا ہے۔ نصیر بن یحییٰ نے اس سے تمسک کیا۔ جیسے کہ البزازیہ میں ہے۔ ہدایہ میں بتایا کہ مختار یہ ہے۔ کہ یہ بات تمام نمازوں میں جائز نہیں۔ اس لئے کہ بچے کے نفل بالغ کے نفلوں سے کم درجہ کے ہیں۔ …ہونے سے قضا لازم نہیں آتی۔ اور قوی کی ضعیف پر بنا نہیں ہوتی ۸ قولہ لان الواجب۔ مردوں کے عورتوں کی اقتدا نہ کرنے کی یہ دلیل ہے۔ اور بچے کے اقتدا کرنے کی دلیل کا ذکر نہیں کیا۔ اس لئے کہ جب فرض والا نفل پڑھنے والے کا مقتدی نہیں بن سکتا۔ تو اس بحث سے یہ بھی معلوم ہو گیا۔ اور قوی کی ضعیف پر بنا بھی جائز نہیں۔ البتہ اولیٰ یہ تھا۔ کہ اسے او صبی سے پہلے ذکر کیا جاتا ۹ قولہ بالنص۔ یعنی عبدالرزاق نے مصنف میں اور طبرانی نے معجم میں حضرت ابن مسعود نے روایت کیا۔ فرمایا۔ کہ انہیں عورتوں کو پیچھے کر دو۔ کہ اللہ نے انہیں پیچھے کر دیا۔ صاحبِ ہدایہ نے اسے مرفوعاً ذکر کیا ہے۔ اور احادیث کی تخریج کرنے والے حضرات اور حواشی نگاروں مثلاً عینی، زیلعی، ابن حجر اور ابن ہمام وغیرہم کو یہ نہیں مل سکی۔ اس نص سے معلوم ہوا۔ کہ عورتوں کو پیچھے کرنا واجب ہے۔ چنانچہ عورت آگے بڑھنے اور امامت کی اہل نہیں ۱۰ قولہ وطاہر بمعذور یعنی عذر والا نہیں۔ وہ معذور کے پیچھے نماز نہ پڑھے۔ یعنی اس معذور کے پیچھے نماز نہ پڑھے۔ کہ جو حدیث دائمی میں مبتلا ہو۔ جیسے کہ استحاضہ والی عورت ہوتی ہے۔ اور جیسے سلس البول یا ہوا خارج ہوتے رہنے یا پیٹ چلنے یا بہنے والے زخم کا عارضہ ہو۔ اس لئے کہ صحیح آدمی حال کے لحاظ سے معذور سے قوی تر ہوتا ہے۔ کیونکہ معذور کی طہارت ضرورت کی بنا پر اور وقتی ہوتی ہے۔ اور صحیح کی طہارت مطلق اور مکمل طہارت ہوتی ہے۔ اس مسئلہ میں اصل ابوداؤد اور ترمذی کی صحیح حدیث ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ امام کی نماز، مقتدی کی نماز کو متضمن ہے۔ اور یہ بات واضح ہی ہے۔ کہ ایک چیز اپنے سے بلند و بالا کو متضمن نہیں ہو سکتی۔ بلکہ اپنے جیسی ہی کو یا اپنے سے کم تر کو متضمن ہوتی ہے۔ اسی بنا پر ہمارے اصحاب کی یہ اصل ہے۔ کہ قوی کو ضعیف پر بنا کرنا جائز نہیں۔ اور اس اصل پر کئی فروعات متفرع ہیں۔ اس کے خلاف آثار کا متعدد جوابات دیتے ہیں۔ ان کے لئے السعایہ دیکھئے ۱۱ قولہ وقاری بامی۔ اس سے مراد وہ ہے۔ جو کہ تاج الشریعۃ نے شرح ہدایہ وغیرہ میں ذکر کیا ہے۔ کہ جسے اس قدر قرآن مجید بھی یاد نہ ہو۔ کہ جس سے نماز جائز ہو جائے۔ یعنی امام صاحب کے نزدیک ایک آیت اور صاحبین کے نزدیک تین چھوٹی آیات بھی یاد نہ ہوں۔ اور قاری سے مراد اس کا برعکس ہے۔ اسے امی اس لئے کہا گیا۔ کہ اسے اس کی ماں نے جہالت اور عدمِ حفظ آیاتِ قرآن میں ہی رکھا۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ قرأت دراصل نماز کا ایک رکن ہے۔ اور امی آدمی اس کو ادا کرنے سے عاجز ہے اور قاری اس رکن پر قدرت رکھتا ہے۔ اب جب اس نے فرض ترک کر دیا حالانکہ اسے قدرت بھی تھی۔ تو اس کی نماز باطل ہو گئی۔ المحیط میں ہے۔ کہ اگر قاری مسجد کے دروازہ پر یا مسجد کے پڑوس میں ہو۔ اور امی مسجد میں ہو۔ اور اکیلے نماز پڑھے۔ تو اس کی نماز بالاتفاق جائز ہے۔ ایسے ہی جب قاری امی کی نماز کے علاوہ کوئی اور نماز پڑھ رہا ہو۔ تو امی کو جائز ہے۔ کہ وہ اکیلے نماز پڑھ لے۔ اور قاری کے فارغ ہونے کا انتظار نہ کرے۔ اور اگر قاری مسجد کے ایک حصہ میں ہو۔ اور امی مسجد کے دوسرے حصہ میں ہو۔ اور دونوں کی نماز بھی ایک ہو۔ تو قاضی ابوحازم نے فرمایا۔ کہ ابوحنیفہ کے قیاس کے مطابق امی کی نماز صحیح نہیں۔ اور مالک کا قول بھی یہی ہے۔ البتہ ایک قول کے مطابق (مالک کے نزدیک) جائز ہے ۱۲ قولہ ولابس بعار۔ عار سے مراد وہ آدمی ہے۔ کہ جس پر اس قدر لباس بھی نہ ہو۔ کہ اتنا ستر چھپا سکے۔ جس قدر کہ نماز میں چھپانا لازم ہے۔ اور لابس اس کے برعکس کا نام ہے۔ اور لابس کو برہنہ کا اقتدا کرنا جائز نہیں۔ اس لئے کہ برہنہ نے نماز کی شرط برابر کر دی۔ اور لابس اس پر قدرت رکھتا ہے۔ چنانچہ یہ اس کا حال ہوا ۱۳ قولہ وغیر مومی یعنی جو آدمی رکوع و سجدہ کرے یا بیٹھ کر یا کھڑے ہو کر نماز پڑھے۔ وہ اشارہ کرنے والے کی اقتدا نہ کرے۔ اس لئے کہ اس صورت میں مقتدی امام سے قوی تر ہے۔ اور اگر مقتدی بھی اشارہ سے نماز پڑھے۔ تو دونوں کی مساوات کے باعث جائز ہے۔ اور اگر ایک کھڑا ہو کر اشارہ سے نماز پڑھتا ہے اور دوسرا بیٹھ کر اشارہ سے نماز ادا کرتا ہے۔ تو بھی جائز ہے۔ کذا فی البنایہ ۱۴ قولہ بمتنفل۔ چاہے سننِ راتبہ پڑھ رہا ہو یا دوسری سنن ہوں۔ اس لئے کہ اقتدا کا مطلب یہ ہے کہ مقتدی تمام افعال میں امام کا تابع ہے۔ اور امام کے حق میں فرضیت معدوم ہے۔ اس لئے اس پر بنا بھی نہیں۔ کذا فی البنایہ ۱۵ قولہ لان الخ۔ ظاہر میں یہ سابقہ دلیل ہے۔ یعنی عدمِ جوازِ اقتداء المفترض بالمتنفل کی دلیل ہے۔ اور ممکن ہے۔ کہ تمام سابقہ مسائل کی دلیل ہو۔ اس لئے کہ تمام میں ہی اس مفہوم کا لحاظ پایا جاتا ہے ۱۶ قولہ ومفترض۔ اس کا متنفل پر عطف ہے۔ یعنی فرض پڑھنے والے… آدمی کی اقتدا نہ کرے۔ اور عصر قضا کرنے والا ظہر قضا کرنے والے کی اقتدا نہ کرے۔ ایسے ہی ایک نذر والا دوسرے نذر والے کی اقتدا تب تک نہ کرے۔ جب تک کہ دوسرا بھی ٹھیک وہی نذر نہ مانے جو کہ پہلے نے مانی تھی۔ ۱۷ قولہ لان الاقتداء الخ۔ خلاصہ یہ ہے۔ کہ اقتدا کرنا دراصل امام کے ساتھ شرکت کا نام ہے۔ اب اس سے یہ بھی لازم آ گیا۔ کہ وصفِ نماز میں موافقت ہو۔ اس لئے کہ مخالفت سے شرکت ختم ہو جاتی ہے۔ اگر تم یہ کہو۔ کہ اس طرح …کو فرض پڑھنے والے کے پیچھے اقتدا کرنا جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ مخالفت موجود ہے۔ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ یہاں تخالف موجود نہیں۔ اس لئے کہ نفل مطلق ہوتا ہے اور فرض مقید ہوتا ہے ۱۸ قولہ والامام لا یطیلہا یعنی …طوالت نہ دے۔ کہ قوم پریشان ہو جائے۔ اس لئے کہ حدیث میں ہے۔ کہ جو کسی قوم کی امامت کرے۔ اسے چاہیے کہ وہ انہیں ہلکی نماز پڑھائے۔ اس لئے کہ ان میں بوڑھے، مریض اور حاجتمند ہر طرح کے لوگ ہوتے ہیں۔ …روایت کیا۔ اور ایک روایت میں ہے۔ کہ جب تم میں سے کوئی لوگوں کو نماز پڑھائے۔ تو ہلکی نماز پڑھانی چاہیئے۔ اس لئے کہ ان میں کمزور، بیمار اور بوڑھے بھی ہوتے ہیں۔ اور جب وہ اکیلے نماز پڑھے۔ تو جتنی چاہے طویل …کی اوقات ہوتی ہے۔ اب پہلی رکعت لمبی کرے۔ تاکہ لوگ پہلی رکعت پا سکیں۔ مگر باقی نمازوں میں ایسے نہ کرے۔ یہ ابو حنیفہ اور محمد کے نزدیک ہے۔ اور مسلم وغیرہ نے حضرت ابو سعید خدری سے …

…رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں گھما کر اپنے دائیں طرف کر لیا ۱۹ اولیٰ یہ تھا کہ عند العجز منہ کہا جاتا۔ اس لئے کہ حالتِ عدم کے ساتھ تیمم مقصور نہیں …سے مطلق بیان کیا۔

کراهة جماعة النساء بانفرادهن

Marfat.com

وفیه اشارة الى ان الامام امرٌ والماموم مامورٌ یجب ان یکون منقادًا له ٥٤ ویتقدم ان زاد فیه اشارة الى ان القوم اذا کان کثیرًا ٥٢ فالاولى ان یتقدم الامام لان ٥٣ یامرهم الامام بالتاخر فان ذٰلک ٥٣ ایسر من هذا ولو ظهر ٥٤ حدث بعید المؤتم لان صلوة الامام متضمن صلوة المقتدی ففساده یوجب فساده و یصف الرجال ثم الصبیان ٥٥ ثم الخناثى ثم النساء ٥٦ الخناثى بالفتح جمع الخنثى کالحبالى جمع الحبلى فان حاذته فی صلوة مشترکة تحریمة واداء فسدت ٥٧ صلوته ان نوى امامتها والا لا نه ای ٥٨ ان صلت على جنب رجل مراة مشتهاة بحیث لا حائل بینهما والصلوة مشترکة تحریمة واداء فسدت ٥٩ صلوة الرجل ان نوى الامام امامة المراة وان لم ینو تفسد صلوة المراة وفسر الاشتراک فی التحریمة بان یکونا بانیین تحریمتهما على تحریمة الامام والشرکة فی الاداء بان یکون لهما امام فیما یؤدیان اما حقیقة کالمقتدین ٦٠ واما حکما کاللاحقین یعنی رجل

٥١ فان ارهم وبدفعهم جاز کما روى مسلم عن جابر انه قام عن یمین رسول اللہ ثم جاء آخر فقام عن یساره فدفعهما رسول اللہ حتى قاما خلفه ١٢ع

٥١ قولہ ویتقدم۔ اس کے دو محل ہو سکتے ہیں۔ ۱۔ اس کا معنی یہ ہو۔ کہ جب نماز کے دوران میں ایک سے زائد مقتدی آجائیں۔ تو امام آگے بڑھے۔ اس لئے کہ جب امام کے ساتھ ایک ہی آدمی ہو اور وہ دائیں طرف کھڑا ہو۔ اور نماز میں پھر دو مقتدی آئے۔ اس صورت میں ایک مقتدی پیچھے ہٹے۔ اور دوسرے کے ساتھ امام کے پیچھے صف باندھے یا امام اپنی جگہ سے آگے بڑھے۔ اور یہ جگہ دوسرے مقتدی کے لئے خالی کرے۔ یہ آخری صورت اولیٰ ہے۔ دوسرا یہ ہے۔ کہ جب نماز کے شروع میں ہی ایک سے زائد مقتدی ہوں۔ تو امام آگے بڑھ جائے۔ شارح نے اس پر حمل کیا ہے ٥٢ قولہ کثیرا۔ اس سے مراد ایک سے زائد ہیں۔ اس لئے کہ اگر مقتدی دو ہوں۔ تو بھی اصح مذہب میں امام آگے اور اس صورت میں ابو یوسف کے نزدیک دونوں کے درمیان میں کھڑا ہو گا ٥٣ قولہ ایسر خصوصاً جبکہ لوگ بہت زیادہ اور ہجوم کثیر ہو۔ اب انہیں پیچھے دھکیلنے میں تکلیف ہے ٥٤ قولہ ولو ظہر حدثہ۔ اگر ظاہر ہو جائے کہ امام یا حدث اکبر میں تھا۔ تو مقتدی پر لازم ہے۔ کہ نماز کا اعادہ کرے۔ مروی ہے۔ حضرت عمرؓ نے حالت جنابت میں لوگوں کو نماز پڑھائی۔ پھر انہوں نے اعادہ کیا۔ اور لوگوں نے اعادہ نہ کیا۔ تو حضرت علیؓ نے فرمایا۔ کہ جس جس نے آپ کے ساتھ پڑھی ہے۔ ان پر بھی اعادہ کرنا لازم ہے۔ اور الامام ضامنٌ کی حدیث سے بھی اس کا تمسک کیا جاتا ہے۔ جیسے کہ شارح نے اس طرف اشارہ کیا۔ کہ امام مقتدی کی نماز کا ضامن ہوتا ہے۔ اور امام کی نماز مقتدی کی نماز کو متضمن ہوتی ہے کی صحت سے ہی صحیح ہو گی۔ اور اس کے ٹوٹ جانے سے ٹوٹ جائے گی ٥٥ قولہ ثم الصبیان۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ مرد مقدم ہونے اور امام کے قریب ہونے کے زیادہ حقدار ہیں۔ یہ حدیث سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ لیلینی اولو الاحلام اور الاحلام جمع ہے حلم کی۔ یعنی بلوغ۔ اور النہی جمع ہے نہیۃ کی یعنی عقل۔ (یعنی بالغ عاقل میرے زیادہ قریب رہیں)۔ اور عورتیں مؤخر رہنے کی حقدار ہیں۔ اس لئے کہ حدیث میں ہے۔ کہ انہیں مؤخر رکھے۔ جس طرح کہ اللہ نے انہیں مؤخر رکھا۔ اور بچے درمیانہ درجے میں ہیں۔ چنانچہ انہیں مردوں اور عورتوں کے درمیان میں رکھا جائے گا۔ احمد نے ابو مالک اشعری سے نقل کیا ہے۔ کہ انہوں نے فرمایا۔ میں تمہیں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز نہ دکھاؤں۔ چنانچہ انہوں نے لوگوں کو نماز پڑھائی۔ مردوں نے صف باندھی۔ پھر بچوں نے اور پھر عورتوں نے صف باندھی اور پھر مخنثوں نے صف باندھی۔ اور مخنثوں سے مراد مشکل مخنث ہیں۔ کہ جن میں مردوں یا عورتوں والی کوئی صفت غالب صورت میں نہیں ہے۔ مثلاً ان میں مردوں اور عورتوں والی دونوں صفات ہوں۔ یا دونوں میں سے کچھ بھی نہ ہو۔ اور اگر ان میں مردانگی کا احتمال ہے۔ اس لئے انہیں عورتوں سے مقدم رکھنا مناسب ہوا ٥٦ قولہ ثم النساء مردوں اور بچوں کے درمیان ترتیب قائم رکھنا فرض نہیں بلکہ سنت ہے۔ اور یہ صحیح ہے۔ البتہ مردوں اور عورتوں کے درمیان ترتیب قائم رکھنا ہمارے نزدیک فرض ہے۔ کذا فی الغنیۃ۔ اور اس میں اصل وہ حدیث ہے۔ کہ انہیں مؤخر رکھو۔ یہ امر ہے۔ اور اس کا تقاضا یہ ہے۔ کہ یہ مطلق طور پر فرض ہے۔ اگر تم یہ کہو۔ کہ اخبار آحاد کے ساتھ فرضیت کس طرح ثابت ہو سکتی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ جماعت بھی انہیں (اخبار آحاد) سے ثابت ہے۔ اب اس کے متعلقات بھی انہیں سے ثابت ہوں گے۔ فتح القدیر میں ابن ہمام نے اس طرح فرمایا ہے ٥٧ قولہ فسدت صلاتہ۔ ہمارے ائمہ ثلثہ اور جمہور کا اس میں اختلاف ہے۔ چنانچہ انہوں نے فرمایا کہ فاسد نہ ہو گی۔ اور قیاس بھی یہی ہے۔ اس لئے کہ ہمارے ائمہ نے حدیث اخروهن الخ سے یہ سمجھا۔ اور یہ دلیل دی کہ حدیث میں فرض ہونے پر دلالت ہوتی ہے۔ اور مرد اس کا مخاطب ہے۔ اب ترک تاخیر مرد سے لازم آئی۔ اور یہی فاسد کرنے والا ہے۔ اس لئے فرض ترک کر دیا۔ اس طرح پر مرد کی نماز ٹوٹ جائے گی۔ اور عورت کی نماز نہیں ٹوٹے گی۔ اگرچہ عورت ضمنی طور پر مؤخر رہنے کی مامور ہے۔ اور اس پر بھی اس کا ترک کرنا حرام ہے۔ مگر مرد کا قصداً اور عورت کا ضمناً ترک کرنا لازم آیا۔ مرد کا عورت کے ساتھ تقدم و تاخیر میں ایسے ہی زجر ہے۔ جیسے کہ مقتدی کا امام کے ساتھ تعلق ہے۔ کہ وہ پیچھے رہے۔ اور امام آگے ہو۔ اب جس طرح مقتدی کو آگے بڑھنا جائز نہیں۔ اور ایسا کرنے سے اس کی نماز ٹوٹ جائے گی۔ اور امام کو پیچھے ہٹنا جائز نہیں۔ مگر اس کی نماز نہیں ٹوٹتی۔ ایسے ہی ان کا مسئلہ ہے۔ مگر یہ تب ہے۔ کہ جب یہ حدیث معتبر مرفوع سند کے ساتھ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہو۔ مگر اس طرح یہ حدیث ثابت نہیں۔ بلکہ یہ حضرت ابن مسعود پر موقوف ہے۔ جیسے کہ فتح القدیر اور الغنیہ میں ہے۔ اس کی مزید وضاحت السعایہ میں مل جائے گی ٥٨ قولہ ای ان صلت الخ۔ ہدایہ اور الغنیہ میں ہے۔ کہ ہمارے نزدیک محاذات میں آنے سے نماز ٹوٹنے کی کچھ شرائط ہیں۔ شارح نے ان میں سے اکثر کی طرف اشارہ بھی کر دیا ہے۔ مثلاً (۱) عورت بالغہ ہو یا شہوت والی (ریانی) بچی ہو۔ (۲) عقل والی ہو (دیوانی نہ ہو)۔ (۳) امام محمد کے نزدیک ایک رکن کے برابر محاذات میں رہے۔ اور ابو یوسف کے نزدیک اس کے ساتھ ساتھ ایک رکن ادا کرے (۴) نماز بھی رکوع و سجود والی ہو۔ چنانچہ نماز جنازہ اور سجدۂ تلاوت میں محاذات میں آجائے۔ تو فاسد نہ ہو گی۔ (۵) نماز تحریمہ کے اعتبار سے مشترک ہو۔ (۶) ادائیگی کے اعتبار سے نماز مشترک ہو (۷) جگہ ایک ہو۔ اب اگر ایک اس قدر اونچی ہو۔ کہ جتنا ایک آدمی ہوتا ہے۔ اور دوسرا زمین پر ہو۔ تو نماز فاسد نہ ہو گی۔ (۸) جہت میں اتحاد ہو۔ اب اگر جہت میں اختلاف ہو۔ مثلاً دو آدمی کعبہ کے اندر نماز پڑھ رہے ہیں۔ تو ان کی نماز فاسد نہ ہو گی۔ بشرطیکہ جہت مختلف ہو۔ (۹) ان دونوں کے درمیان کچھ پردہ و آڑ حائل نہ ہو۔ (۱۰) امام صاحب بھی عورتوں کی امامت کی نیت کریں۔ ٥٩ قولہ جنب رجل امراۃ۔ اور اگر بچہ محاذات میں آجائے۔ تو نماز فاسد نہ ہو گی۔ اور اس صورت میں نماز ٹوٹ جانے کا قول شاذ اور مردود ہے۔ کما فی الفتح والغنیہ ٦٠ قولہ فسدت صلوۃ الرجل۔ فتح القدیر میں فرمایا۔ کہ ایک تین کی توڑ دے گی۔ ایک دائیں والے کی ایک بائیں والے کی اور ایک پیچھے والے کی۔ اور دو کی نماز فاسد نہ ہو گی۔ اس لئے کہ جس کی نماز فاسد ہو گی۔ وہ دوسروں کے سامنے آڑ بن جائے گی۔ اور دو عورتیں چار کی نماز توڑ ٦١ قولہ کالمقتدین۔ ان سے مراد مدرک مقتدی ہیں۔ اس لئے کہ جو امام کی اقتدا کرے۔ اسے مقتدی کہا جاتا ہے۔ اسے موتم بھی کہا جاتا ہے۔ جب یہ امام کے ہمراہ ساری نماز ادا کرے۔ تو اسے مدرک کہا جاتا ہے۔ اور اگر اقتدا کے بعد کسی عذر مثلاً غافل رہ جانے یا نیند یا حدث آجانے پر ساری یا بعض رکعتیں رہ جائیں۔ تو اسے لاحق کہا جاتا ہے۔ لاحق کی توضیح اس طرح کی جاتی ہے۔ کہ جو امام کے ساتھ ہی نماز شروع کرے۔ مگر وسط میں یا آخر کی کچھ نماز رہ جائے۔ اور اگر اس کی ابتدائی نماز رہ جائے۔ (یعنی امام کے ساتھ شروع میں ہی شریک نہ ہو سکے) تو اسے مسبوق کہا جاتا ہے۔ جیسے کہ الدر المختار اور اس کے حواشی میں آتا ہے۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ

Marfat.com

وامرأة اقتديا برجل فسبقهما حدث فتوضّأ وبَنَيا وقد فرغ الامام فحاذت المرأةُ الرجلَ فسدت صلوٰة الرجل فاللاحق وان لم يكن له امام حقيقة فله امام حكما فانه التزم ان يؤدي جميع صلاته خلف الامام فاذا سبقه الحدث فتوضأ وبنى يُجعل كانه خلف الامام حتى يثبت له احكام المقتدين كحرمة القراءة ونحوها بخلاف المسبوق وهو الذي ادرك اٰخر صلوٰة الامام فلم يلتزم اداء الكل خلف الامام فهو في اداء ما لم يدرك مع الامام منفرد حتى يجب عليه القراءة فالمسبوقان وان كانا مشتركين في التحريمة اذ بَنَيا تحريمتهما على تحريمة الامام فليسا مشتركين اداءً فان حاذت امرأة رجلا في اداء ما سُبقا لم تفسد صلوٰة الرجل لعدم الشركة في الاداء اقول في تفسير الشركة في التحريمة والاداء تساهل وينبغي ان يقال الشركة في التحريمة ان يبني احدهما تحريمته على تحريمة الاٰخر او بَنَيا تحريمتهما على تحريمة ثالث والشركة في الاداء ان يكون احدهما اماما للاٰخر فيما يؤديانه او يكون لهما امام فيما يؤديانه

تفسیر الاشتراک فی التحریمة

ای وفاتہ اولہا ۱۲ع — فانہ لم یحصل معہ تم الابتداء ۱۲ع — الواو وصلیۃ ۱۲ع — بصیغۃ المجہول ای فی اداء ما فاتہما وسبقہما الامام ۱۲ع — ای المذکور سابقا ۱۲ع — بین الرجل والمرأۃ ۱۲ع — ہو الامام ۱۲ع

له قوله فسبقهما یعنی دونوں کو نماز کے دوران وضو توڑنے والا حدث لاحق ہوگیا۔ چنانچہ دونوں وضو کے لئے گئے۔ جب یہ واپس آئے۔ تو امام نماز سے فارغ ہو چکا تھا۔ انہوں نے آکر بنا کی۔ یعنی ہر ایک نے علیحدہ لاحق کے طریق پر باقی ماندہ نماز ادا کی ٢ه قوله فانه التزم۔ یعنی وہ شروع نماز میں ہی مقتدی بن گیا تھا۔ اور بارادہ یہ تھا۔ کہ اس کے ساتھ ہی ساری نماز مکمل کرے۔ مگر بلا اختیار بعد میں حدث لاحق ہو گیا ٣ه قوله یجعل۔ یہ مجہول کا صیغہ ہے۔ یعنی شرعاً اسے یوں بنایا جائے گا۔ کہ یہ امام کے پیچھے ہے۔ اب اس کا حکمی امام ہو گیا ٤ه قوله حتی الخ۔ اس کی حکمی طور پر امام کے پیچھے ہونے پر تفریع ہے ٥ه قوله کحرمة القراءة۔ اطلاقِ حرمت میں مسامحت ہے۔ اس لئے کہ ہمارے اصحاب کے نزدیک مقتدی کی قراءتِ قرآن مکروہ ہے اور حرام نہیں۔ لیکن جب یہ صراحت کی۔ کہ یہ تحریمی کراہت ہے۔ تو اس کے قرب کے باعث اس پر حرام ہونے کا اطلاق کر دیا ٦ه قوله ونحوها یعنی مدرک کے لئے ثابت شدہ احکام۔ چنانچہ اگر وہ نماز میں غلطی پر سجدۂ سہو نہ کرے۔ اور دورانِ نماز اقامت کی نیت کرنے پر فرضوں میں فرق نہ آئے گا۔ مگر مسبوق میں یہ احکام اس کے خلاف ہوں گے۔ اس لئے کہ اگر وہ نماز کے دوران بھول جائے۔ تو سجدۂ سہو کرے گا اور دورانِ نماز اگر وہ اقامت کی نیت کرے۔ تو اس کے فرضوں میں تغیر آجائے گا۔ مزید تفصیل کے لئے السعایہ دیکھئے ٧ه قوله منفرد یعنی حقیقی اور حکمی بھی منفرد ہو گا۔ یہی وجہ ہے۔ کہ مسبوق قرآن پڑھے گا۔ تعوذ اور ثنا بھی پڑھے گا۔ اور بعض احکام میں مستثنیٰ ہو گا۔ جیسے کہ الدر المختار اور فتح القدیر وغیرہ میں ہے۔ اس لئے کہ ان میں یہ منفرد کے حکم میں نہیں رہتا۔ مثلاً اس کی اقتدا کرنا جائز نہیں۔ بخلافِ منفرد کے۔ اگر نئے سرے سے نماز پڑھنے کی نیت کر کے تکبیر کہے۔ اور اسے قطع کرے۔ تو مستانف اور پہلی کا قاطع بن جائے گا۔ بخلافِ منفرد کے۔ اسی طرح اگر امام پر سابق سہو کے دو سجدے قضا کرنے ... اٹھے ... چاہے اس کی اقتدا سے پہلے کے ہوں۔ تو اس پر لازم ہے۔ کہ عود کر کے اس کے ہمراہ سجدہ کرے اور اگر عود نہ کرے۔ تو اس پر لازم ہے۔ کہ وہ نماز کے آخر میں سجدۂ سہو ادا کرے ٨ه قوله اذ بنیا تحریمتهما علی تحریمة الامام۔ اس لئے کہ دونوں نے اس کے ساتھ ہی نماز شروع کی۔ اور ابتدائے نماز میں اس کی اقتدا کی۔ یہی وجہ ہے۔ کہ مسبوق کی اقتدا کرنا جائز نہیں۔ اس لئے کہ وہ تحریمہ میں مقتدی ہے اور مقتدی کا اقتدا نہیں کیا جاتا ٩ه قوله فلیسا مشترکین اداءً یعنی ان دونوں کے ذمہ جو باقی ہے۔ اس لئے کہ ان دونوں اس حصہ میں امام نہیں۔ جسے وہ ادا کر رہے ہیں۔ حقیقی امام نہ ہونا ظاہر ہے۔ اور حکمی امام اس لئے نہیں۔ کہ ان دونوں نے اپنے امام کے ساتھ ساری نماز ادا کرنے کا التزام نہیں کیا۔ اس لئے اس ادا کئے جانے والے حصہ میں انہیں منفرد قرار دیا گیا۔ ١٠ه قوله تساہل۔ یعنی تسامح۔ اس کا یہ جواب دیا گیا کہ امام اور مقتدی میں شرکت ظاہر ہے۔ اس لئے اس سے تعرض نہیں کیا۔ اور مقصود دراصل دونوں مقتدیوں کی شرکت بیان کرنا ہے۔ اور یہ کہ جب امام کی تحریمہ پر ان دونوں تحریمتیں کی بنا کو تحریمہ میں اشتراک کا سبب بنایا۔ تو امام اور مقتدی میں بطریقِ اولیٰ شارکت ثابت ہو گئی۔ مگر آپ سمجھتے ہی ہیں۔ کہ اس بحث سے تسامح کا اعتراض نہیں اٹھتا۔ البتہ اگر ذکر کردہ بات کو غلط کہا جائے۔ تو کچھ بات بن جاتی ہے ١١ه قوله وینبغی اور یوں کہا کہ الصواب ان یقال۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ اس میں اشارہ کر دیا کہ ہماری ذکر کردہ وجہ بھی صحیح ہے۔ اور ذکر کردہ وجوہ میں سے یہ ایک ہے ١٢ه قوله حتی یشتمل الخ۔ اس کا خلاصہ یہ ہے۔ کہ اس حکم کا فائدہ ... میں ہے۔ کہ جب ایک مقتدی عورت ایک مقتدی مرد کے محاذات میں آجائے۔ نہ کہ عورت امام کے محاذات میں آجائے۔ اور اس تفسیر میں دونوں صورتوں پر حکم حاوی ہو گیا۔ اس لئے کہ اس بیان سے اولیٰ ہے ... یعنی دونوں کی اس نماز کے دوران میں کہ جسے وہ ادا کر رہے ہیں ... واؤ وصلیہ ہے ... یعنی امام فارغ ہو جائے اور وہ ابھی منفرد والی نماز کا حصہ ادا کر رہا ہو ... حالتِ اقتدا میں ۱۲۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ

Marfat.com

له قوله مفسدة صلوة الامام ـ یعنی اگر عورت اپنے امام کے محاذات میں کھڑی ہو جائے ۔ تو امام کی نماز ٹوٹ جائے گی اور اس کی وجہ سے تمام مقتدیوں کی نماز ٹوٹ جائے گی ۔ اور اس کو ایک پہلی ہی محفل اور یوں کہنا چاہیئے ۔ کہ جس میں صورت میں بھی ایک عورت کے ایک مرد کے محاذات میں آنے کی وجہ سے تمام مقتدیوں یعنی مردوں ، عورتوں اور بچیوں کی نماز ٹوٹ جاتے ۔ المحیط اور الذخیرۃ میں ہے کہ عورت کے امام کے محاذات میں آنے پر نماز ٹوٹنے کی شرط یہ ہے ۔ کہ امام عورت کو مؤخر ہونے کا اشارہ نہ کرے ۔ اور اگر وہ اسے اشارہ کر دے اور عورت متاخر نہ ہو ۔ تو امام کی نماز نہیں ٹوٹے گی ۔ بلکہ صرف عورت کی نماز ٹوٹ جائے گی ۔ ۲ه قولہ بل یکفی الخ ۔ اس اعتراض کا خلاصہ یہ ہے ۔

يشمل الشركة بين الامام والماموم فان محاذاة المرأة الامام مفسدة[1]
صلوٰة الامام مع انه لا اشتراك بينهما تحريمة واداءً بالتفسير الذي
ذكروا وايضا لا اجد فائدة في ذكر الشركة في التحريمة بل[2] يكفي
ذكر الشركة في الاداء فان الامام اذا سبقه الحدث فاستخلف اخر
فاقتدى احد بالخليفة فالشركة في الاداء ثابتة بين الذي
اقتدى بالخليفة وبين الامام الاول وكل من اقتدى باعتبار
ان لهم اماما فيما يؤدونه وهو الخليفة[3] ولا شركة بينهم (اى بالامام الاول)
في التحريمة لان المقتدي بالخليفة بنى تحريمة على تحريمة
الخليفة والامام الاول ومن اقتدى به لم يبنوا تحريمتهم على
تحريمة الخليفة فلم توجد بينهم الشركة في التحريمة ومع[4] ذلك لو
كانت المرأة من احدى الطائفتين اما من المقتدين بالامام الاول
او من المقتدين بالخليفة فحاذت الطائفة الاخرى تفسد الصلوٰة
باعتبار الشركة في الاداء لا التحريمة[5] ولو قيل[6] الشركة في التحريمة ثابتة تقديرا
فاقول الشركة في الاداء لا توجد بدون الشركة في التحريمة

صورة فساد الصّلوٰة باعتبار الشركة

کہ اداء میں مذکورہ معنی کی شرکت ہی کافی ہے ۔ اور اس سے محاذات کی وجہ سے نماز فاسد ہو جائے ۔ اور اشتراک فی التحریمہ کی شرط نہیں اس کی وجہ یہ ہے ۔ کہ اگر امام کا وضو ٹوٹ جائے اور وہ وضو کرنے جائے اور دوسرے کو اپنا خلف بنا جائے ۔ پھر خود آ کر اس کی اقتدا کرے اور ایک مرد و عورت باہم محاذات میں آجائیں ۔ اور ان میں سے ایک نے پہلے امام کی اقتدا کی ہو ۔ اور دوسرے نے دوسرے امام کی اقتدا کی ہو یعنی خلیفہ کی اقتدا کی ۔ تو اس صورت میں بھی محاذات کی وجہ سے مرد کی نماز ٹوٹ جائے گی ۔ حالانکہ ان کے درمیان مذکورہ مفہوم کے مطابق شرکت فی التحریمہ نہیں ہے ۔ اس لئے کہ پہلے امام کے مقتدی کی تکبیر تحریمہ پہلے امام کی تحریمہ پر مبنی ہے اور خلیفہ کے مقتدی کی تحریمہ خلیفہ کی تحریمہ پر مبنی ہے ۔ اب دونوں کی تحریمہ کی بنا ایک امام کی تحریمہ پر نہ ہوئی ۔ ۳ه قولہ ہو الخلیفہ ۔ اس لئے کہ تمام مقتدی اور یہ دونوں پہلے کے مقتدی اور خود یہ امام اس کے پیچھے نماز پڑھ رہے ہیں ۴ه قولہ ومع ذلک یعنی مذکورہ مفہوم کے مطابق ان کے درمیان شرکت فی التحریمہ نہیں ۵ه قولہ لا التحریمۃ اب اگر شرکت فی التحریمہ شرط ہوتی ۔ تو اس صورت میں نماز فاسد نہ ہوتی ۔ اس لئے کہ شرط نہ رہی تو مشروط نہ رہا ۶ه قولہ ولو قیل ۔ یہ اعتراض کے جواب کی طرف اشارہ ہے ۔ کہ شرکت تحریمہ سے مراد عام تر ہے ۔ حقیقی ہو یا تقدیری ہو ۔ اور مذکورہ صورت میں شرکت فی التحریمہ ہونے کے ساتھ ساتھ محاذات میں آنے کی وجہ سے نماز فاسد ہوئی ۔ اگرچہ حقیقی طور پر ایک گروہ اور دوسرے گروہ کے درمیان شرکت فی التحریمہ نہیں پائی گئی ۔ مگر تقدیری طور پر ضرور ہے ۔ اس لئے کہ خلیفہ کی تحریمہ دراصل پہلے امام کی پر مبنی ہے ۔ اور جو کسی چیز پر مبنی ہو ۔ اس پر مبنی دراصل اسی پر مبنی ہوگا ۔ اب جس نے خلیفہ کی اقتدا کی ۔ اس کی تحریمہ پہلے امام کی تحریمہ پر مبنی بن گئی ۔ اس طرح اس کے اور پہلے مقتدی کے درمیان شرکت در تحریمہ پائی گئی ۷ه قولہ فاقول ۔ یہ جواب پر رد ہے ۔ اور دوسرے طریق پر اعتراض ہے ۔ اس کا خلاصہ یہ ہے ۔ کہ جب شرکت در تحریمہ حقیقی اور تقدیری عام تر ہوئی ۔ تو اس صورت میں یہ اعتراض آتا ہے ۔ کہ شرکت فی الاداء کو شرکت فی التحریمہ مستلزم ہے ۔ اس لئے اس کے ذکر کرنے کی ضرورت نہ رہی ع‌ه یعنی مقتدی عورت اور اس کے امام کے درمیان عسه یہ سابق ذکر کردہ پر اعتراض ہے سه یعنی اس کو خلیفہ اور اپنی جگہ پر امام بنایا للعه اس لئے کہ ان دونوں کا ادا کی جانے والی میں ایک امام ہے صه یعنی جنہوں نے اس کی اقتدا کی ۔ سه مردوں اور عورتوں میں سے معه اس لئے کہ پہلا امام واپس آ کر خلیفہ کا اقتدا کرتا ہے له یعنی پہلے امام کے مقتدی اور خلیفہ کے مقتدی اور خود پہلے امام کے لئے لعه یعنی پہلا امام بھی علہ اس میں پہلا امام بھی ہے ع۲ه یہ عام تر ہے ۔ حقیقی ہو یا تقدیری ہو ۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ لمولانا المولوی الحاج ابی الحسنات محمد عبد الحی اللکھنوی رحمۃ اللہ علیہ ۔

Marfat.com

شرکۃ فی التحریمۃ قد توجد بدون الشرکۃ فی الاداء کما فی مسبوق فلا حاجۃ الی ذکر الشرکۃ فی التحریمۃ ھٰذا اذا نوی الامام امامۃ المرأۃ اما اذا لم ینو لم یصح اقتداء المرأۃ فتفسد صلاتہا لانہا لم تقرأ بناء علی ان قراءۃ الامام قراءۃ لہا ولم یکن کذلک فبقیت بلا قراءۃ وعُلم من ھذہ المسألۃ ان المرأۃ اذا اقتدت بالامام محاذیۃ لرجل لا یصح اقتداؤھا الا ان ینوی الامام امامتہا اما اذا لم تقتد محاذیۃ ھل یشترط نیۃ الامام ففیہ روایتان صلی امی بقاریٔ وامّیٍ او استخلف فی الاُخریین امیًا فسدت للکل اما ان امّ امّی قاریًا وامیًا فسدت صلوٰۃ الکل اما صلوٰۃ القاریٔ فلانہ ترک القراءۃ مع القدرۃ علیہا واما صلوٰۃ الامیین فلانہما تارکا فی الجماعۃ وجب ان یقتدیا بالقاریٔ لیکون قراءتہ قراءۃ لہما فترکا القراءۃ التقدیریۃ مع القدرۃ علیہا ولو استخلف القاریٔ فی الاخریین امیًا فسدت صلوٰۃ الکل خلافًا لزفر فان فرض القراءۃ قد اُدی فی الاولیین قلنا یجب القراءۃ

عدم جواز اقتداء المرأۃ بالامام محاذیۃ

لاحاجۃ الخ۔ اس کا یہ جواب دیا گیا ہے۔ کہ اس کا ذکر توضیح وتفریع کے طور پر کیا گیا۔ اور ایک چیز پر نص ہونے اور اس کے لازم ہونے میں فرق ہے۔ مزید تفصیل کے لئے السعایہ دیکھئے ۲ قولہ لم یصح اقتداء المرأۃ۔ اس لئے کہ جماعت کے لئے امام اور مقتدی عورت کے درمیان اشتراک نماز نہیں ہوتا۔ دیکھئے مرد کو مقام نماز میں ترتیب یعنی مقدم ہونا لازم ہے۔ اور جس پر کوئی چیز لازم آئے۔ اس کے لازم کرنے پر اس کا لازم موقوف ہوتا ہے۔ جیسے کہ مقتدی کے لئے کہ امام کی نماز ٹوٹنے سے اس کی نماز ٹوٹ جائے گی۔ کیونکہ اس کا لزوم اسی پر موقوف ہے۔ اس میں امام زفر کا اختلاف ہے۔ وہ فرماتے ہیں۔ کہ عورتوں کے امام بننے کی نیت مطلق طور پر شرط نہیں۔ جیسے کہ امام کے لئے مردوں کی امامت کی نیت شرط نہیں ہوتی۔ اور یہی قیاس ہے۔ کذا فی الہدایہ والعنایہ ۳ قولہ لانہا لم تقرأ۔ یعنی عورت کی نماز قرأت سے خالی ہے۔ کیونکہ امام نے اس کی نیت نہیں کی۔ اب اس کی نماز صحیح نہ ہوئی۔ کیونکہ عورت نے حقیقی یا حکمی کسی طرح بھی قرأت نہیں کی۔ حقیقی طور پر ظاہر ہے اور تقدیری قرأت اس لئے نہیں کی۔ کہ امام کی قرأت مقتدی کی تقدیری قرأت ہوتی ہے۔ حدیث میں ہے۔ کہ جس کا کوئی امام ہو تو امام کی قرأت اس کی قرأت ہوگی۔ اور یہاں یہ بات پائی نہیں گئی۔ اس لئے کہ امام نے اس کی اقتداء کی نیت نہیں کی ۴ قولہ وعلم من ہذہ المسألۃ الخ۔ ہدایہ اور اس کے حواشی میں اس کی یہ تفصیل آئی ہے۔ کہ اگر اقتداء کے وقت عورت اس آدمی کے محاذات میں کھڑی ہو جائے۔ جو امام کے محاذات میں ہے۔ اور امام عورت کی امامت کی نیت بھی کرے۔ تو مرد کی نماز ٹوٹ جائے گی۔ اور عورت کی نماز صحیح ہو گی۔ اور اگر امام نے عورت کی نیت نہیں کی۔ تو عورت کی نماز ٹوٹ جائے گی۔ اور محاذات میں اقتداء نہ کرے۔ تو ایک روایت میں امام کی نیت شرط ہے۔ اس لئے کہ ممکن ہے۔ کہ عورت دوران نماز ہی آگے بڑھے اور محاذات میں آجائے۔ اور ایک روایت میں یہ شرط نہیں۔ اس لئے کہ فی الحال نماز توڑنے والی بات نہیں۔ اور اس کا واقع ہونا وہم ہی ہے ۵ قولہ ففیہ روایتان۔ تنویر الابصار اور اس کی شرح الدر المختار میں ہے۔ کہ اگر عورتوں کی امامت کی۔ تو اگر نماز جنازہ کے علاوہ ایک عورت کسی مرد کے محاذات میں آگئی۔ تو ضروری ہے کہ امام عورت کی اقتداء کی نیت کرے۔ تاکہ بلا التزام محاذات میں آنے کی وجہ سے نماز نہ ٹوٹے۔ اور اگر محاذات میں عورت نے اقتداء نہیں کی۔ تو ایک قول میں یہ شرط ہے۔ اور ایک قول میں نہیں۔ جیسے کہ بالاجماع نماز جنازہ میں اور جمعہ وعیدین میں اصح مذہب میں یہ شرط نہیں۔ الخلاصہ والاشباہ۔ اور اس پر یہ تفریع ہے۔ کہ اگر کوئی بھی محاذات میں نہ آسکے۔ تو عورت نماز مکمل کرے ورنہ نہیں ۶ قولہ فسدت صلوٰۃ الکل۔ یہ امام صاحب کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین فرماتے ہیں۔ کہ امی اور ننگے والے کی نماز مکمل ہو جائے گی۔ اس لئے کہ وہ معذور ہیں اور ایک معذور نے معذور دوسرے کی امامت کی۔ اب دونوں کو نقصان ہوا۔ جیسے کہ ایک آدمی برہنوں اور کپڑے پہننے والوں کی امامت کرے ۷ قولہ فلانہما تارکا الخ۔ اس میں یہ اشارہ ہے۔ کہ اگر امی نے جماعت کی رغبت نہ ظاہر کی تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ اب اگر امی اور قاری دونوں نے اپنی اپنی نماز پڑھ لی تو اس کی نماز صحیح ہوئی۔ چاہے اس کے قریب قاری ہو۔ اس پر اس کا انتظار و تلاش لازم نہیں۔ اس لئے کہ اسے اس پر ولایت حاصل نہیں۔ کہ یہ بات لازم آتی۔ ہاں اگر وہ موجود اور راضی ہو۔ تو پھر قدرت حاصل ہے۔ وکذا فی الکافی۔ خلاصہ یہ ہوا۔ کہ قرأت پر قدرت تب ہوتی ہے۔ جبکہ امی اور قاری دونوں ہوں۔ جماعت کی انہیں خواہش بھی ہو۔ اور اگر ایک صاحب ہی یہ کام کرنا چاہیں۔ تو یہ کافی نہیں ۸ قولہ فان فرض الخ۔ دلیل کا خلاصہ یہ ہے۔ کہ صرف پہلی دو رکعتوں میں قرأت فرض ہے۔ اسی لئے فقہا نے فرمایا۔ کہ اگر آخری دو رکعتوں میں تسبیح پڑھے یا خاموش رہے۔ تو بھی نماز جائز ہے اب جب فرض ادا ہو گیا۔ اور آخری رکعتوں میں خلف بننے کی بات آئی۔ تو اب ان دونوں رکعتوں میں قاری اور امی برابر ہیں۔ اس لئے ان رکعتوں میں امی کے آگے بڑھنے سے نماز نہیں ٹوٹے گی۔ اس کا جواب یہ ہے۔ جو کہ قلنا الخ سے شروع ہوا۔ کہ تمام رکعتوں میں قرأت فرض ہے۔ اس لئے کہ ہر رکعت نماز ہے۔ اور قرأت کے بغیر نماز نہیں جیسے کہ حدیث میں آتا ہے۔ البتہ قرأت حقیقی یا تقدیری ہوتی ہے۔ اب اگر امی کو امام بنایا۔ تو اس میں کسی طرح کی قرأت نہ پائی گئی۔ حقیقی قرأت نہ ہونا ظاہر ہے اور تقدیری قرأت امی کے اندر اہلیت نہ ہونے کی وجہ سے معدوم ہے۔ اب نماز ٹوٹ گئی اور امی امام ٹوٹ جانے کی وجہ سے مقتدیوں کی نماز بھی ٹوٹ گئی۔ کیونکہ ان کی صحت نماز امام کی نماز صحیح ہونے پر موقوف تھی ۹ اس لئے کہ وہ اکیلا پڑھ رہا ہے اور اس میں اس کا کوئی امام نہیں۔ چاہے اس کے امام کی تکبیر تحریمہ کو بکھا ۱۰ محاذات کی وجہ سے نماز ٹوٹے گی ۱۱ شروع کے وقت نہ کہ بعد میں کذا فی الغنیہ ۱۲ اور قرأت کے بغیر نماز باطل ہوتی ہے ۱۳ یہ وہ ہے کہ جو قرأت پر قادر نہ ہو یا اتنی قرأت نہ ہو سے نماز جائز ہو جاتی ۱۴ چاہے تشہد کے اندر ہو۔ اور اس کے بعد صحیح ہے۔ اس لئے کہ وہ خود اپنے فعل سے باہر آیا کذا فی الدر المختار ۱۵ یہ پہلے مسالۃ کا بیان ہے ۱۶ اس لئے کہ اس کے لئے امام بننا ہو یہ کہ ایک امی اس کی اقتدا کرے ۱۷ کیونکہ امام کی قرأت حکمی اور مقتدی کی تقدیری قرأت ہوتی ہے ۱۸ یہ دوسرے مسالۃ کا بیان ہے۔ ۱۹ مثلاً آخری دونوں رکعتیں پڑھنے کے بعد نماز کے اندر لاحق ہو گیا ۲۰ اس میں تین کے اندر مذکورہ استخلف کے فاعل کا اظہار ہے ۲۱ جیسے کہ عورت یا بچے کو خلف بنائے ۲۲ یعنی ان پڑھوں اور پڑھے ہوؤں میں سے امام اور مقتدی ہوں۔ ۲۳ اقرار عالم ہمارے مولانا الحاج ابی الحسنات محمد عبد الحی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ۔

في جميع الصّلوٰة تحقيقا اوتقديرا ولم توجد

باب الحدث في الصّلوٰة[۱]

مصلٍّ[۲] سبقه الحدث[۳] توضأ[۴] واتم خلافا للشافعي[۵] ولو بعد التشهد خلافا لهما فانه اذا قعد قدر التشهد تمت[۶] صلاته وعند ابي حنيفة لم يتم لان[۷] الخروج بصنعه فرض عنده (من الصلوٰة ۱۲ع) والاستيناف افضل لما ذكر حكما اجماليا شاملا لجميع (اي المصنف ۱۲ع) المصلين فصّل حكم كل احد من الامام والمنفرد والمقتدي فقال والامام يجرّ[۸] آخر الى مكانه هذا تفسير الاستخلاف (اي قوله يجر الخ ۱۲ع) يتوضأ ويتم ثمه او يعود اي ان شاء يتم حيث توضأ وان شاء عاد[۹] الى المكان الاول وانما خير[۱۰] لان في الاول قلة المشي وفي الثاني اداء الصّلوٰة في مكان واحد فيميل[۱۱] الى ايهما شاء وكذا المنفرد ان شاء يتم حيث توضأ وان شاء عاد ان فرغ امامه متصل بقوله ويتم ثمه او يعود والضمير في امامه يرجع الى الامام الاول وامامه هو الذي استخلف فان الخليفة امام للاول

۱ قوله باب الحدث في الصلوٰة۔ اس کے اندر نماز کے دوران آنے والے عوارض کا تذکرہ شروع کیا ۲ قوله باب الحدث في الصلوٰة۔ یہ باب نماز کے دوران آنے والے احکام حدث کے بارے میں ہے ۳ قوله سبقه۔ اس سے مراد یہ ہے۔ کہ استخلاف اور بنار کو جائز کرنے والی چیز بلا قصد کے اور بغیر اختیار کے نماز کے دوران آنے والا حدث یا سببِ حدث ہے۔ یعنی قصداً حدث نہ لائے اور نہ قصداً سببِ حدث لائے۔ چنانچہ قصداً حدث لائے۔ یا غیر سببِ حدث آجائے۔ تو اس میں بنار نہ ہوگی۔ ایسے ہی اُسے زخم تھا۔ اور نماز کے اندر ہی اس نے اسے چھیڑ دیا۔ اور اس سے خون بہہ نکلا۔ تو اب سببِ حدث اس کی طرف سے قصداً پایا گیا۔ اسی طرح کسی آدمی نے اُسے پتھر مارا۔ اسے لگا۔ اور اس سے خون بہہ نکلا۔ یہ غیر کی طرف سے سببِ حدث ہے۔ کذا فصلہ العینی وغیرہ من شراح الہدایہ۔ ایک یہ کہ حدث وضو کا ناقض ہو۔ چنانچہ اگر نماز کے دوران اُسے احتلام ہو جائے۔ تو اس پر بنا نہ ہوگی یہ کہ اس کے بدن سے وہ چیز باہر ہو۔ مثلاً نماز کے دوران میں ہی اس کا کپڑا ایک درہم سے زیادہ ناپاک ہو جائے۔ تو اس پر بنا نہ ہوگی۔ یا بیہوشی یا جنون یا قہقہہ کی وجہ سے اس کا وضو ٹوٹ جائے اس لئے کہ بدن سے خارج کے احداث نہیں ۴ قوله توضا۔ یعنی اس پر لازم ہے وہ جاکر وضو کرے۔ پھر چاہے تو باقی نماز پوری کرے۔ اور بنا کا یہی مطلب ہے۔ اور چاہے تو نئے سرے سے شروع کرے۔ یعنی گذشتہ چھوڑ دے۔ اور ابتدا سے پڑھ لے۔ اور بنا میں یہ شرط ہے۔ کہ حدث کے بعد اتنی دیر تک باہر نہ ٹھہرے۔ کہ ایک رکن پورا ہو جائے۔ اگر اتنی دیر کر دی۔ تو نماز ٹوٹ جائے گی۔ نیز وضو کے لئے جائے اور واپس آنے کے دوران خلافِ نماز کام بھی نہ کرے۔ چنانچہ اگر اس نے کلام کیا یا ستر کھولا۔ یا جاتے ہوئے قصداً حدث کیا۔ تو نماز ٹوٹ گئی۔ مزید برآں کوئی ایسا کام بھی نہ کرے۔ کہ جس کے بغیر گذارا ہو سکے۔ شلاً اگر وضو کی جگہ قریب بھی تھی۔ اور یہ دور جگہ پر چلا گیا۔ تو اس کی نماز ٹوٹ گئی۔ نیز وضو کرنے کے بعد بلا عذر دیر بھی نہ کرے۔ مثلاً ازدحام زیادہ ہو۔ مزید تفصیل کے لئے السعایہ دیکھئے ۵ قوله خلافا للشافعي۔ ان کے نزدیک نئے سرے سے نماز پڑھنا ضروری ہے۔ اور وضو ٹوٹنے، چلنے، آنے اور وضو کرنے جیسے منافیِ نماز اعمال کرنے کی وجہ سے نماز ٹوٹ جاتی ہے اور قیاس یہی ہے۔ حدیث بھی اس کی شاہد ہے۔ جب کوئی تم میں سے نماز میں بھول جائے۔ تو اُسے چاہیئے کہ جاکر وضو کرے اور نماز کا اعادہ کرے۔ اسے اصحابِ سنن احمد اور دار قطنی نے نقل کیا۔ ہمارے نزدیک اسے اس صورت پر محمول کیا جائے گا۔ کہ جب وہ شرائطِ بنا میں سے کوئی ایک شرط بھول جائے۔ یا اس سے مراد استحباب کی صورت ہے۔ اس لئے کہ بنا کرنے کے حق میں روایات آتی ہیں۔ جیسے کہ عنقریب ان شاء اللہ ذکر آئے گا۔ ۶ قوله تمت صلوٰته۔ اس لئے کہ وہ نماز کے ارکان وفرائض سے فارغ ہو گیا۔ اب اس کے بعد حدث ہونا تو وہ بنا نہیں کرے گا۔ ۷ کیونکہ نمازی کا یہ فرض ہے۔ کہ وہ اپنے قصد کے ساتھ منافیِ نماز فعل کر کے نماز سے خارج ہو۔ اور لفظ السلام علیکم کہہ کر نماز سے خارج ہونا واجب ہے۔ اب اگر تشہد کے بعد (سلام سے) پہلے اُسے حدث لاحق ہو گئی۔ تو امام صاحب کے نزدیک اس پر فرض باقی ہے۔ اس لئے بنا جائز ہوگی۔ یعنی اپنے اختیار سے نماز سے باہر آنا فرض ہے ۸ قوله یجرّ۔ جیم پر ضمہ اور راء پر شد ہے۔ یعنی دوسرے آدمی کو کھینچ کر اپنی جگہ پر کھڑا کر دے۔ یعنی اس کا کپڑا پکڑے یا اس کی طرف اشارہ کرے۔ اور اشارہ کے ذریعہ سے باقی ماندہ نماز بتا دے۔ اور اگر کلام کر کے اسے کھڑا کیا۔ تو اس کی نماز ٹوٹ گئی۔ اور اگر کسی کو بھی خلیفہ نہ بنائے اور مسجد سے باہر نکل جائے۔ تو ساری قوم کی نماز ٹوٹ گئی۔ جبکہ مسجد سے باہر اتصال والی صفیں نہ ہوں۔ جیسے کہ البنایہ میں ہے ۹ قوله عاد۔ کیونکہ شارع علیہ السلام نے ضرورت کی وجہ سے آنے جانے کو معاف فرما دیا ۱۰ قوله خیّر۔ تخییر سے مجہول کا صیغہ ہے۔ یعنی وہاں یا یہاں بنا کرے ۱۱ قوله فیمیل الی ایہما شاء۔ اس لئے کہ دونوں میں ایک لحاظ سے لینے اور ایک لحاظ سے چھوڑنے میں فضیلت ہے۔ اس لئے دونوں میں ایک کا اُسے اختیار دیا گیا ۱۲ یعنی آخری رکعتوں میں قاری کے اُمی کو خلیفہ بنانے میں۔ ۱۳ دائرہ وصلیہ ہے۔ یعنی اگر اُسے تشہد کے بعد حدث لاحق ہو جائے۔ تو وضو کر کے سلام پھیرے۔ اس لئے کہ سلام پھیرنا واجب ہے ۱۴ اختلاف کے شبہ سے بچنے اور یقینی سمت لینے کا استنار ہے ۱۵ آئندہ کی توجیہ اور تمہید دونوں باتیں ہیں ۱۶ یعنی بنا کرنا جائز ہے اور نئے سرے سے پڑھنا مستحب ہے ۱۷ چاہے امام ہو یا منفرد ہو یا مقتدی ہو ۱۸ یہ تفصیل سے ماضی ہے۔ اور لما کی جزا ہے ۱۹ یعنی امام وضو کرنے کے بعد باقی نماز پڑھے ۲۰ ثاء پر فتحہ اور میم پر شد اور آخر میں ہاء ہے۔ یعنی اس جگہ جہاں کہ وضو کیا تھا ۲۱ یعنی جس میں امام ہو ۲۲ یعنی وہاں نماز ادا کرنا ۲۳ اور واپس آنا بہتر ہے۔ کما فی الکافی ۲۴ پہلی جگہ ہے ۲۵ یعنی اس کے امام کے قول ہیں۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ لمولانا الحاج الحافظ ابی الحسنات محمد عبد الحی رحمۃ اللہ علیہ۔

باب بیان احکام الحدث فی الصّلوٰة

Marfat.com

الاوّل وللقوم والاعادة[۱] ای ان لم یفرغ امامه[۲] وھو الخلیفة (من الصلوٰۃ ۱۲ ع) یعود الامام ویتم خلف خلیفته وکذا المقتدی ای ان فرغ امامه یتم ثمه او یعود وان لم یفرغ یعود[۲] ولو جن[۳] او اغمی[۴] علیه او احتلم[۵] ای نام فی صلاته نوما لا ینقض به وضوءه فاحتلم او قھقه[۶] او احدث[۷] عمدا او اصابه[۸] بول کثیرا وشج[۹] فسال او ظن انه احدث فخرج[۱۰] من المسجد (ای المصلی ۱۲ ع) وجاوز[۱۱] الصفوف (اسے الدم ۱۲ ع) خارجه ثم ظھر[۱۲] طھره بطلت[۱۳] ولو لم یخرج او لم یتجاوز بنی[۱۴] علی ان ھذه الحوادث نادرة فلم تکن فی معنی ما ورد به النص[۱۵] وھو قوله علیه السلام من قاء او رعف[۱] فی صلاته فلینصرف ولیتوضأ ولیبن[۲] علی صلاته ما لم یتکلم[۳] ولو احدث عمدا بعد[۴]

۱ قولہ اعادہ۔ یعنی جب نماز کی جگہ اور وضو کی جگہ میں کوئی مانعِ اقتدا نہ ہو تو واجب ہے۔ مثلاً راستہ ہو یا نہر ہو وغیرہ ہو۔ اور اگر کوئی ایسا مانع نہ ہو تو اختیار ہے۔ چاہے تو وہیں واپس آئے۔ یا وہیں پر نماز پڑھے ۲ قولہ یعود۔ یعنی اگر اس کے اور امام کے درمیان مانعِ صحتِ اقتدا ہو تو واپس نہ آنا ہو۔ اور وہیں اقتدا کرے۔ ہدایہ اور البنایہ میں یہی صراحت ہے ۳ قولہ ولو جن۔ جیم پر ضمہ اور نون پر شد ہے یعنی اس کو نماز کے دوران ہی جنون ہو گیا۔ اور یہ واضح بات ہے۔ کہ جنون ناقضِ وضو ہے ۴ قولہ او اغمی علیہ۔ یہ مجہول کا صیغہ ہے اور معروف مستعمل نہیں۔ یعنی اسے بیہوشی لاحق ہو جائے۔ یہ بھی ناقضِ وضو ہے ۵ قولہ ای نام۔ چونکہ اس سے یہ شبہ آسکتا ہے کہ احتلام صرف نیند میں ہی ہوتا ہے۔ اب نماز میں یہ کس طرح ہو گیا۔ اس کے جواب کی طرف اشارہ کر دیا۔ کہ وہ نماز میں سو جائے۔ اور اس کو احتلام ہو جائے۔ پھر یہ وہم ہوا۔ کہ نیند خود بھی ناقضِ وضو ہے۔ اب اس کا وضو احتلام کے بغیر ہی ٹوٹ گیا۔ تو اس کا جواب ان الفاظ میں دیا۔ کہ نوما لا ینقض بہ وضوءہ جیسے کہ رکوع و سجود کی نیند ہے اور اس میں اسے احتلام ہو جائے۔ اور اگر مصنف یوں کہتے۔ انزل تو بہتر تھا۔ اس لئے کہ عام طور پر احتلام اُسی انزال کو کہا جاتا ہے۔ جو کہ خواب میں ہو۔ اور انزال اس سے عام ہے۔ یہ

یہی حکم ہے کہ اگر وہ ایسی کوئی صورت ہو جو بیداری کی حالت میں ہو ... اور اسے انزال ہو جائے۔ اور انزل کہنے میں یہ صورت گری کی زحمت نہ تھی ۶ قولہ او قہقہہ یعنی نماز کے اندر قہقہہ لگا کر ہنسے۔ یعنی اس قدر بلند آواز ہو۔ کہ اس کے ... نماز میں قہقہہ لگانا ناقضِ وضو ہے۔ ہاں اگر صرف ضحک ہو۔ تو اس سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ بلکہ صرف نماز باطل ہو جاتی ہے۔ اور تبسم سے نہ وضو ٹوٹتا ہے اور نہ ہی نماز باطل ہوتی ہے۔ اس ... قہقہہ میں رکھئے ۷ قولہ او احدث عمداً۔ یعنی اس نے نماز میں قصداً ہوا دیا۔ اور اگر قصداً ایسا نہ کرے۔ بلکہ خود ہی ہوا خارج ہو جائے۔ تو اس کا حکم گذر چکا ہے۔ کہ وضو کر کے بنا کرے ۸ قولہ او اصابہ ... سے مراد وہ مقدار ہے کہ جو صحتِ نماز کے لئے مانع ہو۔ اور مثال کے طور پر سلسل بول کا ذکر کر دیا۔ مقصد یہ ہے۔ کہ اتنی مقدار میں نجاست لاحق ہو جائے۔ کہ جو شرع میں معاف نہیں۔ اور اس سے کپڑا یا بدن ناپاک ہو جائے ۹ قولہ وشج۔ یہ مجہول کا صیغہ ہے۔ اور سابقہ افعال پر اس کا عطف ہے۔ ممکن ہے کہ شین معجمہ پر فتحہ ہو۔ اور جیم پر شد ہو۔ اور یہ مصدر معطوف ہو۔ البول پر۔ خلاصہ یہ ہے۔ کہ اسے سر پر ڈھیلا یا پتھر آلگے۔ اور اس میں زخم ہو ... جس سے وضو ٹوٹ جائے ۱۰ قولہ فخرج من المسجد۔ اس کی قید اس لئے لگائی۔ کہ اگر مسجد سے نہ نکلے۔ تو اس کی نماز باطل نہ ہو گی۔ بلکہ باقی نماز پڑھ لے۔ اس لئے کہ چاہے اطراف متباین ہوں مگر مسجد ایک ہی جگہ کا نام ہے۔ کیونکہ اس میں اقتدا صحیح ہے اور سجدہ تلاوت دوبارہ کرنا لازم نہیں۔ اور قیاس کے مطابق مطلقاً اسے دوبارہ ابتدا سے پڑھنی چاہیئے۔ امام محمد سے ایک روایت یہی ہے۔ اس لئے کہ قبلہ سے انحراف اور چلنا پایا گیا۔ اور ہمارے نزدیک ان میں یہ فرق ہے۔ کہ وہ اصلاح کی غرض سے چلا ہے۔ مسترد کرنے کی غرض سے نہیں چلا۔ دیکھئے۔ اگر اس کا گمان صحیح ہو۔ تو چلنا اور انحراف اس کے لئے نقصان دہ نہیں۔ چنانچہ بغرضِ اصلاح چلنا ٹھیک ہوا۔ بشرطیکہ مکان وجگہ نہ بدلے۔ اس لئے کہ بلا عذر جگہ بدلنے سے تحریمہ باطل ہو جاتی ہے۔ اب اس پر بنا بھی درست نہ ہو گی۔ کذا فی الہدایہ والبنایہ ۱۱ قولہ او جاوز الصفوف۔ اس کا خرج پر عطف ہے۔ یعنی اگر مسجد میں ہو۔ تو مسجد سے نکلنے اور اگر باہر ہو تو صفوں سے ہٹ جانے کا اعتبار ہو گا۔ اب اگر صحرا میں صفیں ہوں۔ تو اسے ہی مسجد کا حکم ہو گا۔ مگر یہ حکم اس صورت میں ہے۔ کہ جب پیچھے کی طرف چلے۔ اور اگر آگے بڑھے۔ تو سترہ کی حد مقرر ہے۔ اور اگر سترہ نہ ہو۔ تو پیچھے کی جانب کی صفوں کی مقدار کا خیال رکھے اور منفرد کے بارے میں ہر طرف سے اس کی جائے سجدہ کا لحاظ ہو گا۔ کذا فی الہدایہ ۱۲ قولہ ثم ظہر طہرہ۔ طا مہملہ پر ضمہ ہے۔ یعنی معلوم ہو جائے کہ وہ طاہر تھا۔ یا اسے گمان کے متعلق غلطی کا پتہ چل جائے۔ ۱۳ قولہ بطلت۔ یہ ولو جن الخ کی جزا ہے۔ یعنی نماز کے اندر ان عوارض کے آنے سے نماز ٹوٹ جاتی ہے۔ چنانچہ اسے شروع سے پڑھنا پڑتا ہے۔ جنون بے ہوشی اور قہقہہ کی صورتیں اگرچہ ناقضِ وضو کی صورتیں ہیں۔ مگر ان میں بدن سے کوئی ناقضِ وضو خارج نہیں ہوتا۔ اور یہ نادر طور پر ہی پائی جاتی ہیں۔ اور حدیث میں بنا جائز ہے۔ اور قیاس بدن سے غیر نادر محدثات خارج ہونے میں ہے۔ اس لئے کہ حدیث کا حکم اپنے مقامِ ورود میں ہی رہے گا۔ اور غیر جنس اس سے لاحق نہ ہو گا۔ اور احتلام وغیرہ کی صورت میں ایسا حدث ہے۔ جو کہ ناقضِ غسل ہے۔ اور حدیث میں صرف نواقضِ وضو میں ہی بنا کا آیا ہے۔ اس لئے اس صورت کو اُس ... سے نہیں ملایا جا سکتا۔ اور حدث کرنے کی صورت بنا ... کے منافی ہے۔ اور سابقہ صورت میں غیر ... اختیاری حدث آئی ہے۔ اور عمداً ایسا کرنے سے ... نماز ہی باطل ہو جاتی ہے۔ یہ تشہد سے پہلے ہو۔ اور اگر تشہد کے بعد ... ایسا کرے۔ تو قصداً فعل سے خروج پایا گیا۔ اس لئے نماز مکمل ہو جائے گی۔ جیسے ... کہ مصنف عنقریب اس کا ذکر کریں گے

احکام الاستخلاف فی الصلوٰۃ

اور اگر پیشاب لگ جائے۔ تو اس میں حدث لاحق ہونے کی وجہ سے یہ بنا جائز ہے۔ اور نجاستوں کی صورتوں کے ساتھ یہ مسئلہ نہیں آتا۔ اور زخم سے خون جاری ہونے کی صورت میں اس لئے کہ یہ نادر الوجود ہے۔ اب یہ موردِ حدیث سے لاحق نہ ہو گا۔ اسی طرح مسجد سے نکل جانے اور صفوں سے آگے بڑھ جانے کی صورت بھی نادر ہے۔ اس لئے نماز باطل ہو گئی۔ اس لئے ایسی صورت میں کہ اس کا گمان غلط ثابت ہو جائے۔ یہ بھی موردِ حدیث کے حکم میں نہ آئے گا۔ الغرض چونکہ یہ عوارض ایسے ہیں جو کہ بنا کرنے کی حدیث کے مورد کے جنس کے خلاف ہیں۔ اس لئے ان کا حکم بنا کرنے کا نہیں ہو گا۔ اس میں قیاس اور مثال بمثال کا سلسلہ نہ چلے گا۔ اس لئے کہ قیاس سے خارج پر قیاس کرنا جائز نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان تمام صورتوں میں نماز باطل ہو جائے گی۔ اور بنا کرنا جائز نہ ہو گا۔ جیسے کہ تمام میں قیاس ہے ۱۵ قولہ وھو قولہ علیہ السلام۔ اسے ابن ماجہ نے اسمٰعیل بن عیاش کی سند کے ساتھ حضرت ابن جریج سے نقل کیا ہے۔ انہوں نے ابن ابی ملیکہ سے اور انہوں نے حضرت عائشہ سے روایت کیا۔ فرمایا۔ کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ کہ جو نماز میں قے کرے یا اُسے نکسیر یا مذی بہ نکلے الحدیث اور دارقطنی نے الفاظ یہ ہیں۔ کہ من اصابہ قئ او رعاف او قلس تو وہ جا کر وضو کرے۔ اور نماز پر بنا کرلے" اور یہ اُس صورت میں ہے۔ کہ وہ کلام نہ کرے۔ اور ان دونوں حدیثوں کی سند میں ضعف ہے۔ البتہ حفاظِ حدیث نے اس کا ایک مرسل طریق صحیح بتایا ہے۔ ابن جریج سے مروی ہے۔ انہوں نے اپنے والد سے اور انہوں نے حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس طرح مرسلاً روایت کیا۔ دارقطنی نے اسے کتاب العلل میں ذکر کیا۔ اور ابن حجر نے تلخیص الحبیر میں اسے نقل کیا ہے۔ اور ... نزدیک مرسل حدیث حجت ہے۔ اور اس سلسلہ میں مروی آثار سے اس کا ضعف جاتا رہتا ہے۔ اس لئے کہ ابن ابی شیبہ نے حضرت علی، ابوبکر صدیق، سلمان، ابن عمر اور ابن مسعود رضی اللہ عنہم سے بنا کے جائز ہونے کی روایت ... اور یہ واضح ہے۔ کہ اگر آثارِ صحابہ خلافِ قیاس ہوں۔ تو وہ مرفوع روایت کے حکم میں ہوتے ہیں۔ جیسے کہ حدیث کی کتابوں میں مقررہ اصول ہے۔ اور موطا امام مالک میں اس کے بارے میں آثار ملتے ہیں۔ مزید وضاحت کے لئے ... کا مطالعہ کرلیں ۱ یہ اتمام سے ہے یعنی باقی نماز اپنے خلیفہ کے پیچھے پڑھے ۲ اور ایسے ہی جب اُسے حیض آجائے ۳ اور ایسے ہی جب وہ نماز میں شہوت کے ساتھ ہاتھ لگائے اور اُسے مذی آجائے ۴ ... کی صفت ہے۔ اور اس کی ضمیر اس کی طرف جاتی ہے ۵ یہ سیلان سے ماضی کا صیغہ ہے ۶ یعنی مسجد سے باہر ۷ یعنی اگر مسجد میں ہو۔ تو مسجد کے اندر ۸ یعنی اگر مسجد کے باہر صفیں ہوں۔ تو صفوں سے ... ۱۰ ... بکھرنے ہیں رعف اللہ۔ یہ نصر ینصر کے باب سے ہے۔ عین پر فتحہ بھی آتا ہے۔ یعنی جب نکسیر نکلے۔ رعاف میں را پر ضمہ ہے یعنی ناک سے نکلنے والا خون ۱۱ یہ بنا سے امر کا صیغہ ہے۔ اور اس میں ... ۱۲ ... سلام کرنے سے پہلے ۱۳ یعنی تشہد کی مقدار تک بیٹھنا فرض ہے۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

Marfat.com

کہا جا سکے۔ اور اعلیٰ ترین اور افضل ترین عبادت سے فارغ ہونے کے لئے قصداً حدث کرنے کو کوئی جائز نہیں کہتا۔ مکمل ہو جانے سے ہماری مراد یہی ہے۔ جو کہ ہم بتا چکے ہیں۔ اور یہ سوال کہ حدث کے ذریعہ نماز کس طرح ختم ہو سکتی ہے
یہ ایک عامی استبعاد ہے۔ ملا علی قاری مکی نے تشییع الفقہاء الحنفیہ بتشنیع السفہاء الشافعیہ میں فرمایا کہ اس مسئلہ کی اصل احادیث سے ماخوذ ہے۔ جیسے کہ طحاوی وغیرہ نے متعدد اسانید کے ساتھ اور مختلف طرق کے ساتھ حضرت ابن
عمر سے روایت کیا۔ کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ کہ جب آخری سجدہ سے سر اٹھائے۔ تو اس کی نماز چلی گئی۔ جبکہ اسے حدث ہو جائے۔ اور آپؐ سے ایک مرفوع روایت میں مروی ہے۔ کہ جب امام نماز پوری کر لے
جائے۔ اور اُسے یا اس کے ہمراہ مقتدی بننے والوں میں سے کسی ایک کو حدث لاحق ہو جائے۔ اور امام کے سلام پھیرنے سے پہلے تو اس کی نماز مکمل ہو گئی۔ اور ایک روایت میں ہے کہ جب نمازی اپنا آخری صلوٰۃ سے اٹھائے
اُسے تشہد سے پہلے حدث لاحق ہو جائے۔ تو اس کی نماز مکمل ہو گئی۔ اور ایک روایت میں سلام پھیرنے سے پہلے کے الفاظ آتے ہیں۔ ابو داؤد، ترمذی، بیہقی اور دارقطنی نے اسی طرح روایت کیا۔ اور حضرت علی سے منقول ہے
جب تشہد کی مقدار بیٹھ جائے۔ پھر اُسے حدث لاحق ہو۔ تو اس کی نماز مکمل ہو گئی۔ دارقطنی نے حضرت عبد اللہ بن عمر سے روایت کیا۔ کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ کہ جب امام آخری رکعت میں بیٹھ جائے
کے پیچھے کسی آدمی کو حدث لاحق ہو جائے۔ امام کے سلام پھیرنے سے پہلے۔ تو اس کی نماز مکمل ہو گئی۔ اور ایک مرفوع روایت ہے۔ کہ جب امام نماز پڑھ کر بیٹھ جائے۔ اور سلام پھیرنے سے پہلے اُسے حدث لاحق ہو جائے۔ تو اس کی نماز مکمل ہو
گئی۔ اور اس کے پیچھے والے ان کی نماز بھی مکمل ہو گئی۔ کہ جنہوں نے اس کے ساتھ ساری نماز پڑھی
نیز آپ سے مرفوع روایت ہے۔ کہ جب امام سجدۃ سے سر اٹھائے۔ اور سیدھا بیٹھے۔ پھر اُسے حدث لاحق ہو جائے۔ تو اس کی نماز مکمل ہو گئی۔ اور جس نے شروع میں اس کی اقتداء کی تھی۔ اس کی نماز بھی مکمل ہو گئی۔ اس بحث سے معلوم ہو گیا۔ جو آدمی امام اعظم ابو حنیفہ پر ان مدلل و مبرہن مسائل میں اعتراض کر رہا ہے۔ وہ در حقیقت سید الرسل و ہادی السبل صلی اللہ علیہ وسلم پر اعتراض کر رہا ہے۔ انتہی

التشهد او عمل ما ينافيها تمت[١] لوجود الخروج[٢] بصنعه ويبطل
كالاكل والشرب والكلام وغيرها من منافيات الصلوٰة ١٢ع
بعده اي بعد التشهد عند ابي حنيفة رؤية[٣] المتيمم الماء
نزع[٤] الماسح خفه بعمل يسير انما قال بعمل يسير لانه لو عمل
هناك عملا كثيرا اتم صلاته ومضي[٥] مدة مسحه وتعلم[٦] الامي
سورة ونيل[٧] العاري ثوبا وقدرة[٨] المؤمي على الاركان وتذكر[٩]
فائتة اي لصاحب الترتيب وتقديم[١٠] القارئ اميا وطلوع
ذكاء في الفجر[١١] ودخول وقت العصر في الجمعة وزوال[١٢] عذر
المعذور[١٣] وسقوط[١٤] الجبيرة عن برء الخلاف في هذه المسائل
الاثني عشر بين ابي حنيفة وصاحبيه مبني[١٥] على ان الخروج
بصنعه فرض عنده لا عندهما وكذا قهقهة الامام وحدثه
عمدا صلوة[١٦] المسبوق اي يبطل بعد التشهد صلوة المسبوق
لوقوعه في خلال صلوته لا كلامه وخروجه من المسجد اي

مایبطل الصلوٰۃ بعد التشہد

۲ قولہ لوجود الخروج بصنعہ حلبی نے الغنیہ شرح المنیہ میں لکھا ہے۔ کہ گاہے ایک معصیت کے ذریعہ بھی نماز سے خروج ہو سکتا ہے مثلاً جھوٹ بول کر اور معصیت واجب نہیں ہوتی۔ اسی طرح گاہے قصداً حدث کر کے خارج ہوتا ہے۔ اور حدث کو فرائض نماز میں شمار کرنا اور نماز کا جزو بنانا بہت ہی قبیح بات ہے۔ ہم کہتے ہیں۔ کہ فرض صرف یہ ہے۔ کہ وہ خود قصداً ایک سبب فعل کے ذریعہ نماز سے خارج ہو۔ نہ کہ اس فعل سے جو کہ سبب ہے۔ اس لئے کہ سبب قبیح ہونے سے مسبب کا قبیح ہونا لازم نہیں آتا۔ مثلاً حد و قصاص اور دشمن کی ضمان لینا۔ اور اگر یہ مان بھی لیا جائے۔ کہ فعل ہی فرض ہے۔ تو وہ سے خروج کے سبب کی حیثیت سے فعل مراد ہے۔ نہ کہ وہ جھوٹ یا حدث ہے۔ اور اگر یہ ہو۔ تو اس کا جزو ہونا بھی لازم نہیں آتا۔ جیسے کہ اس کی شرائط میں ہے۔ اور اس طرح م بھی نماز کا جزو نہیں۔ اور ہو بھی کس طرح۔ اس لئے کہ یہ بالاجماع نماز کے منافی فعل ہے ۳ قولہ۔ رؤیۃ المتیمم الماء۔ اس لئے کہ جب تیمم والا تشہد کی مقدار بیٹھ جائے۔ پھر پانی دیکھے۔ اور سلام پھیرنے سے پہلے اس کے استعمال پر بھی قادر ہو۔ تو اس کی نماز تیمم ٹوٹ جانے کی وجہ سے باطل ہو جائے گی۔ ۴ قولہ ونزع اس لئے کہ جب نمازی نے سلام سے پہلے موزہ اتارا۔ تو اس کا مسح باطل ہو گیا۔ اور پاؤں دھونا واجب ہو گیا۔ اس لئے اس کی نماز بھی باطل ہو گئی ۵ قولہ ومضی۔ اس لئے کہ جب موزوں پر مسح والے نے نماز پڑھی۔ اور تشہد کی مقدار بیٹھا اور سلام پھیرنے سے پہلے اس کی مدتِ مسح پوری ہو گئی۔ یعنی مقیم کی ایک دن ایک رات اور مسافر کی تین دن تین رات تو اس کا مسح باطل ہو گئی۔ اور اس پر پاؤں دھونا واجب ہو گیا۔ اس کی نماز بھی باطل ہو گئی ۶ قولہ وتعلم الامی سورۃ۔ یعنی امی آدمی بغیر قرأت کے نماز پڑھے۔ چنانچہ تشہد کی مقدار میں بیٹھنے کے بعد وہ ایک ایک آیت یا تین آیات سیکھ لے۔ کہ جس سے نماز جائز ہوتی ہو۔ اور سورت کا ذکر اتفاقی ہے۔ مثلاً وہ کسی پڑھنے والے سے سورۃ اخلاص سن لے۔ اور یہ بھی اس کے پڑھنے پر قدرت حاصل کرے اور اُسے یاد کرے۔ اس سے عجز جاتا رہا۔ اور پڑھنے پر اسے قدرت حاصل ہو گئی۔ اس لئے اس کی نماز باطل ہو گئی۔ ۷ قولہ ونیل العاری ثوبا۔ یعنی جس کے پاس نہ ہو۔ اور وہ برہنہ حالت میں نماز پڑھے۔ پھر تشہد کے بعد اُسے کپڑا مل جائے۔ یعنی کوئی دوسرا آدمی اس پر کپڑا ڈال دے۔ تو رفعِ عجز کی وجہ سے اس کی نماز باطل ہو گئی ۸ قولہ وقدرۃ الخ۔ یعنی ادائیگی ارکان سے عاجز آدمی اشارہ سے نماز پڑھے۔ اور تشہد کے بعد اسے قدرت حاصل ہو جائے۔ اب اس کی نماز باطل ہو جائے گی ۹ قولہ وتذکر فائتۃ۔ یعنی جس کے نماز مثلاً صبح کی نماز قضا کرنا لازم تھی۔ اب وہ اُسے بھول گیا۔ اور یہ وقتی نماز مثلاً ظہر میں ہوا۔ اب اسے تشہد میں بیٹھ کر یاد آئی۔ تو اس کی یہ نماز باطل ہو گئی۔ اور اب اس پر لازم ہے۔ کہ پہلے فوت شدہ نماز ادا کرے۔ اور پھر وقتی نماز ادا کرے۔ اس کی مزید تفصیل باب قضاء الفوائت میں ان شاء اللہ آئے گی ۱۰ قولہ وتقدیم القاری۔ یعنی جب قاری امام بن کر امی کو نماز پڑھا رہا ہے۔ اور تشہد کے بعد اسے حدث لاحق ہو گیا۔ چنانچہ اس نے امی کو اپنا خلیفہ بنا دیا۔ تو اس کی نماز باطل ہو گئی ۱۱ قولہ وطلوع۔ یعنی اس نے طلوعِ آفتاب کے قریب فجر کی نماز پڑھی۔ اور تشہد کی مقدار بیٹھنے کے بعد سورج نکل آیا۔ تو وقت چلے جانے کی وجہ سے اس کی نماز باطل ہو گئی
قولہ ودخول۔ یعنی اس نے جمعہ کی نماز پڑھی۔ اب جب تشہد میں بیٹھا۔ تو نماز کا وقت چلا گیا۔ اور عصر کا وقت داخل ہو گیا۔ اس صورت میں اس کی نماز باطل ہو گئی ۱۲ قولہ وزوال۔ یعنی معذور مثلاً سلسل البول والے یا استحاضہ والی نے طہارت فرض کے ساتھ اور تشہد کے بعد وہ تندرست ہو گیا۔ یا اس کا عذر زائل ہو گیا ۱۴ قولہ وسقوط الجبیرۃ۔ یعنی اس نے نماز پڑھی۔ اور اس کا ایک عضو ٹوٹا ہوا تھا۔ اس لئے اس نے جبیرہ پر مسح کر رکھا تھا۔ اور تشہد کے بعد اس کا جبیرہ زخم ٹھیک ہو جانے کی بنا پر گر گیا۔ اس کی طہارت ٹوٹ گئی۔ اور اس کی نماز باطل ہو گئی ۱۵ قولہ مبنی۔ اس لئے کہ اپنے فعل وصنعت کے ذریعہ نماز سے باہر آنا امام صاحب کے نزدیک فرض ہے۔ اور اس صورت میں یہ نہیں پایا گیا۔ اس لئے اس کی نماز ٹوٹ گئی۔ اور صاحبین کے نزدیک نہیں۔ بلکہ تشہد کے بعد نماز کا منافی پایا جانا ہی نماز کے مکمل کر دینے کے لئے کافی ہے۔ اس لئے ان صورتوں میں صاحبین کے نزدیک نماز مکمل ہو جائے گی۔ اس بحث کی مزید تفصیل ہدایہ اور اس کی شرح میں مل جائے گی ۱۶ قولہ صلوٰۃ المسبوق۔ کہ جس نے امام کے ساتھ ساری نماز نہ پائی ہے۔ اس کی نماز مکمل ہو جائے گی۔ اور مسبوق کے لئے نماز کے دوران نماز کا منافی فعل پایا گیا۔ اس لئے صرف اس کی نماز باطل ہو جائے گی ۱۷ اس لئے کہ تشہد کے بعد اس کی اپنی صنعت سے خروج پایا گیا ۱۸ یعنی اس کی امامت پر ۔۔۔ رہے۔ کہ جس کے ذمہ پانچ فوت شدہ نمازوں کو قضا کرنا ہو۔ اور جو ایسا نہ ہو۔ وہ اس سے مستثنیٰ رکھا۔ اس کے لئے وقتی اور فوت شدہ نمازوں میں ترتیب شرط نہیں۔ چنانچہ اس کے لئے مذکورہ بات کچھ ضرر نہیں ۱۹

۱ قولہ تمت۔ یہاں تمام کا مطلب یہ ہے کہ نماز کے ارکان اور فرائض مکمل کر کے نماز پوری کرے۔ مگر گناہ ضرور ہوگا۔ اور کراہت تحریمی بھی لازم ہوگی اور چونکہ اس نے ایک واجب یعنی لفظِ سلام کے نماز مکمل نہیں کی۔ اسے چھوڑ دیا۔ اس لئے اعادہ کرنا بھی ضروری ہے۔ بعض احمقوں نے حدث کے مسئلہ میں احناف پر طعن کیا ہے۔ اور قصداً حدث کرنے پر نماز مکمل ہونے کے حکم کو برا سمجھا ہے۔ بعض نے تو یہ سمجھا ہے۔ کہ احناف نے اس فعل کے ساتھ نماز سے خروج کرنے کو جائز کہا ہے۔ حالانکہ ہم لفظِ سلام کے ساتھ نماز سے نکلنے کو واجب کہتے ہیں۔ اور ہمارے ترکِ واجب مکروہ بلکہ حرام ہے۔ اس لئے گناہ ضرور ہوگا۔ اور جس نے یہ سمجھا ہے۔ کہ مکمل ہونے کا مطلب یہ ہے۔ کہ نماز کا نقص جاتا رہا۔ حالانکہ بات یوں بھی نہیں۔ سلام چھوڑنے سے بڑا نقصان اور بری بات کون سی ہو سکتی ہے۔ کہ جب

ان تكلم الامام بعد التشهد لا يبطل صلوٰة المسبوق لان الكلام كالسلام منه للصلوٰة امام حصر عن القراءة فاستخلف صح عند ابي حنيفة خلافًا لهما وهذا اذا لم يقرأ قدر ما يجوز به الصلوٰة اما اذا قرأ تفسد صلاته لان الاستخلاف عمل كثير فيجوز حالة الضرورة كتقديمه مسبوقًا اي كتقديم الامام مسبوقًا سواء احدث الامام او حصر فانه ينبغي ان يقدم مدركًا لا مسبوقًا ومع ذلك ان قدم مسبوقًا يصح فيتم صلوٰة الامام اولا ويقدم مدركًا يسلم بهم وحين اتمها يضره المنافي الاول الا عند فراغه لا القوم اي حين اتم المسبوق صلوٰة الامام لو وجد منه منافي لصلوٰة كالقهقهة والكلام والخروج من المسجد تفسد صلاته وصلوٰة الامام الاول لانه وجد في خلال صلاته الا عند فراغ الامام الاول بان توضأ وادرك خليفته بحيث لم يفته شيء واتم صلاته خلف خليفته ولا تفسد صلوٰة القوم لانه قد تمت صلاتهم من ركع او سجد فاحدث او ذكر سجدة فسجدها

جواز الاستخلاف عند الحصر

ا قولہ لا يبطل یہ ثلاثی سے معروف کا صیغہ ہے۔ اور اس کا فاعل اس کا مابعد ہے یا باب افعال سے ہے۔ اور اس کا فاعل وہ ضمیر ہے۔ جو کہ متکلم کی طرف یا کلام کی طرف راجع ہے۔ کہ جس پر متکلم کا قول دلالت کرتا ہے۔ ۲ قولہ لان الكلام كالسلام منه بعض کا خیال یہ ہے۔ کہ یہ حرف جر ہے۔ مگر اس کا باطل ہونا واضح ہے۔ اور صحیح یہ ہے۔ کہ یہ انہاء سے اسم فاعل ہے۔ یعنی ابلاغ و اتمام (پہنچانا اور مکمل کرنا)۔ خلاصہ یہ ہوا۔ کہ سلام نماز مکمل کرتا ہے۔ اور اس سے نکالتا ہے۔ ایسے ہی کلام کا معاملہ ہے ۳ قولہ حصر۔ البحر الرائق میں ہے۔ کہ یہ تعب کے وزن پر ہے۔ اور یعنی سینہ تنگ ہونا۔ کہا کرتے ہیں۔ حصر یحصر از باب علم یعلم۔ اور یہ بھی جائز ہے۔ کہ کرم کے باب سے فعل مالم یسم فاعلہ ہو۔ اور اس کا مطلب یہ ہوا کہ شرمندگی یا خوف کی وجہ سے پڑھنے سے رک جائے۔ غایۃ البیان میں ہے۔ کہ دونوں وجوہ سننے میں آئی ہیں۔ اور کتب لغت مثلاً صحاح وغیرہ میں دو لغات منقول ہیں۔ اور المغرب میں مطرزی نے حا پر ضمہ بتایا ہے۔ اور یہ مکسورہ العین کی صورت ہے۔ اس وقت یہ فعل لازم ہے۔ اور مفتوح العین فعل متعدی ہوتا ہے۔ اس لئے یہ مراد نہیں ۴ قولہ خلافًا لہما۔ اس لئے کہ نادر ہی حصر ہوتا ہے۔ چنانچہ نص کے مورد کے ساتھ اسے لاحق نہیں کیا۔ اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے۔ کہ عجز کی علت سے ہی استخلاف کیا جاتا ہے۔ اور حصر کی صورت میں قرأت سے عاجز آجانا نادرات نہیں ۵ قولہ قدر ما يجوز به الخ۔ یہ ایک آیت یا تین آیات ہیں جو کہ فرض کا حقدار ہے اس سے زائد واجب ہے۔ چنانچہ ما تجوز به الصلوٰة سے مراد اس قدر آیات ہیں۔ کہ کراہت بھی نہ ہو۔ جیسے کہ شرنبلالی وغیرہ نے وضاحت کی ہے۔ ۶ قولہ لان الاستخلاف۔ اس لئے کہ استخلاف ایک عمل کثیر ہے۔ اور یہ بات بھی قابل نظر ہے۔ اس لئے کہ ہر استخلاف ایسا نہیں ہوتا۔ کیونکہ اشارہ وغیرہ سے یہ بات حاصل ہو جاتی ہے۔ الکافی وغیرہ نے درست توجیہ بتائی۔ کہ غیر مقام پر استخلاف نماز کا منافی ہے۔ اور وہ ٹوٹ جائے گی۔ جیسے کہ مسجد سے باہر نکل جانا ۷ قولہ سواء الخ کتقديمه المسبوق کے قول میں حصر کی صورت کے ساتھ مخصوص ہونے کا شبہ تھا۔ اس لئے اس میں اس شبہ کو زائل کر دیا۔ ۸ قولہ فانه ينبغي۔ یعنی بہتر یہ ہے۔ کہ مدرک کو آگے بڑھائے۔ اس لئے کہ وہ سلام پھیر سکتا ہے۔ اس لئے وہ مسبوق سے بہتر ہے۔ کیونکہ مسبوق سلام پھیرتے وقت مدرک کا محتاج ہوگا۔ یہ مسئلہ اس حدیث سے لیا گیا۔ کہ جو کسی جماعت پر کسی کو حاکم بنائے۔ اور اس جماعت میں اس حاکم سے بہتر لوگ ہوں۔ تو اس نے اللہ اس کے رسول اور مسلمانوں کی جماعت سے خیانت کی۔ اسے ابن عدی، عقیلی، حاکم، طبرانی، وغیرہم نے روایت کیا ۹ قولہ لا مسبوقًا۔ اور ایسے ہی لاحق کو مقدم نہ کرے۔ اور اگر امام مسافر ہو۔ تو مقیم کو آگے نہ بڑھائے۔ اس لئے کہ یہ دونوں نماز مکمل کرنے پر قدرت نہیں رکھتے۔ اور مسبوق اور ان دونوں کو چاہیئے۔ کہ وہ آگے نہ بڑھیں۔ اب اگر وہ آگے بڑھ گئے تو سلام کے وقت مدرک اور مسافر کو آگے بڑھانا چاہیئے۔ کذا فی الفتح القدیر ۱۰ قولہ وحين اتمها الخ۔ خلاصہ یہ ہے۔ کہ مسبوق خلیفہ کو چاہیئے کہ وہ پہلے امام کی نماز پوری کر کے پیچھے ہٹ آئے۔ اور مدرک آگے بڑھ کر سلام پھیر دے تاکہ لوگوں کی نماز مکمل ہو جائے۔ اور پھر مسبوق اٹھ کر باقی ماندہ نماز پوری کرے۔ اب اگر اس سے نماز کے منافی امر پایا گیا۔ مثلاً قصداً حدث کر دیا یا قصداً قہقہہ لگایا یا کلام کیا۔ یا مسجد سے نکل گیا۔ تو یہ بات مسبوق کے لئے دوران نماز میں ہونے کی وجہ سے ضرر دے گی۔ اور پہلے امام کو بھی اس کا ضرر ہوگا۔ اس لئے کہ وہ وضو کرنے کے بعد اپنے مسبوق خلیفہ کے پیچھے نماز پڑھ رہا ہے۔ اور اس سے کچھ ہوا۔ تو منافی نماز، نماز کے دوران پایا گیا۔ ہاں اگر اس کا خلف اپنی نماز سے فارغ ہو جائے۔ یعنی کچھ مفسد فعل صادر نہ ہو۔ تو بات الگ ہے۔ ایسے ہی مدرک لوگوں کو بھی اس کا ضرر نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ان کی نماز مکمل ہو چکی ہے ۱۱ قولہ فاحدث۔ یعنی رکوع یا سجدہ میں حدث لاحق ہو جائے۔ اور جس رکن میں حدث لاحق ہو۔ وہ باطل ہو جاتا ہے۔ اس لئے اس کا اعادہ کرنا بھی لازم ہے۔ قیاس یہ تھا۔ کہ تمام ادا کردہ باطل ہو جاتا۔ مگر حدیث کی وجہ سے قیاس پر عمل متروک ہوا۔ کیونکہ بناء پر حدیث ہے۔ اب قیاس کے مطابق جس رکن میں حدث ہو گا۔ اس کا انتقاض (باطل ہو جانا) باقی رہے گا کذا فی البنایہ ۱۲ قولہ فسجدها یعنی یہ متروکہ سجدہ کیا۔ جو کہ اسے رکوع یا سجدہ میں یاد آیا ۱۳ یعنی حصر کے وقت استخلاف کا جائز ہونا ۱۴ امام صاحب کے نزدیک اس قدر پڑھ لینے کے بعد کہ جس سے نماز صحیح ہو جاتی ہے کی ضرورت نہیں ۱۵ وجہ یہ ہے۔ کہ جو امام کے ہمراہ شروع سے نماز میں نہ تھے۔ ۱۶ یہ وہ ہے۔ کہ جو ساری نماز امام کے ساتھ پائے ۱۷ اس لئے کہ تحریمہ میں مشارکت پائی گئی۔ ۱۸ یہ اتمام سے ہے۔ اور اس کی ضمیر مسبوق کی طرف جاتی ہے۔ ۱۹ یعنی تقدیم کی ضمیر کا حکم ہے۔ ۲۰ یعنی سلام کے وقت ۲۱ اس طرف اشارہ ہے۔ کہ مضرت سے مراد نماز ٹوٹ جانا ہے ۲۲ یعنی یہ منافی ۲۳ یعنی مدرک لوگ۔ اب اگر ان میں ایک مسبوق بھی ہوں۔ تو یہ منافی اسے مضر ہوگا۔ عمدۃ الرعایۃ فی حل شرح الوقایۃ لمولانا المولوی الحافظ محمد عبد الحی رحمۃ اللہ علیہ۔

۱۸۱۔ حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ نے تیمم کی حالت میں وضو والوں کی امامت فرمائی۔ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سنا۔ تو اس پر انکار نہیں فرمایا۔ اسے ابو داؤد نے نقل کیا۔ امام محمد نے

Marfat.com

قولہ ان بنی یعنی اس نے گذشتہ پر بنا کرنے کا ارادہ کیا۔ اب اگر قبلہ رخ ہو کر نئے سرے سے نماز شروع کرے۔ تو جس میں حدث واقع ہوا۔ اس کے اعادہ کی ضرورت نہ ہوگی قولہ حتما یعنی بطریق وجوب کے۔ اب اگر اس کا اعادہ نہ کیا۔ تو نماز جائز نہ ہوگی۔ اس لئے کہ طہارت کے ساتھ رکن سے انتقال کرنا شرط ہے۔ اور وہ پائی نہیں گئی۔ چنانچہ اسے رکوع میں حدث لاحق ہوا۔ اور اس نے سر اٹھایا اور رُسنا۔ تو اس کی نماز ٹوٹ گئی۔ اور اس کے مقتدی کی نماز بھی فاسد ہو گئی۔ اور اگر اسے سجدہ میں حدث ہوا۔ اور اس نے سر اٹھایا۔ اور اللہ اکبر کہا۔ تو اس کی نماز فاسد ہو گئی۔ اور قرأت کے موقع پر قیام میں اسے حدث لاحق ہوا۔ پھر وہ وضو کرنے چلا گیا۔ اور اس نے وضو سے پہلے تسبیح پڑھی۔ تو فاسد نہ ہوگی۔ اور اگر اس نے جاتے یا آتے قرآن پڑھا۔ تو صحیح قول کے مطابق نماز ٹوٹ جائے گی۔ کذا فی الکافی قولہ او ما ذکر۔ یعنی جس میں اسے فوت شدہ سجدہ یاد آئے۔ وہ رکوع و سجود کا اعادہ کرے چاہے نماز کا سجدہ ہو یا سجدۂ تلاوت ہو۔ چنانچہ اس نے استحبابا سجدہ کیا۔ تاکہ تمام باترتیب رہیں۔ اور اگر اس نے اعادہ نہ کیا۔ تو بھی جائز ہوگا قولہ

يعيد ما احدث فيه ان بني حتما وما ذكرها فيه ندبا اي من احدث في ركوعه او سجوده وتوضأ وبني فلا بد له ان يعيد الركوع والسجود الذي احدث فيه وان تذكر في ركوعه او سجوده انه ترك سجدة في الركعة الاولى فقضاها لا يجب عليه اعادة الركوع او السجود الذي تذكر فيه لكن ان اعاد يكون مندوبا وان ام واحدا فاحدث فالرجل امام بلا نية ان كان والا قيل تبطل صلاته اي ان ام واحدا فاحدث الامام فان كان المؤتم رجلا يصير اماما من غير ان ينوي الامام امامته لان النية للتعيين وههنا هو متعين وان كان امرأة او صبيا قيل تفسد صلوٰة الامام لان المرأة او الصبي صار اماما له لتعينه وقيل لا تفسد لانه لم يوجد منه الاستخلاف في صورة الرجل انما يصير اماما لتعينه وصلاحيته وههنا لم يصلح فلم يصر اماما والامام امام كما كان لكن المقتدي بقي بلا امام فتفسد صلاته

(رجلا ۱۲ ع — اي الاول ۱۲ ع — اي المؤتم ۱۲ ع — الذي احدث ۱۲ ع — اي الامام ۱۲ ع)

حكم من احدث في الركوع او السجدة

نقضاہا۔ یعنی جب یاد آیا۔ اسے ادا کر دیا قولہ لا یجب الخ۔ ہدایہ وغیرہ میں اس کی یہ علت بیان کی۔ کہ نماز کے تمام افعال میں ترتیب شرط نہیں اور یہ مردود ہے۔ کہ شرط نہ ہونے سے اولویت ثابت ہونا لازم نہ آتے۔ اور عدم وجوب اعادہ لازم نہ آتے۔ اس لئے کہ ترتیب واجب ہو سکتی ہے۔ بلکہ حقیقت میں معاملہ اسی طرح ہے۔ اس لئے کہ ترتیب واجب ہے۔ جیسے کہ واجبات نماز کی بحث میں گذر چکا ہے۔ چنانچہ الکافی کے بیان کے مطابق صحیح صورت یہ ہوئی۔ کہ یہاں نسیان کی وجہ سے وجوب ترتیب ساقط ہو گئی۔ کذا فی الفتح القدیر وغیرہ اور النہر الفائق وغیرہ میں ہے۔ کہ اگر آخری قعدہ میں سجدہ یاد آگیا۔ اور اس نے سجدہ کر دیا۔ تو قعدہ دوبارہ کرے۔ اس لئے کہ یہ افعال نماز کے خاتمہ کے لئے ہی مشروع ہوا قولہ وان ام واحدا لخ۔ یعنی جب ایک آدمی ایک آدمی کا ہی امام ہو۔ اور امام کو حدث لاحق ہو جائے۔ پھر وہ وضو کے لئے چلا جائے۔ اور بغیر استخلاف کے مسجد سے نکل جائے۔ تو امام کی اور مقتدی کی نیت کی ضرورت کے بغیر ہی یہ آدمی امام بن جائے گا۔ چنانچہ پہلا آدمی (امام اول) اپنے اس خلف کے پیچھے اگر نماز مکمل کرے قولہ فالرجل۔ اولیٰ یہ تھا۔ کہ فہو یا فالواحد وغیرہ کہا جاتا یا یہ قید حذف کر دی جاتی۔ قولہ اماما۔ اس لئے کہ اس میں اس کی نماز کا تحفظ ہے۔ کیونکہ اگر امام کا تعین نہ کیا جائے۔ تو جائے امامت خالی رہ جائے گی اور یہ مقتدی کی نماز توڑ دینے والا امر ہے قولہ للتعیین۔ اس لئے کہ اگر مقتدی ایک سے زائد ہوں۔ تو ضروری ہے۔ کہ مزاحمت ختم کرنے کے لئے ایک کو متعین کر دیا جائے۔ اور جب مقتدی ایک ہی ہوا۔ تو وہ از خود ہی حکمی طور پر متعین ہی ہے قولہ لان المرأۃ او الصبی الخ اور جب مزاحم نہ ہونے کی صورت میں عورت یا بچے کو امام بنا دیا گیا۔ تو اس کی خلافت پائی گئی۔ کہ جس میں خلیفہ بننے کی صلاحیت نہیں اور یہ بات مفسد نماز ہے قولہ وقیل لا تفسد۔ یہ اصح ہے۔ جیسے کہ الکافی میں ہے۔ اور قاضی خان نے شرح جامع الصغیر میں فرمایا کہ یہ صحیح ہے۔ اور تمرتاشی نے فرمایا۔ کہ اصح یہ ہے۔ کہ امام کی نماز فاسد نہ ہو گی۔ اس لئے کہ امامت اس کے قصد و صنعت کے بغیر ہی منتقل ہو گئی۔ یہ ان کی خبر ہے یعنی اسے فرض ہے نماز مکمل کرنے کے وقت اور اگر اس میں یاد آیا۔ کہ اس نے سورت چھوڑ دی تھی۔ پھر لازمی طور پر اس کا اعادہ کرے کذا فی البحر یہ اتفاقی قید ہے یعنی وہ رکوع و سجود کہ جس میں اسے متروکہ رکوع و سجدہ یاد آیا۔ یعنی ایک مقتدی جب کہ ایک مرد نہ ہو چنانچہ اس کے ساتھ بنا جائز نہیں یعنی محدث امام یعنی وہ آدمی جو کہ مقتدی تھا۔ یعنی اس پہلے امام کا حقیقتاً ہونا ظاہر ہے۔ اور حکما اس لئے نہیں۔ کہ مقتدی امامت کے قابل نہیں یعنی جب مقتدی مرد ہو اور بچے کی صورت میں چنانچہ وہ بے وضو حدث والے اسنفرد کی طرح ہے جیسے کہ گذر چکا ہے۔ کہ عورت اور بچہ امامت کے قابل نہیں یہ بالاتفاق حکم ہے۔ عمدۃ الرعایۃ فی حل الوقایہ۔

قولہ او صلی۔ اس میں ضمیر خطیب کی طرف جاتی ہے۔ یعنی جب خطیب حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر خطبہ کے دوران درود شریف بھیجے۔ تو سننے والا بھی درود شریف پڑھنا شروع کر دے۔ تاکہ سننے میں دیکھئے۔ یہاں واؤ وصلیہ ہے۔ عمدۃ الرعایۃ فی حل شرح الوقایہ۔

Marfat.com

...کے کلام کرنے تو بھی نماز فاسد ہو جائے گی۔ ان تینوں صورتوں میں یہ فرق ہے۔ کہ سہو کی صورت میں معمولی تنبیہ کیا جائے۔ تو انسان متنبہ ہو جاتا ہے۔ اور نسیان میں بات خیال سے ہی اڑ جاتی ہے۔ اب اسے نیا ادراک کرنا پڑتا ہے۔ اور تنبیہ بھی قوی ہونا چاہیے۔ اور خطا کی صورت یہ ہے۔ کہ وہ قرآن یا تسبیح پڑھنے لگا۔ مگر اس کی زبان پر عام لوگوں کا کلام چل گیا ۵ قولہ او فی نوم۔ مثلاً وہ نماز کے اندر اس شکل پر سو گیا۔ کہ جس میں وضو نہیں ٹوٹتا۔ اور اس کے اندر کلام کر بیٹھا۔ یہی مختار ہے۔ اور جو بات بعض مشائخ نے اختلاف فرمایا ہے۔ کہ نیند میں کلام کرنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ نیند میں تفریط نہیں۔ جیسے کہ سنن ابی داؤد وغیرہ کی حدیث ہے۔ اور مختار توجیہ یہ ہے۔ کہ گناہ نہ ہونے میں عدم تفریط کا اثر ہے۔ اور نماز ٹوٹنے میں اس کا اثر نہیں۔ اس لئے کہ نماز ٹوٹنے کی بنیاد یہ ہے۔ کہ نماز اور کلام میں منافات ہے۔ جیسے کہ حدیث میں ہے کہ اس میں لوگوں کا کلام ٹھیک نہیں۔ اب اس طرح مطلقاً نماز فاسد ہو جائے گی۔ ایسے ہی اگر جبر سے کلام کیا۔ تو بھی ٹوٹ جائے گی۔ کما فی رد المختار وغیرہ ۵ قولہ والسلام عمداً۔ یعنی قصداً سلام کیا۔ سلام کے مسئلہ میں عبارات مختلف ہیں۔ بعض نے نماز ٹوٹنے میں عمداً کی قید لگائی۔ بعض نے مطلق فسادِ نماز بتایا۔ اور البحر میں ان کے درمیان اس طرح توفیق دی گئی۔ کہ سلام تحیت مطلق طور پر نماز توڑ دیتا ہے۔ چاہے عمداً ہو یا سہواً ہو۔ اور چاہے علیکم نہ بھی کہے۔ اس لئے کہ یہ کلام اور خطاب ہے۔ اب میں عمد اور سہو کی صورت برابر ہو گی۔ اور سلام تحلیل یعنی نماز سے نکلنے والا سلام اگر نماز مکمل ہونے سے پہلے کرے۔ تو نماز ٹوٹ جائے گی۔ اور اگر سہواً نماز مکمل ہو جانے کے گمان پر کرے۔ تو اب اگر وہ حالتِ قعود میں تھا تو نہیں ٹوٹتی۔ اور اگر بغیر نمازِ جنازہ کے دوسری نمازوں میں حالتِ قیام میں تھا۔ تو ٹوٹ جائے گی۔ اس لئے کہ نمازِ جنازہ کے علاوہ دوسری نمازوں میں حالتِ قیام سلام کا مقام گمان نہیں ۵ قولہ

بَابُ مَا يُفْسِدُ الصَّلٰوةَ وَمَا يُكْرَهُ فِيهَا

يُفْسِدُهَا الْكَلَامُ وَلَوْ سَهْوًا اَوْ فِي نَوْمٍ وَالسَّلَامُ عَمْدًا اُقِيدَ بِالْعَمْدِ لِاَنَّ السَّلَامَ سَهْوًا غَيْرُ مُفْسِدٍ لِاَنَّهُ مِنَ الْاَذْكَارِ فَفِي غَيْرِ الْعَمْدِ يُجْعَلُ ذِكْرًا وَفِي الْعَمْدِ كَلَامًا وَرَدُّهُ لَمْ يُقَيِّدِ الرَّدَّ بِالْعَمْدِ وَيَخْطُرُ بِبَالِي اَنَّهُ اِنَّمَا اَطْلَقَ لِاَنَّهُ مُفْسِدٌ عَمْدًا كَانَ اَوْ سَهْوًا لِاَنَّ رَدَّ السَّلَامِ لَيْسَ مِنَ الْاَذْكَارِ بَلْ هُوَ كَلَامٌ يُخَاطَبُ بِهِ وَالْكَلَامُ مُفْسِدٌ عَمْدًا كَانَ اَوْ سَهْوًا وَالْاَنِيْنُ وَالتَّاَوُّهُ وَالتَّاْفِيفُ وَالْبُكَاءُ بِصَوْتٍ مِنْ وَجَعٍ اَوْ مُصِيبَةٍ وَتَنَحْنُحٌ بِلَا عُذْرٍ وَتَشْمِيتُ عَاطِسٍ وَجَوَابُ خَبَرِ سُوْءٍ بِالْاِسْتِرْجَاعِ وَسَارٍّ بِالْحَمْدَلَةِ وَعَجِيبٍ بِالسَّبْحَلَةِ وَالْهَيْلَلَةِ

(اى المصنف ۱۲ع — من الخطور ۱۲ع — البال القلب ۱۲ع — اے رد السلام ۱۲ع — اسم فاعل من السرور ۱۲ع)

۱ قولہ باب ما یفسد الخ۔ نماز میں آنے والے عوارض کی دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ اختیاری۔ ۲۔ اضطراری۔ اور اضطراری عوارض اصل تھے۔ اس لئے انہیں مقدم ہونے کا حق تھا۔ چنانچہ نماز اور اس کے متعلقات میں پہلے حدث کا ذکر کیا۔ پھر اختیاری عوارض کا ذکر لائے۔ اور یہ یا تو مفسد نماز ہوں گے۔ یا نماز کو مکروہ بنا دیں گے۔ ان کا ذکر ایک ہی باب میں کر دیا۔ اور عنوان و بیان کے اعتبار سے پہلے کو مقدم رکھا۔ اس لئے کہ ان کا اثر قوی ہوتا ہے۔ مزید برآں عبادات کے سلسلہ میں فساد اور بطلان دونوں کا ایک ہی مفہوم ہوتا ہے۔ یعنی بعض شرائط یا ارکان رہ جانے سے عبادت کا عبادت ہونے سے خارج ہو جانا۔ اور اگر اصل عبادت باقی رہے۔ مگر ایک وصف فوت ہو جائے۔ تو اسے مکروہ کہا جائے گا ۲ قولہ یفسدہا الکلام۔ اس میں اصل حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے۔ کہ ہماری اس نماز میں لوگوں کا سا کلام ٹھیک نہیں۔ بلکہ یہ تو تسبیح تکبیر اور قراءت قرآن ہے۔ اسے مسلم نے صحیح میں اور ابو داؤد و طبرانی نے روایت کیا۔ اور اطلاقِ کلام اور عام نفی سے یہ مراد ہے۔ کہ کلام چاہے کم ہو یا زیادہ ہو۔ اس کے باعث نماز مطلقاً ٹوٹ جاتی ہے۔ چنانچہ دو حرف یا ایک سمجھ میں آنے والا حرف بول دیا۔ مثلاً ع، ق تو بھی نماز ٹوٹ جائے گی۔ اور اگر ایک مہمل حرف بولا یا محض ریاح کی آواز ہی پیدا ہو۔ تو فاسد نہ ہو گی۔ کذا فی البحر وغیرہ ۳ قولہ یفسدہا۔ یعنی نماز کو توڑ دے گی۔ اور ایسے ہی سجدۂ تلاوت، سجدۂ سہو اور سجدۂ شکر بھی باطل ہو جائے گا۔ اس لئے کہ یہ بھی نماز کے حکم میں ہیں ۴ قولہ ولو سہواً۔ واؤ وصلیہ ہے۔ یعنی چاہے نماز میں سہواً کلام کر بیٹھے ایسے

لان السلام الخ۔ اس کا خلاصہ یہ ہے۔ کہ سلام ایک لحاظ سے کلام ہے اور ایک لحاظ سے ذکر ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کے اسمائے حسنیٰ میں سے السلام بھی ایک اسم ہے۔ اور تشہد میں سلام شرع بھی ہوا۔ اور خطاب ہونے کی وجہ سے یہ کلام بھی ہے۔ اب قصد کے وقت ہی یہ کلام بنے گا۔ اور سہو و نسیان میں یہ نیت دکلام نہیں ہوتی۔ البتہ قصد میں خطاب ہونے کی وجہ سے یہ کلام ہوتا ہے۔ اور غیر خطاب میں ذکر سے شباہت ہو گی۔ اس لئے اس میں نماز فاسد ہونے کا حکم نہیں لگے گا۔ شارح کی ظاہر کلام کا تقاضا یہ ہے کہ غیر عمد میں سلام تحیت بھی نماز نہ توڑے۔ اور آپ جان چکے ہیں۔ کہ حقیقت اس کے خلاف ہے۔ اس لئے ضروری ہوا۔ کہ متن اور شارح کی کلام میں سلام التحلیل کی قید بھی آئے۔ اور سلام تحیت چونکہ غیر پر ہوتا ہے۔ اس لئے کہ اس میں کلام ہونے کی جہت معتبر ہوئی۔ اور اس میں ذکر سے شباہت کا اعتبار نہیں کیا گیا ۷ قولہ وردہ یعنی سلام تحیت کا جواب اگر زبان سے دیا۔ تو نماز ٹوٹ جائے گی۔ اور اگر ہاتھ سے دیا۔ تو نہیں ٹوٹے گی۔ کما فی البحر والحلیۃ۔ حضرت ابن مسعود سے مروی ہے۔ کہ ہم حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں نماز کی حالت میں سلام عرض کرتے تھے۔ تو آپ ہمیں جواب دیتے تھے۔ آخر جب ہم نجاشی شاہ حبشہ کے ہاں سے واپس آئے۔ تو ہم نے آپ پر سلام عرض کیا۔ تو آپ نے ہمیں جواب نہ دیا۔ اور بعد میں فرمایا۔ ان فی الصلوٰۃ شغلاً۔ نماز میں مصروفیت ہے اور ایک روایت میں فرمایا۔ کہ اللہ تعالیٰ جو امر چاہتا ہے۔ کرتا ہے۔ اور نیا امر یہ کیا ہے۔ کہ نماز میں کلام نہ کرو۔ اسے ابو داؤد اور ابن حبان وغیرہم نے روایت کیا۔ اور سنن میں ہے۔ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں ہاتھ سے سلام کا جواب دیا ۸ قولہ والانین۔ یہ اور اس کے مابعد کا الکلام پر عطف ہے۔ جیسے کہ سلام کا قول ہے۔ اور الانین فعیل کے وزن پر ہے۔ اس کا معنی وہ آواز ہے جو غمگین یا رونے والے آدمی کے منہ سے نکلتی ہے۔ مثلاً وہ آہ آہ کہتا ہے۔ یا اوہ اوہ کی آواز نکالتا ہے۔ یا اف تف جیسی آواز نکالتا ہے۔ نماز میں ان اشیا کے ہونے سے اس لئے فساد آ جاتا ہے۔ کہ یہ کلام ہوتے ہیں۔ اور کلام سے نماز مطلق ٹوٹ جاتی ہے ۹ قولہ والبکاء ضمہ کے ساتھ اور مد کے ساتھ۔ یہ ایسی آواز ہے۔ کہ جس کے ساتھ آنسو بھی خارج ہوتے ہیں۔ اور قصر کے ساتھ میں صرف آنسو ہی خارج ہوتے ہیں۔ کذا فی الصحاح۔ چنانچہ بصوت کہہ کر دوسرے پر قید لگا دی اور پہلے کی توضیح کر دی ۱۰ قولہ بصوت یعنی شرط یہ ہے۔ کہ اس کے آواز کے ساتھ دو حروف یا اس سے زائد حروف پیدا ہو جائیں۔ اور اگر بغیر حروف نکلے صرف آنسو گریں۔ یا بلا حروف کے ہی آنسوؤں کے ساتھ ساتھ آواز ہوں۔ تو اس سے نماز نہیں ٹوٹے گی۔ جیسے کہ نہر الفائق اور النہایہ میں ہے ۱۱ قولہ من وجع۔ یعنی اس کے بدن میں درد ہو یا کسی مصیبت میں مبتلا ہو گیا ہو یعنی اس کے حال پر آفت آ گئی ہو۔ اور بکاء کی قید ہے۔ اور جنت و دوزخ کے ذکر پر رونا اس سے مستثنیٰ ہے۔ اس کی وجہ سے نماز فاسد نہ ہو گی۔ جیسے کہ آئندہ اس کا ذکر آئے گا۔ ایک قول میں یہ چاروں سے متعلق ہے۔ اور ایسا مریض اس سے مستثنیٰ ہے جو کراہنے اور کراہنے پر قابو نہ رکھ سکے اس کی نماز فاسد نہ ہو گی۔ مثلاً کھانسی آ جائے یا چھینک آ جائے یا جمائی آ جائے وغیرہ۔ چاہے اس میں حروف پیدا ہو جائیں۔ کیونکہ اس پر اختیار نہیں ہوتا۔ اس لئے نماز فاسد نہ ہو گی۔ اور اس کی معافی ہے ۱۲ قولہ وتنحنح۔ مثلاً اح اح کہے۔ فتحہ کے ساتھ یا ضمہ کے ساتھ۔ البحر میں اس کے مفسد ہونے کی یہ وجہ بتائی۔ کہ یہ کلام ہے۔ اور اس کے مفسد ہونے کی دو شرطیں ہیں۔ ایک یہ کہ بغیر عذر کے ایسا کرے۔ اب اگر بلا اختیار طبعاً ایسا ہو گیا۔ تو اس سے نماز نہیں ٹوٹتی۔ دوسرے یہ کہ کسی ٹھیک مقصد کے لئے نہ ہو۔ اب اگر تحسین آواز کے لئے ایسے کرے۔ تو یہ اصلاح قراءت کے لئے ہوتی۔ اب اس سے نماز نہیں ٹوٹتی۔ اور اگر یہ بتانے کے لئے کیا کہ میں نماز میں ہوں۔ یا تاکہ امام کو صائب کر بتا دے۔ تو بھی نماز فاسد نہ ہو گی۔ اور یہ سب کرنا درست ہے۔ قیاس میں سب صورتوں میں نماز ٹوٹ جاتی ہے۔ سوائے مذکورہ الیہ کے۔ اس لئے کہ وہ کلام ہے اور وہ ہر حال میں مفسد نماز ہے۔ مگر احادیث آنے کی وجہ سے قیاس ترک کر دیا گیا۔ مثلاً سنن ابن ماجہ میں حضرت علی سے مروی ہے۔ کہ میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں دو بار حاضر ہوتا تھا۔ ایک بار رات کے وقت اور ایک دن کے وقت۔ اب اگر میں اس وقت کہ جب آپ نماز پڑھ رہے ہوتے۔ تو آپ اح کر دیتے۔ مزید تفصیل کے لئے شرح المنیۃ اور الحلیہ پڑھیے ۱۳ قولہ وتشمیت عاطس۔ یہ شین معجمہ یا مہملہ کے ساتھ ہے۔ اور پہلا افصح ہے۔ یہ چھینکنے والے کی الحمد للہ کے جواب کا نام ہے۔ کہ یرحمک اللہ کہے۔ چنانچہ اس کی اضافت مفعول کی طرف ہے۔ اور المصلی اس کا فاعل ہے۔ یعنی جب ایک نمازی آدمی یا باہر چھینک لگاتے۔ تو دوسرا نمازی اسے حالتِ نماز میں یرحمک اللہ کہہ دے۔ تو اس کی نماز ٹوٹ جائے گی۔ اس لئے کہ یہ جملہ لوگوں کو مخاطب کرنے کے ضمن میں ہے۔ اب یہ کلام بن گیا۔ جیسے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اس نماز میں لوگوں کا کلام ٹھیک نہیں۔ آپ نے یہ نصیحت اس صحابی کو فرمائی۔ کہ جس نے حالتِ نماز میں چھینک کا جواب دیا۔ آپ نے اسے منع فرمایا۔ جیسے کہ سنن ابی داؤد وغیرہ مروی ہے۔ اور جب چھینکنے والا نمازی خود ہی اپنے آپ کو یرحمک اللہ کہے۔ یا چھینکنے والا نماز کے اندر ہی الحمد للہ کہے۔ اور جیسے کہ یہ جملہ کہنا سنت ہے۔ تو نماز فاسد نہ ہو گی۔ صحیح مذہب یہ ہے۔ اور آخری میں اختلاف غیر معتبر ہے۔ جیسے کہ شارحین ہدایہ اور شارح المنیۃ نے اختیار کیا ہے ۱۴ قولہ ... خبر سوء پر عطف ہے۔ سوء کے آخر میں کسرہ ہے۔ اور یہ خبر کی صفت ہے۔ یعنی استرجاع پڑھے۔ مطلب یہ ہے کہ جب کوئی آدمی نمازی کو حالتِ نماز میں کسی مصیبت مثلاً موت وغیرہ کی بری خبر سنائے۔ اور وہ نماز کے اندر ہی انا للہ وانا الیہ راجعون کہے۔ تو اس کی نماز ٹوٹ جائے گی۔ اور سار کا سوء پر عطف ہے۔ بالحمدلۃ۔ یہ فعللۃ کے وزن پر ہے۔ یعنی الحمد للہ۔ مطلب یہ ہے کہ جب کوئی آدمی نمازی کو حالتِ نماز میں خوشی کی خبر سنائے۔ تو وہ ... الحمد للہ کہہ دے۔ ... عجیب کا سوء پر عطف ہے۔ یعنی سبحان اللہ کہے۔ والہیللۃ یعنی لا الٰہ الا اللہ کہے۔ مطلب یہ ہے۔ کہ جب کوئی آدمی کسی نمازی کو نماز کی حالت میں تعجب کی خبر سنائے۔ تو وہ سبحان اللہ یا لا الٰہ الا اللہ کہہ دے۔ تو اس کی نماز

باب فساد الصّلوٰة و کراهتها

Marfat.com

کے بعد بھی آپ یہ کیوں فرماتے۔ اور یہ بھی یاد رکھیں۔ کہ کلام کی تین اقسام ہیں۔ کہ جس کا عین اور معنی دونوں ہی کلام ہو یہ ہمارے ائمہ کے نزدیک بالاتفاق مفسد نماز ہے۔ چاہے یہ کم ہو یا عمداً یا سہواً کسی طرح بھی کرے۔ اور اگر اس کا معنی نہ ہو بلکہ دونوں کروں بھی خطاب ہو۔ ایسی کلام بالاتفاق مفسد نماز نہیں۔ چاہے غیر محل میں ہوجائے۔ مثلاً اس نے رکوع و سجود میں قرآن مجید پڑھ دیا یا تشہد میں پڑھ دیا۔ ہاں البتہ اگر ایسا کرے۔ تو سجدہ سہو لازم آئے گا۔ اور تیسری قسم وہ ہے۔ کہ اس کا عین کلام ہو معنی کلام ہو یعنی تعلیم یا جواب کے قائم مقام ہو کر نکلے۔ اس میں اختلاف ہے۔ طرفین کے نزدیک اس سے نماز ٹوٹ جاتی ہے۔ اور ابو یوسف کے نزدیک نماز نہیں ٹوٹتی۔ اس پر دوسرے مسائل متفرع ہیں۔ مثلاً اگر وہ اللہ کا نام کسی سے اور نماز کی حالت میں جل جلالہ کہہ دے۔ یا حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا نام سنے اور تو درود پڑھ دے۔ یا گرج کی آواز سنے یا بجلی دیکھے۔ تو تسبیح پڑھ ڈالے۔ یا نوشی وغیرہ کی خبر سن کر سبحان اللہ کہے۔ جیسے کہ تشمیت واسترجاع میں گذر چکا ہے۔ تو ان سب صورتوں میں طرفین کے نزدیک نماز ٹوٹ جائے گی۔ اور ابو یوسف کے نزدیک نہیں ٹوٹے گی۔ عینی نے البنایہ میں اس مسئلہ میں طرفین کے قول کو صحیح بتایا ہے۔ اگر تم یہ کہو۔ کہ اگر کوئی نمازی اجازت چاہے اور وہ اسے آگاہ کرنے کے لئے تسبیح پڑھ دے۔ تو بالاتفاق نہیں ٹوٹتی۔ اس لئے کہ حدیث ہے۔ کہ جب تم میں کوئی نیابت کرے۔ تو تسبیح پڑھے اسے اصحاب سنن اور الصحاح نے روایت کیا۔ اور ابو یوسف کا یہ قول ذکر غریت سے نہیں بدلتا بھی اس کی تائید کرتا ہے۔ اب اس مسئلہ میں اور سابق مسائل میں طرفین کے نزدیک کس طرح فرق ہوا۔ کہ ان میں فساد نماز کا حکم دیا اور اس میں نہیں دیا۔ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ یہاں بھی قیاس کا تقاضا فساد نماز کا ہی تھا۔ کیونکہ حدیث ہے۔ کہ ہر آدمی کے لئے وہی ہے۔ جو اس نے نیت کی۔ اب جب اس نے خطاب یا جواب یا کلام کی نیت کی۔ تو یہ ذکر محض سے خالی ہو گیا۔ مگر اس مسالۃ میں حدیث آنے کی وجہ سے قیاس ترک کر دیا۔ اور دوسری صورتوں کو اس پر قیاس نہیں کیا جائے گا۔ اور یہ بھی یاد رکھیں۔ کہ ابو یوسف کا اختلاف ذکر کردہ مسائل میں ہے۔ اور غیر امام کو بتانے میں ان کا اختلاف عام کتب میں منقول نہیں۔ الذخیرہ میں ہے۔ کہ ہمارے بعض مشائخ کا فرمان ہے۔ کہ ابو حنیفہ اور محمد کا قول ہونا اسی صورت میں لازم ہے۔ کہ جب اس سے تعلیم مراد ہو۔ اور ابو یوسف کے قول پر یوں مناسب پڑتا ہے۔ کہ نماز نہ ٹوٹے۔ اس لئے کہ یہ قرآن ہے۔ اور قاری کی نیت کی وجہ سے یہ متغیر نہیں ہوتا۔ انتہیٰ۔ اور فتح القدیر میں ہے۔ کہ اقرب ترین کلام جو ناقض ہے اور ابو یوسف بھی اسی کے موافق ہیں۔ وہ یہ ہے۔ کہ غیر امام کو بتانے سے نماز ٹوٹ جائے گی۔ یہ قرآن ہے۔ اور عزیمت کرنے کی وجہ سے متغیر ہو کر فساد کی طرف آگئی۔ انتہیٰ۔ اور غنیۃ المصلی میں ہے۔ کہ قول الکمال اقرب ما ینتقض بہ الخ۔ کہ اس کے بغیر بھی ابو یوسف کے قول کے مطابق فاسد ہو جاتی ہے۔ قاضی خان نے بھی اپنے فتاویٰ میں اس طرح فرمایا ہے۔ کہ اگر اس کے پاس یحیٰی نام کا آدمی ہو۔ اور نمازی یہ کہے۔ یا یحیٰی خذ الکتاب بقوۃ یا وہاں ایسا آدمی ہو۔ کہ جس کا نام موسیٰ ہو۔ اور یہ نمازی ... ما تلک بیمینک یا موسیٰ۔ اب اگر قراءتِ قرآن کی نیت سے پڑھے۔ تو بالاتفاق نماز فاسد ... خطاب کی نیت سے پڑھا۔ تو تمام کے نزدیک نماز فاسد ہو جائے گی انتہیٰ۔ البتہ اس میں ... اپنے امام کو بتانے کا مطلب تعلیم ہے یا قراءتِ قرآن ہے؟ بعض نے فرمایا۔ کہ اس میں قراءت ... ہدایہ وغیرہ میں صحیح یہ آیا۔ کہ اس کی نیت تعلیم کی ہے۔ الفتح میں ابن ہمام نے فرمایا۔ کہ پہلا ... ہے۔ اس لئے کہ اس میں رخصت سے اعراض ہو گیا۔ اور ملا اله جونپوری نے حواشی ہدایہ ... پہلے قول کو ترجیح دی۔ اور اس کا یہ باعث بیان کیا۔ کہ فتح دراصل ذاتی طور پر مفسد نماز ہے۔ اس لئے کہ یہ معنوی طور پر کلام ہی ہے۔ مگر ضرورت کی بنا پر یہ معاف کر دیا گیا۔ اس لئے نیت کے اعتبار سے ممکن حد تک اس سے بچنا چاہیے چاہے فعل کے اعتبار سے نہ بچا جائے۔ پھر فتح بھی ذاتی طور پر مفسد نماز اور ممنوع ہے۔ اور تلاوت ذاتی طور پر ممنوع ہے۔ مگر مفسد نہیں۔ اس لئے ممنوع غیر مفسد کی نیت کرنے سے بہتر ہے اور مفسد کی نیت کرنا ممنوع۔ اب اگر تم یہ اعتراض کرو۔ کہ فتح میں رخصت ہے۔ اور تلاوت ممنوع ہے۔ اس کا جواب یہ ہے۔ فتح کی رخصت کی وجہ سے تلاوت کی رخصت ہوئی۔ کیونکہ اس کے بغیر فتح ممکن نہیں۔ چنانچہ فتح اور تلاوت دونوں میں رخصت ہوئی۔ انتہیٰ ملخصاً۔

عدم الفساد فی الفتح علی امامہ

وَفتحہ[١] علی غیر امامہ انما قال علی غیر امامہ لان فتحہ علی امامہ لایُفسد فَالَ بعض المشائخ اذا قرأ امامہ مقدار ماتجوز بہ الصّلوٰۃ او انتقل الٰی اٰیۃ اخریٰ ففتح[٢] نفسد صلوٰۃ الفاتح وان اخذ الامام منہ تفسد صلوٰۃ الامام ایضا وبعضہم قالوا لا تفسد[٢] فی شیءٍ من ذٰلک وسمعتُ ان الفتوٰی[٣] علی ذٰلک وقراءتہ[٤] من مصحف وسجودہ[٥] علی نجس والدعاء[٦] بما یسأل عن الناس نحو اللّٰہم زوّجنی فلانۃ او اعطنی الف دینار ونحو ذٰلک واکلہ[٨] وشربہ وکل[٩] عمل کثیر

(حواشی بین السطور: وکذا اذا توقف ساکتا بعد قراءۃ تجوز بہ الصلوٰۃ ١٢ ع — لانہ تعلیم من غیر ضرورۃ ١٢ ع — لوجود التعلیم من غیر ضرورۃ ١٢ ع — ای من استاذہ او مشائخہ ١٢ ع — لانظرہ الی مکتوب وفہمہ ان کرہ ذکرہ فی البحر ١٢ ع — ای بدون حائل اصلا ١٢ ع — من التردد ١٢ ع — تعمیم بعد تخصیص ١٢ ع)

[١] قولہ وفتحہ علی غیر امامہ۔ یاد رہے کہ اپنے امام کو ضرورت کے وقت تلقین کرنا ضرورت کی بنا پر جائز ہے۔ اس لئے کہ انسان کو نسیان یا سہو ہو ہی جایا کرتا ہے۔ اگر یہ جائز نہ ہوتا۔ تو پھر سخت حرج اور دقت پیش آتی۔ چاہے یہ نفل نماز ہو مثلاً تراویح یا فرض نماز ہو۔ اس لئے کہ سنن ابی داؤد میں حضرت ابن عمر سے منقول ہے۔ کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھائی۔ تو آپ پر التباس ہو گیا۔ جب آپ فارغ ہوئے۔ تو آپ نے ابو ابن کعب سے فرمایا۔ کہ تم ہمارے ساتھ نماز میں تھے۔ عرض کیا۔ ہاں۔ آپ نے فرمایا۔ کہ تو کس چیز نے تجھے وبتا دینے سے روکا۔ حضرت مسعود سے بھی مروی ہے۔ کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں پڑھ رہے تھے۔ آپ نے کچھ حصہ چھوڑ دیا۔ اور اسے نہ پڑھا۔ تو ایک آدمی نے عرض کیا۔ اے اللہ کے رسول آپ نے فلاں فلاں آیت چھوڑ دی۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ کہ تم نے مجھے یاد کیوں نہ کرا دیا؟ اس نے عرض کیا۔ کہ میں سمجھا۔ کہ یہ منسوخ ہو گئی۔ اور اپنے امام کے علاوہ دوسرے کو بتانا مفسد نماز ہے۔ اس میں کئی صورتیں ہیں۔ مقتدی اپنے جیسے کو بتائے۔ مقتدی منفرد کو بتائے۔ نماز نہ پڑھنے والا بتائے۔ دوسرے امام کو بتائے۔ امام اور منفرد کو دوسرا کوئی شخص بتائے۔ کذا فی النہر۔ اس میں نماز فاسد کی وجہ یہ ہے۔ کہ آیت بتانا دراصل تعلیم اور تلقین ہے۔ جو کہ کلام سے مشابہ ہے۔ اور اپنے امام کو ضرورت کی بنا پر جائز رکھی گئی۔ اس لئے دوسرے مواضع میں یہ مفسد ہی رہے گی۔ اور نہ ایسے ہی باہر سے لقمہ لینے والے نماز کی ابتدا کرنے والے نمازی کی نماز ٹوٹ جائے گی۔ اس لئے کہ باہر سے تعلیم حاصل کرنا پایا گیا۔ ان مباحث ومسائل مع الدلائل کی مزید تفصیل کے لئے میری کتاب قرۃ المقتدین بفتح المقتدین اور القول الاشرف فی الفتح عن المصحف پڑھیئے۔ اگر امام اس قدر پڑھ لے۔ کہ جس سے نماز جائز ہو یا دوسری آیت کی طرف منتقل ہو جائے۔ پھر وہ مقتدی سے لقمہ لے۔ یا اسے لقمہ دے تو کیا اس کی نماز ٹوٹ جاتی ہے؟ اس میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ ایسے ہی جب امام اس قدر پڑھ لے۔ کہ اس سے نماز جائز ہو۔ اور دوسری آیت کی طرف منتقل نہ ہو پھر مقتدی اسے بتا دے۔ تو اس کی نماز ٹوٹ جائے گی؟ اس میں بھی اختلاف ہے۔ بعض نے فرمایا۔ کہ ٹوٹ جائے گی۔ اس لئے کہ یہ فتح دیتا ضرورت کی بنا پر تھا۔ اور اس صورت میں ضرورت نہیں۔ اور اصح یہ ہے۔ کہ مطلق طور پر نماز فاسد نہیں ہوتی۔ ابو داؤد کی حدیث ہے۔ کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب ایک چھوڑ دی۔ تو اس آدمی نے فرمایا۔ کہ تم نے مجھے کیوں نہ یاد کرا دیا؟ اور فتح مطلقاً طور پر جائز نہ ہوتی۔ تو بقدر جواز قراءت کے بشرطیکہ اس قدر پڑھ چکا ہو۔ کہ جس سے نماز جائز ہو۔ اور مقتدی کو فتح کے لئے مجبور نہ کرے۔ یا دوسری آیت کی طرف منتقل ہو جائے۔ اور اگر اس کی ضرورت پڑ جائے۔ اور اس نے خاموشی کر۔ وقفہ کیا یا مکرر پڑھا۔ اور رکوع نہ کیا۔ اور نہ ہی دوسری آیت کی طرف منتقل ہوا۔ تو یہ مکروہ ہے۔ ایسے ہی مقتدی کے لئے جلدی سے بتا دینا بھی مکروہ ہے۔ جب تک کہ امام مجبور نہ کرے کذا فی الغنیۃ وفتاویٰ قاضی خان۔

[٢] قولہ لا تفسد۔ ہاں امام کے لئے یہی مناسب ہے۔ کہ وہ رکوع کرے۔

[٣] قولہ علی ذلک۔ یعنی اپنے امام کو بتانے پر مطلق طور پر عدم فساد نماز پر۔ اس لئے کہ ابو داؤد کی گذشتہ روایت اس پر دلالت کرتی ہے۔

[٤] قولہ وقراءتہ۔ یعنی نماز قرآن مجید سے دیکھ دیکھ کر پڑھے چاہے وہ امام ہو یا مقتدی ہو۔ یہ اس لئے مفسد ہے۔ کہ قرآن مجید دیکھ کر پڑھنا۔ نماز سے باہر کی تلقین ہے۔ اس سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ چاہے قرآن مجید اٹھا رکھا ہو۔ یا کسی چیز پر رکھا ہوا ہو۔ اور چاہے نمازی خود صفحات الٹے یا دوسرا آدمی صفحات الٹتا ہو۔ اور یہی صحیح ہے کذا فی الکافی۔ یہ امام صاحب کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین کا قول یہ ہے۔ کہ قرآن مجید سے دیکھ کر پڑھنا مفسد نماز نہیں۔ بلکہ مکروہ ہے۔ اس سے معلوم ہو گیا۔ کہ اگر مقتدی قرآن مجید سے دیکھ کر امام کو بتائے۔ تو اس کی اور امام دونوں کی نماز فاسد ہو گئی۔ جبکہ امام اس کا بتایا ہوا لے۔ حضرت عائشہ کے آزاد کردہ غلام حضرت ذکوان کی روایت سے اس کا تمسک کیا گیا۔ کہ وہ رمضان میں ان کی امامت کرتے تھے اور قرآن مجید کو دیکھ کر پڑھتے تھے۔ مزید برآں قرآن مجید میں دیکھنا بھی عبادت ہے۔ اس لئے اس عبادت کو قراءت کے ساتھ ملانے سے فرق نہ ہوگا۔ اس لئے نماز فاسد ہونے کی کچھ وجہ نہیں۔ البتہ یہ فعل اہل کتاب سے مشابہ ہے۔ اس لئے مکروہ ہے۔ کیونکہ وہ ایسے ہی کرتے ہیں۔ اگر تم کہو۔ کہ اگر یہ مکروہ ہے۔ تو تمام ایسے افعال جو ہمارے اور ان کے درمیان مشترک ہیں۔ وہ سب مکروہ ہوں گے۔ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ ایسے نہیں ہے۔ بلکہ ان کے ساتھ مخصوص افعال میں مشابہت مکروہ ہے۔ چنانچہ نماز میں کپڑا لٹکانا وسدل، مکروہ ہے۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل حضرت ابن عباس کی ابو داؤد میں حدیث ہے۔ کہ ہمیں امیر المومنین نے قرآن مجید میں دیکھ کر لوگوں کی امامت کرنے سے منع فرمایا۔ اس لئے اصل میں نہی کا تقاضا نماز ٹوٹ جاتا ہے۔ اور حضرت ذکوان کی روایت کا جواب کئی طرح دیا گیا۔ (١) زیلعی نے شرح الکنز میں فرمایا۔ کہ یہ دراصل نماز شروع کرنے سے پہلے مراجعت رفی القرآن) ہوا کرتی تھی۔ (٢) عینی وغیرہ نے فرمایا ہے۔ کہ ہر شفع (دو رکعت) کے بعد اتنی مقدار یاد کرتے تھے۔ کہ جو دو رکعتوں میں پڑھ لیتے تھے۔ اور راوی نے سمجھا۔ کہ وہ قرآن مجید سے پڑھا کرتے تھے۔ اس کی تائید میں یہ بھی ہے۔ کہ قرآن مجید سے دیکھ کر (نماز) کے اندر پڑھنا مکروہ ہے اور یہ بات نہیں ہو سکتی۔ کہ حضرت عائشہ کسی مکروہ امر پر راضی ہو جائیں۔ اور مکروہ نماز پڑھنے والے کے پیچھے نماز پڑھیں۔ اس مقام کی مزید وضاحت کے لئے میری القول الاشرف فی الفتح عن المصحف دیکھئے۔

[٥] قولہ وسجودہ علی نجس۔ یعنی ناپاک مقام پر سجدہ کرنا۔ نجس میں جیم پر کسرہ ہے۔ جب اس نے ناپاک مقام پر سجدہ کیا۔ تو اس کی نماز فاسد ہو گئی۔ چاہے سجدہ دوبارہ بھی کر لے۔ اور ہمارے اصحاب میں بہتر مذہب کے مطابق جائے سجدہ کا پاک ہونا شرط ہے۔ اور دو رکعتوں اور ہاتھوں کے رکھنے کی جگہ کی طہارت شرط ہے یا نہیں۔ اس میں ہمارے اصحاب کا اختلاف ہے۔ اور معمول بہ مذہب یہ ہے۔ کہ یہ بھی شرط ہے۔ کذا فی المنیہ وشرحہا مراقی الفلاح وغیرہ اس مقام کی مزید وضاحت السعایہ کا باب شروط الصلوٰۃ دیکھئے۔

[٦] قولہ والدعاء۔ السراج الوہاج میں فرمایا۔ کہ کلام الناس سے مشابہ ہو یہ اس وقت مفسد نماز ہوتی ہے۔ کہ جب ذوالفرض نماز مکمل کرنے سے پہلے کی جائے۔ اور اگر تشہد کے بعد ایسا کیا جائے۔ تو اس سے نماز فاسد نہیں ... ہو گا۔ تو روزہ ٹوٹ جائے گا۔ کذا فی الذخیرہ۔

[٩] قولہ وکل عمل کثیر۔ یعنی ہر عمل کثیر میں قید ہو گی۔ کہ وہ اعمال نماز میں سے نہ ہو۔ اور نہ ہی اس کی اصلاح سے متعلق ہو۔ اس لئے اگر۔ رکوع و سجود طویل کر دیا۔ تو نماز فاسد نہ ہو گی ...

Marfat.com

...سے یہاں پانچ اقوال کا ذکر کیا ہے۔ اور ان میں سے شارح نے تین اقوال کا ذکر کیا۔ اور چوتھا یہ ہے کہ تین مسلسل حرکات عملِ کثیر ہوگا۔ اور اس سے کم ہو تو قلیل ہے۔ اس کی سند ابو حنیفہ سے مروی قول ہے۔ کہ اگر نمازی نے پنکھا دو بار جھول لے۔ تو ...کی۔ اور تین بار ایسا کرنے سے نماز ٹوٹ جائے گی۔ اور پانچویں صورت یہ ہے کہ فاعل کا مقصود یہ ہو۔ کہ اس کے لئے جدا مجلس ہو جائے۔ یہ عملِ کثیر ہے ورنہ قلیل ہوگا یہی وجہ ہے۔ کہ فقہا نے فرمایا۔ کہ اگر نمازی نے اپنی نماز پڑھنے والی بیوی ...کے ساتھ اس کا بوسہ لیا۔ اور بچے نے عورت کے پستانوں کو چوسا۔ اور ان سے دودھ نکل آیا۔ تو اس کی نماز باطل ہو گئی ؎۲ قولہ ما یحتاج۔ اس کا خلاصہ یہ ہے۔ کہ عادت کے مطابق جو کام دونوں ہاتھوں سے کیا جاتا ہے۔ وہ عملِ کثیر ہوگا۔ چاہے ایک ہی ہاتھ سے کرے۔ مثلاً پگڑی باندھی، شلوار باندھی۔ اور جو ایک ہاتھ سے کام کیا جاتا ہے۔ وہ قلیل ہوگا۔ چاہے دونوں ہاتھوں سے کرے۔ مثلاً ملا کھولنا اور ٹوپی پہننا۔ ہاں اگر تین بار تکرار کرے۔ تو یہ عملِ کثیر ہے۔ اس قول پر بعض کتب میں آمدہ مسئلہ متفرع ہے۔ کہ رکوع اور سجدہ میں رفع یدین کرنے سے نماز ٹوٹ جاتی ہے۔ مگر یہ قول مردود ہے۔ جیسے کہ فتح القدیر، الحلیۃ اور البزازیہ وغیرہ میں ہے۔ میں نے اس مسئلہ کی وضاحت التراجم الحنفیہ میں مکمل ...کے تذکرہ میں کر دی ہے ؎۳ قولہ وقیل۔ البدائع اور التبیین اور الولوالجیہ میں اس قول کو صحیح قرار دیا گیا۔ المحیط میں فرمایا۔ کہ یہ احسن ہے۔ اور الصدر الشہید فرماتے ہیں۔ کہ یہ صواب ہے۔ اور الخانیہ اور الخلاصۃ میں فرمایا۔ کہ اسی پر اختیار ...کا مختار ہے ؎۴ قولہ یعلم۔ علم سے مراد وہ ہے۔ جو کہ ظن پر بھی حاوی ہو جیسے کہ تنویر الابصار میں غزی نے اشارہ کیا۔ کہ ناظر جس کے بارے میں یہ شبہ نہ کرے۔ کہ یہ نماز میں نہیں۔ اور ناظر سے مراد وہ ہے جسے اس کے نماز میں شروع ہونے کا علم نہ ہو۔ کما فی

اختلف مشایخنا فی تفسیر العمل الکثیر فقیل هو ما یحتاج الی الیدین وقیل ما یعلم ناظره ان عامله (ای ذلک العمل ۱۲ ع) غیر مصل وعامة المشایخ علی هذا وقیل ما یستکثره (ای یظنه کثیرا ۱۲ ع) المصلی قال الامام السرخسی هو اقرب الی مذهب ابی حنیفة فان دأبه (ای عادته وطریقته ۱۲ ع) التفویض الی المبتلی به من صلی رکعة (من صلوٰة ۱۲ ع) ثم شرع (ای فی الصلوٰة بتجدید التحریمة ۱۲ ع) مصلیا کما کان شرع فی الاخری والا تم الاولی ای صلی رکعة من صلوٰة (ای صلوٰة کانت ۱۲ ع) ثم شرع ای جدد التحریمة (من التجدید ۱۲ ع) من غیر رفع الیدین فان شرع فی صلوٰة اخری یتم (من الاتمام ۱۲ ع) هذه الاخری (التی شرع فیها مرة اخری ۱۲ ع) ولا یحتسب منها الرکعة التی صلاها (قبل تجدید التحریمة ۱۲ ع) وان شرع فی الصلوٰة الاولی فالرکعة التی صلاها محسوبة من الاولی ولا یفسدها بکاؤه (ای المصلی ۱۲ ع) من ذکر الجنة او النار والعمل القلیل وهو ضد الکثیر علی اختلاف الاقوال ومرور احد (ای المصلی ۱۲ ع) وان مر فی مسجده (بفتح الجیم ۱۲ ع) علی الارض بلا حائل المسجد من الالفاظ التی جاءت علی المفعل بالکسر ویجوز فیها (ای تلک الالفاظ ۱۲ ع) الفتح علی القیاس فان لفقهاء قالوا بالفتح ارادوا موضع السجود (بفتح الجیم ۱۲ ع) وان قالوا بالکسر ارادوا

البحر والحلیۃ۔ یہی وجہ ہے۔ کہ النہر اور البدائع میں یہ قید لگائی۔ کہ من بعید (دور سے دیکھنے والا اسے نماز میں نہ سمجھے) اس لئے کہ قریب والے پر عام طور پر یہ حال مخفی نہیں رہتا ؎۵ قولہ ہذا اقرب الخ یعنی جس مسئلہ میں شارع کی روایت نہ ہو۔ ابو حنیفہ کا مسلک اس میں صاحب ابتلاء کی رائے کے سپرد کر دینا ہے کہ وہ اس کے بارے میں کیا گمان رکھتا ہے۔ چنانچہ یہ توضیح ان کے مسلک کے مطابق ہے۔ مگر قوی توضیح نہیں۔ اس قسم کے مسائل میں عوام کو ان کی رائے پر چھوڑنا غیر مناسب ہے۔ اور اکثر فروع یا ساری فروع انہیں دو پر متفرع ہیں۔ یعنی جس کام میں دو ہاتھوں کی ضرورت ہو۔ اور دیکھنے والا یہ سمجھے کہ یہ نماز نہیں پڑھ رہا تو یہ عملِ کثیر ہوگا۔ اور ظاہر میں دوسرا قول یعنی اس شرح میں ذکر کردہ پہلا قول پہلے قول سے باہر نہیں۔ یعنی جو یہاں دوسرا ذکر ہوا۔ اس لئے کہ جو کام دونوں ہاتھوں سے کیا جائے۔ اس کے کرنے پر عام طور پر ناظر یہ سمجھتا ہے۔ کہ یہ نماز نہیں پڑھ رہا۔ اور جس نے تین بار ایک کام کے تکرار کو معتبر سمجھا۔ اس کا بھی یہی حکم ہے۔ اس لئے جمہور نے اسے مختار فرمایا ؎۶ قولہ رکعۃ الخ اتفاقی قید ہے۔ اس لئے کہ اس سے کم ہو۔ تو بھی حکم مختلف نہیں ہوتا ؎۷ قولہ فی اخری یعنی پہلی سے مغایر ہو چاہے ایک ہی اعتبار سے تغایر پایا جائے۔ اب اگر اس نے مثلاً ظہر کی ایک رکعت پڑھی۔ پھر عصر کی نماز شروع کر دی۔ یا تکبیر کہہ کر نفل شروع کر دیئے۔ تو اس پر لازم ہے کہ دوسری پوری کرے۔ اور دوسری نماز کا افتتاح کرنے کی وجہ سے پہلی فاسد ہو گئی۔ اس طرح اگر اس نے واجب کی نیت کی۔ یا نمازِ جنازہ میں تھا۔ اور ایک میت مزید آ گئی۔ اب اس نے تکبیر کہہ کر دونوں کی نیت کر لی۔ یا دوسرے جنازہ کی نیت کر لی۔ تو بھی یہی حکم ہوگا۔ کذا فی الفتح القدیر ؎۸ قولہ والا اتم الاولی یعنی دوسری نماز شروع نہیں کی۔ بلکہ کچھ نماز پڑھ چکا پہلی ہی کی تحریمہ نئے سرے سے کہی۔ تو پہلی فاسد نہ ہوگی چنانچہ اسے پورا کرے۔ اور جو پڑھ چکا ہے۔ اسے باقی رکھے۔ اب اگر اس نے اس کے اندر رہ کر شروع کی نیت کی۔ تو اس کی نیت لغو اور منوی اپنے حال پر رہا۔ اس طرح اگر اس نے ظہر ایک رکعت پڑھی۔ پھر اس نماز کی دوسری رکعت کی نیت کی۔ اور اس کے بعد تین رکعتیں پڑھے۔ اور اگر اس نے چار رکعتیں پڑھ ڈالیں۔ اور یہ خیال کیا کہ پہلی تو فاسد ہو چکی تھی۔ اور تیسری رکعت میں بیٹھا بھی نہیں۔ تو اس کی نماز فاسد ہو گئی۔ اس لئے کہ اس نے آخری قعدہ چھوڑ دیا۔ مگر یہ تب ہوگا۔ کہ وہ دل سے نیت کرے۔ اور اگر اس نے زبان سے نیت کی۔ یعنی یوں کہا۔ کہ میں نے ظہر پڑھنے کی نیت کی۔ تو پڑھی ہوئی نماز ٹوٹ گئی۔ اور یہ رکعت بھی جائز نہ ہوئی۔ اس لئے کہ کلام سے نماز ٹوٹ جاتی ہے۔ کذا فی الخلاصۃ ؎۹ قولہ من غیر رفع الیدین یہ اتفاقی قید ہے۔ اس کا اس لئے ذکر کیا۔ تاکہ مسائل اتفاقی ہو جائیں۔ کیونکہ ان میں ہمارے اصحاب کے درمیان کوئی اختلاف نہیں۔ اور بعض نے دورانِ نماز رفع یدین کو مفسدِ نماز کہا ہے۔ اور آپ جان چکے ہیں۔ کہ یہ قول شاذ اور مردود ہے۔ اور اگر رفع یدین کے ساتھ ہی اس نے نئی تکبیرِ تحریمہ کا ارادہ کیا تو اس کا حکم ذکر ہو چکا۔ اس لئے کہ صحیح قول کے مطابق رفع یدین سے نماز نہیں ٹوٹتی۔ اور ٹوٹ جانے کا قول غلط ہے ؎۱۰ قولہ لا یحتسب۔ اس لئے کہ جب اس نے دوسری نماز شروع کر دی۔ تو پہلی باطل ہو گئی۔ کیونکہ دو متغایر نمازوں کو ایک ساتھ ادا کرنا غیر ممکن ہے۔ اب لازماً پہلی باطل ہو گی۔ کیونکہ اس کے بعد اس سے منافی امر پایا گیا ؎۱۱ قولہ من ذکر الجنۃ والنار یا ان کے مشابہ۔ اس لئے کہ اگر آخرت کی وجہ سے روئے تو اس سے کمالِ خشوع کا پتہ چلتا ہے۔ اور اس میں جنت مانگنے اور آگ سے پناہ چاہنے کی عرض کی صورت ہے۔ چاہے وہ صراحت سے عرض ہی کرے۔ مثلاً یوں کہے۔ اللھم انی اسئلک الجنۃ ونعوذ بک من النار۔ تو بھی نماز نہیں ٹوٹتی۔ یہ جانے کہ محض اشارہ ہی ٹوٹ جاتے۔ البتہ اگر درد یا کسی دنیاوی مصیبت کی وجہ سے روئے۔ تو اس میں جزع فزع اور افسوس کا اظہار پایا جاتا ہے۔ اور یہ کلام الناس میں سے ہے۔ امام عینی نے اسی طرح فرمایا ؎۱۲ قولہ والعمل القلیل چنانچہ حضور نبی اکرم

...اور آپ کے اصحاب سے منقول ہے۔ کہ انہوں نے نماز میں ایسے کام کئے۔ اور ان کی نماز کو کچھ فرق نہ ہوا۔ جیسے کہ صحاح ستہ کی کتابوں کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے ؎۱۳ قولہ وہو ضد الکثیر علی اختلاف الاقوال یعنی قلیل کی تعریف کثیر کے ...اقوال کو دیکھ کر کی جا سکتی ہے ؎۱۴ قولہ ومرور۔ اس کا بکاؤہ پر عطف ہے۔ جیسے کہ سیاق قرینہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر نمازی کے سامنے سے کوئی گذر جائے۔ تو اس کی نماز نہیں ٹوٹتی۔ چاہے وہ مرد ہو یا عورت ہو جانور ہو یا انسان ...اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ حدیث میں ہے کہ نماز کو کوئی چیز نہیں قطع نہیں کرتی۔ اسے ابو داؤد، دارقطنی اور طبرانی وغیرہم نے روایت کیا۔ صحیحین وغیرہ میں اس کے بکثرت شواہد منقول ہیں ؎۱۵ قولہ وہ آثم یعنی نمازی کے سامنے سے ...اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان اس پر دلالت کرتا ہے۔ کہ اگر نمازی کے سامنے سے گذرنے والے کو معلوم ہوتا۔ کہ اس پر کتنا بوجھ ہے۔ تو وہ چالیس برس تک ٹھہرنا اس کے سامنے سے گذرنے سے بہتر سمجھتا۔ اسے مالک اور اصحابِ ...کتب نے بکثرت روایات میں۔ جو کہ اپنے مقام پر وضاحت سے آتی ہیں ؎۱۶ قولہ حائل المسجد یعنی گذرنے والے اور نمازی کے درمیان کوئی چیز حائل ہو۔ مثلاً ستون ہو۔ وغیرہ ؎۱۷ قولہ بالکسر یعنی جیم پر کسرہ ہے۔ قاموس میں ہے۔ کہ المسجد ...اسم کا مسکن (جائے سجدہ) اور المسجدین جیم پر کسرہ ہے۔ یہ ایک جگہ ہے۔ اور جیم پر فتحہ جائز ہے۔ اور المفعل جو کہ نصر کے باب سے ہے۔ یہ کان کا اسم ہے یا مصدر ہے۔ مثلاً مسجد، مطلع، مشرق، مغرب، مفرق، مجزر، مسکن، مرفق، منبت، منسک ...جانتے ہیں ؎۱۸ قولہ ارادوا۔ اور اب اس کو شہرہ اصطلاح جمہور پر باقی رکھا۔ اور چونکہ اس کے اور دوسرے معنی کے درمیان رفع التباس کی ضرورت تھی۔ اس لئے قیاس کے مطابق اسے دوسرے معنی میں

Marfat.com

…ك تول علی القیاس۔ یعنی قیاس کے تقاضا کے مطابق۔ مطلب یہ ہے۔ کہ نصر ینصر کے باب سے عین پر فتحہ رکھا ۲ قولہ موضع السجود۔ اس لئے کہ اگر مشہور معنی ہی مراد ہو۔ تو اس کے اطلاق کے باعث مسجد…
طور پر نمازی کے سامنے گذرنے والا گناہ گار ہوگا۔ حالانکہ یہ فتویٰ کسی نے بھی نہیں دیا۔ مزید برآں یہ مراد بھی فرض کر لی جائے۔ تو متن سے صحراء کا حکم معلوم نہیں ہوتا ۳ قولہ الصغیر۔ اس کی اقل پیمائش سا…

المعنى المشهور فانهم لم يجدوا الكسر وهو خلاف القياس الا…
هذا التعليل ليس في بعض النسخ ۱۲ ع
المعنى المشهور ففي المعنى الاول ستمروا على القياس والمراد من
وهو موضع السجود ۱۲ ع
المسجد ههنا موضع السجود فان المرور في موضع السجود يو…
اي في المتن ۱۲ ع
الاثم وفي تفسير موضع السجود تفصيل فاعلم ان الصلوة ا…
تفصيل للتفصيل ۱۲ ع
كانت في المسجد الصغير فالمرور امام المصلى حيث كان يو…
بفتح الهمزة ۱۲ ع
الاثم لان المسجد الصغير مكان واحد فامام المصلى حيث
كان في حكم موضع سجوده وان كانت في المسجد الكبير او في
الصحراء فعند بعض المشايخ ان مر في موضع السجود يأثم والا فلا
وعند البعض الموضع الذي يقع عليه النظر اذا كان المصلي
اي نظر المصلي ۱۲
ناظرا في موضع سجوده له حكم موضع السجود فيأثم بالمرور في
ذلك الموضع اذا عرفت هذا فان كان المصلي على الدكان ومر الآخر
اي التفصيل المذكور ۱۲ ع
امامه تحت الدكان فلا شك انه لم يمر في موضع سجوده
لان مر مسلك فوق الدكان ۱۲
حقيقة فلا يأثم على الرواية الاولى واما على الثانية فالمرور
اي القول الاول في تفسير موضع السجود ۱۲ ع
تحت الدكان ان مر في موضع النظر اذا نظر في موضع السجود…

المرور في موضع السجود يوجب الاثم

اور ایک قول میں چالیس گز ہے۔ اور یہی مختار ہے۔ جیسے کہ جواہر سے جامع الرموز میں منقول ہے ۴ قولہ امام المصلی۔ یعنی اس کے قدموں کی جگہ سے لے کر قبلہ کی دیوار کی طرف۔ اور گھر اور مکان میں بھی یہی حکم ہے ۵ قولہ کان۔ یہ ضمیر مرور کی طرف یا مصلی کی طرف ہے ۶ قولہ مکان واحد۔ رد المختار میں فرمایا۔ کہ اس طرح کہ دو صفوں کے فاصلہ کو اقتدار سے مانع نہیں بتایا تنزیلاً اور اس کی منزل ایک ہی مکان ہے۔ بخلاف بڑی مسجد کے۔ کہ اس میں یہ مانع ہے۔ ایسے ہی یہاں نمازی سے لے کر دیوار قبلہ تک ایک مکان بنایا۔ اور صحرا یا بڑی مسجد میں اگر ایسے ہوتا۔ تو گذرنے والے پر بڑا حرج آتا۔ اس لئے کہ یہاں جائے سجدہ پر ہی بند رکھا ۷ قولہ فعند بعض المشائخ۔ نسفی نے کنز میں اسے مختار بتایا ہے۔ اور الکافی میں اسے صحیح بتایا۔ اور صاحب ہدایہ، در شمس الائمہ سرخسی اور قاضی خان کے نزدیک یہی مختار ہے۔ اور المحیط میں اسے احسن کہا۔ اس لئے کہ یہ مقدار یعنی قدموں سے لے کر جائے سجدہ تک ہی اس کی نماز کی جگہ ہے۔ جیسے کہ البحر الرائق میں ہے ۸ قولہ والا فلا۔ یعنی اگر جائے سجدہ میں نہ گذرے۔ بلکہ دور ہو کر گذرے۔ تو گناہ گار نہ ہوگا ۹ قولہ وعند البعض۔ تمرتاشی اور فخر الاسلام نے اسے صحیح فرمایا۔ اور صاحب نہایہ اور فتح القدیر نے اسے ترجیح دی۔ اور صاحب العنایہ نے پہلے قول کو دوسرے قول کی طرف لوٹایا ہے۔ یعنی جائے سجدہ کو قریب تر پر محمول کر کے۔ اور صاحب ہدایہ کی کتاب التجنیس والمزید کا یہی ماحصل ہے۔ ۱۰ قولہ فی موضع سجودہ۔ البحر میں ہے۔ کہ تمرتاشی نے بتایا۔ کہ اصح یہ ہے۔ کہ اگر وہ اس حال میں ہو۔ کہ اگر خشوع کے ساتھ نماز پڑھے۔ تو پھر گذرنے والے پر نظر نہیں پڑتی۔ اب گذرنا مکروہ نہ ہوگا۔ مثلاً اس کی نگاہ قیام کی حالت میں جائے سجدہ میں اور رکوع کی حالت میں قدموں پر اور سجدے کی حالت میں ناک کے بانسے پر اور بیٹھنے کی حالت میں اس کے دامن پر اور سلام کی حالت میں کاندھوں پر اٹک کر رہ جاتی ہے۔ ۱۱ قولہ دکان۔ دال مہملہ پر ضمہ ہے اور کاف پر شد ہے۔ اس کا معنی دکان ہے۔ یہ فارسی سے معرب ہوا۔ جیسے کہ الصحاح میں ہے۔ اور اٹھی ہوئی چیز مثلاً چارپائی اور چھت اس کے حکم میں ہے ۱۲۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

Marfat.com

... دکان کے پیچھے کا حصہ جائز ہے یا نہیں؟ بلکہ یہ اس پر مبنی ہے۔ کہ دکان پر ہونا بمنزلہ حال کے ہے یا نہیں ۳ قولہ بغرز۔ باء مہملہ پر کسرہ یا الغرز سے ہے۔ غین معجمہ پر فتحہ ہے۔ یعنی سترہ ... یہ کام مستحب ہے۔ چاہے منفرد ہو یا امام ہو۔ اور امام کا سترہ مقتدی کے لئے بھی کافی ہو جاتا ہے ۴ قولہ بقدر ذراع۔ یعنی طوالت میں۔ یہ حضرت عائشہ کی حدیث سے اخذ کیا گیا۔ کہ انہوں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نمازی کے سترہ کے بارے میں پوچھا۔ تو آپ نے فرمایا۔ کہ مثل مؤخرۃ الرحل (کجاوے کے پیچھے کی لکڑی)۔ اسے مسلم وغیرہ نے روایت کیا۔ مؤخرہ میں میم پر ضمہ، ہمزہ ساکن، خاء معجمہ پر کسرہ ہے۔ یہ اس لکڑی کا نام ہے۔ جو کجاوے ... اور عام طور پر اس کی لمبائی ایک گز ہوتی ہے ۵ قولہ وغلظ اصبع۔ یعنی اس کی موٹائی اور عرض ایک انگلی کے برابر ہو تاکہ دیکھنے والے کو نظر آجائے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عنزہ کی طرف نماز پڑھی۔ اسے بخاری نے روایت کیا ہے۔ اور ما... کی لمبائی ایک گز اور موٹائی ایک انگلی تھی ۶ قولہ بقربہ۔ یہ الغرز سے متعلق ہے۔ حدیث میں ہے۔ کہ جب تم میں سے کوئی سترہ کی طرف (سترہ لگا کر) نماز پڑھے۔ تو اس کے قریب ہو جائے۔ اسے ابو داؤد، ابن حبان اور طبرانی وغیرہم نے روایت کیا ۷ قولہ علی حد حاجبیہ۔ یعنی دائیں یا بائیں ابرو کے بالمقابل ہو جائے۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی منقول ہے۔ اسے ابو داؤد اور طبرانی نے روایت کیا ۸ قولہ ولا توضع۔ یعنی سترہ کو زمین پر ویسے نہ ڈال دے۔ بلکہ اسے گاڑ دے۔ اس لئے کہ محض ڈال دینے سے مقصد حاصل نہیں ہوتا۔ اور ویسے ہی زمین پر خط کھینچ دینے سے بھی مقصد حاصل نہیں ہوتا۔ یہ ہمارے اکثر اصحاب کا قول ہے۔ ابو یوسف اور محمد سے صرف رکھ دینے کا کافی ہونا منقول ہے۔ جبکہ گاڑنا ممکن نہ ہو۔ اور اگر سترہ نہ ملے۔ تو خط کھینچ دینا بھی کافی ہے۔ جیسے کہ عرب ہے۔ حدیث میں ہے۔ کہ اگر اس کے پاس لاٹھی نہ ہو۔ تو ایک خط کھینچ دے۔ اسے ابو داؤد اور ابن ماجہ نے روایت کیا۔ اس کی سند ضعیف ہے۔ مگر فضائل میں اس پر عمل جائز ہے۔ ابن ہمام نے فرمایا۔ کہ سنت زیادہ قابل اتباع ہوتی ہے ۹ قولہ ویدرأہ۔ الدر میں دال پر فتحہ ہے۔ یعنی ہٹانا۔ یعنی اگر نمازی کے سامنے سترہ نہ ہو۔ یا سترہ تو ہو۔ مگر وہ اس کے اور سترہ کے درمیان سے گذرے۔ تو گذرنے والے کو ہٹا اور روک سکتا ہے۔ اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ کہ جب تم میں سے کوئی نماز پڑھ رہا ہو۔ تو وہ کسی کو سامنے سے نہ گذرنے دے۔ اور جہاں تک ہو سکے۔ اسے ہٹا دے۔ اسے بخاری، مسلم وغیرہما نے روایت کیا۔ اس باب میں بکثرت روایات ہیں۔ اور دور ہٹانا مباح ہے اور بطریق وجوب ایک رخصت ہے ۱۰ قولہ بالتسبیح۔ یعنی اسے اختیار ہے۔ چاہے تو سبحان اللہ کہہ کر دور ہٹا دے یا ہاتھ یا سر یا آنکھوں کا اشارہ کر کے ہٹائے۔ ایسے ہی چاہے تو جہری نمازوں میں قرأت میں جہر سے پڑھ کر ہٹائے۔ یا سری میں جہر کرے یہ مردوں کے لئے ہے۔ اور یہ مطلب اطلاق حدیث سے معلوم ہوتا ہے۔ سنن وغیرہ میں ہے۔ کہ جب تم میں سے کوئی کسی کو نا آب بتلائے تو تسبیح کہے۔ اور عورتوں کے لئے تالی بجانے کا حکم ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ کہ عورتوں کے لئے اس صورت پر تالی بجانے کی اجازت ہے۔ اسے شیخان وغیرہ نے روایت کیا۔ یعنی عورت اپنے دائیں ہاتھ کی انگلیوں کی پشت یا اندر کے حصے کو بائیں ہاتھ کی ہتھیلی کے اندر یا پشت پر مارے۔ اور اگر مرد نے تالی بجائی یا عورت نے تسبیح پڑھ دی۔ تو نماز فاسد نہ ہوگی۔ مگر ترک سنت ہو گیا۔ کذا فی التاتارخانیہ والبنایہ والبحر وغیرہا ۱۱ قولہ لا بہما۔ یعنی تسبیح اور اشارہ دونوں کام نہ کرے۔ اس لئے کہ ایک کام ہی کافی ہے۔ اور ضرورت سے زائد کرنا مکروہ ہوگا ۱۲ قولہ او مر۔ الخ یعنی سترہ کے وجود نمازی اور سترہ کے درمیان سے گذرے ۱۳ قولہ وکفی سترۃ الامام مقتدیوں کے لئے۔ اس لئے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ... میں سترہ کی طرف نماز پڑھی۔ اور باقی قوم کا سترہ ... بخاری ومسلم کے مطالعہ سے یہ بات واضح ہو جائے ۱۴ قولہ وجاز ترکہا۔ یعنی اگر اس نے ایسی جگہ نماز پڑھی۔ کہ وہاں سے لوگوں کا گذر نہیں ہوتا۔ اور عام راستہ بھی سامنے نہیں۔ تو ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے اس کو ترک کرنا مکروہ نہیں۔ مگر پھر بھی سترہ گاڑ لینا بہتر ہے۔ جیسے کہ الحلیۃ شرح المنیۃ میں ہے ۱۵ قولہ وکرہ۔ البحر الرائق میں ہے۔ کہ اس باب میں کراہت کی دو قسمیں ہیں۔ ایک مکروہ تحریمی۔ اس کا محل اطلاق میں ہوتا ہے۔ جیسے کہ زکوۃ فتح ہے۔ یہ درجہ واجب کہلاتا ہے۔ اور اس دلیل سے ثابت ہوتا ہے جس سے کہ واجب ثابت ہوتا ہے۔ یعنی ظنی الثبوت نہی سے یا دلالت سے ثابت ہوتا ہے۔ اور دوسرا مکروہ تنزیہی ہے۔ اور اس کا مرجع ترک اولیٰ ہے۔ اور اکثر اس کا اطلاق (مکروہ کے لفظ میں) کیا جاتا ہے۔ جیسے کہ الحلیہ میں ہے۔ اس صورت میں جب مکروہ کا ذکر کریں۔ تو دلیل کو دیکھنا لازم ہوگا۔ اگر وہ نہی ظنی ہے تو یہ مکروہ تحریمی ہے۔ اس سے گناہ لازم آئے گا۔ اور اگر نہی نہیں۔ بلکہ ترک مفید ہے اور اس پر امر نہیں تو یہ کراہت تنزیہی ہے انتہی۔ اور حلبی نے شرح المنیہ وغیرہ میں فرمایا۔ کہ یہ خاص نہی کی دلیل کے بغیر بھی معلوم ہو جاتی ہے۔ یعنی اگر اس میں ترک واجب یا ترک سنت ہو۔ تو یہ مکروہ تحریمی ہے۔ ورنہ تنزیہی ہے۔ اور کراہت تنزیہی بھی شدت وقرب تحریمیہ میں حسب تاکید سنت مختلف ہوتی ہے۔ کیونکہ استحباب کے مختلف مراتب ہوتے۔ جیسے کہ سنت اور واجب اور فرض کے درجات ہوتے ہیں۔ ایسے ہی ان کے اضداد کا حکم ہے ۱۶ قولہ سدل الثوب۔ یہ مکروہ تحریمی ہے۔ جیسے کہ الدر المختار میں ہے۔ کیونکہ حضرت ابو ہریرہ کی روایت سے اس میں نہی آئی ہے۔ کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کے اندر سدل (کپڑا لٹکانے) اور پاؤں ڈھانکنے سے منع فرمایا۔ اسے ابو داؤد اور حاکم نے روایت کیا۔ اور ابن حبان اور ترمذی نے اسے صحیح کیا ۱۷ قولہ فی المغرب۔ میم پر ضمہ ہے۔ اور غین معجمہ ساکن ہے۔ اور راء مہملہ پر کسرہ ہے۔ لغت کی کتاب ہے۔ اس میں کتب فقہ میں متداول الفاظ کے معانی ہیں۔ اور ناصر ابو المکارم بن عبد السید المطرزی الحنفی

فی ان حاذی بعض اعضاء المار بعض اعضاء المصلی یأثم والا

فاعل لحاذی وقرینة مفعوله ویحتمل العکس ۱۲ ع

فلا فلهذا قال فی حاذی الاعضاء الاعضاء لو کان علی دکان اخذا

ای المصنف ۱۲ ع — ای اعضاء المصلی و اعضاء المار ۱۲ ع — ای المصلی ۱۲ ع — مصدر او اسم فاعل ۱۲ ع

بالروایة الثانیة ویغرز امامه فی الصحراء سترة بقدر ذراع وغلظ

بالضم بالسترة ۱۲ ع

اصبع بقربه علی حد حاجبیه ولا توضع ولا یخط ویدرأه

بالتسبیح او الاشارة لا بهما ان عدم سترة او مر بینه وبینها

متعلق بیدرء ۱۲ ع — بکسر الدال ورفع العین ای المصلی ۱۲ ع

وکفی سترة الامام وجاز ترکها عند عدم المرور والطریق و

ای السترة ۱۲ ع

کره سدل الثوب فی المغرب هو ان یرسله من غیر ان یضم

شروع فی بیان المکروهات بعد الفراغ عن ذکر المفسدات وما یتعلق بها ۱۲ ع

جانبیه وقیل هو ان یلقیه علی راسه ویرخیه علی منکبیه

معروف من الارخاء ۱۲ ع — معروف من الالقاء ۱۲ ع

اقول هذا فی الطیلسان اما فی القباء ونحوه فهو ان یلقیه

کالقمیص ۱۲ ع

علی کتفیه من غیر ان یدخل یدیه فی کمیه ویضم طرفیه

تثنیة الکم بضم الکاف وتشدید المیم — آستین ۱۲ ع — معروف من الادخال ۱۲

وکفه وهو ان یضم اطرافه اتقاء التراب ونحوه وعبثه

ای للاجتناب عن ثوبه بالتراب ونحوه ۱۲ ع — معروف بضم الضاد ۱۲ ع

به وبجسده وعقص شعره فی المغرب هو جمع

ای بالتراب ۱۲ ع

غرز السترة اماما فی الصحراء

۱ قولہ بعض اعضاء المصلی۔ جامع الرموز میں فرمایا۔ کہ اعضاء کی اعضاء کے ساتھ محاذات میں گذرنے والے کے تمام اعضاء کی مساوات ہو۔ یہی صحیح ہے۔ انتہی۔ اور نمازی کے تمام اعضاء میں برابری ہو۔ جیسے کہ بعض نے فرمایا۔ یا اکثر میں مساوات ہو۔ جیسے کہ کرمانی کے بیان کے مطابق دیگر فقہاء نے فرمایا ... تنہا بھی معتبر ہے۔ کہ اگر اقل یا نصف کے محاذات میں آئے۔ تو مکروہ نہیں ۲ قولہ بالروایۃ الثانیۃ۔ اسفرائنی نے فرمایا۔ کہ جائے سجود کے حکم میں ہے۔ اور دکان کے مسئلہ میں اختلاف کا ذکر نہیں کیا۔ چنانچہ شارح کی تحقیق یہ ہوئی۔ کہ اس مسئلہ کی بنا دوسرے قول پر ہے۔ مگر یہ بات بھی ظاہر ہے ... مسجد میں دکان وغیرہ مساوی ہو جاتی ہے۔ اس لئے مناسب تھا۔ کہ مسجد صغیر کے علاوہ کے ساتھ حکم واضح کر دیا جاتا۔ اس طرح متن کی عبارت ... باندھ کر انہیں پیچھے کی طرف لے جا کر جوڑا باندھ دے۔ اور ایک قول کے مطابق سر کے درمیان میں جوڑا باندھے۔ یہ بھی مکروہ ہے۔ ۱۲ الحمد

... اس کے مؤلف ہیں۔ یہ ۵۳۸ھ میں پیدا ہوئے اور ۶۱۰ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ انہوں نے نحو میں المصباح اور شرح المقامات الحریریۃ وغیرہ لکھیں۔ کذا فی طبقات الحنفیۃ لکفوی میں نے الفوائد البہیۃ فی تراجم الحنفیۃ میں وضاحت سے ان کا ذکر کر دیا ہے ۱۸ قولہ ... یرسلہ یہ ارسال سے ہے۔ یعنی سدل کرنا۔ سین پر فتحہ، دال ساکن۔ اور ایک قول میں دال پر بھی فتحہ ہے۔ اس کا معنی ہے۔ کہ اپنے اوپر جوڑے بغیر کوئی کپڑا مثلاً چادر وغیرہ ڈال کر دونوں طرف لٹکا لینا ۱۹ قولہ وقیل۔ ہدایہ میں ہے کہ ان کپڑے کو سر یا کندھے ... جانبیہ کہہ کر ذکر کیا۔ الفتح میں ابن ہمام نے فرمایا۔ کہ اگر وہ رومال کا درمیان پر رومال لٹکا ہو۔ تو بھی اس کی تعریف میں آئے گا۔ جیسے کہ اکثر لوگوں کی عادت ہے۔ اس لئے جس کی گردن پر رومال ہو۔ اسے چاہئے کہ وہ نماز کے وقت اسے اتار دے۔ انتہی۔ اور فرمایا ... ایک ہی ہے ۲۰ قولہ اقول الخ۔ اس میں مذکورہ دونوں تفسیروں کی طرف اشارہ ہے۔ کہ یہ دونوں سب کپڑوں پر عادی نہیں۔ بلکہ یہ دونوں ہی طیلسان کے ساتھ مخصوص ہیں۔ طاء مہملہ پر فتحہ۔ اور لام پر فتحہ۔ دونوں کے درمیان یاء ساکن۔ اس کا معنی ... کہ عام طور پر چادر اور رومال کو ہی لوگ کاندھوں پر ڈال کر دونوں طرف لٹکایا کرتے ہیں ۲۱ قولہ فہو ان یلقیہ۔ القنیہ میں ہے۔ کہ سدل کا مطلب ہے پہننے بغیر ویسے ہی اوڑھ کر ارسال کرے۔ اس لئے کہ لغت میں سدل کا مطلب چھوڑنا اور ... اور بعض نے فرمایا ہے۔ کہ نہ پہننے کی قید لگائی جائے۔ کیونکہ قمیص کے لئے وغیرہ کو شکانے کا نام سدل نہ ہوگا ۲۲ قولہ وکفہ۔ کاف مہملہ پر فتحہ اور فاء پر شد ہے۔ یعنی جیسے میں جھکتے وقت سامنے سے یا پیچھے سے اٹھانا۔ اور غیر الرملی نے فرمایا ہے کہ ... حدیث ہے۔ کہ مجھے سات اعضاء پر سجدہ کرنے کا حکم دیا گیا۔ اور یہ اس کا حکم دیا گیا کہ بالوں کو اور کپڑے کو نہ سمیٹوں۔ اب اس کے ضمن میں یہ بھی آگیا۔ کہ نمازیں کپڑے سمیٹا کر رکھنا مکروہ ہے۔ کذا فی الفتح ۲۳ قولہ وعبثہ ... جس کام میں کوئی غرض نہ ہو۔ وہ عبث ہے ... کہلاتا ہے۔ کذا فی العنایہ۔ اور البحر کے بیان کے مطابق اس میں کراہت تحریمی ہے ...

Marfat.com

الشعر علی الراس وقیل لیّه وادخال اطرافه فی اصوله وفرقعة اصابعه هو ان یغمزها او یمدها حتی تصوّت والتفاته وهو ان ینظر یمنةً ویسرةً معلّی عنقه واما النظر بموخر عینه بلا لی العنق فلا یکره وقلب الحصی لیسجد الا مرة وتخصّره ای وضع الید علی الخاصرة وتمطّیه ای تمدّده واقعاؤه وهو القعود علی الیتیه ناصبا رکبتیه وافتراش ذراعیه وتربعه بلا عذر وقیام الامام فی طاق المسجد ای فی المحراب بان یکون المحراب کبیرا فیقوم فیه وحده او علی دکان او الارض وحده ای یقوم الامام علی الارض والقوم علی الدکان او بالعکس والقیام خلف صف وجد فیه فرجة وصورة ای صورة حیوان اماما او بحذائه ای علی حد جنبیه او فی السقف او معلقة فان کانت خلفه او تحت قدمیه لا یکره وصلاته حاسرا راسه للتکاسل او للتهاون بها لیس المراد بالتهاون الاهانة بالصّلوٰة فانها کفر بل المراد قلة رعایتها ومحافظة حدودها لا للتذلل و

(حواشی بین السطور: اے الشعر ۱۲ ع — بکسر المیم ۱۲ ع — من التصویت اے یخرج منہا الصوت ۱۲ ع — اے المصلی ۱۲ ع — ہو بضم الیاء کقرینۃ ۱۲ ع — بکسر الصاد تہیگاہ ۱۲ ع — اے الامام ۱۲ ع — ای یقوم القوم علی الدکان والامام علی الارض ۱۲ ع — ای قدام المصلی ۱۲ ع — بفتح الفاء ای انفراجا وموضعا للقیام ۱۲ ع — الجماعۃ وصف لصف ۱۲ ع — بکسر الحاء المہملۃ ای علی احد طرفیہ ۱۲ ع — ولو فعلہ لعذر لا یکرہ کما فی الفتاوی التاتارخانیۃ — الضمیر الی الصلوٰة وکذا ضمیر حدودہا ۱۲ ع)

لاکراهة فی صورة الحیوان خلفه او تحته

ل قولہ سلام پر۔ پھر تاویا پر شد۔ اس کا معنی گزر چکا ہے ۲ قولہ وفرقعة اصابعہ۔ یہ غریبۃ کے وزن پر ہے۔ حدیث میں ہے کہ اپنی انگلیاں نہ چٹخاؤ جبکہ تم نماز میں ہو۔ اسے ابن ماجہ نے ضعیف سند کے ساتھ روایت کیا ہے [illegible] کا شاہد ہے۔ اور مناسب یہ ہے کہ اسے مکروہ تحریمہ سمجھا جائے گا۔ جیسے کہ البحر میں ہے۔ اور الغنیہ میں ہے کہ یہ کام نماز سے باہر بھی مکروہ ہے۔ اس لئے کہ یہ حضرت لوط علی نبینا وعلیہ السلام کی قوم کا فعل تھا۔ البتہ اس میں [illegible] کر امام رہنما ہو۔ تو ایسے کر سکتا ہے۔ کذا فی الدر المختار وحواشیہ ۳ قولہ والتفاتہ۔ ترمذی نے مرفوع روایت نقل کی ہے۔ کہ نماز میں ادھر ادھر متوجہ ہونے سے بچو۔ اس لئے کہ یہ ہلاکت ہے۔ اور صحیح بخاری میں ہے۔ کہ یہ جھپٹ ہے۔ جو ایک [illegible] سے شیطان جھپٹ لیتا ہے۔ اور مناسب یہ ہے کہ اسے مکروہ تحریمہ کہا جائے۔ کذا فی البحر ۴ قولہ لیّ۔ لام پر فتحہ اور یا پر شد ہے یعنی قبلہ کی سمت سے چہرہ پھیر لینا ۵ قولہ بموخر۔ میم پر ضمہ اور خاء معجمہ پر کسرہ ہے۔ یعنی کنپٹی کے ساتھ آنکھ کا کنارا قولہ فلا یکرہ۔ الغنیہ میں ہے۔ کہ التفات کی تین صورتیں ہوتی ہیں۔ ا۔ نماز توڑنے والا التفات۔ یہ سینہ پھیر لینے کا اعراض ہے۔ ب۔ التفات مکروہ۔ یہ صرف چہرہ گھمانے کا نام ہے۔ ج۔ التفات غیر مکروہ۔ یہ چہرہ گھمائے بغیر صرف آنکھوں کو گھمانا ہے۔ [illegible] کو ترمذی، نسائی اور ابن حبان نے نقل کیا۔ حضرت ابن عباس سے وابن حبان کے مطابق صحیح روایت ہے۔ کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام دائیں بائیں التفات فرما لیتے تھے اور گردن نہ جھکاتے تھے ۶ قولہ وقلب الحصی۔ حاء پر فتحہ اور صاد پر [illegible] کا معنی ہے سنگریزہ۔ المنیۃ اور اس کی شرح الغنیہ میں فرمایا۔ کہ اگر سنگریزے سے ہٹائے بغیر سجدہ ناممکن ہو جائے۔ تو پھر ہر حال میں سنگریزے سے ہٹانا مکروہ ہے۔ یعنی سجدے کی جگہ بہت زیادہ اونچی نیچی ہو۔ اور اس پر پیشانی کی فرض مقدار لگانا بھی ممکن نہ ہو تو ایک یا دو بار میں جگہ برابر کرے۔ جیسے کہ فتاویٰ قاضیخاں میں ہے۔ اور اظہر الروایتین میں ایک بار میں ہی برابر کرے ۷ قولہ الامرۃ۔ یہ رخصت ہے۔ اور اگر ممکن ہو تو ترک کرنا اولیٰ ہے۔ اس لئے کہ مسلم نے حضرت معیقیب سے نقل کیا ہے۔ کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آدمی کو جو کہ سجدہ کرنے کے لئے سنگریزے ہٹا رہا تھا۔ آپ نے فرمایا۔ کہ اگر تم یہ کرنے والے ہی ہو۔ تو ایک بار میں برابر کر لو۔ اور اصحاب کتب ستہ نے مرفوعاً روایت کیا کہ نماز پڑھتے ہوئے کنکریوں کو نہ ہٹاؤ۔ اور اگر یہ کرنا ہی پڑے۔ تو ایک بار ایسے کرو ۸ قولہ وتخصرہ۔ سنن ابی ماجہ کے سوا کتب خمسہ میں اور مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ میں ان کی نہی آتی ہے۔ اور ظاہر یہ ہے۔ کہ یہ مکروہ تحریمی ہے۔ کمافی البحر ۱۰ قولہ تمطیہ تاء اور میم پر فتحہ۔ اور طاء پر شد ہے۔ چونکہ یہ بات خشوع کے خلاف ہے۔ اور کاہلی ظاہر کرتی ہے۔ اس لئے مکروہ ہے۔ اور نماز میں ہر وہ عمل مکروہ ہے۔ جو کہ اصلاح نماز کی خاطر نہ ہو۔ جیسے کہ عینی نے البنایہ میں حدیث نقل کی ہے۔ کہ نماز میں پرسکون رہو۔ اسے مسلم نے روایت کیا ۱۱ قولہ واقعاءہ۔ اس لئے کہ مسلم، ترمذی، احمد، بیہقی وغیرہم کے نزدیک اس کی ممانعت آئی ہے ۱۲ قولہ وہو القعود الخ۔ ہدایہ میں یہی تفسیر مختار ہے۔ اور کرخیؒ نے فرمایا۔ کہ اس [illegible] صورت یوں ہے۔ کہ پاؤں اس طرح کھڑے کرے۔ جیسے کہ سجدے میں کھڑے کئے جاتے ہیں۔ اور [illegible] پر چوتڑ ٹکائے۔ یہ بھی مکروہ ہے۔ جیسے کہ ابن ہمام نے الفتح میں بتایا ۱۳ قولہ وافتراش ذراعیہ۔ [illegible] کی حالت میں انہیں بچھائے۔ اور زمین کے ساتھ لگائے۔ اور یہ کراہت تحریمہ ہے۔ جیسے کہ [illegible] ہے۔ اس لئے کہ مسند احمد وغیرہ کتب صحاح میں اس کی ممانعت آئی ہے۔ یہ حکم مردوں کے بارے [illegible] ہے۔ عورتوں کے بارے میں یہ حکم نہیں ۱۴ قولہ وتربعہ۔ یہ مکروہ تنزیہی ہے۔ جیسے کہ الدر المختار میں ہے۔ اس لئے کہ اس میں مسنون قعدہ کا ترک کرنا لازم آجاتا ہے۔ یعنی بائیں پاؤں کو بچھانا اور اس پر بیٹھ جانا۔ اور دائیں پاؤں کو کھڑا کرنا مسنون ہے۔ البتہ عذر کی حالت اس سے مستثنیٰ ہے۔ کیونکہ ضروریات سے بعض ممنوعات بھی مباح ہو جاتی ہیں۔ اور مروی ہے۔ کہ حضرت ابن عمر تربیع فرماتے اور چوکڑی بھر کر بیٹھتے۔ اس لئے کہ انہیں پاؤں میں درد تھا۔ اور دوسروں کو اس سے منع فرماتے۔ اسے مالکؒ وغیرہ نے نقل کیا ۱۵ قولہ وقیام الامام الخ۔ اس کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ امام مسجد میں کھڑا ہو۔ اور محراب میں سجدہ کرے اس میں بالاتفاق کراہت نہیں۔ جیسے کہ البنایہ میں ہے۔ دوسری صورت یہ ہے۔ کہ امام محراب میں کھڑا ہو۔ فقہاء نے اسے مکروہ بتایا ہے۔ اور اس کے مکروہ ہونے کی دو وجہیں بیان کی ہیں۔ ایک اس لئے کہ یہ اہل کتاب سے مشابہ ہے۔ کہ ان کا امام جگہ کے لحاظ سے قوم سے ممتاز ہوتا ہے۔ اور دوسری وجہ یہ ہے۔ کہ دائیں بائیں والوں پر امام کا حال مشتبہ ہو جاتا ہے۔ پہلی توجیہ کے مطابق مطلق طور پر مکروہ ہے۔ اور دوسری توجیہ میں اگر دائیں بائیں والوں کو اس کا حال معلوم ہو سکے۔ تو مکروہ نہ ہوگا ۱۶ قولہ او علی دکان الخ۔ یعنی کسی بلند جگہ پر ہو مثلاً دکان وغیرہ۔ اور بلندی قد کے برابر ہو یا اس قدر ہو۔ کہ جس سے امتیاز ظاہر ہوتا ہے۔ یا سترہ کی طرح ایک گز اونچائی ہو۔ اس میں مختلف اقوال منقول ہیں۔ جمہور کے نزدیک آخری قول (ایک گز) مختار ہے۔ اور سنن ابی داؤد وغیرہ میں اس کی ممانعت مروی ہے۔ اس لئے کہ اس میں اہل کتاب سے مشابہت ہے۔ او بالعکس۔ البتہ یوں صورت ہو کہ امام نیچے ہو۔ تو یہ مکروہ ہے۔ کیونکہ اس میں امام کی اہانت ہے۔ اور شرع میں امام کی عزت و اکرام ہی مطلوب ہے ۱۷ قولہ والقیام الخ۔ کیونکہ حدیث میں ہے۔ کہ پہلے پہلی صف کو پورا کرو پھر جو اس میں کمی رہ جائے۔ وہ پچھلی صف میں ہو جائے۔ اسے ابو داؤد اور نسائی نے روایت کیا اور اس سے معلوم ہوا کہ اگلا حصہ مکمل کئے بغیر پیچھے کھڑا ہونا مکروہ ہے۔ اب اس کا تنہا کھڑا ہونا بدرجہ اولیٰ مکروہ ہوا۔ اور اگر پہلی صف میں جگہ نہ تھی۔ اس لئے اکیلا کھڑا ہو گیا۔ تو کچھ مضائقہ نہیں البتہ بہتر یہ ہے۔ کہ اگلی صف سے ایک آدمی کو پچھلی طرف کھینچ لے۔ اور اس کے ساتھ کھڑا ہو جائے۔ جیسے کہ الغنیہ میں ہے ۱۸ قولہ وصورۃ الخ۔ یعنی جب نمازی کے سامنے تصویر ہو یا دائیں جانب یا بائیں جانب یا چھت میں سر کے اوپر یا چھت تک ہی ہو یا سترہ میں تصویر ہو۔ تو نماز مکروہ ہے۔ اور اگر اس کے پیچھے یا چٹائی پر ہو کہ اسے روندا جا رہا ہو۔ تو مکروہ نہیں۔ اور اگر سجدہ کی جگہ میں تصویر ہو۔ تو نماز مکروہ ہوگی۔ اور اس میں اصل یہی ہے۔ کہ جس کام میں بت پرستی سے مشابہت یا تصویر کی تعظیم پائی جائے۔ اس جگہ نماز مکروہ ہے۔ اور جہاں یہ نہ ہو۔ وہاں مکروہ نہیں۔ اور یہ بات الگ ہے کہ گھروں میں [illegible] رکھنا مطلق طور پر ممنوع ہے۔ البتہ اگر چٹائی یا تکیے میں ہوں۔ کہ جنہیں روندا جا رہا ہو۔ اور ان کی توہین و تذلیل کی جا رہی ہو۔ تو ممنوع نہیں۔ جیسے کہ شارحین ہدایہ نے بتایا۔ اور اس میں اصل وہ حدیث ہے۔ کہ اس گھر میں فرشتے رحمت کے داخل نہیں [illegible] جس میں کتا ہو یا تصویر ہو۔ وکما قال۔ اسے ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ، احمد اور ابن حبان وغیرہم نے نقل کیا۔ اور صحیحین میں حدیث قریب قریب الفاظ کے ساتھ مروی ہے۔ اور ان دونوں میں فراشی والے کپڑے پر اس کا جواز ملتا ہے ۱۹ قولہ صورۃ حیوان۔ صورت کا لفظ [illegible] ذی روح اور غیر ذی روح سب پر عام ہے۔ اور تمثال کا لفظ صرف ذی روح کے ساتھ مخصوص ہے۔ کمافی المغرب وغیرہ۔ اور کراہت بھی ذی روح کی تصویر کے ساتھ مخصوص ہے۔ اس کی توضیح اور تقیید کی ضرورت ہوئی ۲۰ قولہ للتکاسل۔ یعنی کاہلی کی وجہ سے نماز میں بیفروری کام نہیں پایا۔ اس لئے سر ڈھانکنے میں کاہلی کر دی۔ اور سر ننگا رکھنا اور کسل اصل میں یہ ہے۔ کہ بلا ارادہ کے ایک کام کا ہلی سے چھوڑ دے۔ اور اگر اسے اس پر قدرت ہی نہ ہو۔ تو یہ عجز کہلائے گا جیسے کہ شرح المنیہ میں ہے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ [illegible] ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے منافقوں کے بارے میں فرمایا۔ قاموا کسالیٰ۔ اب اس سے اسے اخذ کیا گیا۔ اب اگر نماز کے اندر ٹوپی گر جائے۔ تو اسے پہن لینا افضل ہے۔ ہاں اگر عمل کثیر کرنا پڑے۔ تو پھر نہیں۔ جیسے کہ فتاویٰ تاتارخانیہ میں ہے ۲۱ قولہ او تہاونا یعنی نماز کی [illegible]

۲۲ قولہ للتذلل۔ یعنی تذلل اور خشوع کی خاطر برہنہ سر ہونا جائز ہے۔ اس لئے کہ نماز میں خشوع کرنا اچھی بات ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ایسی اقوام کی تعریف فرمائی ہے۔ فرمایا۔ قد افلح المؤمنون الذین ہم فی صلاتہم خاشعون۔ [illegible]

Marfat.com

...وكرہ ... قولہ والنظر الی السماء۔ اس لئے کہ اس میں خشوع چھوڑ دینا پایا جاتا ہے۔ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ کہ قوم کو کیا ہے۔ کہ نمازوں کے اندر نظریں آسمان کی طرف اٹھاتی ہیں ... بخاری، مسلم اور ابوداؤد نے قریب قریب الفاظ کے ساتھ روایت کیا ۵ قولہ والسجود علی کور عمامتہ۔ عین پر کسرہ ہے یعنی پگڑی کے بل پر سجدہ کرے۔ ہر بل کو کور کہا جاتا ہے ...

... البحر میں فرمایا کہ یہ کراہت تنزیہی ہے۔ اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب سے پگڑی کے بل پر سجدہ جواز بتانے کے لئے مروی ہے۔ انتہی۔ اور مراقی الفلاح میں ہے۔ کہ اگر عذر ہو مثلاً سردی یا گرمی ... تو مکروہ نہیں۔ انتہی۔ اور اس میں کراہت کی وجہ یہ ہے کہ اس کی وجہ سے کامل خشوع نہیں رہتا۔ کیونکہ زمین کے ساتھ پیشانی چپکانے سے کامل خشوع حاصل ہوتا ہے۔ مراسیل میں ابوداؤد کی ضعیف سند کے ساتھ ... اس کی تائید کرتی ہے۔ کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک آدمی کو نماز پڑھتے دیکھا۔ اس نے پیشانی پر پگڑی کا ایک بل باندھ رکھا تھا۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی پیشانی سے پگڑی کو ہٹا دیا ۶ قولہ وعد الآی۔ الآی میں ... آیۃ کی جمع ہے۔ اور عد میں عین پر فتحہ اور دال پر شد ہے۔ البحر، الحلیۃ اور البنایہ وغیرہ میں ہے۔ کہ ہاتھ سے شمار کرنے میں اختلاف ہے۔ چاہے انگلیوں سے شمار کرے یا دھاگہ، تسبیح پکڑ کر اس پر شمار کرے۔ کہ انگلیوں کے سروں کے ساتھ اشارہ کرنا اور ... شمار وغیرہ بالاتفاق مکروہ نہیں۔ اور زبان کے ساتھ شمار کرنے سے بالاتفاق نماز ٹوٹ جائے گی۔ اور الآی اور التسبیح کی قید اس وجہ سے لگائی۔ کہ ان کے علاوہ کو شمار کرنا بالاتفاق مکروہ ہے۔ اور یہ کراہت تنزیہی ہے۔ اس لئے کہ یہ افعال نماز میں سے نہیں۔ نیز یہ خشوع کے منافی بھی ہے۔ اور اس کے اطلاق میں اس بات کی طرف اشارہ ہے۔ کہ نفل فرض ہر جگہ مکروہ ہے۔ اور ایک قول کے مطابق نوافل میں کراہت نہ ہوگی۔ یہ مسئلہ نماز کے اندر کا ہے۔ اور نماز سے باہر شمار کرنے میں کچھ کراہت نہیں۔ چاہے ہاتھ سے شمار کرے یا انگلیوں سے۔ اس کی مفصل بحث ... میری کتاب زہرۃ الفکر فی سبحۃ الذکر ... ۷ قولہ ولبس ثوب ... تصویر کا ہونا مکروہ ہے۔ چاہے اس میں نماز پڑھے یا نہ پڑھے ... اور اگر نماز پڑھتے ہوئے اس کے ہاتھ میں ہو ... تو کچھ حرج نہیں۔ اسی طرح کپڑے میں ڈھکی ہوئی ہو۔ اور اگر اس کی انگوٹھی پر ہو۔ تو یہی حکم ہے کذا فی الخلاصہ ۸ قولہ والوطی۔ یہ مسئلہ اگرچہ کراہت نماز کے مسائل میں نہیں آتا مگر مسجد سے متعلق ہے۔ اور مسجد نماز کی جگہ ہوتی ہے۔ اس کا ذکر یہیں کر دیا ... وطی سے مراد عورتوں سے مجامعت ہے۔ والبول والتخلی یعنی مسجد کی چھت پر پیشاب کرنا یا خلوت کرنا۔ اس لئے کہ یہ بھی مسجد کے حکم میں ہے ... ۹ قولہ وغلق ...

ثیاب البذلۃ وھی ما یلبس فی البیت ولا یذھب بھا الی الکبراء ومسح جبھتہ من التراب فیھا والنظر الی السماء والسجود علی کور عمامتہ وعد الآی والتسبیح فیھا ولبس ثوب فیہ صورۃ والوطئ والبول والتخلی فوق المسجد وغلق بابہ لا نقشہ بالجص والساج وماء الذھب وقیامہ فیہ ساجدا فی طاقہ وصلوتہ الی ظھر قاعد یتحدث الا اذا رفع صوتہ بالحدیث لانہ ربما یصیر ذلک سببا لقطع الصلوٰۃ وعلی بساط ذی صورۃ لا یسجد علیھا وصورۃ صغیرۃ لا تبدو للناظر وتمثال غیر حیوان او حیوان محی راسہ وقتل حیۃ او عقرب فیھا والبول فوق بیت فیہ مسجد ای مکان اعد للصلوٰۃ وجعل لہ محراب وانما قلنا ھذا لانہ لم یعط لہ حکم المسجد

ثیاب البذلۃ یعنی عام کام کاج کے کپڑوں میں نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ بذلۃ میں با پر کسرہ اور ذال ساکن ہے۔ یعنی مزدوری وغیرہ کرنے ... اور یہ کراہت تنزیہی ہے۔ جیسے کہ البحر میں ہے۔ اس کے مکروہ ہونے کی وجہ یہ ہے۔ کہ نماز سب سے افضل عبادت اور ایسا کرنے میں نماز کو ہلکا سمجھنا بن جاتا ہے۔ اور اگر اس کا اور لباس نہ ہو۔ تو مکروہ نہیں ۲ قولہ ولا یذھب بھا الی الکبراء۔ کاف پر ضمہ اور با موحدہ پر فتحہ ہے یعنی ان کپڑوں کو پہن کر وہ امراء اور رؤسا اور دوسرے اکابر کے پاس نہیں جاتا۔ اس لئے کہ بڑے لوگ اس کو ناپسند کرتے ہیں اور ... اس کے علاوہ دوسرا لباس نہ ہو۔ تو مکروہ نہیں۔ اور مستحب یہ ہے۔ کہ قمیص، تہبند اور عمامہ پہن کر نماز پڑھے۔ اور اگر صرف ٹوپی پر اکتفا کرے تو کراہت نہ ہوگی۔ اور عوام میں جو صرف ٹوپی پہن کر نماز پڑھنے میں کراہت مشہور ہے۔ یہ غیر معتبر ہے۔ ایسے ہی یہ بات بھی غلط ہے۔ کہ مقتدی ... نماز پڑھے۔ اور امام صرف ٹوپی پہنے ہو۔ تو مکروہ ہے ۳ قولہ ومسح جبھتہ۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ جب ... ہرگز ناکمروہ نہیں کہ جس مکان میں مسجد (جائے سجدہ) ہو یعنی اس جگہ کو نوافل اور سنن کے لئے بنایا گیا ہو اور اس میں محراب بنا دیا گیا ہو اور ...

... کرنے کی قید سے یہ معلوم ہو گیا کہ اگر کلام نہ کر رہا ہو۔ تو بدرجہ اولیٰ مکروہ نہ ہوگا۔ اور پشت کی قید سے معلوم ہو گیا کہ اگر اس کا چہرہ نمازی کی طرف ہو۔ تو نماز مکروہ ہوگی۔ اور صحیح روایت میں ہے۔ کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھتے تھے۔ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا آپ کے سامنے لیٹی ہوتیں ... شیخان نے روایت کیا۔ اور ابن ابی شیبہ نے روایت کیا۔ کہ اگر حضرت ابن عمر کو مسجد کے ستونوں میں سے کوئی ستون ... نہ ملتا۔ تو آپ حضرت نافع کو فرماتے۔ کہ میری طرف پیٹھ کر لو۔ اور سنن ابی داؤد و ابن ماجہ میں جو ... ہے۔ کہ سونے والے اور باتیں کرنے والے کے پیچھے کھڑے ہو کر نماز نہ پڑھو۔ اس کی سند ضعیف ہے۔ اور اگر اسے صحیح بھی فرض کر لیا جائے۔ تو یہ اس صورت پر محمول ہوگی۔ کہ جب نمازی کو ان کی باتیں سن کر مغالطہ ہو جانے کا ڈر ہو ...

۱۴ قولہ وعلی بساط یعنی ایسے فرش پر نماز مکروہ نہیں۔ کہ جس پر چوپایوں کی تصاویر ہوں۔ بشرطیکہ ان پر سجدہ نہ کرے۔ یعنی اس کے پاؤں کے نیچے یا بیٹھنے کی جگہ پر تصاویر ہوں۔ اس لئے کہ اگر بچھونے کو بچھا لیا جائے جس میں تصویریں ہیں ... جائے۔ تو جائز ہے۔ یہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ جیسے کہ صحیح بخاری وغیرہ میں ہے۔ اب نماز میں کراہت کس طرح ہوگی۔ البتہ مسجد میں ایسی چٹائیوں وغیرہ کو رکھنا بت پرستوں سے مشابہت ہے۔ اس لئے ... ۱۵ قولہ وصورۃ۔ یعنی گھر میں ایسی تصویر رکھنا مکروہ نہیں۔ کہ جو اس قدر چھوٹی ہو۔ کہ دکھائی نہ دے یعنی دور سے دیکھیں تو نظر نہ آئے۔ یہ بت کے حکم میں نہ ہوگی۔ اس لئے اس کا گھر میں ہونا مکروہ نہیں ۱۶ قولہ صغیرۃ۔ اس قدر چھوٹی ... زمین پر پڑی ہو ... جیسے کہ شرح المنیہ میں ایسے ہی فرمایا ۱۷ قولہ غیر حیوان۔ مثلاً درخت، مکانات وغیرہ۔ اس میں کراہت نہ ہونے کی وجہ یہ ہے۔ کہ اس میں بت پرستوں سے مشابہت نہیں ... نمازی کے سامنے یا اوپر ہو۔ حضرت عباس سے شیخین وغیرہ نے صحیح روایت میں نقل کیا ہے۔ کہ اس کی اجازت دی ۱۸ قولہ محی یعنی اس کا سر مٹا دیا گیا ہو ... حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آنے کی اجازت دی۔ آپ نے فرمایا۔ آجاؤ۔ انہوں نے کہا کہ میں کیسے داخل ہوں۔ جبکہ آپ کے گھر میں ایک پردہ ہے جس پر تصاویر ہیں ... اس کا سر کاٹ دیا جائے ...

بَابُ الوِتْرِ وَالنَّوَافِلِ

صلوٰۃ ۱۲ ع

الوتر ثلث[۲] ركعات وجبت[۳] هذا عند[۴] ابی حنيفة واما عنده (ای کونہ واجبا ۱۲ ع) وعند الشافعی فهو سنة[۵] بسلام ای بسلام واحد خلافا (ای مؤکدۃ ۱۲ ع) للشافعی[۶] ويقنت[۷] قبل[۸] ركوع الثالثة خلافا للشافعی فان (ای بعد رفع یدیہ مع التکبیر لما ثبت عن ابن عمر وابن مسعود کما اخرجہ بیہقی وغیرہ ۱۲ ع) القنوت عنده بعد الركوع ويكبر رافعا يديه ثم يقنت فيه ابدا (فی الرکعۃ الثالثۃ ۱۲ ع) خلافا للشافعی فان قنوت الوتر عنده فی النصف الاخير من رمضان فقط[۹] دون غيره خلافا للشافعی فی الفجر[۱۰] (ای لا یقنت فی غیر الوتر ۱۲ ع) يقرأ فی كل ركعة منه الفاتحة وسورة[۱۱] ويتبع القانت بعد (اے الوتر ۱۲ ع) (ای المقتدی ۱۲ ع) ركوع الوتر لا[۱۲] القانت فی الفجر بل يسكت ای ان قرأ الامام[۱۳] (بضم الکاف ۱۲ ع) قنوت الوتر بعد الركوع يتبعه[۱۴] المقتدی وان قنت الامام فی الفجر لا يتبعه المقتدی بل يسكت[۱۵] والاصح[۱۶] انه يسكت (اے لا یقنت معہ ۱۲ ع) قائما[۱۷] وسن[۱۸] قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء ركعتان[۱۹]

ؕ۱ قولہ باب الوتر الخ یعنی یہ باب وتر و نوافل کے معروف احکام کے بیان میں ہے۔ اور الوتر میں واؤ پر کسرہ اور فتحہ آتا ہے۔ البتہ پہلا مشہور ہے۔ کی ضد شفع ہے۔ یہ لفظ اس نماز پر بولا جاتا ہے۔ جو کہ عشار کی نماز کے بعد ادا کی جاتی ہے۔ اور النوافل جمع ہے نافلہ کی۔ یہ لغت زائد میں ہے۔ میں اس کا اطلاق اس نماز پر ہوتا ہے۔ جو کہ نہ فرض ہو اور نہ ہی واجب ہو۔ یعنی نہ سنتِ مؤکدہ ہو اور نہ ہی غیر مؤکدہ مستحب ہو۔ چونکہ وتر ہیں۔ اس لئے نوافل پر مقدم ہوتے۔ اس لئے مصنف نے بھی انہیں پہلے ذکر کیا۔ اور اگرچہ سنن نوافل میں داخل ہیں۔ مگر اس باب میں ان کا ذکر کیا۔ ؕ۲ قولہ ثلث رکعات۔ یعنی جیسے کہ نمازِ مغرب کی تین رکعتیں ہوتی ہیں۔ اس لئے طحاوی اور بیہقی وغیرہ ہمانے نقل کیا ہے۔ کہ حضرت دو رکعتیں پڑھتے۔ اسے مسلم، ابو داؤد اور احمد وغیرہم نے روایت کیا ۱۲ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

وتر کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے فرمایا۔ کیا تم مغرب کی نماز جانتے ہو؟ عرض کیا۔ ہاں حضرت۔ انہوں نے فرمایا۔ ایسے ہی وتر ہیں۔ حاکم وغیرہ نے روایت کیا ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تین رکعت وتر پڑھتے۔ اور تین رکعت کے آخر میں ہی سلام پھیرتے تھے۔ اور صحیح بخاری وغیرہ میں ایسی روایات ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا تین وتر پڑھنا ثابت ہے۔ اس مسئلہ کے متعلق بکثرت روایات ہیں مزید تفصیلات کے لئے ... اس لئے کہ حدیث میں ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے تمہیں ایسی نماز کا حکم دیا ہے۔ کہ جو تمہارے لئے سرخ اونٹوں سے بھی زیادہ بہتر ہے۔ اور یہ وتر کی نماز ہے۔ چنانچہ اسے عشار اور فجر کے درمیان واجب کہا۔ اسے ابو داؤد، ترمذی اور ابن ماجہ ... اور ابو داؤد نے مرفوعاً روایت نقل کی۔ اسے حاکم نے صحیح بتایا۔ کہ وتر پڑھنا حق ہے۔ چنانچہ جس نے وتر نہ پڑھے۔ وہ ہم میں سے نہیں ؕ۴ قولہ عند ابی حنیفۃ۔ یعنی امام صاحب سے تینوں روایات ہیں اور یہ روایت مشہور ہے۔ ایک روایت ... اور ایک روایت میں سنت ہیں۔ ؕ۵ قولہ فہو سنۃ۔ اس لئے کہ حدیث میں ہے۔ کہ تین مجھ پر فرض ہیں۔ اور تم پر نفل (تطوع) ہیں۔ وتر، اور نمازِ چاشت۔ اسے احمد اور حاکم وغیرہ نے روایت کیا۔ اس مسئلہ میں مزید روایات بھی ہیں جو ان کے ... دلالت کرتی ہیں۔ طحاوی وغیرہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے۔ کہ یہ احادیث ان روایات سے پہلے وارد کی ہیں۔ جبکہ بعد کی روایات سے ان کا واجب ہونا ثابت ہوتا ہے ؕ۶ قولہ خلافا للشافعی۔ یعنی ان کے تین اقوال میں سے ایک قول ہمارے مطابق ... قول یہ ہے۔ کہ تین وتر دو سلاموں کے ساتھ پڑھے۔ یعنی دو رکعتیں پڑھ کر تشہد بیٹھے۔ پھر ایک رکعت پڑھے۔ اور تیسرا قول یہ ہے کہ اسے اختیار ہے۔ چاہے ایک رکعت کے ساتھ وتر کرے۔ اور چاہے تین رکعتیں پڑھ کر ایک بار سلام پھیرے ؕ۷ قولہ ویقنت۔ نون پر ضمہ ہے۔ یعنی یہ دعا پڑھے۔ اللّٰھم انا نستعینک الخ جو کہ ہمارے احناف اصحاب پڑھتے ہیں۔ یا یہ دعا پڑھے۔ اللہم اہدنی فیمن ہدیت جو کہ فجر کی نماز میں اصحابِ شافعی پڑھتے ہیں۔ اور بہتر یہ ہے کہ دونوں ہی پڑھ لے۔ اور جس کو ماثورہ دعا یاد نہ ہو۔ وہ ربنا اٰتنا فی الدنیا حسنۃ وفی الاٰخرۃ حسنۃ وقنا عذاب النار پڑھتا ہے۔ ایک قول میں یہ دعا تین بار پڑھے۔ اللّٰھم اغفرلی۔ ایک قول میں تین بار یارب پڑھے۔ جیسے کہ الذخیرہ میں ہے۔ اور کیا جہر سے یہ دعا پڑھے یا اخفار کے ساتھ پڑھے۔ اس میں اجازت ہے۔ لیکن مختار دوسری صورت یعنی اخفار کرنے کی ہے ؕ۸ قولہ قبل رکوع الثالثۃ۔ سنن نسائی اور ابن ماجہ وغیرہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فعل مروی ہے۔ اور صحیح مسلم وغیرہ میں رکوع سے پہلے بھی قنوت مروی ہے۔ اور شافعی نے اسی سے تمسک کیا ہے۔ اور ہمارے نزدیک یہ نمازِ فجر میں قنوتِ نازلہ کے بارے میں ہے ؕ۹ قولہ فقط۔ اس لئے کہ ابو داؤد نے روایت کیا۔ کہ حضرت ابی بن کعب تراویح میں ان کی امامت کرتے۔ اور صرف رمضان المبارک کے نصف آخر میں قنوت پڑھتے۔ ہماری دلیل وہ حدیث ہے۔ کہ جس میں حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قنوت کی تعلیم دی۔ یہ سنن ابی داؤد وغیرہ میں مروی ہے۔ اور احادیث میں اس کے سارا سال سنت ہونے کا پتہ چلتا ہے ؕ۱۰ قولہ فی الفجر۔ چنانچہ ان کے نزدیک دوسری رکعت کے بعد فجر کی نماز میں قنوت پڑھا جاتا ہے۔ اس لئے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے۔ کہ آپ ایسے ہی فرماتے۔ اصحابِ سنن وغیرہ نے روایت کیا۔ ہماری دلیل وہ روایت ہے۔ کہ آپ نے کافروں کے قبائل کے خلاف ماہ تک قنوت پڑھی۔ پھر آپ نے چھوڑ دی۔ اسے مسلم وغیرہ نے روایت کیا۔ فجر وغیرہ جگہ کی قنوت کے بارے میں تمام احادیث دراصل قنوتِ نازلہ پر محمول ہیں۔ جیسے کہ ابن قیم نے زاد المعاد فی ہدی خیر العباد میں وضاحت سے بتایا ہے ؕ۱۱ قولہ وسورۃ۔ یعنی جو سورۃ چاہے۔ البتہ جو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں ان کا پڑھنا بہتر ہے۔ آپ گاہے تر کی پہلی رکعت میں سورۃ فاتحہ اور سورہ سبح اسم ربک الاعلیٰ اور دوسری رکعت میں قل یاایہا الکافرون اور تیسری رکعت میں قل ہو اللہ احد، قل اعوذ برب الفلق اور قل اعوذ برب الناس پڑھتے تھے۔ اسے ابو داؤد، ترمذی اور ابن ماجہ وغیرہم نے روایت کیا۔ اور یہ بھی مروی ہے کہ آپ پہلی رکعت میں سبح اسم۔ اور دوسری میں قل یاایہا الکافرون اور تیسری میں قل ہو اللہ احد پڑھتے تھے۔ اسے ترمذی نے روایت کیا۔ اور یہ بھی منقول ہے۔ کہ آپ پہلی رکعت میں الہٰکم التکاثر اور انا انزلنا فی لیلۃ القدر اور اذا زلزلت اور دوسری رکعت میں سورۃ العصر اور اذا جاء نصر اللہ اور انا اعطینا ک الکوثر اور تیسری رکعت میں قل یاایہا الکافرون اور تبت اور قل ہو اللہ احد پڑھتے تھے۔ اسے احمد وغیرہ نے روایت کیا۔ حافظ ابن حجر عسقلانی نے تخریج احادیث الاذکار المسمی بنتائج الافکار میں ان روایات کو وضاحت سے بیان کر دیا ہے۔ ہمارے اصحاب نے ان روایات سے استدلال کیا ہے۔ کہ وتر کی رکعتیں تین ہوتی ہیں۔ یہاں پر یہ اعتراض ہوا۔ کہ پہلی دو رکعتوں میں قرأۃ اور آخری دو رکعتوں میں قرأت رباعی نمازیں ہوتی ہے۔ اور تیسری رکعت میں قرأت کی صورت ثلاثی میں ہوتی ہے جبکہ اگر آخری رکعتوں میں خاموش رہے۔ تو ہمارے نزدیک جائز ہے۔ جیسے کہ اپنے مقام پر یہ مسئلہ ثابت ہے۔ اس لئے مناسب ہوا۔ کہ پہلی دو رکعتوں کی قرأت تیسری رکعت والی قرأت کی نیابت کرے اور اس میں قرأت فرض نہ ہو۔ جیسے کہ نمازِ مغرب میں ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا۔ کہ نقلی طور پر یہ شبہ ہے۔ کہ وتر فرض ہیں یا واجب ہیں۔ اور نماز تطوع کی صورت میں سنت ہیں یا غیر سنت ہیں۔ اس میں تمام رکعتوں میں قرأت فرض ہی ہو گی۔ اس لئے یہاں بھی یہی حکم ہو گا۔ جیسے کہ شرح ہدایہ میں ہے ؕ۱۲ قولہ القانت۔ یعنی اگر امام فجر کی نماز میں قنوت پڑھ رہا ہو۔ تو مقتدی اس کا اتباع نہ کرے۔ اور اس میں معلوم ہو جاتا ہے۔ کہ شافعی کی اقتدا کرنا جائز ہے۔ اور ہمارے اصحاب کے درمیان میں بھی اختلاف ہے۔ اور حقِ صریح یہ ہے۔ کہ یہ مطلق طور پر جائز ہے۔ جیسے کہ الاہتمام بمتعلق کل الامام کے مؤلف نے ثابت کیا ہے ؕ۱۳ قولہ الامام قنوت الوتر بعد الرکوع۔ جیسے کہ امام شافعی المسلک ہو۔ کیونکہ ان کے نزدیک رکوع کے بعد قنوت پڑھی جاتی ہے۔ اسے دارقطنی نے حضرت سوید سے نقل کی ہے۔ انہوں نے بتایا۔ کہ میں نے حضرت عمر، عثمان اور علی رضی اللہ عنہم کو فرماتے سنا۔ کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر کے آخر میں قنوت پڑھی۔ اور صحابہ کرام بھی ایسے ہی کرتے تھے۔ ہمارے اصحاب نے اس سے استدلال کیا۔ جیسے مسلم وغیرہ نے حضرت عاصم احول سے روایت کیا۔ کہ میں نے حضرت انس سے قنوت کے بارے میں پوچھا۔ تو انہوں نے فرمایا۔ ہاں۔ میں نے عرض کیا۔ کہ فلاں نے آپ سے نقل کرتے ہوئے مجھے بتایا۔ کہ یہ بعد میں ہے۔ انہوں نے فرمایا۔ کہ اس نے جھوٹ بولا۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ماہ تک رکوع کے بعد قنوت پڑھی۔ یا ایک حدیث ابن ابی ... کی ہے۔ کہ ابن مسعود فرماتے ہیں۔ کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ رضی اللہ عنہم وتر میں رکوع سے پہلے قنوت پڑھا کرتے تھے۔ اور اگر حنفی امام رکوع سے پہلے قنوت پڑھنا بھول جائے۔ پھر اسے رکوع میں یاد آ جائے۔ تو چونکہ مقام قنوت چوک گئی ہو گی اب قنوت نہ پڑھے۔ اور سجدۂ سہو کرے۔ اس لئے کہ ترک واجب ہو گیا۔ اور دوبارہ کھڑا نہ ہو۔ اور اگر لوٹ کر کھڑا ہو جائے اور قنوت پڑھ لے۔ تو اس کی نماز فاسد نہ ہو گی۔ جیسے کہ الدر المختار میں ہے ؕ۱۴ قولہ یتبعہ المقتدی۔ یعنی وہ بھی کرتے ہوئے رکوع کے بعد ہونا ایک اجتہادی مسئلہ ہے۔ اور رکوع کے بعد ہونا قطعی ہے۔ اور نہ ہی خلاف سنت ہے۔ اس لئے اس قسم کی باتوں میں امام کے خلاف نہ کرے۔ بخلاف صبح کی قنوت کے۔ کہ ہمارے نزدیک اس کا منسوخ ہونا ... حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے کیا پھر چھوڑ دیا۔ اور منسوخ میں اتباع نہیں ہوتا۔ جیسے کہ اگر امام جنازہ میں پانچویں تکبیر کہے۔ تو چونکہ پانچویں تکبیر کا منسوخ ہونا ثابت ہے۔ اس لئے اس کا اتباع نہ ہو گا ؕ۱۵ قولہ بل یسکت ... ابو یوسف نے فرمایا۔ کہ امام کا اتباع کرے۔ جیسے کہ عیدین کی تکبیرات میں اتباع کرتے ہیں۔ جبکہ امام تین سے زائد تکبیرات پڑھتا ہے۔ اس لئے کہ اجتہادی مسائل میں امام کا اتباع کرنا ہو گا۔ ...

Marfat.com

…کو قبول کرے۔ اور ظہر میں چار کے سنت ہونے کے بارے حدیث گذر چکی ہے۔ اور ایک حدیث یہ ہے۔ کہ ظہر سے پہلے رکعتیں ہیں۔ اور ان کے درمیان میں سلام نہیں۔ ان کے لئے آسمان کے دروازے کھول دیئے جاتے ہیں … حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ظہر سے پہلے چار رکعت پڑھتے اور ان کے درمیان سلام پھیر کر فصل نہیں کرتے تھے۔ جمعہ سے پہلے اور بعد میں چار چار رکعت سنت … حدیث میں ہے کہ جب تم میں … نماز پڑھے تو اسے چاہئے کہ وہ اس کے بعد چار رکعتیں پڑھے۔ اسے مسلم نے نقل کیا۔ اور حضرت ابن مسعود سے مروی ہے۔ کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ سے پہلے چار اور اس کے بعد چار رکعتیں پڑھتے تھے۔ اسے ترمذی نے روایت کیا۔ اور … حضرت ابن عمر کے متعلق روایت کیا کہ وہ جمعہ کے بعد چھ رکعتیں پڑھتے تھے۔ گاہے دو رکعتیں اور پھر چار رکعتیں۔ اور گاہے چار رکعتیں اور پھر دو رکعتیں۔ اور صحیح میں حضرت ابن عمر سے منقول ہے۔ کہ جب وہ مکہ میں تھے۔ تو جمعہ کے … اور پھر چار رکعتیں سنن پڑھتیں۔ اور جب مدینہ میں تھے۔ تو جمعہ کی نماز پڑھ کر گھر واپس آتے۔ تو دو رکعتیں پڑھتیں۔ اور مسجد میں نہیں پڑھتیں۔ ان سے اس کے بارے میں پوچھا گیا۔ تو انہوں نے فرمایا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایسے ہی کرتے تھے۔ امام ابو یوسف نے اس سے اخذ کرتے ہوئے فرمایا کہ چھ رکعتیں پڑھنا مسنون ہے ؎۲ قولہ وحبب۔ یہ باب تفعیل سے مجہول کا صیغہ ہے۔ یعنی یہ مستحب ہے۔ کیونکہ حدیث میں ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ اس آدمی پر رحم فرماتے۔ کہ جو عصر سے پہلے چار رکعتیں پڑھے۔ اسے ترمذی نے روایت کیا۔ اور حسن بتایا۔ سعید بن منصور نے سنن میں مرفوع روایت نقل کی ہے۔ کہ جو ظہر سے پہلے چار رکعتیں پڑھ لے۔ گویا اس نے رات کو تہجد کی نماز پڑھی۔ اور جو عشا کے بعد انہیں پڑھ لے۔ … گویا لیلۃ القدر کی رات کو پڑھا۔ (یعنی اس قدر ثواب ملیگا) امام بیہقی نے بھی حضرت عائشہ … روایت نقل کی ہے اور ابو داؤد نے حضرت عائشہ سے روایت کیا۔ کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عشاء کی نماز پڑھ کر میرے کمرے میں تشریف لاتے۔ اور ہمیشہ چار یا چھ رکعتیں پڑھتے۔ الغنیہ میں لکھا ہے فرمایا۔ عشاء سے پہلے چار رکعتوں کے متعلق مجھے یاد نہیں پڑتا۔ کہ یہ حدیث ہو۔ مگر یا … جماعت کی اس روایت سے اس کا پتہ چلتا ہے۔ کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا۔ ہر دو اذانوں … ہاں ایک نماز ہے پھر فرمایا۔ کہ جو چاہے۔ تیسری کے بعد بھی ہے۔ اسے اگرچہ پہلے سے آنے میں … نہیں مگر یہ مستحب ہے مگر ابو حنیفہ کے قول سے اس کا چار ہونا چلتا ہے۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک یہ افضل ہے ؎۳ قولہ قبل العصر چار اس لئے مستحب ہیں۔ کہ حدیث میں ہے۔ کہ جو ظہر سے پہلے چار رکعتوں اور اس کے بعد چار رکعتوں کی حفاظت کرے۔ اللہ تعالیٰ نے اس پر آگ حرام کر دی۔ اسے … وغیرہ نے نقل کیا ؎۴ قولہ وکرہ۔ یہ مجہول کا صیغہ ہے۔ یعنی دن کے نوافل میں ایک سلام کے ساتھ چار سے زائد رکعتیں پڑھنا اور رات کے نوافل میں ایک سلام کے ساتھ آٹھ سے زائد رکعتیں پڑھنا مکروہ ہے۔ اس کی یہ وجہ بیان کی۔ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں۔ کہ آپ نے دن میں چار سے زائد رکعتیں اور رات کو آٹھ سے زائد رکعتیں ایک سلام کے ساتھ پڑھی ہوں۔ اور جواز بتانے کے لئے گاہے پڑھی ہیں یہ کروہ نہیں اس میں پتہ چلتا ہے۔ کہ یہ تنزیہی کراہت ہے۔ پھر چار سے زائد ایک سلام کے پڑھنے … بھی صحیح ہے۔ اور آٹھ سے زائد پر کلام صحیح نہیں۔ اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک سلام کے ساتھ نو رکعات پڑھنا بھی مروی ہے۔ اور ان میں آپ آٹھویں رکعت اور نویں رکعت پر بیٹھے۔ مسلم نے صحیح میں روایت کیا ؎۵ قولہ افضل۔ یہ ابو حنیفہ کے نزدیک ہے … اس میں زیادہ مشقت اور زیادہ ثواب ہے۔ دن کے نوافل میں … بھی یہی فرمایا۔ اور رات کے نوافل دو دو کے مستحب ہے۔ اس لئے کہ حدیث … ہے۔ رات کی نماز دو … ہے۔ اسے بخاری نے روایت کیا۔ اور صاحبین کا قول زیادہ صحیح … ہے ؎۶ قولہ وفرض۔ یہ یا مجہول کا صیغہ ہے۔ اور اس کا مابعد اس کا نائب فاعل ہوا۔ اور یا یہ مصدر ہے اور اپنے مابعد کی طرف مضاف ہے۔ یعنی مفروضہ قرأت یا قرأت کی فرض مقدار یہ مبتدا ہے اور فی رکعتی الخ اس کی خبر ہے ؎۷ قولہ فی رکعتی الفرض۔ اس کے اطلاق میں یہ اشارہ ہے۔ کہ اگرچہ مطلق رکعتوں میں یہ فرض ہے۔ چاہے آخری دو رکعتوں میں قرأت ہو جائے۔ مگر پہلی دو رکعتوں کو قرأت کے لئے مقرر کرنا واجب ہے ؎۸ قولہ وکل الوتر والنفل۔ یعنی ان دونوں کی تمام رکعات یا تو یہ ہے۔ کہ نفل کی تمام رکعتوں میں قرأت فرض ہے۔ اس لئے کہ نفلوں کا ہر شفع (جوڑا) علیحدہ نماز ہے۔ اور تیسری رکعت میں کھڑے ہونا دراصل ابتدائی تحریمہ ہے۔ اور وتر میں اسی طرح ہوتا ہے۔ یہ واجب ہے یا سنت۔ اب اختلاف ہوا۔ اس لئے اس میں احتیاط کرنا ہوگی۔ اور یہ سنت نوافل کی اقسام میں سے ہے۔ فرضوں کی دو رکعتوں میں اس لئے فرض ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ فاقرؤا ما تیسر من القرآن۔ اور امر میں تکرار نہیں آتا۔ اور دوسری رکعت پہلی رکعت کے ساتھ لاحق ہے۔ اس لئے اس میں بھی قرأت فرض ہوئی۔ اس لئے کہ یہ اسی کی طرح ہے۔ اور دلالت سے فرض ہوئی۔ جیسے کہ ہدایہ میں ہے مزید وضاحت اس کی شرح میں دیکھئے ؎۹ قولہ ولزم الخ۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ جب یہ شروع کر دی۔ اور اس کا کچھ حصہ ادا کر دیا۔ تو یہ جائے قربت میں ہے۔ اس لئے کہ اگر یہ اس حالت میں مر جائے۔ تو اسے اس کا ثواب ملے گا۔ اب اس کو مکمل کرنا لازم آیا۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ ولا تبطلوا اعمالکم۔ اب جب مکمل کرنا لازم ہے۔ تو اسے توڑنے پر قضا کرنا بھی لازم ہوگا۔ اور نفلی روزے میں یہ مروی ہے۔ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نفلی روزہ توڑنے والے کو قضا کرنے کا حکم دیا۔ اسے ابو داؤد، ترمذی، نسائی، ابن حبان، طبرانی اور بزار وغیرہم نے مختلف طرق کے ساتھ نقل کیا ہے۔

وقبل الظهر والجمعة وبعدها اربع بتسليمة وحبب[2] الاربع
قبل[3] العصر والعشاء وبعده وكره[4] مزيد النفل على اربع بتسليمة
نهارا او على ثمان ليلا والاربع افضل[5] في الملوين وفرض[6] القراءة
في ركعتي[7] الفرض وكل[8] من الوتر والنفل ولزم[9] اتمام نفل
شرع فيه قصدا احترازا عن الشروع ظنا كما اذا ظن انه لم
يصل فرض الظهر فشرع فيه فذكر انه قد صلاه صار ما
شرع فيه نفلا لا يجب اتمامه حتى لو نقضه لا يجب[10] القضاء
ولو[11] عند الطلوع والغروب وقضي ركعتان لو نقض في الشفع
الاول او الثاني يعني شرع في اربع ركعات من النفل وافسدها
في الشفع الاول يقضي الشفع الاول لا الثاني خلافا[12]
لابي يوسف لانه لم يشرع في الشفع الثاني وان[13] قعد
على الركعتين وقام الى الثالثة وافسدها يقضي الشفع
الاخير فقط لان[14] الاول قد تم وهذا[15] ابناء على ان كل شفع
من النفل صلوة على حدة كما[16] لو ترك قراءة شفعيه او الاول

الصلوة المسنونة والمستحبة والمكروهة

… جس کی وجہ سے ایک … قربت ہو جاتی ہے۔ اور یہ ظاہر ہے۔ کہ نماز روزے کی طرح بلکہ اس سے بھی اعلیٰ ہے ؎۱۰ قولہ لا یجب القضاء اس لئے کہ اس نے اس گمان پر یہ شروع کیا تھا کہ اس پر فرض ہے۔ مگر بعد میں واضح ہو گیا کہ یہ باطل ہے۔ اب اس پر مطلقاً یہ لازم … پورا کرنا واجب ہوتا ؎۱۱ قولہ ولو عندہ۔ اور اگرچہ نماز کے ممنوعہ اوقات میں نوافل شروع کر دیئے۔ اس لئے کہ لازم کرنے سے یہ لازم ہو جاتے ہیں چاہے ممانعت کی خلاف ورزی کے باعث اس پر گناہ بھی ہو ؎۱۲ قولہ خلافا لابی یوسف … چار رکعتیں قضا کرے۔ اس لئے کہ اس نے چار کی نیت کی تھی۔ اب انہیں پورا کرنا لازم ہو۔ اور طرفین فرماتے ہیں۔ کہ اسے شروع کرنے سے یہ لازم آتا ہے۔ کہ شفع دوسری رکعت توڑنے پر یہ صحیح نہ ہوگی۔ اور ایسے ہی شفع اول … ہو گیا … شفع کے ساتھ اس کا تعلق نہیں۔ تو پہلے شفع کو شروع کرنے سے یہ لازم نہیں آتا۔ کہ اس نے دوسرا شفع بھی شروع کر دیا۔ چنانچہ اسے شروع کرنے سے پہلے اس پر قضا لازم نہ ہوگی ؎۱۳ قولہ وان قعد۔ اس کی قید اس لئے لگائی کہ اگر وہ … رکعتیں کو توڑ دے۔ تو چاروں رکعتوں کو قضا کرنا لازم ہوگا۔ بالاجماع جیسے کہ البنایہ میں ہے ؎۱۴ قولہ لان الاول قد تم یعنی دوسری رکعت پر قعدہ کے باعث پہلا مکمل ہو گیا۔ اور تیسری رکعت میں کھڑے ہو جانے کے باعث … ؎۱۵ قولہ وہذا یعنی دونوں صورتوں میں صرف ایک شفع کو اس بناء پر قضا کرے گا۔ کہ اگر یہ نوافل کے دونوں شفع کو ایک مستقل نماز کی نیت سے شروع کیا تھا۔ تو ایک کے فاسد ہو جانے پر دوسرے کی قضا لازم نہ ہوگی۔ اور اس … نوافل کی نیت کرے۔ تو جب تک تیسری رکعت شروع نہ کرے۔ اس پر دو نفل ہی واجب ہوں گے۔ اور یہ مسئلہ بھی اس پر متفرع ہے۔ کہ مستحب یہ ہے۔ کہ تیسری رکعت میں سبحانک اللہم اور … بھی پڑھے … اور شرح منیۃ …
… میں بتایا ہے … اب اگر اسے توڑ دیا۔ تو چار کی قضا لازم آئے گی۔ اس لئے کہ یہ چاروں رکعتیں ایک ہی سلام کے ساتھ مشروع ہیں۔ اب یہ ایک ہی نماز ہوئی …

Marfat.com

ـ۵۰ قولہ لا غیر۔ ممکن ہے کہ اس میں مصنف کے قول احد الثانی میں قید ہو۔ اور ممکن ہے۔ کہ اس کے قول کا کے عموم کی قید ہو۔ یعنی صرف دو رکعتیں قضا کرے اور کچھ نہیں۔ اور ممکن ہے کہ یہ اس صورت کی قید ہو۔ یعنی صرف ان صورتوں میں ... کرے۔ دوسری صورتوں کا یہ حکم نہ ہو۔ جن کا کہ آئندہ ذکر آئے گا۔ شارح نے اس قید کو بہتر اور مفید سمجھا ہے ـ۵۱ قولہ فاعلم ان الاصل الخ۔ الغنیہ شرح المنیہ میں حلبی نے فرمایا کہ اس مسئلہ میں بعض صورتوں میں جا کے قضا کرنے کا ... کے قضا کرنے کا جو اختلاف آتا ہے۔ دراصل اس کی بنا ہمارے اصحاب کے درمیان ایک دوسرے مسئلہ میں اختلاف پر ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ امام محمد کے نزدیک شفع کی دونوں یا ایک رکعت میں قرأت چھوڑ دینے سے تحریمہ باطل ہو جاتا ہے اب اس کا دوسرے شفع کو شروع کرنا صحیح نہ ہوا۔ اس طرح اس کے فاسد کرنے پر مطلق طور پر اس کی قضا لازم نہ ہو گی۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک یہ واجب نہیں ہوتا۔ بلکہ ما فاسد کرنے سے یہ واجب ہوتا ہے۔ اب دوسرے شفع کو شروع کرنا صحیح ہوا۔ اور اگر اب اس نے اسے توڑ دیا۔ تو اس کی قضا بھی لازم آئے گی۔ اور امام صاحب کا قول پہلے مسئلہ میں پہلے کی طرح اور دوسرے میں دوسرے کی طرح ہے۔ امام کے قول کی دلیل یہ ہے۔ کہ تحریمہ دراصل افعال کی خاطر منعقد ہوتا ہے۔ جب ترکِ قرأت کے باعث افعال ہی باطل ہو گئے۔ تو تحریمہ بھی باطل ہو گیا۔ ابو یوسف فرماتے ہیں۔ کہ قرأت ایک زائد رکن ہے۔ کیونکہ اس کے تحقیقی یا حکمی طور پر معدوم ہوتے ہوتے بھی نماز کا وجود ہے۔ جیسے کہ گونگے یا امی میں ہوتا ہے یا ... میں حقیقی ہوتا ہے حکماً نہیں۔ ہاں البتہ قرأت کے بغیر نماز صحیح نہیں ہوتی۔ مگر ادا کو توڑنا، اس کے ترک کرنے سے زیادہ قوی نہیں ہوتا۔ اور ترکِ ادا سے تحریمہ باطل نہیں ہوتا۔ جیسے کہ اگر تحریمہ کے بعد بیٹھ جائے۔ یا دیر تک خاموش کھڑا رہے۔ تو تحریمہ باطل نہیں ہوتا۔ اب اس کا فاسد ہونا اولیٰ تحریمہ باطل نہ کرے گا۔ ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ سب کا اجماع ہے کہ شفع میں قرأت چھوڑنے سے یہ فاسد ہو جاتا ہے۔ مگر ایک رکعت میں چھوڑنے سے سب کے نزدیک فساد نہیں آتا۔ مثلاً حسن بصری اور ان کے موافقین کے نزدیک فساد نہیں آتا۔ چنانچہ ہم نے تحریمہ فاسد ہونے پر ... رکعت میں قرأت فرض ہونے کی دلیل سے احتیاطاً دونوں جگہ وجوبِ قضا کا حکم دے دیا ـ۵۳ قولہ یبطل التحریمۃ۔ یعنی اسے معدوم کر دیتا ہے۔ اب دوسرے شفع کی پہلے شفع پر بنا کرنا صحیح نہ ہو گی۔ اس لئے کہ وہ تو تحریمہ باقی رہنے پر متفرع ہے ـ۵۴ قولہ لا بل اس سے تحریمہ باطل ہونا لازم نہ آئے گا۔ اس لئے کہ نوافل میں شفع جدا نماز ہے۔ اور ایک رکعت میں ترکِ قرأت سے اس کا فاسد ہو جانا ایک اجتہادی مسئلہ ہے۔ چنانچہ ہم نے احتیاطی طور پر دوسرے شفع میں تحریمہ باقی مان کر قضا واجب ہونے کا حکم دے دیا۔ کذا فی الہدایہ ـ۵۵ قولہ ایضاً۔ یہ یبطل سے متعلق ہے جیسے کہ یفسد الاداء بولو مدۃ سے متعلق ہے۔ یعنی ایک رکعت میں ترک کیا۔ تو بھی اس طرح تحریمہ باطل ہو جائے گی۔ جیسے کہ دو رکعتوں میں ترک کرنے سے ہوتی ہے ـ۵۶ قولہ بل یوجب الخ۔ ... میں ہے۔ کہ ... پہ تحریمہ باقی ہونے کا اس لئے کہا۔ کہ فساد کی وجہ سے صرف جواز ختم ہے۔ اور عدم ادا کی صفت آ جاتی ہے۔ اور تحریمہ باقی رہتا ہے ـ۵۷ قولہ ان المسائل ثمانیۃ میں ... میں سولہ صورتیں ہیں۔ (۱) سب میں پڑھے۔ (۲) سب میں چھوڑ دے (۳) پہلے شفع میں چھوڑ دے۔ (۴) دوسرے شفع میں چھوڑ دے۔ (۵) پہلی رکعت میں چھوڑ دے۔ (۶) دوسری رکعت میں چھوڑ دے۔ (۷) تیسری رکعت میں چھوڑ دے۔ (۸) چوتھی رکعت میں چھوڑ دے۔ (۹) پہلے شفع اور تیسری رکعت میں چھوڑ دے۔ (۱۰) پہلے شفع اور چوتھی رکعت میں چھوڑ دے۔ (۱۱) پہلی رکعت اور دوسرے شفع میں چھوڑ دے (۱۲) دوسری رکعت اور دوسرے شفع ... دے۔ (۱۳) پہلی اور تیسری رکعت میں چھوڑ دے۔ (۱۴) پہلی اور چوتھی رکعت میں چھوڑ دے۔ (۱۵) دوسری اور چوتھی رکعت میں چھوڑ دے (۱۶) دوسری اور تیسری رکعت میں چھوڑ دے۔

ترك القراءة فى اى ركعة بطل التحريمة

یہ سولہ صورتیں ہیں۔ مصنف نے پہلی صورت چھوڑ دی۔ اس لئے کہ اقسامِ فساد کے بارے میں کلام ہو رہا ہے۔ اور جس میں تمام رکعات میں قرأت ہوئی۔ وہ اقسامِ فساد سے باہر ہے۔ سات صورتیں آٹھویں میں داخل ہیں۔ اس لئے کہ ان سب کا ایک حکم ہے۔ اب متداخل صورتوں ...

او الثانى او احدى الثانى او احدى الاول والاول واحدى الثانى

لا غير[۵۰] اى قضاء الركعتين ليس فى غير هذه الصور واربع[۱] لو ترك

القراءة فى احدى كل شفع او فى الثانى واحدى الاول فاعلم[۵۲] ان الاصل

عند ابى حنيفة ان ترك القراءة فى ركعتى الشفع الاول يبطل التحريمة[۵۳]

حتى لا يصح بناء الشفع الثانى على الشفع الاول وفى ركعة واحدة

لا بل[۵۴] يفسد الاداء فيصح بناء الشفع الثانى وعند محمد الترك فى

ركعة واحدة يبطل التحريمة ايضاً[۵۵] حتى لا يصح بناء الشفع الثانى

وعند ابى يوسف لا يبطل التحريمة اصلا بل[۵۶] يوجب فساد الاداء

فقط فيصح بناء الشفع الثانى سواء ترك القراءة فى ركعة من

الشفع الاول او فى ركعتيه اذا عرفت هذا فاعلم[۵۷] ان المسائل

ثمانية لان ترك القراءة اما مقتصر على شفع واحد وهذا

فى اربع صور وهى ما قال فى المتن او الاول او الثانى او احدى

الثانى او احدى الاول وفى هذه الاربع قضاء الركعتين

بالاجماع[۵۹] واما غير مقتصر بل هو موجود فى الشفعين وهذا

اى مع ۱۲ ع — اى قضى اربع ركعات ۱۲ ع — سواء كانت اولاه او اخراه ۱۲ ع — اى الشفع الثانى ۱۲ ع — معروف من الابطال كقرينة ... — اى تركها فى ركعة واحدة ۱۲ ع — يبطل ۱۲ — الترك ۱۲ ع — اى هذا الاصل المختلف فيه ۱۲ ع — اى غير متجاوز عنه الى الشفع الثانى ۱۲ ع

ـ۱ اى احدى ركعتى الاول اولى كانت او ثانيه ۱۲ ع

ـ۵۸ قولہ فاعلم الخ۔ تحقیق کے لحاظ سے ان مسائل کی پندرہ صورتیں بنتی ہیں۔ مندرجہ ذیل جدول میں یہ تمام صورتیں مع احکام کے دے دی گئی ہیں۔ کما فی جامع الرموز۔ یہ یاد رہے کہ ق کا مطلب ہے قرأت۔ اور ك کا مطلب ہے۔ ترکِ قرأت:۔

۱	۲	۳	۴	حکم
ق	ك	ك	ك	شیخین کے نزدیک چاروں رکعتیں اور محمد کے نزدیک دو رکعتیں قضا کرے
ك	ق	ك	ك	
ق	ك	ق	ك	
ق	ك	ك	ق	
ك	ق	ك	ق	
ك	ق	ق	ك	
ك	ك	ك	ق	طرفین کے نزدیک دو اور ابو یوسف کے نزدیک چار رکعتیں قضا کرے
ك	ك	ق	ك	
ك	ك	ك	ك	
ك	ك	ق	ق	بالاتفاق پہلی دو رکعتیں قضا کرے
ك	ق	ق	ق	
ق	ك	ق	ق	
ق	ق	ك	ك	بالاتفاق آخری دو رکعتیں قضا کرے
ق	ق	ق	ك	
ق	ق	ك	ق	

... کو دیکھ لو ـ۵۸ قولہ وہی اقوال یعنی یہ چار صورتیں کہ جن کا مصنف نے اس عبارت میں ذکر کیا ہے۔ ـ۵۹ قولہ بالاجماع۔ یعنی ہمارے تینوں ائمہ کا اس میں اتفاق ہے۔ کیونکہ ہر شفع ایک علیحدہ نماز ہے۔ اب اس کی ترکِ قرأت کی وجہ سے صرف اس ایک یا دو والے (شفع) کی قضا لازم ہے کہ جن میں ترکِ قرأت ہوا۔ ہدایہ میں ہے۔ کہ اگر اس نے پہلی دو رکعتوں میں قرأت کی۔ تو آخری دونوں رکعتوں کو بالاجماع قضا کرنا لازم ہے۔ اس لئے کہ تحریمہ باطل نہیں ہوا۔ اب دوسرے شفع کا ابتدا کرنا صحیح ہو گیا۔ پھر ترکِ قرأت سے پہلا شفع بھی فاسد نہ ہو گا۔ اور اگر صرف آخری دونوں رکعتوں میں قرأت کی۔ تو بالاجماع اسے پہلی دو رکعتیں قضا کرنا لازم ہوں گی۔ اس لئے کہ طرفین کے نزدیک دوسرے شفع کا شروع کرنا صحیح نہ ہوا۔ اور ابو یوسف کے نزدیک اگرچہ صحیح ہو گیا مگر اس نے ادا کر دیا۔ اور اگر پہلی دو رکعتوں میں قرأت کی۔ اور آخری رکعتوں میں سے ایک رکعت میں قرأت کی۔ تو اس پر بالاجماع آخری دونوں رکعات قضا کرنا واجب ہے۔ اگر آخری دو رکعتوں اور پہلی ایک رکعت میں قرأت کی۔ تو بالاجماع اس پر پہلی دو رکعتیں قضا کرنا واجب ہے۔ ۱۲ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ المولوی ... رحمۃ اللہ علیہ۔

Marfat.com

...فی اربع مسائل لانه اما ان یکون الترك فی كل الاول
...كل الثانی وهو ما قال فی المتن كما لو ترك قراءة شفعیه
...مع بعض الثانی وهو ما قال فی المتن او الاول مع احد
...الثانی وفی هاتین المسألتین قضاء الركعتین عند ابی حنیفة
...محمد لبطلان التحریمة عندهما فلا یصح الشروع فی الشفع
...الثانی فعلیه قضاء الشفع الاول فقط وعند ابی یوسف قضاء
...الاربع لانه صح الشروع فی الشفع الثانی وقد افسد الشفعین
...ترك القراءة فیقضی اربعا واما ان یكون الترك فی ركعة من الشفع
...الاول مع كل الثانی او مع ركعة منه وهما ما قال فی المتن و
...لو ترك فی احدی كل شفع او فی الثانی واحدی الاول وانما
...قضی الاربع عند ابی حنیفة وابی یوسف لبقاء التحریمة
...اما عند ابی حنیفة فلانه ترك القراءة فی ركعة من الشفع
...الاول والتحریمة لا تبطل به واما عند ابی یوسف فلان
...التحریمة لا تبطل بالترك اصلا وقد افسد الشفعین بترك

(حاشیہ بین السطور: ای كل الشفع الاول والثانی ۱۲ ع — ای قوله مع كل الثانی ۱۲ ع — عطف علی قوله مع كل الثانی ۱۲ ع — ای الشفع الثانی بتمامه ۱۲ ع — ای فی الصورتین ۱۲ ع — فان المبطل عنده هو الترك فی كل ركعتیه ۱۲ ع — سواء كان فی ركعة او فی ركعتین ۱۲ ع)

...یعنی جو متن میں موجود ہے یا پہلا اور دوسرے کا ایک۔ مگر واؤ کا معنی ہے مع یعنی مع۔ اس لئے اس کی طرف نسبت کر دی ۲ قولہ وفی ہاتین المسألتین۔ ایک یہ کہ تمام
...میں قرأت چھوڑ دے۔ اور دوسرا مسئلہ یہ ہے۔ کہ پہلی دو میں سے پہلی رکعت اور دوسری دو میں سے ایک رکعت میں قرأت چھوڑ دے۔ چاہے تیسری میں قرأت ترک کرے۔
یا چوتھی میں ایسے کرے ۳ قولہ لبطلان التحریمۃ اس لئے کہ پہلے شفع کی دونوں رکعتوں میں قرأت چھوڑنے پر ابو حنیفہ اور محمد کے نزدیک تحریمہ باطل ہو جاتا ہے۔ اب جب تحریمہ ہی باطل ہو گیا۔ تو شفع ثانی کا ابتدا کرنا صحیح نہ ہوا۔ اب اس کی قضاء بھی لازم نہ آئے گی۔ اس لئے کہ لزوم قضاء دراصل صحت شروع کی فرع ہے۔ چنانچہ طرفین کے نزدیک صرف پہلی دو رکعتوں کی قضاء لازم ہو گی۔ اور ابو یوسف کے نزدیک چونکہ ایک رکعت یا دو رکعت میں ترک مطلق نہیں۔ بلکہ شفع ثانی کا آغاز صحیح ہوا اس لئے ادا فاسد ہو جائے گی۔ اب ان کے نزدیک چاروں رکعتیں قضاء کرے۔ کیونکہ اس نے دو شفع شروع کر کے دونوں میں قرأت چھوڑ کر انہیں فاسد کر دیا۔ اب دونوں شفعوں یعنی چار رکعت کو قضا کرنا لازم ہوا۔ ۴ قولہ قضا الاربع۔ یعنی ان دو مسئلوں میں اس پر دو شفعوں کو قضا کرنا لازم ہے ۵ قولہ واما ان یکون الخ اس کا اما ان یکون الترک الخ پر عطف ہے۔ اور عدم قضاء کی دونوں صورتوں کا بیان ہے۔ ۶ قولہ فی احدی کل شفع۔ یعنی پہلی اور تیسری رکعت میں یا چوتھی رکعت اور دوسری کے ساتھ ساتھ تیسری یا چوتھی رکعت میں قرأت چھوڑ دیا ۷ قولہ عند ابی حنیفہ وابی یوسف دونوں کی اصل پر ظاہر میں چار کا قضا کرنا۔ جامع الصغیر میں امام محمد نے ابو یوسف سے اور انہوں نے ابو حنیفہ سے اس طرح روایت کیا ہے۔ مگر ابو یوسف نے پہلی دو میں سے ایک میں اور دوسری دو میں سے ایک میں قرأت ترک کرنے کی صورت والی روایت کا انکار کیا ہے اور فرمایا۔ کہ میں نے تجھے ابو حنیفہ سے یہ روایت کی ہے۔ کہ دو رکعتوں کی قضاء لازم آئے گی۔ اور محمد نے ان سے روایت کا رجوع نہیں کیا۔ ہمارے مشائخ نے ان کی روایت پر اعتماد کیا ہے۔ اور ابو یوسف کے انکار کا خیال نہیں کیا۔ کذا فی

فی ای صورة قضاء الركعتین

...جامع الصغیر لفخر الاسلام۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ لمولانا المولوی عبد الحی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭

Marfat.com

القراءة فيقضي اربعا وعند محمد في جميع الصور ليس الا قضاء الركعتين فظهر ما قال في المختصر فيقضي اربعا عند ابي حنيفة فيما ترك في احدى الاول مع الثاني او بعضه اي في ركعة من الشفع الاول مع كل الشفع الثاني او ركعة منه وعند ابي يوسف في اربع مسائل يوجد الترك في الشفعين وفي الباقي ركعتين وهي ست مسائل عند ابي حنيفة واربع عند ابي يوسف وعند محمد ركعتين في الكل لاقضاء لو تشهد ولا اثم نقض اي نوى اربع ركعات من النفل وقعد على الركعتين بقدر التشهد ثم نقض لا قضاء عليه لانه لم يشرع في الشفع الثاني فلم يجب عليه او شرع ظانا انه عليه هذه المسألة وان فهمت مما سبق وهو قوله ولزم اتمام نفل شرع فيه قصدا فههنا صرح بها او لم يقعد في وسطه اي اذا صلى اربع ركعات من النفل ولم يقعد في وسطه كان ينبغي ان يفسد الشفع الاول ويجب قضاؤه لان كل شفع من النفل صلوٰة على حدة ومع ذلك لا يفسد الشفع الاول قياسا على الفرض وتنفل قاعدا

لاقضاء
لو تشهد او لا اثم
نقض

۵۱ قولہ فی جمیع الصور۔ اس سے مراد مسألۃ کی تمام صورتیں یا چار کے تضا کرنے کی تمام صورتیں ہیں ۵۲ قولہ الا قضاء الرکعتین۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک مطلق طور پر ترکِ قرأت سے تحریمہ باطل ہوجاتا ہے۔ چاہے ایک رکعت میں ترک کرے۔ اس لئے دوسرے شفع کی بنا صحیح نہ ہوگی۔ اور اس کی قضاء بھی لازم نہ آئے گی ۵۳ قولہ فظہر وقایہ میں جو میں نے بتایا ہے اس سے اس کا معنی واضح ہوگیا۔ اور وہ الفاظ یوں ہیں۔ کہ ترک القرأۃ فی الشفع الاول یبطل التحریمۃ عند ابی حنیفۃ وعند محمد فی رکعۃ وعند ابی یوسف یفسد الاداء فیقضی اربعا الخ۔ یعنی دونوں مسئلوں میں ابو حنیفہ کے نزدیک چار کی قضاء کرے۔ ایک مسئلہ یہ کہ پہلے شفع کی ایک رکعت اور دوسرے شفع کی دونوں رکعتوں میں چھوڑ دے۔ دوسری صورت یہ ہے۔ پہلے شفع کی ایک رکعت میں اور دوسرے شفع کی بھی ایک رکعت میں قرأت چھوڑ دے۔ ابو یوسف کے نزدیک چار صورتوں میں چار کی قضاء کرے۔ یہ وہ ہیں صورتیں ہیں۔ کہ جن میں دونوں شفعوں میں ترکِ قرأت ہوئی۔ دو کا ابو حنیفہ کے مذہب میں ذکر ہوا۔ اور تیسری یہ ہے۔ کہ شفعین کی ہر رکعت میں ترکِ قرأت کر دے۔ اور چوتھی صورت یہ ہے۔ کہ پہلے شفع کی دونوں رکعتوں اور دوسرے شفع کی ایک رکعت میں ترک کر دے ۵۴ قولہ وفی الباقی رکعتین۔ یہ شیخین کے قول سے متعلق ہے۔ یعنی مسائل ثمانیہ کی باقی صورتوں میں طرفین کے نزدیک دو رکعتیں قضاء کرے۔ یہ ابو حنیفہ کے نزدیک چھ مسائل ہیں۔ اور ابو یوسف کی رائے پر چار مسائل ہیں۔ ۵۵ قولہ وہی ست الخ۔ یہاں سے لے کر اربع عند ابی یوسف تک شارح کی توضیح ہے۔ اور مختصر سے باہر کی عبارت ہے ۵۶ قولہ وعند محمد۔ مختصر میں وفی الباقی رکعتین کے متصل بعد یہ عبارت آتی ہے ۵۷ قولہ لا قضاء۔ یعنی اگر دو رکعتوں کے بعد تشہد بیٹھا اور اس میں پڑھ بھی لیا۔ اور اس نے چار کی نیت کر رکھی تھی۔ اس کے بعد اس نے نماز توڑ دی۔ تو اس پر کچھ بھی قضاء لازم نہ ہوگی۔ اس لئے کہ پہلا شفع مکمل ہوگیا۔ اور دوسرے شفع کو شروع نہیں کیا۔ اب اس پر یہ واجب بھی نہ ہوا۔ اور اگر اس نے تشہد سے پہلے توڑ دیا۔ تو پہلی دو رکعتیں قضاء کرنا لازم ہوئیں۔ اور اگر دوسرا شفع شروع کر کے توڑا۔ تو آخری دو رکعتیں قضاء کرنا لازم ہوئیں۔ جیسے کہ گذر چکا ہے ۵۸ قولہ او شرع۔ یعنی جب اس نے یہ گمان کر کے نماز شروع کی۔ کہ یہ مسئلہ ظہر کی نماز ہے۔ اور پھر اسے یاد آگیا۔ کہ وہ اسے ادا کر چکا ہے اب یہ نماز نفل بن جائے گی۔ اور اگر اس نے توڑ دیا۔ تو اس کو قضاء کرنا واجب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اس نے ذمہ داری ادا کرنے کے لئے نماز شروع کی تھی۔ یہ نہیں کہ اس نے نفل طور پر اپنے ذمہ کوئی اور نماز لازم کی تھی۔ اب جب اسے یاد آگیا۔ تو یہ ایسی نماز بن گئی جو اس کے لئے لازم نہیں۔ اس لئے اس کو اگر توڑ دیا۔ تو ادا کرنا بھی لازم نہ ہوا۔ ایسے ہی جو اس طرح کی نماز میں ایسے گمان کے ساتھ اقتداء کرے۔ اسے بھی قضاء کرنا واجب نہیں۔ جیسے کہ تاتارخانیہ میں ہے۔ مزید تفصیل کے لئے الدر المختار کے حواشی دیکھئے ۵۹ قولہ فہہنا صرح بہا۔ اس لئے کہ بیان میں صراحت زیادہ بلاغت کا لفظ ہے۔ اب وہ اعتراض جاتا رہا کہ متن میں بے فائدہ تکرار ہے ۶۰ قولہ کان ینبغی الخ یہ تقاضا یہ ہے۔ کہ پہلا شفع ٹوٹ جائے۔ اور اس کی قضاء لازم ہو۔ اس لئے کہ ہر شفع ایک مستقل نماز ہے۔ اس لئے کہ ہر دو رکعتوں پر قعدہ فرض ہو۔ اس لئے کہ یہ طے ہے کہ آخری قعدہ فرض ہوتا ہے اور نہ بیٹھنے سے نماز باطل ہوجاتی ہے۔ چاہے بھول کر یہ کیا جائے۔ اور یہ محمد اور زفر کا قول ہے۔ اور ابو یوسف اور ابو حنیفہ کے نزدیک استحسانا نماز نہیں ٹوٹتی۔ اس لئے کہ نفلوں میں ہر دو رکعتوں پر قعدہ فرض ہے بعینہا فرض نہیں۔ یعنی جب قطعی طور پر دو رکعتوں پر نماز سے باہر آتا ہو تب دو رکعت پر قعدہ فرض ہے۔ اور جب اس نے چار رکعتیں پڑھیں۔ اور دو کے بعد قطع نہ کیا۔ تو فرض نہ ہونے ہی سے فرض کہا گیا۔ کذا فی الغنیۃ وشرح وجاہ ۶۱ قولہ وتنفل یعنی کھڑے ہونے کی قوت ہو پھر بھی بیٹھ کر نفل پڑھنا جائز ہے۔ اور فرضوں میں عذر کے بغیر بیٹھنا جائز نہیں۔ ہاں اگر اس نے بیٹھ کر نفل پڑھے۔ تو ثواب کم ہوجائے گا۔ جیسے کہ حدیث میں آتا ہے۔ کہ بیٹھنے والے کی نماز کھڑے کی نماز سے آدھی ثواب والی ہوتی ہے۔ اسے بخاری اور اصحاب سنن نے روایت کیا۔ اور بیٹھنے کا طریقہ در المختار میں ہدایہ کے مطابق یہ ہے۔ کہ تشہد کے انداز پر بیٹھے اگر عذر ہو۔ تو شکل بدل سکتا ہے۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

Marfat.com

مع قدرة قيامه ابتداءً وكُرِه[١] بقاءً الّا بعذر اى ان قدر على
(اے التنفل قاعدا ١٢ ع — فان حدث عذر فى اثناء صلوٰة جاز ان يقعد من غير كراهة اتفاقا)

القيام يجوز ان يشرع فى النفل قاعدًا[٢] وان شرع فى النفل قائمًا

كره[٣] ان يقعد فيه مع القدرة على القيام الّا بعذر فاراد[٤] بحال
(اى المصنف ١٢ ع)

الابتداء حال الشروع وبحال البقاء حال وجوده الذى بعد الشروع
(سواء كان مسافرا او غير مسافر ١٢ ع)

وراكبًا[٥] مومئًا خارج المصر[٥] الى غير[٦] القبلة انما قال خارج المصر لقول[٧]
(عطف على قوله قاعدا ١٢ ع — اے انما ذكر هذا القيد ١٢ ع)

ابن عمر رض رأيت رسول الله عليه السلام يصلى على حمار وهو متوجه

الى خيبر يؤمى ايماء ولما[٨] كان هذا الفعل مخالفا للقياس اقتصر
(على ذراع وخرج موضع بقرب مدينة الرسول وجهة غير جهة القبلة هناك ١٢ ع)

على مورده فلو افتتحه راكبا ثم نزل بنى وبعكسه فسد لان[٩]
(اے النفل ١٢ ع — اے اذا افتتح غير راكب ثم ركب ١٢ ع)

فى الاول ما يؤديه[١٠] اكمل مما وجب عليه وفى الثانى انعقد
(على ما مضى — دكدا ١٢ ع)

تحريمة موجبة للركوع والسجود فلا يجوز اداؤه بالايماء سُنّ[١١]
(فيجب الاستيناف ١٢ ع — اے اداء ١٢ ع)

التراويح عشرون ركعة بعد العشاء قبل الوتر وبعده[١٢] بخمس
(اى بعد صلوٰة العشاء الى الفجر ١٢ ع)

ترويحات لكل ترويحة تسليمتان وجلسة بعدهما قدر ترويحة[١٣]
(اے التسليمتين ١٢ ع — بعد كل ركعتين تسليمة ١٢ ع)

والسنة فيها الختم مرة ولا يترك لكسل القوم ولا يوتر
(اے ختم القرآن ١٢ ع — وانا دونها فضل ١٢ ع)

بجماعة خارج رمضان وانما كانت التراويح سنة لانه واظب
(لا تتنفل الا احيانا فلا يكون سنة ١٢ ع — وكذا ختم القرآن سنة الخلفاء ذكره العينى ١٢ ع)

...نزدیک جائز ہے گو مکروہ ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک جائز ہی نہیں۔ اس لئے کہ نذر میں ایک بات لازم کرنے اور شروع کر لینے کا اعتبار ہوتا ہے۔ اب اگر اس نے نذر مانی کہ وہ کھڑے ہو کر نماز پڑھے گا۔ تو اسے بیٹھنا جائز نہیں۔ ایسے ہی اگر اس نے شروع کر کے یہ لازم کر لیا۔ تو یہی حکم ہو گا۔ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ باقی رکعات میں وہ کھڑا نہیں ہوا۔ اس لئے محض شروع کرنے سے تمام اجزائے نماز میں یہ لازم نہیں بنے گا **۲** قولہ قاعدا الخ۔ اور یہ بھی جائز ہے۔ کہ وہ کھڑا ہو کر پورا کرے۔ اور رکوع کرنے سے پہلے کھڑا ہو جائے۔ جبکہ کچھ قرآن پڑھنا باقی ہو پھر وہ پڑھ کر رکوع و سجود کھڑا ہو کر کرے۔ یہ بات صحیح مسلم وغیرہ میں حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے **۳** قولہ کرہ۔ ظاہر میں یہ کراہت تحریمی ہے۔ اور بعض مشائخ نے اسے ہی مختار کہا ہے۔ اور اصح یہ ہے۔ کہ یہ مکروہ نہیں۔ جیسے کہ البحر اور الغنیۃ وغیرہ میں صراحت ہے **۴** قولہ مومئا۔ آخر میں ہمزہ ہے۔ کہتے ہیں۔ اومأت الیہ۔ اور گاہے عرب لوگ اومی یعنی یا کے ساتھ بھی بول جاتے ہیں۔ کذا فی المغرب مطلب یہ ہے۔ کہ اشارہ سے رکوع و سجود کرے **۵** قولہ خارج المصر۔ اس سے مراد وہ مقام ہے۔ کہ جہاں مسافر نماز میں قصر کر سکتا ہے۔ یعنی شہر یا گاؤں سے باہر کذا فی البحر۔ اور صاحبین کے نزدیک شہر میں بھی جائز ہے۔ البتہ امام محمدؒ کے نزدیک مکروہ ہے کذا فی حلیۃ المحلی **۶** قولہ الی غیر القبلۃ یعنی جس سمت کی طرف سواری کا رخ ہو۔ اور ابتدائے نماز میں بھی قبلہ رخ ہونا شرط نہیں۔ ہاں اگر حرج نہ ہو تو یہ مستحب ہے۔ اور اگر اس طرف منہ کر لیا۔ کہ اس سمت میں نہ قبلہ ہے اور نہ ہی سواری کا رخ ہے۔ تو جائز نہیں۔ جیسے کہ البحر اور الحلیۃ میں ہے **۷** قولہ لقول ابن عمر یعنی حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا۔ کہ میں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا۔ اسے مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے روایت کیا۔ مگر اس میں یہ نہیں۔ کہ آپؐ اشارہ سے نماز پڑھ رہے تھے۔ یہ بات صحیح ابن حبان میں حضرت جابرؓ کی روایت سے اور دارقطنی کی کتاب غرائب مالک میں حضرت انسؓ کی روایت سے ثابت ہے **۸** قولہ ولما کان الخ۔ خلاصہ یہ ہے۔ کہ جب شارع سے غیر قبلہ کی طرف رخ کر کے نوافل ادا کرنا ثابت ہے۔ جو کہ خلاف اصول ہے۔ اس لئے کہ یہ استقبال قبلہ کو فرض کرنے والی نص کے خلاف ہے۔ اس لئے یہ اس کا حکم صورت میں بند رہے گا۔ یعنی جبکہ شہر سے باہر سواری پر نوافل پڑھے۔ اور شہر کے اندر نوافل پر اس کا اطلاق نہ ہو گا۔ ایسے ہی فرائض پر بھی اس کا اطلاق نہ ہو گا **۹** قولہ لان فی الاول۔ یعنی جب اس نے سوار ہو کر شروع کیا اور پھر اتر پڑا **۱۰** قولہ ما یؤدیہ اکمل۔ اس لئے کہ سواری کی حالت میں شروع کرتے وقت اشارہ سے اس پر پڑھنا واجب تھا۔ اب جب اتر پڑا۔ اور رکوع و سجود کیا۔ تو اس نے اسے مکمل کیا۔ اس میں کچھ حرج نہیں۔ اگر تم یوں اعتراض کرو۔ کہ اس طرح قوی کی ضعیف پر بنا لازم آتی ہے۔ اس لئے یہ جائز نہیں۔ جیسے کہ مریض اشارہ سے نماز پڑھ رہا ہو۔ پھر اسے رکوع و سجود پر قدرت حاصل ہو جائے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مریض کا اشارہ تو ارکان کا بدل ہے۔ مگر سوار کا ایسے نہیں۔ کیونکہ بدل عجز کے آیا کرتا ہے۔ اور سوار اس پر قادر ہے۔ کہ رکابوں پر پاؤں رکھ کر کھڑا ہو جائے رکوع و سجود کرے۔ مگر اس کے باوجود اسے بیٹھنا اور اشارہ سے پڑھنا جائز ہے۔ تو یہ فی نفسہ قوی ہو گیا۔ کذا فی البنایہ **۱۱** قولہ سن التراویح الخ۔ یاد رہے۔ اس میں اختلاف ہے۔ کہ تراویح سنت مؤکدہ ہیں یا مستحب ہیں۔ ابو حنیفہؒ سے ان کا استحباب مروی ہے۔ اور ان سے ایک روایت میں سنت ہونا بھی منقول ہے۔ ہمارے صحاب کے نزدیک یہی آخری مختار ہے۔ اور اس کے خلاف اقوال غیر معتبر ہیں۔ ایسے ہی اسے باجماعت ادا کرنا بھی سنت مؤکدہ ہے۔ اس طرح بیس رکعت تراویح پڑھنا بھی سنت ہے پہلی دو سنن کے بارے میں ہے۔ کہ حکمی طور پر حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مواظبت ثابت ہے۔ کہ آپؐ نے ۲۳، ۲۴ اور ۲۵ رات کو رمضان المبارک میں تراویح ادا کی۔ اور اس کے بعد چھوڑ دیں اور فرمایا۔ مجھے تمہاری طرف نکلنے میں یہی بات مانع ہوئی۔ کہ مجھے ڈر ہوا۔ کہ یہ تم پر فرض ہی نہ کر دی جائے۔ اسے ابوداؤد، مسلم، نسائی اور ترمذی وغیرہم نے روایت کیا۔ اس سے معلوم ہوا۔ کہ اگر آپؐ کو فرض ہو جانے کا خطرہ نہ ہوتا۔ تو آپؐ اس پر دوام اختیار فرماتے۔ اور ان کی تعداد کے بارے میں ابن حبان وغیرہ نے روایت کیا۔ کہ آپؐ نے ان راتوں میں آٹھ رکعات نماز پڑھائی اور تین وتر پڑھائے۔ البتہ صحابہ کے عہد حضرت عمر، عثمان اور حضرت علی کے زمانہ میں اور ان کے بعد بھی بیس تراویح پڑھنے کا معمول ثابت ہے۔ اسے مالک، ابن سعد اور بیہقی وغیرہم نے نقل کیا ہے۔ اور جس امر پر خلفائے راشدین مواظبت کریں۔ وہ بھی سنت کا درجہ رکھتی ہے۔ اس لئے کہ حدیث میں ہے۔ کہ تم پر لازم ہے۔ کہ میری سنت اور میرے خلفائے راشدین کی سنت پر چلتے رہو۔ اسے ابوداؤد وغیرہ نے روایت کیا۔ اس بحث سے آپ سمجھ گئے ہوں گے۔ کہ شارح کے کلام میں تراویح کی سنت سے مراد یہ ہے۔ کہ خلفائے راشدین اس سنت کی۔ ہاں مذکورہ (آٹھ) کی تعداد والی تراویح کی بات الگ ہے۔ ان مباحث کو میں نے تحفۃ الاخیار فی احیاء سنۃ سید الابرار اور السعی المشکور میں وضاحت سے بیان کر دیا ہے **۱۲** قولہ وبعدہ۔ یعنی وتر کے بعد۔ اس لئے کہ (اگر کچھ) تراویح رہ جائیں۔ اور امام وتر کی نماز میں کھڑا ہو جائے۔ تو اسے چاہیئے۔ کہ امام کے ساتھ وتر پڑھ کر تراویح کی باقی ماندہ رکعتیں ادا کرے **۱۳** قولہ ترویحات الترویحۃ ہر چار رکعتوں کا نام ہے۔ اس لئے کہ ان کے (بعد) آرام لیتا ہے۔ اور انسان کو اختیار ہے۔ کہ اس (ترویحہ کے) وقت میں چاہے تو ذکر اللہ کرے یا نوافل و نماز پڑھے یا خاموش رہے **۱۴** قولہ قدر ترویحۃ۔ یہ مستحب ہے۔ کہ قرأت لمبی نہ معلوم ہو۔ اور قوم پر (گراں نہ) گزرے۔ ۱۲ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

سنۃ التراویح عشرون رکعۃ

ف۵ قولہ الفصل الخ چونکہ نمازِ خسوف اور نمازِ کسوف کے مسائل سابقہ بحث سے جدا تھے۔ اس لئے انہیں بعد الفصل میں ذکر کیا ۵۲ قولہ عند الکسوف کہا کرتے ہیں۔ کہ کسفت الشمس و القمر کسفا سورج و چاند کو گرہن لگ گیا اور خسف الشمس و القمر خسفا سورج چاند کو گرہن لگ گیا)۔ یہ دونوں مصدر متعدی ہیں۔ اور خسوف و کسوف دونوں کا ایک مطلب ہے۔ البتہ سورج کے ساتھ کسوف اور چاند کے ساتھ خسوف زیادہ فصیح ہے۔ اور فقہاء کی زبان پر یہی جاری ہے کذا فی البنایہ ۵۳ قولہ یصلی یعنی اگر وقت کروہ نہ ہو۔ اس لئے کہ نمازِ خسوف کروہ اوقات میں ادا نہیں کی جاتی۔ جیسے کہ الجوہرۃ المنیرۃ میں ہے ۵۴ قولہ امام الجمعۃ یعنی جو جمعہ و عیدین کی نماز دن کا مقررہ امام ہو۔ اس لئے کہ لوگوں سے بعض اوقات فتنہ پیدا ہو جاتا ہے۔ کیونکہ وہ اپنی اپنی مساجد میں نماز نہ پڑھیں گے۔ بلکہ ایک ہی جماعت ہو گی۔ جیسے کہ عینی نے البنایہ میں بتایا ۵۵ قولہ رکعتین۔ یہ اقل کا بیان ہے۔ اور اگر چاہیں تو چار پڑھیں۔ اور اگر زائد پڑھیں۔ تو ہر دو یا ہر چار پر سلام پھیریں۔ ۵۶ قولہ بلا اذان و اقامۃ۔ اور اگر لوگوں کو جمع کرنے کے لئے یہ آواز دی کہ الصلوٰۃ جامعۃ (نماز ہونے والی ہے) تو کچھ حرج نہیں۔ یہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں ثابت ہے۔ مسلم نے روایت کیا ۵۷ قولہ رکوع واحد یعنی تمام نمازوں میں ہوتا ہے۔ اور ابن زبیر کا یہی فعل مروی ہے۔ جیسے بخاری نے صحیح میں ذکر کیا۔ اور حضرت ابن سمرہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی یہی فعل مروی ہے۔ اسے ابوداؤد، ابن ماجہ اور ترمذی وغیرہم نے روایت کیا ۵۸ قولہ رکوعان۔ اسے صحابہ کی ایک جماعت نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا اور یہ زیادہ قوی ہے۔ اسے اصحابِ صحاح نے روایت کیا۔ کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قرأت کے بعد طویل رکوع کیا۔ پھر کھڑے ہو گئے۔ اور پہلے سے کم قرأت پڑھی۔ پھر طویل رکوع کیا۔ آپ نے ہر رکعت میں اسی طرح کیا۔ یہ بحث بڑی کتابوں میں تفصیل سے درج ہے ۵۹ قولہ مخفیا۔ یہ اخفاء سے ہے یعنی اخفاء سے قرأت کرے۔ یہ ابوحنیفہ کے نزدیک ہے۔ اس لئے کہ روایت ہے۔ کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قرأت فرمائی۔ اور بعض صحابہ کا بیان ہے۔ کہ آپ کی آواز سنائی نہ دیتی تھی۔ اسے ابوداؤد نے روایت کیا۔ اور ابن عباس نے بتایا۔ کہ میں نے آپ (اس نماز میں) قرأت کا ایک حرف نہ سنا۔ اسے احمد، ابویعلیٰ اور ابونعیم نے الحلیۃ میں روایت کیا۔ ایک قول جہر کرنے کا بھی ہے اس لئے کہ صحیحین میں حضرت عائشہ سے مروی ہے۔ کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نمازِ خسوف میں جہر سے پڑھا۔ مگر امام صاحب کے نزدیک یہ جہر تعلیم دینے پر محمول ہے ف۱۰ قولہ مطولا یہ تطویل سے ہے۔ صحاح ستہ میں ہے۔ کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے طویل قرأت فرمائی اور سورۃ البقرۃ کے قریب پڑھا۔ ایسے ہی رکوع، سجدہ اور دوسری دعاؤں کا طویل ہونا مذکور ہے ف۱۱ قولہ و یدعو۔ اگر چاہے تو بیٹھ کر یا کھڑے ہو کر قبلہ رخ ہو کر دعا کرے یا قوم کی طرف منہ کر کے دعا کرے۔ اور لوگ آمین کہتے جائیں۔ نعمان بن بشیر فرماتے ہیں۔ کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں سورج کو گرہن لگ گیا۔ تو آپ نے دو دو رکعت نماز پڑھاتے اور دعا کرتے رہے۔ حتیٰ کہ سورج صاف ہو گیا۔ اسے نسائی وغیرہ نے روایت کیا ف۱۲ قولہ لا یخطب۔ نمازِ کسوف کے بعد خطبہ مسنون نہیں۔ اور حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے جو خطبہ مروی ہے۔ کہ آپ نے خطبہ دیا۔ اور فرمایا۔ کہ سورج چاند اللہ کی نشانیوں میں سے دو نشانیاں ہیں۔ ان پر کسی کی موت یا پیدائش پر گرہن نہیں آتا۔ یہ خطبہ در اصل ان کے رد میں تھا جو کہ یہ کہنے لگے۔ کہ حضرت ابراہیم بن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات پر گرہن لگ گیا۔ ان کی وفات اسی روز ہوئی۔ کہ جس روز گرہن لگا تھا اور یہ نہیں کہ یہ خطبہ مشروع ہو۔ کذا فی البحر اور فتاویٰ قاضی خاں میں ہے۔ کہ نماز کے بعد خطبہ دیا جاتا ہے۔ اور شاید یہ راجح ہے۔ اگرچہ ہمارے اصحاب میں مشہور مذہب کے خلاف ہے۔ اس لئے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے خطبہ کی صورت ثابت ہے۔ جیسے کہ بخاری، مسلم، احمد، حاکم، ابن حبان اور نسائی وغیرہم نے روایت کیا۔ اسے عینی نے البنایہ میں وضاحت سے بتایا ہے۔ مگر اس کی تاویل بعید ہے ف۱۳ قولہ صلوا الخ۔ اس کی یہ وجہ بیان کی۔ کہ امام جمعہ کے بغیر اجتماع ہونے میں فتنہ و فساد کا خطرہ ہے اور المحیط میں بتایا۔ کہ اگر جمعہ اور عیدین پڑھانے والا بڑا امام اجازت دے دے۔ تو چھوٹا امام قبیلہ یا محلہ بھی نماز پڑھا سکتا ہے ف۱۴ قولہ کالخسوف۔ یعنی چاند گرہن۔ اس لئے کہ اس نماز میں جماعت مسنون نہیں۔ یہ مروی نہیں۔ اگرچہ دارقطنی کے نزدیک حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دو رکعتیں منقول ہیں۔ ف۱۵ قولہ و لا جماعۃ۔ یاد رہے کہ استسقاء کا معنیٰ طلب بارش ہے۔ اور ضرورت کے وقت میں یہ دعا کرنا ہے۔ کہ بارش ہو۔ اس میں ابوحنیفہ کے نزدیک جماعت مسنون نہیں۔ اور اگر جماعت کے ساتھ نماز پڑھ لی جائے۔ تو امام صاحب کے نزدیک جائز ہے۔ اور جس نے امام صاحب کے نزدیک اس کے کروہ ہونے کا فتویٰ بتایا ہے۔ وہ غلط ہے۔ چنانچہ اس میں خطبہ بھی مسنون نہیں۔ اس لئے کہ یہ نماز با جماعت کی تبع میں ہوتا ہے اور جب جماعت نہ ہوئی تو یہ بھی نہ ہوا۔ اور اس میں مسنون یہ ہے۔ کہ صحرا میں جا کر توبہ و استغفار کریں۔ امام اور اس کے ساتھی تواضع کے ساتھ ڈرتے ہوئے نکلیں اور تین روز تک ایسے کریں۔ اس کی دلیل حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مروی حدیث ہے۔ کہ آپ نے خطبہ جمعہ میں بارش کی دعا کی۔ اور آپ سے کوئی مخصوص نماز مروی نہیں۔ اس لئے صاحبین کے نزدیک امام کو جائز نہیں۔ کہ عید کی طرح جہری قرأت کے ساتھ اور بعد میں خطبہ سے کر لوگوں کو ایک نماز پڑھائے۔ اصحابِ سنن اربعہ نے روایت کیا۔ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے ہی کیا۔ شاید امام صاحب کو یہ روایات نہیں پہنچیں۔ ورنہ وہ جماعت مسنون ہونے کا انکار نہ کرتے ف۱۶ قولہ بلا قلب رداء۔ اس کی صورت یہ ہے۔ کہ اوپر کی طرف نیچے اور دائیں کی بائیں طرف کر ڈالے۔ یہ امام محمد کے نزدیک سنت ہے۔ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بھی سنت ہے۔ اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے خطبہ استسقاء میں ایسے کرنا ثابت ہے جیسے کہ ابوداؤد وغیرہ نے روایت کیا۔ اور اس میں نیک شگونی کی حکمت ہے ف۱۷ قولہ ذمی یعنی اس اجتماع میں کافر نہ آئے۔ اگرچہ وہ ذمی ہو۔ اس لئے کہ استسقاء در اصل رحمت طلبی کا نام ہے۔ اور کافروں پر اللہ کی لعنت برستی ہے۔ اس لئے ان کے موجود ہونے سے کامیابی میں رکاوٹ ہو جاتی ہے ف۱۸ قولہ فی فرض۔ یہ ہے۔ کہ جب فرض کھڑے کر دئیے گئے۔ تو اس کو پڑھنے والا اس کو منقطع کر دے۔ چاہے ایک سجدہ کر لیا ہو یا نہ کیا ہو۔ بلکہ دوسری رکعت پوری کر رہا ہو۔ تو بھی توڑ دے۔ اور ظہر اور جمعہ کی سنتوں کا بھی یہی حکم ہے۔ کہ جب شروع ہو جائے یا امام خطبہ دینے لگے۔ تو انہیں توڑ دے۔ جیسے کہ ابن ہمام اور ان کے شاگرد ابن امیر الحاج نے اسے ترجیح دی۔ اور ہمارے اکثر اصحاب نے اسے مختار بتایا۔ اور بعض کا مختار یہ ہے کہ چار رکعتیں پوری کرے۔ اس لئے کہ یہ ایک ہی نماز ہے۔ اور مؤلف تنویر الابصار نے اسے ترجیح دی۔ ف۱۹ قولہ فاقیمت یعنی اسی جگہ میں۔ اور اگر فرضوں کی نماز مسجد میں کھڑی ہوئی۔ اور منفرد پڑھنے والا گھر میں ہے یا دوسری مسجد میں ہے۔ تو مطلق طور پر نماز نہ توڑے کذا فی البحر

ہوتے ہیں کہ طوالت کرنا سنت ہے۔ اور سارے وقت کا استیعاب کرنا مستحب ہے ۵ سارا گرہن ہٹ جائے اور سورج کھل جائے ۵ یعنی نماز سے فارغ ہونے کے بعد اور سورج کھلنے سے پہلے فارغ ہو جائے ۵ امام محمد کا اس میں اختلاف ہے ۵ اس لئے کہ یہ طریقہ قبولیت کے زیادہ قریب ہے ۵ یہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے اخذ کیا۔ جہاں حضرت نوح علیہ السلام کا واقعہ کرتے ہوئے فرمایا کہ استغفروا ربکم انہ کان غفارا ۱۲

عليها الخلفاء الراشدون والنبي عليه السلام بين العذر في
المراد بهم اكثرهم اے ابوبکرؓ وعمرؓ وعثمانؓ وعلیؓ كذا في فتح القدير ١٢ ع

ترك المواظبة وهو مخافة ان تكتب علينا فصل[١] عند الكسوف[٢]
بفتح الميم اے خوف ان تفترض على الامة ١٢ ع

يصلي[٣] امام الجمعة[٤] بالناس ركعتين[٥] كالنفل اي على هيأة النافلة

بلا[٦] اذان واقامة وعندنا في كل ركعة ركوع[٧] واحد وعند

الشافعي ركوعان[٨] مخفيا[٩] مطولا[١٠] قراءته فيهما وبعدهما يدعو[١١]

حتى تنجلي الشمس ولا يخطب[١٢] وان لم يحضر اي امام الجمعة

صلوا[١٣] فرادى كالخسوف[١٤] ولا جماعة[١٥] في الاستسقاء ولا خطبة

وان صلوا وحدانا جاز وهو دعاء واستغفار ويستقبل
اے الاستغفار ١٢ ع
بضم الواو وسكون الحاء اے واحدا واحدا من غير جماعة ١٢ ع

بهما القبلة بلا قلب[١٦] رداء وحضور ذمي[١٧]
بالدعاء والاستغفار ١٢

باب ادراك الفريضة

من شرع في فرض[١٨] فاقيمت له ان لم يسجد للركعة الاولى
اے لذلك الفرض الذي شرع فيه ١٢ ع
اي منفردا ١٢ ع — المراد بالاقامة شروع الامام في الصلوة كذا في النهاية ١٢ ع

او سجد وهو في غير الرباعي او فيه وضم اليها اخرى قطع
حالية ١٢ ع — اي الرباعي ١٢ ع — كالصبح والمغرب ١٢ ع — الواو حالية ١٢ ع

واقتدى اي من شرع في فرض منفردا فاقيمت[١٩] لهذا الفرض

والضمير في اقيمت يرجع الى الاقامة كما يقال ضرب ضرب
اے شرع الاقامة ١٢ ع

فصل في مسائل صلوٰة الكسوف

Marfat.com

فان لم يسجد للركعة الاولى قطع واقتدى وان سجد فان
كان فى غير الرباعى فكذا الا انه ان لم يقطع وصلى ركعة اخرى يتم
صلاته فى الثنائى ويوجد الاكثر فى الثلاثى وللاكثر حكم الكل
اے المغرب ۱۲ ع
فتفوته الجماعة ولانه يصير متنفلا بركعتين بعد الغروب
المصلی ۱۲ ع
فى المغرب والقطع وان كان ابطالا للعمل وهو منهى لقوله
تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فالابطال لقصد الاكمال لا يكون ابطالا
وان كان فى الرباعى يضم ركعة اخرى حتى يصير ركعتان نافلة
ثم يقطع ويقتدى فقوله وضم اليها حال من قوله او فيه تقديره
اے المصنف ۱۲ ع
وسجد للركعة الاولى وهو حاصل فى الرباعى فقد ضم الى الركعة
الاولى ركعة اخرى فقطع واقتدى حتى لو لم يضم اليها اخرى
لا يقطع بل يضم فاذا ضم قطع واقتدى وان صلى ثلثا منه
ای وجوبا لما فی الدر المختار ۱۲ ع
اى من الرباعى يتمه ثم يقتدى متنفلا لانه قد ادى الاكثر و
ای انشاء احترازا المفصل ۱۲ ع — تعلیل لقولہ یتمہ ۱۲ ع
للاكثر حكم الكل الا فى العصر اى لا يقتدى فان النافلة بعد
اداء العصر مكروه وكره خروج من لم يصل من مسجد اذن فيه

باب ادراك الفريضة بالجماعة

لہ قولہ قطع۔ یعنی کھڑے کھڑے اسے قطع کر دے۔ ایک قول میں سلام کر کے توڑے۔ اور ایک قول میں یہ ہے۔ کہ کھڑے کھڑے تکبیر کہہ کر امام کی نماز شروع کرنے کی نیت کر لے۔ الغرض ضرورت کی بنا پر پہلی نماز قطع کر دے ٢ے قولہ الاکثر۔ چنانچہ اگر حقیقی فراغت نہ ہو۔ تو محض شبہ فراغت سے یہ نہیں ٹوٹتی ٣ے قولہ یصیر۔ جبکہ دو رکعتوں کے بعد ختم کیا۔ اور پھر امام کے ہمراہ نماز پڑھی ۴ے قولہ متنفلا الخ۔ اس لئے کہ جو قطع کرے گا۔ وہ نفل بن جائیں گے۔ اور غروب آفتاب کے بعد نماز مغرب سے پہلے ہمارے جمہور مشائخ کے نزدیک نفل پڑھنا مکروہ ہے۔ اور اس کی یہ وجہ بیان کی۔ کہ اس سے مغرب کی نماز موخر ہو جائے گی۔ جو کہ مکروہ ہے یہ کافی بحث طلب ہے۔ جو کہ الفتح القدیر میں ہے۔ اور حق بات یہ ہے۔ کہ اگر تاخیر مغرب لازم نہ آئے۔ تو کراہت نہیں ہوتی۔ ۵ے قولہ القطع الخ۔ اس میں اس اعتراض کا جواب دیا۔ کہ اس طرح اس کا عمل باطل کرنا لازم آئے گا۔ اور اس بات کی ممانعت ہے۔ ٦ے قولہ لا یکون ابطالا۔ یعنی شرعاً اسے باطل کرنا شمار نہ ہوگا۔ اور ممنوع ابطال بھی نہ ہوگا۔ ٧ے قولہ حتی یصیر رکعتان۔ اس لئے کہ اس میں جماعت کا تحفظ اور ادا شدہ رکعت کو ضائع ہونے سے بچانا ہے۔ کیونکہ ہمارے اصحاب کے نزدیک ایک رکعت نفل باطل ہو جاتا ہے۔ جیسے کہ البحر الرائق میں صراحت ہے ٨ے قولہ تقدیرہ۔ تقدیر ذکر کرنے کی ضرورت اس لئے ہوئی۔ تاکہ پر او فیہ کا حال بن سکے ٩ے قولہ وقد ضم۔ قد لا تحقیقی لانے کی ضرورت ہوئی۔ اور یہ متن میں نہ تھا۔ اس لئے کہ یہ بات طے شدہ ہے کہ جب ماضی حال بنے۔ تو اس سے پہلے تحقیقی یا تقدیری طور پر قد آیا کرتا ہے۔ ١٠ے قولہ قطع واقتدی۔ صاحب البحر میں فرمایا۔ کہ گاہے قطع کرنا حرام ہوتا ہے۔ گاہے مباح اور گاہے مستحب اور گاہے واجب ہوتا ہے۔ چنانچہ بلا عذر نماز توڑنا حرام ہے۔ اور اگر مال ضائع ہونے کا ڈر ہو۔ تو مباح ہے۔ اور نماز مکمل کرنے کے لئے توڑے۔ تو مستحب ہے۔ اور کسی جان کو بچانے کے لئے توڑنا واجب ہے انتہی۔ ١١ے قولہ یتمہ یعنی اسے مکمل کرنا واجب ہے۔ اور اگر توڑ دیا تو گناہ ہوگا۔ ١٢ے قولہ متنفلا۔ اس لئے کہ فرض دوبار نہیں پڑھے جاتے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان اس پر دلالت کرتا ہے۔ جبکہ آپ نے دو آدمیوں کو فرمایا جو نماز پڑھ چکے تھے۔ کہ جب تم اپنے کجاووں میں نماز پڑھو۔ پھر تم کسی نماز پڑھنے والی جماعت سے ملو۔ (اور جماعت ہو رہی ہو) تو ان کے ساتھ نماز پڑھو۔ اور ان کے ہمراہ سجدہ یعنی نفل سمجھ لو۔ اسے ترمذی اور ابوداؤد وغیرہ نے قریب قریب الفاظ کے ساتھ روایت کیا۔ اگر تم یہ اعتراض کرو۔ کہ اس طرح نوافل کا باجماعت ادا کرنا لازم آئے گا۔ اور یہ مکروہ ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر امام اور مقتدی دونوں ہی نفل پڑھ رہے ہوں۔ تو مکروہ ہے۔ اور اگر امام فرض پڑھ رہا ہو۔ تو کراہت نہیں۔ جیسے کہ البنایہ میں ہے ١٣ے قولہ الا فی العصر۔ اور ایسے ہی فجر کا بھی حکم ہے۔ اس لئے ان کے بعد نفل پڑھنا مکروہ ہے۔ صحیحین میں یہی روایت ہے۔ اور اس طرح اگر کوئی نماز مغرب ادا کرے۔ تو اس کے بعد مغرب کی نماز میں اقتداء نہ کرے۔ یہ ظاہر الروایۃ ہے۔ اس لئے کہ اگر وہ چار رکعتیں پڑھے۔ تو امام کی مخالفت ہو جائے گی۔ اور اگر تین رکعتوں پر اکتفا کیا۔ تو تین نفل بن جائیں گے۔ جیسے کہ ہدایہ وغیرہ میں ہے ١۴ے قولہ وکرہ۔ یعنی مکروہ تحریمی ہے۔ اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ جو مسجد میں اذان پائے۔ پھر نکلے۔ اور بلا ضرورت نکلا اور اس کا واپس آنے کا ارادہ نہ ہو۔ تو وہ منافق ہے۔ اسے ابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔ سنن اربعہ اور مسلم نے حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا۔ کہ انہوں نے اذان ہونے کے بعد مسجد سے نکلنے والے ایک آدمی کو فرمایا۔ کہ اس نے ابوالقاسم صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی کی۔ ١۵ے قولہ خروج۔ اور ایسے ہی شرکت کئے بغیر ہی مسجد میں ٹھہرے رہنا مکروہ ہے۔ جیسے کہ البحر میں ہے ١٦ے قولہ اذن فیہ یہ مجہول کا صیغہ ہے۔ اور یہ جملہ مسجد کی صفت ہے۔ اور اس کے اطلاق سے پتہ چلتا ہے۔ کہ یہ حکم اس صورت کو بھی شامل ہے کہ وہ مسجد میں ہو۔ اور اذان ہو جائے۔ یا اس کے مسجد میں آنے سے پہلے اذان ہو جائے عے یعنی اس کا شروع کرنا یا نماز ہی سے یعنی جماعت کی فضیلت لینے کے لئے آگے توڑ دے سے جیسے صبح کی نماز ہے کی طرح عصر اور عشاء کی نماز یہ تفصیل ہے للعہ دوسری علت نماز مغرب کے ساتھ مخصوص ہے صہ متن کے الفاظ کی ترکیب بتانا شروع کیا سہ اولی شروع کرنے والا ہے معہ یعنی جس کو شروع کیا ۱۲

عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ

لا لمقيم جماعة اخرى اى الذى ينتظر به امر جماعة اخرى بان يكون مؤذن مسجد وامامه او من يقوم بامره جماعة يتفرقون او يقلون بغيبته ثم عطف على قوله لا لمقيم جماعة قوله ولمن صلى الظهر والعشاء مرة الا عند الاقامة اى لا يكره له الخروج الا عند الاقامة فالاستثناء متعلق بقوله ولمن صلى الظهر والعشاء مرة ولا تعلق له بقوله لا لمقيم جماعة اخرى فان مقيم الجماعة الاخرى لا يكره له الخروج وان اقيمت والفرق بين مقيم جماعة وبين من صلى الظهر والعشاء مرة ان هذا انما يكره له الخروج لانه ان خرج عند الاقامة يتهم بمخالفة الجماعة ولو لم يخرج ويصلى يحرز فضيلة الموافقة وثواب النافلة فايثار التهمة والاعراض عن الفضيلة والثواب قبيح جدا واما مقيم الجماعة الاخرى فانه ان خرج عند الاقامة لا يتهم لانه يقصد الاكمال وهو الجماعة التى تتفرق بغيبته وان لم يخرج لا يحرز ما ذكرنا بل يختل امر الجماعة الاخرى فى من صلى

كراهة الخروج من المسجد بعد الاذان

۵۱ قولہ لا لمقیم۔ یعنی جو آدمی دوسری مسجد میں جماعت کھڑی کرنے والا ہو یا اقامت کرنے والا ہو۔ اس کے لئے اذان کے بعد اس مسجد سے نکلنا مکروہ نہیں۔ اور اقامت سے مراد اس کے الفاظ ہی نہیں۔ بلکہ دوسرے امورِ جماعت بھی اس سے مراد ہیں، جیسے کہ شارح نے توضیح کرتے ہوئے اس طرف اشارہ کیا۔ چنانچہ اس میں امامِ جماعت اور مؤذن اور مقیم سب داخل اور وہ بھی داخل ہیں۔ جو کہ وہاں کثرتِ جماعت کے لئے موجود لوگ ہوں۔ اور ان کا غائب رہنا گراں گذرتا ہو۔ ان کا جانا اس لئے مکروہ نہیں۔ کہ ان کے جانے پر جماعت سے اعراض کرنے اور ترکِ نماز کا شبہ نہیں ہوتا۔ بلکہ یہ دوسری جماعت کی تکمیل کی خاطر جاتے ہیں۔ اس طرح کسی حاجت کے لئے نکلے اور واپس آنے کا ارادہ بھی ہو۔ تو بھی مکروہ نہیں کذا فی النہر ۵۲ قولہ لمقیم۔ لام حذف کر دیا گیا۔ اس لئے کہ یہ من لم یصل پر معطوف ہے۔ اور چونکہ سابقہ اضافت میں مقدر تھا۔ اس لئے لام کو ظاہر کر دیا ۵۳ قولہ ولمن صلی یعنی جو ظہر یا عشاء کی نماز تنہا یا دوسری مسجد میں باجماعت پڑھ لے۔ اس کا اذان ہونے کے بعد مسجد سے نکلنا مکروہ نہیں۔ اس لئے کہ اس نے اللہ کے داعی پر لبیک کہہ لیا یعنی ایک بار مؤذن کی بات مان لی۔ اور اس سے اعراض نہیں پایا گیا۔ اور دوبارہ باجماعت پڑھنا نفل ہوگا۔ جو کہ واجب نہیں۔ البتہ اُسے اختیار ہے ۵۴ قولہ الا عند الاقامۃ۔ یہاں مراد یہ ہے۔ کہ مؤذن اقامت کہنا شروع کر دے۔ جیسے کہ ہدایہ میں ہے۔ اور ظاہر یہ ہے۔ کہ اس وقت اس کا نکلنا مکروہ ہے۔ چاہے وہ دوسری جماعت کے منتظمین میں سے ہو۔ جیسے کہ شیخ اسمٰعیل شارح الدرر شرح الغرر سے نقل کرتے ہوئے الدر المختار میں بتایا۔ ۵۵ قولہ والفرق۔ خلاصہ یہ ہے کہ دوسری جماعت کے مقیم اور ایک بار ظہر و عشاء پڑھنے والے کے درمیان یہ فرق ہے۔ کہ پہلے کا اقامت کے موقع پر نکلنا مکروہ نہیں۔ اور دوسرے کا نکلنا مکروہ ہے۔ اس لئے کہ اگر وہ اقامت کے وقت نکلا۔ تو ظاہری طور پر جماعت کی مخالفت سی معلوم ہوگی۔ اور اگر جماعت میں شریک ہو گیا۔ تو نوافل کا ثواب اور افضل درجہ مل جائے گا۔ نیز نہ نکلنے میں فائدہ زیادہ ہے اور ضرر کم اور نکلنے میں ضرر زیادہ ہے اور فائدہ کم ہے۔ اس لئے اس کا نکلنا مکروہ ہوا۔ اور جماعت کا منتظم اگر باہر نکلے۔ تو اس پر تہمت نہیں آتی۔ اور اگر وہ اس جماعت میں شریک ہو جائے۔ تو دوسری جماعت کو ضرر پہنچتا ہے۔ اس لئے اس کا نکلنا مطلق طور پر مکروہ نہیں۔ ۵۶ قولہ قبیح جدا۔ اس لئے کہ اس میں دو قباحتیں جمع ہو گئیں ایک یہ کہ اس پر تہمت لگے اور وہ اعتراض کے سامنے آیا۔ اور دوسرے یہ کہ فضیلت اور ثواب سے اس نے اعراض کیا۔ چاہے یہ صورتی تھا ۵۷ قولہ لا یتہم۔ یہ تب ہے۔ کہ جب مسجد والے جانتے ہوں۔ کہ یہ دوسری جماعت کا منتظم ہے۔ ورنہ یہ کہا جائے گا۔ کہ فضیلت سے اعراض کرنے والے کے ساتھ تو نہیں مگر تہمت کا سامنا ضرور کر رہا ہے ۵۸ قولہ وہو الجماعۃ۔ یہ ضمیر اکمال کی طرف ہے۔ اور مضاف محذوف ہے یعنی ہو کمال الجماعۃ الخ۔ یا یوں کہا جائے گا۔ کہ جماعت کا مطلب اکمال کیا ۵۹ قولہ لا یحرز۔ ظاہر میں یہ خلل آمیز کلام ہے۔ اس لئے کہ شرکت میں بھی کثرتِ ثواب اور فضیلت کا حصول موجود ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا۔ کہ ایک دوسری خرابی لازم آئے گی۔ اور شاید حصولِ فضیلت کی نفی کی ہے۔ اس لئے احراز جمع خرابی کے تمام احرازات سے قوی ہوتا ۶۰ قولہ ما ذکرنا۔ یعنی فضیلت اور ثواب ۶۱ قولہ یختل۔ لام پر شد ہے۔ اور یہ اختلال سے ہے ۱ یعنی دوسری مساجد کی طرف ۲ یعنی بہت کم حاضر ہوں ۳ یہ عطف کا مفعول له ۴ یعنی اس کے قول الا عند الاقامۃ کی وجہ سے ۵ احراز سے معروف کا صیغہ ہے ۶ مجہول ہے۔ یعنی لوگ اس پر تہمت رکھیں ۷ یعنی جماعت کے ساتھ ۸ یعنی اس جماعت کے ساتھ ۹ اختیار کے معنی میں ۱۲ - عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ لمولنا محمد عبد الحی رحمۃ اللہ علیہ فرنگی محلی الکنوی۔

Marfat.com

الفجر والعصر والمغرب يخرج[۱] وان اقيمت لانه[۲] ان صلى يكون

ای الواو وصلیہ ۱۲ ع

نافلة والنافلة بعد الفجر والعصر مكروه واما في المغرب فان

النافلة[۳] لا تشرع ثلث ركعات ويترك[۴] سنة الفجر ويقتدي

ای بالامام ۱۲ ع

من لا يدركه اي الفجر والمراد فرضه بجماعة ان اداها ومن ادرك

ای الجماعة ۱۲

ركعة[۵] منه صلاها[۶] ولا يقضيها الا تبعا لفرض اي ان فاتت سنة

الفجر فان فاتت بدون الفرض لا يقضى قبل[۷] طلوع الشمس

وكذا بعد الطلوع عند ابي حنيفة وابي يوسف واما عند محمد

يقضيها[۸] الى الزوال لا بعده وان فاتت مع الفرض فان قضى

قبل الزوال يقضيهما جميعا وكذا بعد الزوال عند بعض المشائخ

وعند البعض لا بل يقضي الفرض وحده ورسول[۹] الله صلى الله عليه

وسلم لما فاتته الفجر ليلة[۱۰] التعريس قضاه مع السنة قبل الزوال بالاذان

والاقامة جماعة وجهر[۱۱] بالقراءة فعلم[۱۲] من فعله عليه السلام شرعية

القضاء بالجماعة والجهر فيه والاذان والاقامة للقضاء

وان السنة تقضى مع الفريضة فمن هذه الاحكام علم عدم

---

۱ قولہ والعصر یعنی اسے نکلنا چاہیے۔ کیونکہ التعریس بتایا کہ اس کا نکلنا واجب ہو جانا چاہیے۔ اس لئے کہ بغیر نماز کے وہاں ٹھہرنا سخت مکروہ ہے انتہی۔ مگر مختارات النوازل میں مؤلف ہدایہ نے فرمایا۔ کہ یہ اولیٰ ہے۔ اس لئے کہ اس خلاف میں اہل کراہت کا اختلاف ہے۔ اور یہی حکم زیادہ راجح ہے۔ ۲ قولہ لانہ ان صلی الخ خلاصہ یہ ہے۔ کہ اس نے امام کے ساتھ دوبارہ فجر یا عصر یا مغرب کی نماز ادا کی۔ تو اب یہ دوسری بار کی نماز نفلی ہوگی۔ جیسے کہ ابوداؤد وغیرہ کے نزدیک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نص سے ثابت ہے۔ اور فجر و عصر کی نماز کے بعد نوافل پڑھنا مکروہ ہے۔ جیسے کہ شیخین کے نزدیک احادیث صحیحہ سے ثابت ہے ۳ قولہ فان النافلۃ۔ خلاصہ یہ ہے۔ کہ اگر مغرب کی نماز دوبارہ پڑھی۔ تو یہ تین رکعت کی نفل نماز ہوگی۔ اور یہ بات بتیراء کے باعث ممنوع ہے۔ البتیراء اسم تصغیر ہے۔ یا بر ضمہ ہے۔ اور یہ ابتر کا مؤنث ہے۔ التمہید میں ضعیف سند کے ساتھ ابن عبد البر سے روایت ہے۔ کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا۔ التعلیق الممجد علی موطا محمد میں اس پر مفصل وضاحت مل جائے گی۔ اور تم جانتے ہو کہ ابو یوسف و محمد کی رائے پر یہ کلام درست نہیں۔ اس لئے کہ صاحبین کے نزدیک وتر سنت ہے۔ اور یہ نوافل کی قسم سے ہے۔ اب نوافل تین رکعتیں بن گئے۔ اور اس کی توجیہ یوں ہے۔ کہ عشاء کے بعد وتروں کے سوا تین رکعات مشروع ہی نہیں۔ اور موطا امام مالک میں حضرت ابن عمر سے مروی ہے۔ کہ جو مغرب یا صبح کی نماز پڑھ لے۔ پھر انہیں پائے۔ تو ان پڑھی ہوئی کے سوا ان کا اعادہ نہ کرے۔ ۴ قولہ ویترک یعنی اگر فجر کی سنتیں نہ پڑھے۔ اور امام فرضوں کی جماعت شروع کر دے۔ اب اگر یہ گمان ہو کہ سنتیں پڑھیں۔ تو فرضوں کی جماعت رہ جائے گی۔ تو اسے سنتیں ترک کرنا واجب ہے۔ اس لئے کہ جماعت زیادہ اہم چیز ہے۔ اور جماعت کو ترک کرنا سنتیں چھوڑنے سے زیادہ بڑی بات ہے ۵ قولہ رکعۃ منہ۔ ظاہر یہ ہے۔ کہ اگر اسے امید ہو۔ کہ صرف تشہد ہی پا سکے گا۔ تو سنتیں چھوڑ دے۔ اور معتبر یہ ہے۔ کہ ایک رکعت پا سکے گا۔ یہ ظاہر مذہب ہے۔ مؤلف فتح القدیر اور حلبی شارح المنیۃ نے اسے ترجیح دی ہے۔ کہ تشہد میں مل سکنے والا بھی سنتیں نہ چھوڑے۔ ۶ قولہ صلاہا یعنی اگر مسجد سے باہر جگہ ہو۔ تو مسجد سے باہر سنتیں پڑھے۔ اور اگر باہر جگہ نہ ہو۔ تو مسجد کے کسی کونے میں پڑھ لے۔ اور صف کے ساتھ مل کر نماز کے بالمقابل سنتیں پڑھنا سخت مکروہ ہے۔ اور جو بغیر آڑ کے صف کے ساتھ لگ کر کھڑا ہو وہ بھی اس حکم میں داخل ہے۔ کذا فی الغنایہ۔ اور اس باب میں آثار صحابہ پر اعتماد ہے۔ طحاوی نے حضرت ابن مسعود، ابن عباس اور ابو الدرداء وغیرہم کے متعلق نقل کیا۔ کہ امام نماز پڑھا رہا ہوتا اور یہ مسجد کے ایک کونے میں یا کسی ستون کے پیچھے سنتیں پڑھ لیتے۔ اور ظاہر مرفوع روایات میں مطلق طور پر اس وقت نوافل پڑھنا مکروہ ہے۔ کہ جب نماز باجماعت کھڑی ہو جائے۔ چاہے صبح کی نماز ہو۔ جیسے کہ التعلیق الممجد میں ہم نے وضاحت کر دی ہے ۷ قولہ قبل طلوع الشمس۔ اس پر ہمارے اصحاب کا اتفاق ہے۔ نماز فجر کے بعد اور فجر سے کہ طلوع آفتاب تک کراہت ہونے کی صحیحین وغیرہ میں مروی احادیث کے ذریعہ اس مسئلہ میں استناد کیا ہے۔ اس لئے کہ اگر نماز کے بعد یہ پڑھی۔ تو یہ نفل بن جائے گی۔ مگر صحیح مسلم وغیرہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا جواز مروی ہے ۸ قولہ یقضیہا۔ اس لئے کہ حدیث میں ہے۔ کہ جو فجر کی دو رکعتیں اسے نہ پڑھ سکے۔ تو طلوع آفتاب کے بعد انہیں پڑھ لے۔ اسے ترمذی نے روایت کیا۔ ۹ قولہ ورسول اللہ یہاں سے حکم بقضائہا مع قضائہا منفردا کے قول کی توجیہ شروع کہ جب فرض و سنت دونوں رہ جائیں تو تنہا سنتوں کی قضا نہیں ۱۰ قولہ لیلۃ التعریس۔ اس کا یعنی رات کے آخری حصہ میں اترنا۔ اور یہ واقعہ اس طرح ہے۔ کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ ایک سفر میں آخر شب میں ایک جگہ اترے۔ اور طے ہوا۔ کہ فلاں صحابی آپ کو طلوع صبح کی اطلاع دے دے۔ آپ اور آپ کے صحابہ سو گئے۔ یہ صحابی بھی سو گئے۔ اب سارے ہی سو گئے۔ اور جب دھوپ کی حرارت محسوس ہوئی۔ تو بیدار ہوئے۔ چنانچہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہاں سے کوچ فرمایا۔ اور فرمایا۔ کہ یہ ایسی جگہ ہے۔ جہاں شیطان بھی آ گیا۔ آپ کچھ دور گئے اور پھر اترے۔ اور موذن نے اذان دی۔ تو آپ نے اور صحابہ نے سنت کی دو رکعتیں پڑھیں اور پھر جہر قرأت کے ساتھ دو رکعت فرضوں کی جماعت ادا کی۔ یہ واقعہ قریب قریب الفاظ کے ساتھ مسلم، ابوداؤد، حاکم، نسائی، بزار، طبرانی اور بیہقی وغیرہ میں ہے ۱۱ قولہ وجہر یا تو فعل ماضی ہے۔ اور اس کی ضمیر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف جاتی ہے۔ اور یا یہ مصدر ہے اور اس کا جماعۃ پر عطف ہے ۱۲ قولہ فعلم الخ۔ ناظرین کے لئے اس مقام پر اشکال آیا ہے۔ اس کی مفصل وضاحت آپ کو السعایۃ وغیرہ میں مل جائے گی۔ البتہ ہم یہاں ایسے انداز میں اس کا حل پیش کرتے ہیں۔ کہ جس میں تکلیف نہ ہو۔ چنانچہ فعلم یہ مجہول کا صیغہ ہے۔ اور فاء تفریع کے لئے ہے۔ یا جزاء کی فاء ہے یعنی من فعلہ علیہ السلام۔ جو کہ لیلۃ التعریس کے واقعہ میں مروی ہے۔ شرعیۃ القضاء یعنی فرضوں کا جماعت اور جہر کے ساتھ قضاء کرنا۔ اس کا عطف یا القضاء پر ہے۔ اور یا شرعیۃ پر عطف ہے۔ ایسے ہی یہ قول کہ والاذان والاقامۃ للقضاء وان السنۃ اس کا عطف شرعیۃ پر عطف ہے۔ تقضی یہ مجہول کا صیغہ ہے۔ مع الفریضۃ (فرضوں کے ساتھ ساتھ) فمن ہذہ الاحکام (اذان، اقامت اور باجماعت قضاء کرنے کے احکام۔ علم عدم اختصاصہ یعنی قضاء شروع ہو یا تمام احکام مذکورہ کے مشروع ہونا۔ بمورد النص اور یہ نماز فجر ہے۔ یعنی جب اس طریقے سے نماز فجر قضا کی۔ اور یہ بات کہ یہ احکام کسی ایک نماز کے ساتھ مخصوص نہیں ہیں۔ اور بعض کے ساتھ مخصوص کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔ اس سے معلوم ہو گیا۔ کہ قضاء اور ایسے ہی دوسرے یہ احکام تمام فرضوں کو شامل ہیں۔ تعدی یہ مجہول ہے تعدیہ یعنی قضاء کے مشروع ہونے کا حکم مورد النص سے متعدی ہو کر غیر یعنی فرضی نمازوں میں نماز فجر کے علاوہ نماز عشاء و مغرب وغیرہا کی طرف گیا۔ وہی اما قضاء السنۃ۔ یہاں احکام کی طرف ضمیر جاتی ہے ۱۳ سابقہ دو حاشیوں ۱۴ یعنی فجر کی سنتیں ۱۵ قولہ فاتت۔ تنہا سنتیں رہ جائیں اور فرض اپنے وقت میں پڑھ لے ۱۶ للطلوع یعنی طلوع آفتاب کے بعد بھی قضاء کرے ۱۷ یعنی سنتیں اور فرض دونوں قضاء

عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ لمولٰنا مولوی الحاج الحافظ ابی الحسنات محمد عبد الحی رحمۃ اللہ علیہ فرنگی محلی اللکنوی۔

Marfat.com

اختصاصه بمورد النص فعدّى عنه الى غيره من الصلوٰة وهي ما عدا قضاء السنّة فعدي عن مورد النص وهو قضاء الفجر الى قضاء سائر الصّلوٰة واما قضاء السنة فقد علم ان سنة الفجر اكد من سائر السنن فلا يلزم من شرعية قضائها شرعية قضاء سائر السنن ولا من قضائها بتبعية الفرض قضاؤها بدون الفرض لكن يلزم من قضائها بتبعية الفرض قبل الزوال قضاؤها بتبعية الفرض بعد الزوال كما هو من بعض المشائخ لان اختصاصه بتبعية الفرض بكونه قبل الزوال لا معنى له و

ترك سنة الظهر في الحالين

يترك سنة الظهر في الحالين اي سواء يدرك الفرض ان اداها اولا وان بتم ثم قضاها قبل شفعه اي قبل ركعتين للتي بعد الفرض وغيرهما لا يقضى اصلا ومدرك ركعة من ظهر غير مصلّ جماعة بل هو مدرك فضلها اي ان حلف ليصلّين الظهر بجماعة فادرك ركعة يحنث لانه لم يصل جماعة لكن ادرك فضيلة الجماعة واتى مسجدا صلّى فيه يتطوّع

ن اتم

له قوله واما قضاء السنة الخ۔ خلاصہ یہ ہے۔ کہ شبِ تعریس کے واقعہ میں قضائے سنت کے سوا عام ہیں۔ اس لئے کہ سنتِ فجر کے ساتھ یہ مخصوص ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ قیاس کا تقاضا یہ ہے۔ کہ ان کی قضا لازم نہ ہو۔ کیونکہ اگر کسی سبب سے قضا واجب ہو۔ تو ہر نفل کی قضا دلیلِ سمعی پر موقوف ہوگی۔ اور ہر سنت کے تضا کرنے کی دلیل نہیں پائی جاتی۔ جیسے کہ فرض و واجب کے تضا کرنے کی سمعی دلیل ملتی ہے۔ چاہے سابق سبب کی وجہ سے یہ واجب ہو۔ جیسے کہ ان کا یہ مذہب ہے۔ اس کی وضاحت اس طرح ہے۔ کہ جب وہ کسی ذمہ (فرض و واجب) میں لگا۔ اور ایک مقررہ وقت کے اندر اس سے فارغ ہو جانے کا مطالبہ بھی ہوا۔ مگر یہ رہ گیا۔ تو اب جب تک فراغت حاصل کرنے کا مطالبہ باقی رہا۔ اس کی ذمہ داری میں شروع ہو کر تب ہی برأت ہوتی ہے۔ کہ جب وہ اسے ادا کر دے۔ یا حق والا اسے بری کر دے۔ اور سنتوں کے مسئلہ میں یہ نہیں۔ اس لئے کہ وہ اپنے ذمہ لازم (عبادت) میں مشغول نہیں ہوا۔ بلکہ ابتداء میں بطریق اختیار کیا۔ اس پر کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے کیا تھا۔ اب جب یہ مشکل ہو گیا۔ تو اس کا مطالبہ باقی نہ رہا۔ اس تقریر سے ثابت ہو گیا کہ قضا کی تخصیص واجب کے ساتھ ہے۔ جیسے کہ فتح القدیر میں ہے۔ یہ جاننے کے بعد یاد رکھیں۔ کہ واقعہ تعریس میں یہ آتا ہے۔ کہ زوال سے پہلے صبح کی سنتیں اور فرض دونوں قضا کیے۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا۔ کہ فجر کی سنتوں کے علاوہ دوسری سنتیں بھی قضا کرنا لازمی ہے۔ اس لئے کہ فجر کی سنتیں دوسری سنن سے زیادہ مؤکدہ ہیں۔ حتیٰ کہ انہیں واجب بھی کہا گیا۔ حدیث میں ہے کہ چاہے تمہیں گھوڑے دھکیلیں پھر بھی انہیں پڑھو۔ اسے ابوداؤد وغیرہ نے روایت کیا۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سفر و حضر میں صبح کی سنتیں ترک کرنا منقول نہیں۔ اور اگر زیادہ مؤکدہ کا قضا کرنا ضروری ہو۔ تو اس سے ادنیٰ کا قضا کرنا لازمی نہیں بن جاتا۔ اور ویسے انہیں فرضوں کے ساتھ ساتھ قضا کرنے سے یہ لازم نہیں آتا۔ کہ انہیں تنہا بھی قضا کرے۔ اس لئے کہ کئی اشیاء ایسی ہیں۔ کہ جن کا حکم بالتبع ثابت ہے۔ مگر مستقل طور پر ثابت نہیں ہوتا۔ اور پہلی کے ثابت ہونے سے دوسری کا ثابت ہونا لازم نہیں آتا۔ ہاں کوئی سمعی دلیل اس پر دلالت کرے۔ تو ایسے ہو سکتا ہے

له قوله ۔۔۔ یہ اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض تھا۔ کہ سنت کے مسئلہ میں مروی پر انحصار کیا۔ حالانکہ مروی کہ فجر کی سنتیں زوال سے پہلے قضا کریں۔ اب لازم آئے گا۔ کہ زوال کے بعد فرضوں کے ساتھ قضا نہ کرے۔ جیسے کہ بعض مشائخ کا مذہب ہے

سه قوله لا معنی له۔ یعنی فجر کی سنتیں کا بعض ہوں کے زوال سے پہلے وقت کے ساتھ مخصوص ہونا ظاہر نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ جب یہ ادا کا وقت نہ ہوا۔ تو ان کے لئے زوال سے پہلا اور بعد کا وقت سب برابر ہیں۔ اور قضا کسی ایک وقت کے ساتھ مختص نہیں ہوتی

سه قوله فی الحالین یا یہ بات برابر ہے۔ کہ اسے ظہر نماز فوت ہونے کا ڈر ہو یا نہ ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ حدیث عام ہے۔ کہ جب نماز کھڑی کی جائے۔ تو فرض نماز کے علاوہ کوئی اور نماز نہیں ہوتی۔ اسے اصحاب صحاح و سنن نے روایت کیا۔

ه قوله قبل شفعه۔ یہ ابو یوسف کے نزدیک ہے۔ اور امام محمد کے نزدیک دو رکعتوں کو مقدم کرے۔ الجامع الصغیر کی بعض شروح میں ان کا اختلاف اس طرح مذکور ہے۔ اور بعض کے اس کے برعکس اختلاف کا ذکر کیا ہے۔ اور دوسرا اصح ہے۔ اس لئے کہ ظہر سے پہلے کی سنتیں اپنے وقت سے چلی گئیں۔ اب ان کا وقت ایسا نہیں رکھا جائے گا۔ کہ بعد والی سنتوں کا وقت بھی بدلنا پڑے۔ اور ترمذی کی حضرت عائشہ سے روایت بھی اس کی شاہد ہے۔ کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ظہر سے پہلے کی سنتیں فوت ہو جاتیں تو آپ انہیں دو رکعتوں (سنت) کے بعد ادا کرتے

له قوله وغیرہما۔ یعنی فجر کی سنتوں اور ظہر سے پہلے کی سنتوں کے علاوہ مثلاً مغرب کی سنتیں اور ظہر کے بعد کی دو سنتیں

ه قوله لا یقضی اصلا۔ ہدایہ اور البنایہ میں فرمایا کہ باقی سنن کو ان یعنی فرائض کے بغیر تنہا قضا نہ کرے۔ اور فرض کے ساتھ ساتھ انہیں قضا کرنے میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ بعض نے فرمایا۔ کہ فرائض کی تبع میں انہیں بھی قضا کرے۔ اس لئے کہ کئی چیزیں ضمنی طور پر بھی ثابت ہوتی ہیں۔ اور مقصوداً ثابت نہیں ہوتیں۔ اور بعض نے فرمایا۔ کہ جیسے کہ انہیں مقصوداً قضا نہیں کیا جاتا۔ ایسے ہی انہیں تبعاً قضا نہ کرے۔ اور یہی اصح ہے

ه قوله من ظہر۔ یہ اتفاقی قید ہے۔ ورنہ عصر اور عشاء کا حکم بھی یہی ہے

ه قوله ای ان حلف۔ اس میں یہ اشارہ کیا۔ کہ اس جگہ اس مسئلہ کو ذکر کرنے کا مقصد یہ ہے۔ کہ دوسرے مسئلہ کا حکم بیان کر دیا جائے۔ اسے جامع الکبیر میں ذکر کیا ہے

نله قوله یحنث۔ یعنی وہ بری نہ ہوگا اور اپنی قسم میں حانث بن جائے گا۔ کیونکہ برأت کی شرط یہ تھی۔ کہ وہ امام کے ہمراہ نماز پڑھتا۔ اور اس نے تین اکیلے پڑھیں۔ اور مسبوق آدمی منفرد ہی ہوتا ہے۔ اور اکثر پر کل کا حکم لگتا ہے۔ اب وہ حانث ہو جائے گا۔ اور اس پر قسم کا کفارہ ادا کرنا لازم ہوگا

لله قوله لکن ادرک فضیلة الجماعة۔ یعنی جماعت کا ثواب اسے مل گیا۔ حدیث میں ہے۔ کہ جس نے نماز کی ایک رکعت بھی پالی۔ اس نے نماز پالی۔ اسے اصحاب الصحاح والسنن نے روایت کیا

ه یہ اس کے سابق قول کی توضیح و تفسیر ہے۔ اس لئے اس پر بے کار تکرار کا الزام نہیں آتا

ه جس میں واقعۂ تعریس کی نص آئی ہے۔ سه السائر یعنی باقی تمام

للعه یعنی فجر کی سنتیں صه یعنی فجر کی سنتوں کی قضا

سه یہ اتمام سے ہے۔ یعنی امام کی اقتدا کرے

معه یہ مدرک کی خبر ہے

له یعنی امام کے ساتھ

جملہ مسجد کی صفت ہے

عله یہ اتی کی خبر ہے

عله یہ الاتیان سے اسم فاعل کا صیغہ ہے ۱۲ - عمدة الرعایة فی حل شرح الوقایة لمولانا المولوی الحافظ ابی الحسنات محمد عبد الحی رحمة اللہ علیہ فرنگی المحلی اللکنوی ۔

Marfat.com

قبل الفرض الا عند ضيق الوقت اى من اتى مسجدًا صُلّيَ
فيه فاراد ان يصلي فرضه منفردا فهل يأتى بالسُّنن قال بعض
مشايخنا ومنهم الكرخي لا[2] فان السنن انما سُنّت اذا ادّى
الفرض بالجماعة اما بدونه فلا وقال الحسن بن زياد من فاتته
الجماعة فاراد ان يصلي فى مسجد بيته يبدأ بالمكتوبة لكن
الاصح ان يأتى[3] بالسنن فان النبي عليه السلام واظب[4] عليها
وان فاتته الجماعة لكن[5] اذا ضاق الوقت يترك السنة ويؤدّى (وصلية ١٢ ع)
الفرض حذرًا عن التفويت من اقتدى[6] بامام راكع فوقف (اے قائما ١٢)
حتى رفع راسه لم يدرك ركعة خلافا لزفر من ركع[7] فلحقه (اے الامام ١٢ ع)
امامه فيه[8] صح خلافا لزفر فان ما اتى به قبل الامام غير معتد[9] (اے الركوع ١٢ ع)
به فكذا ما بنى عليه قلنا[10] وجدت المشاركة فى جزء واحد

ترك السنة للفرض عند ضيق الوقت

باب قضاء الفوائت[11]

فرض الترتيب (بصيغة المجهول ١٢ ع) بين الفروض[12] الخمسة والوتر فائتًا (حال ١٢ ع) كلها او
بعضها اى ان كان الكل فائتا فلا بد من رعاية[13] الترتيب

ا قولہ بالسنن۔ یعنی پہلے کی یا بعد والی سنن مؤکدہ راتبہ ٢ قولہ لا یعنی سنتیں نہ پڑھے۔ اس لئے کہ سنتیں دراصل مع جماعت فرض پڑھنے پر مسنون ہیں۔ کیونکہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے باجماعت فرضوں کے ساتھ ان پر دوام رکھا ہے۔ چنانچہ منفرد ہو کر فرض پڑھے۔ تو سنتیں نہ پڑھے۔ یعنی اس پر سنتیں ادا کرنا لازم نہیں۔ اور اس کے حق میں یہ سنن مؤکدہ نہ رہیں گی۔ اور اس کا یہ مطلب نہیں۔ کہ اس کے لئے سنتیں پڑھنا مکروہ ہے۔ کیونکہ نماز پڑھنا ایک بہترین عمل ہے۔ جو چاہے کم کرے اور جو چاہے زیادہ کرے۔ البتہ کوئی دلیل شرعی مانع ہو شلاً وقت کروہ ہو۔ غیرہ تو اس وقت اس سے رک جائے۔ ٣ قولہ ان یاتی بالسنن۔ اس لئے کہ یہ فرائض کا تکملہ ہوتی ہیں۔ چاہے فرائض جماعت کیساتھ ادا کئے جائیں یا منفرد طور پر ادا کئے جائیں ٤ قولہ واظب علیہا۔ چنانچہ بغیر حاجت چھوڑ دینے سے ملامت لازم آئے گی۔ اس لئے کہ حضرت ابن مسعود کا فرمان ہے کہ اگر تم نے اپنے نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) کی سنت چھوڑ دی۔ تو تم گمراہ ہو جاؤ گے۔ اسے مسلم نے روایت کیا ٥ قولہ لکن اذا ضاق۔ یعنی وقت ہی اس قدر باقی رہ جائے۔ کہ اگر اس میں سنتیں ادا کرنے لگے۔ تو فرض رہ جائیں گے۔ ٦ قولہ من اقتدی بامام راکع۔ یعنی جماعت تک پہنچا۔ اور امام رکوع میں تھا اس نے تکبیر کہی اور کھڑا رہا۔ مگر رکوع نہیں کیا۔ چاہے رکوع میں مل سکتا تھا یا نہیں۔ اور اس کے رکوع کرنے سے پہلے امام نے رکوع سے سر اٹھا لیا۔ تو اُسے یہ رکعت نہیں ملی۔ امام زفر کا اس میں اختلاف ہے۔ وہ فرماتے ہیں۔ کہ چونکہ قیام کو رکوع کے ساتھ ایک لحاظ سے مشابہت حاصل ہے۔ کہ رکوع بھی نصف قیام ہی ہوتا ہے۔ اب جب یہ امام کے ساتھ اس مشابہ قیام میں مل گیا۔ تو رکعت مل گئی۔ ہماری دلیل یہ ہے۔ کہ صحت اقتدار میں یہ شرط ہے۔ کہ نماز کے فعل میں مشارکت ہو۔ اور یہ مشارکت نہ قیام میں پائی گئی۔ اور نہ ہی رکوع میں پائی گئی سادہ مشابہت محض کافی نہیں ہوتی۔ حدیث بھی اس کی تائید کرتی ہے۔ کہ جب تم نماز کی طرف آؤ۔ اور ہم سجدے میں ہوں۔ تو سجدہ کرو۔ مگر اسے کچھ حصہ شمار رکعت نہ سمجھو۔ اور جو رکعت یعنی رکوع پالے۔ وہ ایسے ہے۔ کہ جیسے اس نے امام کے ساتھ رکعت پڑھی۔ اسے سنن ابی داؤد وغیرہ نے روایت کیا۔ اس کی مزید تفصیل مع الرد وما علیہا کے میری کتاب امام الکلام فیما یتعلق بالقرأۃ خلف الامام میں دیکھئے ٧ قولہ من رکع۔ یعنی مقتدی نے امام سے پہلے رکوع کیا۔ پھر امام نے رکوع کیا۔ اب ان میں مشارکت پائی گئی۔ اور رکعت پالینا صحیح بن گیا۔ البتہ یہ مکروہ تحریمی ہے۔ حدیث میں ہے۔ کہ رکوع اور سجدہ میں پہل نہ کرو۔ اور نہ قیام میں امام سے پہل کرو۔ اسے مسلم نے روایت کیا ٨ قولہ اما۔ اس لئے لگائی۔ کہ اس نے امام سے پہلے رکوع کیا۔ پہلے ہی اٹھا لیا۔ تو بالاتفاق جائز نہ ہوگا۔ ٩ قولہ غیر معتد یعنی شرع میں معتبر نہ ہوگا۔ جیسے کہ حدیث میں ہے۔ کہ امام اقتدا کرنے کے لئے بنایا گیا۔ اس لئے جب وہ رکوع کرے۔ تو تم بھی رکوع کرو۔ اسے ابوداؤد وغیرہ نے روایت کیا۔ ١٠ قولہ قلنا۔ ہم نے اپنے مذہب کی یہ دلیل دی۔ کہ شرط یہ ہے۔ کہ اجزائے نماز میں سے ایک جزء میں مشارکت ہو جائے۔ شلاً رکوع یا قیام میں شرکت پائی جائے۔ اور وہ پائی گئی۔ اور یہ ضروری نہیں۔ ایک غیر معتبر جزء اگر عدم مشارکت کا سبب ہو۔ تو دوسری جزء بھی غیر معتبر ہوگی ١١ قولہ باب قضاء الفوائت۔ یعنی یہ باب فوت شدہ نمازوں کی قضاء کے احکام بیان کرنے کے متعلق ہے۔ اور متروکہ نمازیں نہ کہہ کر کے دراصل ادب اور ایک مسلمان کے ساتھ حسن ظن کا خیال رکھا ہے۔ کہ ایک مسلمان نماز ترک نہیں کرتا ١٢ قولہ بین الفروض الخمسۃ الخ۔ اس کی اصل حضرت ابن عمر کا فرمان ہے۔ کہ جو آدمی اپنی ایک نماز بھول جائے۔ اور اسے اس وقت یاد آئے جبکہ وہ امام کے ساتھ ہو (باجماعت نماز ادا کر رہا ہو)۔ تو جب امام سلام پھیرے۔ اس وقت یہ اپنی بھولی ہوئی نماز کو ادا کرے۔ پھر اس کے بعد دوسری نماز پڑھے۔ اسے موطا میں مالک نے روایت کیا۔ دارقطنی اور بیہقی نے اس حدیث کو مرفوع روایت کیا۔ اور اس کی سند میں بھی ضعف ہے جیسے کہ ہم نے التعلیق الممجد علی موطا محمد میں وضاحت کر دی ہے۔ اس سے ہمارے اصحاب نے وقتی نمازوں اور فوت شدہ نمازوں کے درمیان نیز فوت شدہ نمازوں کے درمیان آپس میں ترتیب کو فرض بتایا۔ مروی ہے۔ کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ظہر، عصر اور مغرب کی نمازیں غزوہ خندق کے روز جنگ میں مصروفیت کی وجہ سے رہ گئیں۔ تو آپ نے انہیں عشاء کے وقت میں ترتیب کے ساتھ ادا کیا۔ پھر عشاء کی نماز پڑھی۔ اسے ترمذی نے روایت کیا۔ بخاری اور مسلم کے نزدیک صرف نماز عصر کا ہے۔ جو کہ مغرب کے وقت میں مغرب کی نماز سے پہلے ادا کی۔ فتح القدیر میں ابن ہمام نے اور ابن نجیم مصری مؤلف البحرالرائق نے شرح المنار میں اس پر طویل بحث کی ہے۔ کہ ہمارے اصحاب کا مسلک یہ ہے۔ کہ ادا کرنے والی نماز سے پہلے قضا شدہ کو ادا کرنا، ادا کی جانے والی نماز کی صحت کی شرط ہے۔ مزید تحقیق کے لئے مندرجہ دونوں کتابیں دیکھئے ع یعنی سنتیں ترک کر کے عہ حال ہے ظرف یعنی ڈر ہو۔ اور یہ ترک سنت کی علت ہے سہ فرضوں کو وقت سے فوت کر دینا للعہ یعنی یہ مقتدی صہ یعنی رکوع سہ یعنی وہ بھی غیر معتد بہ ہے۔ اس لئے کہ فاسد پر مبنی بھی فاسد اور غلط ہوتا ہے معہ یہ معروف کا صیغہ ہے۔ اور ضمیر راکع کی طرف جاتی ہے۔ اور یا مجہول ہے لہ یعنی ان کی قضا میں۔ مطلب یہ ہے کہ پہلے پہلی کو ادا کرے پھر دوسری پھر تیسری کو ١٢ - عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ لمولنا المولوی الحاج الحافظ ابی الحسنات محمد عبدالحی اللکنوی رحمۃ اللہ علیہ

Marfat.com

ف۱ قولہ فلم یجز۔ اس کی تفریع ترتیب فرض ہونے پر ہے۔ یعنی اس کے رہ جانے کی وجہ سے یہ وقتی ادا کرنا جائز نہ ہوگا۔ مثلاً اس نے فجر کی نماز پڑھی۔ اور اُسے یاد تھا کہ اس نے وتر ادا نہیں کئے تو اب اس کی فجر جائز نہ ہوگی۔ اسے پہلے وتر قضا کرنے ہوں گے۔ پھر فجر کی نماز پڑھے۔ یہ ابوحنیفہ کے نزدیک ہے۔ اس لئے کہ امام صاحب کے نزدیک واجب ہیں۔ اور عملاً یہ فرض کے ہوتے ہیں۔ اب لازم ہوا۔ کہ ان کے اور دوسرے فرائض کے درمیان ترتیب فرض ہو۔ جیسے کہ پانچوں فرض نمازوں کے درمیان ترتیب فرض ہے ف۲ قولہ خلافا لہما۔ اس لئے کہ صاحبین کے نزدیک وتر سنت ہیں۔ اور فرائض و سنن کے درمیان بالاتفاق ترتیب فرض نہیں ہوتی ف۳ قولہ بناء یعنی یہ تفریع بناء علی وجوب الخ۔ اور یہ ابوحنیفہ کے قول سے متعلق ہے ف۴ قولہ والسنۃ۔ یعنی عشار کے فرضوں کے بعد کی دو سنتیں ف۵ قولہ والآخرین یعنی اس نے وضو کے ساتھ سنت اور وتر ادا کئے۔ اس طرح کہ فرضوں کے بعد وضو کیا ف۶ قولہ یعنی تذکر۔ عشار کے وقت میں یاد آنے سے مراد یہ ہے۔ کہ وقت کے بعد تو سنتیں پڑھی ہی نہیں جاتیں اس لئے مصنف نے فرمایا۔ کہ اعادہ کرے۔ اور اعادہ کا معنی دوبارہ پڑھنا ہے۔ اور ادا کا مطلب یہ ہے کہ وقت کے اندر ہی واجب عبادت ادا کرے۔ اور قضاء کا مطلب یہ ہے۔ کہ وقت کے بعد ادا کرے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ غیر وقت میں یہی عبادت کرے۔ اور اس کی بناء اصل نے سبب وجوب قضاء پر ہے۔ پہلا اس پر مبنی ہے کہ یہ اس سے واجب ہے۔ کہ جس سے ادا اور اعادہ واجب ہوتا ہے۔ یعنی اس نے وقت کے اندر واجب ادا کیا۔ مگر خلل آگیا اور بالکل فاسد نہیں ہوا۔ اور ایک قول میں ہے۔ کہ پہلے فعل کی طرح بصفت کمال ادا کرنا۔ ان تعریفات اور دوسری تعریفات کی مزید وضاحت کے لئے ابن ہمام کی تحریر الاصول اور کتب اصول کی دوسری شروح دیکھئے ف۷ قولہ لانہا۔ یہ لم یصح کی علت ہے۔ یعنی اگرچہ سنتیں وضو کر کے پڑھی تھیں۔ مگر صحیح نہ ہوئیں۔ اس لئے کہ سنتیں دراصل فرض کی تبع میں آتی ہیں۔ اور ان کے ادا کرنے کے بعد ادا کی جاتی ہیں۔ اب جب فرض وضو سے ادا نہ کئے۔ اور سنتیں وضو سے پڑھیں۔ تو فرض دوبارہ پڑھنے پر سنتوں کا اعادہ بھی لازم آئے گا ف۸ قولہ مستقلۃ۔ یعنی نماز عشار کی تابع نہیں۔ اس لئے کہ امام صاحب کے نزدیک یہ واجب ہیں۔ چاہے ان کی ادائیگی کی شرط عشار کی ادائیگی کے بعد انہیں ادا کرنا ہے ف۹ قولہ فکان۔ یعنی وتر پڑھتے وقت بھول گیا۔ کہ عشار کی نماز اس کے ذمہ ہے۔ اور اُس وقت یاد آئی۔ کہ جب وتروں کے بعد وضو ٹوٹ چکا تھا۔ اور بھول جانے سے فرضیت ترتیب

بین الفروض الخمسۃ وکذا بینہا وبین الوتر وکذا ان کان البعض فائتا والبعض وقتیا لابد من رعایۃ الترتیب فیقضی الفائتۃ قبل اداء الوقتیۃ فلم[۱] یجز فرض فجر من ذکر انہ لم یوتر ھذا تفریع لفرضیۃ الوتر وھذا عند ابی حنیفۃ خلافا[۲] لہما بناء[۳] علی وجوب الوتر عنده

ویعید العشاء والسنۃ[۴] لا الوتر من علم انہ صلی العشاء بلا وضوء والآخرین[۵] بہ یعنی[۶] تذکر انہ صلی العشاء بلا وضوء والسنۃ والوتر بوضوء یعید العشاء والسنۃ لانہ لم یصح اداء السنۃ مع انہا ادیت بالوضوء لانہا[۷] تبع للفرض اما الوتر فصلوٰۃ مستقلۃ[۸] عنده فصح اداؤه لان الترتیب وان کان فرضا بینہ وبین العشاء لکنہ ادی الوتر بزعمہ انہ صلی العشاء بالوضوء فکان[۹] ناسیا ان العشاء کان فی ذمتہ فسقط الترتیب وعندہما یقضی الوتر ایضا لانہ سنۃ عندہما الا[۱۰] اذا ضاق الوقت[۱۱] الاستثناء متصل[۱۲] بقولہ فرض الترتیب والمعنی[۱۳] انہ ضاق الوقت عن القضاء والاداء وان کان الباقی من الوقت بحیث یسع فیہ بعض الفوائت مع الوقتیۃ

لمن اعادۃ العشاء والسنۃ

ساقط ہو جاتی ہے۔ جیسے کہ آئندہ آئے گا۔ ف۱۰ قولہ اذا ضاق۔ یعنی شروع کرتے وقت۔ اور اگر شروع وقت میں ہی نماز شروع کر دی۔ اور اُسے فوت شدہ نماز یاد تھی۔ اب اس نے اس قدر طول کیا کہ وقت تنگ ہو گیا۔ تو جائز نہیں۔ جیسے کہ قاضی خاں نے فرمایا ف۱۱ قولہ الوقت۔ بلکہ اس سے مراد مستحب یا اصل وقت ہے۔ اس میں دو قول ہیں۔ اکثر مشائخ نے دوسرے قول پر فتویٰ دیا ہے۔ متون بھی یہی ہیں۔ اور پہلا قول امام محمد سے مروی ہیں ف۱۲ قولہ متصل آہ۔ چنانچہ معنی یوں ہوگا۔ کہ وقت کی تنگی کے سوا تمام حالات میں ترتیب فرض ہے۔ اس صورت میں فرض و سنت قولہ والمعنی الخ۔ جب اس قدر وقت نہ ہو۔ کہ قضاء اور ادا دونوں پڑھ سکے۔ تو قضا کو چھوڑ دے اور ادا پڑھ لے۔ اس لئے کہ وقت کی فرضیت ترتیب سے زیادہ مؤکد ہے کیونکہ اس پر اجماع سب میں وقتی نماز کا وقت کے اندر فرض ہونا ثابت ہے۔ اور ترتیب آحاد روایات سے ثابت ہے ع۔ یعنی نماز ہی پر چنانچہ یہ معروف کا صیغہ ہے۔ اور ممکن ہے کہ مجہول ہو ضمیر سنت کی طرف جاتی ہے ع۔ ابوحنیفہ کے نزدیک للعہ نا معجمہ پر ضمہ بھی ہے اور فتحہ بھی مروی ہے ع۔ یہ جملہ ناسیا کا مفعول ہے ع۔ بنا بریں فرض کی نسخ... کے اعادہ پر ان کو دوبارہ پڑھا جائے گا۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ لمولانا المولوی الحاج الحافظ ابی الحسنات محمد عبد الحی رحمۃ اللہ علیہ فرنگی محلی اللکھنوی۔

Marfat.com

(ل) قولہ ایسے ہی حسب امکان اس فوت شدہ نماز کو ادا کرے کہ جیسے وقتی نماز کے ساتھ ساتھ ادا کر سکے ۲ قولہ یقضی الوتر الخ۔ اکثر فقہا کا ظاہر کلام یہ ہے۔ کہ اگر اتنا وقت ہو۔ وقتی اور کچھ فوت شدہ نمازیں قضا ہو سکتی ہوں تو اس پر لازم ہے۔ کہ
پہلے فوت شدہ نمازیں پہلے پڑھے پھر وقتی نماز ادا کرے۔ اس لئے کہ تنگی وقتی کے عذر سے ترتیب ساقط ہو جاتی ہے۔ مگر ایک مقررہ مقدار میں ترتیب ضرور رہتی ہے۔ جس کی وسعت ہو۔ البتہ المجتبیٰ وغیرہ میں یہ صراحت ہے۔ کہ اگر اس
صورت میں وقتی نماز ادا کرنے۔ اور فوت شدہ تمام نمازوں کو فی الحال چھوڑ دے۔ تو جائز ہے ۳ قولہ یصلی الظہر الخ چنانچہ یہ ضروری ہے۔ کہ وقتی نماز ضائع کئے بغیر جس قدر فوت شدہ نمازیں قضا کر سکے۔ انہیں قضا کرے۔ اور اگر ان میں
ترتیب رکھ سکے۔ تو اس کی بھی رعایت رکھے ۴ قولہ او نسیت۔ یہ مجہول کا صیغہ ہے۔ اور ضمیر فائتہ کی طرف جا رہی ہے۔ اور بھول جانے میں فرضیت ترتیب اس لئے ساقط ہوتی۔ کہ یہ ایک آسمان عذر ہے۔ اور اس میں آدمی معذور ہو
جائے گا۔ اور اگر اس نے وقتی نماز ادا کر لی۔ اور اسے یاد نہ رہا۔ کہ اس کے ذمہ فوت شدہ نماز تھی۔ تو نماز جائز ہو گی۔ اور جب اسے یاد آجائے۔ اس وقت فوت شدہ کو ادا کرے ۵ او فاتت ستۃ۔ یعنی فوت شدہ اور وقتی نمازوں کے
درمیان ترتیب لازم نہ ہو گی۔ اور ایسے ہی اگر فوت شدہ نمازیں چھ ہو جائیں۔ تو ان کے درمیان ترتیب لازم نہ ہو گی اور یہاں فوت شدہ سے مراد فرائض اعتقادیہ ہے۔ چنانچہ وتر اسی سے خارج ہیں۔ اس لئے کہ ان میں اور دوسروں میں
اگرچہ ترتیب فرض ہے مگر اسے فوت شدہ نمازوں کے ساتھ شمار نہیں کیا جاتا۔ اگر ایسے کیا جائے
تو ترتیب ساقط اور ای کثرت حاصل ہو جاتی ہے۔ دراصل وتر کی نماز دن رات کے وظیفہ کا تکملہ
ہے۔ اور کثرت تب حاصل ہوتی ہے۔ کہ جب اوقات یا ساعت کے لحاظ سے زیادتی ہو۔ اور وتر
اس میں داخل نہیں ہیں۔ جیسے کہ شرنبلالی نے تحقیق فرمائی۔ ۶ قولہ ستۃ۔ اس میں یہ بتایا۔ کہ فوت
شدہ نمازوں کا چھ ہونا معتبر ہے۔ اور امام محمد سے مروی ہے۔ کہ چھٹی نماز کا وقت داخل ہو
جائے۔ تو بھی اس کا اعتبار ہو گا۔ اور پہلا قول صحیح ہے۔ اس لئے کہ تکرار آنے سے کثرت ہوتی
ہے۔ اور یہ وصف پہلے قول میں ہی ہے کذا فی الہدایہ ۷ قولہ حدیثۃ کانت او قدیمۃ۔ چاہے
وقتی نمازوں کی ادائیگی سے قریب کے زمانہ کی فوت شدہ نمازیں ہوں یا دور کی ہوں۔ چنانچہ قریب
کی نمازوں میں بالاتفاق دفع حرج کی خاطر ترتیب جاتی رہے گی۔ اور ایسے ہی بعض کے نزدیک
قدیم دور کی نمازوں کا حکم ہے۔ مثلاً کسی نے ایک ماہ کی نمازیں چھوڑ دیں تھیں۔ پھر چند نمازیں
وقتی پڑھیں۔ کہ پہلی نمازیں کم نہ ہوئیں تھیں۔ کہ ایک اور نماز ترک کر بیٹھا۔ اب اس نے ایک
اور وقتی نماز پڑھی۔ اور اسے یہ نئی فوت شدہ نماز یاد تھی۔ تو اس کی نماز جائز ہے اور بعض
کے نزدیک جائز نہیں۔ البتہ پہلے قول پر فتویٰ ہے۔ الکافی اور المحیط سے یہی معلوم ہوتا ہے
اور مصنف نے بھی اسے مختار کہا ہے۔ خلاصہ یہ ہوا۔ کہ اگر فوت شدہ نمازوں کی تعداد چھ
ہو جائے۔ تو مطلق طور پر ترتیب ساقط ہو جائے گی۔ چاہے وہ پرانی نمازیں ہوں یا نئی ہوں
یا بعض پرانی اور بعض نئی ہوں ۸ قولہ قیل الخ۔ بعض ناظرین کا خیال ہے۔ کہ اس کہا
سے مصنف پر طعن کیا جا رہا ہے۔ اس لئے کہ مصنف کی اصطلاح کے خلا
ہے۔ یعنی اس نے پرانی اور نئی فوت نمازوں کی تقسیم کر کے
یا اس سے کم سے نئی اور اس سے زائد سے پرا
ہیں۔ بعض کا خیال ہے۔ کہ اس کا مقصد
روایت کو ضعیف بتانا ہے۔ اور مصنف کے ذکر کردہ کو ترجیح
دینا ہے۔ ایسے ہی انہیں قیل کے لفظ سے تعبیر کیا۔ اور بعض کا خیال ہے
کہ چھ یا اس سے کم سے مراد یہ ہے۔ کہ جب تیرے اور فوت شدہ کے درمیان فاصلہ ہو۔ تو یہ
نیا فاصلہ ہے۔ اور اگر چھ سے زائد نمازیں رہ جائیں۔ تو یہ قدیم فوت شدہ نمازیں ہیں ۹
قولہ فی فوائد آہ۔ یہ حسام الدین صدر الشہید عمر بن عبد العزیز متوفی ۵۳۶ھ کی شرح الجامع
الصغیر ہے۔ میں نے الفوائد البہیۃ فی تراجم الحنفیہ میں ان کے حالات سے وضاحت سے بتائے
ہیں۔ ۱۰ قولہ قلت۔ یعنی اگر فوت نمازیں کثرت سے ہوں۔ تو مطلق طور پہ ان میں ترتیب
ساقط ہو جاتی ہے۔ چاہے کثرت کے بعد تھوڑی رہ جائیں یا ایسے نہ ہو ۱۱ قولہ فاذا اخذ الخ۔
النہایہ میں بتایا۔ کہ ایک آدمی فسق کی وجہ سے ایک ماہ کی نمازیں چھوڑ دیں۔ پھر اپنے کئے پہ
نادم ہوا۔ اور اپنے اپنے وقتوں میں نمازیں ادا کرنے لگا چنانچہ فوت شدہ نمازیں قدیم ہیں
اور اگر ایسے کرے۔ کہ انہیں قضا کرنے سے پہلے ایک اور نماز ترک کر دے۔ پھر وقتی نماز
پڑھے۔ اور اسے یہ ایک نماز یاد ہو۔ تو وقتی نماز جائز ہو گی۔ اس لئے کہ اس ایک فوت شدہ
میں مشغول ہونا دوسری فوت شدہ نمازوں سے اعلیٰ نہیں۔ اور اگر سب ہی کو قضا
کرنے لگ گیا۔ تو وقتی نماز اپنے وقت سے رہ جائے گی۔ جیسے کہ المحیط میں ہے ۱۲ قولہ وقضی
الخ۔ الغنایہ میں فرمایا۔ کہ اس کی صورت یوں ہے۔ کہ ایک آدمی ایک ماہ کی نمازیں چھوڑ دے
پھر ایک یا دو نمازوں کے سوا باقی قضا کرے۔ پھر وہ نماز پڑھے۔ کہ جس کا وقت آچکا ہے اور
اسے یہ ایک یا دو باقی ماندہ یاد ہوں۔ تو کیا اس کی وقتی نماز جائز ہے یا نہیں چنانچہ امام
محمد سے اس کے بارے میں دو روایتیں ہیں۔ ابو جعفر فقیہ عدم جواز کی طرف مائل ہیں۔ اور

يقضي ما يسعه الوقت مع الوقتية كما اذا فاتت العشاء والوتر ولم
يبق من وقت الفجر الا ان يسع فيه خمس ركعات يقضي الوتر ويؤدي
الفجر عند ابي حنيفة وان فات الظهر والعصر ولم يبق من وقت
المغرب الا ما يصلي فيه سبع ركعات يصلي الظهر والمغرب او نسيت او
فاتت ستة حديثة كانت او قديمة قيل لستة وما دونها حديثة
وما فوقها قديمة كذا في فوائد الجامع الصغير الحسامي قلت بعد
الكثرة اولا فيصح وقتي من ترك صلوة شهر فندم واخذ يؤدي
الوقتيات ثم ترك فرضا هذا تفريع لقوله قديمة كانت وحديثة
فانه اذا اخذ يؤدي الوقتيات صارت فوائت الشهر قديمة وهي
مسقطة للترتيب فاذا ترك فرضا يجوز مع ذكره اداء وقتي بعده
وقضي صلوة الشهر الا فرضا او فرضين هذا تفريع لقوله
قلت بعد الكثرة اولا فانه لما قضي صلوات الشهر الا فرضا
او فرضين قلت الفوائت بعد الكثرة فلا يعود الترتيب الا ان
اي صارت قليلة بعد ما كانت كثيرة ١٢ ع
يقضي الكل وعند بعض المشايخ ان قلت بعد الكثرة يعود

الاعتبار في القضاء كون الفوائت ستة

... الکبیر جواز کی طرف مائل ہیں نیز فخر الاسلام شمس الائمہ اور صاحب المحیط اور قاضی خاں وغیرہ ایسے مشائخ جواز کے قائل ہیں۔ اس کی وجہ یہ بیان کی۔ کہ چونکہ ان کی ترتیب ایک بار ساقط ہو چکی تھی۔ اب ساقط شدہ دوبارہ واپس
... جیسے کہ ناپاک پانی کثیر اور جاری پانی میں داخل ہو کر پاک ہو جاتا ہے اور اس کی نجاست لوٹ کر نہیں آتی ع ۵ اور فجر کے بعد عشاء کی نماز ادا کرے عــہ اس میں صاحبین کے قول کا انتشار ہے۔ اس لئے کہ ان کے
... سنت ہیں ســہ یعنی ہر چھ سے زائد ہوں لــعــہ یعنی وقتی نمازوں کو ان کے اوقات میں ادا کرنا شروع کر دے صــہ یعنی اس کا قول فیصح ســہ یعنی اسے یہ فرض یاد ہو ۱۲ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ
... المحتاج الحافظ ابی الحسنات محمد عبد الحی رحمۃ اللہ علیہ فرنگی محلی اللکنوی۔ ❖ ❖ ❖ ❖ ❖ ❖ ❖

Marfat.com

سلہ قولہ السرخسی۔ ان کی نسبت سرخس کی طرف ہے۔ سین پر فتحہ اور را ساکن اور خاء پر فتحہ ہے۔ اور اس کے بعد خاء معجمہ ہے۔ یہ خراسان کے علاقے کا ایک شہر ہے۔ ان کا نام شمس الائمہ محمد بن احمد ہے۔ ۴۸۳ھ میں فوت ہوئے۔ ایک قول کے مطابق
۴۹۰ھ میں فوت ہوئے۔ یہ شمس الائمہ عبدالعزیز حلوانی متوفی ۴۵۶ھ یا ۴۴۸ھ کے شاگرد ہیں۔ ان کے مفصل حالات آپ کو میری کتاب الفوائد البہیہ میں مل جائیں گے ۲ قولہ صاحب المحیط۔ یہ الذخیرہ کے مؤلف الصدر الشہید
ایک قول کے مطابق ان کا نام احمد ہے۔ یہ حسام الدین الصدر الشہید شارح الجامع الصغیر کے بھائی کے بیٹے ہیں۔ ان کے مزید حالات الفوائد البہیہ میں دیکھئے ۳ قولہ ذاکرا۔ اس کی قید اس وجہ سے لگائی۔ کہ اگر یاد نہ رہے۔ تو بھول جانے کی وجہ
سے فرضیت ترتیب ہی ساقط ہو جاتی ہے۔ اور بعض کے بارے میں یاد رہا اور بعض کا یاد نہ رہا۔ تو یاد والی میں ترتیب کا لحاظ ہوگا۔ اب اگر ان کی تعداد پانچ ہوئی۔ تو صحیح ہوگا۔ اور گزشتہ کا خیال نہ کیا جائے گا ۴ قولہ فسد الخمس۔ موقوفاً
اس کی وضاحت یوں ہے۔ کہ اگر ایک نماز چاہے وتر ہوں۔ فوت ہو جائے۔ تو اس کے بعد جب بھی وقتی نماز ادا کرے گا۔ اور اسے قضا شدہ یاد بھی ہوگی۔ تو یہ وقتی نمازیں سب کی نماز بدل کر نفل بن جائیں گی۔ اور اگر وقتی فاسد نمازیں فوت
شدہ کے ساتھ مل کر چھ بن گئیں۔ تو یہ پلٹ کر صحیح ہو جائیں گی ۵ قولہ ان ادی سادسا۔ ظاہر میں اس کا مطلب یہ ہے۔ کہ ان تمام نمازوں کی صحت اس پر موقوف ہے۔ کہ متروکہ نمازوں کے بعد چھ وقتی نمازیں پڑھ دے۔ ہدایہ، الکافی اور اکثر
کتب میں یہی ہے۔ اور البحر میں یہ دعویٰ کیا۔ کہ یہ غلط ہے۔ الفتح میں ابن ہمام نے فرمایا۔ کہ وقتی نمازوں کی صحت کا مدار اس پر ہے۔ کہ چھٹی نماز کا وقت داخل ہو جائے۔ النہر میں اس کا رد کیا۔ کہ متروکہ کے بعد چھٹی نماز کے وقت کا داخل

الترتيب واختار الامام السرخسي الاول وقال صاحب المحيط وعليه الفتوى من صلى خمسا ذاكرا فائتة فسد الخمس موقوفا ان ادى سادسا صح الكل وان قضى الفائتة بطل فرضية الخمس لا اصلها رجل فاتته صلوٰة فادى مع ذكرها خمسا بعدها فسدت هذه الخمس لوجوب الترتيب لكن عند ابي يوسف ومحمد فسادا غير موقوف وهو القياس وعند ابي حنيفة فسادا موقوفا ان ادى سادسا صح الكل وان قضى الفائتة فالخمس التي اداها بطل وصف فرضيتها لا اصلها فانه لا يلزم من بطلان الفرضية بطلان اصل الصلوٰة عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد وانما قال ابو حنيفة بالفساد الموقوف لانه ان فسد كل واحد منها لوجوب رعاية الترتيب فسادا غير موقوف فحين ادى السادس تبين ان رعاية الترتيب كانت في الكثير وهذا باطل فقلنا بالتوقف حتى يظهر ان رعاية الترتيب ان كانت في الكثير فلا تجوز وان كانت في القليل فتجوز

حال من فاعل صلی ۱۲ ع — مفعول الذاکر ۱۲ ع — ای الخمس ۱۲ ع — ای بطل وصف افتراضہا لا اصلہا ۱۲ ع — بکسر الذال ای تذکرہا ۱۲ ع — علۃ للفساد ۱۲ ع — ای بل فسادا باتا کما قال ابو یوسف ومحمد ۱۲ ع — ای تلک الرعایۃ ۱۲ ع

باب سُجُودِ السَّهْو

يجب له بعد سلام واحد سجدتان وتشهد وسلام اذا قدم ...

ای اذا کان الوقت مالحالہ فلو طلعت الشمس فی الفجر سقط کذا فی الفتح ۱۲ ع

ہونا شرط نہیں۔ اور معراج الدرایہ اور امداد الفتاح اور تاتارخانیہ میں صحیح اور حق بیان کیا گیا۔ کہ پانچویں نماز کے وقت کا خارج ہونا معتبر ہے۔ کیونکہ اس طرح کرنے سے فوت شدہ نمازیں چھ ہو جاتی ہیں۔ اور عام کتب میں چھٹی کا اعتبار اس لئے کیا گیا۔ تاکہ فوت شدہ بالیقین چھ بن جائیں۔ اسے شرط نہیں قرار دیا گیا ۶ قولہ وہو القیاس۔ اس لئے ترتیب ساقط والا امر دراصل ادائیگی نماز سے پہلے کی کثرتِ الفوائت ہے۔ ادائیگی کے بعد کی کثرت نہیں۔ اب اگر اس نے ایک نماز وقتی ادا کی۔ اور اسے فوت شدہ نماز یاد تھی۔ تو یہ نماز فاسد ہو گئی۔ اس لئے کہ ابھی ترتیب ساقط کرنے والی کثرت نہیں آئی۔ اور اس کا خیال نہیں ہوگا۔ کہ آئندہ یہ کثرت حاصل ہوگی یا نہیں ۷ قولہ قضی الفائتۃ۔ چھٹی نماز کی ادائیگی سے پہلے بلکہ پانچویں نماز کا وقت نکل جانے سے پہلے ۸ قولہ خلافا لمحمد۔ ان کی دلیل یہ ہے۔ کہ تحریمہ کا انعقاد فرض کے لئے تھا۔ اب جب فرضیت ہی باطل ہو گئی۔ تو تحریمہ بھی باطل ہو گئی۔ اور شیخین کی دلیل یہ ہے۔ کہ تحریمہ کا عقد نماز کے لئے ہے مگر وصفِ فرضیت کے ساتھ ہوا۔ اور یہ ضروری نہیں۔ کہ وصف باطل ہونے سے اصل بھی باطل ہو جائے۔ یہ اختلاف کا نتیجہ یوں ظاہر ہوتا ہے۔ کہ اگر نماز سے خارج ہونے سے پہلے قہقہہ لگائے۔ تو شیخین کے نزدیک اس کا وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ اور امام محمد کے نزدیک نہیں ٹوٹتا۔ کذا فی البدایہ ۹ قولہ وانما قال الخ۔ فتح القدیر میں فرمایا۔ کہ اس قول کی وجہ استحسان ہے یعنی مسقط ترتیب کی وجہ سے بنے۔ اور یہ سبب سب پر قائم ہے۔ اب ضروری ہوا۔ کہ سقوط اثر کرے۔ یہی وجہ ہے۔ کہ اگر بغیر ترتیب کے ان کا اعادہ کیا۔ تو صاحبین کے نزدیک جائز ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ قلت مانعِ جواز تھی۔ اور وہ زائل ہو گئی اب مانع بھی جاتا رہا۔ البتہ اس کا حکم کسی امر پر موقوف ہو سکتا ہے۔ حتیٰ کہ اس کا حال واضح ہو جائے۔ جیسے کوئی پہلے ہی زکوٰۃ دیدے تو اس کی فرضیت سال گزرنے پر موقوف رہے گی۔ اب اگر سال مکمل گزر گیا۔ تو یہ فرض ہوگی ورنہ نفل بن جائے گی ایسے ہی مزدلفہ کی راہ میں مغرب کی نماز پڑھی۔ اب اگر اسے فجر سے پہلے نہ لوٹایا۔ تو فرض رہے گی اور اگر لوٹا لیا تو نفل بن جائے گی۔ اور جمعہ کے روز ظہر پڑھے۔ اور جمعہ میں حاضر نہ ہو۔ تو یہ فرض ہوگی۔ اور اگر جمعہ میں بھی حاضر ہو جائے۔ تو یہ نفل بن جائے گی ۱۰ قولہ فحین آہ۔ یعنی جب چھٹی نماز پڑھ لی۔ تو ظاہر ہو گیا۔ کہ حدِ کثرت تک فوت شدہ پہنچ گئیں۔ مگر پھر بھی کثیرہ میں ترتیب کی رعایت واقع ہوئی ۱۱ قولہ باب السجود السہو یعنی یہ باب سجدۂ سہو کے احکام کے بیان کرنے کا ہے سجود میں سین پر ضمہ ہے۔ اور یہ مصدر ہے۔ اس کا کم زیادہ سب پر اطلاق ہوتا ہے۔ اور اس کی اضافت ایک چیز کی سبب کی طرف اضافت کے قبیل سے ہے ۱۲ قولہ یجب لہ۔ یعنی نمازی کو لازم ہے۔ اور یہی صحیح مختار ہے۔ اور القدوری نے فرمایا۔ کہ یہ سنت ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ یہ نماز کے نقصانات کو پورا کرتی ہے۔ جیسے کہ حج میں دم (قربانی) دے کر نقصان پورا کیا جاتا ہے۔ اور کتب صحاح وغیرہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا اس پر دوام کرنا اس کا شاہد ہے۔ کذا فی البحر وغیرہ۔ جب اس کا وجوب ثابت ہو گیا۔ تو یہ بھی ثابت ہوا۔ کہ یہ ترکِ واجب جیسے نقصان کی وجہ سے واجب آتا ہے۔ اور ترکِ سنت وغیرہ سے لازم نہیں آتا۔ چنانچہ تعوذ تسمیہ اور ثناء وغیرہ چھوڑنے پر سجدہ سہو لازم نہ آئے گا۔ اس لئے کہ جو چیز خود واجب نہیں۔ اس کی کمی کو پورا کرنا کس طرح واجب ہوگا۔ مزید یہ کہ ترکِ رکن سے بھی واجب نہ ہوگا۔ چاہے قصداً ترک کرے یا بھول کر کے ترک کرے۔ اس لئے کہ ترکِ رکن سے نماز ہی باطل ہو جاتی ہے۔ اور اس کی کمی اس طرح پوری نہیں ہو سکتی۔ اور اگر قصداً واجب چھوڑ دے۔ تو سجدہ نہ کرے۔ اس لئے کہ حدیث میں سہو کے وقت سجدہ واجب مروی ہے۔

عمداً ترک کرنے پر سجدہ مذکور نہیں بلکہ اس صورت میں نماز لوٹائے ۱۳ قولہ بعد سلام۔ اس لئے کہ حدیث میں ہے۔ کہ ہر سہو پر سلام کے بعد دو سجدے ہیں۔ اسے احمد، ابن ماجہ اور ابوداؤد نے روایت کیا۔ اور یہ بھی ثابت ہے۔ کہ
صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام کے بعد سہو کے دو سجدے کئے۔ اسے شیخان وغیرہ نے روایت کیا۔ نیز ائمہ ستہ کے نزدیک یہ بھی مروی ہے۔ کہ سلام سے پہلے آپ نے سجدے کئے۔ شافعی نے اس سے اخذ کیا ہے۔ اور ہمارے نزدیک
نزدیک یہ سب جائز ہے۔ البتہ اولویت میں اختلاف ہے۔ اور حق یہ ہے۔ کہ یہ سب ثابت ہیں۔ جیسے کہ عینی نے البنایہ میں وضاحت کر دی ہے ۱۴ قولہ واحد۔ یعنی دائیں طرف۔ جیسے کہ کرخی نے مختار فرمایا ہے۔ یا چہرہ سامنے
ہی جیسے کہ فخر الاسلام نے فرمایا۔ ہدایہ اور الینابیع اور الظہیریہ وغیرہ میں دو سلاموں کے بعد اسے صحیح قرار دیا۔ اس لئے کہ احادیث میں سلام کا ذکر ہے۔ اور اس سے مراد معنی طور پر دونوں سلام ہی ہوتے ہیں۔ کذا فی شرح المنیہ
و تشہد۔ اس لئے کہ سجدہ سہو کی وجہ سے پہلا تشہد اٹھ جاتا ہے۔ اب اسے اس کے بعد پھر تشہد بیٹھنا چاہیے۔ اور حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھے پھر دعا کرے۔ پھر سلام پھیر دے۔ جیسے کہ حضرت عمران کی حدیث اس پر
کرتی ہے۔ کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں نماز پڑھا۔ آپ کو سہو ہو گیا۔ تو آپ نے دو سجدے کئے۔ پھر آپ نے تشہد پڑھا۔ اور پھر آپ نے سلام پھیرا۔ اسے ابوداؤد اور ترمذی نے روایت کیا ۱۶ قولہ قدم
نماز کا ایک بعد والا رکن پہلے کر دیا۔ اور پہلے والے کو بعد میں کر دیا ۱۲۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔ ❁ ❁ ❁ ❁ ❁ ❁ ❁

Marfat.com

او اخّرہ او کرّرہ او غیّر واجبا او ترکہ ساہیا کرکوع قبل القراءۃ وتاخیر
مثال تقدیم الرکن ۱۲ ع — مثال التاخیر الرکن ۱۲ ع

القیام الی الثالثۃ بزیادۃ[۵۱] علی التشہد روی عن ابی حنیفۃ ان من
ای الرکعۃ الثالثۃ ۱۲ ع — وکذا اذا جلس ساکتا ۱۲

زاد علی التشہد الاول حرفا یجب[۵۲] علیہ سجود السہو وقیل لا یجب علیہ سجود
فی القعدۃ الاولیٰ ۱۲ ع

السہو بقولہ اللّٰہم صل علیٰ محمد ونحوہ وانما المعتبر[۵۳] مقدار ما یؤدی فیہ رکن و

رکوعین و الجہر[۵۴] فیما یخافت[۵۵] وعکسہ وترک القعود الاول[۵۶] وقیل[۵۷] کل ہذہ[۵۸]
مثال تکرار الرکن ۱۲ ع — مثال التغییر ۱۲ ع — موصولۃ والعائد الیہا محذوف ۱۲ ع

یؤول الی ترک الواجب ولا یجب[۵۹] بسہو المؤتم بل بسہو امامہ ان سجد

والمسبوق یسجد[۶۰] مع امامہ ثم یقضی ما فات عنہ ومن سہا عن
والاحق یسجد آخرۃ صلاتہ کذا فی البحر ۱۲ ع — فان سہا فیہ یسجد ثانیا فی آخر ما یؤدیہ ۱۲ ع

القعدۃ الاولیٰ وہو[۶۱] الیہا اقرب عاد[۶۲] ولا سہو[۶۳] والا[۶۴] قام وسجد للسہو
فی الثلاثیۃ والرباعیۃ ۱۲ ع

وان سہا عن الاخیرۃ عاد ما لم یقیدہا بالسجدۃ وسجد للسہو[۶۵] وان قید[۶۶]
ای ما دام لم یقید الرکعۃ ۱۲ ع — ای القعدۃ الاخیرۃ ۱۲ ع — لان ما دون الرکعۃ محل الرفض ۱۲ ع

تحول فرضہ نفلا[۶۷] وضم سادسۃ[۶۸] ان شاء انما قال ان شاء لانہ
ای برفع الجبہۃ من السجدۃ ۱۲ ع — دفع لما یقال لم علق الحکم علی المشیۃ ۱۲ ع

نفل لم یشرع فیہ قصدا فلم یجب[۶۹] علیہ اتمامہ وان قعد الاخیرۃ
ولہذا لم یکرہ بعد الفجر ۱۲ ع — ای قدر التشہد ۱۲ ع

ثم قام سہوا عاد ما لم یسجد للخامسۃ وسلم[۷۰] وان سجد لہا تم فرضہ

وضم سادسۃ[۲۱] وسجد للسہو[۲۲] والرکعتان[۲۳] نفل ولا قضاء[۲۴] لو قطع ولا

تنوبان[۲۵] عن سنۃ الظہر فان قلت لم قال قبل ہذہ[۲۶] المسألۃ وضم سادسۃ
ای المصنف ۱۲ ع

۷۰ ای للفراغ عن جمیع الارکان ۱۲ ع

ساتھ زیادہ ادا کی یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھنے یا دعا بھی پڑھ ڈالے۔ ۵۲ قولہ یجب علیہ سجود السہو۔ اس میں اختلاف ہے۔ ایک قول کے مطابق مطلق زیادتی سے سجدہ سہو واجب ہو جاتا ہے۔ چاہے ایک حرف ہی زیادہ کرے۔ اور ایک قول میں اللہم صل علیٰ محمد کی مقدار زیادہ کرے۔ تو سجدہ سہو واجب ہو جاتا ہے۔ زیلعی نے شرح الکنز میں اسے صحیح قرار دیا۔ اور البحر میں صاحب الخلاصۃ اور الخانیہ کی تتبع میں اسے مختار قرار دیا۔ اور ظاہر میں یہ اس قول کے منافی نہیں کہ جس میں کہا گیا کہ ادائیگی رکن کی مقدار کے برابر تاخیر ہو۔ تو سجدۂ سہو لازم ہوتا ہے۔ جیسے کہ غزی نے تنویر الابصار میں فرمایا۔ ایک قول یہ ہے۔ کہ جب تک وعلیٰ آل محمد بھی نہ کہے۔ تب تک سجدۂ سہو لازم نہیں ہوتا۔ شرح المنیۃ الصغیر میں حلبی نے فرمایا۔ کہ یہ اصح ہے اور اکثر فقہاء کا یہی قول ہے ۵۳ قولہ وانما المعتبر۔ ظاہر میں دونوں اقوال میں تغایر معلوم ہوتا ہے۔ کہ حق یہ ہے۔ کہ انجام کے لحاظ سے دونوں ایک ہیں۔ البتہ اگر اس سے مراد ادائیگی رکن کی زیادتی مراد لی جائے۔ تو بات الگ ہے ۵۴ قولہ والجہر یعنی سری نماز کے اندر جہر کے ساتھ قرأت کرے۔ اور ایسے ہی اس کا عکس کہ جس میں جہر لازم تھا۔ اس میں اخفاء سے پڑھ دے۔ البتہ یہ امام کے حق میں ہے۔ منفرد کے بارے میں نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ قراءت جہر سے پڑھنا جماعت کی خصوصیات میں سے ہے۔ جیسے کہ زیلعی اور صاحب الہدایہ نے اسے مختار فرمایا۔ مگر صاحب البدائع اور الدرر کے مؤلف نے جس کو صحیح قرار دیا۔ اور الفتح، البحر، النہر اور الحلیہ کے مؤلفین بھی جس طرف مائل ہیں۔ وہ یہ ہے کہ چاہے نمازی امام ہو یا منفرد ہو۔ اگر جہری یا سری قرأت میں سہو سے الٹ کر دے۔ تو اس پر مطلق طور پر سجدۂ سہو لازم ہے۔ چاہے ایک کلمہ کی مقدار میں ایسے کرے۔ ابن ہمام، زیلعی اور صاحب ہدایہ نے اس کو صحیح فرمایا۔ کہ دونوں صورتوں میں اس قدر میں اگر الٹ کرے کہ جس مقدار سے صحیح ہوتی ہے۔ تب سجدۂ سہو لازم آئے گا۔ کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ کہ آپ سری نمازوں میں اخفاء سے پڑھتے۔ مگر گاہے ایک آدھ آیت سنائی دی جاتی اسے شیخان نے روایت کیا۔ ۵۵ قولہ یخافت۔ یہ المخافۃ سے معروف ہے اور یا مجہول کا صیغہ ہے ۵۶ قولہ الاول۔ یہ الاخیر (آخری) سے احتراز ہے۔ اس لئے کہ ہمارے نزدیک آخری تشہد فرض ہے۔ جیسے کہ اپنے مقام پر گذرا۔ اور اسے ترک کرنے پر سجدۂ سہو لازم نہیں آتا۔ ۵۷ قولہ وقیل۔ اس کا قائل صدر الاسلام ابوالیسر بزدوی ہیں۔ جو کہ فخر الاسلام کے بھائی ہیں۔ اور صاحب المحیط نے اسے مستحسن قرار دیا ہے ۵۸ قولہ کل ہذہ۔ یعنی وہ تمام کہ جن سے سجدۂ سہو لازم آتا ہے۔ یہ ترکِ واجب کی راجع ہیں۔ اس لئے کہ اخفاء کے مقام پہ جہر کرنے سے ترکِ اخفاء اور جہر کے مقام پر اخفاء کرنے سے ترکِ جہر لازم آتا ہے۔ اور رکن پہلے لے آنے سے ترتیب کا ترک لازم آتا ہے۔ اور ترتیب بھی واجب ہے۔ ایسے ہی تاخیر سے بھی ایسے ہوتا ہے۔ کہ اس میں وصل واجب تھا۔ جسے ترک کر دیا۔ ایسے ہی رکن دوبارہ ادا کیا تو تکرار لازم آیا ۵۹ قولہ ولا یجب۔ یعنی مقتدی کے سہو کی وجہ سے نہ امام پہ سجدۂ سہو لازم آتا ہے۔ اور نہ ہی مقتدی پہ۔ اس لئے کہ مقتدی تابع ہے۔ اور تابع اصل پہ کچھ لازم نہیں کر سکتا۔ اور مقتدی کے لئے اسے ادا کرنا ناممکن ہے۔ سلام سے پہلے ادا کیا تو امام کی مخالفت لازم آئے گی۔ اور سلام کے بعد تو نماز سے ہی خارج ہو گیا۔ جبکہ امام نے سلام پھیرا۔ ایسے ہی اگر امام بھول جائے اور سجدۂ سہو نہ کرے۔ تو بھی مقتدی پہ لازم نہیں۔ اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ امام کو اس لئے بنایا گیا۔ کہ اس کی

باب احکام سجود السہو

(اقتدا کی) جائے۔ اسے ابوداؤد نے روایت کیا۔ اس روایت سے (اتباع) واجب ثابت ہوتا ہے۔ ۶۰ قولہ (یسجد۔) چاہے اس امام کو اقتدار سے پہلے سہو میں ہوا ہو۔ اور اس میں یہ اشارہ ہے۔ کہ وہ سلام پھیرنے کی اقتدا نہ کرے۔ تاکہ یہ اس کی نماز میں نہ پڑے۔ اب جب امام آخری سلام پھیرے۔ تو یہ کھڑا ہو کر باقی ماندہ نماز ادا کرے ۶۱ قولہ وہو۔ یعنی نمازی قعدہ کے زیادہ قریب ہو۔ یعنی ابھی نصف نہ اٹھا ہو۔ اور اگر نصف تک اٹھ گیا ہو۔ تو اسے قیام کے قریب شمار کیا جائے گا۔ کذا فی الکافی ۶۲ قولہ عاد۔ اس لئے کہ جس کے قریب ہو گا۔ اس کے حکم میں ہو گا۔ اب یوں ہوا کہ گویا وہ اٹھا ہی نہ تھا ۶۳ قولہ ولا سہو۔ یہی اصح ہے۔ جیسے کہ ہدایہ میں ہے ۶۴ قولہ والا۔ یعنی اگر قعدہ کے قریب نہ ہو۔ تو کھڑا ہو جائے۔ اور نماز کے آخر میں سجدۂ سہو کرے۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی مروی ہے۔ جیسے کہ اصحابِ سنن نے روایت کیا۔ اور اس صورت میں اگر واپس آجائے۔ تو کیا اس کی نماز ٹوٹ جائے گی؛ ہمارے اصحاب کے نزدیک اس صورت میں فرض کو رد کرنے کی وجہ سے نماز ٹوٹ جائے گی۔ یعنی قیام فرض تھا۔ اور ابن ہمام نے نہ ٹوٹنے کو ترجیح دی ہے ۶۵ قولہ وسجد للسہو۔ یعنی اس میں فرق نہیں کہ وہ قعدہ کے قریب ہو یا قیام کے قریب ہو اس لئے کہ قربِ قعدہ کو اگرچہ قاعد کا حکم دینا جائز ہے مگر یہ حقیقتاً قاعد نہیں۔ چنانچہ آخری میں حقیقی جانب کا اعتبار کیا گیا۔ اور پہلے قعدہ میں سہو پہ قاعد کا حکم لگایا گیا تاکہ واجب و فرض میں امتیاز ہو جائے۔ کذا فی النہر ۶۶ قولہ وان قید۔ یعنی اگر دو کی نماز میں تیسری رکعت کا سجدہ کر لیا۔ یا چار کی نماز میں پانچویں رکعت کا یا تین کی نماز میں چوتھی رکعت کا سجدہ کر لیا ۶۷ قولہ نفلا۔ اس لئے کہ ارکانِ مفروضہ مکمل کرنے سے پہلے نوافل میں اس کا آغاز پختہ ہو گیا۔ اور فرض سے نکلنا اس کی ضرورت میں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ سجدہ کے ساتھ ایک رکعت ایک حقیقی نماز ہے ۶۸ قولہ سادسۃ۔ یہ عصر اور ظہر کے بارے میں ہے۔ اور فجر کے بارے میں یہ ہے کہ چوتھی ملا دے۔ اور مغرب کے متعلق یہ ہے۔ کہ اس کے ساتھ نہ ملائے۔ کیونکہ یہ چار ہو ہی گئیں۔ کذا فی البنایہ ۲۱ قولہ سادسۃ بشرطیکہ یا مغرب ہو اور اگر دو رکعت والی ہو۔ تو چوتھی ملائے ۲۲ قولہ وسجد للسہو۔ یعنی دونوں صورتوں میں اس لئے کہ پہلی میں سلام میں تاخیر ہوتی۔ اور دوسری میں ترک کر دیا ۲۳ قولہ والرکعتان۔ یعنی جنہیں آخری قعدہ کے بعد کھڑے ہو کر پڑھا ۲۴ قولہ ولا قضاء۔ یعنی اگر ان دو رکعتوں کو توڑ دے۔ ان کی قضاء لازم نہ ہو گی۔ اس لئے کہ یہ ایسے نفل ہیں۔ کہ جن کو قصداً شروع نہیں کیا تھا۔ اور ایسے غیر قصدی نوافل کی قضاء لازم نہیں آتی ۲۵ قولہ تنوبان۔ یعنی اگر ظہر میں یہ واقعہ ہو جائے۔ تو آخری دونوں رکعتیں ظہر کی دو سنتوں کے قائم مقام نہیں بنیں گی۔ بلکہ ان سے فارغ ہونے کے بعد انہیں پڑھنا لازم ہو گا ۲۶ قولہ قبل ہذہ المسألۃ۔ یعنی اس صورت میں آخری قعدہ چھوڑ کر کھڑا ہو جائے۔ ۱۲ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ لمولانا محمد عبدالحی رحمۃ اللہ علیہ۔

Marfat.com

انشاء وقال فی هذه المسألة وضم سادسة ولم يقل ان شاء مع ان
الركعتين نفل فی الصورتين بحيث لو قطع لا قضاء فيكون[۱] فی هذه
المسألة ضمُّ السّادسة مقيّدا بمشيّته قلت[۲] ضمُّ السّادسة فی هذه
(ای الثانية ۱۲ع — ايضا ۱۲ع)
المسألة آكدُ من ضم السادسة فی تلك المسألة مع انه لو قطع لا
(ای الاخيرة ۱۲ع)
قضاء فی المسألتين وفی ذلك لان فرضه قد تم[۳] فی هذه المسألة لكن
(بيان لوجه كونه آكد ۱۲ع)
بتاخير السّلام يجب سجود السهو فی[۴] هاتين الركعتين فسجود السهو
(ای عن موضعه ۱۲)
لتدارك نقصان[۵] الفرض واجب فی هاتين الركعتين فلو قطع هاتين
الركعتين بان لا يسجد للسهو يلزم[۶] ترك الواجب ولو جلس من القيام
(وهو سجود السهو لواجب بترك الواجب ۱۲ع)
وسجد للسهو لم يؤد سجود السّهو على الوجه المسنون فلابد من ان
يضم سادسة وجلس على الركعتين وسجد للسهو بخلاف تلك
(ای تام الركعتين ... ۱۲ع)
المسألة فان الفرضية قد بطلت فما ذكرنا من تدارك نقصان
(ای بترك القعدة الاخيرة التی هی ركن ۱۲ع)
الفرض غير موجود ههنا[۷] علا ان اصل الصّلوة باطل عند
محمد فعلم[۸] ان ضم السّادسة صيانة عن البطلان آكد فی
(مفعول له للضم ۱۲ع)
هذه المسألة فلهذا لم يقل ان شاء وانما قال لا تنوبان
(ای تلك الركعتان — ای المصنف فی المسألة الثانية ۱۲ع)

❖ ❖ ❖ ❖ ❖ ❖ ❖ ❖ ❖ ❖ ❖ ❖ ❖ ❖ ❖ ❖ ❖ ❖

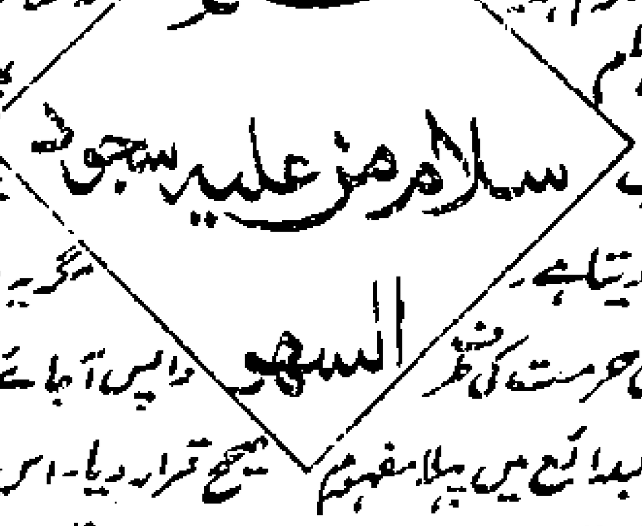
بطلان الفريضة بترك القعدة الاخيرة

۱۵ قوله فيكون يعنی لازم يہ آئے گا۔ کہ دوسری صورت میں مشیئت ہو تو ضم کرے ۲۵ قوله قلت۔ اس کا خلاصہ یہ ہے۔ کہ دونوں صورتوں میں اگرچہ اس طرح تو اتفاق کہ زائد دونوں رکعتیں نفل ہیں۔ اور اگر توڑ دے۔ تو قضا لازم نہیں۔ مگر اس طرح فرق بھی ہے۔ کہ اگر دوسری صورت میں چھٹی رکعت ملا دے۔ تو پہلی کے ساتھ ضم کرنے کی نسبت یہ زیادہ مؤکد ہے۔ اس لئے یہاں مشیئت کا ذکر نہیں کیا۔ اور پہلی میں کر دیا ۳۵ قوله قد تم اس لئے کہ آخری قعدہ ترک نہیں کیا ۴۵ قوله فی الخ۔ اس کی بنا یہ ہے۔ کہ سجدۂ سہو نماز سے باہر نہیں ہے ۵۵ قوله نقصان الخ یعنی غیر مسنون طریق سے فرض سے نکلنا۔ مسنون طریق یہ تھا۔ کہ چار رکعت کے بعد سلام کا لفظ کہہ کر نکلے۔ اور یہ چھوڑ دیا۔ ۶۵ قوله یلزم الخ۔ اس کا خلاصہ یہ ہے۔ کہ اگر یہ دو رکعتیں توڑ دے۔ اس خیال کی بنا پر کہ نوافل پڑھنا لازم نہیں ہوتا۔ تو بھی فرض میں یہ نقصان رہا۔ کہ نقصان کا تدارک سجدۂ سہو کر کے نہیں کیا۔ اور اگر کھڑا ہو کر بیٹھ جائے۔ اور سجدۂ سہو کرے۔ تو غیر مسنون طریقہ پر سجدۂ سہو کرنا لازم آیا۔ اس لئے کہ سجدۂ سہو تو آخری تشہد کے بعد ہونا تھا۔ اس لئے یہاں تاکید کر دی۔ کہ اور رکعت ساتھ ملائے۔ تاکہ نماز کے آخر میں سجدۂ سہو ہو سکے۔ اور فرض میں جو نقصان آگیا۔ اس کا تدارک ہو جائے۔ ۷۵ قوله علا الخ۔ یعنی سابقہ مقررہ کے علاوہ۔ اس کا خلاصہ یہ ہے۔ کہ یہاں فرض میں نقصان کا تدارک نہیں۔ کیونکہ بالاتفاق فرضیت باطل ہو گئی۔ اور امام محمد کے نزدیک اصل نماز ہی باطل ہو گئی۔ جیسے کہ گذر چکا ہے۔ کہ ان کے نزدیک اگر وصفِ فرضیت باطل ہو جائے۔ تو نماز ہی باطل ہو جاتی ہے۔ ۸۵ قوله فعلم۔ یہ دونوں صورتوں میں بیان کردہ فرق پر تفریع ہے۔ ۱۲ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ لمولانا العلام مجر القمقام فخر المتقدمین سند المتاخرین ابی الحسنات المولوی عبدالحی رحمۃ اللہ علیہ ❖ ❖

Marfat.com

ان کی روایت ہے کہ یہ دونوں ظہر کی دو سنتوں کے قائم مقام بن جائیں گی یہ امام محمد سے ابن سماعہ کی روایت ہے۔ اس لئے کہ اس نے سنتوں کی جگہ پر دو رکعتیں ادا کی ہیں۔ اب یہ ان کے
اسلام ہوں گی جیسے کہ شمس الائمہ حلوانی نے فرمایا کہ جو رات کے آخری حصہ میں دو نفل اس گمان سے پڑھے۔ کہ ابھی طلوعِ فجر نہیں ہوئی۔ پھر معلوم ہو جائے۔ کہ فجر طلوع ہو چکی تھی۔ تو یہ دو نفل صبح کی دو سنتوں کے مقام پہ کام دیں گے۔
الاسلام تاجی خان اور مشائخ کی ایک جماعت کا یہ فرمان ہے۔ کہ یہ قائم مقام نہ ہوں گے۔ اور ہدایہ میں اسے صحیح قرار دیا گیا۔ اور اس کی وجہ یہ بتائی گئی۔ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کے بعد ان دو سنتوں پہ دوام فرمایا ہے۔ اور دو دو
اکے بیس پڑھا۔ بلکہ ایک نئے مستقل تحریمہ کے ساتھ انہیں ادا کیا ہے۔ اس لئے غیر مستقل اور ناقص کے ساتھ سنت ادا نہ ہوں گی۔ کذا فی البنایہ ۵۲ قولہ ومن اقتدی الخ۔ یعنی اگر کوئی آدمی امام کی اس وقت اقتدا کرے۔ کہ
وہ پانچویں رکعت میں کھڑا ہے۔ اور ان دو زائدہ میں قعدہ کر لیا تھا۔ تو اس پر لازم ہے۔ کہ صرف انہی دو کو پڑھے۔ اس لئے کہ ارکان پورے ہونے کی وجہ سے اس کا خروج از نماز مستحکم ہو گیا۔ اب مقتدی پہ صرف اس شفع اور دو رکعت
ادا لازم ہے۔ اور اگر مقتدی اسے توڑ دے۔ تو اس پہ اس کی قضاء لازم ہوگی۔ اس لئے کہ اس نے قصداً اسے شروع کیا تھا۔ اور اگر امام ہی ان کو توڑ دے۔ تو اس پہ قضاء لازم نہیں۔ اس لئے کہ اس نے بلاقصد کے شروع
یہ ابو یوسف کے نزدیک ہے۔ اور الخلاصہ میں ابو حنیفہ کا قول بھی اس کے مطابق ذکر کیا گیا ہے۔ ۵۳ قولہ صلاہما الخ۔ اور اگر آخری قعدہ ترک کرنے کی صورت میں ان دو رکعتوں میں اقتدا کیا۔ تو مقتدی چھ رکعتیں پڑھے
گا۔ کذا فی المحیط ۵۴ قولہ وعند محمد یصلی ستا۔ وہ امام کے حال کا اعتبار کرتے ہیں چنانچہ
فرماتے ہیں۔ کہ جیسے امام چھ رکعتیں پڑھے گا۔ اور اگر وہ رکعتیں (آخری) توڑ دے۔ تو
قضاء لازم نہ ہوگی۔ اس طرح مقتدی بھی چھ رکعتیں پڑھے۔ اور اگر توڑ دے۔ تو قضاء لازم
نہیں۔ اس کا جواب گذر چکا ہے۔ اور ابو یوسف کے قول پر فتویٰ ہے جیسے کہ فتح القدیر میں
ہے۔ ۵۵ قولہ تنفل رکعتین الخ۔ نفل پڑھنے کا ذکر اتفاقی ہے۔ ورنہ فرضوں میں بھی یہی
حکم ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ جب اس نے دو رکعت پڑھیں چاہے فرض ہوں یا نفل ہوں
اور ان میں اسے سہو ہو گیا۔ اب اس نے سلام کے بعد یا سلام سے پہلے نماز کے آخر میں
سجدۂ سہو کر لیا۔ پھر نیت کی۔ کہ نئے تحریمہ کے بغیر ہی دو رکعتوں کی بنا کر لے۔ تو اس کے
لئے ایسا کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ اس طرح نماز کے دوران میں سجدۂ سہو کا ہونا لازم آتا
ہے۔ حالانکہ اس کا مقام نماز کے درمیان میں نہیں بلکہ آخر میں ہے ۵۶ قولہ فان بنی یعنی
اگر اس نے بنا کر ہی لی۔ تو تکمیل تحریمہ باقی ہونے کی وجہ سے اس کی نماز صحیح ہوگی۔ اور نماز
کے آخر میں اسے دوبارہ سجدۂ سہو کرنا پڑے گا۔ اس لئے کہ سابق سجدہ نماز کے درمیان میں
آجانے کی وجہ سے باطل ہو گیا۔ اور یہی صحیح ہے۔ اور ایک قول یہ بھی ہے کہ اعادہ نہ کرے
کذا فی الہدایہ والبنایہ ۵۷ قولہ سلام من الخ۔ یعنی نماز کے آخر میں سلام پھیرے۔ اور اس
پر سجدۂ سہو لازم تھا تو اب یہ سلام اسے موقوف طور پر نماز سے خارج کرے گا۔ مطلب
یہ ہے۔ کہ اس کا انجام دیکھے گا۔ اور اس کے خارج ہونے کا حکم نہ دے۔ اب اگر اس نے
اس کے فوراً بعد سجدۂ سہو کر لیا۔ تو سلام نے اسے نماز سے نہیں نکالا تھا۔
اگر سجدۂ سہو نہ کیا۔ تو معلوم ہو گیا کہ سلام نے اسے نماز سے
نکال دیا تھا جس وقت سلام پھیرا۔ اور ایک تو
مطابق توقف کا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ سلام
سے نماز سے نکال دیتا ہے۔ مگر یہ احتمال رہتا ہے۔ کہ وہ
سجدۂ سہو کر کے اس کی حرمت کی طرف واپس آجائے۔ اب اگر سجدہ کر لیا۔ تو
آگیا۔ ورنہ نہیں۔ اور البدائع میں پہلا مفہوم صحیح قرار دیا۔ اس لئے کہ تحریمہ ایک ہی
ہے۔ جب وہ باطل ہو گئی۔ تو اعادہ سجدہ سے واپس نہیں آتی۔ اور یہ سب امام ابو حنیفہ
اور ابو یوسف کے نزدیک ہے۔ اور امام محمد فرماتے ہیں کہ وہ چاہے سجدہ کرے یا نہ
کرے۔ ابھی وہ نماز کے اندر رہی ہے۔ اس لئے کہ جس پہ سجدۂ سہو لازم ہو۔ ان کے
نزدیک اس کا سلام اسے نماز سے بالکل خارج نہیں کرتا۔ کیونکہ سجدۂ سہو نقصان پورا کرنے
کے لئے لازم ہوا۔ اب ضروری ہے۔ کہ وہ نماز کی تحریمہ کے اندر ہی ہو۔ شیخین نے اس کا یہ
جواب دیا۔ کہ سلام خود حلال کرنے والا ہے۔ اس لئے کہ حدیث میں ہے۔ کہ اس نماز کی تحلیل
سلام ہے۔ اسے ترمذی وغیرہ نے روایت کیا۔ اور یہاں ایک حاجت کی وجہ سے اس پہ
عمل نہیں کیا۔ مگر جب عود نہیں کیا۔ تو اب حاجت جاتی رہی کذا فی الہدایہ وشروحہا ۵۸
قولہ بنیۃ الاقامۃ۔ یعنی سلام کے بعد اور سجدہ سے پہلے۔ اور اگر سلام سے پہلے ایسے کرے
تو بالاتفاق اس کے فرض چار ہو گئے۔ اور ایسے ہی سلام و سجدہ کے بعد کا حکم ہے۔ اس لئے
کہ وہ بالاتفاق حرمتِ نماز کے اندر تھا۔ امام محمد کے نزدیک تو ظاہر ہے۔ اور شیخین کے
نزدیک اس لئے اندر تھا کہ سجدہ کرنے پہ حرمتِ نماز عود کر آئی ۵۹ قولہ ان سجد
بعدہ الخ۔ غایۃ البیان میں امام اتقانی نے ایسے ہی ذکر کیا ہے۔ ایسے ہی صاحب الدرر نے
الدرر میں اور صاحب ملتقی الابحر نے بتایا۔ اور ہم بارہا بتا چکے ہیں۔ کہ یہ غلط ہے۔ اور
تعجب ہے۔ کہ شارح کو معلوم نہ ہو سکا۔ کہ متن میں یہ غلط ہے۔ اسی لئے جامع الرموز میں

ن سنة الظهر لان النبي عليه السّلام واظب عليها بتحريمة
بتداة ومن اقتدى به فيهما صلاهما ولو افسد قضاهما لانه
رع قصدًا وعند محمد يصلي ستا ولو افسد لا يقضي كما
ن الامام لا يقضي من تنفل ركعتين وسها فسجد لا يبني
ن سجود السهو يقع في خلال الصّلوٰة فان بنى صح اي ان
صلى بهذه التحريمة نافلة من غير ان يجدد التحريمة يجوز سلام من
عليه السهو يخرجه عنها موقوفا حتى يصح الاقتداء به ويبطل
وضوءه بالقهقهة ويصير فرضه اربعا بنية الاقامة ان سجد
بعده والا فلا اي المصلي الذي عليه سجدة السهو ان سلم في
آخر صلاته قبل ان يسجد للسهو يخرج عن الصّلوٰة خروجا موقوفا
بمعنى انه ان سجد للسهو بعد ذلك السّلام يحكم بانه لم يخرج
عن الصّلوٰة وان لم يسجد بل رفض الصّلوٰة يحكم بانه قد كان
خرج عنها حتى ان سلم ثم اقتدى به انسان ثم سجد للسهو
كان الاقتداء صحيحا ولو لم يسجد بل رفض الصّلوٰة لم يصح



فرمایا۔ کہ یہاں پر سہو مشہور ہے۔ اور اگر انسان کو سہو ہو جاتے۔ تو یہ عیب بھی نہیں۔ اسی لئے جس نے یہ کہا۔ کہ وقایہ کی عبارت ہدایہ کی عبارت کے خلاف ہے۔ اس پہ بھی کچھ عیب نہیں آتا۔ اس لئے کہ شارح اس کا بھائی
امام عمر بن صدر الشریعۃ ہے انتہی۔ اور الغزی نے تنویر الابصار میں ان کی اتباع کرتے ہوئے غلطی کی۔ اور کہا۔ کہ جس پہ سہو۔ اس کا سلام اسے موقوف طور پہ نماز سے خارج کرتا ہے چنانچہ اس کی اقتدا صحیح ہے اور
اس کا وضو ٹوٹ جائے گا۔ اور اگر اقامت کی نیت کی۔ تو اس کے فرض چار بن جائیں گے۔ بشرطیکہ سجدۂ سہو کرے۔ ورنہ نہیں انتہی۔ الدر المختار میں اس کے شارح نے اور ایسے ہی نہایۃ البیان میں فرمایا۔ کہ یہ بات
۔۔۔ کے بارے میں غلط ہے۔ اور صواب یہ ہے۔ کہ قہقہہ سے اس کا وضو نہیں ٹوٹے گا۔ اور سجدہ کرے یا نہ کرے۔ اس کا فرض متغیر نہ ہوگا۔ اس لئے کہ قہقہہ کی وجہ سے اس کا سجدہ ساقط ہو گیا۔ اور ایسے
اقامت کا حکم ہے۔ اس لئے کہ یہ نیت دورانِ نماز واقع نہیں ہوتی۔ ۱۲ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

Marfat.com

۵۱ قولہ واذا سلم الخ۔ البحر الرائق میں فرمایا۔ کہ امام محمد کے نزدیک یہ ہے۔ کہ جس پر سجدۂ سہو لازم ہو۔ اُس کا سلام اُسے بالکل نماز سے خارج نہیں کرتا۔ اس لئے کہ یہ نقصان پورا کرنے کے لئے لازم ہوا۔ اور یہ ضروری ہے کہ یہ نماز کے اندر ہی ہو۔ اور شیخین کے نزدیک بطریقِ توقف اسے نماز سے نکالتا ہے۔ اب امام کی اقتدا صحیح ہونے یا نہ ہونے اور قہقہہ کی وجہ سے وضو ٹوٹ جانے یا نہ ٹوٹنے اور اس حالت میں اقامت کی نیت سے فرض متغیر ہونے کا اختلاف ہے۔ کذا فی الہدایہ وغیرہا۔ اور یہ ظاہر یہ ہے۔ کہ امام محمد کے نزدیک مطلق طور پر قہقہہ سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ اور شیخین کے نزدیک اگر سجود کی طرف عود کرے۔ تو ٹوٹ جائے گا ورنہ نہیں۔ جیسے کہ غایۃ البیان میں ہے۔ حالانکہ یہ غلط ہے۔ اس لئے کہ شیخین کے نزدیک اس مسئلہ میں سجود اور عدمِ سجود کی توضیح نہیں۔ کیونکہ تمام کے نزدیک قہقہہ سے سجدہ ہی ساقط ہو گیا۔ اس لئے کہ حرمتِ نماز ہی ختم ہو گئی۔ کیونکہ قہقہہ کلام ہے۔ بلکہ امام محمد کے اس وقت ٹوٹنے اور شیخین کے نزدیک نہ ٹوٹنے کا حکم ہے۔ جیسے کہ المحیط اور شرح الطحاوی میں صراحت ہے۔ اور اس میں ظاہری مطلب یہ بھی ہے۔ کہ اگر اس نے اقامت کی نیت کی۔ تو شیخین کے نزدیک یہ معاملہ موقوف رہے گا۔ اگر سجدہ کر لیا۔ تو نماز کو مکمل کرنا ضروری ہو گا۔ ورنہ نہیں۔ اور امام محمد کے نزدیک مطلق طور پر مکمل نماز ضروری ہے۔ غایۃ البیان کی اس کی صراحت کی ہے۔ مگر یہ غلط ہے۔ اس لئے کہ اس میں حکم اس وقت ہے۔ کہ جب اس نے سجدہ سے پہلے اقامت کی نیت کی۔ اور یہ شیخین کے نزدیک اس کے فرض متغیر نہیں ہو سکتے۔ اور اس کا سجدۂ سہو ساقط ہو جاتا ہے۔ اس لئے کہ اگر اس نے سجدہ کر لیا۔ تو حرمتِ نماز دوبارہ واپس آ گئی۔ اب اس کے فرض بدل کر چار بن سکتے ہیں۔ اور اس کا سجدۂ سہو نماز کے درمیان میں پڑا۔ اس لئے یہ بے کار رہا۔ اور یہ کرنے کا کچھ فائدہ نہ ہوا۔ اور امام محمد کے نزدیک چار رکعتیں مکمل کر کے آخر میں سجدۂ سہو کرے۔ جیسے کہ المحیط میں ہے۔

الاقتداء واذا سلم[۱] ثم قهقه ثم سجد يحكم ببطلان وضوء

اذ القهقهة وجدت في خلال الصّلوٰة ولو لم يسجد بل رفض

ومن المعلوم ان القهقهة في الصلوة تنقض الوضوء ۱۲ ع

يبطل وضوءه ولو سلم ثم نوى الاقامة ثم سجد للسهو صار

لوجود القهقهة بعد الخروج من الصلوة ۱۲ ع — اے بحل تصح فيه اقامته ۱۲ ع

هذا الفرض ربعا لان نية الاقامة كانت في خلال الصّلوٰة

والنية في الصلوة تغير ۱۲ ع

لو لم يسجد بل رفض لم يصر فرضه اربعا لان نية الاقامة

للسهو ۱۲ ع — اے الذی صلاة ۱۲ ع

بعد الصّلوٰة سهوا[۲] وسلم بنية القطع[۳] بطل نيته حتى يكون

اى قطع الصلوٰة ۱۲ ع

تحريمته باقية كما مر شك اول مرة[۴] انه كم صلى استانف[۵] وان كـ

فان اقتدى به مقتد في هذه الحالة صح ۱۲ ع

اخذ ما غلب على ظنه لانه اذا كثر كان في الاستيناف حرج وان

اى عرض الشك ۱۲ ع — اى يتحرى فيعمل بما شهد ظنه ۱۲ ع

لم يغلب اخذ الاقل وقعد في كل موضع ظنه اخر صلاته يعني ان

الجملة صفة لموضع ۱۲ ع — اى على الظن شئ ۱۲ ع

شك انه صلى ثلث ركعات او اربع ركعات ولم يغلب على ظنه احدهما اخـ

بالاقل وهو ثلث لكن يقعد ثم يصلي ركعة اخرى وانما يقعـ

فان لم يقعد فسدت صلاته ج ۱۲ ع — اى على راس الثلث ۱۲ ع

لانه[۶] يمكن ان يكون اخر صلاته والقعدة الاخيرة فرض وقـ

ظنه اخر صلاته ليس المراد بالظن رجحان احد الطرفين بـ

علة لقوله ليس المراد الخ ۱۲ ع

المراد الوهم لان المفروض انه لم يغلب احد الطرفين على الاخر

۵۵ اى المصلى الذى عليه سجود السهو وهو مسافر ۱۲ ع

حکم من شك اول مرة انه كم صلى

قولہ سہا وسلم۔ یعنی واجب ادا کرنا بھول گیا۔ اب اس پر سجدۂ سہو لازم ہوا۔ اور اس نے نماز سے نکلنے کی نیت سے سلام پھیرا۔ تو اس کی نیت باطل ہے۔ اور تحریمہ ابھی باقی ہے۔ اب اس پر لازم ہے۔ کہ عود کر کے سجدۂ سہو کرے۔ اس لئے کہ امام محمد کے نزدیک سلام محلل نہیں۔ اور جب اس نے حلال ہونے کا قصد کیا۔ تو اس نے مشروع (نماز) کو بدلنے کا قصد کیا۔ اب اس کی نیت (قصد) لغو گئی۔ اور شیخین کے نزدیک بطریقِ توقف سلام پھیرنا محلل ہے۔ اب جب اس نے پختہ طور پر نکلنے کے لئے ہی سلام پھیرا۔ تو یہی قصد بنے گا۔ کذا فی الکفایہ، فتح القدیر اور البدائع میں یہاں کئی صورتیں مروی ہیں۔ مثلاً جب اس نے قطع کی نیت سے سلام پھیرا۔ اور اسے یاد تھا۔ کہ اُس پر سجدۂ تلاوت ہے یا آخری تشہد کی قرات باقی تھی۔ تو اس سے یہ ساقط ہو گئی۔ اس لئے کہ عمداً سلام نے اسے نماز سے خارج کر دیا۔ اور چونکہ تمام ارکان مکمل ہو چکے تھے۔ اس لئے نماز فاسد نہ ہوئی۔ البتہ ترکِ واجب کی وجہ سے ناقص نماز بن گئی۔ اسی طرح اگر اس نے سلام پھیر دیا اور اس پر سجدۂ تلاوت یا سجدۂ سہو آتی تھا۔ اور اُسے یاد بھی تھا۔ تو بھی یہی حکم ہے۔ اور اگر وہ سجدۂ سہو یا سجدۂ تلاوت بھول گیا۔ تو جب تک وہ مسجد میں ہے۔ اُسے ادا کرنا لازم ہے۔ ۵۳ قولہ بطل نیتہ۔ بشرطیکہ قبلہ سے نہ گھومے اور نہ ہی کلام کرے۔ اور اگر ایسے کر لیا۔ تو اس کا تحریمہ باطل ہو گیا۔ کذا فی النہایہ ۵۴ قولہ اول مرۃ۔ یعنی بالغ ہونے کے بعد اُسے پہلا سہو ہوا ہو۔ اور اُسے سہو ہونے کی عادت نہ ہو ۵۵ قولہ استانف۔ یعنی پڑھی ہوئی کو چھوڑ دے۔ اور دوبارہ نئے سرے سے نماز پڑھے۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ اس باب میں مسلم، ابوداؤد اور ابن ماجہ وغیرہم کے نزدیک مرفوع روایات ہیں۔ کہ جب تم میں سے کسی کو نماز میں شبہ پڑ جائے اور اُسے معلوم نہ ہو۔ کہ اس نے تین رکعتیں پڑھی ہیں۔ یا چار پڑھی ہیں۔ تو اُسے چاہیئے کہ شبہ کو ڈال دے۔ اور یقین پر بنا کرے۔ یقینی تعداد پر یعنی اقل پر بنا کرے۔ اور شیخین وغیرہ کے نزدیک مرفوع روایت ہے۔ کہ تم میں سے جب کسی کو شبہ ہو جائے۔ تو درست سمت کی طرف تحری (غور و خوض) کرے۔ چنانچہ اس پر تکمیل کرے۔ ابن ابی شیبہ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا۔ کہ جب مجھے یہ سمجھ نہیں آتی۔ کہ میں نے کتنی رکعات پڑھی ہیں۔ تو میں اُسے دوبارہ پڑھ لیتا ہوں۔ اسے تابعین کی ایک جماعت سے نقل کیا گیا۔ اور ہمارے اصحاب نے انہیں اس طرح جمع کیا ہے۔ کہ آخری روایت کا مطلب یہ ہے۔ کہ جب پہلی بار یا دوسری بار شبہ پڑے۔ تو اعادہ کرے۔ اور اگر کثرت سے شبہ پڑا کرے۔ تو پھر یہ حکم نہ ہو گا۔ اور پہلی صورت میں اگر کسی طرف بھی تحری کے بعد نہ پہنچ سکے۔ اور یہ طریقہ قطعی طور پر خبرِ واحد کو لغو کر دینے کا ہے۔ ۵۶ قولہ لانہ یمکن۔ یعنی ممکن ہے کہ یہ رکعت درحقیقت آخری رکعت ہو۔ اب اگر نہ بیٹھا۔ تو ترکِ رکن لازم آئے گا ۵۷ قولہ وقولہ ظنہ الخ۔ یہ ایک مقدر اعتراض کا جواب ہے اعتراض یہ تھا۔ کہ ماتن کا یہ قول کہ تعد فی کل موضع ظنہ آخر صلاتہ صحیح نہیں۔ یہ قول اُس صورت کے بارے میں ہے۔ جبکہ ظن پر کوئی سمت بھی غالب نہ آئے۔ اس کے صحیح نہ ہونے کی یہ وجہ ہے۔ کہ ظن کا مطلب ہے کہ کسی ترجیح حاصل ہونا۔ اور اس صورت میں یہ مفقود ہے۔ اس لئے کہ صورت یوں ہے۔ کہ اس کے ظن پر کوئی سمت بھی غالب نہیں۔ ورنہ اسے ظن کے مطابق چلنا تھا نہ کہ اقل کے مطابق۔ اور جواب یہ ہے۔ کہ کبھی ظن وہم پر بھی بولا جاتا ہے۔ اور یہاں یہی مراد ہے۔ ایک طرف کی ترجیح مراد نہیں۔ اور کبھی وہم کا مطلب جانبِ مرجوح بھی ہوتا ہے۔ اور یہ صورت ظن پائے جانے کے موقع پر ہی ہوتی ہے۔ اور جہاں ظن نہ ہو وہاں نہیں ہوتا۔ اور اس کا جواب ان کی طرف سے یہ دیا جاتا ہے۔ کہ وہم دراصل محض خیال کو کہا جاتا ہے۔ ۱۲ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

Marfat.com

ﮯ قولہ باب صلوٰۃ المریض اس کی سابق سے اس طرح مناسبت ہے۔ کہ سجدۂ سہو اور مریض کی نماز دونوں ہی آسمانی عوارض ہیں۔ اس لئے ان کا ذکر ساتھ ساتھ کرنا مناسب ہوا۔ اور پہلا اکثر واقع ہوتا رہتا ہے۔ اس لئے اُسے پہلے ذکر کر دیا ﮯ قولہ ان تعذر۔ یعنی فرض ہیں۔ اور نفلوں کو کھڑے ہونے کی قدرت ہو۔ تب بھی بیٹھ کر ادا کر سکتا ہے۔ اس لئے کہ صحاح ستہ کی احادیث صحیحہ میں یہ ثابت ہے ﮯ قولہ ان تعذر۔ اس سے مراد عام تعذر ہے۔ چاہے حقیقی ہو یعنی اگر کھڑا ہو تو گر جائے یا حکمی تعذر ہو۔ اور مفتی بہ قول کے مطابق اس کی حد یہ ہے۔ کہ کھڑا ہونا ضرر دیتا ہو ﮯ قولہ القیام۔ یعنی سارا۔ اب اگر کچھ کھڑا ہو سکے اور کچھ قیام متعذر ہو۔ تو بقدر ہمت کھڑا ہوئے۔ اور باقی بیٹھ کر پڑھ لے ﮯ قولہ صلی قاعدا۔ یہ حال ہے۔ اور ایسے ہی بعد والا بھی ہے۔ اور یہ دونوں حال متداخل ہیں۔ یا مترادف ہیں۔ اس کی وجہ حدیث ہے۔ کہ کھڑے ہو کر نماز پڑھو۔ اگر قوت نہ ہو۔ تو بیٹھ کر پڑھو۔ اور اگر اس کی بھی ہمت نہ ہو۔ تو پہلو پہ اشارہ کر کے پڑھ لو۔ اسے بخاری اور اصحاب سنن نے روایت کیا ﮯ قولہ وجعل۔ اس لئے کہ حدیث ہے۔ کہ اگر اس کی قوت ہو۔ ورنہ اشارہ کرتے رہو۔ اور سجدہ رکوع سے زیادہ نیچا کرو۔ اسے بزار وغیرہ نے روایت کیا ﮯ قولہ ولا یرفع۔ یہ مجہول کا صیغہ ہے۔ اور یہ کروہ تحریمی ہے۔ اس لئے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی ممانعت ثابت ہے۔ اور اگر ایسا کرے۔ اور سجدہ رکوع سے زیادہ نیچا کرے۔ اور رفع کا مطلب یہ ہے۔ کہ اس چیز کو چہرے کی طرف اٹھائے۔ اور اگر زمین پہ رکھا ہوا تکیہ ہو۔ اور اس پہ سجدہ کرے۔ تو جائز ہے۔ کذا فی الذخیرۃ ﮯ قولہ وان تعذر القعود۔ یعنی مطلق طور پہ۔ مثلاً خود اس پہ قادر نہ ہو۔ ایسے ہی خادم یا دیوار کی طرف ٹیک نہ لگائی ہو۔ اور اگر اس کی قوت ہو۔ تو ایسا کرنا لازم ہے۔ جیسے کہ لاٹھی یا خادم پہ سہارا لے کر کھڑا ہو سکے۔ تو یہ لازم ہے۔ اس لئے کہ حلوانی نے فرمایا۔ کہ یہ صحیح ہے۔ کہ اسے قیام کرنا لازم ہے۔ جیسے کہ الغنیہ میں ہے ﮯ قولہ او مستلقیا۔ یعنی پشت کے بل پڑا ہو اور تکیہ اپنے کاندھوں اور پاؤں کے نیچے رکھ لے۔ تاکہ اشارہ کر سکے۔ ورنہ حقیقی لیٹنے سے اشارہ کرنا غیر ممکن ہو جاتا ہے۔ اب مریض کس طرح یہ کرے گا۔ کذا فی الغنیہ۔ اور اس میں اصل وہ حدیث ہے۔ کہ حضرت عمران کو بواسیر کی تکلیف تھی۔ انہوں نے حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز کے متعلق دریافت کیا۔ تو آپ نے فرمایا۔ کھڑے ہو کر نماز پڑھو۔ اور اگر اس کی قوت نہ ہو۔ تو پہلو کے بل پہ پڑھ لو۔ اسے مسلم اور اصحاب سنن نے روایت کیا۔ اور نسائی نے یہ زائد روایت کیا۔ کہ اگر اس کی ہمت نہ ہو۔ تو لیٹ کر پڑھو۔ اللہ تعالیٰ کسی جان کو اس کی قوت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا ﮯ قولہ مضطجعا۔ یعنی دائیں یا بائیں پہلو پہ۔ اور پہلا طریق زیادہ بہتر ہے۔ جیسے کہ امداد الفتاح للشرنبلالی میں ہے ﮯ قولہ اولیٰ۔ اس لئے کہ چت لیٹنے والے کا چہرہ دوسرے لیٹنے والے کی نسبت قبلہ رُخ زیادہ ہوتا ہے ﮯ قولہ اخرت۔ یعنی نماز ترک کرے۔ اور نماز کو اس کے وقت سے اس قدر مؤخر کر دے۔ کہ ادائیگی نماز کی کسی صورت پہ اُسے قدرت حاصل ہو جائے۔ اس لئے کہ اللہ کسی جان کو اس کی ہمت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا ﮯ قولہ ولا یومی بعینیہ۔ یعنی اگر سر کے ساتھ اشارہ متعذر ہو جائے۔ تو اُسے آنکھوں اور ابروؤں کے ساتھ اشارہ کر کے نماز پڑھنا جائز نہیں۔ اور نہ دل سے اشارہ کرنا جائز ہے۔ اس لئے کہ حدیث میں سر کے ساتھ اشارہ کرنا ثابت ہے۔ اور رائے سے بدل مقرر کرنا ممنوع ہے ۱۲

بَابُ صَلوٰةِ الْمَرِيضِ

اضافتہ الی الفاعل ۱۲

إن تعذر القيام لمرض حدث قبل الصلوٰة أو فيها صلى قاعدا يركع ويسجد وإن تعذر أي الركوع والسجود أومأ برأسه قاعدا وجعل سجوده أخفض من ركوعه ولا يرفع إليه شيء للسجود وإن تعذر القعود أومأ مستلقيا ورجلاه إلى القبلة أو مضطجعا ووجهه إليها والأول أولى وإن تعذر الإيماء أخرت ولا يومي بعينيه وحاجبيه وقلبه وإن تعذر الركوع والسجود لا القيام قعد وأومأ وهو أفضل من الإيماء قائما لأن القعود أقرب من السجود وهو المقصود لأنه غاية التعظيم وموم صح في الصلوٰة استأنف أي ابتدأ وقاعد يركع ويسجد صح فيها بنى قائما صلى قاعدا في فلك جار بلا عذر صح وفي المربوطة لا ولا بعذر جن واغمي عليه يوما وليلة قضى ما فات وإن زاد ساعة لا هذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وأما عند محمد فالمعتبر الأوقات أي إن استوعب وقت ست صلوات تسقط وقوله

باب احکام صلوٰۃ المریض

قعد۔ المنیۃ اور الغنیۃ میں ہے۔ کہ اگر مریض رکوع و سجود پہ قادر نہ ہو۔ پہ قدرت حاصل کرے۔ تو ہمارے نزدیک قیام کرنا لازم نہیں۔ بلکہ اُسے اجازت ہے۔ کہ بیٹھ کر نماز پڑھے۔ یہ افضل ہے۔ اس میں زفر اور دوسرے کا اختلاف ہے۔ ان کے نزدیک لازم ہے۔ کہ کھڑا ہو کر اشارہ سے نماز پڑھے۔ اس لئے کہ قیام ایک رکن ہے۔ اور اس کی قدرت ہوتے ہوئے اُسے نہیں چھوڑا جاتا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے۔ کہ قیام دراصل سجدہ اور رکوع کا وسیلہ ہے۔ اور سجدہ اصل ہے۔ اس لئے شرع میں قیام کے بغیر بھی سجدہ عبادت ہے۔ جیسے کہ سجدۂ تلاوت۔ اور تنہا قیام کا عبادت ہونا مشروع نہیں۔ اور اگر غیر اللہ کو سجدہ کرے۔ تو کافر ہو جاتا ہے۔ مگر قیام کی یہ بات نہیں۔ اب جب اصل سے عاجز آ گیا۔ تو وسیلہ ساقط ہو گیا جیسے کہ نماز کے ساتھ وضو اور جمعہ کے ساتھ سعی ہوتا ہے ﮯ قولہ وہو المقصود۔ یعنی قیام کا مقصود سجدہ ہے۔ اس لئے کہ یہ حد درجہ کی تعظیم ہے۔ کذا فی الہدایہ۔ اور فتح القدیر میں اس پہ خوب بحث کی گئی ہے ﮯ قولہ مومیٔ۔ یعنی جو اشارہ سے نماز شروع کرے۔ اور اُسے ارکان اصلیہ ادا کرنے متعذر ہوں۔ پھر نماز کے دوران میں صحیح ہو جائے۔ اس کا مرض زائل ہو جائے۔ اور رکوع و سجود پہ قدرت حاصل کرے۔ تو اس کی نماز باطل ہو گئی۔ اب اس پہ لازم ہے۔ کہ ابتدا سے نماز پڑھے۔ اور رکوع و سجود کرے۔ اور گذشتہ پہ بنا نہ کرے۔ اس لئے کہ اس طرح ضعیف پہ قوی کی بنا لازم آئے گی۔ یہ ہمارے ائمہ ثلثہ کا قول ہے۔ اور اس میں زفر کا اختلاف ہے۔ اور جو کسی عذر کی وجہ سے بیٹھ کر رکوع و سجود کر کے نماز پڑھے۔ اگر وہ نماز کے دوران قیام پہ قادر ہو جائے۔ تو اُسے ہمارے نزدیک بنا کرنا جائز ہے۔ اور محمد کا اس میں اختلاف ہے۔ اور دراصل یہ اختلاف اس پہ مبنی ہے۔ کہ شیخین کے نزدیک کھڑا بیٹھے ہوئے کی اقتدا کر سکتا ہے۔ اور یہی اصح ہے۔ اس لئے کہ سنن میں ثابت ہے۔ کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مرض وفات میں بیٹھ کر نماز پڑھائی اور لوگ آپ کے پیچھے کھڑے تھے۔ اسی طرح بنا بھی جائز ہے۔ اور امام محمد کے نزدیک وہ بھی جائز نہیں۔ اس طرح بنا بھی جائز نہیں ﮯ قولہ صلی قاعدا۔ یہ مصلی کی نماز کا حال ہے یعنی صلی فی فلک۔ فا پہ ضمہ اور لام ساکن اس کا معنی کشتی ہے۔ یعنی بغیر عذر کے چلتی ہوئی کشتی میں بیٹھ کر نماز پڑھے۔ تو صحیح ہے۔ البتہ قیام افضل ہے۔ اور ساحل پہ بندھی ہوئی کشتی میں بلا عذر کے بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز نہیں۔ ہاں قیام متعذر ہو تو جائز ہے۔ اور سمندر کے درمیان لنگر انداز کشتی میں نماز کا یہ حکم ہے۔ کہ اگر ہوا تیز ہے۔ تو کشتی جاریہ کے حکم میں ہے۔ ورنہ ٹھہری ہوئی کے حکم میں ہے۔ یہ ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین فرماتے ہیں۔ کہ جاری کشتی میں بھی بلا عذر بیٹھنا جائز نہیں اور قیاس بھی یہی ہے۔ امام صاحب کے قول کی یہ توجیہ ہے کہ جاری کشتی میں عام طور پہ سر چکرا جاتا ہے۔ اس لئے حکم کا مدار اس پہ ہوا۔ اور یہی اظہر ہے۔ کما فی البرہان اور الحلیہ میں ہے کہ یہ اشبہ ہے۔ اور القدسی کی الحاوی میں ہے۔ کہ ہم اس سے تمسک کرتے ہیں۔ [illegible] کشتی میں قبلہ رُخ ہو کر نماز پڑھے۔ اور کشتی گھومنے پہ خود بھی گھوم کر قبلہ رُخ ہی رہے۔ جیسے کہ ہدایہ اور البنایہ وغیرہ میں ہے ﮯ قولہ لا بعذر۔ یہ اس نماز کے بارے میں ہے جو کہ ہمارے [illegible] کے بارانی [illegible] جائے۔ اس لئے کہ ان میں نماز جائز ہے۔ چاہے وہ چل رہے ہوں۔ یا ساکن ہوں۔ اس لئے کہ یہ چارپائی کی طرح ہیں۔ البتہ عذر کے بغیر قیام ترک نہ کرے ﮯ قولہ جن۔ یہ مجہول کا صیغہ ہے۔ یعنی اسے جنون لاحق ہو جائے [illegible] کا اتفاق ہے۔ کہ جب جنون کا مرض نماز کے سارے وقت پہ شامل ہو جائے تو اس کی قضا لازم نہ ہو۔ اور شافعی نے یہی فرمایا ہے۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم [illegible] اس آدمی کے بارے میں دریافت [illegible] کچھ قضا لازم نہیں۔ ہاں اگر نماز کے وقت میں بیہوشی ہو اور پھر وقت میں افاقہ بھی آ جائے۔ تو اس نماز کو پڑھے گا۔ اسے دارقطنی نے روایت کیا۔ اور اس کی سند بہت ہی ضعیف ہے۔ یہ روایت [illegible]

[illegible] وقت تک بیہوشی رہی۔ آپ نے انہیں قضا کیا۔ کذا فی الفتح القدیر۔ میں نے اس مسئلہ پہ التعلیق الممجد علی موطا محمد پہ وضاحت سے

Marfat.com

ل قولہ المنجمون ۔ یعنی فنِ نجوم کے ماہرین ۔ اور وہ یہ ہے ۔ کہ سورج کے پندرہ درجے طے کرنے کا نام ایک ساعت ہے ۲ قولہ بالراس خبرہ ۔ اس پر اقتصار کر کے اشارہ کیا ۔ کہ سر کے بغیر اشارہ کرنا جائز نہیں
۳ قولہ باب سجود التلاوۃ ۔ اس میں چیز کی اضافت اس کے سبب کی طرف ہو گئی ۔ اور سماع اگرچہ سبب بھی ہے ۔ مگر عنوان میں اصل پر اکتفار کیا ۔ اور اس کا ذکر نہیں کیا ۔ اور مناسب یہ تھا ۔ کہ اس بحث کو سجدۃ سہو کی بحث سے متصل ذکر کیا جاتا ۔ اس لئے کہ دونوں ایک ہی جنس سے ہیں ۔ مگر مریض کی نماز ، سجدۃ سہو سے زیادہ مناسبت رکھتی تھی ۔ جیسے کہ ہم بتا چکے ہیں ۔ اس لئے ان کے درمیان اس کا ذکر کر دیا

وان زاد ساعة اى زمانا لا ما تعارفه المنجّمون[1] وفى عبارة المختصر هكذا
اى المراد به شئ من الزمان وان قل ۱۲ ع — اورد هٰكذا اشارة الى انها اخصر واضبط ۱۲ ع

وان تعذّر امع القيام اومأ برأسه قاعدا ان قدر والا معه فهو احب
اى الركوع والسجود ۱۲ ع — اے على القعود ۱۲ ع — اے الايماء قعودا ۱۲ ع

وجعل سجوده اخفض من ركوعه ولا يرفع اليه شئ ليسجد عليه والا
اى ان لم يقدر على القعود ۱۲ ع

فعلى جنبه متوجّها الى القبلة اوظهره كذا وذا اولى والايماء
اى متوجها الى القبلة ۱۲ ع — اے الثانی ۱۲ ع

بالرأس فان تعذّر اخّرت وموميٰ صح الى اخره اى ان تعذّر
اى الى آخر ما ذكر فى المتن ۱۲ ع — اے الايماء بالراس

الركوع والسجود مع القيام اومأ قاعدا ان قدر على القعود ولا
برأسه ۱۲ ع

معه اى لا مع القيام اى ان تعذّر الركوع والسجود لا القيام
فالايماء قاعدا احب وقوله والا فعلى جنبه اى ان لم يقدر
اشارة الى انه متعلق بقوله ان قدر ۱۲ ع — اشار به الى ان الايماء قائما ايضا يجزى ۱۲ ع

على القعود اومأ على جنبه متوجّها الى القبلة اوعلى ظهره متوجّها
بان يكون رجلاه الى القبلة وقوله والايماء مبتدأ وبالرأس[2] خبره

بَابُ[3] سُجُودِ التِّلَاوَةِ

هو[4] سجدة بين[5] تكبيرتين بشرط[6] الصّلوة بلا رفع[7] يد وتشهد وسلام
وفيها[8] سبحة السجود وتجب[9] على من تلا[10] اية من اربع عشرة التى فى[11]
اٰخر الاعراف والرعد[12] والنحل[13] وبنى اسرائيل[14] ومريم[15] واولى الحج[16]
عــه اے على التراخى لا على الفور ويكره تاخيره تنزيها كذا فى النهر ۱۲ ع عــه بيان للآيات الاربعة عشر ۱۲ ع

۴ قولہ ہو یعنی ایک سجدہ ہے ۔ اور مستحب یہ ہے ۔ کہ کھڑا ہو ۔ اور پھر سجدہ میں جائے ۔ اور اگر بیٹھ کر سجدہ کرے ۔ تو بھی جائز ہے ۵ قولہ بین تکبیرتین ۔ ایک سجدہ میں جانے کی اور دوسری اٹھنے کی تکبیر کہے حضرت ابن عمر کی حدیث ہے ۔ کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے سامنے قرآن مجید تلاوت فرماتے ۔ اور جب آپ سجدہ کی آیت سے گذرتے ۔ تو آپ اللہ اکبر کہتے اور سجدہ کرتے اور ہم بھی آپ کے ہمراہ سجدہ کرتے ۔ اسے ابو داؤد نے روایت کیا ۶ قولہ بشرط الصلوۃ ۔ یعنی جگہ ، لباس اور بدن پاک ہو ۔ اور حدثِ حکمی سے بھی طہارت حاصل ہو (باوضو ہو) ، قبلہ رخ ہو وغیرہ ۔ اس لئے کہ یہ نماز کے اجزاء میں سے ایک جزء ہے ۔ بلکہ یہ نماز کا مقصود اعظم ہے ۔ اس لئے جو نماز کی شرائط ہوں گی ۔ وہ اس کی بھی ہوں گی ۷ قولہ بلا رفع ۔ یعنی اس میں تکبیر کے وقت ہاتھ اٹھانا سنت نہیں ۔ اور نہ ہی سجدہ کے بعد تشہد وسلام سنت ہے ۔ اس لئے کہ یہ ثابت نہیں ۸ قولہ با سبحۃ ضمہ کے ساتھ ۔ یعنی اس میں تمام سجدوں میں منقولہ دعا سبحان ربی الاعلیٰ پڑھنا سنت ہے ۔ اور اگر دوسری تسبیح کہہ لے تو بھی جائز ہے ۔ جیسے کہ المجتبیٰ میں ہے ۔ اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے ۔ کہ آپ اس سجدہ میں یہ دعا پڑھتے ۔ سجد وجہی للذی خلقہ وصورہ وشق سمعہ وبصرہ وبحولہ وقوتہ ۔ اسے ابن ابی شیبہ وغیرہ نے روایت کیا ۹ قولہ وتجب اس لئے کہ حدیث میں ہے ۔ کہ جب ابن آدم سجدہ کرتا ہے ۔ تو شیطان ہٹ کر روتا ہے ۔ اور کہتا ہے ۔ کہ ہائے بربادی ۔ ابن آدم کو سجدہ کا حکم ملا ۔ اس نے سجدہ کر دیا ۔ اب اس کے لئے جنت ہے ۔ اور مجھے سجدہ کا حکم ملا اور میں نے انکار کر دیا ۔ اب میرے لئے آگ ہے ۔ اسے مسلم وغیرہ نے روایت کیا ۔ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بھی اس کی تائید کرتا ہے ۔ جو کہ کافروں کی مذمت کے بارے میں آیا ہے ۔ کہ واذا قرئ علیہم القرآن لا یسجدون ۱۰ قولہ تلا آیۃ ۔ یعنی مکمل یا اکثر پڑھے ۔ اور ایک قول کے مطابق سجدہ کا لفظ بھی پڑھے ۔ اور صحیح یہ ہے ۔ کہ جب سجدہ کا لفظ پڑھے اور اس سے پہلے اور اس کے بعد ایک ایک کلمہ ہی پڑھ لے ۔ تو سجدۃ تلاوت لازم ہو جاتا ہے ۔ ورنہ نہیں ۔ کذا فی السراج الوہاج ۱۱ قولہ فی آخر الاعراف اور یہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے ۔ کہ ان الذین عند ربک لا یستکبرون عن عبادتہ ویسبحونہ ولہ یسجدون ۱۲ قولہ والرعد ۔ جبکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ۔ وللہ یسجد من فی السموات والارض طوعا وکرہا وظلالہم بالغدو والآصال ۱۳ قولہ والنحل ۔ جبکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ۔ وللہ یسجد ما فی السموات وما فی الارض من دابۃ والملائکۃ وہم لا یستکبرون یخافون ربہم من فوقہم ویفعلون ما یؤمرون ۱۴ قولہ وبنی اسرائیل ۔ اللہ تعالیٰ کے فرمان کے وقت ۔ کہ یخرون للاذقان یبکون ویزیدہم خشوعا ۔ ۱۵ قولہ ومریم ۔ جبکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ۔ اذا تتلیٰ علیہم آیات الرحمٰن خروا سجدا وبکیا ۱۶ قولہ واولی الحج ۔ جبکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ۔ کہ الم تر ان اللہ یسجد لہ من فی السموات سے یہ کہ ان اللہ یفعل ما یشاء تک

باب احکام سجود التلاوۃ

Marfat.com

احتراز عن الثانیة وهی قوله تعالیٰ وارکعوا واسجدوا فانه لا
سجدة عندنا خلافا للشافعیؒ ففی کل موضع من القران قرن
الرکوع بالسجود یراد به السجدة الصلاتیة والفرقان والنمل
والٓمٓ السجدة وصٓ وحٰمٓ السجدة والنجم وانشقت واقرأ و
عند الشافعیؒ فی اربع عشرة ایضا ففی صٓ عنده لیس سجدة
وفی الحج عنده سجدتان واختلف فی موضع السجدة فی حٰمٓ
السجدة فعند علی رضی الله تعالیٰ عنه هو قوله تعالیٰ ان کنتم
ایاه تعبدون وبه اخذ الشافعیؒ وعند ابن مسعود رضی الله
عنه هو قوله تعالیٰ وهم لا یسئمون فاخذنا بهذا احتیاطا فان
تاخیر السجدة جائز لا تقدیمها وسمعها وان لم یقصده ای السامع
تلا الامام سجد المؤتم معه وان لم یسمع وان تلا المؤتم لم
یسجد اصلا ای لا فی الصلوٰة ولا فی بعدها وسجد السامع الخارج
سمع المصلّی ممن لیس معه سجد بعدها ولو سجد فیها اعادها لا الصلوٰة
سمعها من امام ولم یدخل معه ودخل فی رکعة اخری سجد لا فیها

ولو من کافر او صبی او مجنون او حائض او نفساء ۱۲ ع — ای المقتدی ۱۲ ع — ای بعد الفراغ من صلاته ۱۲ ع — ای فی الصلوٰة ۱۲ ع — بعدها ۱۲ ع — السجدة ۱۲ ع

فی هذا ینبغی ان یسجد الحنفی ثانیة الحج ایضا لان فیه احتیاطا ۱۲ ع

۱ قولہ وارکعوا واسجدوا ... جبکہ قرآن مجید میں واؤ نہیں آئی۔ آیت اس طرح ہے۔ یا ایہا الذین آمنوا ارکعوا واسجدوا واعبدوا ربکم وافعلوا الخیر لعلکم تفلحون ۲ قولہ عندنا۔ اس لئے کہ حضرت ابن عباس کا فرمان ہے سورۃ حج میں پہلا عزیمت میں داخل ہے۔ اور دوسرا تعلیم ہے۔ اسے طحاوی نے شرح معانی الآثار میں بیان کیا ۳ قولہ خلافا للشافعی۔ ابن عمر اور ابن مسعود وغیرہ کی روایات گذر چکی ہیں۔ ان کے مطابق حضرت عقبہ سے مروی ہے۔ کہ انہوں نے عرض کیا۔ اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کیا سورۃ حج کو دو سجدوں سے فضیلت ملی۔ آپ نے فرمایا ہاں۔ اور جو دونوں سجدے نہ کرے۔ وہ انہیں نہ پڑھے۔ اسے ترمذی احمد ابوداؤد وغیرہ نے روایت کیا۔ اس کی سند میں کچھ ضعف ہے۔ میں نے التعلیق الممجد علی موطا محمد میں اس پر بحث کی ہے۔ اور بتایا ہے کہ شافعی کا مسلک زیادہ راجح ہے ۴ قولہ ففی کل الخ۔ یہ ہمارے نزدیک سورۃ الحج کے دوسرے موقعہ پر سجدۃ نہ ہونے کی وضاحت ہے۔ اور ساتھ ساتھ ضابطہ بھی ذکر کر دیا۔ اس کا خلاصہ یہ ہے۔ کہ قرآن کریم میں جہاں جہاں سجدہ مع رکوع کے ذکر آیا۔ وہاں پر سجدۃ نماز مراد ہے۔ سجدۃ تلاوت مراد نہیں۔ جیسے کہ سورۃ مریم میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ یا مریم اقنتی لربک واسجدی وارکعی مع الراکعین۔ اور سورۃ الحج کی دوسری آیت بھی اس طریق کی ہے۔ اب اس میں سجدۃ تلاوت مراد نہیں۔ بلکہ سجدہ نماز مراد ہے۔ اب اگر اس آیت کی وضاحت میں کوئی اس مفہوم کے خلاف حدیث نہ ہو۔ تو یہی توجیہ درست ہو سکتی ہے۔ ۵ قولہ والفرقان۔ جبکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ کہ واذا قیل لھم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن انسجد لما تامرنا وزادھم نفورا ۶ قولہ والنمل۔ جبکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ کہ الا یسجدوا للہ الذی یخرج الخبء فی السموات والارض ویعلم ما یخفون وما یعلنون اللہ لا الہ الا ھو رب العرش العظیم یہ اکثر کا قول ہے۔ اور ایک قول کے مطابق یعلنون کے وقت سجدۃ لازم ہے ۷ قولہ والم السجدۃ۔ جبکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ انما یؤمن بآیاتنا الذین اذا ذکروا بھا خروا سجدا وسبحوا بحمد ربھم وھم لا یستکبرون ۸ قولہ وص۔ جبکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ کہ وخر راکعا واناب اور ایک قول کے مطابق فغفرنا لہ۔ ذلک وان لہ عندنا لزلفی وحسن مآب پر لازم ہے۔ اور یہی ارجح ہے ۹ قولہ والنجم۔ جبکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ فاسجدوا للہ واعبدوا۔ ۱۰ قولہ وانشقت۔ جبکہ فرمایا فما لھم لا یؤمنون واذا قرئ علیھم القرآن لا یسجدون ۱۱ قولہ وعند الشافعی۔ اور مالک کے نزدیک النجم اور انشقت اور اقرا میں سجدۃ نہیں۔ اور احادیث صحیحہ میں اس کا رد ملتا ہے ۱۲ قولہ عندہ۔ اور ان کے نزدیک سجدۃ نہیں۔ اس لئے کہ حضرت ابن عباس کا فرمان ہے کہ ص کا سجدۃ عزائم سجود میں سے نہیں۔ اور میں نے حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس میں سجدۃ کرتے دیکھا ہے۔ اسے شیخان نے روایت کیا۔ اور ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل ہے۔ اور ابن عباس کا قول اس پر محمول ہو گا۔ کہ اس کا حکم قطعیت اور عزم کے ساتھ نہیں کیا گیا۔ جیسے کہ تمام سجدوں میں ہوتا ہے ۱۳ قولہ احتیاطا۔ اس لئے کہ وقت سے اس صورت میں خاص طور پر تاخیر کرنا واجب ہے۔ اور آیت تلاوت کرنے سے پہلے سجدۃ کرنا جائز نہیں ۱۴ قولہ او سمعھا۔ اس کا تلاہا پر عطف ہے

اختلاف السجدة فی حٰمٓ السجدة

آدمی سجدۃ کی آیت سنے۔ چاہے اس کا ارادہ سننے پھر بھی اس پر سجدۃ تلاوت لازم ہے۔ اور ابن عمر کا فرمان ہے۔ کہ جو آیت سجدہ سنے پر سجدۃ لازم ہے۔ اسے ابن ابی شیبہ نے روایت کیا ۱۵ سجد۔ حدیث اس پر دلالت کرتی ہے۔ کہ اس کی اقتداء کی جائے اسے ابوداؤد وغیرہ نے روایت کیا۔ ۱۶ قولہ وان تلا المؤتم۔ یعنی اگر مقتدی نے سجدۃ کی آیت پڑھی۔ اور اس پر سجدۃ لازم نہیں۔ نہ ہی نماز کے اندر لازم ہے اور نہ ہی باہر لازم ہے۔ اور نہ ہی اس کے امام پر اور نہ ہی اس کے دوسرے مقتدی پر لازم ہے۔ جبکہ انہوں نے اس سے سن لی۔ اس لئے کہ مقتدی کو قراءت کی ممانعت ہے۔ اب اس کی قراءت، لا قراءت بن گئی۔ ۱۷ قولہ وسجد السامع الخارجی یعنی ایک آدمی نماز سے باہر تھا۔ اور اس نے مقتدی سے آیت سجدۃ سنی۔ وہ نہ امام تھا اور نہ مقتدی تھا۔ چاہے نماز پڑھ رہا ہو یا نہ پڑھ رہا ہو۔ اس لئے کہ مقتدی کے حق میں ممانعت ثابت ہے! ور امام سجدہ کرے۔ تو الٹ بات ہونا لازم آتی ہے۔ (قلب موضوع ہوتا ہے) اور باہر والے کے حق میں یہ بات نہیں پائی جاتی ۱۸ قولہ المصلی۔ چاہے امام ہو۔ یا مقتدی ہو۔ یا منفرد ہو۔ اور ایسے ہی سننے والا چاہے اس امام کے علاوہ کوئی اور امام ہو یا اس امام کا مقتدی ہو۔ یا منفرد ہو یا بالکل ہی فارغ ہو ۱۹ قولہ ولو سجد یعنی اگر اس نے یہ سجدۃ نماز کے اندر کر لیا تو جائز نہ ہو گا۔ اس لئے کہ یہ ناقص ہے۔ کیونکہ حکم یہ تھا۔ کہ اس کے اندر رکن پورا کرے! اور اسے دوسری طرف منتقل کرنے کا تقاضا یہ ہوا۔ کہ نماز سے باہر کی وجہ سے جو اس پر واجب ہوا۔ اس میں مصروفیت کی ممانعت ہو۔ اب اس کے ساتھ مکمل ادا نہ ہوا۔ اس طرح اس سجدہ کا اعادہ کرے۔ مگر نماز کا لوٹانا واجب نہیں۔ اس لئے کہ رکعت سے کم کی زیادتی سے نماز نہیں ٹوٹتی۔ ہاں اگر دوسرا نمازی اس کی متابعت کرے۔ تو اس کے امام کے سوا متابعت فاسد ہو جائے گی۔ اور جس سے سنا ہے۔ وہ جواز کے لئے کافی نہ ہو گی۔ کذا فی التجنیس وغیرہ۔

۲۰ قولہ سجد بعدہا یعنی نماز سے فارغ ہونے کے بعد اور نماز کے اندر نہ کرے۔ یہ حکم تب ہے۔ کہ جب دوسری رکعت میں اقتدا کرے۔ اس لئے کہ نماز سے باہر کا واجب نماز کے اندر ادا نہیں کیا جاتا۔ اور جب اس میں داخل ہو۔ تو اس کی ادائیگی ظاہر ہے۔ اس کلام میں سامحت واضح طور پر نظر آ رہی ہے۔ اگر یوں کہتے کہ سجدہ نہ کرے جہاں۔ تو بہتر ہوتا۔ ۱۲ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

Marfat.com

وان دخل في تلك الركعة ان كان اى الدخول قبل سجوداما سجد
التى قرأ الامام فيها آية السجدة

والا لا يسجد والسجدة الصلوتية لا تقضى خارجها اى السجدة التلاوة

التي محلها الصلوة لا تقضى خارج الصلوة وانما قلت محلها الصلوة ولم اقل
اى محل ادائها ۱۲ ع

التي وجبت في الصلوة احترازا عما وجبت في الصلوة ومحل ادائها خارج الصلوة
كما قال في الهداية وغيره ۱۲ ع

كما اذا سمع المصلي ممن ليس معه اوسمع من امامه فاقتدى به في ركعة
بالمصلي ۱۲ ع

اخرى تلاها ثم شرع في الصلوة واعادها كفته سجدة وان تلاها و
اى آية السجدة خارج الصلوة ۱۲ ع — اى التالي المعيد ۱۲ ع

سجد ثم شرع فيها واعاد سجد اخرى لان في الصورة الاولى غير
اى خارج الصلوة ۱۲ ع — اى تلك الآية في الصلوة ۱۲ ع

الصلوتية صارت تبعا للصلوتية وان لم يتحد المجلس وفي الصورة

الثانية لما سجد قبل الصلوة لا يقع عما وجبت في الصلوة فقط

ولفظ المختصر وان اعاد في مجلس او في صلوة كفى سجدة اى
اى آية السجدة ۱۲ ع

قرأ في غير الصلوة ثم اعادها في الصلوة وفهم من تخصيص

المعاد بكونه في الصلوة ان الاولى في غير الصلوة كرها في

مجلس كفته سجدة ولا فرق بين ما قرأ مرتين ثم سجد او قرأ
اى مجلس واحد ۱۲ ع — اى في هذا الحكم ۱۲ ع

وسجد ثم قرأها في ذلك المجلس فعلى هذا ان كررها في ركعة
اى تلك الآية ۱۲ ع

السجدة الصلوتية لا تقضى خارجها

۲ قوله والا لا يسجد۔ اس لئے کہ اس رکعت کو پانے سے وہ مدرک نماز بن گیا ہے ۳ قوله لا تقضى۔ یہ مجہول کا صیغہ ہے۔ یعنی ادا نہ کی جائے گی۔ اس لئے کہ قضا دراصل ادا کے مفہوم میں استعمال ہوتا ہے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض ۴ قوله خارجها۔ یہ اس لئے کہا گیا ہے کہ نماز کے اندر کا سجدۂ تلاوت، رکوع و سجود میں ہی ادا ہو جاتا ہے۔ اب اس پر یہ سجدہ باقی ہی نہیں۔ کہ نماز سے باہر اسے ادا کرے۔ اس کا یہ جواب دیا گیا کہ یہ تب ہے کہ سجدہ کی آیت پڑھ کر اس کے متصل بعد رکوع اور سجدہ کر لیا۔ اور تین آیات کا فصل نہیں کیا۔ اور اگر فصل کر لے۔ تو رکوع و سجود سے یہ سجدہ ادا نہیں ہوتا۔ اب لازم ہوا کہ اس کا حکم بیان کیا جائے۔ کہ کیا یہ نماز سے باہر ادا ہو جائے گا یا نہیں۔ نماز سے باہر ادا نہ ہونے کی وجہ یہ ہے۔ کہ نماز کے اندر وجوب سجدہ کامل ہے۔ اور اسے نماز میں ہی ادا کرنا ہے۔ دیکھئے اگر وہ نماز کے اندر کے سجدۂ تلاوت میں ہنسے اور قہقہہ لگائے۔ تو اس کا وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ اور اگر نماز سے باہر کے سجدۂ تلاوت میں قہقہہ لگائے۔ تو نہیں ٹوٹتا۔ اس کا یہی مقام ہے اس لئے کہ ناقص کے ہوتے ہوئے ادا نہ ہوگا ۵ قوله خارج الصلوة۔ چاہے مطلق طور پر نماز سے باہر ہو یا دوسری نماز میں ہو ۶ قوله احترازا الخ۔ اس کا خلاصہ یہ ہے۔ اگرچہ یہ کہیں کہ نماز میں ہونے والے امور میں وہ سجدہ بھی ہے۔ جو کہ نماز میں واجب ہوا۔ اور اس کی ادائیگی کا محل نماز سے باہر ہے۔ جیسے کہ وہ نمازی جو اس کے ساتھ نہیں۔ اس سے آیت سن لے۔ اب اس پر لازم نہیں آتا۔ کہ نماز سے باہر سجدہ ادا کرے۔ حالانکہ یہ لازم ہو چکا ہے۔ کہ اسے یہ سجدہ نماز سے باہر ادا کرنا لازم ہے ۷ قوله او سمع من امامه۔ اس پر لفظ امام کا اطلاق اس وجہ سے کیا گیا کہ اسی کی طرف نسبت کیا جاتا ہے۔ ورنہ جب اس سے سنا تو وہ امام نہ تھا۔ اور اس مثال میں یہ ظاہر ہے۔ اس لئے کہ جب اس نے اقتدار سے پہلے سجدہ کی آیت سنی۔ اور دوسری رکعت میں اس کی اقتدار کی۔ تو یہ آدمی ان میں سے نہ ہوا۔ کہ جن پر نماز کے اندر سجدہ واجب ہوا تھا۔ بلکہ یہ ان میں سے ہے۔ کہ جن پر نماز سے باہر ہی سجدہ واجب ہوا۔ اور اس کی ادائیگی کا محل بھی باہر ہی ہے ۸ قوله شرع آه۔ اور اس کے برعکس میں یعنی جب وہ یہ آیت نماز میں تلاوت کرے پھر سجدہ کرے۔ پھر سلام پھیرنے کے بعد دوبارہ تلاوت کرے تو ایک قول کے مطابق دوبارہ واجب ہوگا اور ایک قول کے مطابق واجب نہیں۔ ان دونوں کے درمیان اس طرح توفیق دی گئی۔ کہ پہلے قول کو اس صورت پر قیاس کیا۔ جبکہ وہ سلام کے بعد بات کرے۔ پھر تلاوت کرے۔ اس لئے کہ کلام مجلس کے حکم کو قطع کر دیتی ہے۔ اور دوسری صورت تب ہے۔ کہ جب کلام نہ کی ہو۔ اور یہی صحیح ہے۔ جیسے کہ النہر میں ہے ۹ قوله واعاد یعنی یہ آیت نماز کے اندر دوبارہ پڑھے۔ اب اگر اس نے کوئی دوسری سجدہ کی آیت پڑھی تو ایک اور سجدہ لازم ہو جائے گا ۱۰ قوله لان الخ پہلی صورت میں اس کا خلاصہ یہ ہے۔ یعنی جب نماز سے باہر سجدہ کی آیت پڑھے۔ پھر نماز شروع کر دے۔ اور پہلا غیر صلاتیہ سجدہ کی آیت پڑھے۔ اور دوسری صلاتیہ آیت پڑھے۔ تو پہلا دوسرے کے مقابلہ میں ناقص ہے۔ ممکن ہے کہ ناقص، قوی کامل کا تابع ہو۔ اب پہلا تابع اور دوسرا متبوع بن جائے گا۔ اور اسے ادا ہونے سے یہ بھی ادا ہو جائے گا۔ یہ سب بیان ظاہر الروایہ کے مطابق ہے۔ اور روایۃ النوادر کے مطابق ایک سجدہ کافی نہیں۔ اور اختلاف کا منشا یہ ہے۔ کہ کیا نماز کی وجہ سے مجلس بدلتی ہے یا نہیں۔ کذا فی النہر۔ اور اگر اس صورت میں نماز کے اندر سجدہ نہ کرے تو دونوں ساقط ہو جائیں گے۔ اس لئے کہ خارجی سجدہ کا حکم داخلی سجدہ والا بن گیا تھا۔ اب اس کے ساقط ہونے سے وہ بھی تبعاً ساقط ہو گیا۔ اور روایۃ النوادر میں ساقط نہ ہوگا ۱۱ قوله وان لم یتحد المجلس۔ اس میں واؤ وصلیہ ہے۔ صاحب الدرر اور مؤلف البدائع اور مؤلف الدر المختار وغیرہ نے اس طرح بیان کیا ہے۔ اور مؤلف البحر نے اس کے اتحاد کی شرط لگائی ہے۔ غایۃ البیان، النہایہ اور التبیین وغیرہ میں بھی اسی طرح ہے، اور ظاہر ہے۔ کہ اس میں اختلاف ہے۔ البحر کے حواشی میں خیر الرملی نے اس طرح فرمایا۔ اور شرنبلالی نے ان کے قول وان اختلف المجلس کو روایۃ النوادر کی وجہ تسلیم کرنے کی صورت پر مبنی قرار دیا ہے۔ یعنی نماز کی وجہ سے مجلس حکمی طور پر بدل جاتی ہے۔ اس لئے کہ نماز کی مجلس تلاوت کی مجلس سے جدا ہوتی ہے۔ اور ظاہر کے مطابق مجلس حقیقتاً اور حکماً متحد ہی ہوتی ہے۔ اور اگر مجلس متحد نہ ہو چاہے حکماً نہ ہو۔ تو نماز والا سجدہ پہلے والے کی طرف سے کافی نہ ہو ۱۲ قوله ولفظ المختصر اس میں یہ اشارہ کیا۔ کہ اس کی عبارت متن کی عبارت سے زیادہ مختصر اور اشمل ہے۔ اس لئے کہ اس میں سابق اور آئندہ متن کا مسئلہ بھی آجاتا ہے۔ یعنی جب مجلس متحد ہو۔ تو ایک سجدہ کافی ہے ۱۳ قوله ای قرأ۔ اس کی توضیح کر کے اشارہ کیا۔ کہ نماز میں اعادہ کا یہ مطلب نہیں۔ کہ اسے نماز میں دوبارہ پڑھے۔ بلکہ یہ ہے۔ کہ اس میں دوسری آیت پڑھے۔ اور پہلی نماز سے باہر ہو۔ اس بیان سے برجندی کی غلطی واضح ہو گئی۔ کہ انہوں نے اپنی شرح میں ہذا کو تکرار فی الصلوۃ پر محمول کیا ہے۔ یہ غیر صحیح وضاحت ہے ۱۴ قوله وفهم الخ۔ گاہے اس طرح اعتراض کیا جاتا ہے۔ کہ جیسے تخصیص المعاد بالمجلس یہ نہیں سمجھا جاتا۔ کہ پہلی تلاوت غیر مجلس میں ہو ایسے ہی یہ مذکورہ بھی نہیں سمجھا جا سکتا ۱۵ قوله المجلس آه۔ اور پہلی کے بعد اس کا فعل اولیٰ ہے۔ جیسے کہ القنیہ ہے۔ اور البحر میں ہے۔ کہ تاخیر کرنے میں زیادہ احتیاط ہے ۱۶ قوله المجلس اس میں اصل یہ ہے۔ کہ استحسان کے طور پر سجدہ میں تداخل کیا جاتا ہے ورنہ قیاس یہی ہے۔ کہ ہر تلاوت کا جدا سجدہ واجب ہو۔ اور استحسان کی یہ وجہ ہے۔ کہ اس میں حرج ہے۔ اس لئے کہ مسلمانوں کو قرآن کی تعلیم حاصل کرنے کی ضرورت ہے۔ اور لازمی طور پر وہ بار بار آیات کو پڑھنے پر مجبور رہیں۔ اب سجدے کے تکرار سے مشکل اور حرج لازم آئے گا۔ اس لئے تداخل کیا گیا اور یہ روایت اس کی تائید کرتی ہے۔ کہ حضرت جبریل علیہ السلام حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پڑھتے تھے۔ اور حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ رضی اللہ عنہم کے سامنے پڑھتے تھے۔ آپ صرف ایک بار ہی سجدہ کا حکم دیتے تھے۔ حضرت ابو موسیٰ اشعری اور حسن و حسین کے استاذ حضرت ابو عبد الرحمن سلمی سے بھی اسی طرح مروی ہے۔ جیسے کہ ہدایہ اور البنایہ میں ہے۔ اور یہ تداخل دراصل سبب میں تداخل ہے۔ یعنی تمام کو ایک ہی تلاوت بنا دیا جاتا ہے۔ بشرطیکہ مجلس اور آیت ایک رہے۔ یہی وجہ ہے۔ کہ ایک سجدہ پہلی آیات اور بعد والی کی طرف کا قائم مقام بن جاتا ہے۔ اور اگر تداخل حکم ہوتا۔ تو صرف پہلی آیات بنا ۱۷ قوله فعلى هذا الخ۔ برجندی فرماتے ہیں۔ کہ اگر ایک رکعت میں بار بار پڑھے۔ تو بالاتفاق ایک ہی سجدہ کافی ہوگا۔ اور اگر ایک رکعت میں پڑھا پھر سجدہ کر لیا پھر دوسری رکعت میں دہرایا۔ تو قیاس یہ ہے۔ کہ لازم نہ ہو۔ یہی ابو حنیفہ کا قول ہے۔ اور ابو یوسف کا قول یہ ہے۔ کہ دوسرا سجدہ کرے۔ اور یہی اصح ہے۔ اور استحسان بھی یہی ہے۔ کہ دوسرا سجدہ لازم آئے۔ جیسے کہ الخلاصۃ میں ہے۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ

Marfat.com

حدة تكفى سجدة واحدة سواء سجد ثم اعاد او اعاد ثم سجد وان
...في ركعة اخرى هكذا عند ابى يوسف خلافا لمحمد وان
...لها اى اٰية السجدة او المجلس لا اى قرأ اٰيتين فى مجلس واحد
او اٰية واحدة فى مجلسين لا تكفى سجدة واحدة واسداء الثوب و
الانتقال من غصن الى اٰخر تبدل و اسداء الثوب ان يغرز الحائك
في الارض خشبات ليسوى فيها سدى الثوب فى ذهابه ومجيئه
فان مجلسه يتبدل بالانتقال من مكان الى مكان و تجب اخرى
على السامع لو تبدل مجلس السامع دون التالى لا فى عكسه
اى لا تجب سجدة اخرى على السامع ان تبدل مجلس التالى دون
السامع واعلم ان المجلس ههنا يتبدل بالشروع فى امر اٰخر و
بالانتقال من مكانٍ الى مكان لا يتحدان حكما كما زوايا البيت
و المسجد ففى حكم مكانٍ واحد بدلالة صحة الاقتداء و اغصان
شجرة واحدة امكنة مختلفة فى ظاهر الرواية وفى رواية النوادر
كان واحد و بالقيام ههنا لا يتبدل المجلس بخلاف المخيرة

...قولہ ای رکعۃ۔ اور اگر دوسرے شفع میں دوبارہ پڑھے۔ اور پہلے شفع میں بھی آیت سجدہ پڑھی ہو۔ اور پہلے میں سجدۃ کر چکا ہو۔ تو اب بالاتفاق دوبارہ سجدہ لازم آئے گا ۵۲ قولہ واسدال الثوب۔ تمرتاشی نے فرمایا کہ کپڑے کے سدل ...اختلاف ہے اور اسی طرح پانی میں تیرنے والے اور چکی کے گرد گھومنے والے اور ایک شاخ سے دوسری شاخ پر منتقل ہونے والے کے بارے میں اختلاف ہے۔ اور راجح یہ ہے۔ کہ ان صورتوں میں مجلس بدل جاتی ہے اس لئے سجدہ بار بار ...ہوگا۔ جب کہ آیت بار بار پڑھی کذا فی فتح القدیر ۵۳ قولہ ای علی السامع اور تلاوت کرنے والے پر ایک ہی بار سجدہ لازم ہوگا اس لئے کہ اس کی مجلس ایک رہی۔ اور اگر سوار آدمی بار بار آیت تلاوت کرے اور پیدل چلنے والا غلام ...تو سوار پر ایک سجدہ اور غلام پر بار بار سجدۃ لازم آئے گا۔ اور اگر نماز پڑھ رہا ہے پر ایک جگہ میں ہے۔ اور اس نے اسے بار بار پڑھا۔ تو اس کے حق میں ایک ہی رہا اور اس کے برابر والے کے حق میں متعدد ہوا۔ اس لئے کہ سامع کی جگہ مختلف ہوتی رہی ۵۴ قولہ لو تبدل مجلس السامع یعنی اس نے ایک مجلس میں ایک آیت سنی۔ پھر یہی آیت اسی قاری سے یا کسی دوسرے سے دوسری مجلس میں سنی۔ اور اگر اس نے ایک آدمی سے آیت سنی پھر یہی آیت دوسرے سے سنی اور مجلس ایک رہی۔ تو ایک ہی سجدہ کافی ہوگا۔ اصح مذہب میں۔ اس لئے کہ آیت اور جگہ دونوں ایک ہے کذا فی البزازیہ ۵۵ قولہ لا فی عکسہ۔ اس میں اختلاف ہے۔ ایک قول کے مطابق سامع پر بھی تکرار سجدہ لازم ہے۔ اس لئے کہ تلاوت ہی اس کا سبب ہوتی۔ البتہ سماع شرط ہے۔ الکافی میں اسے صحیح بتایا۔ ہدایہ اور الخانیہ میں سامع پر تکرار لازم نہ ہونے کو صحیح کہا گیا ہے۔ اس لئے کہ اس کے حق میں سماع سبب ہے۔ اور الینابیع میں فرمایا کہ اس پر فتویٰ ہے ۵۶ قولہ اعلم الخ الحلیۃ المحلی میں فرمایا۔ کہ اصل یہ ہے۔ کہ واجب کا تکرار صرف تین امور میں سے ایک کے ہونے پر ہوتا ہے۔ و۔ تلاوت مختلف ہو۔ ب۔ سماع مختلف ہو۔ ج۔ جگہ مختلف ہو۔ پہلی دو سے مراد تلاوت شدہ آیت اور سنی ہوئی کا مختلف ہونا ہے۔ حتیٰ کہ اگر قرآن کی آیات سجدہ تمام ہی پڑھ دے یا ایک ہی مجلس میں سب کو سن لے۔ یا مختلف مجالس میں سنے۔ یہ تمام سجدے واجب ہوں گے۔ اور آخری کی دو قسمیں ہیں۔ حقیقی انتقال ہو۔ کہ دو سے زیادہ قدم اٹھا کر دوسری جگہ جائے۔ جیسے کہ اکثر کتب میں ہے۔ یا تین قدم سے زیادہ اٹھائے جیسے کہ المحیط میں ہے۔ جب کہ دونوں جگہوں پر ایک ہی جگہ کا حکم نہ ہوتا ہو۔ مثلاً مسجد، کمرہ، کشتی چاہے جاری ہو۔ اور سوار نمازی پڑھنے والے کے حق میں صحرا بھی اس میں داخل ہے۔ اور یا حکمی انتقال ہو۔ یعنی ایسا کام شروع کر دے۔ جو کہ عرف عام میں یہ سمجھا جاتا ہو کہ پہلے کام کو اس کام نے ختم کر دیا۔ اور اس کے برعکس یعنی قاطع اول ہے۔ اس نے تلاوت کی۔ پھر کافی کھانا کھانے لگا۔ یا لیٹ کر سو گیا دودھ پلانے لگی۔ یا خرید و فروخت شروع یا نکاح کرنے میں لگ گیا۔ اور اگر اس کا ... ہو جائے۔ یا اس کی قرأت لمبی ہو جائے۔ یا تسبیح یا لا الہ الا اللہ لگے یا ایک نوالہ کھالے۔ یا ایک گھونٹ پانی پی لے۔ یا بیٹھے بیٹھے سو رہے یا بیٹھا تھا۔ اور صرف کھڑا ہوا۔ یا دو قدم یا تین قدم چلا بحسب اختلاف۔ یا کھڑا تھا اور بیٹھ گیا۔ یا پیدل تھا اور سوار ہو گیا۔ تو تکرار لازم نہ ہوگا۔ انتہیٰ مخلصاً ۵۷ قولہ ففی حکم مکانٍ واحد۔ یعنی اگر ظاہر اور حقیقت میں تعدد آیا۔ مگر حکمی طور پر وہ ایک جگہ ہی رہا۔ اس لئے کہ ایک کونے سے دوسرے کونے تک امام کی اقتداء کرنا صحیح ہے۔ اور اگر حکمی طور پر اتحادِ مجلس نہ ہوتا تو یہ جائز نہ ہوتی ۵۸ قولہ وبالقیام الخ۔ یعنی یہ جب بیٹھا تھا۔ اب اس نے آیت تلاوت کی۔ اور سجدہ کیا۔ پھر اسی جگہ کھڑا ہو گیا۔ اور اس سے منتقل نہیں ہوا۔ پھر کھڑے ہو کر اس نے پڑھی۔ تو ایک ہی سجدہ واجب ہوگا۔ اس لئے کہ مجلس میں تبدیلی نہیں آئی ۵۹ قولہ بخلاف المخیرۃ۔ یہ تخییر سے اسم مفعول کا صیغہ ہے۔ یعنی وہ عورت کہ جس کو اس کے خاوند نے اختیار دیا ہو۔ کہ وہ اپنے آپ کو طلاق دے سکتی ہے۔ اور عورت کو یہ کہا ہو۔ کہ اختاری نفسک یا اسی طرح کا جملہ بولا ہو۔ اس کا حکم یہ ہے۔ کہ جب تک مجلس نہ بدلے گی۔ اسے اختیار حاصل رہے گا۔ اور ایسی چیز نہ پائی جائے گی۔ جو کہ طلاق ڈالنے سے اعراض پر دلالت کرتی ہو۔ اب اگر خاوند نے عورت کو اختیار دیا۔ اور وہ بیٹھی تھی پھر کھڑی ہو گئی۔ تو اس کا اختیار باطل ہو گیا۔ اس لئے کہ کھڑا ہونا اس سے اعراض کی دلیل ہے۔ ۱۲ عمدۃ الرعایۃ فی حل شرح الوقایۃ۔

حکم تکرار اٰیۃ السجدۃ فی مجلس

Marfat.com

فان القيام ثمّ دليل الاعراض وكُره ترك السجدة اى ترك

اٰية السجدة وقراءة باقى السورة لانه يشبه الاستنكاف

لاعكسه اى لايكره قراءة اٰية السجدة وترك باقى السورة

ونُدب ضمُّ اٰية او اٰيتين قبلها اليها دفعًا لتوهّم

التفضيل واستُحسن اخفاؤها عن السامع لئلا تجب

على السامع فانه ربما يكون السامع غير متوضئ

بابُ صلوٰة المسافر

هو من قصد سيرا وسطا ثلثة ايام ولياليها وفارق بيوت بلد

واعتبر فى الوسط للبر سير الابل والراجل وللبحر اعتدال

الريح وللجبل ما يليق به وله رخص وهى كالقصر فى الصلوٰة و

الافطار فى الصوم وان كان عاصيا فى سفره حتى يدخل

بلده حتى يدخل متعلق بقوله ندوم او ينوى اقامة نصف

شهر ببلدة او قرية منها اى من الرخص قصر فرضه الرباعى

فيقصر ان نوى اقل من نصف شهر او نوى مدتها اى مد

ف۱ قولہ وکرہ الخ۔ کراہت کی وجہ یہ ہے۔ کہ اس میں کچھ قرآن کا ترک کرنا لازم آتا ہے۔ اور سجدۃ سے فرار کرنا لازم آتا ہے۔ اور یہ بات ایک مسلمان کے اخلاق سے دور ہے۔ نیز اس میں قرآن کی ترتیب اس کے نظم میں تغیر کرنا اور قطع کرنا بھی لازم آتا ہے۔ اور ظاہر میں یہ مکروہ تحریمہ ہے کذافی النہر ف۲ قولہ لاعکسہ۔ نقہار کا فرمان ہے کہ ضروری ہے کہ یہ نماز میں کرے ہو۔ اس لئے کہ نماز میں ایک آیت پر انحصار کرنا مکروہ ہے۔ جیسے کہ الذخیرۃ میں ہے ف۳ قولہ ای لایکرہ۔ نہ مکروہ تنزیہی ہے اور نہ ہی مکروہ تحریمہ ہے۔ اس لئے کہ اس میں طاعت کی طرف سرعت سے جانا ہے ف۴ قولہ دفعا لتوہم التفضیل۔ اس لئے کہ ہر ایک کلام اللہ اور ایک ہی درجہ کی ہیں۔ اگرچہ بعض آیات کو بعض پہ ایک دوسرے لحاظ سے فضیلت حاصل ہو ف۵ قولہ لئلا تجب۔ البنایہ میں فرمایا۔ اس لئے کہ بسا اوقات سننے والا کسی عذر کی وجہ سے سجدۃ ادا نہیں کرسکتا۔ اور بھول جانے کی وجہ سے بعد میں ہے ادا نہ کرسکے۔ چنانچہ اس کے ذمہ سجدہ باقی رہتا ہے ف۶ قولہ صلوٰۃ المسافر۔ یہ باب صلوٰۃ مسافر کے احکام کے بارے میں ہے اور جیز کی اضافت فاعل کی طرف ہے۔ اور السفر میں سین پر فتحہ ہے یعنی کشف۔ دکھوانا اور سفر کو سین اور فا پر فتحہ ڈال کر سَفَر کہا جاتا ہے۔ اس لئے کہ اس سے مردوں کے اخلاق کھلتے ہیں۔ یا یہ کہ اس کے لئے منکشف ہوتی ہے۔ اور وہ زمین کا انکشاف کرتا ہے ف۷ قولہ ہو۔ اس میں یہ اشارہ ہے۔ کہ اس باب کے عنوان میں مسافر سے مراد مطلق مسافر نہیں۔ بلکہ اس سے مراد وہ مسافر ہے۔ کہ جس پہ احکام وارد کئے گئے ف۸ قولہ قصد الخ سفر میں دو امور معتبر ہیں۔ ۱۔ چلنے کا ارادہ ہو۔ ۲۔ شہر سے نکلنا۔ اور اگر وہ سفر کی نیت کئے بغیر شہر کے گھروں سے آگے بڑھا۔ تو یہ سفر نہ ہوگا۔ اور اگر مدتِ سفر سے کم کی نیت کر کے آگے بڑھا۔ تو یہ سفر نہ ہوگا۔ کذافی البنایہ ف۹ قولہ ثلثۃ ایام ولیالیہا۔ اس تقدیر میں اصل وہ حدیث ہے۔ کہ جس میں موزوں پہ مسح کرنے کی بات ہے۔ یعنی مسافر تین دن اور تین رات مسح کرے جیسے کہ گذر چکا۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ سفر کی اقل مدت یہ ہے۔ اس لئے کہ مسافرین میں لام جنس و استغراق کا ہے۔ اور اگر مدتِ سفر اس سے کم ہوتی۔ تو اس تعمیم کا کچھ معنی نہ ہوتا ف۱۰ قولہ وفارق بیوت بلدہ۔ یعنی اس کی جائے اقامت چاہے اہل قریہ کا شہر نہ ہو یا اس کا شہر اس کے وطن کے علاوہ کا شہر ہو۔ ف۱۱ قولہ البر الخ۔ یعنی صحرا میں چلنا ہو۔ چنانچہ اس میں متوسط سیر وہ اصل اونٹ اور پیادے کی سیر ہے۔ یعنی جو پیدل چلے۔ اور البحر میں وہ چلاؤ معتبر ہے۔ کہ جب کشتی سمندر میں چل رہی ہو۔ اور ہوا میں اعتدال ہو۔ نہ بہت تیز ہو۔ اور نہ ہوا ساکن ہو۔ اور اگر پہاڑ پہ ہو۔ تو اس میں اس کے مطابق چلاؤ کا اعتبار ہوگا ف۱۲ قولہ کالقصر الخ۔ نماز اور روزوں کی رخصت میں فرق ہے۔ اگر مسافر روزہ رکھے۔ تو اسے رخصت ضرور حاصل ہے۔ اب چاہے تو روزہ نہ رکھے۔ ہاں البتہ جو روزہ رکھ سکتا ہو۔ اس کے لئے روزہ رکھنا افضل ہے اور نماز میں ہمارے نزدیک قصر اسقاط کرنے کے درجہ کی ہے۔ اب اگر کمل نماز پڑھی۔ تو گناہ ہوگا۔ جیسے کہ آئندہ آئے گا ف۱۳ قولہ وان کان۔ اس میں واؤ وصلیہ ہے۔ یعنی اگرچہ مسافر نافرمانی کا سفر کرے۔ جیسے کہ کوئی ڈاکہ ڈالنے یا مسلمانوں کو ایذا دینے کا سفر کرے۔ اور ان سے جنگ کرنے کے لئے سفر کرے۔ اس میں شافعی کے قول کا صراحت کے ساتھ رد کیا۔ انہوں نے فرمایا۔ کہ رخصت ایک نعمت ہے اور یہ نافرمان کو نہیں ملتی۔ اور ہم کہتے ہیں۔ کہ رخصت کی نصوص مطلق ہیں۔ اور سفر کے ساتھ رخصت کا تعلق سفر کی حیثیت سے ہے۔ اور نافرمانی ایک زائد امر ہے ف۱۴ قولہ نصف شہر۔ یعنی پندرہ دن رات۔ اس لئے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے۔ کہ جب تم کسی شہر میں آؤ۔ اور تم مسافر ہو۔ اور تمہارا اس میں پندرہ روز ٹھہرنے کا ارادہ ہے۔ تو وہاں پوری نماز پڑھو۔ اسے طحاوی نے شرح معانی الآثار میں روایت کیا۔ اور ابن ابی شیبہ وغیرہ نے حضرت ابن عمر سے بھی اسی طرح روایت کیا ف۱۵ قولہ الرباعی۔ اس میں تین رکعتوں والی کا استثنار ہے مثلاً مغرب کی نماز۔ اور دو والی کا استثنار ہے۔ جیسے کہ فجر کی نماز ع۔ پہلے دونوں پر فتحہ ہے۔ یہ حرف وسطاً ہے۔ یعنی متوسط ہو۔ نہ تیز رفتار نہ سست رفتار۔ اور اگر تیز چل کر یا کسی تیز رفتار سواری کے ذریعہ مدتِ سفر کو تین روز سے کم میں طے کیا۔ تو بھی اس پہ قصر کرنا واجب ہے۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

Marfat.com

لاقامة وهى نصف شهر بموضعين[۱] اودخل[۲] بلدًا عازمًا
خروجه غدًا اوبعد غدٍ وطال مكثه وكنّا[۳] اعسكر دخل ارض
حرب اوحاصر حصنا فيها اواهل[۴] البغى فى دارنا فى غير مصر و
ان نووا اقامة مدتها اى يقصر الجماعة المذكورون وان
نووا اقامة نصف شهر لانهم لم يصيروا مقيمين بنية الاقامة
لا اهل[۵] خبية نووها فى الاصح اى لايقصر اهل خبية نووا
اقامة نصف شهر فى اخبيتهم لان نية الاقامة تصح[۶] منهم
فى الصحراء لان الاقامة اصل فلا تبطل بانتقالهم من مرعى
الى مرعى هذا هو الصحيح[۷] وقيل لاتصح نية اقامتهم فان الاقامة
لاتصح الا فى الامصار والقرى ولفظ[۸] المختصر بصحراء دارنا وهو[۹]
خبائى لا[۱۰] بدار الحرب اوالبغى محاصِر اكمن[۱۱] طال مكثه بلا
نية اى يقصر الرباعى الى ان ينوى الاقامة بصحراء دارنا

(حواشی: اے مستقلین ۱۲ ع — ای فی ذلک البلد ۱۲ ع — اے جیش المسلمین ۱۲ ع — اول لعازما ۱۲ ع — الواو حالیة ۱۲ ع — الضمیر یرجع الی العسکر ۱۲ ع — دارالحرب او مدینة البغاة ۱۲ ع — ای الاقامة ۱۲ ع — ای فی موضع اقاموا فیه خارجہم ۱۲ ع — ای فی المحال ۱۲ ع — بالفتح ہو فضاء واسع لانبات فیه ۱۲ ع — الی خبا ککتاب بمعنی الخیمة ۱۲ ع — اے المسافر ۱۲ ع — شروع فی شرح عبارة مختصر الوقایة ۱۲ ع)

[۱] بموضعين - یعنی مثلاً ایک جگہ میں دس دن کی نیت کرے - اور دوسری جگہ میں باقی ایام کی نیت کرے - تو اُسے مقیم شمار نہیں کیا جائے ... میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے - کہ آپ نے مدینہ واپس آنے تک سفر حج میں قصر کیا - حالانکہ آپ مکہ ... اور عرفات وغیرہ میں دس دن ٹھہرے [۲] قولہ اودخل بلدا الخ یعنی کسی شہر میں داخل ہو - اور اس کی نیت یہ ہو - کہ ایک یا دو ... سے نکل جائے گا - اور پندرہ روز کی نیت نہیں کی - اور بلا ارادہ اس کی اقامت طویل ہو گئی - حضرت ابن عمرؓ سے ثابت ہے کہ

... آذربائیجان میں چھ ماہ تک ٹھہرے - اور نماز مکمل نہیں پڑھی - اسے عبدالرزاق نے مصنف میں اور بیہقی نے کتاب المعرفة میں روایت کیا - اس طرح صحیح مسلم اور سنن بیہقی وغیرہ میں صحابہ کی ایک جماعت سے مروی ہے [۳] قولہ وکذا ... لشکر دار الحرب میں جنگ کے لئے داخل ہو - یا دار الحرب میں کسی قلعے کا محاصرہ کرے - وہ اگر نصف ماہ کی اقامت کی نیت بھی کرے - تو بھی قصر کرے - اس لئے کہ ان کی حالت بھاگ دوڑ والی ہوتی ہے - اور یہ جگہ ان کی اقامت ... نہیں سکتی - اس لئے ان کی نیت کوئی اثر نہ کرے گی - جیسے کہ صحرا میں ان کی نیت پر عمل نہیں ہوتا - البتہ اگر کوئی مسلمان امان لے کر دار الحرب میں کسی شہر میں داخل ہوا اور وہ مدتِ اقامت کی نیت کرے - تو مکمل نماز پڑھے گا [۴] قولہ ... اہل البغی - یعنی مسلمانوں کے لشکر نے باغیوں کا محاصرہ کر لیا - باغی وہ گروہ ہوتا ہے - جو کہ دار الاسلام کے (مسلمان) سلطان کی اطاعت سے خروج کر جائے - تو یہ لشکر قصر کرے گا - اس لئے کہ ان کی حالت فرار اور قرار (اقامت) کے درمیان ہوتی ہے - اگرچہ اس مسئلہ کا حکم سابقہ تحریر سے مل جاتا ہے - مگر یہ وہم دور کرنے کے لئے ذکر کر دیا - کہ دار الحرب میں اقامت کی نیت صحیح نہیں - اس لئے کہ وہ دار الاسلام سے کٹا ہوتا ہے - گویا یہ صحرا و بیابان کی طرح ہو گیا - اور کہیں ایسا تو نہیں - باغیوں کا شہر دار الاسلام میں ہے - اس میں اقامت ہو جاتی ہو - اس کی طرف اشارہ کر دیا - کہ دار الاسلام بھی محاصرہ کرنے والوں کی نیتِ اقامت صحیح نہیں ہوتی - اس سے معلوم ہو گیا - کہ اس مسئلہ میں بغیر مصر (شہر میں نہ ہونے) کی قید اتفاقی ہے - ورنہ شہر میں بھی یہی حکم ہے - جیسے کہ پہلے میں تھا - کذا فی البنایة [۵] قولہ اہل اخبیة - ہمزہ پر فتحہ اور با پر کسرہ ہے - ان دونوں کے درمیان خاء معجمہ ساکن ہے - یہ خباء کی جمع ہے - یہ اون وغیرہ کے خیمہ کو کہا جاتا ہے - اور اہلِ اخبیہ وہ لوگ ہوتے ہیں - جو کہ بیابانوں میں خیموں کے مکانات وغیرہ میں رہتے ہیں - جیسے کہ اعرابی اور ترکمان لوگ وغیرہ [۶] قولہ تصح منہم - اس لئے کہ ان کی عادت ہے کہ وہ بیابانوں میں رہائش کرتے ہیں - ان کے حق میں بیابان ایسے ہی ہے - جیسے کہ بستیوں والوں کے حق میں گاؤں اور بستی ہے [۷] قولہ ہو الصحیح - الکفایہ میں ہے - کہ المبسوط میں بتایا کہ جو لوگ خیموں میں رہتے ہیں - ان کے بارے میں اختلاف ہے - بعض کا قول ہے - کہ یہ کبھی بھی مقیم نہیں ہوتے - اور راجح یہ ہے - کہ یہ مقیم ہوتے ہیں - اس کی دو وجوہ ہیں - ۱ - اقامت اصل ہے اور سفر عارض ہے - اور ان کے اس حال کو اقامت پر محمول کرنا اولیٰ ہے - ب - سفر کا مطلب یہ ہے کہ وہ مدتِ سفر تک دوسری جگہ جائے - اور یہ لوگ مدتِ سفر کی کبھی بھی نیت نہیں کرتے - بلکہ یہ ایک پانی سے دوسرے پانی کی طرف اور ایک چراگاہ سے دوسری چراگاہ کی طرف - وہاں وہاں رہتے ہیں [۸] قولہ ولفظ المختصر الخ - یہ مختصر ... تھا - اس لئے اس کا ذکر کیا - نیز یہ ... مشکل تھا - اس لئے اسے وضاحت سے بیان کرنے کا ارادہ کیا - اور پوری عبارت یہ ہے - کہ المسافر من فارق بیوت بلدہ قاصدا مسافة ثلاثة ایام ولیالیها بسیر وسط وهو سیر الابل والراجل والفلک اذا اعتدلت الریح والیلیق بالجبل فیقصر الرباعی الی ان یدخل بیوت بلده او ینوی اقامة نصف شهر ببلدة او قریة واحدة او بصحراء دارنا وهو خبائی الخ - ترجمہ مسافر وہ ہے جو کہ تین دن رات کے سفر کی نیت سے اپنے شہر کے مکانات سے جدا ہو جائے - اور اونٹ یا پیدل چلنے والے کی متوسط چال سے تین دن رات کی مسافت ہو - یا معتدل ہوا سے چلنے والی کشتی کی تین دن رات کی مسافت ہو - یا جو سواری کے مطابق ہو - تو چار رکعت والی نماز میں قصر کرے - یہاں تک کہ وہ اپنے شہر کے مکانات میں واپس آ جائے یا کسی شہر یا بستی یا ہمارے دار الاسلام کے کسی صحرا میں نصف ماہ تک اقامت کی نیت کرے - (آخری صورت خبائی لوگوں کی ہوتی ہے) الخ [۹] قولہ وہو خبائی - جامع الرموز میں فرمایا - یعنی وہ ان لوگوں میں سے ہو - جو کہ بیابانوں میں رہائش رکھتے ہیں - جیسے کہ اعرابی ترک لوگ، کرد قبائل اور چراگاہوں پر گھومنے والے چرواہے - یہ لوگ قصر نہ کریں - بلکہ پوری نماز پڑھیں - جیسے کہ بعض متاخرین نے فرمایا - اس لئے کہ یہ لوگ ایک چراگاہ سے دوسری چراگاہ کی طرف منتقل ہوتے رہتے ہیں - اور ایک قول یہ ہے - کہ یہاں قصر کریں - اس لئے کہ یہ جائے اقامت نہیں - اور پہلا قول اصح ہے - جیسے کہ الکرمانی میں ہے - اور اسی پر فتویٰ ہے - جیسے کہ جامع المضمرات اور الخزانة میں ہے - اور اس میں یہ بھی اشارہ ہے - کہ خبائی قصر نہ کرے بلکہ نادی صحرا میں قصر کرے [۱۰] قولہ لابدار الحرب - برجندی نے شرح میں فرمایا - کہ قصر کرے - مگر دار الحرب میں اقامت کی نیت کرے یا اہلِ حرب باغیوں کا محاصرہ کرے - یا باغیوں کا محاصرہ کرے - تو قصر کرے - اس میں قصر کرنے سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے - کہ محاصرہ میں آنے والے باغیوں کے لئے قصر کرنا جائز نہیں - اور ظاہر میں مراد یہ ہے - کہ جو دار الحرب میں محاصرہ کرے - یعنی وہ جنگ و مقاتلہ ... ہو جاہے حقیقی طور پر محاصرہ ہو یا نہ ہو - شرح الطحاوی میں فرمایا - کہ اس میں اصل یہ ہے کہ اگر ایسی جگہ اقامت کی نیت کرے - کہ جہاں اپنے اختیار سے اقامت کرنا ممکن ہے - تو اسے مقیم سمجھا جائے گا ورنہ نہیں - اب اگر دار الحرب ... کسی شہر کا محاصرہ کر لیا - اور بعض کافروں کے گھروں میں اتر کر ان سے جنگ و قتال کرنے لگے - اور وہاں اقامت کی نیت کی - تو یہ نیت صحیح نہ ہوگی [۱۱] قولہ کمن طال مکثہ - اس کا تعلق سابقہ عبارت کے مفہوم سے ہے یعنی محاصرہ ... نیت یہ تھی کہ پندرہ روز سے پہلے وہاں سے نکل جائے گا - مگر محاصرہ طویل ہو گیا - اور بغیر نیتِ اقامت کے طویل ہو گیا - تو اب یہ قصر کرے ۱۲ - عمدة الرعایة فی حل شرح الوقایة

حکم قصر الصّلوٰة لاهل الاخبية

Marfat.com

والحالُ[1] نخبائیٌ ای من اهل الخباء وهو الخيمة فانه لا يقصر فان نية الاقامة منهم[2] فی صحراء دارنا صحيحة واما غيرُ اهل الخباء لو نوی الاقامة فی صحراء دارنا لا تصح فعلم منه ان من حاصر اهل البغی فی دارنا لا يصح منه نية الاقامة اذا كان فی الصحراء وقوله لا بدار الحرب عطف علی قوله بصحراء دارنا فانه[2] جعل نية الاقامة فی صحراء دارنا غاية للقصر وحكم الغاية مخالف لحكم المغيا فيكون حكمه عدم القصر ثم قوله لا بدار الحرب محاصر انفی[3] لذلك النفی فيكون حكمه القصر ای يقصر ان نوی اقامة نصف شهر بدار الحرب والبغی محاصرا وقوله كمن طال مكثه بلا نية لما فهم[4] من قوله لا بدار الحرب حكم القصر قال كمن طال مكثه ای يقصر من طال مكثه فی بلدة[5] او قرية بلا نية المكث فلو اتم[6] مسافر وقعد فی الاولی تم فرضه واساء لتاخير السلام وشبهة عدم قبول صدقة الله تعالی وما زاد نفل فان لم يقعد بطل فرضه لترك القعدة وهی فرض

اے دار الاسلام واحترز به عن دار الحرب ۱۲ ع — من سكان المدن والقری ۱۲ ع — ای من قيد بہو خبائی ۱۲ — التی تكون بالعدد الی ونحوه ۱۲ ع — وهو القری يكون قبل الی ونحوه ۱۲ ع — وهو خمسة عشر يوما ۱۲ ع — حال ۱۲ ع — ای استحق الاثم ۱۲ ع — ای تاخير السلام الواجب عن موضعه ۱۲ ع — ای علی الركعتين ۱۲ ع — ای بعد الركعتين ۱۲ ع — والقعدة الاخيرة فرض لكونها ختم — لكون هذه القعدة اخيرة بناء علی ان فرض فی حقه ۱۲ ع

حكم اهل الخباء

حكم القصر لغير اهل الخباء

[1] قوله والحال۔ اس میں یہ اشارہ کیا کہ وهو خبائی میں واؤ حالیہ ہے [2] قوله فانه جعل نية الاقامة الخ یعنی پہلے یہ کہا کہ فيقصر الی ان يدخل الخ۔ اس طرح قصر کی غایت یہ بتائی۔ کہ وہ اپنے وطن میں داخل ہوجائے۔ یا کسی ایک شہر میں یا بستی میں اقامت کی نیت کرے یا ہمارے دار کے صحرا میں اقامت کی نیت کرے۔ جبکہ وہ خبائی ہو۔ اور یہ واضح ہے۔ کہ غایت کا حکم مغیا کے خلاف ہوتا ہے۔ اب اس کا یہ مطلب ہوا۔ کہ شہر میں داخل ہونے والا اور ایک بستی یا ہمارے دار کے صحرا میں یا کسی شہر میں اقامت کرنے پر قصر نہ کرے گا۔ اور صحرا میں ٹھہرنے کی صورت صرف خیمہ زن لوگوں سے مخصوص ہے [3] قوله نفی لذلك النفی۔ اس کا خلاصہ یہ ہے۔ کہ سابقہ کلام سے اقامت کی نیت کرنے والے کے لئے قصر کی نفی ثابت ہوتی۔ یعنی جب دار الاسلام کے صحرا کا اہل خیمہ ہو۔ اور لا بدار الحرب میں نفی کے کلمہ کے ساتھ لا يقصر الاقامة فی صحراء دارنا پر عطف کیا۔ اور نفی کی نفی سے اثبات ہوجاتا ہے۔ اب مطلب یہ ہوا۔ کہ دار الحرب کا محاصرہ کرنے والا اور باغیوں کا محاصرہ کرنے والا قصر کرے گا [4] قوله لما فهم الخ۔ یہ دراصل كمن طال مكثه جو سابقہ عبارت ہے۔ اس سے اتصال کے سبب کا بیان ہے [5] قوله فی بلدة او قرية۔ ان دونوں کا ہی ذکر کیا۔ اس لئے کہ ان دونوں جگہیں ٹھہرنے سے خیال آتا ہے۔ کہ شاید یہاں پر قصر نہیں ہوگی۔ اور صحرا میں قصر کرنا تو ایک واضح مسئلہ ہے [6] قوله فلو اتم الخ۔ علماء کا اس میں اختلاف ہے۔ کہ نماز میں قصر کرنا عزیمت ہے یا رخصت ہے۔ شافعی وغیرہ نے فرمایا ہے۔ مسافر کی فرض نماز چار رکعت ہے۔ اور قصر رخصت ہے۔ اور ہمارے اصحاب فرماتے ہیں۔ کہ مسافر کے حق میں دو رکعتیں ہی فرض ہیں۔ اور قصر عزیمت ہے۔ شافعی کے نزدیک مکمل نماز اور قصر دونوں جائز ہیں۔ اور افضل مکمل پڑھنا ہے۔ اور ہمارے نزدیک قصر کرنا ضروری ہے۔ اب اگر اس نے چار رکعت پڑھیں۔ تو گناہ گار ہوگا۔ اور اس اختلاف کا ثمرہ یوں نکلتا ہے۔ کہ رباعی نماز میں ہمارے نزدیک دوسری رکعت کے بعد قعدہ کرنا فرض ہے اگر بلا ارادہ کے تیسری رکعت کی طرف اٹھ گیا۔ تو ہمارے نزدیک اس کی نماز ٹوٹ گئی۔ جو قصر کو رخصت بتاتے ہیں۔ ان کی دلیل اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ کہ واذا ضربتم فی الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة۔ اب قصر کی توضیح لا جناح کے لفظ کے ساتھ ہوئی اس سے معلوم ہوا۔ کہ یہ مباح ہے۔ اور واجب نہیں۔ اور ہماری دلیل حضرت عائشہ کی وہ حدیث ہے۔ کہ نماز دو رکعتیں فرض ہوئیں۔ اور سفر میں یہ برقرار رہی۔ اور حضر میں بڑھا دی گئی۔ اسے شیخان وغیرہ نے روایت کیا۔ اور امام مسلم وغیرہ کے نزدیک حضرت ابن عباس سے مروی ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان پر حضر میں چار رکعتیں اور سفر میں دو رکعتیں فرض فرمائیں۔ نسائی اور ابن ماجہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا۔ کہ سفر کی نماز دو رکعتیں ہیں۔ اور چاشت کی نماز دو رکعتیں ہیں۔ اور عید فطر کی نماز دو رکعتیں ہیں۔ اور جمعہ کی نماز دو رکعتیں ہیں یہ مکمل ہیں۔ یہ اصلی ہی تو قصر نہیں یہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے ہیں۔ آیت کا جواب یہ دیا گیا۔ کہ اس سے گناہ نہ ہونا لازم نہیں آتا۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے صفا اور مروہ کے درمیان سعی کرنے کے بارے میں فرمایا۔ کہ فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما۔ حالانکہ ان دونوں کے درمیان طواف واجب ہے یا رکن ہے اور اس پر اتفاق ہے [7] قوله وشبهة اس میں مسلم اور اصحاب سنن کے نزدیک حدیث یعلیٰ کی طرف اشارہ ہے۔ وہ فرماتے ہیں۔ کہ میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا۔ کہ اس کا کیا مطلب ہے۔ کہ فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا۔ اور اب تو امن امان ہوگیا ہے۔ حضرت عمر نے فرمایا۔ عجیب بات کرتے رہو۔ میں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا تو آپ نے فرمایا صدقہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے تم پر صدقہ کیا ہے۔ اس لئے اس کا صدقہ قبول کرو۔ ۱۲ عمدة الرعاية فی حل شرح الوقاية۔

Marfat.com

عليه مسافر امّه مقيم يتم في الوقت وبعده لا يؤمه اذ في لوقت يصير فرضه اربعا بالتبعية وبعد الوقت لا يتغير فرضه اصلا وفي عكسه اي في امامة المسافر المقيم قصر المسافر واتم المقيم و يقول ندبا اتموا صلاتكم فاني مسافر ويبطل الوطن الاصلي بمثله لا السفر ووطن الاقامة مثله والسفر والاصلي الوطن الاصلي هو المسكن ووطن الاقامة هو موضع نوي ان يستقر فيه خمسة عشر يوما او اكثر من غير ان يتخذه مسكنا فاذا كان للانسان وطن اصلي ثم اتخذ موضعا اخر وطنا اصليا سواء كان بينهما مدة السفر اولم يكن يبطل الوطن الاصلي الاول حتى لو دخله لا يصير مقيما الا بنية الاقامة لكن لا يبطل الوطن الاصلي بالسفر حتى لو قدم المسافر الوطن الاصلي يصير مقيما بمجرد الدخول واما وطن الاقامة فانه يبطل بوطن الاقامة فانه اذا كان له وطن الاقامة ثم اتخذ موضعا اخر وطن الاقامة وليس بينهما مدة سفر لم يبق الموضع الاول وطن الاقامة حتى لو دخله لا يصير مقيما الا بالنية وكذا

(حواشی: اي بعد خروج الوقت ١٢ع — سواء اصار مقيما بنية الاقامة في اثناء الصلوٰة او كان مقيما من الابتداء ١٢ع — اي الامام بعد التسليمتين ١٢ع — من الابطال ١٢ع — مفعول ليبطل فاعله ضمير يعكس — اي لا يبطل السفر الوطن الاصلي ١٢ع — بان يقصد فيه الاستقرار الدائمي ١٢ع — بيان ثمرة البطلان ١٢ع — اي الوطن الاصلي الاول ١٢ع — وان لم ينو اقامة ١٢ع)

کہ امام یعنی مسافر مقتدی پر لازم ہے۔ کہ وہ مکمل نماز پڑھے۔ بلکہ وقت میں اس کی اقتدا کرے۔ اس لئے کہ امام کے اتباع کے باعث اس وقت فرائض کی تعداد چار رکعت ہو جائے گی۔ یہ حدیث سے ماخوذ ہے۔ کہ امام اس لئے بنایا گیا ہے کہ اس کی اقتدا کی جائے۔ اور ابن کے اطلاق میں یہ اشارہ ہے۔ کہ اگر وہ نماز کے کسی حصہ میں بھی اس کی اقتدا کرے۔ تو بھی مکمل نماز ادا کرے۔ حتیٰ کہ اگر تشہد میں ملے۔ تو اس پر لازم ہے۔ کہ امام پر واجب کی طرف کھڑا ہو۔ جیسے کہ امام محمد نے کتاب الحج میں لکھا ہے۔ اور اس سے اختلاف کرنے والوں پر رد کیا ہے ۲ قولہ وبعدہ اور وقت گذرنے کے بعد فرض میں تغیر نہیں آسکتا۔ اس لئے وقت نکلنے کے بعد مقیم امام کی اقتدا صحیح نہ ہو گی۔ یہ تب ہے کہ جب امام اور مقتدی دونوں کی نماز فوت ہو جائے۔ اور اگر صرف امام کے حق میں یہ بات ہو۔ تو صحیح ہے۔ جیسے کہ ایک حنفی ایک شافعی کی اقتدا کرے۔ یا جو صاحبین کے قول کو دو مثلوں سے پہلے ایک ہی مثل کو صحیح مانتا ہے۔ السراج الوہاج۔ البحر میں فرمایا کہ یہ اچھی قید ہے۔ مگر بہتر یہ ہے۔ کہ صرف مقتدی کے حق میں فوت شدہ ہونے کی شرط رکھی جائے۔ چاہے امام کی نماز فوت ہو یا نہ ہو۔ مثلاً ایک آدمی نے ظہر کی نماز ایک رکعت پڑھی اور وقت نکل گیا۔ اب ایک مسافر نے اس کی اقتدا کر لی۔ اب یہ مسافر کے حق میں فوت شدہ ہے اور مقیم کے حق میں فوت شدہ نہیں۔ ۳ قولہ لا یتغیر فرضہ۔ یعنی مسافر کے فرض۔ اب اگر اس نے دو رکعتوں پر ہی سلام پھیر دیا۔ تو یہ امام کی مخالفت ہو گی۔ اور اس سے نماز ٹوٹ جائے گی۔ اور اگر چار رکعتیں پوری پڑھیں۔ تو قصداً فرضوں اور نفلوں کو باہم ملا دیا اس لئے کہ اس کے حق میں پہلا قعدہ فرض ہے۔ اور امام کے حق میں نفل ہے۔ ایسے ہی آخری رکعتوں میں قرات بھی نفل ہے۔ اس طرح اگر اس نے نماز کے شروع میں اس کی اقتدا کی تو فرض پڑھنے والے نے نفل پڑھنے والے کی اقتدا کی قعدہ کے بارے میں۔ اور اگر دوسرے شفع میں اقتدا کی۔ تو قرأت کے اندر یہی بات ہو گی۔ کذا فی العنایہ ۴ قولہ قصر المسافر۔ اب اگر اس نے مقیم مقتدی کے ساتھ مل کر مکمل کر لی۔ اور اس کا اتباع کیا۔ تو مقتدی کی نماز ٹوٹ جائے گی۔ اس لئے کہ آخری رکعتوں میں نفل پڑھنے والے کا فرض پڑھنے والے کی اقتدا کرنا لازم آیا۔ شرنبلالی نے رسالہ فی المسائل اثنی عشر میں یہ صراحت کی ہے ۵ قولہ ندبا۔ نون پر فتحہ ہے۔ یعنی مستحب کے طور پر۔ مروی ہے۔ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فتح مکہ کے غزوہ میں صحابہ کو مکہ میں دو رکعت نماز پڑھاتے تھے۔ اور فرماتے۔ اے اہل مکہ۔ تم اپنی نماز مکمل کر لو۔ ہم مسافر قوم ہیں۔ اسے ترمذی، ابوداؤد، طبرانی اور ابن ابی شیبہ وغیرہم نے روایت کیا۔ یہ تب ہے۔ کہ جب نماز کے شروع میں بات نہ بتائی ہو۔ اور اگر پہلے ہی بتا دے۔ تو دوبارہ اعلان کی ضرورت نہیں۔ ہاں اگر نماز کے دوران کچھ مقیم مل جائیں۔ جنہیں امام کا حال معلوم نہ ہو۔ تو دوبارہ اعلان کرے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا۔ کہ یہ ضروری نہیں کہ مقتدی کو نماز میں امام کے حال کا علم ہو۔ ۶ قولہ الوطن الخ۔ الغنیہ میں ہے۔ کہ اوطان تین ہوتے ہیں ۱۔ وطنِ اصلی ۲۔ وطنِ اقامۃ۔ ۳۔ وطنِ سفر۔ اصلی وطن وہ ہے۔ کہ جہاں انسان پیدا ہو۔ یا جہاں پر زندگی گذارنے کے لئے رہ پڑے یہ نہ ہو۔ کہ کچھ دیر کما کر وہاں سے کوچ کرنے کا ارادہ ہو۔ البتہ اگر اس کے والدین اس کی جائے پیدائش کے شہر کے علاوہ کسی دوسرے شہر میں ہوں۔ اور یہ بالغ ہو۔ اور اس شہر میں اہل وعیال نہ بنائے ہوں۔ تو یہ اس کا وطن نہ ہو گا۔ اور المبسوط میں ہے۔ کہ جس میں پرورش پائے۔ یا اسے وطن بنائے یا اس میں اہل وعیال بنائے۔ اب توطن نیہ میں اس شہر میں رہائش کرنا بھی آجاتا ہے۔ چاہے اہل وعیال نہ بنائے۔ اس بنا پر اگر کوئی آدمی اس شہر میں رہنے کا ارادہ کرے۔ کہ جہاں اس کے والدین ہیں۔ اور اپنا پہلا وطن چھوڑ دے۔ تو یہی اس کا وطن بن جائے گا۔ اور اگر ایک مسافر نے ایک جگہ نکاح کیا۔ اور یہاں اقامت کا ارادہ نہیں کیا۔ تو ایک قول کے مطابق یہ مقیم نہ ہو گا۔ اور ایک قول کے مطابق مقیم بن جائے گا۔ اور یہ آخری قول راجح ہے۔ اور اگر دو شہروں میں اس کا اہل وعیال ہو۔ تو جس میں بھی داخل ہو گا۔ وہ مقیم ہو گا۔ اور اگر ایک شہر والی بیوی مر گئی۔ اور اس مرد کے کچھ مکانات یا زمین وہاں ہے۔ تو ایک قول کے مطابق یہ اس کا وطن نہ رہے گا۔ اور ایک قول میں وطن ہی رہے گا۔ اور وطنِ اقامت وہ ہے۔ کہ جہاں پندرہ روز یا اس سے زیادہ اقامت کی نیت کرے۔ اور یہ شہر نہ اس کی جائے پیدائش ہو۔ اور نہ ہی اس میں اس کے اہل وبیوی وغیرہ ہوں ۷ قولہ یبطل الوطن الاصلی۔ اس میں یہ واقعہ دلالت کرتا ہے۔ کہ جب حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ فتح مکہ کے موقع پر اور حجۃ الوداع کے موقع پر مکہ میں داخل ہوئے۔ تو انہوں نے اس میں قصر کیا۔ حالانکہ یہ شہر ان کی جائے پیدائش تھا۔ اور رہائش کا تھا۔ یہ بات اسی وجہ سے ہوئی۔ کہ انہوں نے ہجرت کے بعد مدینہ کو اپنا وطن بنا لیا تھا ۸ قولہ السفر یعنی سفر کی نیت سے نکلے۔ اور اس جگہ اور اس کے شہر کے درمیان سفر کی مدت ہو۔ اب اگر اس کے برابر ہو گی یا زیادہ ہے ورنہ نہیں ۹ قولہ فانہ الخ۔ اس کی صورت یوں ہے۔ کہ مثلاً دہلی والا آدمی لکھنؤ جائے۔ اور وہاں پندرہ روز یا اس سے زیادہ ٹھہرے۔ تو مکمل نماز پڑھے گا۔ پھر وہاں سے الہ آباد جائے۔ اور پندرہ روز یا اقامت کی نیت کرے۔ پھر وہاں سے اصلی وطن کی طرف واپس آئے اور لکھنؤ سے گذرے۔ مگر اس میں اقامت کی نیت نہ کرے تو مکمل نماز نہ پڑھے۔ اس لئے کہ یہ اس کا اصلی وطن نہیں ہے۔ بلکہ وطن اقامت تھا۔ ۱۰ قولہ ولیس بینہما مدۃ سفر یہ اتفاقی قید ہے۔ اس لئے کہ اس طرح وطنِ اقامت بھی باطل ہو جاتا ہے۔ چاہے ان کے درمیان مقدارِ سفر ہو یا نہ ہو۔ اس کا ذکر اس لئے کر دیا تاکہ اس حکم کی صورت میں وطن کے مسئلہ کی وضاحت ہو جائے۔ جب ان دونوں کے درمیان مقدار سفر کا فاصلہ ہو گا۔ تو صرف سفر کرنے سے ہی اس کا یہ وطنِ اقامت باطل ہو جائے گا ۱۱ قولہ وکذا ای نا فریعنی اگر وہاں سے سفر کیا۔ تو باطل ہو جائے گا۔ اس لئے کہ یہ اس کی اقامت کی وجہ سے وطن بنا تھا۔ اور سفر اس کے خلاف ہے۔ اب اس کی وجہ سے یہ باطل ہو گیا۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ

تعریف الوطن الاصلی و وطن الاقامۃ

Marfat.com

کی نماز سے مشابہ ہے۔ اور چونکہ یہ کم ہی واقع ہوتی ہے۔ اس لئے اس کا ذکر بھی مؤخر کر دیا ۵ قولہ شرط الخ یاد رہے کہ نماز جمعہ کے وجوب کی دو ہی شرطیں ہیں۔ جو کہ اس نماز کے ساتھ خاص ہیں۔
ونفاس سے پاک ہو۔ البتہ جمعہ واجب ہونے کی مزید شرائط بھی ہیں۔ مصنف نے یہاں ان میں سے بعض کا ذکر کیا۔ اور بعض عام شرائط بھی بتائیں۔ اذان کی ادائیگی میں دوسری شرطیں بھی ہیں۔ ان شرائط
وجوب نماز کی بعض یا سب شرطیں معدوم ہو جائیں۔ تو وجوب بھی ختم ہو جاتا ہے۔ اور اگر ادا کیا۔ تو ادائیگی صحیح ہو گی۔ اور ادائیگی کی شرائط اگر مفقود ہو جائیں۔ تو مطلق طور پر بھی ادائیگی صحیح نہ ہو گی۔ بلکہ ظہر ادا کرنا لازم ہے ۵ قولہ
اس سے مراد فرض کرنا ہے۔ اصطلاحی وجوب مراد نہیں۔ اور اس پر اکثر وجوب کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ نماز جمعہ کا لزوم دلیل قطعی کے ساتھ ثابت ہے۔ اور اس پر اجماع دلیل ظنی سے منعقد ہوا ۵ قولہ الاقامۃ
کہ حدیث میں ہے۔ کہ بچے، غلام یا مسافر کے سوا باقی سب پر جمعہ واجب ہے۔ اسے بیہقی نے روایت کیا۔ اور اس پر ائمہ اربعہ کا اور جمہور علماء کا اجماع ہے۔ اور ظاہر یہ کہ اس میں اختلاف ہے۔ اب اگر مسافر نے نماز جمعہ ادا کی تو جائز ہے۔
پر یہ واجب نہیں۔ جیسے کہ الغنیہ میں ہے ۵ قولہ بمصر۔ اور جو اس سے دور ہو۔ اگر وہ اذان سن لے۔ تو امام محمد کے نزدیک اس پر جمعہ واجب ہے۔ اور اس پر فتویٰ ہے۔ جیسے کہ الملتقی سے نقل کرتے ہوئے الدر المختار میں ہے۔
اور التاتارخانیہ میں ہے۔ کہ شہر اور اس کے درمیان ایک فرسخ کا فاصلہ ہو۔ تو اس پر جمعہ واجب ہے۔ اور فتویٰ کے لئے یہی مختار ہے۔ مواہب الرحمٰن اور اس کی شرح البرہان میں ابو یوسف کے قول کو صحیح قرار دیا۔ کہ جو جگہ اقامت کے
ہو اس پر واجب ہے۔ اس پر واجب ہے۔ یعنی وہ فاصلہ کہ اگر مسافر شہر سے ہٹے تو جس مقام پر مسافر بن جاتا ہے۔ اور جب وہاں پہنچے۔ تو مقیم بن جاتا ہے۔ معراج الدرایۃ میں فرمایا۔ کہ یہ صحیح ہے ۵ قولہ والصحۃ۔ چنانچہ اگر مریض مسجد میں جانے کی قدرت نہ رکھتا ہو۔ یا قدرت رکھے۔ مگر اسے مرض بڑھ جانے کا ڈر ہو۔ وغیر ذلک۔ تو اس پر جمعہ واجب نہیں۔ اس لئے کہ حدیث میں ہے۔ کہ جمعہ ہر مسلمان پر ایک واجب حق ہے۔ سوائے غلام یا عورت یا بچے یا مریض کے۔ اسے ابوداؤد نے روایت کیا۔ اور الغنیہ میں بھی ایسے ہی ہے۔ اور مریض کا تیماردار بھی اسی کے ساتھ لاحق ہے۔ اگر خطرہ ہو۔ کہ تیماردار کے جانے سے مریض ہلاک ہو جائے گا۔ تو اس پر بھی واجب نہیں یہ اصح ہے۔ کذا فی حلیۃ المصلی ۵ قولہ والحریۃ۔ حاء مہملہ پر ضمہ اور راء مہملہ پر شد ہے۔ چنانچہ مملوک غلام پر جمعہ واجب نہیں۔ چاہے وہ رکھا ہوا ہو۔ یا تجارت میں اذون ہو۔ اب اگر اسے آقا نماز جمعہ کی اجازت دے دے۔ تو ایک قول کے مطابق واجب ہے۔ اور راجح یہ ہے۔ کہ اس وقت بھی اسے اختیار ہے۔ اور اصح قول کے مطابق مکاتب پر واجب ہے۔ اور جس کا کچھ آزاد ہے۔ اس پر بھی واجب ہے۔ کذا فی البحر والسراج ۵ قولہ [illegible] کہ عورت پر لازم نہیں۔ اور اس کی شرط اور آزادی کی شرط میں اصل حدیث ہے ۵ قولہ والعقل والبلوغ۔ چنانچہ بچے اور دیوانے پر واجب نہیں۔ [illegible] میں سے ہے۔ اس لئے کہ غیر مکلف یعنی بچے اور دیوانے پر یہ واجب نہیں ہوتا۔ [illegible] وسلامۃ العین۔ چنانچہ اندھے پر واجب نہیں۔ اور اگرچہ ساتھ لے جانے والا آدمی مل جائے۔ یا اجرت پر مل جائے۔ تو بھی نہیں۔ اس لئے کہ غیر کی قدرت کو قدرت نہیں سمجھا جاتا۔ اور صاحبین کے نزدیک اگر قدرت ہو تو واجب ہے۔ اور کانے اور کمزور بینائی والے پر واجب ہے۔ اور ظاہر ہے۔ کہ کچھ نابینے آدمی پر واجب ہے جو کہ بازاروں میں چلتے ہیں۔ اور کسی قائد کے بغیر راستہ پہچان لیتا ہو۔ اور کسی سے پوچھے بغیر پہچان لے۔ کہ یہ کون سی مسجد ہے۔ کیونکہ اس صورت میں وہ اس مریض کی طرح ہوا جو کہ خود نکلنے پر قادر ہے۔ جیسے کہ الدر المختار میں ہے ۵ قولہ والرجل۔ راء پر کسرہ ہے۔ اس کا عین پر عطف ہے۔ چنانچہ مقعد پر واجب نہیں۔ اور بیٹھے بیٹھے گھٹنے والے پر واجب نہیں۔ چاہے اسے کوئی اٹھانے والا مل جائے۔ یہ بالاتفاق ہے۔ کذا فی الخانیۃ۔ اس کی یہ وجہ ہے۔ کہ سعی کرنے کا حکم ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ کہ اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا الی ذکر اللہ۔ یعنی مقعد کے ذریعہ چلنا ممکن نہیں۔ اور ایسے ہی اندھے پر بھی یہ دشوار ہے۔ نیز اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ ما جعل علیکم فی الدین من حرج ۵ قولہ فتقع فرضا۔ اس پر یہ مسئلہ بھی متفرع ہے۔ کہ مسافر، غلام اور مریض کی جمعہ کے اندر امامت کرنا جائز ہے۔ اور اگر جمعہ میں صرف یہی ہوں۔ اور ان کے سوا اور کوئی نہ ہو۔ تو بھی جمعہ ہو جاتا ہے۔ جیسے کہ ہدایہ میں ہے ۵ قولہ تفریع لقولہ لا لادائہا۔ اس لئے کہ اگر یہ شرائط ادائیگی ہوتیں۔ تو انہیں مفقود کرنے والے کی ادائیگی صحیح نہ ہوتی۔ جیسے کہ آئندہ شرائط میں ہے ۵ قولہ المصر۔ اس میں اصل یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ فاسعوا الی ذکر اللہ۔ آیت میں اس کے مطلق ہونے پر اجماع نہیں۔ اس لئے کہ جنگلات اور ویرانوں میں بالاجماع جمعہ قائم کرنا جائز نہیں۔ اور نہ ہی ہر بستی میں جائز ہے۔ اس سے مخصوص جگہیں ہی مراد ہیں۔ اور مصر (شہر) کا ہونا مقدار بتاتی۔ اس لئے کہ حضرت علی کا قول ہے۔ کہ جامع شہر یعنی بڑے شہر میں ہی نماز جمعہ، تشریق، نماز فطر اور نماز قربان ہے۔ اسے ابن ابی شیبہ نے روایت کیا۔ ابن حزم نے اسے صحیح قرار دیا۔ اور عبد الرزاق نے ان سے روایت کیا۔ کہ صرف بڑے شہر میں ہی

ان سافر عنه وكذا ان انتقل الى وطنه الاصلى والسفر ضده
لا يغير ان الفائتة اى اذا قضى فائتة السفر فى الحضر
يقصر وان قضى فائتة الحضر فى السفر يتم

باب الجمعة

شرط لوجوبها لا لادائها الاقامة بمصر والصحة والحرية و
الذكورة والعقل والبلوغ وسلامة العين والرجل فتقع فرضا
ان صلاها فاقدها وان لم تجب عليه فتقع فرضا تفريع لقوله
لا لادائها وشرط لادائها المصر او فناؤه واختلفوا فى تفسير
المصر فعند البعض هو موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام و
يقيم الحدود وعند البعض هو موضع اذا اجتمع اهله فى اكبر
مساجده لم يسعهم فاختار المصنف هذا القول فقال وما

لانه بعد الفراغ لا يتغير والمعتبر فى ذلك آخر الوقت ۱۲ع — لفقدان عذر السفر ۱۲ع — لصفته المجهول ۱۲ع — اى ان لم توجد فيه الشروط المذكورة ۱۲ع — معروف من التنفيذ ۱۲ع

۵ قولہ وکذا۔ یعنی اصلی وطن کی طرف منتقل ہونے کی وجہ سے وطن اقامت باطل ہو جاتا ہے۔ اب اگر وہ دوبارہ یہاں آئے۔ تو وہ اقامت کی نیت نہ کی۔ تو قصر کرے گا ۵ قولہ ای اذا قضی الخ۔ الفتح القدیر میں فرمایا۔ کہ یہ مریض پر مشکل نہیں۔ جب ایسی مرض میں اس کی نماز فوت ہو جائے۔ کہ جس میں وہ کھڑا ہونے پر قدرت نہیں رکھتا۔ اس لئے کہ اس پر لازم ہے۔ کہ جب صحت مند ہو کر قضا کرے۔ تو کھڑا ہو کر پڑھے۔ کیونکہ یہ قیام کے ساتھ لازم تھا۔ البتہ اگر حالت عذر میں ادا کرتا۔ تو عذر کی وجہ سے بیٹھا جاتا تھا۔ حالت عذر میں ادا نہیں کی۔ اور جب رخصت کا سبب (مرض) زائل ہو گیا۔ تو اصل صورت (قیام کی) متعین ہو گئی۔ اور مسافر کی نماز ابتداء ہی سے دو رکعت ہے ۵ قولہ باب الجمعۃ۔ یعنی باب احکام جمعہ کے بارے میں ہے۔ جیم پر ضمہ، میم ساکن ہے۔ اور میم ضمہ بھی آیا ہے۔ اس کا معنی ہے اجتماع۔ جیسے کہ افتراق سے فرقہ ہے۔ اور الیوم اس کی طرف مضاف ہے۔ چنانچہ یوں بولتے یوم الجمعۃ اور صلوٰۃ کو صلوٰۃ الجمعۃ کہا جاتا ہے۔ اس باب کی سابق سے مناسبت یہ ہے۔ کہ نماز جمعہ دراصل عدد کے لحاظ سے سفر

تشریق اور جمعہ ہوتا ہے۔ یہ روایت مرفوع کے حکم میں موقوف ہے۔ اس لئے کہ فرضیت کی دلیل کتاب اللہ سے ہے۔ اور اس میں عمومیت پائی جاتی ہے۔ اب بعض جگہوں سے نفی تب ہو گی کہ سماع پایا جائے۔ اور صحابہ سے یہ مروی نہیں کہ جب انہوں نے علاقے فتح کئے۔ اور منابر لگائے۔ تو بستیوں کی بجائے صرف شہروں میں ہی ایسے کیا ہو۔ اور اگر کوئی روایت ہوتی۔ تو خبر واحد ہو گی۔ جیسے کہ الفتح القدیر میں ہے ۵ قولہ اختلفوا فی تفسیر المصر الخ البنایہ میں ہے کہ اس میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ سے مروی ہے۔ کہ جس میں ضروریات عام طور پر مل جاتی ہوں۔ اور ابو یوسف سے مروی ہے۔ کہ شہر وہ ہے۔ کہ جس میں امیر اور قاضی ہو۔ احکام نافذ کرتا ہو۔ اور حدود قائم کی جاتی ہوں۔ حسن نے ابو حنیفہ سے بھی ایسے ہی روایت کیا۔ سفیان ثوری نے فرمایا۔ کہ معروف ہوتا ہے۔ کہ جب لوگ شہروں کے نام بولیں۔ تو اسے شہر شمار کریں۔ جیسے کہ بخارا اور سمرقند وغیرہ۔ ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ یہ کہا جاتا ہے۔ جس میں گلیاں اور بازار ہوں۔ اور نوادر ابن شجاع میں ہے۔ کہ جب بستی میں دس ہزار کی آبادی ہوتی ہے۔ یہ شہر کہلاتا ہے۔ ہمارے بعض اصحاب سے مروی ہے۔ کہ جس میں ہر صنعت والا اپنی صنعت کرے ۵ قولہ فعند البعض الخ یہ کرخی کا مختار ہے۔ اور ہدایہ میں بھی اسے مختار کہا۔ اور شارح المنیہ نے اسے صحیح قرار دیا ۵ قولہ امیر۔ اس سے مراد وہ ہے۔ جو کہ لوگوں کی حفاظت کرے۔ اور فسادی عناصر کو روکے۔ اور احکام جاری کرے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے۔ کہ ظالم سے مظلوم کا حق دلائے۔ جیسے کہ العنایہ میں وضاحت ہے ۵ قولہ ینفذ الاحکام۔ اسمٰعیل نابلسی نے شرح الدرر میں فرمایا۔ کہ اس سے مراد تمام احکام بالفعل [illegible]
کے عہد میں بھی جمعہ قائم کیا گیا۔ اور وہ بھی تمام احکام نافذ کرتا تھا۔ بلکہ مراد یہ ہے۔ کہ اسے اس کی قدرت ہو ۵ قولہ ویقیم الحدود۔ اس سے محکوم اور عورت کا استثناء ہے۔ اس لئے کہ اگر عورت قاضی بن جائے [illegible]

Marfat.com

ہیں ہی کوئی حاجت نہیں رہتی۔ اور یہی اس میں شہری کی کمی ہے۔ اس لئے وہاں مطلق طور پر جمعہ جائز نہیں ہوتا۔ ۵ قولہ فی الموسم۔ یعنی حج کا موسم میم پر کسرہ ہے۔ یہ موسم دراصل وسم سے ہے۔ یعنی علامت اور یہی ان کا موسم اور یہی جائے اجتماع ہوتی ہے کہ ان الغرب اور موسم سے مراد وہ وقت ہے۔ کہ جس وقت میں منیٰ میں حجاج ٹھہرتے ہیں ۵۶ قولہ للخلیفہ۔ یعنی بڑا سلطان بشرطیکہ وہ موجود ہو ۵۷ قولہ او الامیر الحجاز۔ حا پر کسرہ ہے۔ یعنی کہ مدینہ اور اس کے ارد گرد کا عرب علاقہ اور امیر الحجاز دراصل سلطان کہ ہوتا ہے یعنی شریف کہ جو کہ مدینہ طائف وغیرہ کے حجازی علاقے کا امیر ہے ۵۸ قولہ لا الامیر الموسم۔ یعنی امیر حج کو اجازت نہیں۔ کہ وہ جمعہ قائم کرے۔ جیسے کہ مجمع الانہر میں ہے۔ ارضِ حجاز کے امراء کی عادت ہے۔ کہ وہ ہر سال حجاج کے انتظامات کے سلسلہ میں ایک امیر حجاج مقرر کر کے بھیجتے ہیں۔ اس کی ولایت ناقص ہوتی ہے۔ اس لئے اسے جمعہ قائم کرنے کا اختیار نہیں۔ یہ صرف حجاج کے معاملات کا امیر ہوتا ہے۔ اور کسی بات اور اقامتِ جمعہ کا امیر نہیں ہوتا۔ یہ اختیار سلطان یا اس کے اجازت یافتہ آدمی کو ہی حاصل ہے ۵۹ قولہ لا بعرفات۔ عین اور را دونوں پہ فتحہ ہے۔ یہ مکہ سے بارہ میل دور ایک قطعہ زمین کا نام ہے۔ اس میں ۹ ذی الحجہ کو حجاج ٹھہرتے ہیں۔ اور ان کا اجتماع ہوتا ہے۔ اس کا ہر قطعہ عرفات کہلاتا ہے۔ اس لئے اس میں یہ نہ ہوگا۔ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ سے صحیح روایت میں ثابت ہے۔ کہ حجۃ الوداع میں آپ نے اور صحابہ نے یہاں وقوف کیا۔ اور یہ جمعہ کا دن تھا۔ چنانچہ انہوں نے جمعہ کی نماز نہیں پڑھی۔ بلکہ ظہر کی نماز پڑھی۔ جیسے کہ صحاح ستہ میں مروی ہے۔ اور اگر یہاں پر جمعہ جائز ہوتا۔ تو آپ اسے کیوں ترک کرتے ۶۰ قولہ والسلطان۔ اس شرط لگانے میں اصل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے۔ کہ جو اسے چھوڑ دے اور امام ظالم ہو یا منصف ہو۔ تو اللہ تعالیٰ اس کے خاندان کو جمع نہ کرے۔ اسے ابن ماجہ وغیرہ نے روایت کیا۔ اور حضرت حسن بصری سے مروی ہے۔ کہ چار کام سلطان کی طرف ہوتے ہیں۔ اور ان میں ایک اقامتِ جمعہ کا ذکر کیا۔ اور عیدین کا ذکر کیا۔ اسے ابن ابی شیبہ نے روایت کیا۔ اور ہدایہ وغیرہ کے مطابق اس میں یہ راز ہے۔ کہ جمعہ میں کثرت سے عوام جمع ہو جاتے ہیں۔ اور گاہے آگے بڑھنے کے لئے نزاع ہو جاتا ہے۔ اس لئے سلطان یا اس کے ماذون کا ہونا ضروری ہے تاکہ فساد نہ ہو۔ اس سے معلوم ہوا۔ کہ یہ شرط بطریقِ اولویت کے ہے۔ جہاں کہ متعدد جمع نہ ہوں۔ اور جہاں متعدد جمع ہوں۔ تو وہاں اس کی ضرورت نہیں۔ اور پہلے دور میں شعائرِ اسلام مثلاً جمعہ اور عیدین کی نمازیں سلطان یا اس کے نائب کے سپرد تھیں۔ اور جامع الرموز میں ہے۔ کہ سلطان سے مراد وہ حاکم ہے۔ کہ جس سے اوپر اور کوئی حاکم نہ ہو۔ چاہے عادل ہو یا ظالم ہو۔ اور اطلاق میں یہ معلوم ہوا۔ کہ اسلام بھی شرط نہیں۔ یہ تب ہے۔ کہ جب اجازت حاصل کرنا ممکن ہو۔ ورنہ سلطان کا ہونا بھی شرط نہیں۔ بلکہ اگر لوگ خود ہی جمع ہو کر ایک آدمی کے پیچھے جمعہ پڑھ لیں۔ تو جائز ہوگا۔ جیسے کہ الصلوٰۃ الجلالی وغیرہ میں ہے انتہیٰ۔ اور المبسوط نقل کرتے ہوئے معراج الدرایۃ میں فرمایا۔ کہ کافروں کے علاقے بھی بعض اوقات بلادِ اسلام بن جاتے ہیں۔ اس لئے کہ ان میں مسلمانوں پر کفر حکمران نہیں۔ بلکہ قاضی مقرر ہیں۔ اور مسلمان بعض ضروریات میں حکومتِ وقت کی اطاعت کرتے ہیں۔ اگر ایسے ہو۔ تو یہاں جمعہ، عیدین اور حد قائم ہو سکتی ہے۔ اور اگر حکمران کافر ہوں۔ اور مسلمانوں کی رضامندی سے قاضی مقرر ہوتا ہو۔ تو جمعہ قائم کرنا جائز ہے۔ البتہ مسلمان پر ضروری ہے۔ کہ مسلمان حکمران بنائیں انتہیٰ۔ اور فتح المنان فی تائید مذہب النعمان [میں] عبدالحق دہلوی نے ہدایہ کی عبارت کا خلاصہ کے بعد لکھا ہے۔ کہ ہدایہ کی عبارت اس طرح [ہے کہ] اقامتِ جمعہ صرف سلطان یا سلطان کے ماذون کو جائز ہے۔ اس [لئے کہ] اس میں ایک عظیم اجتماع ہو جاتا ہے۔ اور گاہے آگے بڑھنے کے سلسلہ میں جھگڑا ہو جاتا ہے۔ اس لئے کہ ضروری ہے۔ کہ اس کا اہتمام کرنے والا کوئی آدمی ہو انتہیٰ۔ یہ ہدایہ کی تقریر تھی۔ اور ظاہر میں اس کا مطلب یہ ہے۔ کہ ایسے کرنا اولیٰ ہے۔ اور عقلی طور پر ایک احتیاط کی بات ہے۔ مگر یہ اس کے بغیر شرعاً نمازِ جمعہ کو جائز ہی قرار نہ دیا جائے۔ یا اسے شرط قرار دیا جائے۔ ایسے نہیں ہے انتہیٰ۔ اور مولانا عبدالحی لکھنوی کے رسائل میں جو سلطان کی شرط ہے۔ مجھے اس کی دلیل نہیں ملی۔ اور ہدایہ کی عبارت کا مفہوم میری رائے میں یہ ہے۔ کہ وجوب کی جمعہ کی نص ہونے کی وجہ اس میں یہ شرط نہیں ملتی۔ پھر جب ایک آدمی آگے بڑھ گیا۔ یعنی نزاع خود ہی ختم ہو جائے گا۔ جیسے باقی باجماعت نمازوں میں ہوتا ہے۔ کہ ایک آدمی کے امام بن جانے پر تمام نمازیوں کا اجماع ہو گیا۔ ایسے ہی جمعہ میں ہے۔ پھر صحابہ نے بھی حضرت امیر المومنین ذو النورین عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے ایام میں بھی جمعہ پڑھایا۔ حالانکہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ امام حق تھے اور محصور تھے۔ اور یہ معلوم نہیں۔ کہ صحابہ نے ان سے اذن لیا؟ بلکہ ظاہر یہی ہے۔ کہ اذن کا کچھ پتہ نہ تھا۔ کیونکہ شہید کرنے والے اور فسادی بدبخت عناصر نے اس کی مہلت ہی نہیں دی۔ اس سے معلوم ہوا۔ کہ صحابہ کے نزدیک اقامتِ جمعہ میں اذن کی شرط نہیں۔ اور جہاں امام سے اسے اجازت حاصل کرنا دشوار ہو۔ وہاں مشائخ نے شاید اسی بنا پر فتویٰ دیا۔ کہ جہاں امام سے اذن حاصل کرنا دشوار ہو۔ وہاں لوگ جمع ہو کر ایک امام کی اقتدا میں جمعہ ادا کریں۔ تو جائز ہے۔ جیسے کہ فتاویٰ عالمگیریہ میں تہذیب سے نقل کرتے ہوئے بتایا انتہیٰ۔ اور مجمع الفتاویٰ میں ہے۔ کہ اگر کافر حکمران مسلمانوں پر غالب ہو جائیں۔ تو مسلمانوں کو جمعہ اور عیدین کی نمازیں قائم کرنا جائز ہے۔ اور ایسے ہی مسلمانوں کو اجازت ہے۔ کہ مسلمانوں کی رضامندی ایک قاضی مقرر کر لیں۔ البتہ مسلمانوں پر لازم ہے۔ کہ وہ ایک مسلمان کو حاکم بنائیں۔ اور الدر المختار میں ہے کہ اگر دوسرا سلطان وغیرہ موجود ہو۔ تو خطیب کی امامت کرنا معتبر نہیں۔ البتہ ضرورت کی بنا پر جائز ہے۔ انتہیٰ۔ ان عبارتوں سے آپ جان گئے ہوں گے۔ کہ ہندوستان میں بھی جمعہ و عیدین پڑھنا جائز ہے۔ چاہے یہاں مسلمانوں یا ارباب لادین حکمرانوں کا غلبہ ہے۔ اور کافروں کو ولایت حاصل ہے۔ یہ اہلِ اسلام کے اتفاق اور رضامندی سے ہے۔ اور جس نے سلطان کی شرط لگا کر جمعہ ساقط ہونے کا فتویٰ دیا ہے۔ وہ بے راہ ہوا۔ اور بے راہ کر رہا ہے۔ [اس کی] وضاحت کسی دوسرے مقام پر ہوگی ۱۱ قولہ او نائبہ۔ یعنی اس کا نائب کہ جس کو سلطان نے اذن دے رکھا ہے۔ صراحت کے ساتھ یا دلالت کے ساتھ۔ اس طرح جس آدمی کو سلطان نے کسی شہر کے عوام کے امور کا [حاکم] بنایا ہے۔ اسے اقامتِ جمعہ کا بطریقِ دلالت حق حاصل ہے۔ کما فی الخلاصۃ ۱۲ قولہ ووقت الظہر۔ اور زوال سے پہلے جمعہ پڑھنا جائز نہیں۔ جس نے اسے جائز کہا۔ اس نے غلط کہا۔ حدیث صحیح میں یہ ثابت [نہیں کہ] رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ نے زوال سے پہلے جمعہ کی نماز پڑھی ہو۔ بخاری نے صحیح میں حضرت انس سے نقل کیا۔ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت جمعہ پڑھتے تھے۔ کہ جب سورج ڈھلتا تھا۔ اور صحیح مسلم [میں] مروی ہے۔ کہ جب سورج ڈھل جاتا۔ تو ہم جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جمعہ پڑھتے پھر سایہ زوال کا خیال رکھتے۔ عمدۃ الرعایۃ فی حل شرح الوقایہ۔

بیان الشروط لاداء الجمعة

لا يسع اكبر مساجده اهله مصر[۱] وانما اختار هذا القول دون التفسير الاول لظهور التواني في احكام الشرع لا سيما في اقامة الحدود في الامصار وما اتصل به معدّا لمصالحه فناؤه[۲] مصالح المصر[۳] كركض الخيل وجمع العساكر والخروج للرمي ودفن الموتى وصلوٰة الجنازة ونحو ذلك وجازت بمنىً[۴] في الموسم[۵] للخليفة[۶] او لامير[۷] الحجاز لا لامير الموسم[۸] ولا بعرفات[۹] والسلطان[۱۰] ونائبه[۱۱] ووقت[۱۲]

خبر لما ۱۲ ع — ای الکاسل ۱۲ ع — بصیغۃ المجہول من الاعداد ای لاجل مصالح المصر و متعلقاتہ ۱۲ ع — مبتدا و خبرہ قولہ فناؤہ ۱۲ ع — بفتح المیم ۱۲ ع

عـــه یجوز صرفہ و ترک صرفہ سمی بہ لانہ یمنی فیہ الدم ای یہراق ۱۲ ع — حضورہما و اما متہما اذا ظلما یغیر ہما ۱۲ ع

۱ قولہ وانما اختار الخ۔ یہ اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ تھا۔ کہ پہلی تفسیر ظاہر الروایہ کی تھی۔ مصنف نے اسے کیوں چھوڑ دیا۔ اور صاحبِ ہدایہ نے بھی اسے مختار کہا تھا۔ اس کا خلاصہ یہ ہے۔ کہ پہلی کی بجائے دوسری تفسیر اس لئے اختیار کی۔ کہ اکثر شہروں میں اقامتِ حدود وغیرہ احکام شرعیہ میں تساہل ہو رہا ہے۔ مگر پھر بھی کسی کو ان میں جمعہ کے وجوب کے بارے میں شبہ نہیں۔ اور اگر یہ تفسیر لی جائے۔ تو اکثر مسلمانوں کے ممالک میں جمعہ صحیح نہ ہونا لازم آئے گا۔ اس لئے کہ ان پہ مصر/شہر کی تعریف صادق نہیں آتی۔ اس لئے مصنف نے دوسری توضیح کو لیا۔ اس کا گلہ یہ اس طرح جواب دیا جاتا ہے۔ کہ اس تعریف میں نافذ کرنے اور اقامت کا مطلب اس پہ قادر ہونا ہے۔ چاہے یہ کام نہ بھی کرے۔ اور نفسانی خواہشات کے یا کسی دوسرے غلط طرق کے پیچھے چلتا رہے۔ چنانچہ اس تعریف سے یہ نہیں نکلتے ۲ قولہ فناؤہ۔ فناء الدار۔ فا پر کسرہ ہے یعنی اس کا سامنے کا حصہ جیسے فراخ ہو۔ اور ایسے ہی کمرے کے صحن کا معاملہ ہے۔ اور شہر کے فنا، صحن، کی مقدار بعض نے ایک میل بعض نے دو میل اور بعض نے تین فرسخ اور دو فرسخ یا آواز پہنچنے کی حد یا اذان سننے کی حد بتائی ہے۔ اور تحدید کے مقابلہ میں تعریف احسن ہے۔ اس لئے کہ یہ بات ہر شہر میں نہیں پائی جاتی۔ کذا فی تحفۃ۔ اور اس کا مطلب جمعہ اور عیدین کا فنا میں صحیح ہونا ہے۔ شرنبلالی نے یہی فرمایا ۳ قولہ مصالح المصر کرکض الخیل۔ خا پہ فتحہ ہے۔ یہ گھوڑے کا اسم جمع ہے۔ اور الرکض میں را پہ فتحہ یعنی دوڑنا۔ جیسے کہ مسابقت کی دوڑ ہے۔ اور جمع العساکر۔ جیم پر فتحہ۔ یعنی غزوہ کے لئے لشکروں کو جمع کیا جائے۔ اور فوج کا اہتمام کئے رکھنا۔ اور خروج الرمی۔ یعنی تیر اندازی کے لئے نکلنا یعنی شہر سے باہر نکل کر تیر اندازی کی مشق کرے۔ ودفن الموتی جیسے کہ اکثر شہروں میں یہ طریقہ ہے۔ کہ قبرستان شہروں سے باہر ہوتے ہیں۔ وصلوٰۃ الجنازۃ جیسے کہ بعض شہروں میں مشہور ہے۔ کہ اسے عام طور پہ شہروں سے باہر جنازہ گاہ کیا جاتا ہے ایسے ہی دوسرے امور جیسے بندوق چلانے کی مشق کرنا۔ اور شکار کرنا اور مقابلہ کرنے والوں کو چیتا وغیرہ ۴ قولہ بمنیٰ۔ میم پہ کسرہ اور نون پہ فتحہ اور آخر میں الف مقصورہ ہے۔ اور یہ مکہ سے قریب ایک مشہور جگہ ہے اور مشرق میں ہے۔ اس ترویہ کے روز حجاج ٹھہرتے ہیں۔ اور اس میں مناسکِ حج ادا کرتے ہیں۔ جیسے کہ حلق کروانا، کنکر مارنا اور ذی الحجہ دسویں تاریخ کو اور اس کے بعد تین روز تک قربانی کرنا۔ اور اس میدان میں حج کے ایام میں مکانات بنائے جاتے ہیں۔ اب اس وقت یہ شہر بن جاتا ہے۔ اس لئے دوسرے اوقات کی بجائے اس وقت جمعہ قائم کرنا جائز ہے۔ اس لئے کہ اس موسم میں یہاں سلطان، امیر، گلیاں اور بازار ہوتے ہیں۔ اور عرفات کے میدان میں ایسے نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ

Marfat.com

۵۱ قولہ الظہر۔ الغنیہ میں فرمایا۔ کہ اگرچہ تمام نمازوں میں شرط ہے۔ مگر خصوصیت کے ساتھ جمعہ کا افتتاح اس میں ہوتا ہے بہ نسبت باقی تمام نمازوں کے۔ ۵۲ قولہ والخطبہ۔ جمہور امت کا اجماع ہے۔ کہ خطبہ جمعہ کی شرط ہے
اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی جمعہ خطبہ کے بغیر نہیں پڑھا۔ اسے بیہقی نے روایت کیا۔ اور زہری سے نقل کیا۔ کہ ہمیں یہ پہنچا ہے۔ کہ خطبہ کے بغیر جمعہ نہیں۔ اور یہ شرط نہیں۔ کہ اگر ترک کرے۔ یہ جواز کا بیان ہے۔ چاہئے کہ ایک
کرے۔ اور شرط یہ ہے۔ کہ زوال کے بعد ہو۔ اب اگر زوال سے پہلے خطبہ دیا۔ تو اعادہ کرے۔ اور دارقطنی نے جو نقل کیا ہے۔ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکرؓ اور عمرؓ نے زوال سے پہلے خطبہ دیا۔ اس کی سند ضعیف ہے
دلیل نہیں بنتی۔ جیسے کہ زیلعی اور ابن ہمام اور عینی وغیرہم نے بتایا۔ ایسے ہی یہ بھی شرط ہے۔ کہ خطبہ جمعہ سے پہلے پڑھا جائے۔ اس لئے کہ ایک چیز کی شرط اس سے مؤخر نہیں ہوتی۔ اور ان دو شرطوں کی طرف مصنف نے قبلہا فی وقتہا سے
اشارہ کیا۔ اور کیا یہ شرط ہے۔ کہ ایک جماعت موجود رہے تاکہ ان کے ساتھ جمعہ ہو یا نہیں۔ اصح یہ ہے۔ کہ ہاں۔ اب اگر خطیب اکیلا ہو اور خطبہ دے تو جائز نہیں کذا فی البحر۔ اور یہ شرط نہیں۔ کہ عربی میں ہو۔ اگر فارسی وغیرہ میں
دیا تو جائز ہے۔ اور جواز سے مراد یہ ہے۔ کہ نماز جائز ہو جائے گی یعنی ادائیگی شرط ہو جائے گی۔ اور اس طرح سے بھی نماز صحیح ہوگی۔ مگر یہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ سے متوارث سنت کے خلاف ہے۔ اس لئے مکروہ
ہوگا۔ ایسے ہی فارسی اور ہندی زبان میں اشعار پڑھنے کا مسئلہ ہے۔ ہم نے اس مقام کو آکام النفائس فی ادا الاذکار بلسان الفارس میں وضاحت سے بیان کر دیا ہے ۵۳ قولہ نحو تسبیحۃ۔ یہ خطبہ شرط کا بیان ہے۔ خلاصہ یہ ہے۔ کہ ایک
بار تسبیح یا الحمد یا لا الہ الا اللہ پڑھے اور خطبہ کی نیت رکھے۔ تو بھی کافی ہوگا۔ اس لئے کہ اللہ

الظہر والخطبۃ نحو تسبیحۃ قبلہا فی وقتہا ہذا عند ابی حنیفۃ
واما عندہما فلا بد من ذکر طویل یسمّٰی خطبۃ وعند الشافعی لا بد
من خطبتین یشتمل کل واحد منہما علی التحمید والصلوٰۃ و
الوصیۃ بالتقوی والاولی علی القراءۃ والثانیۃ علی الدعاء للمؤمنین
والجماعۃ وہم ثلثۃ رجال سوی الامام عندہما وعند ابی یوسف
اثنان سوی الامام فان نفروا قبل سجودہ بدأ بالظہر وان بقی
ثلثۃ رجال ونفروا بعد سجودہ اتمہا والاذن العام ومن صلح
اماما فی غیرہا صلح فیہا ای ان امّ المسافر او المریض او العبد
فی الجمعۃ صحت خلافا لزفر لانہا لیست بواجبۃ علیہ قلنا اذا
حضروا وادّوا صلوٰۃ الجمعۃ صارت فرضا علیہم وکرہ ظہر
معذور ومسجون بجماعۃ فی مصر یومہا لان الجمعۃ جامعۃ
للجماعات فلا یجوز الا جماعۃ واحدۃ ولہذا لا تجوز الجمعۃ
عند ابی یوسف بموضعین الا اذا کان مصر لہ جانبان
فیصیر فی حکم مصرین کبغداد فیجوز حینئذ فی موضعین

تعالیٰ کا یہ فرمان مطلق ہے۔ فرمایا۔ اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا الی ذکر اللہ۔ البتہ اس قدر پڑھا تو مکروہ ہوگا۔ کذا فی الدر المختار وجامع الرموز۔ اس لئے کہ یہ خلافِ سنت ہے۔ کیونکہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم دو خطبے دیا کرتے تھے۔ اور دونوں کے درمیان خفیف سا جلسہ فرماتے۔ ان دونوں میں آپؐ اللہ تعالیٰ کی ثنا بیان کرتے۔ تذکیر و وعظ کرتے۔ مناسب احکام بیان فرماتے اور اس میں قرآن پاک کی آیات بھی تلاوت فرماتے جیسے کہ صحاح ستہ سے معلوم ہو جاتا ہے ۵۴ قولہ ہذا یعنی ایک تسبیح کی مقدار خطبہ پڑھنا فرض ہے۔ اور زائد فرض نہیں ۵۵ قولہ فلا بد۔ یعنی یہ شرط ہے۔ کہ ایک طویل خطبہ ہو جسے عرف میں خطبہ شمار کیا جاتا ہو۔ اور محض تحمید وغیرہ تو خطبہ نہیں کہلاتی ۵۶ قولہ وعند الشافعی الخ۔ ان کا استدلال اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے۔ کہ فاسعوا الی ذکر اللہ یہ مجمل آیت ہے۔ اور حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل اس کا بیان ہے۔ اب آپؐ کا کوئی خطبہ بھی تحمید، قرأتِ قرآن اور دعا وغیرہ سے خالی نہیں۔ صحابہ سے بھی اسی طرح منقول ہے۔ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ آیت مجمل نہیں۔ بلکہ مطلق ہے۔ چنانچہ اس کے اطلاق پر عمل ہوگا۔ اور کم مقدار کو فرض کہا جائے گا۔ اور متواتر طریق پر عمل کیا جائے گا اور اسے سنت کہا جائے گا ۵۷ قولہ والجماعۃ۔ تمام ائمہ وغیرہ کا اجماع ہے۔ کہ جمعہ کی صحت کے لئے جماعت شرط ہے۔ جیسے کہ الغنیہ اور البنایہ میں ہے۔ اور اس میں اللہ تعالیٰ کا فرمان اصل ہے۔ فرمایا کہ فاسعوا الی ذکر اللہ۔ امام محمد اور امام صاحب نے اس سے استدلال کیا ہے۔ کہ جماعت میں اقل آدمی امام کے ساتھ مل کر چار ہونے چاہئیں۔ اور ابو یوسف کے نزدیک اس میں دوسری جماعتوں کی طرح تین آدمی ہونا بھی کافی ہے۔ شارحین نے امام صاحب کے قول کو ترجیح دی۔ قاسم بن قطلوبغا نے تصحیح قدوری میں یہی فرمایا۔

تعریف الخطبۃ

۵۸ قولہ ثلثۃ رجال۔ اس میں عورتوں اور بچوں کا استثناء ہے۔ اور اطلاق میں یہ اشارہ ہے۔ کہ یہ ضروری نہیں۔ کہ وہی آدمی ہوں۔ جو کہ خطبہ میں حاضر ہوئے تھے ۵۹ قولہ فان نفروا۔ یعنی اگر امام کے پہلی رکعت کے سجدہ سے پہلے یہ لوگ بھاگ جائیں۔ یا الگ ہو جائیں۔ تو امام ظہر کی نماز پڑھے۔ ہاں اگر باقی بھاگ جائیں اور تین باقی رہ جائیں۔ تو جمعہ کی نماز پڑھے۔ اور اگر پہلی رکعت کے بعد بھاگ کھڑے ہوں۔ تو جمعہ کی نماز مکمل کرے۔ اس لئے کہ اگرچہ نماز جمعہ کی صحت کے لئے جماعت شرط ہے۔ مگر اس کا آخر تک ہونا ضروری نہیں ہوتا کیونکہ جماعت دراصل شرطِ انعقادِ جمعہ ہے اور شرطِ دوام نہیں۔ صاحبین کے نزدیک تحریمہ کے وقت باقی ہونا شرط ہے۔ اور امام صاحب کے نزدیک شرطِ انعقاد ادا ہے۔ اور تمام ارکان پائے جانے کے بعد ادا نماز نہیں ہوتی۔ اس لئے سجدہ سے پہلے اور بعد میں بھاگنے والوں کا فرق بتایا سجدے سے پہلے نماز ادا ہی نہیں ہوتی۔ کیونکہ نماز کی اقل تعداد ایک رکعت ہے کذا فی البحر ۶۰ قولہ والاذن العام۔ ہدایہ میں یہ شرط ذکر نہیں کی۔ اور ظاہر الروایہ میں اس کی کوئی روایت نہیں۔ یہ نوادر میں ہے۔ اور اصحابِ متون نے اس کا ذکر کیا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے اس کا استنباط کیا ہے۔ کہ یا ایہا الذین آمنوا اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا الی ذکر اللہ۔ اس میں ندا دینا تشہیر کے لئے ہے۔ البتہ یہ قابلِ غور ہے۔ اور اذنِ عام کا مطلب یہ ہے۔ کہ جس جگہ جمعہ کی نماز ہوگی۔ وہاں کسی ایسے آدمی کو آنے سے نہ روکا جائے۔ کہ جس کی شرکتِ نماز صحیح ہو سکتی ہے یعنی مسجد کے دروازے کھول دیئے جائیں۔ اب اگر ایک حاکم قلعے میں داخل ہو کر یا محل میں داخل ہو کر دروازے بند کر لے۔ اور اس کے ساتھی مل
کر نماز جمعہ پڑھ لیں۔ تو جمعہ کی نماز ادا نہ ہوگی۔ کذا فی الکافی وغیرہ ۶۱ قولہ قلنا۔ یہ امام زفر کی طرف سے جواب ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے۔ کہ ان مذکورہ لوگوں سے جمعہ رخصت کے طور پر ساقط ہوتا ہے۔ جب یہ لوگ اگر جمعہ پڑھ لیں۔ تو یہ فرض ادا ہوگا۔ جیسے کہ مسافر کے روزے کا حکم ہے ۶۲ قولہ ظہر۔ اس کی قید اس وجہ سے لگائی۔ کہ اس کے علاوہ صورت میں باجماعت نماز ادا کرنے میں کچھ حرج نہیں۔ کذا فی البحر ۶۳ قولہ فی مصر۔ اس سے اور وہ مقامات مستثنیٰ ہیں۔ کہ جہاں جمعہ کی نماز واجب نہیں ۶۴ قولہ لان الجمعۃ الخ۔ اس کا خلاصہ یہ ہے۔ کہ جمعہ کی نماز کئی جماعتوں کی جامع ہے۔ اور اگر جماعت کے ساتھ ظہر کی نماز جمعہ سے پہلے پڑھی گئی۔ تو اس سے جمعہ میں نمازی کم کرنا بن جائے گا۔ ۶۵ قولہ جامعۃ۔ اس لئے حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کے عہد میں یہ کہیں منقول نہیں۔ کہ دو جگہ یا زیادہ جگہوں میں جمعہ کی نماز پڑھی گئی ہو۔ جیسے کہ حافظ ابن حجر عسقلانی نے بعض رسائل میں یہ بتایا۔ اسی لئے علماء کا اجماع ہے۔ کہ سنت یہ ہے۔ کہ نمازِ جمعہ ایک ہو۔ البتہ تعدد کے جواز یا عدمِ جواز میں اختلاف ہے ۶۶ قولہ کبغداد۔ با پر فتحہ غین ساکن اس کے بعد دال اور اس کے بعد الف اس کے بعد پھر دال ہے۔ یہ ایک شہر کا نام ہے۔ اس کے ذیل الدرایہ میں اس کے نام کی وجہ اور دوسرے متعلقات کا ذکر موجود ہے۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

Marfat.com

اس کا ذکر اللہ ... وذروا البیع ... ان کو کرم ... کہ کتب صحاح وغیرہ میں ثابت ہے۔ کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، ابوبکرؓ، اور عمرؓ کے زمانہ میں ایک ہی آذان ہوتی ہے یعنی آج کی دوسری آذان جو کہ خطبہ کے وقت دی جاتی ہے یہ نہ تھی۔ اب جب حضرت عثمانؓ کا عہد آیا۔ اور مسلمانوں کی تعداد بڑھ گئی۔ تو پہلی آذان کا اضافہ کر دیا گیا۔ اور اس طرح کو انکار کئے بغیر امت نے اختیار کر لیا۔ چنانچہ نزولِ آیت کے نزدیک جمعہ کی نداء دراصل دوسری آذان ہے۔ اور اس دوسری آذان کے بعد سعی کرنا اور خرید و فروخت ترک کرنا لازم ہے۔ اس سے پہلے لازم نہیں آتا۔ میں کہتا ہوں کہ قرآن میں نہ پہلی آذان کا ذکر ہے۔ اور نہ ہی دوسری آذان کا ذکر ہے۔ بلکہ اس میں تو صراحت یہ ہے کہ جب جمعہ کے روز نماز (جمعہ) کے لئے ندا دی جائے۔ اور حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں یہ بات صرف دوسری آذان پر صادق آتی ہے۔ اور جب پہلی آذان کا اضافہ ہوا۔ تو یہ بھی آیت کے تحت داخل ہو گئی۔ اب لازمی طور پر اس پر بھی اس کا حکم آ گیا۔ ۸ قولہٗ واذا خرج: یعنی جب وہ اپنے گھر یا کوٹھی خطابت سے نکلے۔ مراد یہ ہے کہ وہ اگر منبر پر چڑھے۔ کذا فی البنایہ۔ ۹ قولہٗ حرم الصلوٰۃ: چاہے سنت ہو یا نفل ہو۔ جیسے کہ تحیۃ المسجد کے نوافل ہیں۔ زہری کا قول اس پر دلالت کرتا ہے۔ کہ امام کا نکلنا نماز کو ختم کرتا ہے۔ اور اس کا کلام (خطبہ) باتوں کو ختم کرتا ہے۔ اسے موطا امام مالکؒ میں بیان کیا۔ اور ابن ابی شیبہؒ نے مصنف میں حضرت علی، ابن عباس اور ابن عمر رضی اللہ عنہم سے نقل کیا۔ کہ وہ امام کے آنے کے بعد نماز پڑھنے اور کلام کرنے کو مکروہ جانتے تھے۔ حضرت عروہؓ سے نقل کیا۔ کہ جب امام منبر پر بیٹھے تو کوئی نماز نہیں۔ اسحٰق بن راہویہؒ

الثلثۃ وعند محمدؒ لاباس بان یصلی فی موضعین وثلثۃ سواء کان

للمصر جانبان اولم یکن وبہ یفتی ولما ذکر حکم المعذور علم منہ

فی ای مصر کان ۱۲ع — معروف او مجہول ۱۲ع

کراہۃ ظہر غیر المعذور بالطریق الاولی وظہر من لاعذر لہ فیہ قبلہا

وان لم تجب علیہ الجمعۃ کالمسافر ۱۲ع — مبتدا و خبرہ قولہ یبطلہ ۱۲ع

قولہ فیہ ای فی المصر ثم سعی الیہا والامام فیہا یبطلہ ادرکہا اولا

الواو حالیہ ۱۲ع

ہذا عند ابی حنیفۃؒ واما عندہما فلا یبطل ظہرہ الا ان یقتدی ومدرکہا

فی التشہد وسجود السہو یتمہا واذا اذن الاول ترکوا البیع وسعوا واذا خرج

الامام حرم الصلوٰۃ والکلام حتی یتم خطبتہ واذا جلس علی المنبر اذن

ای کرہ تحریما ۱۲ع — والبیع عندذلک مکروہ تحریما فان باع ماشیا الیہا فی الطریق لایکرہ ۱۲ع

۵ فان ادرکہا اقتدی وان لم یدرک اعاد ظہرہ ۱۲ع

۱ قولہٗ لاباس الخ: شمس الائمہ سرخسیؒ نے فرمایا۔ کہ ابوحنیفہؒ کے مذہب میں صحیح قول یہ ہے۔ کہ ایک شہر میں دو یا زیادہ مساجد میں جمعہ پڑھنا جائز ہے۔ اور لا جمعۃ الا فی مصر کے اطلاق سے یہی اخذ کیا جاتا ہے۔ کیونکہ ایک ہی جمعہ قائم کیا جائے۔ تو اکثر حاضرین کو طویل سفر کرنا پڑے گا۔ اس طرح بڑا حرج واقع ہوگا۔ اور متعدد جمعوں کے جواز کے خلاف کوئی دلیل بھی نہیں۔ اگر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ کے عہد میں ایک ہی جمعہ ہوتا رہا ہے۔ تو اس سے متعدد کا عدم جواز ثابت نہیں ہوتا۔ اور حضرت علیؓ کے عہد میں متعدد بھی ثابت ہیں۔ جیسے کہ منہاج السنۃ میں ابن تیمیہؒ نے فرمایا ہے۔ اور نماز جمعہ اس کی نظیر ہے۔ اب اگرچہ مذہب میں تعدد کا جواز معتبر ہے۔ مگر جب ائمہ کے درمیان سخت اختلاف ہے۔ اور مصر (شہر) کی تعریف میں بھی اختلاف ہے۔ تو انہوں نے اس کو بہتر سمجھا کہ نماز جمعہ کے بعد چار رکعت احتیاطی پڑھ لی جائیں۔ اور بلاجماعت نئی نیت کی ساتھ پڑھی جائیں۔ بشرطیکہ ظہر کا وقت ہو۔ اور وقت کے بعد نہ پڑھے۔ اس کی مزید تفصیل غنیۃ المستملی اور الکنز وغیرہ کی شروح میں مل جائیں گی۔ ۲ قولہٗ علم: اب جب معذور کا جمعہ میں حاضر نہ ہونے کی وجہ سے باجماعت ظہر کی نماز پڑھنا مکروہ ہے تو غیر معذور کا باجماعت ظہر پڑھنا لازماً مکروہ ہوا۔ اور اس میں یہ بھی بتا دیا کہ متن میں معذور کی قید استثنائی نہیں۔ بلکہ قابل ضرورت حکم بیان کرنے اور واضح کو چھوڑ دینے کا بیان ہے۔ ۳ قولہٗ کراہۃ ظہر: یعنی باجماعت۔ اور ایسے ہی بغیر جماعت کا حکم ہے۔ کما فی الہدایہ۔ ۴ قولہٗ وظہر الخ: یعنی جب غیر معذور جمعہ کے دن شہر میں نمازِ ظہر پڑھے۔ پھر چلے اور دیکھے۔ کہ ابھی امام نماز جمعہ سے فارغ نہیں ہوا۔ تو اس کی نمازِ ظہر باطل ہو گئی۔ چاہے امام کے ساتھ نماز جمعہ پائے یا نہ پائے۔ ۵ قولہٗ الا ان یقتدی: یعنی امام کے ساتھ۔ اس لئے کہ ظہر سے کم کی سعی اس کے مکمل ہونے کے بعد اسکی نہیں ہوتی۔ اور جمعہ کا درجہ اس سے بڑا ہے۔ وہ اس کا ناقض ہے۔ اگرچہ سعی، جمعہ کی خصوصیات میں سے ہے۔ چنانچہ احتیاطی طور پر یہ جمعہ کے قائم مقام بن گیا۔ اور اگر امام کے نمازِ جمعہ سے فارغ ہونے کے بعد سعی کی۔ تو یہ سعی ہی نہیں۔ کذا فی الہدایہ۔ ۶ قولہٗ ومدرکہا الخ: یعنی جو امام کے ساتھ کچھ نماز جمعہ پا لے۔ چاہے تشہد یا سجدہ سہو میں آن ملے۔ تو اس کے بعد باقی نمازِ جمعہ پورا کرے۔ اور ظہر کی نماز نہ پڑھے اس حدیث میں اطلاق ہے۔ کہ جتنی نماز تم پا لو۔ اسے پڑھو۔ اور جو رہ جائے۔ اس کو پورا کر لو۔ اسے صحاح ستہ نے روائت کیا۔ ۷ قولہٗ اذن الاول الخ: اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جمعہ کی طرف جانا۔ اور خرید و فروخت وغیرہ ایسے امور دنیا کو ترک کرنا واجب ہے۔ کہ جو کہ جمعہ کی آذان کے بعد جمعہ کی طرف سعی کے راستے میں رکاوٹ بن رہے ہیں۔ اس لئے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا

نے مسند میں سائبؓ سے نقل کیا ہے۔ کہ ہم جمعہ کے روز حضرت عمرؓ کے زمانہ میں نماز پڑھتے تھے اور جب حضرت عمرؓ آکر منبر پر بیٹھتے۔ تو ہم نماز ختم کر دیتے۔ اور ہم باتیں کرتے تھے اور لوگ ہم باتیں کرتے تھے۔ گاہے ایک آدمی ساتھ والے سے بازار اور کاروبار کی کوئی بات بھی معلوم کر لیتا۔ مگر جب مؤذن خاموش ہوتا۔ اور خطبہ شروع ہوتا۔ تو خطبہ ختم ہونے تک کوئی آدمی کلام نہ کرتا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ خطبہ کے دوران کلام کرنا حرام ہے۔ حتیٰ کہ خطبہ کے دوران امر بالمعروف کی بھی اجازت نہیں۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ جب تو نے کہا خاموش رہ۔ اور امام خطبہ دے رہا ہے۔ تو تو نے لغو حرکت کی۔ اسے ائمہ ستہ نے روائت کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان بھی اسی پر دلالت کرتا ہے۔ کہ واذا قری القرآن فاستمعوا لہٗ وانصتوا۔ جیسے کہ ہم نے الکلام فیما یتعلق بالقرأۃ خلف الامام میں وضاحت سے بیان کر دیا ہے۔ چنانچہ ابن مردویہؒ اور بیہقیؒ نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کیا۔ کہ یہ آیت نماز میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے آواز بلند کرنے اور جمعہ و عیدین کے خطبہ کے دوران باتیں کرنے کے بارے میں نازل ہوئی۔ چنانچہ نماز اور خطبہ میں باتوں کی ممانعت کر دی۔ اس لئے کہ خطبہ بھی نماز ہی ہے۔ اور فرمایا۔ کہ جو جمعہ کے دن امام کے خطبہ دیتے ہوئے کلام کرے۔ اس کی کوئی نماز نہیں۔ اور حضرت مجاہدؒ سے مروی ہے کہ یہ ممانعت نماز اور خطبہ کے دوران کی ہے۔ اسے عبدالرزاقؒ اور سعید بن منصورؒ، ابن ابی شیبہؒ، عبد بن حمید اور ابن منذر وغیرہم نے روایت کیا۔ نیز ان سے مروی ہے کہ دو میں خاموش رہنا لازمی ہے نماز میں جبکہ امام پڑھ رہا ہو۔ اور جمعہ میں کہ جب امام خطبہ دے رہا ہو۔ سنن ابن ماجہ، مسند ..... صحیح ابن حبان اور سنن بیہقیؒ میں ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ..... دوران ایک صحابیؓ نے کلام کیا۔ اور دوسرے صحابیؓ نے اسے ٹوکا۔ اور کہا کہ تیری نماز میں سے تجھے ..... ہوئی۔ (یعنی تیرے کلام کی وجہ سے تیری نماز بے ثواب) جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ٹوکنے والے کے کلام کو درست ..... اس سلسلہ میں بکثرت روایات ہیں کہ جن سے خطبہ کے دوران خاموش رہنا واجب ثابت ہوتا ہے ایسے ہی ہر وہ کام یا قول یا فعل ممنوع ہے جو کہ خطبہ سے ہٹائے۔ اس سے حرمتِ نماز بھی ثابت ہو گئی۔ اس لئے کہ خطبہ کے دوران نماز پڑھنا بھی خطبہ سننے میں رکاوٹ ہے۔ ہاں البتہ اس حدیث پر اس مسئلہ میں اشکال ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ کہ جب تم میں سے کوئی جمعہ کے دن مسجد میں آئے اور امام خطبہ دے رہا ہو۔ تو دو رکعتیں پڑھ لے۔ اور مختصر سی نماز پڑھے۔ اس میں اس مقدار کی رخصت معلوم ہوتی ہے۔ اور ہمارے اصحاب نے احتیاطی طور پر ان روایات سے استدلال کیا ہے جو کہ خطبہ کے وقت خاموش رہنے کو واجب ثابت کرتی ہیں۔ ۱۰ قولہٗ والکلام: کلام کرنے اور نماز پڑھنے میں یہ فرق ہے کہ جب امام منبر پر بیٹھے۔ اسی وقت مطلق طور پر نماز کی ممانعت ہو گی چاہے نفل ہو یا سنت وغیرہ ہو۔ ہاں اگر صبح کی فوت شدہ نماز اس کے ذمہ لازم ہے۔ تو اسے ترتیب واجب ہونے کی وجہ سے پڑھ سکتا ہے۔ اور خطبہ شروع ہونے سے پہلے دنیا کا کلام مکروہ ہوگا۔ البتہ دینی کلام مثلاً اذکار و تسبیح مکروہ نہیں۔ اور خطبہ شروع ہونے کے بعد مطلق طور پر کلام کرنا مکروہ ہے اور یہی اصح ہے جیسے کہ النہایہ میں ہے۔ چنانچہ خطیب کے سامنے دی جانے والی آذان کا جواب دینا مکروہ نہیں۔ بلکہ یہ کام صحیح بخاری میں حضرت معاویہؓ کے فعل سے ثابت ہے۔ اور ابوحنیفہؒ کے نزدیک اسی آذان کے بعد ماثورہ دعائے وسیلہ بھی جائز ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک امام کے آنے کے بعد اور خطبہ شروع کرنے سے پہلے دنیا کا کلام بھی مکروہ نہیں۔ اور جب اترے تو تکبیر سے پہلے کراہت ہے۔ کہ سننے میں خلل آتا ہے۔ اور اس وقت سماع ہے ہی نہیں۔ بخلاف نماز کے۔ کہ وہ گاہے طویل ہو جاتی ہے۔ کذا فی الہدایہ۔ مزید برآں خطبہ کے دوران ایسے کام بھی ممنوع ہیں۔ جو کہ نماز سے مانع ہوں۔ مثلاً کھانا پینا۔ ادھر ادھر دیکھنا اور لکیریں کھینچنا وغیرہ۔ کلام کا سنت کے ساتھ اس لئے کیا۔ کہ اکثر یہی واقع ہوتی ہے۔ کذا فی جامع الرموز۔ ۱۱ قولہٗ حتی یتم: جامع الرموز میں فرمایا۔ کہ اس میں یہ اشارہ ہے کہ جلسہ خفیفہ (دو خطبوں کے دوران) میں بھی یہ دونوں کام ممنوع ہیں۔ مگر اس میں اختلاف ہے۔ اور خطبہ کے بعد ..... میں یہ صاحبین کے نزدیک ہے۔ اور امام صاحب کے نزدیک دونوں حرام ہیں۔ جیسے کہ جامع المضمرات میں ہے۔ مگر الخلاصہ میں ہے اس وقت بالاجماع نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ شائد انہوں نے خطبہ سے پہلے امام صاحب کے قول کو اور خطبہ کے بعد صاحبین کے قول کو ..... ۱۲ قولہٗ واذا جلس: یہ جلسہ دراصل دو خطبوں کے درمیان اور آذان کے وقت ہوتا ہے۔ یہ دونوں خفیف سے جلسے سنت ہیں۔ اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ اور صحابہؓ سے تواتر کے ساتھ ثابت ہیں جیسے کہ خطبہ دیتے وقت کھڑا ہونا سنت ہے۔ اور ..... بھی سنت ہے۔ یہ بھی حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے ثابت ہے۔ جیسے کہ صحیحین میں آیا ہے۔ اور ان دونوں جلسوں میں خطیب اور دوسرا آدمی دنیا کا کلام کرے تو مکروہ نہیں۔ ۱۳ قولہٗ علی المنبر: میم پر کسرہ ہے۔ یعنی وہ مسند کہ جو خطیب یا واعظ ..... بنایا جاتا ہے۔ یعنی خطبہ کے وقت اس پر کھڑے ہو کر خطبہ دیتا ہے۔ اس سے اس کی آواز دور تک چلی جاتی ہے۔ منبر دراصل النبر سے ماخوذ ہے۔ اور اس کا معنی ہے علامت۔ ۱۴ قولہٗ اذن: یہ مجہول کا صیغہ ہے اور ممکن ہے کہ معروف کا ..... مؤذن کی طرف جاتی ہے۔ یہ آذان حاضرین کو اطلاع دینے کے لئے اور مسجد سے غائب لوگوں کو اطلاع دے کر بلانے کے لئے ہوتی ہے۔ ۵ اس میں نماز کے امام اور خطیب کے ایک ہونے کا اشارہ ہے۔ یہ اولیٰ ہے۔ اور اگر خطیب ..... نماز پڑھائے۔ تو بھی جائز ہے۔ جیسے کہ الکافی وغیرہ میں ہے۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

Marfat.com

ثانيا بين[1] يديه واستقبلوه[2] مستمعين ويخطب[3] خطبتين بينهما
(اى قاعدين لسماع الخطبة مستقبلين آذانهم اليه وان لم يسمعوا البعد ۱۲ع)

قعدة[4] قائما[5] طاهرا[6] واذا تمت اقيمت وصلى الامام ركعتين[7]
(اى الخطبة ۱۲ع — الاقامة للصلوٰة ۱۲ع — اى بالناس ۱۲ع)

بَابُ[8] العِيدَين

حُبّ[9] يومَ الفطر ان[10] يأكل قبل صلاته ويستاك[11] ويغتسل[12] و
(بكسر الفاء بمعنى الافطار من الصوم وهو يوم الاول من شوال ويقال له عيد الفطر ايضا ۱۲م)

يتطيّب[13] ويلبس[14] احسن ثيابه ويؤدّي[15] فِطرتَه ويخرج[16] الى
(خلقًا كان او جديدًا ۱۲ع)

المُصلّى غير[17] مكبّر جهرًا فى طريقه نفى التكبير بالجهر حتى لو كبّر
(تفريع على نفى القيد ۱۲ع — معرّف والضمير الى المؤلف ۱۲ع)

من غير جهر كان[18] حسنا ولا يتنفل[19] قبل صلوٰة[20] العيد وشرط لها
(اى العيد ۱۲ع)

شروط الجمعة وجوبا[21] واداء الا الخطبة[22] افاد هذه العبارة ان
(اى قوله وجوبا ۱۲ع)

صلوٰة العيد واجبة وهو رواية عن ابى حنيفة وهو[23] الاصح و
قد قيل انها سنة عند علمائنا فان محمدا قال عيدان[24] ان
(اى فى جامع الصغير ۱۲ع)

اجتمعا فى يوم واحد فالاول سنة والثانى فريضة فاجيب

۱؎ قولہ بین یدیہ :۔ یعنی امام کی طرف منہ کرکے ہو۔ چاہے مسجد میں ہو یا اس سے باہر ہو۔ اور دوسرا طریق مسنون ہے۔ چنانچہ سنن ابوداؤد میں حضرت سائب بن یزید سے منقول ہے۔ کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، ابوبکرؓ، عمرؓ کے زمانہ میں جب امام منبر پر بیٹھتا۔ اس وقت ابتداء میں آذان دی جاتی۔ اور جب حضرت عثمانؓ کا دور آیا۔ اور لوگوں کی تعداد بڑھ گئی۔ تو انہوں نے تیسری آذان کا حکم دیا۔ اور یہ زوراء (ایک بازار) میں آذان دی گئی۔ چنانچہ اس پر مسئلہ چل پڑا۔ اور تیسری آذان سے مراد وہی پہلی ہے۔ اور مطلق آذان سے اقامت بھی مراد ہے۔ اور الزوراء دراصل مدینہ کے ایک بازار کا نام ہے۔ اور دوسری سند کے ساتھ انہی سے مروی ہے۔ کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے بعد حضرت ابوبکرؓ و حضرت عمرؓ منبر پر بیٹھتے۔ اس وقت مسجد کے دروازے پر آذان دی جاتی تھی۔ اور ابن الحاج محمد مالکی کی کتاب المدخل میں ہے۔ کہ جمعہ کی آذان میں سنت طریقہ یہ ہے کہ جب امام منبر پر چڑھے۔ تو مؤذن منار (آذان دینے کے مقام) پر ہو۔ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، ابوبکرؓ اور عمرؓ کے دور میں یہی تھا۔ اور حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں زوراء میں ایک آذان کا اضافہ ہوا۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد کی آذان کو اسی طرح منار پر ہی رکھا گیا۔ اور اس وقت خطیب منبر پہ ہوتا تھا۔ پھر جب ہشام بن عبدالملک حاکم بنا۔ تو حضرت عثمانؓ کی آذان کو اختیار کیا۔ اور اُسے منار پر کردیا۔ اور مؤذن ایک تھا۔ وہ زوال کے بعد آذان دیتا تھا۔ پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم، ابوبکرؓ اور عمرؓ کے عہد میں جو آذان منار پر دی جاتی تھی۔ اور حضرت عثمانؓ کے ابتدائی دور میں ان کے سامنے دی جاتی تھی۔ اسے نقل کیا گیا۔ اور یہ تین آذانیں دیتے تھے۔ چنانچہ حاجتی صورت میں (تین مؤذن) آذانیں دینے لگے۔ انتہی۔ ۲؎ قولہ واستقبلوہ :۔ یہی سنت ہے۔ یعنی سامعین خطیب کی طرف منہ کرکے بیٹھیں۔ چاہے وہ اس کے سامنے ہوں یا پیچھے ہوں۔ یا دائیں بائیں بیٹھے ہوں۔ مگر آج کل رواج یہ ہے کہ لوگ صفیں سیدھی باندھ کر قبلہ رخ ہو کر بیٹھتے ہیں۔ اور انہیں اس کی مخالفت اس لئے نہیں کی جاتی۔ کہ اس سے خطبہ دینے کے بعد صفیں باندھنے میں وقت لگے گا۔ اور یہ حرج واقع ہوگا۔ جیسے کہ شرنبلالیؒ نے فرمایا۔ اور البحر المحیط میں ہے۔ اور لوگوں کو اختیار ہے۔ کہ پہلو پر یا چوکڑی لگا جس طرح آسانی ہو بیٹھیں۔ کذا فی جامع المضمرات۔ ۳؎ قولہ ویخطب :۔ یعنی لاٹھی یا کمان پر ٹیک لگا کر خطبہ پڑھے۔ جیسے کہ سنن ابی داؤد میں حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ اور اس سے پتہ چلتا ہے۔ کہ جس طرح آج کل زمانہ میں بعض خطیبوں کی عادت ہے۔ کہ نماز کی طرح خطبہ میں ہاتھ باندھ کر کھڑے ہوتے ہیں۔ اس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم دونوں خطبوں میں نہ کرتے تھے۔ اور اولیٰ یہ ہے کہ اگر لاٹھی پر ٹیک نہ لگائے۔ تو دونوں ہاتھوں کو چھوڑ دے۔ اور اگر ہاتھ باندھے تو کوئی حرج نہیں۔ اس لئے کہ اس میں آرام رہتا ہے۔ کمافی احیاء العلوم۔ ۴؎ قولہ قعدہ :۔ یعنی تین چھوٹی آیات کے برابر ایک خفیف قعدہ یعنی اتنی دیر کہ ہر عضو قرار پذیر ہو جائے۔ ۵؎ قولہ قائما :۔ اب اگر خطیب نے بلاعذر بیٹھ کر خطبہ دیا۔ تو مکروہ ہوگا۔ ۶؎ قولہ طاہرا :۔ یعنی حدث اصغر اور حدث اکبر دونوں سے پاک ہو۔ اور اگر اس نے محدث (بلاوضو) حالت میں خطبہ دیا تو خلاف سنت ہونے کی وجہ سے مکروہ ہوگا۔ ۷؎ قولہ رکعتین :۔ ان دونوں میں جہر سے قرات کرے۔ پہلی رکعت سورۃ الجمعہ اور دوسری اذا جاءک المنافقون یا ہل اتاک حدیث الغاشیہ پڑھے۔ اور یا پہلی رکعت میں سبح اسم ربک الاعلیٰ اور دوسری میں ہل اتاک حدیث الغاشیہ پڑھے۔ اصحاب سنن کے نزدیک جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی مروی ہے اور اگر کوئی اور صورت پڑھ دی۔ تو بھی جائز ہے۔ ۸؎ قولہ باب العیدین :۔ اس باب کی گذشتہ سے یہ مناسبت ہے۔ کہ جمعہ بھی مسلمانوں کی عید ہے۔ اور وہ ہر ہفتہ میں ایک بار آتی ہے۔ تو مناسب معلوم ہوا۔ کہ اسے سال بھر میں دو بار آنے والی سے پہلے بیان کیا جائے۔ ۹؎ قولہ حُبّ :۔ یہ تحبیب سے مجہول کا صیغہ ہے اور اس سے مراد عام ہے۔ چاہے سنت مؤکدہ ہو۔ یا مستحب ہو۔ اس لئے کہ بعض امور کو فقہاء نے سنت میں شمار کیا ہے مثلاً غسل وغیرہ۔

۱۰؎ قولہ ان یاکل قبل صلوٰتہ :۔ یعنی تین یا پانچ یا سات یا کم و بیش کھجوریں کھائے۔ البتہ وتر تعداد میں کھائے۔ اس لئے کہ صحیح بخاری وغیرہ کی روائت کے مطابق جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی ثابت ہے۔ اور کھجوریں نہ ہوں تو کچھ اور میٹھی چیز مثلاً حلوہ ہی کھائے۔ ۱۱؎ قولہ ویستاک :۔ یہ ہر وضو کے موقع پر عام سنن میں سے ہے۔ اور ہر نماز کے موقع پر مستحب ہے۔ اب بطریق اولیٰ عیدین کے موقع پر سنت ہوا۔ ۱۲؎ قولہ ویغتسل :۔ اس لئے کہ مروی ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عیدین کے روز غسل فرمایا کرتے تھے۔ اسے ابن ماجہ نے روایت کیا۔ ۱۳؎ قولہ ویتطیب :۔ یعنی لباس اور بدن پر خوشبو لگائے۔ اصحاب سنن وغیرہ کے نزدیک بکثرت احادیث میں جمعہ کے روز اس کی ترغیب آئی ہے۔ اور یہ واضح ہے کہ عیدین کے روز اس کی اہمیت زیادہ ہو جاتی ہے۔ ۱۴؎ قولہ ویلبس :۔ اس لئے کہ مروی ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہر عید کے روز یمنی چادر پہنتے تھے۔ آپ کے پاس سرخ رنگ کی یمنی چادر تھی جسے آپ عیدین کے روز اور جمعہ کے روز زیب تن فرماتے۔ اسے بیہقیؒ نے روایت کیا۔ ۱۵؎ قولہ ویؤدی فطرتہ :۔ فاء پر کسرہ ہے یعنی صدقہ فطر ادا کرے۔ اس کا ادا کرنا واجب ہے۔ مگر عیدگاہ کی طرف جانے سے پہلے اسے ادا کرنا مسنون ہے۔ حضرت ابن عمرؓ سے یہی مروی ہے انہوں نے ہمیں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی حکم دیا۔ کہ نمازِ عید کی طرف نکلنے سے پہلے اسے ادا کرو۔ اسے بخاریؒ و مسلم نے روایت کیا۔ ۱۶؎ قولہ ویخرج الی المصلی :۔ یہ مجہول کا صیغہ ہے۔ یہ شہر سے باہر کا کھلا میدان ہوتا ہے۔ جس میں نماز ادا کی جاتی ہے۔ اسے جبانہ بھی کہا جاتا ہے۔ اگرچہ نماز عید کی طرف مطلق طور پر نکلنا واجب ہے۔ اس بنا پر سنے کے بعد ہی واجب ادا ہوگا۔ مگر جبانہ (کھلا میدان عیدگاہ) کی طرف جانا سنت مؤکدہ ہے۔ چاہے جامع مسجد میں وسعت بھی ہو۔ اور اگر لوگوں نے بلاعذر شہر کی جامع مسجدوں میں عید کی نماز پڑھ لی۔ تو بھی جائز ہے۔ مگر سنت چھوڑ دی۔ اور یہی صحیح ہے۔ کما فی الظہیریہ۔ اور الخلاصہ اور الخانیہ میں ہے۔ کہ امام خود عیدگاہ کے میدان کی طرف جائے اور شہر کی مسجد میں اپنا خلیفہ مقرر کر جائے تاکہ وہ کمزوروں اور بیماروں کو عید کی پڑھا دے۔ اس لئے کہ نماز عید دو جگہوں پر ادا کرنا بھی بالاتفاق جائز ہے۔ انتہی۔ اور اس میں اصل یہ ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم باوجود سب سے بلند شرف و درجہ کے مالک تھے۔ مگر بارش وغیرہ کے عذر کے بغیر اپنی مسجد میں نمازِ عید نہ پڑھتے۔ بلکہ باہر کھلے میدان میں تشریف لے جاتے۔ جیسے کہ زاد المعاد میں ابن قیمؒ اور مواہب اللدنیہ میں قسطلانیؒ وغیرہما نے وضاحت کردی ہے۔ اس مسئلہ کے بارے میں کتب احادیث میں بکثرت روایات موجود ہیں۔ اور ہمارے دور میں علماء کا اختلاف ہے کہ عیدگاہ کی طرف نکلنا سنت مؤکدہ ہے۔ یا مستحب ہے۔ چنانچہ اکثر علماء کا فتویٰ یہ ہے کہ یہ سنت مؤکدہ ہے۔ اور کتب اصول کے مطابق یہی مذہب ہے۔ اور جمہور کے مذہب کے مطابق بھی یہی ہے۔ ایک فتوے کے مطابق یہ مستحب ہے۔ مگر یہ باطل ہے۔ اس کی کوئی دلیل نہیں۔ بعض نے افراط دکھا کر اسے واجب قرار دیا ہے۔ یہ بھی غلط قول ہے۔ اور معتبر نہیں۔ کسی دوسرے مقام پر اس کی تفصیل ہو سکتی ہے۔ ۱۷؎ قولہ غیر مکبر الخ :۔ اس میں اختلاف ہے بعض فقہاء یہ فرماتے ہیں۔ کہ امام صاحب کے نزدیک عید فطر کے موقع پر راستے میں تکبیریں نہ کہے۔ اور عید قربان پر تکبیرات پڑھے اور صاحبین کے نزدیک دونوں میں تکبیرات کہے۔ اور بعض کا کہنا ہے کہ جہراً یا آہستہ پڑھنے میں اختلاف ہے۔ اور جواز اور غیر مکروہ ہونے میں اختلاف نہیں۔ اور یہ اصح ہے۔ کذا فی الفتح و غایۃ البیان والبدائع وغیرہا۔ اس لئے کہ جب تک کوئی خارجی مانع نہ ہو اس وقت تک اللہ کے ذکر کی ممانعت نہیں کی جا سکتی۔ اور عید الاضحیٰ کے بارے میں صاحبین کا قول معتبر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں بالاتفاق عیدگاہ تک جانے اور نماز سے فراغت تک بلند آواز سے تکبیرات کہنی چاہئیں۔ اور آہستہ ذکر کرنے کے بارے میں اصل اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ کہ واذکر ربک فی نفسک الخ۔ اور شرع میں عید قربان پر جہر آیا ہے۔ اس لئے اجازت یہیں پر بند رہے گی۔ ۱۸؎ قولہ کان حسنا :۔ دارقطنیؒ نے روایت کیا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عید الفطر کے موقع پر گھر سے نکلتے ہی عیدگاہ میں پہنچنے تک تکبیرات کہتے۔ ۱۹؎ قولہ ولا یتنفل :۔ یعنی نوافل نہ پڑھے۔ اور اس میں فوت شدہ نمازوں کو ادا کرنا مستثنیٰ ہے۔ اس کے اطلاق میں یہ بھی اشارہ ہے۔ کہ عیدگاہ ہو یا غیر عیدگاہ ہو۔ سب میں یہ حکم برابر ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم عید کی نماز پڑھتے تھے۔ اور اس سے پہلے اور بعد میں نماز نہ پڑھتے تھے۔ اسے ائمہ سنت نے روایت کیا۔ اور جمہور نے اسی سے تمسک کرتے ہوئے فرمایا۔ کہ نمازِ عید سے پہلے نفل پڑھنا مکروہ ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے نہیں کیا۔ حالانکہ آپ نماز کے شیدائی تھے۔ اور اگر نوافل نمازِ عید سے پہلے جائز ہوتے۔ تو آپ چاہے ایک بار ہی پڑھتے۔ ایسے کرتے۔ مگر حافظ ابن حجرؒ نے اس میں نزاع کیا ہے۔ کہ حدیث میں کراہت ثابت نہیں ہوتی۔ بلکہ یہ ثابت ہوتا ہے۔ کہ عید پر نمازِ عید سے پہلے اور بعد میں کوئی سنت راتبہ نہیں ۲۰؎ صلوٰۃ العید :۔ اور بعد میں عیدگاہ میں نوافل نہ پڑھے۔ اور گھر میں واپس آکر نفل پڑھنے میں کچھ حرج نہیں۔ بلکہ یہ حسن ہے۔ جیسے کہ ابن ماجہؒ نے روایت کیا۔ کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب اپنے گھر میں واپس آتے۔ تو دو رکعت (نفل) پڑھتے۔ ۲۱؎ قولہ وجوبا واداء :۔ یعنی جو جمعہ کے واجب ہونے کی شرط ہے۔ وہی عیدین کے واجب ہونے کی شرط ہے۔ اس طرح مسافر، مریض، عورت، نابالغ بچے، دیوانے اور معذور پر واجب نہ ہوگی۔ اور اس کی ادائیگی کی شرائط بھی وہی ہیں۔ البتہ یہ شرط ہے کہ شہر کے میدان وغیرہ میں اسے ادا کیا جائے۔ ۲۲؎ قولہ الا الخطبۃ :۔ یہ نمازِ عید کے صحیح ہونے کی شرط نہیں۔ اب اگر امام نے خطبہ نہ دیا۔ تو گناہ ہوگا۔ مگر نماز عید باطل نہ ہوگی۔ اس لئے کہ یہ خطبہ کے بغیر بھی صحیح ہو جاتی ہے۔ (جمعہ اور عید) کے دو خطبوں میں یہی فرق ہے۔ ایک فرق یہ ہے۔ کہ جمعہ کا خطبہ پہلے اور عید کا خطبہ بعد میں پڑھا جاتا ہے۔ ۲۳؎ قولہ وہو الاصح :۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر دوام کیا ہے۔ اور کسی عید پر اس طریق کو ترک نہیں کیا۔ اور اسے شعائر اسلام سے فرمایا۔ ۲۴؎ قولہ عیدان :۔ اس سے مراد فطر، اضحیٰ، اور جمعہ کی عیدین ہے۔ پہلی یعنی نماز عید فطر اور نماز عید الاضحیٰ سنت ہے۔ اور دوسری نماز فرض ہے۔ اس سے معلوم ہوگیا۔ عیدین کی نمازیں سنت ہیں۔ اور واجب نہیں ہیں۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

باب احکام العیدین

Marfat.com

بان محمدؒ انّما[1] سماها سنة لان وجوبها ثبت بالسنة[2] ووقتها
من ارتفاع[3] ذكاء[4] الى زوالها[5] ويصلى بهم الامام[6] ركعتين يكبّر[7]
للاحرام ويثنى ثم يكبر ثلثا ويقرء الفاتحة وسورة ثم يركع
مكبرا وفى الثانية يبدأ بالقراءة ثم يكبر ثلثا واخرى للركوع و
يرفع[8] يديه فى الزوائد ويخطب[9] بعدها خطبتين[10] يُعلم فيهما
احكام الفطرة ومن فاتته مع[11] الامام لم يقض اى ان صلى
الامام ولم يصل رجل معه لا يقضى[12] ويصلى[13] غدا بعذر لا بعده[14]
والاضحى[15] كالفطر احكاما لكن ههنا ندب الامساك[16] الى ان يصلى[17]
ولا يكره الاكل قبلها وهو المختار[18] ويكبر جهرا[19] فى الطريق ويعلم
فى الخطبة تكبيرات[20] التشريق والاضحية[21] ويصلى[22] بعذر او
بغيره ايامها لا بعدها والاجتماع يوم عرفة تشبها[23] بالواقفين
ليس بشئ اى ليس[24] بشئ معتبر يتعلق به الثواب فان الوقوف
فى مكان مخصوص وهو عرفات فذ عرف قربة اما فى غيرها

لہ اے صدقۃ الفطر وکذا احکام صلوۃ العید مایتعلق لئودیہا من لم یؤدہا ۱۲ ع

لہ انما سماها سنة الخ: اس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام محمدؒ کے قول میں سنت مراد نہیں۔ چنانچہ پہلے قول کے مطابق یہ واجب کے مقابلہ کی سنت ہے اور سنت کا نام اس لئے بول دیا گیا۔ کہ سنت سے نماز عیدین کا واجب ہونا ثابت ہے۔ اور جو چیز کسی وجہ سے ثابت ہو۔ اس پر اس کا نام بول دیتے ہیں جیسے کہ مسبب پر سبب کا اور مدلول پر دلالت کرنے والے کا نام بول دیا جاتا ہے۔ ۲ قولہ ووقتها۔ جب پہلے ذکر کر دیا۔ کہ جمعہ کی شرائط ... نماز عید کا وقت بتایا۔ تاکہ کہیں دونوں کے ایک ہونے کا شبہ نہ ہو۔ ۳ قولہ من ارتفاع: یعنی ایک نیزہ بھر۔ اور نیزہ کی طوالت بارہ ہاتھ ہوتی ہے۔ یہ وہ وقت ہے کہ ... میں نوافل پڑھنا جائز ہے۔ ۴ قولہ ذکاء: ذال معجمہ پر ضمہ ہے۔ یعنی تاریکی۔ ۵ قولہ زوالها: زوال سے مراد سورج کا سر پر آنا ہے۔ اور اس کے ساتھ ہی بعد میں زوال شروع ہو جاتا ہے۔ اس لئے استواء الشمس کو زوال کہہ دیا۔ اور یہاں غایت ... یعنی آخری وقت پہلے وقت سے باہر ہے۔ اس لئے کہ جب سورج ٹھیک سر پر آجائے۔ تو وہ نصف النہار کا وقت ہوتا ہے۔ اس وقت کوئی نماز بھی نہیں ہوتی۔ اور بعد میں تو کوئی عید کا وقت ہی نہیں۔ ۶ قولہ الامام: یعنی ... یا اس کا نائب یا وہ آدمی کہ جس کو اس سے پہلے اذن حاصل ہو۔ اور اگر ایسا کوئی نہ ہو۔ تو پھر قوم جسے امام بنائے۔ ۷ قولہ یکبر للاحرام: اس صورت کا خلاصہ یہ ہے کہ پہلے تمام نمازوں کی طرح تکبیر تحریمہ کہے۔ پھر منقولہ ثناء پڑھے۔ یعنی سبحانک اللھم وبحمدک وتبارک اسمک وتعالی جدک ولا الہ غیرک پڑھے۔ پھر تین بار اللہ اکبر کہے۔ یہی زائد تکبیریں ہیں۔ پھر سورۂ فاتحہ پڑھے اور ساتھ کوئی سی صورت ملائے پھر پہلی رکعت میں رکوع کے لئے تکبیر کہے۔ چنانچہ تکبیر تحریمہ سمیت پہلی رکعت میں پانچ تکبیریں ہیں۔ اور دوسری رکعت میں سورۂ فاتحہ پڑھے۔ اور سورت ملائے۔ پھر تین زائد تکبیریں کہے۔ پھر رکوع کے لئے چوتھی تکبیر کہے۔ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ، حذیفہؓ، ابو موسی اشعریؓ سے یہی طریقہ منقول ہے۔ اسے عبد الرزاق اور ابن ابی شیبہؒ نے مصنف میں اور محمد بن حسنؒ نے کتاب الآثار میں روایت کیا۔ اور ابو داؤدؒ نے سنن میں روایت کیا۔ کہ حضرت سعید بن عاصؓ نے حضرت ابو موسی اشعریؓ اور حضرت حذیفہؓ سے دریافت کیا۔ کہ عیدین کی نمازوں میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کس طرح تکبیریں پڑھا کرتے تھے۔ انہوں نے فرمایا۔ کہ آپ نماز قربان اور فطر میں چار تکبیرات پڑھتے۔ اور ایک تکبیر جنازہ پر۔ اور اس کی سند کچھ ضعیف ہے۔ ترمذیؒ اور ابن ماجہؒ وغیرہما نے روایت کیا۔ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عیدین کی نمازوں میں پہلی رکعت میں قرأت سے پہلے سات تکبیرات اور دوسری رکعت میں قرأت سے پہلے پانچ تکبیرات پڑھیں۔ حضرت ابن عباسؓ سے بھی یہی مروی ہے۔ اور چونکہ صحابہؓ کا اس میں اختلاف ہے۔ اس لئے قول وعمل کے لحاظ سے۔ اور ان کی شان یہ ہے کہ جس کا اقتداء کرو گے۔ تم ہدایت پر ہو گے۔ اس لئے اس مسئلہ میں وسعت ہے جیسے چاہو پڑھ لو۔ ۸ قولہ یرفع یدیہ: یعنی جیسے کہ تحریمہ کے وقت ہاتھ اٹھاتے ہیں۔ تکبیرات زائدہ میں اس طرح ہاتھ اٹھائیں۔ اور پھر چھوڑ دیں۔ اور پہلی رکعت میں تیسری تکبیر کے بعد ہاتھ باندھیں۔ اور دوسری رکعت میں تکبیرات کے بعد ہاتھ نہ باندھیں جیسے کہ مجالس الابرار میں ہے۔ ۹ قولہ ویخطب: یعنی امام خطبہ دے۔ اس میں یہ اشارہ ہے کہ اولی یہ ہے کہ امام اور خطیب ایک ہی آدمی ہو۔ اور اگر خطبہ کوئی اور دے۔ اور نماز کی امامت کوئی دوسرا آدمی کرے۔ تو بھی کچھ حرج نہیں۔ ۱۰ قولہ خطبتین: جیسے کہ جمعہ کے دو خطبے ہوتے ہیں۔ ان کے درمیان خفیف سا بیٹھے۔ اور اس میں آذان واقامت نہیں ہوتی۔ ۱۱ قولہ مع الامام: یہ فاتتہ کے قول سے متعلق نہیں۔ کہ یہ مطلب ہو کہ امام اور مقتدی دونوں کی نماز فوت ہو جائے۔ اگر ایسے ہو۔ تو اس کا قول لم یقض صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ اگر امام کی بھی نماز عید فوت ہو جائے۔ (سب کی نماز فوت ہو جائے) تو اسے قضا کرنا ہوگا جیسے کہ معراج ... صراحت ہے۔ بلکہ دراصل یہ فاتتہ کی ضمیر سے متعلق ہے۔ حال ہے۔ ۱۲ قولہ لا یقضی: کیونکہ نماز ... شرائط کے ساتھ ہی قربت بنتی ہے اور منفرد وہ شرائط پوری ... فی الہدایہ۔ یہ تب ہے کہ جب مطلق طور پر نماز فوت ہو جائے۔ اور اگر شہر ... میں نماز ادا نہ کر سکے۔ اور دوسرے امام کی طرف جا سکتا ہو۔ تو ایسے ہی کرے۔ اس لئے کہ ایک شہر میں مختلف مقامات پر نماز عید پڑھنا بالاتفاق جائز ہے۔ کذا فی الدر المختار۔ ۱۳ قولہ ویصلی: یہ مجہول کا صیغہ ہے۔ یعنی جب کسی بارش وغیرہ کے عذر کی وجہ سے عید کے روز نماز عید فوت ہو جائے۔ یعنی وہ باہر نہ جا سکے۔ اور نہ ہی امام باہر جا سکے۔ یا چاند دیکھنے کی اطلاع زوال کے بعد ملے۔ یا زوال سے ذرا پہلے خبر ہو۔ اور وقت اس قدر کم ہو کہ لوگ اکٹھے ہو کر وقت کے اندر نماز عید نہ پڑھ سکیں تو دوسرے روز نماز عید ادا کرے۔ اس میں اصل وہ روایت ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں شوال کے چاند آنے کے دن ابر تھا۔ لوگوں نے رمضان المبارک کو مکمل کرنے کے لئے (تیسویں روز) روزہ رکھا۔ اور زوال کے بعد سوار آیا جس نے چاند دیکھنے کی گواہی دی۔ آپ نے صحابہؓ کو افطار کرنے کا حکم دیا۔ اور اگلے روز نماز عید کے لئے نکلنے کا حکم دیا۔ یہ واقعہ مختلف الفاظ کے ساتھ ابن ماجہؒ، نسائیؒ، ابو داؤدؒ، اور ابن حبانؒ وغیرہم نے روایت کیا۔ ۱۴ قولہ لا بعدہ: اور اگر دو روز ہر روز نماز فوت ہو جائے۔ تو تیسرے روز قضا نہ کرے اس لئے کہ قیاس یہ ہے کہ مطلق طور پر قضا نہ کرے۔ جیسے کہ جمعہ کا حکم ہے۔ مگر دوسرے روز کے بارے میں حدیث آنے کی وجہ سے قیاس ترک کر دیا۔ اور دوسرے روز کے بعد کے بارے میں کوئی روایت نہیں۔ ۱۵ قولہ والاضحی: یعنی نماز عید۔ یہ دس ذوالحجہ کو ہوتی ہے۔ اور اس کے احکام بھی عید الفطر کے سے احکام ہیں۔ البتہ دونوں میں کچھ فرق ہے۔ اس لئے لکن الخ کے قول کے ساتھ اس کا استدراک کیا ہے۔ ۱۶ قولہ الامساک: یعنی کھانے سے رکے۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق سنن ابن ماجہؒ، اور جامع ترمذیؒ وغیرہ میں یہی مروی ہے۔ ۱۷ قولہ ان یصلی: یعنی نماز عید۔ چنانچہ ... اور اس میں سے گوشت کھائے۔ اور یہ ہر شہری کا حق ہے۔ اور گاؤں والا صبح ہی کھائے۔ اس لئے کہ دیہات میں صبح صبح ہی قربانیاں ہو جاتی ہیں۔ کذا فی غایۃ البیان۔ ۱۸ قولہ وھو المختار: اس کے مقابل میں مکروہ کا قول آیا ہے۔ اور البحر ... کر دیا۔ اور کہا۔ کہ یہ ترک مستحب ہے۔ اس سے کراہت لازم نہیں آتی۔ بلکہ اس کو مکروہ بتانے کے لئے ایک خاص دلیل کی ضرورت ہے۔ ۱۹ قولہ جہرا: ... الاضحیۃ دراصل افعلیۃ کے وزن پر ہے۔ یہ اسم ہے۔ دس ذی الحجہ سے بارہ تاریخ تک ... تقرب الی اللہ کی خاطر قربانی کی جاتی ہے۔ ۲۲ قولہ ویصلی الخ: یعنی قربانی کے دنوں میں نماز عید پڑھنا جائز ہے۔ یعنی دس گیارہ اور بارہ تاریخ۔ اور اس کے بعد جائز نہیں۔ اس کا وقت قربانی کا وقت ہے۔ اور اگر دس تاریخ کے بعد پڑھی۔ تو ... ہونے کی وجہ سے گناہ ہوگا۔ کذا فی البنایہ۔ ۲۳ قولہ تشبها بالواقفین: یعنی عرفہ کے روز عرفات کے میدان میں ٹھہرے ہوئے حجاج کے ساتھ مشابہت ہو جائے۔ اور عرفہ میں عین اور راء پر فتحہ ہے۔ یہ ۹ ذی الحجہ کا نام ہے۔ ۲۴ قولہ ... اس میں یہ اشارہ ہے۔ کہ اس سے مراد مطلق طور پر کچھ ہونے کی نفی نہیں۔ اس لئے کہ یہ غلط ہے۔ کیونکہ فقیہ اس کا ذکر کرتا ہے۔ بلکہ مراد یہ ہے۔ کہ شرع میں یہ معتبر نہیں۔ اور جو شرع میں معتبر ہو۔ ثواب اس کا ملتا ہے۔ عمدۃ الرعایہ فی

كيفية ترتيب صلوٰة العيد

Marfat.com

ل قولہ فلا: یعنی اس کا قربت (باعث تقرب) ہونا معلوم نہیں۔ اس لئے یہ نہ واجب ہے اور نہ ہی مستحب ہے۔ ہاں مباح ہو سکتی ہے بعض نے فرمایا کہ یہ مکروہ ہے۔ بشرطیکہ وقوف کرنے والے [illegible] مشابہت کا مقصد ہو۔ ۲ قولہ وتجب: فتح القدیر میں ہے کہ اس کے واجب یا سنت ہونے میں اختلاف ہے۔ اکثر کا قول یہ ہے کہ یہ واجب ہے۔ اور سنت ہونے کی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا [illegible] دوام ہے۔ ۳ قولہ تکبیرات التشریق: یہ مصدر ہے۔ تشریق اللحم۔ گوشت کو خشک کرنے کے لئے دھوپ میں رکھا گیا۔ ان کا نام ایام تشریق اس لئے رکھا۔ کہ عرب لوگ ان ایام میں گوشت خشک کیا کرتے اور انہی ایام کی نسبت کرتے ہوئے تکبیروں کا نام بھی تکبیرات تشریق رکھ دیا گیا۔ ایک قول کے مطابق تشریق کا معنی بلند آواز سے تکبیر کہنا ہے۔ ۴ قولہ وہو: یہ ضمیر کا قول سے نکلنے والے قائل کی طرف یا تکبیر کہنے والے کی جاتی ہے۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی الفاظ مروی ہیں۔ کہ آپ نو کی صبح سے لے کر ایام تشریق کے آخری دن کی عصر تک نمازوں کے بعد یہ تکبیرات کہا کرتے تھے۔ اسے ابن ابی الدنیا نے روایت کیا۔ اور ابن ابی [illegible]

فلا¹ وتجب² تكبيرات التشريق³ وهو⁴ قوله الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد من فجر عرفة عقيب كل فرض اُدّي⁵ بجماعة مستحبة احتراز⁶ عن جماعة النساء وحدهن على المقيم بالمصر ومقتدية⁷ برجل ومسافر مقتد⁸ بمقيم الى عصر العيد وقالا الى عصر اخر ايام التشريق وبه⁹ يعمل ولا يدعه المؤتم ولو ترك امامه

(هو يوم التاسع من ذي الحجة ١٢ ع — احتراز عن المصلي منفردا فانه لا يجب عليه ١٢ ع — هي الحادي عشرة والثاني عشر والثالث عشرة من ذي الحجة ١٢ ع)

باب صلوة الخوف

اذا اشتد¹⁰ خوف عدو وجعل¹¹ الامام امة نحو العدو وصلى باخرى ركعة ان كان مسافرا وركعتين ان كان مقيما ومضت هذه اليه اى الى العدو وجاءت تلك وصلى بهم ما بقي وسلم وحده وذهبت اليه اى ذهبت هذه الطائفة الى العدو وجاءت الاولى واتمت¹² بلا قراءة ثم¹³ الاخرى بقراءة وفي المغرب يصلي بالاولى¹⁴ ركعتين وبالاخرى¹⁵ ركعة اعلم¹⁶ انه لم يذكر الفجر لكنه يفهم حكمه من حكم المسافر فالعبارة الحسنى

(اي طائفة من يريدون ان يصلوا خلفه ١٢ ع — اي الطائفة التي صلت معه ركعة ١٢ ع — اي التي صلت مع الامام الركعة الاولى ١٢ ع — معروف والضمير الى المصنف او مجهول ١٢ ع)

اور ابن ابی الدنیا کے نزدیک حضرت عمرؓ سے اور حضرت ابن مسعودؓ سے بھی اسی طرح منقول ہے۔ نیز حضرت علیؓ اور حضرت ابن عباسؓ سے بھی اسی طرح مروی ہے۔ ہم نے اس کی مفصل وضاحت سباحۃ الفکر فی الجہر بالذکر میں کر دی ہے۔ ۵ قولہ اُدّی: یہ مجہول کا صیغہ ہے اور فرض کی صفت ہے۔ قضا کو اس سے مستثنیٰ کیا۔ چاہے با جماعت ہو۔ سوائے ایام تشریق کی نمازوں میں سے اس سال کی کوئی نماز قضا کرنی ہو۔ کذا فی البحر وغیرہ۔ ۶ قولہ احتراز: یعنی مستحبہ کی قید سے عورتوں کی جماعت مستثنیٰ ہے۔ اس لئے کہ یہ مستحب نہیں۔ بلکہ ہمارے اکثر اصحاب کے نزدیک مکروہ ہے۔ جیسے کہ گذر چکا ہے۔ ۷ قولہ ومقتدیۃ: یعنی جو عورت، مرد کا اقتداء کرے۔ تو اس پر تابع ہونے کی وجہ سے واجب ہے۔ مگر جہر نہ کرے۔ بلکہ آہستہ سے کہے۔ ۸ قولہ مسافر مقتد بمقیم: اس پر بھی تابع ہونے کی وجہ سے واجب ہے۔ اور برعکس صورت میں امام پر لازم نہیں۔ البتہ مقتدی پر لازم ہے۔ ۹ قولہ وبہ یُعمل: یہ مجہول کا صیغہ ہے۔ دراصل یہ لفظ فتویٰ کی علامت ہے۔ اس لئے کہ یہ احادیث و روایات کے موافق ہے۔ ۱۰ قولہ اذا اشتد: البنایہ میں ہے۔ کہ ہمارے اصحاب کے عام علماء کے نزدیک شدتِ خوف شرط ہیں۔ اس لئے کہ التحفۃ، المبسوط اور المحیط میں دشمن کے محض قریب آجانے پر یہ ہو جاتا ہے۔ چاہے خوف شدید نہ ہو۔ ۱۱ قولہ جعل الامام: اس کا طریقہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنن ابی داؤدؒ میں حضرت ابن مسعودؓ سے اور صحاح ستہ میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے۔ اس کے علاوہ طرق سے بھی ثابت ہے۔ اس مسئلہ میں وسعت ہے جیسے چاہے کرے۔ ۱۲ قولہ واتمت: یعنی باقی ماندہ نماز کو قرآن کی قرأت کے بغیر مکمل کرے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمارے اصحاب کے نزدیک مقتدی کو قرأتِ قرآن کی ممانعت ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ پہلا گروہ لاحق ہے۔ کیونکہ اس نے امام کے ساتھ نماز کا ابتدائی حصہ پایا۔ اب باقی نماز بغیر قرأت کے ادا کرے گا۔ اور دوسرا گروہ مسبوق ہے۔ اس لئے کہ اس کی ابتدائی نماز فوت ہو گئی۔ اب وہ اس میں قرأت مکمل کرے گا۔ ۱۳ قولہ ثم: اس میں اشارہ کیا کہ پہلے گروہ کے بعد دوسرا گروہ ادا کرے۔ اور اگر ہر جماعت ایک ساتھ ادا کرے۔ تو بھی جائز ہے۔ اور اطلاق میں یہ بتایا۔ کہ دوسرے گروہ کو اختیار ہے کہ چاہے تو اپنی اپنی جگہ پر ہی نماز مکمل کر لیں۔ اور چاہیں تو پہلی جگہ پر آکر نماز مکمل کریں۔ اور پہلی صورت افضل ہے۔ اس لئے کہ اس میں کم چلنا پڑے گا۔ اور دوسری صورت میں اتحادِ مکان ہے۔ اس لئے یہ افضل صورت ہو گی۔ ۱۴ قولہ بالاولیٰ رکعتین: اس کی اصل یہ ہے۔ کہ امام کو چاہیئے کہ وہ برابری کی خاطر ہر گروہ کو نماز کا ایک ایک برابر حصہ پڑھائے۔ اور نماز مغرب میں یہ بات ناممکن ہے۔ اس لئے کہ ایک رکعت کی تنصیف نہیں ہو سکتی۔ ۱۵ قولہ بالاخریٰ رکعت: اگر تم یہ اعتراض کرو۔ کہ اس کے الٹ کیوں نہ کیا۔ تو اس کا جواب یہ ہے۔ کہ دوسری رکعت میں بھی پہلی کی طرح قرأت اور صورت ملانا فرض ہے۔ اس لئے اسے اس کے ساتھ کیا۔ اور پہلے گروہ کو زیادہ شرف حاصل ہے۔ وہ سبقت لے گئے۔ اب ان کے ساتھ دو رکعتیں ادا کرنا ہی مناسب ہوا۔ ۱۶ قولہ اعلم: یہ اعتراض کا جواب ہے اعتراض یہ تھا کہ مصنف نے مغرب، عصر اور ظہر کا ذکر کیا جیسے کہ اس کی عبارت و رکعتین ان کان مقیماً سے معلوم ہوتا ہے۔ اور فجر کا ذکر نہیں کیا۔ اس لئے اس کی عبارت ناقص ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے۔ کہ اس کا ذکر اس لئے نہیں کیا۔ کہ اس کی رکعتوں کی تعداد، مسافر کی ظہر، عصر اور عشاء کی رکعتوں کے برابر ہے۔ اور اب جب مسافر کی نماز کا ذکر کیا۔ کہ پہلے گروہ کے ساتھ ایک رکعت ادا کرے۔ تو اس سے اس کا حکم معلوم ہو گیا۔

ع لیعنی فرض کفایہ سے کم ہے۔ چنانچہ وتر، نمازِ عیدین، نمازِ جنازہ اور نمازِ نفل مستثنیٰ ہوئے۔ اور ہمارے بلخی مشائخ کے ایک گروہ سے مروی ہے۔ کہ نمازِ عید کے بعد تکبیر مسلمانوں نے اسی پر توارث کے طور پر عمل رکھا۔ کذا فی البحر وغیرہ۔ ع یعنی اسے ترک نہ کرے۔ اس لئے کہ یہ مستقل طور پر واجب ہے۔ چنانچہ امام ترک کرے۔ تو مقتدی بھی ترک نہ کرے۔ اس لئے کہ یہ طاعت ہے نافرمانی میں اطاعت نہیں ہوتی۔ سے یہ اضافت، شیٔ کے مسبّب کی طرف اضافتوں میں سے ہے۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

Marfat.com

احرزت في المختصر وهو قوله صلى باخرى ركعة في الثنائي وركعتين
جعل نفسه فانيا بعد ما جاء حاضرا قفقتاني الكلام ١٢ ع
في غيره فالثنائي يتناول الفجر وظهر المسافر وعصره وعشاءه
هذا تفسير لعبارة المختصر ١٢ ع
غير الثنائي يتناول الثلاثي اى المغرب وظهر المقيم وعصره و
عشاءه وان زاد الخوف صلوا ركبانا فرادى بايماء الى ما شاؤا
بالضم جمع راكب ١٢ ع
ان عجزوا عن التوجه ويفسدها القتال والمشي والركوب

باب الجنائز

سن للمحتضر ان يوجه الى القبلة على يمينه واختير الاستلقاء
بصيغة المجهول ١٢ ع
ويلقن الشهادة فان مات يشد لحياه ويغمض عيناه ويجمر
تخته وكفنه وترا ويوضع على التخت ويجرد ويستر عورته ويوضأ
بلا مضمضة واستنشاق خلافا للشافعي ويفاض عليه ماء
مغلى بسدر او حرض والا فالقراح اى ان لم يكن فالماء القراح
اى الدرد والاشنان ١٢ ع
ويغسل راسه ولحيته بالخطمي ثم يضجع على يساره ويغسل حتى يصل
الماء الى التخت ثم على يمينه كذلك وانما قدم الاضجاع على اليسار
لتكون البداية في الغسل بجانب يمينه ثم يجلس مسندا و
من الاجلاس ١٢ ع

اور یہ پہلا ہوگا۔ اس پر المختصر کے الفاظ دلالت کرتے ہیں۔ کہ جعل الامام امتہ نحو العدو وصلی باخری رکعۃ فی الثنائی ورکعتین فی غیرہ الخ۔ ۲ قولہ صلوا:۔ یعنی بحالت سواری میں چاہے چل رہے ہوں۔ اور اگر خود حملہ آور ہوں۔ تو اس کے حق میں خوف کی ضرورت نہ رہی۔ اس لئے چلتے ہوئے نماز جائز نہ ہوگی جیسے کہ شرنبلالی کی الامداد میں ہے۔ ۳ قولہ بایماء:۔ یعنی جب قبلہ رخ ہونے سے عاجز ہو۔ جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ فان خفتم فرجالا او رکبانا فاذا امنتم فاذکروا اللہ کما علمکم مالم تکونوا تعلمون۔ اور فرمایا۔ اینما تولوا فثم وجہ اللہ۔ نیز فرمایا۔ لا تکلف نفس الا وسعہا۔ ۴ قولہ ویفسدہا:۔ یہ افساد سے معروف ہے۔ یعنی اگر نمازی حالت میں دشمن ان پر حملہ کر دے اور مسلمان بھی جنگ کرنے لگیں۔ تو ان کی نماز باطل ہوگئی۔ اس لئے کہ یہ نماز کے منافی عمل ہے۔ اور اس سلسلہ میں کوئی شرعی دلیل مروی نہیں۔ کہ جس سے رخصت معلوم ہو۔ اور مستحب یہ ہے کہ کا زول کو ڈالنے کی حالت میں مسلح رہیں۔ کما فی الکافی۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ ولیاخذوا حذرہم واسلحتہم۔ ۵ قولہ والمشی:۔ اس سے مراد وہ چلنا ہے جس کی شرع میں رخصت نہ ہو مثلاً وضو ٹوٹ جانے پر چلنا جائز ہے۔ اسی کی ہر نمازی کو رخصت ہے۔ اور ایسے ہی دشمن کے مقابلہ میں صف آرا ہونے اور امام تک پہنچنے کی (نماز خوف میں) رخصت ہے۔ اب اگر نماز کے اندر دشمن کے غلبہ کے وقت وہ بھاگ کھڑا ہوا۔ اور نماز کے لئے نہ ٹھہرا۔ تو اس کی نماز ٹوٹ جائے گی۔ یہیں سے یہ معلوم ہوگیا۔ کہ چلتے ہوئے نماز صحیح نہیں ہوتی۔ ۶ قولہ والرکوب:۔ اس سے مراد یہ ہے کہ جب غیر سوار نماز شروع کرے۔ پھر نماز کے اندر ہی سوار ہو جائے۔ تو عمل کثیر پائے جانے کی وجہ سے نماز ٹوٹ گئی۔ اور اس کے بارے میں نص نہیں آئی۔ البتہ صف آرا ہونے کے لئے چلنے کی رخصت منقول ہے۔ ۷ قولہ باب الجنائز:۔ جب نماز اور اس سے متعلقہ احکام سے فارغ ہوئے۔ تو میت کے احکام غسل، دفن اور نماز جنازہ وغیرہ شروع کئے۔ الجنائز میں جیم پر فتحہ ہے۔ یہ جنازہ کی جمع ہے۔ جنازہ مردے کا نام ہے۔ اور جیم پر زیر ہو۔ تو اس چارپائی کا نام ہے کہ جس پر مردہ رکھا ہو۔ یہ جنز یجنز سے ماخوذ ہے اس کا معنی ہے ستر اور جمع۔ دوسرے معنی میں جیم پر فتحہ مروی ہے۔ اور پہلے معنی میں کسرہ مروی ہے کذا فی القاموس۔ ۸ قولہ للمحتضر:۔ یہ مجہول کا صیغہ ہے کہتے ہیں۔ احتضر یعنی جب مر جائے۔ اس لئے کہ ملائکہ اس وقت حاضر ہوتے ہیں۔ یا موت آئی ہے کہتے ہیں۔ فلاں محتضر۔ یعنی فلاں قریب المرگ ہے۔ کذا فی المغرب۔ ۹ قولہ ان یوجہ:۔ یہ توجیہ سے مجہول کا صیغہ ہے۔ یعنی اس کا چہرہ کعبہ کی طرف کر دیا جائے۔ بیہقیؒ نے روایت کیا کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ منورہ تشریف لائے۔ تو آپ نے براء بن معرورؓ کے بارے میں دریافت فرمایا۔ عرض کیا گیا۔ کہ ان کی وفات ہوگئی۔ اور اپنے مال میں سے ایک تہائی آپ کے لئے وصیت کر گئے۔ اور جب موت کا وقت قریب آیا۔ تو وصیت کی کہ ان کا رخ قبلہ کی طرف کر دیا جائے۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ کہ فطرت (اسلام) کو پہنچے۔ الحدیث۔ حاکمؒ نے بھی اسے روایت کیا۔ اور صحیح بتایا۔ ابو داؤدؒ، نسائیؒ اور حاکمؒ نے حضرت عمیر بن قتادہؓ سے مرفوع روایت نقل کی۔ کہ کبائر نو ہیں۔ ان میں یہ بھی ذکر کیا۔ کہ زندگی اور موت کے وقت جو تمہارا قبلہ ہے۔ اس بیت الحرام کو (ظلم و تعدی) کے لئے حلال کرنا۔ ۱۰ قولہ علی یمینہ یعنی مثلاً ہمارے علاقے میں مغرب کی طرف قبلہ ہے۔ تو مردے کا سر شمال کی طرف اور پاؤں جنوب کی طرف کر دے۔ اور دائیں پہلو پر قبلہ رخ لٹا دے۔ تاکہ شرعی مقصد حاصل ہو جائے۔ اس پر وضو کی بحث میں بکثرت احادیث آئی ہیں۔ حضرت براءؓ کی حدیث سے تمسک کیا جاتا ہے۔ فرمایا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے فرمایا۔ کہ جب تم بستر پر جاؤ۔ تو نماز کے وضو کی طرح وضو کرو۔ پھر دائیں پہلو پر لیٹ جاؤ۔ اور کہو۔ اللہم اسلمت وجہی الیک و فوضت امری الیک والجات ظہری الیک رغبۃ ورہبۃ الیک لا ملجا ولا منجا منک الا الیک آمنت بکتابک الذی انزلت ونبیک الذی ارسلت۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ کہ اگر تو مر گیا۔ تو فطرت پر تیری موت ہوگی۔ اسے ابو داؤدؒ، بخاریؒ و مسلمؒ وغیرہم نے روایت کیا۔ ۱۱ قولہ واختیر:۔ یعنی متاخرین کا مختار یہ ہے کہ قریب المرگ کو گدی کے بل لٹا دے۔ اس کا چہرہ آسمان کی طرف ہو۔ اور اس کے پاؤں قبلہ کی طرف ہوں۔ اس طرح روح آسانی سے نکل جاتی ہے۔ اور موت کے بعد آنکھیں بند کرنا اور ڈاڑھی کو باندھنا آسان ہوتا۔ سر تھوڑا سا اوپر کر دیا جائے تاکہ اس کا چہرہ قبلہ کی طرف ہو جائے۔ یہ تب ہے کہ جب اسے سہولت ہو۔ ورنہ اسی حالت پر چھوڑ دیا جائے جس میں اسے سہولت ہو۔ کذا فی غیرہا۔ ۱۲ قولہ ویلقن:۔ یہ مجہول کا صیغہ ہے۔ یعنی مرد اسے تلقین کریں۔ اور یہ مستحب ہے۔ جیسے کہ القنیہ میں ہے۔ حدیث میں ہے۔ کہ اپنے مردوں کو لا الہ الا اللہ کی تلقین کرو۔ اسے مسلمؒ اور اصحاب سنن نے روایت کیا۔ اور مراد وہ ہے۔ جو کہ قریب الموت ہو۔ تلقین کا طریقہ یہ ہے۔ کہ لوگ اس قدر بلند آواز سے کلمہ شریف پڑھیں۔ کہ وہ اسے سن کر پڑھ لے۔ اور یوں کہنا مناسب نہیں کہ کلمہ پڑھو۔ ایسے نہ ہو کہ وہ شدت تکلیف کی وجہ سے انکار کر دے۔ ۱۳ قولہ الشہادۃ:۔ اسے مفرد بیان کیا۔ اس لئے کہ لا الہ الا اللہ کے ساتھ محمد الرسول اللہ پڑھنا ضروری نہیں۔ اس لئے کہ دوسری گواہی پہلی کے تابع ہے۔ اس لئے اس پر اکتفاء کیا جیسے کہ حدیث میں ہے اور المستصفی وغیرہ میں بتایا۔ کہ دونوں کلموں (پورے کلمے) کی تلقین کرے۔ ۱۴ قولہ یشد:۔ یہ الشد سے مجہول کا صیغہ ہے شین پر فتحہ اور دال پر شد ہے۔ یعنی باندھنا۔ اور اللحیان تثنیہ ہے لحی کا۔ اور لام پر فتحہ ہے۔ یعنی وہ ہڈی کہ جس پر بال اگتے ہیں۔ یہ اور ایسے دونوں آنکھیں بند کرنا۔ اسی پر توارث مروی ہے اسکے استحسان کی وجہ یہ ہے۔ کہ اس طرح شکل اچھی ہو جاتی ہے۔ کیونکہ اگر جبڑے بند نہ کئے۔ اور آنکھیں کھلی چھوڑ دیں تو شکل خراب اور خوفناک معلوم ہوتی ہے۔ کذا فی الہدایہ والعنایہ۔ ۱۵ قولہ ویجمر:۔ یہ التجمیر سے مجہول کا صیغہ ہے یعنی دھونی دینا۔ یعنی جس تختے پر غسل دیا جا رہا ہے اس کے گرد دھونی دینے والا تین، پانچ یا سات بار دھونی کا چکر دے ایسے ہی کفن کو اور جس پر میت اٹھائی جا رہی ہے دھونی دے۔ المجتبیٰ میں یہی صراحت ہے۔ ۱۶ قولہ وترا:۔ واؤ پر فتحہ ہے۔ یہ اس حدیث سے ماخوذ ہے۔ کہ اللہ وتر ہے اور وتر کو پسند کرتا ہے۔ اسے بزازؒ نے روایت کیا اور صحیح بخاری و سنن اربعہ میں بھی اسی طرح مروی ہے۔ ۱۷ قولہ ویوضع:۔ یعنی عرض کی صورت میں جیسے کہ حالت مرگ میں ہے اور قبر میں رکھنے کے وقت ہوتا ہے۔ اور اس کے پاؤں قبلہ کی طرف ہوں۔ اس میں دو قول ہیں۔ اور مستحب یہ ہے کہ زمین سے کسی بلند چیز مثلاً چارپائی وغیرہ پر غسل دے تاکہ پانی بہانا آسان ہو۔ ۱۸ قولہ ویجرد:۔ یہ تجرید سے ہے یعنی اس کے کپڑے اتار لئے جائیں۔ یہی مسنون ہے۔ اور اگر کپڑوں سمیت غسل دیا جائے تو بھی حرج نہیں بشرطیکہ وہ پاک ہوں۔ حضرت عائشہؓ کی حدیث اس میں اصل ہے کہ جب صحابہؓ نے حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو غسل دینے کا ارادہ کیا۔ تو کہنے لگے کہ ہمیں خبر نہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے اتار لیں جیسے کہ ہم اپنے مردوں کے اتار لیتے ہیں۔ یا اسی حالت میں غسل دیں کہ کپڑے آپ کے بدن پر ہوں۔ جب ان میں اختلاف ہوا۔ تو اللہ تعالیٰ نے سب پر نیند طاری کر دی۔ پھر ان کے ساتھ مکان کے ایک طرف سے کلام فرمایا۔ کہ آپ کو غسل دو اور لباس آپکے بدن پر رہے۔ صحابہ نے آپ کو قمیص میں غسل دیا۔ اسے ابو داؤدؒ نے روایت کیا۔ ۱۹ قولہ ویستر:۔ یہ مجہول کا صیغہ ہے۔ ایسے ہی آئندہ کے باقی افعال بھی مجہول ہیں۔ اسکی وجہ یہ ہے۔ کہ ستر کی طرف دیکھنا حرام ہے۔ چاہے وہ زندہ ہو یا مردہ ہو۔ اور مرد کا ستر ناف سے لیکر گھٹنے تک ہے اور غسل کرنے والا ہاتھ پر کپڑا لپیٹ کر ستر کے حصے کو دھو دے۔ ۲۰ قولہ خلافا للشافعیؒ:۔ وہ اسے زندگی کے غسل پر قیاس کرتے ہیں۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مردہ کے غسل کے موقعہ پر ناک میں ڈالنا اور کلی کروانے میں حرج واقع ہوتا ہے۔ اس لئے کہ مردہ کے منہ اور ناک سے پانی باہر آنا مشکل ہوتا ہے۔ اور ایک روایت میں حالت جنابت میں فوت ہو۔ تو کلی کروائی جائیگی۔ اور ناک میں پانی ڈالا جائیگا۔ اس صورت میں ہمارے نزدیک بھی ایسے ہی ہوگا۔ ۲۱ قولہ مغلی:۔ یعنی بیری کے پتے ڈال کر یا ایسی کوئی اور صاف کن چیز ڈال کر پانی گرم کر لیا جائے۔ اور گرم پانی اسلئے کہ تاکہ خوب صفائی حاصل ہو جائے۔ ۲۲ قولہ بسدر:۔ یہ ایک مشہور بوٹی ہے اور صفائی کے لئے مستعمل ہے۔ ۲۳ قولہ یضجع:۔ ظاہر یہی ہے کہ غسل اب شروع ہوگا۔ اور پہلے جو پانی بہانے اور ملنے کے ساتھ دھونے کا گذر چکا ہے وہ صفائی میں زیادہ اہتمام کرنے کے باعث ہے۔ شرنبلالیؒ نے یہی صراحت کی ہے۔ مگر صاحب البحر نے کہا کہ یہ غسل بھی تین بار کے دھونے یعنی غسلاً ثلاثۃ سے باہر نہیں۔ مطلب یہ ہے کہ بیری کے پتے ڈال کر گرم کیا ہو۔ نہ ٹھنڈا ہو اور نہ ہی خالی پانی گرم کیا ہو۔ الفتح کی عبارت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔ فرمایا کہ جب وضو سے فارغ ہو تو خطمی کے ساتھ اسکا سر اور ڈاڑھی دھوئے پھر ہدایہ وغیرہ کے کلام کا مفہوم بھی کہ غسلوں میں فرق نہیں مراد تین غسل ہیں۔ اور بعض فقہاء نے فرمایا۔ کہ پہلا غسل خالص گرم پانی سے کرے۔ اور دوسرا غسل بیری کے پتوں کے ابلے ہوئے گرم پانی سے اور تیسرا غسل اس پانی سے کرے کہ جس میں کافور ہو۔ الفتح میں بتایا کہ یہی اولیٰ ہے۔ اسلئے کہ حضرت ام عطیہؓ کی حدیث ہے۔ کہ وہ دو بار بیری کے پتوں سے ابلے ہوئے پانی سے غسل کرائیں۔ اور تیسری بار کافور والے پانی سے غسل کرائیں۔ اسے ابو داؤدؒ نے روایت کیا۔ ۲۴ قولہ الی التخت:۔ یعنی پانی خوب بہائے تاکہ مردے کے نیچے کی طرف بھی پہنچ جائے۔ ۲۵ قولہ علی یمینہ:۔ یعنی اسے دائیں پہلو پر لٹا دے۔ اور اس پر پانی بہائے حتیٰ کہ دوسری طرف بھی پہنچ جائے۔ اور یہ دوسرا غسل ہے۔ اور متن میں تیسرے غسل کا ذکر نہیں۔ الامداد اور الدر المختار وغیرہ میں ہے کہ لٹانے اور بیٹھ ملنے کے بعد بائیں پہلو پر لٹائے۔ اور پانی بہائے تاکہ مسنون غسل پورا ہو جائے۔ ۲۶ قولہ وانما قدم الخ:۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے

Marfat.com

ہو جائے۔ تشف دراصل ضرب یضرب کے باب سے ہے۔ اور عینیؒ نے بتایا۔ کہ لغت کے طریق پر یہ علم یعلم کے باب سے ہے۔ **۴** قولہٗ ولا یقص: یعنی یہ مکروہ تحریمہ ہے۔ جیسے کہ القنیہ میں ہے۔ اس لئے کہ موت کے بعد سنگار کرنا اور کنگھی کرنا اور ناخن تراشنا جیسے کہ النہر میں ہے۔ خلاصہ یہ ہے۔ کہ موت کے بعد اس قسم کی زینت نہیں کی جاتی ہے۔ جیسے کہ زندہ لوگ کرتے ہیں یعنی ناخون بنانا، سر یا ڈاڑھی کے بالوں کی کنگھی کرنا، موئے زہار تراشنا وغیرہ۔ اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کا فرمان ہے۔ کہ انہوں نے ایک میت دیکھا۔ کہ اس کو کنگھی کی گئی تھی۔ فرمایا کہ تم اپنی میت کو کیوں بڑھائی جتانے لگے ہو۔ اسے عبدالرزاقؒ نے مصنف میں اور محمدؒ نے کتاب الآثار میں اور ابراہیم حربی اور ابو عبد القاسم بن سلام نے اپنی کتابوں میں غریب الحدیث میں روایت کیا۔ **۵** قولہٗ خلافاً اس لئے کہ ان کے نزدیک بال کاٹنا اور کنگھی کرنا مستحب ہے۔ اس لئے کہ حضرت ام عطیہؓ نے حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بیٹی کے بارے میں روایت کیا کہ ہم نے ان کی تین مینڈھیاں بنائی تھیں۔ اسے بخاریؒ و مسلمؒ نے روایت کیا۔ اور ابن ابی شیبہؒ نے بکر بن عبداللہ سے نقل کیا۔ وہ فرماتے ہیں کہ میں مدینہ آیا۔ تو میں نے مردے کے غسل کے بارے میں دریافت کیا تو بعض نے فرمایا کہ مردے کے ساتھ وہی کرو۔ جو کہ اپنی دلہن کے ساتھ کرتے ہو۔ اور ابوبکر مروزیؒ نے کتاب الجنائز میں روایت کیا۔ اور یہ زیادہ لکھا۔ کہ انہوں نے محمد کی طرف راہ دکھائی۔ چنانچہ میں نے ان سے دریافت کیا۔ چنانچہ انہوں نے بتایا۔ کہ سوائے نورہ لگانے کے۔ کذا فی تلخیص الحبیر للحافظ ابن حجر عسقلانیؒ **۶** قولہٗ مساجدہٖ: یہ مسجد کی جمع ہے جیم پر فتحہ ہے۔ یہ مقامات حسب ذیل ہیں۔ پیشانی، ناک، دونوں ہاتھ اور دونوں گھٹنے اور دونوں پاؤں۔ ان اعضاء کی تخصیص اس لئے کی۔ کہ یہ محترم ہیں۔ اور یا اس لئے کہ یہ جلدی سے خراب نہ ہوں۔ کذا فی الدرر۔ **۷** قولہٗ وسنۃ الکفن: اصل میں کفن و دفن فرض کفایہ ہے۔ اور تعداد مذکور مسنون ہے۔ **۸** قولہٗ ازار: یعنی چادر۔ ایسے ہی لفافہ سر سے لے کر پاؤں تک لمبے ہونے چاہئیں۔ البتہ لفافہ چادر سے اس قدر بڑا ہو۔ کہ اس میں مردے کو لپیٹا جا سکے۔ اور اس کے بعد نیچے اور اوپر کی طرف سے اسے باندھا بھی جا سکے۔ اور قمیص کی طوالت گردن سے لے کر پاؤں تک ہو۔ اور اس میں آستین نہ ہو۔ جس طرح زندہ لوگوں کی قمیص میں پھٹن ہوتی ہے۔ کہ جس میں چلنا آسان ہو جاتا ہے۔ ایسے ہی یہ۔ کذا فی الامداد یہ و

یُسَحُ بطنہ برفق[1] وما خرج یُغسل و[2] لم یُعَدْ غسلہ ثم یُنشّف[3] بثوب

(بالرفق اے بلطف یخرج النجس من فضلاتہ ۱۲ع — بالکرای یسہولۃ ۱۲ع)

ولا یُقَصُّ[4] ظفرہ ولا یُسَرَّح شعرہ خلافاً[5] للشافعیؒ و یُجعل الحنوط

(قص الظفر تراشیدن ناخن ۱۲ع — تسریح الشعر شانہ کردن ۱۲ع — اے ندیا ۱۲ع)

علیٰ رأسہ ولحیتہ والکافور علیٰ مساجدہٖ[6] وسُنَّۃُ[7] الکفن لہٗ ازار[8] و

(اے للرجل ۱۲ع)

قمیص و لفافۃ واستحسن[9] المتاخرون العمامۃ ولہا درع[10] و ازار و خمار

(ای للمرأۃ ۱۲ع)

ولفافۃ وخرقۃ یُربط بہا ثدیاہا وکفایتہ[11] لہٗ ازار[12] ولفافۃ ولہا

(اے للرجل ۱۲ع — اے للمرأۃ ۱۲ع)

ثوبان و خمار الثوبان للفافۃ والازار وتُبسط[13] اللفافۃ ثم الازار

(بصیغۃ المجہول وکذا الافعال التی بعدہا ۱۲ع)

علیہا ثم یُقمّص و یوضع علی الازار ثم یُلفّ بیسار ازارہ ثم بیمینہٖ

(المیت ۱۲ع — اللف پیچیدن ۱۲ع)

ثم اللفافۃ کذٰلک و ھی تُلبس الدرع و یجعل[14] شعرہا ضفیرتین علیٰ

صدرہا فوقہ ثم الخمار فوقہ ثم الازار تحت اللفافۃ و یُعقد الکفن

(ای داخلہا بان تکون اللفافۃ فوقہا کما مر ۱۲ع — ای القمیص ۱۲ع)

ان خیف[15] انتشارہ وصلٰوتہ فرض کفایۃ ای[16] ان ادّی البعض

(بالاضافۃ ولفظ الفرض منون ولفظ کفایۃ منصوب ۱۲ع)

سقط عن الباقین و ان لم یؤدّ احد اثم الجمیع وھی ان یکبّر[17]

(بیان لکیفیۃ الصلٰوۃ ۱۲ع)

رافعاً[18] یدیہ ثم لا یرفع بعدہا خلافاً[19] للشافعیؒ و یثنی[20] ثم یکبّر و یصلّی[21]

علی النبی علیہ السلام ثم یکبّر و یدعو[22] ثم یکبّر و یسلّم[23] و

۱ قولہٗ وما خرج یغسل: یعنی یہ صفائی کے لئے ہے۔ اور یہ شرط نہیں۔ حتیٰ کہ اگر اسے بغیر دھوئے بھی نماز جنازہ پڑھ دی۔ تو جائز ہے۔ کذا فی البحر۔ **۲** قولہٗ ولم یعد غسلہ: یعنی کسی راستے سے فضلہ نکلنے کی وجہ سے نہ ہی دوبارہ غسل ضروری ہے۔ اور نہ ہی وضو ضروری ہے۔ اس لئے کہ ان چیزوں پر زندگی میں تو وضو یا غسل کا حکم ہوتا ہے۔ موت کے بعد یہ حکم نہیں ہوتا۔ **۳** قولہٗ ثم ینشف: یہ تنشیف سے مجہول کا صیغہ ہے۔ یعنی اس کے بدن کو ملا جائے اور وغیرہ سے اسے خشک کر دیا جائے۔ تاکہ اس کا کفن گیلا نہ ہو جائے۔ النہایہ میں ہے کہ کسی کپڑے سے اس کے اوپر کی رطوبت کو لے لیا جائے۔ تاکہ

الہدایہ۔ اور قمیص کے سنت ہونے کی اصل صحیح بخاریؒ وغیرہ میں منقول حدیث ہے۔ کہ جب عبداللہ بن ابی مرا۔ تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے اپنی قمیص دی۔ اور اس میں اسے کفن دیا گیا۔ اور دو چادروں کے بارے میں صحاح میں بکثرت احادیث مروی ہیں۔ بزارؒ اور ابن عدیؒ نے الکامل میں ضعیف سند کے ساتھ نقل کیا ہے۔ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک قمیص، چادر اور لفافہ میں کفن دیا گیا۔ اور مسلمؒ نے عمدہ اسناد کے ساتھ روایت کیا۔ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو تین کپڑوں میں کفن دیا گیا۔ ان میں نہ قمیص تھی اور نہ ہی پگڑی تھی۔ اور شافعیؒ نے اس سے تمسک کیا ہے۔ **۹** قولہٗ واستحسن: یعنی متاخرین نے پگڑی کے مستحب ہونے کا فتویٰ دیا ہے۔ جب کہ میت ایک عالم اور دینی لحاظ سے صاحب شرف آدمی کی ہو۔ اور اس میں اصل حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے۔ کہ انہوں نے اپنے بیٹے واقدؒ کو قمیص، پگڑی۔ اور تین لفافوں میں دفن کیا۔ اسے سعید بن منصور نے نقل کیا۔ اور المجتبیٰ میں زاہدیؒ نے فرمایا۔ کہ اصح یہ ہے۔ کہ پگڑی مکروہ ہے۔ حضرت عائشہؓ کی حدیث اس کی تصدیق کرتی ہے۔ کہ اگر پگڑی لپیٹنا اچھا ہوتا۔ تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سید السادات کو پگڑی بندھوائی جاتی۔ **۱۰** قولہٗ درع: عورت کے لئے یہ پانچ کپڑے ہیں صحیح مسلمؒ اور سنن وغیرہ میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیٹی کی وفات کے واقعہ میں ان کا ذکر ملتا ہے۔ چنانچہ الدرع یہ ہے۔ یہ قمیص کو کہتے ہیں۔ اور ازار و لفافہ۔ یہ دونوں چادریں ہوتی ہیں۔ یہی تین کپڑے مرد کا کفن ہوتے ہیں۔ اور عورت میں زائد لباس ایک درع (اوڑھنی) ہے جس سے عورت کا سر چھپایا جاتا ہے۔ اور اس کی کے حساب سے تین گز ہوتی ہے۔ اسے سر پر چہرے کی طرف چھوڑ دیا جاتا ہے۔ اور لپیٹا نہیں جاتا۔ تی ہے۔ اس سے اس کے پستان باندھ دیئے جاتے ہیں۔ اور اولیٰ یہ ہے کہ یہ دھجی پستانوں سے لے ہو۔ کذا فی الخانیہ۔ **۱۱** قولہٗ وکفایتہ: یعنی بقدر کفایت کفن کی تین قسمیں ہیں۔ ا۔ کفن مسنون۔ یہ لئے تین کپڑے اور عورت کے لئے پانچ کپڑے ہیں۔ ب۔ کفن کفایہ۔ مرد کے لئے دو کپڑے اور عورت کے لئے تین کپڑے۔ یعنی اس قدر کفن بھی کفایت کر جائے گا۔ ج۔ کفن ضرورت۔ یعنی جب زیادہ نہ ملے۔ تو ایک ہی کپڑے میں کفن دے دے۔ اور اس میں اصل وہ روایت ہے۔ کہ حالت احرام میں حجۃ الوداع کے موقعہ پر ایک آدمی عرفات کے میدان میں فوت ہو گیا۔ تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ کہ اسے اس کے کپڑے میں ہی کفن دے دو۔ اسے بخاری و مسلم وغیرہما نے روایت کیا۔ اور یہ بھی روایت ہے کہ جب غزوۂ احد میں حضرت مصعب بن عمیرؓ نے شہادت پائی۔ تو ان کا ایک کمبل باقی تھا۔ اسی میں انہیں کفن دیا گیا۔ ہدایہ وغیرہ میں اس طرح مذکور ہے۔ **۱۲** قولہٗ ازار ولفافہ۔ الظہیریہ اور الخلاصہ میں فرمایا۔ کہ کفن کفایت کی مقدار ایک قمیص اور ایک لفافہ ہے۔ اور عورت کے لئے ایک قمیص ایک چادر اور ایک لفافہ ہے۔

بیان کفن المیت

۱۳ قولہٗ وتبسط الخ: کفن کے کپڑوں کی تعداد بتانے کے بعد اس کا طریقہ شروع کیا۔ کہ ساری میت کے نیچے لفافہ بچھایا جائے۔ تاکہ لپیٹتے وقت وہ اس کے اوپر ہی ہو۔ پھر دوسری چادر ڈال دی جائے۔ پھر قمیص اب پہلے قمیص پہنائی جائے۔ اور پہلے بائیں طرف سے چادر پہنائی جائے۔ پھر دائیں طرف پہنائی جائے۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ تاکہ دایاں پہلو اوپر ہو جائے۔ پھر بائیں طرف پر لفافہ پہنایا جائے۔ پھر دائیں طرف کو۔ یہ مرد کا کفن ہے۔ اور عورت کی تکفین کا طریقہ یہ ہے۔ کہ لفافہ پھیلا دیا جائے۔ پھر چادر رکھی جائے۔ پھر اس کے اوپر اوڑھنی رکھی جائے۔ پھر چادر لپیٹ دی جائے۔ پھر لفافہ لپیٹ دیا جائے۔ جیسے کہ گذر چکا ہے۔ اور دھجی کی جگہ کے بارے میں اختلاف ہے۔ چنانچہ زیلعیؒ کی شرح کنز میں ہے۔ کہ اسے کفن کے اوپر سے باندھ دیا جائے تاکہ کفن نہ کھل جائے۔ اور التحفۃ میں ہے۔ کہ سینے کے قریب پستانوں کے اوپر کفن پر باندھ دی جائے۔ اور الجوہرۃ میں خجندیؒ کا قول ہے کہ اسے کفن کے اوپر پستانوں پر باندھ دیا جائے۔ اس سے یہ مراد بھی ہو سکتا ہے۔ کہ لفافہ کے نیچے سے اور چادر و قمیص کے اوپر سے اسے باندھا جائے۔ اور یہی ظاہر ہے۔ اور قمیص پہلے اور پھر اس کے اوپر اوڑھنی پھر قمیص پر دھجی باندھنے کے بارے میں یہ ہے۔ کہ سنن ابوداؤدؒ کی روایات سے یہی ثابت ہے۔ کہ قمیص کے نیچے دھجی باندھنی چاہیئے۔ **۱۴** قولہٗ ویجعل شعرہا: البنایہ میں امام عینیؒ نے فرمایا۔ کہ شافعیؒ نے فرمایا۔ کہ اس کے بال ٹھیک کر کے اس کی تین مینڈھیاں بنا دی جائیں۔ اور انہیں پشت پر ہی چھوڑ دیا جائے۔ اس لئے کہ جنہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بیٹی کو غسل دیا تھا۔ انہوں نے ایسے ہی کیا جیسے کہ بخاری وغیرہ نے روایت کیا۔ اور ظاہر یہ ہے کہ انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسے کیا ہوگا۔ اور ہم کہتے ہیں کہ یہ زینت ہے۔ اور میت زینت کی ضرورت مند نہیں اور اس روایت کا بیان کردہ مفہوم ایک احتمال ہے اور اس کے ذریعہ یہ حکم ثابت نہیں ہوتا۔ انتہی۔ **۱۵** قولہٗ ان خیف یعنی جب کفن کھل جانے کا ڈر ہو۔ اور خطرہ ہو کہ میت برہنہ ہو جائیگی۔ تو سر اور پاؤں کی طرف گانٹھ لگا دیں۔ **۱۶** قولہٗ ای ان ادی: یعنی یہ فرض کفایہ ہے اس لئے کہ ہر آدمی پر فرض ہے مگر اس طرح کہ اگر بعض نے ادا کر دیا۔ تو باقیوں کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گا۔ اور اگر کوئی بھی جنازہ نہ پڑھے تو سب گنہگار ہوں گے۔ اس لئے کہ فرض چھوڑ دیا۔ اور اگر سب پڑھیں تو سب کو فرض ادا کرنے کا ثواب ملے گا۔ اس کی مزید تحقیق کے لئے اصول کی کتابیں دیکھئے۔ **۱۷** قولہٗ ان یکبر: یعنی کھڑے ہو کر تکبیر کہے۔ چنانچہ بلا عذر کے بیٹھ کر تکبیر کہنا جائز نہیں۔ یہ ایسی تکبیرات ہیں کہ ہر تکبیر ایک رکعت کے قائم مقام ہے۔ المختار۔ اور اس میں اصل وہ حدیث ہے کہ سنن ابن ماجہؒ میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جنازہ پر چار تکبیریں کہیں۔ اور بیہقی کے نزدیک ابراہیم نخعیؒ سے مروی ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ کے گھر میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ جمع ہوئے۔ اور سب نے جنازہ میں چار تکبیروں پر اتفاق کیا۔ پانچ اور چھ تکبیرات بھی مروی ہیں۔ مگر یہ منسوخ ہیں جیسے کہ کتاب الناسخ والمنسوخ میں حازمیؒ نے تحقیق کی ہے۔ **۱۸** قولہٗ رافعاً یدیہ: اس لئے کہ تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین مطلق طور پر مسنون ہیں۔ **۱۹** قولہٗ خلافاً للشافعیؒ: اور ایسے ہی احمدؒ اور مالکؒ کا بھی اختلاف ہے۔ بلخ کے مشائخ نے بھی فرمایا۔ کہ ہر تکبیر پر ہاتھ اٹھائے۔ اور ابو حنیفہؒ سے بھی ایک ہی روایت ہے۔ کذا فی الشرح درر البحار۔ **۲۰** قولہٗ ویثنی: یہ معروف ثنا ہے۔ البتہ اس میں کچھ زیادتی ہے ثنا یوں پڑھنا ہوگی سبحانک اللّٰھم وبحمدک وتبارک اسمک وتعالیٰ جدک وجل ثناؤک ولا الٰہ غیرک۔ شرح المنیۃ۔ **۲۱** قولہٗ ویصلی: یعنی تشہد کے بعد والا درود شریف پڑھے۔ اور اگر کوئی دوسرا درود پڑھ دیا۔ تو بھی کچھ حرج نہیں۔ **۲۲** قولہٗ ویدعو: یعنی میت کے لئے، اپنے لئے اور تمام مسلمانوں کے لئے جن الفاظ کے ساتھ چاہے دعا کرے۔ اور ماثورہ دعائیں بہتر ہیں جیسے کہ غیرہ۔ **۲۳** قولہٗ ویسلم: یعنی دائیں بائیں بلند آواز کے ساتھ سلام پھیرے جیسے کہ ہر تکبیر بلند آواز سے کہہ رہا ہے۔ البتہ مسنون یہ ہے۔ کہ دعا اور ثنا اور درود شریف آہستہ پڑھے۔ کذا فی البدائع۔ ع قولہٗ والحنوط۔ جائز تحہ ہے۔ یہ خوشبویات کا ایک مرکب ہے۔ عہ اگر چہ وہ موجود اور حاضر ہو اور بعض کتب میں ہے کہ جو جنازہ دیکھے۔ اس پر یہ فرض عین ہے۔ مگر یہ ناقابل اعتبار قول ہے۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔ چاہیے اس پر یہ واجب نہ ہو۔ بشرطیکہ وہ ادا کر سکے۔ مثلاً بچہ

Marfat.com

لا قراءة[1] فیها خلافاً للشافعیؒ[2] ولا تشهّد[3] ویقول[4] فی الصبی بعد
الثالثة[5] اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَا فَرَطًا[6] اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَا ذُخْرًا[7] اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ
لَنَا شَافِعًا وَّ مُشَفَّعًا ای اجراً یتقدمنا واصل الفارط والفرط
فیمن[8] یتقدم الواردة کذا فی المغرب المشفّع الذی یعطی له الشفاعة
والدعاء للبالغین هذا[9] اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِحَیِّنَا وَمَیِّتِنَا وَشَاهِدِنَا وَ
غَائِبِنَا وَصَغِیْرِنَا وَکَبِیْرِنَا وَذَکَرِنَا وَاُنْثَانَا اَللّٰهُمَّ مَنْ اَحْیَیْتَهٗ مِنَّا
فَاَحْیِهٖ عَلَی الْاِسْلَامِ وَمَنْ تَوَفَّیْتَهٗ مِنَّا فَتَوَفَّهٗ عَلَی الْاِیْمَانِ انما
قال فی الاول الاسلام وفی الثانی الایمان لان[10] الاسلام و
الایمان وان کانا متحدین فالاسلام ینبئ عن الانقیاد
فکانه دعاء فی حال الحیوة بالایمان و الانقیاد واما عند الوفاة
فقد دعی بالتوفی علی الایمان وهو[11] التصدیق والاقرار و
ما الانقیاد وهو العمل فغیر موجود فی حال الوفاة وبعده
ویقوم المصلی بحذاء صدر المیت والاحق[12] بالامامة السلطان
ثم القاضی ثم امام الحیّ ثم الولیّ[13] علی ترتیب العصبات والاباسر

اے التکبیرة الثالثة ۱۲ع — اے یذہب الی دار الفناء قبلنا ۱۲ع — اے مقبول الشفاعة ۱۲ع — بضم المیم کتاب للمطرزی مؤلف ضوء المصباح فی النحو ۱۲ع — اے تقبل شفاعته ۱۲ع — ای من کان حیاً ومن مات ۱۲ع — ای الحاضر والغائب ۱۲ع — ای غیر البالغ والبالغ ۱۲ع — لفتحتین ای مذکرنا ومؤنثنا ۱۲ع — ای ابقیته حیاً ۱۲ع — امر من الاحیاء ۱۲ع — ای قوله من احییته منا فاحیه علی الاسلام ۱۲ع — اے قوله ومن توفیته منا فتوفه علی الایمان ۱۲ع — الواو وصلیة ۱۲ع — معروف الانباء بمعنی الاخبار والاشعار ۱۲ع — لاختفائه بحال الحیاة ۱۲ع — بالکسر بمعنی المقابل ۱۲ع — فی الجنازة ۱۲ع — اے امام المحلة فی مسجدها ۱۲ع

[1] قوله ولا قراءة۔ یعنی ہمارے نزدیک اس میں قرآن پڑھنے کی نیت سے قرآتِ قرآن نہ واجب ہے اور نہ ہی مسنون ہے۔ اب اگر اس نے ثناء کی نیت سے الحمد للہ پڑھی۔ تو جائز ہوگا۔ کذا فی الاشباہ۔ اور اس میں اصل وہ حدیث ہے کہ جب تم میت کا نمازِ جنازہ پڑھو۔ تو اس کے لئے خلوص کے ساتھ دعا کرو۔ اسے ابوداؤد وغیرہ نے روایت کیا۔ حضرت ابن عمرؓ اور حضرت ابوہریرۃؓ سے بھی مروی ہے۔ جیسے کہ ہم نے التعلیق المجد علی موطا امام محمدؒ میں وضاحت کی ہے [2] قوله خلافاً للشافعی۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک پہلی تکبیر کے بعد سورۂ فاتحہ پڑھے۔ اور دلیل کے لحاظ سے یہ زیادہ قوی ہے۔ ہمارے اصحاب میں سے شرنبلالی نے اسے مختار فرمایا ہے اور اس کے بارے میں ایک رسالہ بھی لکھا ہے۔ اس لئے کہ حضرت ابوامامہؓ کا قول یہ ہے کہ نمازِ جنازہ میں یہ سنت ہے کہ تکبیر کہے اور دل میں خاموشی کے ساتھ فاتحۃ الکتاب پڑھے۔ پھر حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف پڑھے اور دعا خلوص کے ساتھ کرے۔ پھر خاموشی کے ساتھ سلام پھیر دے اسی مسئلہ کے متعلق بکثرت احادیث مروی ہیں۔ مزید وضاحت کے لئے امام الکلام فیما یتعلق بالقرآۃ خلف الامام میں دیکھیے [3] قوله ولا تشہد یعنی چوتھی تکبیر کے بعد کوئی تشہد نہ پڑھنا ہوگا۔ اس لئے کہ اس کے متعلق کوئی حدیث نہیں آئی [4] قوله ویقول ہذا الدعاء یہ حضرت ابوہریرۃؓ وغیرہ سے بیہقیؒ کے نزدیک مروی ہے [5] قوله فرطاً۔ فاء اور راء پر فتحہ ہے۔ یعنی حوض پر پہلے جاتے۔ تاکہ پانی تیار رکھے [6] قوله ذخراء ذال معجمہ پر ضمہ اور خاء معجمہ ساکن ہے۔ یعنی بوقتِ ضرورت ذخیرہ ہو [7] قوله فیمن یتقدم:۔ یعنی مسافروں کی جماعت سے پہلے پانی کی طرف اور منزل کی طرف جائے۔ تاکہ ان کے لئے پانی وغیرہ تیار کر سکے۔ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان انا فرطکم علی الحوض کا بھی یہی مفہوم ہے [8] قوله ہذا یہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے۔ اسے احمدؒ۔ ابوداؤدؒ۔ ترمذیؒ نسائیؒ اور ابن ماجہؒ وغیرہم نے روایت کیا۔ ایک دعا بھی منقول ہے۔ کہ اللّٰھم اغفرہ وارحمه وعافه واعف عنه واکرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطایا کما ینقی الثوب الابیض من الدنس وابدله داراً خیراً من داره واهلاً خیراً من اهله وزوجاً خیراً من زوجه وادخله الجنة واعذه من عذاب القبر وعذاب النار۔ اس کے علاوہ فتح القدیر الامداد اور شروح المنیۃ میں اور دعائیں بھی منقول ہیں [9] قوله لان اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایمان اور اسلام اگرچہ دونوں متحد ہیں۔ لحاظ سے یہ۔ یعنی ہر مسلمان مومن بھی ہے اور ہر مومن مسلم بھی ہے۔ جیسے کہ علم الکلام کی کتب میں طے شدہ مسئلہ ہے۔ مگر اسلام سے اطاعت وعمل کا پتہ چلتا ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے ظاہر ہوتا ہے۔ قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولکن قولوا اسلمنا۔ اور ویسے ہی سیدنا حضرت ابراہیم علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کا واقعہ نقل کرتے ہوئے فرمایا کہ اسلمت لرب العٰلمین یہ ظاہری اعضاء کے ساتھ عمل ہے۔ اور حالتِ موت میں اطاعت مفقود ہوتی ہے۔ اس لئے وہاں صرف ایمان کے لفظ کا ذکر کیا [10] قوله وهو التصدیق والاقرار۔ یعنی دل کے ساتھ توحید و رسالت اور اسی مذہب کی تصدیق کرنا جو کہ رسول لے کر مبعوث ہوا۔ اور زبان کے ساتھ ان باتوں کا اقرار کرنا۔ یہ بعض کے نزدیک ہے۔ اور بعض کے نزدیک صرف ناجی ایمان ہی تصدیق ہے۔ اور احکام دنیا جاری کرنے کے لئے اقرار شرط ہے۔ اس کی مزید تحقیق کتبِ اصول میں مل جائے گی [11] قوله ویقوم۔ یاد رہے کہ نمازِ جنازہ صحیح ہونے کی یہ شرط ہے کہ میت کے کسی ایک حصہ کے بالمقابل جنازہ پڑھنے والا امام آجائے البتہ مرد اور عورت کے سینہ کے سامنے کھڑا ہونا مستحب ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ جائے ایمان ہے اس لئے مناسب ہوا کہ نماز جنازہ جس میں سفارش کی جاتی ہے اس کے بالمقابل ہی کھڑے ہوں۔ ہدایہ وغیرہ میں مذکور ہے۔ کہ ابوحنیفہؒ سے مروی ہے کہ وہ مرد کے سر کے سامنے اور عورت کے درمیانی حصہ کے سامنے کھڑے ہوتے۔ حدیث میں ہے کہ حضرت انسؓ سے صحیح روایت میں ثابت ہے کہ انہوں نے مرد اور عورت کا جنازہ پڑھا۔ اور مرد کے موقع پر سر کے بالمقابل اور عورت کے موقع پر چارپائی کے درمیانی حصہ کے بالمقابل کھڑے ہوئے۔ اور فرمایا جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس طرح کیا کرتے تھے۔ اسے ابوداؤدؒ، ترمذیؒ اور ابن ماجہؒ میں ہم نے روایت کیا [12] قوله والاحق۔ یعنی نمازِ جنازہ میں امامت کا سب سے پہلے سلطان کا حق ہوتا ہے بشرطیکہ وہ حاضر ہو۔ اس لئے کہ وہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا نائب ہوتا ہے۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم بنصِ قرآن سے مسلمانوں پر ان کی جانوں سے بھی زیادہ حق رکھتے ہیں۔ حاضر نہ ہو تو قاضی امام بنے۔ اس لئے کہ وہ ولایت عامہ کا مالک ہے۔ اگر وہ بھی حاضر نہ ہو۔ تو پانچ نمازوں میں محلہ کا امام نماز پڑھائے۔ اور ولی کی بجائے اسے امام بنانا مستحب ہے۔ بشرطیکہ وہ ولی سے افضل ہو۔ ورنہ ولی کا ہے اور حکام مسلم کو آگے بڑھانا واجب ہے کذا فی المجتبیٰ [13] قوله الولی۔ یعنی مُردے کا ولی اور ترتیب عصبات کا خیال کر کے اس کا قریبی۔ چنانچہ زیادہ قریبی کو امام بنایا جائے گا۔ وراثت وورثاء کے مقدم رکھا جائے اور دیوانے وغیرہ بے ہوش کو کوئی ولایت حاصل نہیں۔ اور باپ بیٹے سے مقدم ہوگا۔ اس لئے کہ زیادہ عمر کا ہے یہی اہم ہے۔ کذا فی البحر ۱۲ عمدۃ الرعایۃ فی ماشرح الوقایۃ

کیفیۃ صلوٰۃ الجنازۃ ومن باَمامتها ۲

Marfat.com

ل قولہٗ باذنہٖ - یعنی جب ولی دوسرے کو امامت کا اذن دے دے - تو یہ ماذون (اذن یافتہ) امامت کرے - اس لئے کہ یہ ولی کا حق تھا - اور اسے ہی ساقط کرنے کا حق حاصل ہے ۲ قولہٗ فان صلی - یعنی اس آدمی نے نماز پڑھائی کہ جسے حقِ تقدم حاصل نہ تھا - اور ولی نے بھی جنازہ نہیں پڑھا - تو اب اگر ولی چاہے تو دوبارہ جنازہ پڑھے اس لئے کہ یہ اس کا حق ہے - اور اگر ولی جنازہ پڑھ لے - تو پھر دوسرے کو دوبارہ پڑھنا جائز نہیں - اس لئے کہ صاحبِ حق کے ادا کرنے سے فرض ادا ہو گیا - اور اس نماز کو نفل کی صورت میں پڑھنا شروع نہیں - ہمارے نزدیک جیسے کہ ہدایہ اور اس کے حواشی میں سے ہے ۳ قولہٗ علی قبرہٖ - صحاح روایات میں قبر پر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نمازِ جنازہ پڑھنا منقول ہے - اور بعض میں یہ بھی آتا ہے - کہ آپ نے ایک ماہ بعد جنازہ پڑھا ۴ قولہٗ وقد قدر - یہ حقدار امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے - اور صحیح

باذنه[1] في الامامة فان صلّى[2] غيرهم يعيد الولي ان شاء ولا يصلي
غيره بعده ومن لم يصلّ عليه فدفن صلّى على[3] قبره ما لم
يظن انه تفسّخ وقد قدّر[4] بثلثة ايام ولم تجز راكبا استحسانا
الاستحسان هو الدليل[5] الذي يكون في مقابلة القياس الجلي
الذي يسبق اليه الافهام فالقياس ههنا ان يجوز راكبا
لانه ليس بصلوة لعدم[6] الاركان بل هو دعاء والاستحسان
انها صلوة من وجه لوجود التحريمة[7] فلا يترك القيام من غير
عذر احتياطا[8] وكرهت[9] في مسجد جماعة[10] ان كان الميت فيه
وان كان خارجه اختلف المشائخ اختلاف[11] المشائخ بناء على
ان علة الكراهة عند البعض توهّم تلويث المسجد فان كان
الميت خارجا لا تكره عندهم وعند البعض ان المسجد لا يبنى
الا للصلوات الخمس فالميت وان كان خارجا تكره عندهم
ايضا ومن ولد فمات سمّي وغسل[12] وصلّي عليه ان استهلّ[13]
والا أدرج في خرقة ولم يصلّ عليه وغسل وهو المختار وفي

وان كان من له حق التقدم عليه ١٢ ع — من دون اخراجه ١٢ ع — اي تمزق وتفرق ١٢ ع — اي باب صلوة الجنازة راكبا ١٢ ع — جمع الفهم ١٢ ع — اي للميت ١٢ ع — لمرض ونحوه ١٢ ع — قال في الخلاصة المختار الكراهة مطلقا ١٢ ع — بنقصان العلة ١٢ ع — الحصر اضافي بالنسبة الى صلوة الجنازة لا حقيقي ١٢ ع — اي جعل له اسم ١٢ ع — بالنداء للفاعل ١٢ ع — بالكسر قطعة من الثياب ١٢ ع — اي لف وادرج ١٢ ع

له كفن في ثوب او ثوبين والثاني مستحسن كذا في البدائع ١٢ ع — ان لم يستهل سواء كان تام الخلقة او سقطا غير تام ١٢ ع

ہے کہ اس کا اندازہ اُس صحیح ترین رائے سے ہو گا - کہ ایک مردہ کتنی مدت میں گل سڑ کر پھٹ جاتا ہے یہ بات مردے کے موٹاپے دبلے پن اور موسموں اور اوقات کے اختلاف کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہے کذا فی البنایہ ۵ قولہٗ ھو الدلیل - چاہے یہ قیاس ہے یا سنت ہو یا آیت ہو یا اجماع ہو - اور اس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ استحسان بھی ادلۂ اربعہ اور اس کے ملحقات سے باہر نہیں - اس کی مزید تفصیل کتبِ اصول میں آتی ہے ۶ قولہٗ لعدم الارکان جیسے کہ رکوع وسجود اور جلسہ ہے ۷ قولہٗ لوجود التحریمۃ - نیز سلام موجود ہے - طہارت اور قبلہ رخ ہونا وغیرہ شرط ہے - جو کہ نمازوں کی شرائط ہوتی ہیں - اس لئے عام اطلاق کے مطابق اسے بھی نمازِ جنازہ کہہ دیا ۸ قولہٗ احتیاطاً - یعنی احتیاط کے لئے - اس لئے کہ فرائض میں بغیر عذر کے قیام ترک نہیں کیا جا سکتا ۹ قولہٗ وکرھت - ایک قول کے مطابق مکروہ تحریمہ ہے - جیسے کہ قاسم بن قطلوبغا نے ایک مستقل رسالہ اس کی تحقیق کی - اور اکثر متاخرین اس طرف مائل ہیں - اور ایک قول کے مطابق یہ مکروہ تنزیہی ہے - جیسے ابنِ ہمامؒ نے اور ان کے شاگرد ابن امیر الحاج نے الحلیۃ وغیرہ میں اسے ترجیح دی ہے - اور اس میں اصل وہ حدیث ہے - کہ جس نے مسجد میں میت پر جنازہ پڑھی - اسے کچھ (ثواب) نہ ہوا - اسے ابو داؤدؒ - ابن ماجہؒ اور ابن ابی شیبہؒ وغیرہم نے روایت کیا - ان کی سند پر کلام ہوا ہے - مگر زاد المعاد میں ابن قیمؒ نے تحقیق کی ہے کہ اس کی سند حسن اور قابلِ احتجاج ہے - اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سب سے بڑے زہد شرف وعظمت کے مالک تھے مگر مسجد میں نمازِ جنازہ پڑھنے کی عادت نہ تھی - بلکہ آپ (نمازِ جنازہ) پڑھنے کی جگہ کی طرف باہر جاتے - اور یہ بھی ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سہلؓ اور سہیلؓ پر مسجد میں نمازِ جنازہ پڑھا - اسے مسلمؒ وغیرہ نے روایت کیا - یہ ایک واقعہ ہے جس میں جواز کا پتہ چلتا ہے - یہ عموم نہ تھا - ہم نے التعلیق الممجد میں اس واقعہ کو وضاحت سے بیان کر دیا ہے - پھر کراہت بھی عذر نہ ہونے پر ہے - اور لوگ عذر مثلاً بارش ہو - تو مکروہ بھی نہیں - یا جسے حق تقدم حاصل ہے - وہ اعتکاف میں ہو - تو بھی مکروہ نہیں - کذا فی الحلیۃ ۱۰ قولہٗ مسجد جماعۃ - یعنی وہ مسجد کہ جس میں پانچوں نمازیں پڑھائی جاتی ہیں - اس سے وہ مسجد مستثنیٰ ہوئی - جو کہ جنازہ پڑھانے کے لئے بنائی گئی ہو ۱۱ قولہٗ اختلاف المشائخ الخ - بعض مشائخ نے مسجد میں اس وجہ سے نمازِ جنازہ کو مکروہ کہا کہ اس طرح کرنے سے مسجد میں غلاظت لگ جانے کا ڈر ہوتا ہے - اس لئے کہ ممکن ہے کہ مردے کے سوراخوں سے نجاست نکل پڑے - اور مسجد میں گر جائے - اور ہمیں مساجد کو پاک وصاف رکھنے کا حکم دیا گیا ہے - اور اگر یہ ڈر نہ ہو تو مکروہ نہیں - مثلاً مردہ مسجد سے باہر رکھا ہو - اور نمازی مسجد کے اندر رہیں - اور بعض نے یہ علت بیان کی ہے کہ مسجد میں پانچ نمازوں کی ادائیگی کے لئے تعمیر کی گئیں ہیں - اور ایسے ہی نوافل وغیرہ کے لئے بنائی گئیں ہیں - ان میں وہی نماز ادا کی جائیں - کہ جن کے لئے ان کی تعمیر ہوئی - اس وجہ سے ان میں نمازِ جنازہ مطلق طور پر مکروہ ہے ۱۲ قولہٗ غسل - اس لئے کہ یہ دنیا میں زندگی کے طور پر نکلا - اب اس پر زندوں والا حکم ہی ہو گا - اس میں اصل وہ حدیث ہے کہ جب تک (پیدا ہونے والا) بچہ آواز نہ نکالے - (یعنی آواز نکالے بغیر مرا ہوا پیدا ہو) تو نہ اس پر نمازِ جنازہ پڑھو - نہ وہ وارث ہو گا اور نہ اس کا کوئی وارث ہو گا اسے ترمذیؒ، نسائیؒ اور ابن ماجہؒ وغیرہم نے روایت کیا ۱۳ قولہٗ ان استھل - ظاہر یہ ہے کہ اس پر نمازِ جنازہ پڑھے - چاہے وہ آواز نہ نکالے - اس لئے کہ غسل آواز نکالنے والے کے ساتھ ہی مخصوص نہیں - اور ایسے نام رکھنے کا حکم ہے - اس لئے آواز نہ نکالنے والا بلکہ وہ ساقط ہونے والا کہ جس کے کچھ اعضاء بن چکے ہیں - اس کا نام رکھے - قیامت کے روز اُسے اسی نام سے بلایا جائے گا - روایت اسقاط کے بھی نام رکھو اس لئے کہ وہ تمہارے لئے ذخیرہ ہوں گے - اور اصل میں استہلال کا معنی ہے - ہلال دیکھ کر آواز بلند کرنا - پھر مطلق طور پر آواز بلند کرنے پر بولا جانے لگا - اور یہاں مراد ہے کہ رونے یا اس جیسی آواز سے پتہ چل جائے کہ وہ زندہ ہے - مثلاً اس کو ہلا جائے وغیرہ ۱۲

Marfat.com

ظاهر الرواية انه لا يغسل لكن المختار هو الاوّل صبيّ سُبِيَ فمات

ان سُبِيَ بلا احد ابويه او مع احدهما فاسلم عاقلا او احدهما

صُلّيَ عليه فانه ان سُبِيَ بلا احد ابويه يكون مسلما تبعا للدار

ای لیس معہ اب والام ۱۲ع — دار الاسلام ۱۲ع

فيصلّى عليه وان سُبِيَ مع احد ابويه فحينئذ لا يكون تبعا

للدار فان اسلم هو والحال انه عاقل فاسلامه صحيح فيصلّى عليه

ای الصبی ۱۲ع — اے فیما اذا سبی مع احد ابویہ ۱۲ع

وان اسلم احدهما يكون مسلما تبعا لاحدهما فيصلّى عليه والا

ای ذلک الصبی ۱۲ع

فلا ای ان سُبِيَ مع احد ابويه ولم يُسلم احد من ابويه ولا

هو عاقل لا يصلى عليه فهذا يشمل ما اذا لم يُسلم اصلا او

فان اسلام الغیر العاقل غیر معتبر شرعا ۱۲ع — ای تو لہ والا فلا ۱۲ع

اسلم وهو غير عاقل كافر مات يغسله وليه المسلم غسل

ای جوازا لا وجوبا ۱۲ع

النجس ای يُصبُّ عليه الماء على الوجه الذی يغسل النجاسات

بفتح الجیم ۱۲ع — ای من غیر مراعاۃ سنۃ الغسل ۱۲ع

لا كما يغسل المسلم بالبداية بالوضوء وبالميامن ويلفّ فی خرقة

من غیر مراعاۃ سنۃ التکفین ۱۲ع

ويحفر حفرة ويلقيه فيها وسُنّ فی حمل الجنازة اربع وان تضع

ای من غیر مراعاۃ سنۃ القبر والدین ۱۲ع — بصیغۃ المجہول ۱۲ع — ای السریر یحمل علیہ المیت ۱۲ع

مقدمها ثم مؤخرها على يمينك ثم مقدمها ثم مؤخرها على يسارك

خطوات ۱۲ع

ويُسرعون بها لا خببا وكره الجلوس قبل وضعها والمشی خلفها

اے تحریا ذکرہ الخیر الرملی ۱۲ع

ف قولہ ھو الاول :- اس لئے کہ اس کے ذریعہ حصول استیلاء اور عدت ختم ہونے کی دلیل ہے اور اگر نماز ساقط ہو جائے۔ تو اس سے غسل کا ساقط ہونا لازم نہیں آتا۔ کما فی الکافی۔ البنایہ میں بھی اس طرح ذکر کیا۔ ۲ قولہ سبی الخ :- یاد رہے کہ جب کوئی بچہ گرفتار ہو۔ تو یا والدین کے ہمراہ گرفتار ہوگا۔ یا بغیر ان کے ہوگا۔ اب اگر پہلی صورت ہو۔ اور مر جائے تو اس کا جنازہ نہ پڑھا۔ اس لئے کہ وہ والدین کی تبع میں کافر ہے۔ ہاں اگر وہ اسلام کا اقرار کرلے۔ اور وہ اسلام کی تعریف سمجھتا ہو۔ تو مسلمان ہے۔ اس لئے کہ عاقل بچے کا اسلام مقبول ہوتا ہے۔ اب جب وہ عاقل ہے اور مسلمان ہوا۔ تو مسلمانوں میں داخل ہوگا۔ اس صورت میں اس کا نماز جنازہ پڑھا جائے گا۔ اسی طرح اگر والدین میں سے ایک مسلمان ہو گیا۔ یا دونوں مسلمان ہو گئے۔ تو بھی جنازہ پڑھیں گے۔ اس لئے کہ اسی صورت میں وہ تبعاً والدین میں سے مسلمان کے تحت ہے۔ اس لئے کہ جب تک بچہ بالغ نہ ہو وہ دین کے اعتبار سے خیر الابوین (دونوں میں بہتر یعنی مسلمان) کی تبع میں ہو کر مسلمان شمار ہوتا ہے۔ ایسے ہی اگر بغیر والدین کے گرفتار ہو۔ تو دار الاسلام کی تبع میں اسے مسلمان گردانا جائے گا۔ جیسے کہ لقیط کا مسئلہ ہے ۳ قولہ صحیح۔ کتب سیر حدیث سے یہ ثابت ہے۔ کہ حضرت علیؓ حالت نابالغی میں اسلام لائے۔ تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے قبول کیا۔ ۴ قولہ یغسلہ ولیہ المسلم الخ۔ اس میں اصل حضرت علیؓ کی حدیث ہے کہ جب ان کے والد ابو طالب حالت کفر میں فوت ہوئے۔ تو انہوں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع دی۔ آپؐ نے فرمایا جاؤ۔ اور جا کر غسل دو۔ اور اسے چھپا دو۔ اسے ابن سعدؒ نے طبقات میں روایت کیا۔ سنن ابی داؤدؒ اور نسائیؒ میں بھی اسی طرح ہے ۵ قولہ یلقیہ فیہا۔ یہ تب ہے کہ جب اس کا کوئی کافر قریبی نہ ہو۔ اور اگر کوئی ہو تو اس کے لئے ترک کر دے ۶ تاکہ ہر طرف سے جنازہ اٹھایا جا سکے ۷ قولہ وان تضع :- اس کا اربعۃ پر عطف ہے اور یہاں غیر متعین کی طرف خطاب ہے۔ اس کی اصل حضرت ابن مسعودؓ کی روایت ہے فرمایا کہ جو جنازہ کے پیچھے چلے۔ وہ تمام اطراف سے چارپائی اٹھائے۔ اس لئے کہ یہ سنت ہے۔ اسے ابن ماجہؒ اور بیہقیؒ وغیرہما نے روایت کیا۔ اور اس جانب بکثرت روایات ہیں۔ جو کہ البنایہ اور نصب الرایہ وغیرہ میں وضاحت سے مل جاتی ہے ۸ قولہ ثم مؤخرها :- اس کی وجہ یہ ہے کہ تقدم کے باعث یہ صاحب عظمت ہے اور ہر کام میں دائیں طرف خیال رکھنا مستحب ہے۔ ۹ قولہ ویسرعون :- یعنی اسراع سے جنازہ کے ساتھ تیزی سے چلیں۔ اس لئے کہ حدیث ہے کہ جنازہ جلدی سے چلو۔ اگر یہ نیک ہے۔ تو بھلائی کی طرف لے جا رہے ہو۔ اور برا ہے تو شر ہے۔ جسے تم اپنے کاندھوں سے رکھے ہو۔ اسے بخاریؒ نے روایت کیا ۱۰ قولہ لا خببا الخبب دوڑنے کی ایک قسم ہے۔ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے۔ کہ آپؐ نے جنازہ جلد لے جانے کے بارے میں دریافت کیا گیا۔ تو آپؐ نے فرمایا۔ کہ دوگام چلنے سے کم رفتار ہو۔ اسے ابو داؤدؒ اور ترمذیؒ نے روایت کیا ۱۱ قولہ قبل وضعها۔ یعنی مردوں کی گردنوں سے۔ اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ جب تم جنازہ کے پیچھے چلو۔ تو اسے رکھنے تک نہ بیٹھو۔ اسے ابو داؤد وغیرہ نے روایت کیا۔ اس میں یہ راز ہے کہ شاید اٹھانے میں تعاون کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور قیام کی حالت میں یہ جلدی ممکن ہے۔ الحاویہ اور البنایہ میں ہے کہ مردوں کی گردنوں سے اتارنے کے بعد کھڑے رہنا مکروہ ہے اور المحیط میں کہ افضل یہ ہے۔ کہ جب تک مٹی نہ ڈال دیں۔ اس وقت تک نہ بیٹھنا چاہیئے۔ البحر میں ہے کہ پہلا اولیٰ ہے ۱۲ قولہ والمشی خلفها۔ یعنی جنازہ کے پیچھے چلنا زیادہ بہتر یعنی افضل ہے۔ اگرچہ اس کے سامنے یا دائیں بائیں بھی چلنا جائز ہے۔ اس لئے کہ حضرت عبدالرحمٰن بن ابزی کی حدیث میں ہے۔ فرمایا کہ میں ایک جنازہ میں شریک تھا۔ اور حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما آگے آگے چل رہے تھے۔ اور حضرت علیؓ پیچھے چل رہے تھے۔ میں نے حضرت علیؓ سے کہا کہ آپ پیچھے چل رہے تھے۔ میں نے حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما آگے آگے چل رہے ہیں۔ تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا۔ کہ وہ جانتے ہیں کہ آگے چلنے کی بجائے پیچھے چلنے میں اس قدر ثواب ہے کہ جیسے تنہا کے مقابلہ میں باجماعت نماز کا ثواب زیادہ ہوتا ہے۔ مگر وہ لوگوں کی سہولت کی خاطر ایسا کر رہے ہیں۔ اسے عبدالرزاقؒ نے مصنف میں روایت کیا۔ تخریج احادیث الہدایہ للزیلعیؒ میں بکثرت روایات اس مسئلہ پر آتی ہیں۔ اور سنن اربعہ وغیرہ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ انہوں نے حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کو جنازہ کے آگے آگے چلتے دیکھا۔ ۱۲ عمدۃ الرعایہ فی ما شرح الوقایہ

جواز غسل المسلم للميّت الكافر

Marfat.com

احبُّ ویحفر القبر ویُلحد[1] ویُدخل فیه ممّا یلی القبلة ویقول واضعه

بقدر نصف قامة الرجل ۱۲ ع

بِسْمِ اللّٰهِ وعلیٰ ملة رسول اللّٰه ویوجّه[2] الی القبلة[3] ویحلّ[4] العقدة

بسم اللّٰه وضعناک وعلیٰ ملة رسول اللّٰه سلمناک ۱۲ ع — ای المیت — کشادہ کردہ شود گرہ کفن ۱۲ ع

ای العقدة التی علی الکفن خیفة الانتشار ویسوّی اللبن و

القصب[5] ویُسجّی[6] قبرها بثوب لا قبره ای یغطی قبرها بثوب عند

دفنها ویکره[8] الآجُرّ والخشب ویهال[7] التراب ویُسنّم القبر ولا یُسطّح[9]

بفتحتین ہیزم ۱۲ ع

بَابُ الشّهیدِ[10]

ص[7] ای الخارج من القبر عند الحضر ولا یزاد ۱۲ ع

م[8] بفتح اللام وکسر الباء المرحدة جمع لبنة بالفارسیة خشت خام ۱۲ ع

هو کل طاهرٍ بالغٍ[11] قُتِل بحدیدة ظلمًا ولم یجب به مال ووجد

ای آلة جارحة ۱۲ ع — ای علی القاتل ۱۲ ع — ای بقتله ۱۲ ع

میّتًا جریحًا[12] فی المعرکة فالطاهر احتراز عمّن[13] وجب علیه الغسل

ای ایام حیاته ۱۲ ع — فعیل بمعنی المفعول ۱۲ ع

کالجُنُب والحائض والنُّفساء والبالغ احتراز عن الصّبی وبالحدیدة

قوله ۱۲ ع — فانه یس بشهید فیغسل ویکفن ۱۲ ع

احتراز عن القتل بالمثقّل[14] وظلمًا احتراز عن القتل[15] حدًّا او قصاصًا

ولم یجب به مال احتراز عن قتل[16] وجب به مال والمراد ان المال لا یجب

قوله ۱۲ ع — ای من قوله لم یجب به مال ۱۲ ع

بنفس هذا القتل فان الاب اذا قتل ابنه بحدیدة ظلمًا یکون الابن شهیدًا

لان المال وان وجب فانه لم یجب بنفس هذا القتل وقوله او وُجد

[3] فلا یقتل مع وجوب المال علی الاب ۱۲ ع

میّتًا فان من وُجد میّتًا جریحًا فی المعرکة فهو شهید

ای معرکة المقاتلة ۱۲ ع

لے قولہ ویلحد۔ یعنی لحد بنائی جائے اس لئے کہ حدیث میں ہے۔ کہ ہمارے لئے لحد ہے اور دوسروں کے لئے شق رویسے ہی بچھن ہے۔ اسے اصحاب سنن اربعہ وغیرہ نے نقل کیا۔ یہ افضل ہے۔ البتہ ضرورت کی بنا پر شق بھی

ے قولہ مما یلی۔ یعنی میت کو قبر میں قبلہ رُخ رکھا جائے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بعض صحابہؓ کے دفن کے موقع پر یہی مروی ہے۔ اسے ترمذیؒ نے روایت کیا۔ ہم نے اسی مسئلہ پر میت کے قبلہ رخ کرنے پر دفع الستر ادخال المیت میں وضاحت کردی ہے سے قولہ الی القبلۃ۔ یعنی یہ واجب ہے۔ اور مناسب یہ ہے کہ دائیں پہلو پر ہو کذا فی الدر المختار سمہ قولہ ویحل اس لئے کہ اب اس کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ یہ گانٹھ کفن کھل جانے کے لئے لگائی تھی۔ اور ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ دو فرشتوں کے سوال وجواب کے موقع پر قبر میں بیٹھنے میں بھی آسانی رہے گی۔ ھہ قولہ والقصب: الحلبۃ المعلی میں فرمایا کہ اینٹوں کے درمیان کی آڑوں کو ڈھیلوں اور سرکنڈوں سے بند کردیا جائے۔ تاکہ مردہ پر مٹی نہ گرے۔ اور کچی اینٹ کی طرح سرکنڈوں کے مستحب ہونے پر نص ہے لہ قولہ ویسجی قبرھا۔ اور عورت کی قبر کو کسی کپڑے وغیرہ سے ڈھانکا جائے۔ جبکہ اُسے قبر میں داخل کیا جارہا ہو۔ یہ مستحب ہے یہاں لحد کے سامنے کچی اینٹیں لگا دی جائیں۔ کذا فی شرح المنیۃ اس کی وجہ پردے کا اہتمام ہے۔ اسی طرح عورت کی نعش پر بھی پردہ ہونا چاہیئے۔ مگر مرد کے موقع پر اس کی ضرورت نہیں کہ قولہ عند دفنہا۔ اس کی صراحت میں کیا۔ کہ دفن کرنے کے بعد قبر پر چادر یا پردہ ڈالنا مراد نہیں۔ بلکہ یہ کام ہر میت کے بارے میں بدعت ہے شہ قولہ ویکرہ الآجر۔ ھمزہ پر مد اور جیم پر ضمہ اور راء پر شد ہے۔ یعنی پکی ہوئی اینٹ۔ پکی اینٹوں اور لکڑی کے مکروہ کی وجہ یہ ہے۔ کہ یہ سامانِ علامت عمارت ہیں۔ اور دوسرے اینٹ پر آگ کا نشان ہوتا ہے۔ اس لئے بدفال کے لئے بھی اسے ترک کردیا جائے گا ۹ے قولہ ولا یسطح۔ تسطیح القبر کا مطلب ہے۔ کہ زمین سے اٹھائے بغیر زمین کے برابر ہی قبر کو ہموار کردینا۔ یہ شافعیؒ کے نزدیک سنت ہے۔ حضرت علیؓ کے قول سے اس کا تمسک کیا۔ حضرت علیؓ نے فرمایا کہ مجھے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھیجا۔ کہ کسی اونچی قبر نہ چھوڑوں۔ حتیٰ کہ اسے برابر کردوں۔ اسے ترمذیؒ نے روایت کیا۔ ہمارے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ جو مقدار شرعی سے زیادہ اونچائی ہو۔ اسے کم کردوں۔ اور ہمارے نزدیک کوہان بنانا سنت ہے۔ یعنی اونٹ کی کوہان کی طرح ایک بالشت یا اس سے کچھ زائد بنائی جائے۔ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر تمام صحابہؓ کی اتفاق رائے سے اس طرح بنائی گئی۔ جیسے کہ شاہدین کا بیان ...اریؒ میں ہے ملہ قولہ باب الشہید۔ یہ فعیل کے وزن پر ہے۔ یعنی شہادت سے ...، کا صیغہ ہے۔ اسے شہید اس لئے کہا گیا کہ اس کے لئے جنت کی گواہی دی گئی یا ...ئے کہ ملائکہ رحمت ان کے لئے حاضر (شاہد) ہوتے ہیں۔ اور یا یہ فعیل کے ...ن بمعنی فاعل کے ہے۔ اس لئے کہ حتیٰ کہ وہ اپنے پروردگار کے پاس ہوتے ہیں۔ چنانچہ یہ شاہد ہوتا ہے۔ کذا فی الدر المختار وغیرہ۔ پس شہید کی دو قسمیں ہیں۔ ا۔ صرف آخرت کے حکم کا شہید مثلاً پیٹ کی مرض یا طاعون میں مبتلا ہو کر مرنے والا۔ ہم نے التعلیق المجد علی موطا مالک میں وضاحت سے کلام کردی ہے۔ ...ب حکم دنیا میں شہید۔ یہ وہ آدمی ہے کہ جسے غسل نہیں دیا جاتا۔ اور اپنے کپڑوں میں دفن کردیا جاتا ہے۔ مصنفؒ نے اسے ہر کل طاہر کے ساتھ واضح کیا ہے لله قولہ بالغ۔ اولیٰ یہ تھا کہ مکلف کہتے تاکہ دیوانہ اور بچہ دونوں نکل جائیں۔ اور اولیٰ یہ ہے کہ مسلمؒ کی کا اضافہ کیا جائے۔ اس لئے کہ کافر شہید نہیں ہوتا۔ چاہے لڑائی میں قتل ہو۔ ہاں یوں ہوسکتا ہے کہ یہ کہا جائے کہ طاہر سے مراد، جنابتِ شرعیہ اور شرکیہ اعتقادات سے پاک ہے ۱۲ے قولہ جریحًا اس سے مراد یہ ہے کہ اس پر قتل کی علامت ہو۔ چاہے اس پر گردن کے زخم یا کسی عضو کے ٹوٹنے کا نشان نہ بھی ہو۔ اور اگر مطلق طور پر کوئی نشان نہ ہو۔ تو شہید نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ظاہر طور پر یوں ہے کہ وہ شدتِ ڈر سے مرگیا۔ کذا فی الفتح ۱۳ے قولہ عمن وجب علیہ الغسل۔ یہ شہیدِ دنیا نہ ہوگا۔ امام صاحب کے نزدیک اسے غسل دیا جائے گا اور صاحبین کے نزدیک اسے غسل نہ دیا جائے گا۔ اس لئے کہ موت کی وجہ سے جنابت کا غسل ساقط ہوگیا۔ اور دوسرا غسل شہادت کی وجہ سے واجب ہی نہیں۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ دراصل شہادت میت سے غسل کو ساقط نہیں کرتا بلکہ یہ مانع غسل ہے۔ یہ روایت اس کی شاہد ہے کہ غزوہ احد میں حضرت حنظلہؓ شہید ہوئے یہ جنبی تھے۔ تو فرشتوں نے انہیں غسل دیا۔ اسے طبرانیؒ نے معجم میں اور ابن حبانؒ اور حاکمؒ نے روایت کیا ۱۴ے قولہ عن القتل بالمثقل۔ یہ تثقیل سے مفعول کا صیغہ ہے۔ یعنی کوئی وزنی چیز گرے۔ اور قتل ہو جائے۔ مثلاً بڑا سا پتھر گر جائے۔ اسے قتل شبہ عمد کا نام دیا جاتا ہے اس پر قصاص لازم نہیں آتا۔ بلکہ مال (دیت) لازم آتی ہے۔ اور قتل عمد میں قصاص لازم ہوتا ہے یعنی جب عمداً کسی ہتھیار مثلاً تلوار سے قتل کردے۔ یا کوئی ایسا ہتھیار استعمال کرے کہ جس سے اعضاء جدا جدا کٹ جائیں۔ مثلاً لوہے کی یا لکڑی کی چیز ہو یا پتھر۔ اور لوہے سے یہی مراد ہے یہ سب ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک سب صورتوں میں قصاص لازم آتا ہے۔ اس لئے کہ شہید کی تعریف میں تیز دھار والی چیز کی قید نہیں ۱۵ے قولہ حدا۔ چنانچہ جو زنا کے جرم میں یا کسی کو قتل کے بدلہ قصاص میں قتل ہو۔ تو وہ شہید نہیں۔ اسے غسل دے کر اور کفن پہن کر دفن کردیا جائے گا ۱۶ے قولہ عن قتل الخ۔ مثلاً چھوٹا پتھر مار کر قتل کرے۔ یعنی ایسا اوزار استعمال کرے۔ کہ جس سے عام طور پر قتل نہ ہو یا مثلاً قتل خطا ہو کہ شکار کے لئے تیر مارا۔ اور کسی آدمی کو جا لگا۔ اور قتل ہوگیا۔ اس صورت میں بھی دیت واجب ہوگی۔ اور قصاص واجب نہ ہوگا۔ اس کی مزید وضاحت الفرائض السراجیہ اور اس کی شرح الشریفیہ میں مل جائے گی ۱۷ے قولہ لم یجب بنفس ہذا القتل: اس لئے کہ عمداً ظلم کے طور پر لوہے سے قتل کرنے پر اصل میں قصاص لازم آتا ہے البتہ اگر والد بیٹے کو قتل کردے تو احتراماً اس نفع کی وجہ سے قصاص ساقط ہو جائے گا کہ الوالد لا یقتل بولدہ۔ چنانچہ قطعی طور پر اسے باطل ہونے سے بچانے کے لئے دیت لازم ہوگی عہ اس لئے کہ مروی ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر پر سرکنڈے لگائے گئے۔ اسے ابن ابی شیبہؒ نے روایت کیا۔ اور ابن حجاجؒ کے نزدیک ثابت ہے کہ آپؐ کی قبر لحد والی ہے اور اس پر کچی اینٹیں کھڑی کی گئیں۔ اور آپؐ کی قبر زمین سے ایک بالشت کے قریب اونچی رکھی گئی عہ یہ اہالۃ سے ہے۔ یعنی ڈالنا۔ مطلب یہ ہے کہ کچی اینٹیں ہموار کرنے کے بعد مٹی ڈالی جائے گی۔ ۱۲ عمدۃ الرعایۃ علی شرح الوقایہ ۱۲۔

باب احکام الشہید

Marfat.com

لہ قولہ معقولہم :- چاہے ہو یا سبب سے مقتول ہو۔ حتی کہ اگر ان کے چوپاؤں نے کسی مسلمان کو روند دیا۔ یا اسے فصیل سے گرا دیا۔ یا اسے آگ میں جلا دیا۔ یا اس جیسا کام کیا۔ تو بھی یہ شہید فوت ہوگا۔ کذا فی شرح الکنز للزیلعی۔
لہ قولہ ای شئی قتلوہ :- چاہے زخمی کرنے والا ہو۔ یا چھوٹا یا بڑا پتھر یا لکڑی وغیرہ استعمال کرے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ شہداء کے حق میں یہ آتا ہے کہ ان کے زخموں اور خونوں کو محفوظ رکھو۔ اسے احمدؒ نے روایت کیا۔ اور صحیح بخاری اور سنن اربعہ میں ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں ان کے خون سمیت دفن کیا۔ اور انہیں غسل نہیں دیا۔ اور یہ واضح ہے کہ یہ سب تلوار اور ہتھیار کے مقتول نہیں۔ بلکہ بعض پتھر لگنے سے اور بعض ڈنڈا لگنے سے شہید ہوئے ہیں۔ وغیر ذلک کذا فی البنایہ۔ سے قولہ الجراحة :- چاہے ظاہری ہو یا اندرونی ہو۔ اس پر علامت ہونا دلیل ہے۔ جیسے کہ آنکھ یا کان یا گلے سے خون بہتا ہوا نظر آ جائے۔ کذا فی الکافی کہ قولہ لیدل اس لئے کہ زخم پائے جانا اس کی دلیل ہے کہ یہ

لان الظاهر ان اهل الحرب قتلوه ومقتولهم شهيد باى شئ
(وہم الکفار ۱۲ ع)
قتلوه وانما شرط الجراحة فمن وجد فى المعركة ليدل على انه
(اے ولم یکتف بوجدانہ میتا فی المعرکۃ ۱۲ ع)
قتيل لاميت حتف انفه فالحاصل ان الشهيد من قتل
بحديدة ظلما ولم يجب به مال اومن وجد ميتا جريحا فى
(ای یقتل ۱۲ ع) (ای المذکور فی المتن ۱۲ ع)
المعركة سواء قتل بحديدة اولا لكن فى هذا التعريف نظرو
(تعمیم الثانی ۱۲ ع) (حاصلہ الایراد بان تعریف المصنف لیس بجامع ۱۲ ع)
هوانه لايشمل ما اذا قتله المشركون اواهل البغى او
قطاع الطريق بغير الحديدة فان قتيلهم شهيد باى الة
(لانہم فی القتال کاہل الحرب ۱۲ ع)
قتلوه فالتعريف الحسن الموجز ما قلت فى المختصر وهو مسلم
(ای المختصر من الایجاد وہو ان یکون اللفظ قلیلا والمعنی کثیرا ۱۲ ع)
طاهر بالغ قتل ظلما ولم يجب به مال ولم يرتث من غير ذكر
الحديدة والوجدان فى المعركة فيشمل قتيل المشركين
(ای عبارۃ المختصر ۱۲ ع)
واهل البغى وقطاع الطريق باى الة قتلوه ويشمل الميت
(سواء کان حدیدۃ اولا ۱۲ ع)
الجريح فى المعركة لانه مسلم مقتول ظلما ولم يجب بقتله مال
(ای معرکۃ القتال ۱۲ ع)
اما مقتول غير هؤلاء وهو مسلم قتله مسلم غير باغ وغير
(ای وان کان مسلما ۱۲ ع)
قطاع الطريق ومسلم قتله ذمى فانه انما يكون شهيدا

دوسرے کے قتل کرنے کی وجہ سے مرا ہے۔ خود اپنی موت نہیں مرا ۵ہ قولہ حتف انفہ :- اس کا معنی ہلاک ہونا ہے۔ دور جاہلیت کے لوگوں کا عقیدہ تھا کہ موت کے وقت ناک کے راستہ سے روح نکلتی ہے چنانچہ جو کسی ظاہری سبب کے بغیر مرتا اسے یوں کہتے کہ یہ ناک کی موت مرا ہے۔ یعنی اپنی موت مرا ہے ٦ہ قولہ اومن وجد یعنی شہادتِ دین کے حکم میں ہو۔ مطلب یہ ہے کہ اس کو غسل نہ دیا جائے۔ اور خون سمیت دفن کر دیا جائے۔ جیسے کہ شہدائے احد کے بارے میں روایات آئی ہیں۔ اور ظلماً لوہے سے قتل ہونے والے کے بارے میں یہ تحقیق ہے کہ اس پر مال واجب نہ ہوتا ہے۔ اور مسلم کی قید بڑھائی۔ نیز طاہر اور مکلف ہونے کی قید بڑھائی۔ اس لئے کہ نص میں ان قیود کا ذکر ہے اس لئے ان سے زائد قیود نہیں لگائی جائیں گی ٧ہ قولہ ما اذا قتلہ المشرکون یعنی لڑائی کے بغیر یا باغی لوگ قتل کریں۔ یعنی جو کہ امام حق کے باغی ہوں یا ڈاکو قتل کر دیں۔ قطاع الطریق میں قاف پر ضمہ طاء پر شد ہے۔ یہ قاطع کی جمع ہے۔ یعنی جو مسافروں پر ڈاکہ ڈالتے اور ان کے مال چھین لیتے ہیں۔ بشرطیکہ ان کے پاس لوہے کا اوزار نہ ہو۔ اور اگر اوزار بھی ہو تو یہ مصنف کے اس قول قتل بحدیدۃ ظلماً کے تحت داخل ہوگا ۸ہ قولہ قتل ظلماً :- اس لئے کہ اگر رجم میں یا قصاص یا بغاوت میں یا ڈاکہ کے بدلہ میں قتل ہو۔ تو اسے غسل دیا جائے گا۔ مثلاً کوئی درندہ اسے پھاڑ دے تو یا کوئی عمارت اس پر گر پڑے۔ یا پانی میں ڈوب جائے وغیرہ کذا فی شرح المختصر للبرجندی ۹ہ قولہ ولم یجب بہ :- برجندیؒ نے فرمایا یعنی اسے قتل کرنے والے پر یا دوسرے پر مال واجب نہ ہو۔ چنانچہ مقتول یا اس کا قائم مقام مقتول خارج ہوگا۔ اس لئے کہ ہر وہ مقتول کہ جس کی وجہ سے قاتل پر قصاص لازم آئے وہ مقتول شہید ہوتا ہے۔ یہ ہے کہ چھوٹے اوزار سے یا بڑے سے قتل ہو زخم آئے یا نہ آئے ایسے ہی اگر آگ سے جلا دے یا کسی ڈنڈے سے زخمی کر دے یا لوہے کی قائم مقام چیز سے زخمی کر دے تو بھی یہی حکم ہے۔ اور اگر کسی وزنی چیز سے قتل ہو جائے۔ تو امام صاحب کے نزدیک اس کی وجہ سے دیت لازم ہوگی۔ اور اسے غسل دیا جائے گا۔ اور صاحبین کے نزدیک قصاص واجب ہے۔ اس لئے غسل نہ دیا جائے گا۔ کذا فی الخلاصۃ

تعریف الشہید

١٠ہ قولہ مال :- یعنی دیت۔ اور صلح یا خون ضائع ہونے سے بچانے کے لئے مال لازم کیا جائے تو بھی ٹھیک ہے ١١ہ قولہ ولم یرتث :- یعنی مرنے سے پہلے اور زخمی ہونے کے بعد لوازمات زندگی میں کچھ کام نہ کرے المغرب میں ہے کہ ارتث الجریح کا معنی یہ ہے کہ زخمی کو میدانِ جنگ سے اٹھایا جائے اور ابھی اس میں جان ہو۔ یہ رثیثہ ماخوذ ہے۔ یعنی رثیثہ المتاع۔ یا رثیثہ انسان سے ماخوذ ہے اس لئے کہ یہ خود کمزور ہوتا ہے یا لوگ اسے کچھ دیتے ہیں ١٢ہ قولہ من غیر :- یہ قلت سے متعلق ہے یعنی میں نے المختصر میں الحدیدہ کی قید کا ذکر نہیں کیا۔ اور نہ ہی میدانِ جنگ میں پائے جانے کی قید کا ذکر کیا ہے ١٣ہ قولہ قطاع الطریق :- اور شہر میں غنڈے لوگ بھی ڈاکوؤں کی طرح ہوتے ہیں۔ کذا فی شرح المجمع۔ اور البحر میں فرمایا۔ کہ المحیط میں چوتھا سبب بھی بتایا اور وہ یہ ہے کہ جو دفاع کرتے ہوئے چاہے ذی کا دفاع کرتے ہوئے قتل ہو جائے۔ وہ بھی شہید ہے۔ چاہے کسی اوزار سے قتل ہو۔ چاہے اس کا قاتل نہ باغی ہو نہ حربی ہو۔ اور نہ ڈاکو ہو

...میں فرمایا۔ کہ اگر تیز دھار والے آلے کے علاوہ سے قتل ہو۔ تو اسے شہید قرار دینا مشکل ہے اس لئے کہ قتل میں دیت لازم آتی ہے۔ اور المجتبیٰ میں ہے کہ جب دو مسلمان لشکر بالمقابل ہو کر آراستہ ہوں۔ اور ان ... کر یہ مشرکوں کا لشکر ہے چنانچہ فریقین کے مقتولوں کے بارے میں یہ ہوگا۔ کہ امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ کسی پر نہ دیت ہوگی اور نہ ہی کفارہ ہوگا۔ اس لئے کہ یہ لوگ اپنے آپ کا دفاع کر رہے تھے۔ اور غسل کا ذکر نہیں کیا۔ اور ... غسل دینا واجب ہے اس لئے کہ کسی نے ان پر ظلم نہیں کیا ١٤ہ قولہ ذمی :- ذال پر کسرہ ہے اور میم پر شد ہے۔ یعنی وہ کافر جو کہ جزیہ دے اور مسلمانوں کی اطاعت کرے ۱۲

عند ابی حنیفة اذا قتل بحدیدة ظلما فلما قال ولم یجب به مال (ای فی المختصر ۱۲ع) (ای آلة جارحة ۱۲ع)
علم انه مقتول بحدیدة لانه لو قتل بغیر حدیدة لوجب المال
عنده لان الدیة واجبة عنده فی القتل بالمثقل واما عندهما
فلا احتیاج الی ذکر الحدیدة لان المقتول بالمثقل عندهما (کالمقتول بالحدیدة ۱۲ع)
شهید ولم یجب بقتله مال بل الواجب قصاص عندهما
واما قوله ولم یرتث فسیجیٔ فائدته فینزع عنه غیر ثوبه (ای فی المتن ۱۲ع) (ای الشهید ۱۲ع)
ای غیر ثوب یختص بالمیت کالفرو والحشو والقلنسوة و
السلاح والخف ویزاد وینقص لیتم کفنه ای لو لم یکن معه (بضم الخاء المعجمة وتشدید الفاء بالفارسیة موزه ۱۲ع)
ما یکون من جنس الکفن کازار ونحوه یزاد ولو کان ما لیس (کالقمیص ۱۲ع) (لیتم العدد المسنون ۱۲ع)
من جنسه ینقص ولا یغسل ویصلی علیه ویدفن بدمه و (ای ینزع الزائد ۱۲ع)
غسل صبی وجنب وحائض ونفساء ومن وجد قتیلا
فی مصر لا یعلم قاتله فانه اذا لم یعلم قاتله غسل سواء
علم ان قتله وقع بالحدیدة او بالعصا الکبیر او الصغیر لان
الواجب فیه الدیة والقسامة هکذا ذکر فی الذخیرة ولم (مجهول او معروف ۱۲ع)

لہ قولہ وجب المال عندہ ۔ اس لئے کہ امام صاحب کے نزدیک تیز دھار والے آلے کے اوزار کے ساتھ عمداً ضرب لگانے کے ساتھ ہی قصاص لازم آتا ہے۔ اور اگر عمداً ایسے نہ کیا۔ یعنی خطأً قتل کیا یا بغیر کسی اور چیز سے عمداً قتل کیا۔ چاہے ایسی چیز ہو کہ جس سے عام طور پر قتل کرتے ہیں یا نہ ہو۔ ہر صورت میں دیت واجب ہوگی ٢ے قولہ فینزع یہاں سے کفن دینے کا طریقہ شروع کیا ۳ے قولہ ای غیر ثوب الخ ضمیر شہید کی طرف جاتی ہے۔ اس حیثیت سے نہیں۔ کہ وہ شہید ہے بلکہ اس حیثیت سے کہ وہ میت ہے۔ اور اضافت سے تخصیص سمجھی جا سکتی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ وہ کپڑے جو کہ کفن کی جنس سے نہیں ہیں۔ ایسی حیثیت اتار دیا جائے۔ مثلاً ہتھیار وغیرہ ٤ے قولہ کالفرو، فارسی میں اسے پوستین کہا جاتا ہے۔ کہ ایک قسم کا کپڑا ہے۔ جو کہ سردی سے بچاؤ کے لئے پہنا جاتا ہے ۵ے قولہ والحشو احاء پر فتحہ ہے۔ اس سے مراد وہ لباس ہے۔ کہ جس میں روئی ڈالی گئی ہو۔ کذا فی البنایہ ٦ے قولہ ویزاد وینقص۔ اکثر فقہاء کی صراحت کے مطابق اس کا مفہوم یہ ہے۔ کہ اگر مسنون کفن سے کم ہو۔ تو بڑھایا جائے اور اگر زیادہ ہو تو کم کر دیا جائے۔ مثلاً اس پر تین چادریں ہو۔ تو ایک اتار لی جائے۔ اور اگر اس پر ایک ہی چادر ہو۔ تو ایک اور بڑھا دی جائے ۷ے قولہ لیتم کفنہ، اس پر یہ اعتراض ہوا کہ مکمل کرنے کے لئے کفن میں زیادتی کرنے کی بات معقول ہے۔ اس لئے کہ جب کم ہوگا۔ تو بڑھا کر پورا کر دیا جائے گا۔ اور تکمیل کے لئے کم کرنا ایک غیر معقول بات ہے کیونکہ اتمام کا معنی ہے ناقص کو مکمل کرنا۔ اور اس کا معنی زائد کو کم کرنا نہیں ہوتا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا۔ کہ اتمام کفن کا مطلب دراصل مسنون عدد کے مطابق کفن میں تصرف کرنے کا ہے اب دونوں صورتوں میں یہ صحیح ہوا ۸ے قولہ وکان ما الخ یہ دوسرے جملہ کی تفسیر ہے اور اس کا فاسد ہونا بھی واضح ہے۔ اس لئے کہ اس کا مطلب یہ بنتا ہے۔ کہ کمی سے مراد جنس کفن میں کمی ہے۔ اس لئے کہ غیر جنس کی کمی کا حکم گذر چکا ہے۔ ہاں اگر یہ معنی کیا جائے۔ کہ اس سے مراد یہ ہے کہ جو مسنون کفن کی جنس سے نہ ہو۔ یعنی زیادہ ہونے کی وجہ سے اس کے مطابق نہ ہو۔ چاہے ظاہری طور پر اس کی جنس سے ہی ہو ۹ے قولہ ولا یغسل ۔ شہید کو خون سمیت دفن کرنے اور غسل نہ دینے کے بارے میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے شہداء احد کے بارے میں ثابت ہے۔ جیسے کہ گذر چکا ہے۔ البتہ ان کا نماز جنازہ پڑھنا ثابت ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ان کا نماز جنازہ پڑھا ہے۔ جیسے کہ ابن ماجہ، حاکم، احمد، دارقطنی، طبرانی، بیہقی اور ابو داؤد نے روایت کیا اور جیسے کہ زیلعی نے تخریج احادیث الہدایہ میں اس کی وضاحت کر دی ہے اور صحیح بخاری میں آتا ہے کہ ان کا جنازہ نہیں پڑھا۔ شافعی نے اس سے تمسک کیا ہے اور یہ واضح بات ہے کہ مثبت، نافی پر مقدم ہوتی ہے ۱۰ے قولہ وغسل صبی۔ چنانچہ اگر بچے حیض ونفاس والی عورت اور جنبی کو تیز دھار کے اوزار کے ساتھ ظلم کے طور پر قتل کر دیا جائے۔ تو انہیں غسل دیا جائے گا۔ اس لئے یہ اسی مفہوم میں داخل نہیں۔ کہ جس میں نص آئی ہے اس لئے ان کے ساتھ لاحق نہ ہوں گے۔ ہاں اگر غسل ساقط ہونے کی کوئی اور دلیل پائی جائے۔ تو ساقط ہوگا۔ مگر وہ پائی نہیں گئی ۱۱ے قولہ ومن وجد الخ جو شہر میں مقتول حالت میں ملے۔ اور اس کا قاتل معلوم نہ ہو۔ اس کو غسل دیا جائے گا۔ چاہے وہ مسلمان عاقل بالغ ہو۔ اور مصر سے مراد عام ہے۔ اس میں گاؤں بھی شامل ہے اور اگر کوئی ویرانے میں مقتول حالت میں پایا جائے اور اس کے قریب کوئی آبادی نہ ہو۔ تو اس کو غسل نہیں دیا جائے گا۔ اس لئے کہ اس میں نہ دیت لازم آتی ہے اور نہ ہی قسامت لازم آتی ہے کذا فی معراج الدرایہ ۱۲ے قولہ بالحدیدة۔ یعنی تیز دھار والا آلہ۔ یعنی جس کو ہتھیار کے طور پر تیز کیا جائے۔ چاہے وہ چھری یا تلوار وغیرہ ہو۔ اور چاہے وہ لکڑی کا بنا ہو۔ جیسے تیز دھار والی لکڑی یا پتھر ہو وغیر ذالک ۱۳ے قولہ او بالعصا الکبیر یا ایسی چیز کہ جس کے ساتھ عام طور پر قتل ہو جاتا ہے۔ اس قسم کے قتل میں عمداً ہو۔ تو شبہ عمد ہوگا امام صاحب کے نزدیک اور صاحبین کے نزدیک یہ قتل عمد کہلائے گا ۱۴ے قولہ او الصغیر اور ایسے ہی وہ کہ جس کے ساتھ عام طور پر قتل نہیں ہوتا ۱۵ے قولہ الدیة ۔ دال مہملہ پر کسرہ اور یاء مشددہ ہے۔ یہ اس مال کا نام ہے۔ جو کہ مقتول کے خون کے عوض واجب ہوتا ہے۔ اس کی مقدار ایک صد اونٹ یا سونے کے ایک ہزار دینار اور یا دس ہزار درہم ہیں ۱۶ے قولہ والقسامة اس میں قاف پر فتحہ ہے یہ وہ قسم ہے۔ جو کہ محلہ والے اٹھاتے ہیں یا مکان والے اٹھاتے ہیں۔ کہ مقتول قتل ہوا۔ یا اس کے زخم یا مار یا گلا گھونٹنے کی علامات پائی جائیں۔ اور اس کا قاتل معلوم نہ ہو سکا ہو۔ چنانچہ محلہ کے پچاس آدمی قسم اٹھاتے ہیں۔ اور ہر ایک یہ کہتا ہے کہ اللہ کی قسم میں نے نہ اسے قتل کیا۔ اور نہ ہی میں اس کے قاتل کو جانتا ہوں۔ جب اہل محلہ حلف دے تو پھر محلہ والے اس کی دیت ادا کریں گے۔ اس کی مزید وضاحت اس کے مقام پر انشاء اللہ آئے گی ـــہ مثلاً تلوار، لوہے کی زرہ، خود وغیرہ عمدة الرعایہ فی حل شرح الوقایہ ۔

لا یغسل الشهید ویصلی علیه

Marfat.com

ل قوله ان المراد - اس لئے کہ اس میں یہ بتایا ہے کہ اس میں قسامت لازم آتی ہے - اور یہ ہر جگہ لازم نہیں آتی - بلکہ محلہ یا گھر میں لازم آتی ہے - اب اگر جامع مسجد میں یا عام سڑک پر مقتول پایا جائے - تو اس میں قسامت لازم نہیں آتی - اس لئے کہ اس میں عوام کا حق ہے اور اس کی دیت بیت المال پر لازم آتی ہے - کذا فی الھدایہ ٢ قوله کالشارع - یہ وہ راستہ ہے کہ جس پر عوام الناس چلتے ہوں - یہ بطریق مجاز (عوام کی سڑک) بن گئی ہے یا یہ شرع الطریق سے ہے - یعنی کھلا - کذا فی المغرب ٣ قوله انه قتل الخ برجندی نے شرح النقایہ میں فرمایا کہ یہ تفصیل اس وقت ہے کہ جب ایسی جگہ مقتول پایا جائے کہ جہاں قسامت لازم آتی ہو بلا فرق کے - البتہ یہاں اہل محلہ پر دیت لازم آئیگی - اور وہاں بیت المال پر لازم آئے گی - اب ظاہر ہے کہ یہ بے نتیجہ فرق ہے ٤ قوله لانه شہید - اس لئے کہ اسے دھار والے آلہ سے ظلم کے ساتھ شہید کر دیا گیا ٥ قوله عنده - اس لئے کہ امام صاحب کے نزدیک وزنی چیز کے ذریعہ قتل ہونے پر قصاص لازم نہیں آتا بلکہ دیت لازم آتی ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ مقتول اور تیز دھار کے آلہ کا مقتول دونوں برابر ہیں۔

يذكر انه وجد في موضع تجب القسامة اولا اقول ان[١] المراد
به انه وجد في موضع تجب القسامة اما اذا وجد في موضع
لا تجب القسامة كالشارع[٢] والجامع فان علم انه[٣] قتل بالحديدة
لا يغسل لانه[٤] شهيد وان علم انه قتل بالعصا الكبير ينبغي ان
يغسل عند ابي حنيفة اذ ليس شهيدا عنده[٥] خلافا لهما وان
علم انه قتل بالعصا الصغير ينبغي ان يغسل اتفاقا[٦] لان
نفس القتل وجب الدية فعدم وجوبها بعارض جهل القاتل
لا يجعله شهيدا اما[٧] اذا علم القاتل فان علم ان القتل بالحديدة لم
يغسل لانه[٨] شهيد وان علم انه قتل بالعصا الكبير ينبغي ان يغسل عند
ابي حنيفة خلافا[٩] لهما وان علم انه قتل بالعصا الصغير يغسل[١٠]
اتفاقا وقد قال[١١] في الهداية ومن[١٢] وجد قتيلا في المصر غسل
لان الواجب فيه الدية والقسامة فخفف[١٣] اثر الظلم الا اذا[١٤] علم انه
قتل بحديدة ظلما اقول هذه[١٥] الرواية مخالفة لما ذكر في الذخيرة
لان رواية الهداية فيما اذا لم يعلم قاتله لانه علل بوجوب

٦ قوله اتفاقاً - یعنی ہمارے تینوں آئمہ کے نزدیک اس لئے کہ ان سب کے نزدیک اس قسم کے قتل میں دیت لازم آتی ہے - اور جس قتل پر مال دیت لازم آئے - وہ مقتول شہید نہیں کہلاتا - جیسے کہ گزر چکا ہے اور یہاں یہ اعتراض آئے کہ قاتل معلوم نہیں اس لئے اس صورت میں دیت واجب نہ ہوگی تو اس کا جواب اس قول فعدم وجوبها الخ کے ساتھ دیا - اس کا خلاصہ یہ ہے کہ نفس قتل ہی دیت واجب کرتا ہے - اب یہ احکام شہادت کا مانع ہوگیا - اور اس صورت میں ایک عارضی یعنی قاتل کا علم نہ ہونے کی وجہ سے یہ واجب نہیں - اب اس کا اثر نہ ہوگا ٧ قوله اما اذا علم القاتل - یعنی صرف کسی جگہ مقتول پایا جانا ہی اس جگہ پر قسامت لازم نہیں آتا ٨ قوله لانه شہید - اس لئے اس میں مال کی بجائے قصاص واجب ہے ٩ قوله خلافا لهما اس لئے کہ صاحبین کے نزدیک قصاص واجب ہے - اب یہ شہید ہوا اور امام صاحب کا اس میں اختلاف ہے ١٠ قوله يغسل اتفاقاً - اس لئے کہ اس میں بالاجماع واجب ہوتا ہے ١١ قوله وقد قال فی الھدایۃ - حدایہ کی عبارت نقل کرنے کی غرض الذخیرہ کی عبارت اور ان دونوں کی عبارت کے درمیان اختلاف ثابت کرنے کی ہے ١٢ قوله ومن وجد قتيلا في المصر یعنی جس شہر یا گاؤں میں مقتول پایا جائے - چاہے اس پر قسامت واجب نہ ہو - چنانچہ یہاں مصر کی قید اتفاقی ہے ١٣ قوله فخفف اثر الظلم تب ہوتی ہے کہ جب ظلم سے قتل ہوا اور اس پر مال واجب ہو - اور جب مال واجب ہو جائے کی وجہ سے ظلم کا اثر کم ہوگیا - اب شہید کا حکم نہیں دیا جائے گا - اور تم جانتے ہو کہ اس علت کا تقاضا ہے - کہ جو آدمی جامع مسجد یا شاہراہ عام پر مقتول حالت میں پایا جائے - اور اس کا قاتل معلوم نہ ہو - تو وہ مطلق طور پر شہید نہ ہو - اس لئے کہ اس صورت میں بیت المال پر دیت لازم آتی ہے اور ظلم کا اثر کم ہو جاتا ہے - اس بحث سے شارحؒ کی سابقہ وضاحت بھی کمزور ہو جاتی ہے - مولف تنویر الابصار اور اس کی شرح کے مولف نے بھی یہی صراحت کی - فرمایا - کہ جو کسی شہر یا گاؤں میں مقتول پایا جائے - اور اس میں دیت لازم آتی ہو - چاہے بیت المال پر دیت لازم آتی ہو - مثلاً جامع مسجد یا شاہراہ عام میں پایا جائے - اور اس کا قاتل معلوم نہ ہو - یا قاتل معلوم ہو جائے مگر قصاص واجب نہ ہو - تو اس کو غسل دیا جائے - اور اگر قصاص واجب ہو تو شہید ہوگا - مثلاً شہر میں رات کو اسے چور قتل کر دیں - اب نہ قسامت لازم ہے اور نہ ہی دیت لازم ہے - اس لئے کہ اس کے قاتل چور ہیں - ہاں اتنی بات ہے کہ ان کا علم نہیں ہو سکا انتھٰی - البحر میں اس طرح مسئلہ مذکور ہے ١٤ قوله الا اذا علم انه قتل بحديدة - اس لئے کہ اس صورت میں قصاص لازم ہے - اور قاتل کو نہ دنیا میں اس سے نجات ہوگی اور نہ ہی آخرت میں انتھٰی - اور یہ صریح علت بتاتی ہے کہ الا اذا علم انه قتل بحديدة سے مراد یہ ہے کہ اور جب اس کا قاتل معلوم ہو جائے - ابن ہمامؒ، سغناقی اور عینیؒ وغیرہ - شارحین حدایہ نے یہی صراحت کی ہے - اور شارحؒ کی توضیح اس بحث سے ساقط ہو جاتی ہے کہ اس پر ذخیرہ کی عبارت سے اختلاف پر بنائی ہے ١٥ قوله هذه الروايه الخ - اس کا خلاصہ یہ ہے کہ حدایہ کا کلام اس صورت کے بارے میں ہے کہ جب اس کا قاتل معلوم نہ ہو - اس کی وجہ یہ ہے کہ اس نے قاتل معلوم نہ ہونے کی صورت میں قسامت لازم کی - اور جب قاتل معلوم ہو تو نہ دیت لازم آتی ہے اور نہ ہی قسامت - اور اس کا قول الا اذا علم الخ سابق قول سے استثناء ہے - اب اس سے معلوم ہوگا - جب کوئی ایسا مقتول پایا جائے - کہ جس کا قاتل معلوم نہ ہو اور یہ معلوم ہو جائے کہ اسے ظلم کے ساتھ دھار والے آلہ سے قتل کیا گیا - تو اسے غسل نہ دیا جائے گا - عمدۃ الرعایہ فی شرح الوقایہ مولانا المولوی محمد عبداللہ رحمۃ اللہ علیہ ۔

القتيل بالعصا يغسل وبالحديدة لا

Marfat.com

القسامة ولا قسامة الا اذا لم يعلم القاتل ففى صورة عدم العلم بالقاتل اذا علم ان القتل بالحديدة ففى رواية الهداية لا (كما يدل عليه الاستثناء ١٢ ع) يغسل لان نفس هذا القتل اوجب القصاص (فانه بحديدة وفى مثله يجب القصاص ١٢ ع) واما[1] وجوب الدية والقسامة فلعارض العجز (اضافة بيانية ١٢ ع) عن اقامة القصاص (اى لعدم تعين القاتل ١٢ ع) فلا يخرجه[2] (المقتول) هذا العارض عن ان يكون شهيدا واما على رواية الذخيرة فيغسل وعبارة الذخيرة هذه وان حصل القتل بحديدة فان لم يعلم قاتله تجب الدية والقسامة على اهل المحلة (التى وجد فيها القتيل ١٢ ع) فيغسل وان علم القاتل لم يغسل عندنا ففى الذخيرة لم يعتبر (بالمعروف والضمير الى مؤلف الذخيرة او بالمجهول ١٢ عمده) نفس القتل فوجوب الدية وان كان (الواو وصلية ١٢ ع) بالعارض[3] خرج عن الشهادة وفى المتن اخذ[4] بهذه الرواية هذا[5] اذا علم انه باى آلة قتل اما اذا لم يعلم فاقول يجب ان يغسل لانه لم يعلم ان موجب[6] نفس هذا القتل ما هو فلم[7] يمكن اعتباره فلا بد ان يعتبر ما هو الواجب فى مثل هذا القتل سواء كان (اى الواجب ١٢ ع) اصليا او عارضيا فالواجب الدية فلا يكون شهيدا او قتل[8] بحد (اى ذلك المقتول ١٢ ع) او قصاص (وكذا التعزير ١٢ ع) لان هذا

[1] قوله واما وجوب الخ :- یہ اس وہم کو دور کرنے کے لئے کہا کہ جب اس صورت میں قصاص لازم آتا ہے۔ تو دیت اور قسامت کس طرح واجب ہوتی ہے [2] قوله فلا یخرجه الخ شارح الهروی نے اس کے بارے میں مصنف کے سابق قول کی یہ شرح ہے اس لئے کہ اس میں قسامت لازم نہیں آتی گویا جان اپنا عوض باقی ہونے کی وجہ سے باقی ہے حتیٰ کہ اگر ویرانے میں مقتول پایا جائے۔ اور اس کے قریب آبادی نہ ہو۔ تو غسل نہ ہوگا۔ اور اسی طرح اگر اس کا قاتل معلوم ہو جائے۔ تو بھی یہی حکم ہے۔ اس لئے کہ اس صورت میں قصاص لازم ہے اور یہ وہ سزا ہے کہ جس کا فائدہ صرف مقتول کی طرف ہی نہیں جاتا۔ بلکہ مقتول کے ولی اور تمام مسلمانوں کی طرف بھی جاتا ہے۔ چنانچہ یہ شہدائے احد کے حکم میں ہوا۔ بخلاف دیت کے۔ کہ وہ اس طرح نہیں۔ الهدایہ اور الخلاصۃ میں ہے کہ سوائے اس صورت کے کہ جب ظلماً تیز دھار والے آلے سے قتل کیا جائے۔ اور شرح الهدایہ اور المحیط میں ہے کہ یہ تب ہے کہ جب اس کے قاتل کا علم ہو۔ اور جب یہ معلوم ہو جائے۔ کہ وہ دھار والے اوزار سے قتل ہوا۔ مگر قاتل معلوم نہ ہو۔ تو اسے غسل دیا جائے گا۔ اس لئے کہ وہاں پہ قسامت لازم آتی ہے۔ اور اس کا فائدہ میت کو پہنچتا ہے کہ اس کا قرض ادا کیا جاتا ہے۔ اس کی وصیتیں پوری کی جا سکتی ہیں۔ اور النهایہ میں ہے کہ یہ قید یعنی جب اس کا قاتل معلوم ہو۔ ایسی ہے کہ یہ ہدایہ کی عبارت لان الواجب لقصاص سے لی گئی ہے۔ اس لئے کہ معلوم قاتل کی صورت میں ہی قصاص ہوتا ہے اور کرمانی میں ہے کہ اس میں یہ اشارہ ہے کہ اگر قاتل معلوم ہو ظلم بن جائے گا۔ اور اگر معلوم نہ ہو۔ تو جائز ہے کہ یہ الزام ہی ہو۔ اب یہ قتل ظلم نہ ہوگا۔ اس طرح ہدایہ کی عبارت کو ظاہر پہ محمول نہ کیا جائے گا۔ جیسے کہ ہدایہ میں عمل کیا گیا۔ اور اس پہ اعتراض کیا [3] قوله بالعارض یعنی جب معین قاتل کا علم نہ ہو [4] قوله بهذه الروایة یعنی الذخیرہ کی روایت کے لحاظ سے۔ کہ اس کا کلام مطلق ہے۔ اور اس میں کوئی قید نہیں لگائی۔ [5] قوله هذا یعنی ہدایہ اور الذخیرہ کی سابقہ وضاحت [6] قوله ان موجب :- یعنی جو قتل قصاص اور دیت لازم کرتا ہو [7] قوله فلم یمکن اعتباره :- اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب یہ معلوم نہ ہو۔ کہ آیا تیز دھار کے آلہ سے قتل ہوا۔ کہ قصاص لازم آئے یا کسی دوسرے اوزار غیر دھار والے سے قتل ہوا۔ کہ دیت لازم آئے تو قتل کے اس وجود کے نہ جاننے کا شہادت ثابت کرنے یا نہ کرنے پر کچھ اثر نہ پڑے گا۔ اب مناسب یہ ہے۔ اب اس قسم کے قتل میں جو واجب ہو۔ اسے معتبر سمجھا جائے۔ چاہے وہ واجب اصل ہو یا واجب غیر اصل یعنی دیت ہو۔ اس لئے کہ بعض صورتوں میں اس کا وجوب اصل ہوتا ہے۔ اور بعض میں جب کہ آلۂ قتل معلوم نہ ہو۔ تو عارضی ہوتا ہے۔ اور جب دیت ثابت ہو گئی۔ تو شہادت کے احکام (غسل نہ ہونا اور انہی کپڑوں میں دفن کرنا) اٹھ گئے [8] قوله او قتل بحد۔ یہ مصنف کے قول غسل کے نیچے داخل ہے یعنی جو حد میں مثلاً زنا کی حد کے انجام میں قتل ہو۔ اسے غسل دیا جائے گا۔ یا قصاص میں قتل ہو۔ اس لئے کہ اس قسم کا قتل ظلم نہیں بلکہ یہ بدلہ اور جزاء ہے۔ اب یہ شہادت نہ ہوگی۔ یعنی شہدائے احد کے احکام میں نہ آئے گا ۱۲ عمدة الرعایه فی شرح الوقایه مولانا العلام والبحر القمقام فخر المتقدمین مسند المتأخرین ابی الحسنات محمد عبد الله رحمة الله علیه

حکم القتیل فی صورة عدم العلم بالقاتل

Marfat.com

ترث الهروی فرماتے ہیں کہ رثا کا معنی ہے پرانی اور بوسیدہ چیز۔ اور اس کی جمع رثاث آتی ہے۔ اور ارتث فلان افتعل کے وزن پر ہے۔ بر بنائے عالم بسیم فاعلہ، یعنی جس کو میدانِ جنگ سے اٹھایا جائے زخمی حالت میں ہو۔ اور شرح کا مفہوم یہ ہے کہ یہ وہ آدمی ہے۔ جو کہ فائدہ زندگی حاصل کرنے کے لئے حکمِ شہادت میں پیچھے رہا ہے قولہ او آواہ۔ ہمزہ پر مد ہے اور قصر بھی مروی ہے۔ اس کا معنی ہے۔ پناہ دیا۔ اور یہاں مراد یہ ہے۔ کہ اس کے اوپر خیمہ لگانا۔ اور یہ اسی جگہ ہو۔ ورنہ یہ مسئلہ درحقیقت میدانِ جنگ سے منتقل کرنے کا مسئلہ ہے قولہ او نقل:۔ یعنی اس زخمی کو۔ بشرطیکہ اسے ہوش ہو۔ اور اگر بے ہوش ہو کر نہ دبا جائے گا۔ چاہے ایک دن رات سے زیادہ دیر زندہ رہے۔ کذا فی البحر قولہ حیا: یعنی منتقل کرتے وقت یہ زندہ ہو چاہے اپنی جگہ زندہ ہی پہنچ جائے۔ یا اٹھانے والوں کے ہاتھوں میں انتقال کر جائے۔ الکافی اور المنبع شرح المجمع اور الفرد وغیرہ میں ہے کہ منتقل کرتے اور ایسے ہی زخمی خود اٹھ کر دوسری جگہ جانا جبکہ گھوڑوں سے روند جانے کا اندیشہ نہ ہو۔ یہ ارتثاث کہلاتا ہے قولہ او اوصی۔ اور ایسے ہی اگر کثرت سے کلام کرے۔ تو بھی یہی حکم ہوگا قولہ وصلی علیھم۔ یعنی بچے، جنبی اور اس مقتول پر نماز جنازہ پڑھی جائے۔ کہ جس کے قتل پر قسامت لازم آئی۔ یا وہ مرتث ہے۔ یا حد یا قصاص کے بدلے میں قتل ہوا قولہ بشئ من مرافق یعنی فوائدِ زندگی میں سے کچھ حاصل کرے۔ اب جب فائدہ حاصل کیا۔ اور اس پر زندوں والا حکم ثابت ہو گیا۔ تو اس پر شہداءِ اُحد کا حکم جاری نہ ہوگا۔ اس لئے کہ یہ ان معنی میں نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت عمرؓ اور بعض دوسرے صحابہؓ شہید ہوئے مگر انہیں غسل دیا گیا قولہ وقت الصلوٰۃ:۔ یعنی اتنی دیر کہ اس پر وہ نماز واجب ہو جائے اور اس کے ذمہ لازم ہو جائے۔ کذا فی المجتبیٰ قولہ خلافا لمحمد۔ ظاہر میں اس کا مفہوم یہ ہے۔ کہ وصیت کے ارتثاث ہونے میں اختلاف ہے۔ چنانچہ شرح الجامع الصغیر میں الصدر الشہید نے فرمایا کہ اگر دنیا کے کسی معاملے میں وصیت کرے۔ تو بالاتفاق ارتثاث ہوگا قولہ ان قتل:۔ خلاصہ یہ ہے کہ جب باغی قتل کر دیا جائے یا ڈاکو قتل ہو جائے۔ تو اسے غسل دیا جائے گا اور یہ شہید نہ ہوگا۔ اور تنبیہ یا سیاسی مصلحت وغیرہ کی خاطر اس پر نماز جنازہ نہیں پڑھیں گے قولہ باب الصلوٰۃ فی الکعبۃ:۔ یعنی یہ باب خانہ کعبہ کے اندر کو کی طرف نماز میں رخ کر کے نماز پڑھنے کے احکام کے بارے میں ہے۔

القتل ليس بظلم او جرح وارتث بان نام او اكل او شرب او عولج او اواه خيمة او نقل عن المعركة حيا او بقي عاقلا وقت صلوة او اوصى بشئ غسل وصلى عليهم ارتث الجريح اى حمل من المعركة وبه رمق والارتثاث في الشرع ان يرتفق بشئ من مرافق الحيوة او يثبت له حكم من احكام الاحياء فاذا بقي عاقلا وقت صلوة وجب عليه الصلوة وهذا من احكام الاحياء والايصاء ارتثاث عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد وان قتل لبغي او قطع طريق يغسل ولا يصلى عليه

باب الصلوة في الكعبة

صح فيها الفرض والنفل المذكور في الهداية خلافا للشافعي فيهما والمذكور في كتب الشافعي الجواز اذا توجه الى جدار الكعبة حتى اذا توجه الى الباب وهو مفتوح ولا يكون ارتفاع العتبة بقدر مؤخرة الرحل لا يجوز في كتبه ايضا انه ان انهدمت الكعبة والعياذ بالله يجوز الصلوة خارجها

باب الصلوٰۃ فی الکعبۃ

کعبہ چونکہ مکعب ہے اس لئے اسے کعبہ نام دیا ہے۔ قولہ صح اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپؐ فتح مکہ کے روز خانہ کعبہ کے اندر تشریف لے گئے۔ اور اس کے اندر جا کر دو رکعت نماز ادا کی۔ اسے بخاریؒ و مسلمؒ وغیرہما نے روایت کیا۔ اور یہ واضح ہے کہ قبلہ رخ ہونے کی شرط میں فرض و نفل میں کچھ فرق نہیں۔ ہاں اس کے خلاف کوئی دلیل ہو تو بات الگ ہے اور یہاں کوئی دلیل بھی نہیں۔ کہ جس سے فرق کا پتہ چلے اس لئے یہاں پر فرض بھی بلاشبہ جائز ہوگا قولہ فیھما:۔ یعنی فرض اور نفل دونوں میں۔ چنانچہ ان کے نزدیک دونوں میں سے کچھ بھی خانہ کعبہ کے اندر جائز نہیں۔ سغناقیؒ نے النہایہ میں فرمایا۔ یہ لفظ کاتب کی غلطی سے درج ہو گیا۔ اس لئے کہ شافعیؒ کے نزدیک خانہ کعبہ میں فرض و نفل دونوں جائز ہیں۔ چنانچہ الوجیز، الخلاصہ اور الذخیرہ میں ان کے اصحاب نے یہی بتایا ہے۔ اور ہمارے علماء کا بھی اس میں اختلاف نہیں۔ البتہ یہ اختلاف المبسوط، الاسرار، الایضاح، المحیط اور جامع الصغیر کی شروح میں ہی پایا جاتا ہے قولہ والمذکور الخ اس کا مقصد مؤلف ہدایہ کا رد کرنا ہے۔ کہ یہ کتب شافعیہ کے خلاف ہے اور شوافع حضرات اپنے مذہب کو زیادہ جانتے ہیں قولہ الجواز یعنی کعبہ کے اندر نماز پڑھنا مطلق طور پر جائز ہے بشرطیکہ چاروں طرف میں سے ایک دیوارِ کعبہ کی طرف رخ رکھے اب اگر کعبہ کے دروازے کی طرف رخ کرے۔ اور اگر وہ بند ہوگا۔ تو نماز جائز ہے۔ اور اگر وہ کھلا ہو۔ اور اس کی اونچائی کعبہ کے دروازے کے آستانے برابر ہو۔ یعنی کجاوے کے حصہ کی اونچائی کے برابر ہو تو نماز جائز ہوگی ورنہ نہیں۔ اس لئے کہ اس آخری صورت میں کعبہ کے کسی حصہ کی طرف رخ نہیں رہتا۔ بلکہ کعبہ سے باہر کی طرف رخ ہو جاتا ہے قولہ مؤخرۃ الرحل، المؤخرۃ میں میم پر ضمہ، ہمزہ ساکن اور ... ہے یہ اونٹ کے کجاوے کے پیچھے کی طرف لکڑی کا نام ہے فارسی میں اسے پالان شتر کہا جاتا ہے قولہ ان انھدمت الکعبۃ۔ یعنی اس کی دیواریں گر جائیں اور (نعوذ باللہ) میدان کے سوا کچھ باقی نہ رہے قولہ والعیاذ باللہ۔ یعنی کعبہ منہدم ہونے سے اللہ کی پناہ مانگی۔ اس لئے کہ یہ بہت قبیح بات ہے قولہ یجوز۔ یعنی جب اس حصہ سے باہر نماز پڑھے۔ جو حصہ کہ دیوار سے احاطہ شدہ ہے۔ اور اس طرف رخ رکھے تو اس ... ۱۲ عمدۃ الرعایۃ فی شرح الوقایۃ

منتوجها اليها ولا يجوز فيها الا اذا كان بين يديه سترة او بقية جدار وهذا حكم عجيب لان جواز الصلوٰة خارجها على تقدير الانهدام يدل على ان القبلة اما ارض الكعبة او هواؤها فيجب ان يجوز فيها من غير اشتراط ان يكون بين يديه شئ مرتفع مثل مؤخرة الرحل ولو ظهره الى ظهر امامه لا لمن ظهره الى وجهه لان هذا تقدم وكره فوقها تعظيما للكعبة وفى الهداية انه لا يجوز عند الشافعى وفى كتبه انه لا يجوز الا ان يكون بين يديه شئ مرتفع اقتدوا متحلقين حولها وبعضهم اقرب من امامه اليها جاز لمن ليس فى جانبه اعلم ان للكعبة اربعة جوانب بحسب جدرانها الاربعة فالواقف فى الجانب الذى يكون الامام فيه اذا كان اقرب اليها من الامام يكون متقدما على الامام بخلاف الواقف فى الجوانب الثلثة الاخر فان من هو اقرب اليها من الامام لا يكون متقدما على الامام

اے امام المصلی ۱۲ ع — ای الکعبۃ ۱۲ ع — اے الامام ۱۲ ع — بالضم جمع الجدار ۱۲ ع — الجدار صفۃ للجانب ۱۲ ع — التی لیس فیہا الامام ۱۲ ع

کتابُ الزّکوٰۃ

اے قولہ وھذا حکم عجیب :- یہ شوافع پر اعتراض ہے۔ جب انہوں نے یہ کہا کہ اگر عیاذاً باللہ خانہ کعبہ کی دیواریں مسمار ہو جائیں۔ تو کعبہ سے باہر نماز پڑھنا جائز ہے تو اس سے واضح ہو گیا کہ اب سامنے مخصوص عمارت نہیں زمین ہے کہ جو چار دیواری میں احاطہ شدہ تھی۔ یا وہ ہوا ہے جو کہ ارض کعبہ سے لے کر آسمان تک چلی جاتی ہے اور اگر مخصوص عمارت ہی قبلہ ہے تو محض زمین کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنا جائز نہ ہوگا۔ اور اندر نماز میں پردہ ہونے کی شرط لگائی۔ اس لئے کہ تاکہ اس کے سامنے باقی ماندہ کوئی دیوار نہ ہو۔ اس کا یہ جواب دیا گیا۔ کہ شافعیؒ کے نزدیک اضطرار نہ ہو۔ تو اصل قبلہ وہی عمارت ہے۔ اب وہ مفقود ہے۔ اس صورت میں زمین کی طرف رخ کرنا ہی کافی ہو جائے گا۔ اور سترہ کی شرط اس لئے لگائی۔ تاکہ باہر کی طرف رخ نہ چلا جائے۔ اور یہ شرط بھی اس وقت لگائی۔ کہ جب دروازہ کھلا ہو

۲ے قولہ الی ظہر امامہ کہ مثلاً مقتدی کا رخ مشرقی دیوار کی طرف ہو۔ اور امام کا رخ مغرب والی دیوار کی طرف ہو یا اس کے برعکس ہو ۳ے قولہ لان ھذا۔ یعنی اس کی پشت اس کے چہرے کی طرف ہو۔ یعنی مثلاً دونوں کی پشت مشرقی دیوار کی طرف ہو۔ اور دونوں کے چہرے مغربی دیوار کی طرف ہوں۔ اور پھر مقتدی امام سے آگے بڑھے۔ تو یہ جائز نہیں۔ اور دوسری صورتوں میں تقدم نہیں پایا جاتا۔ چاہے امام کا چہرہ اور مقتدی کا چہرہ ایک دوسرے کی طرف ہو۔ ہاں البتہ اگر آڑ نہ ہو۔ تو یہ مکروہ ہے۔ جیسے کہ الدر المختار وغیرہ میں ہے ۴ے قولہ وکرہ :- یعنی کعبہ کی چھت پر فرض اور نفل سب مکروہ ہیں۔ اس لئے کہ مرفوع حدیث میں اس کی ممانعت آئی ہے۔ اسے ترمذیؒ اور ابن ماجہؒ وغیرہ نے روایت کیا۔ اور رخ پائے جانے کی وجہ سے جائز ہو گا۔ اس لئے کہ کعبہ صرف عمارت کا نام نہیں بلکہ زمین سے لے کر آسمان تک ساری ہوا بھی کعبہ ہی کہلاتی ہے۔ اس لئے اس رخ نہ ہونا کچھ مضر نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ بلند مقامات پر بھی کعبہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنا جائز ہے ۵ے قولہ وفی کتبہ انہ آہ :- دراصل صاحب ہدایہ نے خلاف نقل کیا۔ اب اس عبارت سے مؤلف ہدایہ پر یہ اعتراض کیا ۶ے قولہ اقتدوا الخ اس مسئلہ کا خلاصہ یہ ہے کہ لوگوں نے جماعت کے ساتھ کعبہ سے باہر نماز پڑھی اور مقتدی جس طرف تھے۔ امام بھی اس طرف کھڑا ہوا۔ تو سب کی نماز جائز ہوگی۔ چاہے کوئی امام کے قریب ہو یا دور ہو۔ اس لئے کہ سب کا رخ قبلہ کی طرف ہے ہاں جو امام سے بھی کعبہ کی سمت میں آگے بڑھا ہو۔ اس کی نماز جائز نہ ہوگی اس لئے کہ وہ آگے بڑھ گیا۔ ایسے ہی اگر امام اندر ہو۔ اور مقتدی باہر ہوں اور اس کی اقتداء کرے تو بھی جائز ہے۔ ایسے ہی برعکس صورت میں بھی۔ جیسے کہ عبدالغنی نابلسیؒ نے نقض الحجۃ فی الاقتداء من جوف الکعبۃ میں فرمایا ۷ے قولہ کتاب الزکوٰۃ۔ جب ارکانِ اسلام میں نماز کے احکام ختم کئے۔ تو اب دوسرے رکن یعنی زکوٰۃ کے احکام بیان کرنا شروع کئے۔ نماز چونکہ تمام ارکان میں افضل ترین ہے۔ اس لئے اُسے مقدم رکھا۔ اور اصل میں زکوٰۃ کا معنی ہے بڑھنا۔ اور صاحبین کے نزدیک چونکہ آخرت کا ثواب بڑھتا ہے اور دنیا میں عوض میں مال بڑھتا ہے۔ اس لئے اس کا نام زکوٰۃ رکھ دیا گیا

<table><tr><td>کراھۃ</td></tr><tr><td>الصّلوٰۃ فوق</td></tr><tr><td>الکعبۃ</td></tr></table>

مہ یعنی کعبہ کی زمین کے اندر عہ میں پر ضمہ ہے یعنی جس سے آڑ لی جائے سہ یعنی مسمار شدہ دیواریں للعہ یعنی اس کے اندر نماز پڑھنا۔ عمدۃ الرعایہ فی شرح الوقایہ

حاشیہ صفحہ ۲۴۷ :- اے قولہ لا تجب الا الخ یہاں سے مراد فرض ہے۔ اصطلاحی وجوب مراد نہیں جو کہ ظنی دلائل سے ثابت ہوتا ہو۔ اس لئے کہ زکوٰۃ کے فرض ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ وآتوا الزکوٰۃ نیز فرمایا کہ خُذ من اموالھم صدقۃ تطھرھم وتزکیھم بھا۔ اس مسئلہ کے متعلق اس قدر احادیث مروی ہیں کہ وہ حد تواتر تک جا پہنچی ہیں ۲ے قولہ نصاب :- نون پر کسرہ ہے۔ یہ اس مقدار کا نام ہے کہ جس سے کم پر زکوٰۃ لازم نہیں ہوتی۔ اب احادیث میں ہے کہ سونے چاندی اور سال بھر مفت چرنے والے چوپاؤں کی ایک مقررہ مقدار پر زکوٰۃ فرض ہے اور اس سے کم پر فرض نہیں اس کی وضاحت انشاء اللہ عنقریب آئے گی ۳ے قولہ حولی :- یا پر شد ہے۔ اس کی حول کی طرف نسبت ہے۔ یعنی وہ نصاب کہ جس پر ایک سال گذر چکا ہے۔ اور جس نصاب پر ایک سال نہ گذرے اس پر زکوٰۃ فرض نہیں۔ اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ مال پر تب تک زکوٰۃ فرض نہیں جب تک کہ ایک سال نہ گذر جائے۔ اسے ابو داؤدؒ، احمدؒ، دارقطنیؒ یا بیہقیؒ اور ابن ماجہؒ وغیرھم نے قریب قریب الفاظ کے ساتھ نقل کیا ۴ے قولہ حاجتہ الاصلیۃ یعنی جس کے پورا نہ ہونے پر انسان ہلاک ہو جاتا ہو مثلاً کھانے پینے کا خرچ، رہائش کا مکان، آلاتِ جنگ اور گرمی و سردی سے بچاؤ کے لئے ضرورت کے مطابق لباس، یہ حقیقی صورتیں ہیں۔ یا تقدیری طور پر برباد ہو جانے کا ڈر ہو۔ مثلاً مقروض ہے۔ اور نصاب میں سے مال دے کر قرضہ ادا کرنا چاہتا ہے۔ تاکہ بند ہونے سے بچ جائے۔ اور قید ہونا بھی تو ہلاکت کی طرح کا مسئلہ ہے۔ اب اگر اس کے پاس مال ہے اور اسے ان ضروریات میں انہیں خرچ کرتا ہو۔ تو یہ نہ ہونے کے برابر ہوئے۔ جیسے کہ ایک پیاسے آدمی کے پاس تھوڑا سا پانی ہے اور یہ معدوم سمجھا جاتا ہے۔ چنانچہ اسے تیمم کرنے کی اجازت ہے۔ ابن مالک کی شرح مجمع میں بھی اسی طرح ہے۔ اور زکوٰۃ فرض ہونے کی یہ شرط اجماعی ہے ۵ے قولہ نام :- یعنی تحقیقی طور پر یا تقدیری طور پر بڑھنے والا مال ہو۔ اس لئے کہ اگر غیر نامی مال پر زکوٰۃ فرض ہو تو اس طرح سارا مال ختم ہو جائے گا اور ایک سمت حرج میں پڑ جائے گا

Marfat.com

هی لاتجب الا فی نصابٍ حولی فاضلٍ عن حاجته الاصلیة اعلم
انّ الزکوٰة لاتجب الا فی نصابٍ تامٍ والحول هو الممکّن من الاستنماء
لاشتماله علی الفصول الاربعة والغالب فیها تفاوت الاسعار فاقیم
مقام النماء فادیر الحکم علیه هذا هو المذکور فی الهدایة وفیه نظر
لان هذا یقتضی انه اذا حال الحول علی النصاب تجب الزکوٰة سواء
وجد النماء اولم یوجد کما فی السفر فانه اقیم مقام المشقة فیدار
الرخصة علیه سواء وجدت المشقة ام لا لکن لیس کذلك بل
لابدّ مع الحول من شئ اخر وهو الثمنیة کما فی الثمنین ای
الذهب والفضة او السوم کما فی الانعام او نیة التجارة فی غیر ما
ذکرنا حتی لو کان له عبد للخدمة او دار للسکنی ولم ینو التجارة
لاتجب فیهما الزکوٰة وان حال علیهما الحول ولابدّ ان یکون فاضلا
عن حاجته الاصلیة کالاطعمة والثیاب واثاث المنزل ودواب
الرکوب وعبید الخدمة ودور السکنی وسلاحٍ یستعملها
والات المحترفة والکتب لاهلها مملوك ملكا تامًّا

قولہ والحول۔ سال کو حول اس لئے کہا گیا۔ کہ اس میں سال گھوم کر آجاتے ہیں۔ جیسے کہ سال کا نام سنہ ہے کہ اس مختلف طرح کی اشیاء آتی ہیں اور اس کا نام عام بھی ہے ... قولہ هو الممکّن۔ یہ تمکین سے اسم فاعل کا صیغہ ہے۔ یعنی جس کے ذریعہ مال بڑھانے کی قوت حاصل ہوتی ہے یعنی طلب نمو۔ قولہ لاشتمالہ یعنی سال چار مختلف موسموں پر حاوی ہوتا ہے موسم بہار، گرما، سرما اور خزاں اور یہ دیکھا گیا کہ عام طور پر گرما کے موسم میں احوال تجارت نفع کے لئے تیار کئے جاتے ہیں۔ ایسے ہی بہار اور خزاں کے موسم کا حال ہے یہی وجہ ہے کہ سال گذرنے پر ہی ... کا مصلق کر دیا۔ اب جب ... کا قائم مقام ایک سال کا گذرنا ہوا۔ تو اب حقیقی نمو کا لحاظ نہ کیا۔ بلکہ چاہے مال بڑھے یا نہ بڑھے۔ بس سال گذرنے پر زکوٰۃ لازم ہو جاتی ہے کذا فی البنایہ ۔ قولہ ناتیم یعنی چونکہ یہ سبب ہے اور عام طور پر اس مدت میں نمو حاصل ہو جاتا ہے۔ اس لئے اسے اس کے قائم مقام بنا دیا گیا۔ چاہے کا ہے گا ہے نفع حاصل نہیں بھی ہوتا۔ اس طرح سال گذرنے پر زکوٰۃ فرض کر دی۔ قولہ وفیہ نظر۔ اعتراض یہ ہے کہ ہدایہ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ سال گذرنے کو نمو کے قائم مقام بنا یا گیا۔ اور سال گذرنے پر زکوٰۃ لازم ہوتی ہے حالانکہ حقیقت میں اس طرح معاملہ نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ مال پر صرف سال کا گذرنا ہی زکوٰۃ لازم نہیں کرتا بلکہ دوسری شرائط بھی پائی جانی لازمی ہیں۔ اور دوسری تقریر کے مطابق یوں ہوگا۔ کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ بطریق ظاہر اس پر یہ حکم لگایا گیا۔ کہ سال گذرنے پر ہی زکوٰۃ کا وجوب یا عدم وجوب ہوتا ہے اگرچہ عدم کے لحاظ سے سال کا گذر صحیح ہے اس لئے کہ جب سال نہ گذرے زکوٰۃ لازم نہ ہوگی۔ مگر سال کا گذرنے پایا نہیں جا رہا۔ اب جس پر سال گذرا اس پر زکوٰۃ لازم ہونا ضروری نہیں، اس لئے کہ سال گذرنے کے ساتھ ساتھ دوسری شرائط مثلاً ثمن ہونا یا سائمہ ہونا یا تجارت کی نیت ہونا بھی شرط ہے اور ایک تجربہ کار آدمی جانتا ہے کہ معمولی طور پر دھیان رکھا جائے۔ تو بھی یہ اعتراض اٹھ جاتا ہے اس لئے کہ مذکورہ عبارت سے صاحب ہدایہ کا مقصد صرف یہ بتانا ہے کہ سال دراصل قائم مقام نماء کے ہے۔ اور حقیقی نمو کا لحاظ نہیں رکھا جائے گا۔ اور یہ حکم فوری دائر نہیں بلکہ سال گذرنے پر ہے اور یہی اس کا ما حاصل ہے یہی یہ بات کہ زکوٰۃ کا فرض ہونا۔ دوسری شرائط کے ساتھ مشروط ہے یا نہیں۔ یہ ایک دوسرا مسئلہ ہے اس عبارت سے پہلے اور بعد میں بھی ہدایہ کی عبارت سے صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ مزید شرائط بھی ہیں جنہیں کہ شارح نے ذکر کیا ہے اب اگر تم یہ اعتراض کرو کہ یہ ناقص عبارت ہے اور مکمل عبارت نہیں۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ نہیں۔ بلکہ یہ عبارت اس کا مقصد بیان کرنے کے سلسلہ میں مکمل ہے اور غیر مقصودی بات نہ بتائیے۔ تو اس میں کچھ ہرج نہیں۔ خصوصاً جبکہ غیر مقصودی باتیں عبارت سے پہلے الفاظ یا بعد کی تو ضیحات سے معلوم ہو جائیں۔ کما فی السفر یہ ہمارے زیر بحث مسئلہ کی نظیر اور اس کی تائید ہے اس لئے کہ رخصتیں سفر میں آنے والی تکلیف کے پیش نظر دی گئیں پھر محض سفر کو مشقتوں کے سبب کو مسبب کے قائم مقام کر دیا جاتا ہے اب جب کہ مسافر کو شرعی رخصت حاصل ہوتی چاہے اس میں مشقت نہ بھی ہو۔ قولہ لکن لیس کذ۔ یعنی صرف سال کا گذرنا ہی زکوٰۃ فرض نہیں کرتا۔ قولہ وھو الثمنیة الخ اس کا خلاصہ یہ ہے۔ کہ مال اگرچہ مقدارِ نصاب تک جا پہنچے اور اس پر سال بھی گذر جائے۔ مگر جب تک امن میں تین باتیں نہ پائی گئیں تب تک اس پر زکوٰۃ فرض نہ ہوگی ۱۔ ثمنیت۔ یعنی وہ مال پیدائشی طور پر ثمن ہو۔ یعنی سکے اور کاروبار تجارت میں لین دین کا سکہ ہو۔ اور اس کے عوض میں اشیاء خریدی جاتی ہوں۔ مثلاً سونا اور چاندی۔ ان دونوں پر زکوٰۃ فرض ہوگی۔ انہیں جس صورت میں بھی پاس رکھے۔ چاہے صرف اخراجات کے لئے پاس رکھے۔ پھر بھی سال گذرنے اور نصاب کی مقدار پر ہونے کی صورت میں زکوٰۃ فرض ہوگی۔ اور خلقۃً کو سرکاری سکہ کو مستثنیٰ کر دیا اس لئے کہ سرکاری سکہ عرف میں ثمن ہوتا ہے مگر پیدائشی ثمن نہیں ہوتا ب۔ سوم۔ یعنی سائمہ ہونا مطلب یہ ہے کہ ایسے چوپائے جو سال کا زیادہ حصہ مفت کا چارہ کھاتے ہوں۔ مثلاً بکری، گائے اور اونٹ وغیرہ ان پر زکوٰۃ لازم ہے جیسے کہ ان کا وضاحت سے ذکر آئندہ آئے گا۔ سوم کا مطلب چرنا ہے کہا کرتے ہیں۔ شاۃ سائمۃ (چرنے والی بکری) اور شرعی اصطلاح میں سائمہ کا مطلب وہ چیز پایہ ہے کہ سال کا زیادہ حصہ مفت کا گھاس کھاتا ہو۔ اور نصاب تک پہنچ جائے۔ ج۔ تجارت کی نیت ہو۔ یعنی پیدائش ثمن اور سائمہ چوپاؤں کے علاوہ اموال پر اگر تجارت کی نیت ہوگی تو زکوٰۃ لازم ہوگی ورنہ نہیں۔ قولہ للخدمۃ یہ ایک قید ہے اس طرح للسکنیٰ کی قید بھی لگائی۔ اس کا لحاظ اس لئے رکھا تاکہ معلوم ہو جائے کہ جو غلام خدمت کے لئے ہو اور جو مکان رہائش کے لئے ہو۔ اس پر زکوٰۃ لازم نہیں اس لئے کہ اس میں تجارت کی نیت نہیں۔ اور دوسرے یہ چیزیں ضرورت سے زائد نہیں ... اس لئے بھی ان پر زکوٰۃ لازم نہیں۔ قولہ کالاطعمة۔ یہ اور اس کے بعد والی اشیاء حوائج اصلیہ میں داخل ہیں۔ ان پر زکوٰۃ لازم نہیں۔ چاہے ان کی قیمت نصاب تک جا پہنچے البتہ غلے اور اس کی جنس وزمانہ کا ذکر نہیں کیا۔ شیخ الاسلام تفتازانیؒ نے ... کہ خاوند کی خوش حالی اور تنگی کے مطابق معروف اور مناسب روٹی اور سالن کی مقدار مراد ہے۔ المحیط میں بتایا کہ جب وہ ایک ماہ یا اس سے زیادہ کے خرچ کے لئے غلہ خریدے اور اس کی قیمت دو صد درہم ہو جائے اب اگر وہ ایک ... کی خوراک ہے تو اسے زکوٰۃ لینا جائز ہے۔ بلا اختلاف۔ اس لئے کہ یہ حاجتِ اصلیہ میں لگ گیا۔ اور اگر ایک ماہ سے زائد غذا موجود ہو۔ تو اکثر فقہاء فرماتے ہیں کہ اسے زکوٰۃ لینا جائز نہیں اور بعض فرماتے ہیں کہ جائز ہے اور حضور صلی اللہ ... ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن اجمعین کے لئے ایک سال کی خوراک جمع کرنا ثابت ہے پھر اطعمہ کی مثال دینے پر شارح پر یہ اعتراض کیا کہ اطعمہ پر سال نہ گذرنے کی وجہ سے زکوٰۃ لازم نہیں ہوتی۔ اور جب سال گذرتا ہے تو یہ غلہ ختم ... اس کا یہ جواب دیا گیا کہ ممکن ہے کہ وہ تجارت کی نیت سے غلہ خریدے۔ اور پھر خود ہی اس کا ضرورت مند ہو۔ اسے اپنے بال بچوں پر خرچ کرنا پڑے۔ اب وہ سال کے اختتام تک اسے خرچ کرتا ہے مگر کچھ غلہ بچ جائے ... تجارت کی نیت سے گھر خریدے۔ اور خود اس میں رہائش کا ضرورت مند ہو۔ تو بھی زکوٰۃ نہ ہوگی قولہ واثاث، ہمزہ پر فتحہ ہے۔ گھر کا سامان مثلاً کھانے پینے اور پکانے کے برتن وغیرہ قولہ یستعملہا ... اس میں ضرورت ہونے کی وجہ سے زکوٰۃ لازم نہ ہوگی۔ اور اگر نمو ہوتا تو زکوٰۃ لازم ہوتی۔ اس کا جواب یہ دیا۔ کہ اس قید کا یہ فائدہ ہے کہ چاہے تجارت کی نیت سے خریدے۔ مگر ...

اى رقبةً ويدًا على حُرٍّ مكلّف اى عاقل بالغ مسلم فلا تجب على مكاتبٍ لعدم الملك التام فان له ملك اليد لا ملك الرقبة ومديونٍ مطالَبٍ من عبد بقدر دينه لان ملكه غير فاضل عن الحاجة الاصلية وهى قضاء الدين وانما قيد بكونه مطالبًا (اى المصنف ١٢ ع) من عبدٍ حتى لو كان مطالبًا (اى المديون ١٢ ع) من الله تعالى لا يمنع وجوب الزكوٰة كمن ملك نصابًا بعضه مشغول بدين الله تعالى كالنذر او الكفارة او الزكوٰة تجب فيه الزكوٰة ولا يشترط لوجوب الزكوٰة فراغه (اى المال ١٢ ع) عن هذا الدين وقوله بقدر دينه متعلق بقوله فلا تجب اى لا تجب على المديون بقدر ما يكون ماله مشغولا بالدين ولا فى مالٍ مفقودٍ وساقطٍ فى بحرٍ ومغصوبٍ لا بيّنة عليه (الجملة صفة ١٢ ع) ومدفونٍ فى برّيّةٍ نُسِيَ مكانه ودينٍ (اى وفى دين) يجحده المديون سنين ثم اقرّ بعدها عند قوم (اى الجحود ١٢ ع) وما اُخذ مصادرةً (مجهول ١٢ ع) ثم وصل اليه (اى المالك ١٢ ع) بعد سنين هذه الامثلة امثلة المال الضمار وعندنا لا تجب الزكوٰة فى المال الضمار خلافًا للشافعى بناءً (فانه تجب عنده فيه بناءً على انه مملوك له ١٢ ع)

له قوله اى رقبةً ويدًا : يعنى ذات اور تصرف کے لحاظ سے اس کا مملوک ہو۔ اس طرح کہ اس پر تصرف کرنے اور ملکیت منتقل کرنے پر قادر ہو۔ ٢ قوله اى عاقل الخ۔ چنانچہ کافر اور دیوانے پر زکوٰۃ لازم نہیں ٣ یہ وہ غلام ہے۔ کہ جس کو اس کا آقا یہ کہہ دے کہ جب تو نے مجھے اس قدر مال دیا۔ تو تو آزاد ہے اب جب تک اس کے ذمہ مال باقی رہے وہ غلام ہی شمار ہوگا۔ اب اسے جس قدر مال ملے گا وہ اس میں تصرف کرے گا تاکہ آزادی حاصل کر سکے۔ اور آقا کو اس کا ملکِ رقبہ حاصل نہ ہوگا۔ اور مملوک غلام کا مال سب آقا کا ہی ہوتا ہے جیسے کہ اپنی جگہ پر یہ طے شدہ ہے ٤ قوله مطالَب: مثلاً بیع یا اجرت یا قرض یا تلف کرنے کی ضمان کے مقروض ہو۔ وغیر ذالک۔ اب کیا عورت کے مہر کا قرض مانع زکوٰۃ ہے یا نہیں۔ اس کے متعلق ایک قول میں مانع ہے چاہے مؤجل ہو یا معجل ہو۔ اور ایک قول یہ ہے کہ مؤجل مانع نہیں۔ اور ایک قول یہ ہے کہ اگر خاوند کا ادا کرنے کا نہ ہو۔ تو مانع نہیں اس لئے کہ وہ اپنے خیال میں اسے قرض ہی نہیں سمجھتا۔ کذا فی البنایہ ٥ قوله بقدر دینه۔ چنانچہ قرض سے زائد مال کی زکوٰۃ ادا کرے مثلاً اس کے پاس چار صد درہم تھے اور اس پر دو صد درہم ہے۔ تو اب باقی دو صد درہم کی زکوٰۃ ادا کرے ٦ قوله كالنذر۔ مثلاً اس کے پاس دو صد درہم ہیں۔ اور اس نے نذر مانی کہ وہ ایک صد درہم خیرات کر دے گا۔ اب اس پر سال گذر گیا۔ تو اس پر زکوٰۃ لازم ہوگی اور اڑھائی درہم کے حق میں نذر ساقط ہو جائے گی۔ اس لئے کہ اس پر زکوٰۃ کی طرف حق ہو گیا۔ سو اتنے میں نذر باطل ہوگی اور باقی سو درہم کا صدقہ کر دے اور اگر سارا مال صدقہ کر دیا۔ تو اڑھائی درہم خود ہی زکوٰۃ بن گئی۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کے تعین کرنے سے وہ متعین ہو چکی کذا فی معراج الدرایہ ٧ قوله او الكفارة۔ یعنی اس کی تمام اقسام۔ مثلاً قسم کا کفارہ، ظہار کا کفارہ، رمضان کا روزہ توڑنے کا کفارہ وغیر ذالک۔ اور اس طرح صدقہ فطر، متعہ کی ہدی (کا جانور) اور قربانیاں اگر یہ چیزیں بندے کے ذمہ ہوں تو یہ زکوٰۃ واجب ہونے کو مانع نہیں ہیں ٨ قوله او الزكوٰة اس کی تمثیل غلط ہے شارح الطوری نے اور الایضاح میں ابن کمال پاشا نے اور الاصلاح وغیرہ میں اس کی نشاندہی کی ہے۔ ہاں اگر ابو یوسف کی رائے کے مطابق مال تلف کرنے کی وجہ سے زکوٰۃ کا قرض باقی کی صورت پر قیاس کی جائے تو بات بن جائے گی مگر فقہاء کے نزدیک یہ روایت معتبر نہیں۔ اور ہدایہ اور اس کی شرح میں تجنیس المحیط میں اس کی وضاحت ہے کہ چاہے ظاہری اموال ہو یا باطنی ہوں ان میں زکوٰۃ کا قرض وجوبِ زکوٰۃ کو مانع ہے۔ اس لئے کہ اس کا مطالبہ بندوں یعنی امام یا اس کے نائب کی طرف سے ظاہر الروایۃ میں ہمارے ائمہ ثلثہ رح کے نزدیک ہے البتہ اس میں امام زفر رح کا اختلاف ہے۔ وہ مطلق طور پر مانع ہونے کے قائل نہیں۔ اور ابو یوسف رح سے مروی ہے کہ اگر عین میں ہو تو مانع ہے۔ اور اگر صرف ذمہ میں ہو تو مانع نہیں۔ اس کی صورت یوں ہے کہ ایک آدمی کے پاس ہزار درہم تھا۔ چنانچہ دو سال گذرنے کے بعد اور زکوٰۃ دینے سے پہلے اسے ضائع کر دے۔ پھر اسے ایک سو درہم مل جائیں۔ تو اس میں زکوٰۃ لازم نہ ہوگی۔ اس لئے کہ پہلے نصاب پر ان کے نزدیک خود مال ضائع کرنے کی بنا پر پھر بھی زکوٰۃ لازم رہی اور ابو یوسف رح کے نزدیک ایک روایت ہی اس مال میں زکوٰۃ لازم ہے۔ اور یہ قرض (زکوٰۃ) مانع نہ ہوگا ٩ قوله ولا فى مال مفقود: یعنی اگر چند سال سے اس کا کچھ مال لاپتہ ہو چکا ہو۔ پھر وہ اسے پا لے۔ تو اس پر گذشتہ سالوں کی زکوٰۃ لازم نہ ہوگی۔ اس لئے کہ حکمی طور پر وہ مال معدوم تھا ١٠ قوله ومغصوب: یعنی دوسرا آدمی اس سے مال چھین لے۔ اور مالک کے پاس کوئی بینہ بھی نہ ہو کہ اسے واپس لے سکنے کی امید یا سکت ہو۔ اب پھر وہ چند سالوں کے بعد اسے حاصل کر لے۔ تو گذشتہ سالوں کی زکوٰۃ اس پر لازم نہ ہوگی۔ البتہ اگر اس کے پاس بینہ ہو۔ تو غاصب سے واپس لینے کے بعد اس پر گذشتہ سالوں کی زکوٰۃ لازم ہوگی۔ اس لئے کہ اب اضاعت ثابت نہیں ہو رہی جیسے کہ النہایہ میں ہے ١١ قوله فى برّية با پر فتحہ اور راء پر شد ہے یعنی ویرانہ۔ مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی آدمی صحرا میں مال دفن کر کے اس کی جگہ بھول جائے۔ پھر چند سالوں کے بعد اسے یاد کرے اور نکالے تو گذشتہ سالوں کی زکوٰۃ اس پر لازم نہ ہوگی۔ اور اگر مکان یا باغ وغیرہ میں دفن کرے تو اس میں زکوٰۃ لازم ہوگی اس لئے کہ یہ ضمار نہیں کذا فی البنایہ ١٣ قوله ودين یعنی جب دوسرے آدمی پر نصاب کے برابر قرض ہو۔ اور مقروض قرض کا انکار کر دے اور مالک کے پاس بینہ بھی نہ ہو۔ پھر کچھ مدت کے بعد مقروض اقرار کر لے تو انکار کے زمانہ کی زکوٰۃ اس پر لازم نہ ہوگی ١٤ قوله مصادرةً : یعنی مصادرت کے لحاظ سے۔ مطلب یہ ہے کہ بادشاہ ناحق رعایا سے مال لے لے۔ مصادرت اور غصب میں یہ فرق ہے۔ کہ غصب میں ایک آدمی ڈنڈے سے زبردستی مال چھین لیتا ہے اور مصادرت کی صورت یہ ہے کہ بادشاہ کسی کو یہ حکم دے کہ اس قدر مال لاؤ۔ اب سلطان جس قدر مال لے۔ اسے مصادرت کہا جاتا ہے۔ پھر اسے چند سال بعد واپس کر دے۔ تو اس پر گذشتہ سالوں کی زکوٰۃ لازم نہ ہوگی ١٥ قوله المال الضمار: ضاد پر کسرہ ہے یہ وہ مال ہے کہ غائب ہو جائے اور اس کی واپسی کی امید نہ ہو۔ اب اگر واپسی کی امید ہو تو اسے ضمار نہیں کہا جائے گا۔ اس کا اصل اضمار (پوشیدہ کر دینا) سے ہے کہا کرتے ہیں کہ اضمر فی قلبه شیئا (اس نے دل میں یہ بات چھپائے رکھی) ایک قول کے مطابق یہ وہ مال ہے کہ جو موجود ہو مگر اس سے استفادہ نہ ہو سکے۔ یہ بعیر ضامر (دبلا اونٹ) سے ہے یعنی اونٹ زندہ ہے مگر اس قدر کمزور اور دبلا ہے کہ اس سے فائدہ حاصل نہیں کیا جا سکتا۔ کذا فی البنایہ ١٦ قوله بناءً یہ لا تجب کی علت ہے یعنی زکوٰۃ واجب ہونے کی شرط نصاب مال اس کا مملوک اور قبضہ میں ہو۔ اور مال ضمار کی تمام اقسام اس کی مملوک ہی نہیں۔ چاہے رقبہً مملوک ہو۔ ابو عبیدہ کی کتاب الاموال میں حضرت حسن بصری رح کی روایت اس کی تائید کرتی ہے فرمایا جب وہ وقت آئے کہ جب آدمی زکوٰۃ ادا کرتا ہے تو ہر مال کی زکوٰۃ ادا کرے اور ہر دین کی بشرطیکہ وہ ضمار نہ ہو۔ ہاں اگر امید ہو۔ تو ادا کرے۔ موطا امام مالک میں ایوب رح سے مروی ہے کہ حضرت عمر بن عبد العزیز نے اس مال کے بارے کہ جو حکام نے رکھا تھا حکم دیا کہ اسے واپس کر دیا جائے اور گذشتہ سال کی زکوٰۃ لی جائے۔ پھر دوبارہ خط لکھا کہ صرف ایک سال کی زکوٰۃ لی جائے اس لئے کہ یہ ضمار تھا۔ اور مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت عمرو بن میمون سے منقول ہے فرمایا کہ ولید بن عبد الملک نے اہل رقہ میں سے ایک آدمی کا مال لیا جب حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ کا زمانہ آیا تو اس کا لڑکا آیا اور درخواست پیش کی آپ نے میمون کو لکھا۔ کہ ان کے اموال واپس کرو۔ اور اس سال کی زکوٰۃ لو [illegible]

Marfat.com

على اشتراط الملك التام فهو مملوك رقبة لا يدًا والخلاف
فيما اذا وصل المال الضمار الى مالكه هل تجب عليه زكوٰة
السنين التي كان المال فيها ضمارًا ام لا بخلاف دين على
مقرّ مليٍّ او معسرٍ او مفلس او جاحدٍ عليه بينة او علم به
قاضٍ فانه اذا وصل هذه الاموال الى مالكها تجب زكوٰة
الايام الماضية ولا يبقى للتجارة ما اشتراه لها فنوى خدمته
ثم لا يصير للتجارة وان نواه لها ما لم يبعه وما اشتراه لها
كان لها لا ما ورثه ونوى لها وما ملكه بهبة او وصية او
نكاح او خلع او صلح عن قود ونواه لها كان لها عند ابي يوسف
لا عند محمد وقيل الخلاف على عكسه فالحاصل ان ما عدا
الحجرين والسوائم انما تجب فيه الزكوٰة بنية التجارة ثم هذه
(اي الذهب والفضة ١٢ع) (اي الدواب السائمة ١٢ع)
النية انما تعتبر اذا وجدت زمان حدوث سبب الملك
(اي في وقت حدوث سبب ملك ذلك المال ١٢ع)
حتى لو نوى التجارة بعد حدوث سبب الملك لا تجب فيه
الزكوٰة بنيته وهذا معنى قوله ثم لا يصير للتجارة وان
(هذا لم يوجد في اكثر النسخ ١٢ع) (اي المصنف ١٢ع) (اي المتوى للخدمة ١٢ع)

وجوب الزكوٰة سوى الحجرين السوائم بنية التجارة

قولہ اشتراط الملک :- اس لئے کہ اللہ تعالےٰ نے فرمایا خذ من اموالھم صدقۃ اور مطلق مال ، فرد کامل کی طرف جاتا ہے ۔ اور یہ اس کا رقبہ اور قبضہ کے لحاظ سے مملوک ہے ۲ے قولہ فیما اذا وصل الخ :- اور اگر اسے یہ مال نہ ملے ۔ تو ساقط ہونے میں کوئی اختلاف نہیں اور ایسے ہی جس روز اُسے مال ملے ۔ اس پر زکوٰۃ لازم ہونے میں اختلاف نہیں ۳ے قولہ بخلاف اب ان احوال کے احکام شروع کئے ۔ کہ جنہیں مال ضمار میں سے شمار نہیں کیا جانا چاہیئے ۔ ان احوال مالک کے قبضہ میں نہ ہوں ۴ے قولہ ملی :- یہ ملاء سے فعیل کے وزن پر ہے ۔ یعنی غنا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کسی غنی آدمی پر اس کا قرض ہو اور وہ اقرار کرتا ہو ۔ تو بھی اس پر زکوٰۃ لازم ہوگی ۔ اور ایسے ہی اگر کسی تنگ حال پر قرض ہو اور وہ اقرار کرتا ہو ۔ مفلس سے مراد وہ ہے کہ جس پر حاکم نے مفلس ہونے کا حکم لگا دیا اور منادی کرا دی کہ یہ مفلس ہے آئندہ اس پر نہ کچھ لازم ہوگا ۔ اور ہذا سے (معاہدات حالیہ) کی سزا ملے گی ۵ے اور ایسے ہی اگر کسی منکر قرض پر قرض ہو ۔ اور قرض خواہ کے پاس ثابت کرنے کا بینہ (دلیل) ہو ۔ یا قاضی کو قرض کا علم ہو ۔ کہ اس پر قرض واجب ہے تو اس پر سب سالوں کی زکوٰۃ لازم آئے گی ۔ ان تمام صورتوں میں چاہے مقروض خود ادا کر دے یا قاضی کے پاس مقدمہ کر کے مال واپس لیا جائے ۔ تو جب بھی مالک کے پاس مال پہنچے گا ۔ تمام گذشتہ سالوں کی زکوٰۃ لازم ہوگی ۵ے قولہ لا یبقی الخ یہاں سے احوالِ تجارت میں زکوٰۃ لازم ہونے کے مسائل شروع کئے ۶ے قولہ فنوی خدمتہ یعنی جب وہ کوئی غلام یا لونڈی خریدے اور تجارت کی نیت کرے اور پھر تجارت سے نکال لے ۔ اور خدمت کی نیت کر لے ۔ تو اس میں زکوٰۃ لازم نہ ہوگی ۔ اس لئے کہ ہر آدمی کے لئے وہی ہے ۔ جو اس نے نیت کی ۔ اور اعمال نیتوں پر ہوتے ہیں ۔ ایسے بخاریؒ وغیرہ نے روایت کیا ۷ے قولہ ثم لا یصیر ۔ جب اس نے غلام وغیرہ کو تجارت سے نکالا ۔ اور دوسری بات کی نیت کی ۔ تو وہ کبھی بھی تجارت کے لئے نہ بنے گا ۔ چاہے دوبارہ نیت تجارت کرے ۔ ہاں اُسے فروخت کر دے یا اجرت پر دے ۔ تو تجارت کی نیت ہو جائے گی ۸ے قولہ ما اشتراہ :- یعنی اور جسے تجارت کی نیت سے خریدا وہ تجارت کے لئے ہوا اور اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی ۹ے قولہ لا ما ورثہ یعنی غیر اختیاری سبب سے جس مال کا مالک بنے گا ۔ مثلاً وراثت ۔ کہ اس کا مورث مر جائے ۔ اور اس کے مال کا وارث مر جائے تو یہ مالِ تجارت نہ ہوگا ۔ چاہے مالک بننے اور وقت نیت بھی کرے ۱۰ے قولہ وما ملکہ بھبۃ یعنی کوئی آدمی اسے مال ہبہ کرے اور یہ قبضہ کر لے ۱۱ے قولہ او وصیۃ یعنی موت کے وقت کوئی آدمی دوسرے کے لئے وصیت کرے ۔ اور وصیت کرنے والے کی موت کے بعد اسے مال ملے ۱۲ے قولہ نکاح :- یعنی عورت سے نکاح کرے اور اسے مہر میں مال دے ۔ قولہ او خلع : یعنی عورت اپنے خاوند سے خلع کرے اور اس سے کرے ۔ اور اسے مال دے قولہ او صلح یعنی کوئی قتل کر دے تو اس پر قصاص لازم ہو قاتل ، مقتول کے وارثوں کے ساتھ کچھ مال پہ کرے ۱۳ے قولہ قود ۔ قاف اور واو پر فتحہ ہے یعنی قصاص ۔ اس کی قید اس لئے لگائی ۔ کہ غلام تجارت کے لئے ہوتا ہے کہ اُسے کوئی غلام خطأً قتل کرے ۔ یا اسے دے تو یہ دیا ہوا تجارت کے لئے ہے ۔ کذا فی البنایہ ۱۴ے قولہ بنیۃ التجارۃ ! وجوبِ زکوٰۃ میں اصل تجارت کی نیت ہے ۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے ۔ کہ انفقوا من طیبات ما کسبتم اور اس پر سلف و خلف کے جمہور علمائے امت کا اجماع ہے اور اختلاف کرنے والے کا قول اس میں مردود اور شاذ ہے جیسے کہ نوویؒ نے شرح صحیح مسلم نے وضاحت کر دی ہے اور حضرت سمرہؓ کی حدیث اس کی تائید ہے ۔ کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں اس مال میں سے زکوٰۃ نکالنے کا حکم کرتے ۔ کہ جو ہم فروخت کے لئے رکھتے تھے ۔ اسے ابو داؤدؒ ، دارقطنیؒ اور بزارؒ نے روایت کیا ۔ اس کی سند ضعیف ہے اور زیاد بن حدیر سے مروی ہے کہ مجھے حضرت عمرؓ نے مصدق بنا کر بھیجا ۔ اور حکم دیا کہ اگر لوگوں کا مالِ تجارت ہو ۔ تو ان سے چالیسواں حصہ زکوٰۃ لوں ۔ اور اہل ذمہ سے بیسواں حصہ لوں ۔ اسے کتاب الاموال میں ابو عبید نے روایت کیا ۔ عبدالرزاقؒ اور طبرانیؒ وغیرہ نے اسی مفہوم کے ساتھ روایت کیا ۔ حضرت خالد کو سامان کی زکوٰۃ نہ لینے کی جو حدیث صحیحین میں مروی ہے ۔ یہ بھی اس کی شاہد ہے ۔ اور حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شہادت ہے کہ اس کے اموال میں زکوٰۃ نہیں ۔ اس لئے کہ اس نے انہیں اللہ کی راہ میں وقف کر دیا ۔ اس کی مزید وضاحت دوسری جگہ آئی ہے ۱۵ے قولہ انما تعتبر ۔ اس لئے کہ جب نیت کام کے ساتھ ساتھ ہو (مقرون بالعمل ہو) تو اس کا معتبر ہونا واجب ہے ۔ اس لئے کہ نیت ایک اختیاری ہے اور مختلف اقسامِ فعل ، عدم کے ساتھ متصور نہیں ہوتے ۔ اس لئے ضروری ہے کہ ملک پائے جانے کے وقت پر نیت ہو ۱۶ے قولہ بعد حدوث سبب الملک ۔ مثلاً خدمت کے لئے غلام خریدے پھر اس میں تجارت کی نیت کرے ۔ یا تجارت کے لئے خریدے پھر یہ نیت باطل کر کے خدمت کی نیت کرے ۔ پھر تجارت کی نیت کرے ۱۷ے قولہ لا تجب ۔ الدر المختار میں فرمایا کہ عقد تجارت کے وقت مقارنت شرط ہے یعنی عقد شراء یا عقد اجارہ کے ذریعہ مال کے عوض پر مال کا پایا جانا چاہیئے عقد کے بعد نیت کی ۔ یا کچھ خریدا ۔ اور اس میں نفع پایا ۔ اس لئے کہ اس پر بھی زکوٰۃ ہے ۔ جیسے کہ زمین کی پیداوار پر تجارت کی نیت ہو مسئلہ ہمارے اور شافعیؒ کے درمیان ۔ لام نشد پر فتحہ ہے ۔ یعنی قاضی کے بارے میں منادی کرے ۔ کہ یہ مفلس ہے ۔ یعنی مالک کی طرف للعلہ یعنی ان اسباب کے ذریعہ مالک بنتے وقت ۔ یعنی امام محمدؒ کے نزدیک اس کی نیت ہو ۔ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک نہ ہو ۱۲ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح وقایہ

Marfat.com

له قولہ سببا اختیاریا: ملکیت کے سبب کی دو قسمیں ہیں (۱) غلام کے اختیار و صنعت سے ہو یعنی جس پر ایجاب و قبول موقوف ہو۔ اور اس کے امتناع سے مثلاً خریداری، ہبہ اور وصیت اور صدقہ اور خلع اور صلح اسبابِ ملک کے ذریعہ باطل ہو جائے (۲) اس میں غلام کو کوئی اختیار حاصل نہ ہو۔ مثلاً وراثت: اس لئے کہ یہ مال وارث کی ملکیت میں اس کی اپنی صنعت کے بغیر مال داخل ہو جاتا ہے حتی کہ جنین بھی وارث ہو جاتا ہے۔ مگر اس کا رد اور ساقط کرنے سے ساقط نہیں ہوتا۔ یہ جاننے کے بعد یہ یاد رکھیں کہ تجارت کی نیت اس وقت معتبر ہوتی ہے جب کہ مال بھی ساتھ ہو اور اضطراری سبب میں صنعت کا وجود نہیں۔ اب اس طرح نیت ساتھ ہوتے ہوئے نہیں بنتا ٢ه قولہ لا یعنی یہ لازم نہیں کہ خریداری ہو۔ بلکہ ہر وہ عمل جو ملکیت کا سبب ہو۔ جیسے اس کے ساتھ نیت لاحق ہو۔ تو کافی ہے اس لئے کہ تجارت دراصل مال کمانے کا عقد ہے چنانچہ اس کے قول کی وجہ سے جو ملک میں داخل ہو وہ اس کی کمائی ہے۔ اب اس کے ساتھ نیت کا اقتران صحیح ہو گا ٣ه

نواه لها ثم لابد ان يكون سبب الملك سببا[۱] اختياريا حتى
لو نوى التجارة زمان تملكه بالارث لا تجب فيه الزكوة ثم ذلك
السبب الاختياري هل يجب ان يكون شراء ام لا فعند
ابي يوسف لا[۲] وعند محمد تجب[۳] وقيل الخلاف على العكس فعند
ابي يوسف لابد ان يكون شراء[۱] وعند محمد لا ولا[۴] اداء الا
بنية قرنت[۵] به او بعزل قدر ما وجب وتصدقه بكل ماله بلانية
سقط[۶] وببعضه لا عند ابي يوسف اي اذا تصدق بجميع
ماله بلانية[۷] الزكوة تسقط الزكوة وان تصدق ببعض ماله
تسقط زكوة المؤدى عند محمد خلافا[۸] لابي يوسف حتى لو
كان له مائتا درهم فتصدق بمائة درهم تسقط عند محمد
زكوة المائة المؤداة وعند ابي يوسف لا تسقط عنه زكوة شيء منها

اے سبب الملک ۱۲ع — بتداخبرہ قولہ سقط ۱۲ع — ای المقدار الذی تصدق ۱۲ع — وتبقی زکوۃ المائۃ الباقیۃ ۱۲ع

باب زكوة الاموال

نصاب الابل خمس[۹] والبقر[۱۰] ثلثون والغنم اربعون[۱۱] سائمة ففي كل
خمس من الابل بخت[۱۲] او اعراب[۱۳] شاة ثم في خمس وعشرين بنت مخاض[۱۴]

اے الی خمس وثلاثین ۱۲ع

٣ه قولہ تجب، اس لئے کہ عقود کے بغیر کے معاملات مثلاً ہبہ، وصیت اور صلح وغیرہ تجارتی عقود نہیں ہیں دیکھئے کہ اذنِ تجارت کے اندر یہ عقود نہیں آتے۔ اور نہ ہی مضارب اور نہ ہی ماذون غلام ان کا مالک ہوتا ہے بلکہ یہ دونوں تجارتی عقود میں تصرف کرنے کے مالک ہوتے ہیں۔ اب ان عقود میں نیت کے اقتران کا اعتبار نہ ہوگا۔ کذا فی البنایہ۔ اور البدائع میں البحر میں ہے کہ امام محمدؒ کا قول اصح ہے ٤ه قولہ ولا اداء الخ یعنی جب تک زکوٰۃ کی ادائیگی یا دوسرے مال سے مالِ زکوٰۃ جدا کرتے وقت ساتھ ہی نیت نہ ہو۔ تو صحیح نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ مستقل اور مقصود عبادت ہے اور اس کے لئے نیت کی شرط ہے اور اس میں اصل یہ ہے کہ مالِ زکوٰۃ دیتے وقت اقترانِ نیت ہو۔ ہاں جب متفرق لوگوں کو تھوڑی تھوڑی زکوٰۃ دی جائے۔ تو ہر بار میں نیت کرنا ایک بڑا حرج بن جاتا ہے اس لئے مالِ زکوٰۃ جدا کرتے وقت ہی نیت کرے۔ کذا فی الھدایہ وشروحہا ٥ه قولہ قرنت بہ۔ چاہیے حکمی اقترانِ نیت ہو۔ مثلاً اس نے بلا نیت کے زکوٰۃ دی۔ پھر نیت کی۔ اور ابھی فقیر کے ہاتھوں میں ہے۔ یا وکیل کو دیتے وقت نیت کی۔ پھر وکیل نے بغیر نیت کے مال دیا۔ کذا فی البحر ٦ه سقط۔ اور قیاس یہ ہے کہ ساقط نہ ہو۔ زفرؒ کا بھی یہی قول ہے۔ اور ائمہ ثلثہ کا بھی قول ہے اس لئے کہ نفل اور فرض دونوں ہی مشروع ہیں۔ اور نیت کا تعین ضروری ہے اور ہمارا قول استحسان کا ہے کہ تمام مال میں ایک حصہ واجب ہے۔ اب وہ بلا تعین کے ہی متعین ہو گیا۔ اس لئے کہ اگر تمام اجزا مزاحمت کریں تب تعین شرط ہوتا ہے۔ اور جب اس نے تمام مال کا صدقہ کر دیا۔ تو مزاحمت ہی ختم ہو گئی اب فرض بھی ساقط ہو گیا۔ یہ ہمارے نزدیک رمضان کے روزے کی طرح ہے کہ مطلق نام سے بھی ادا ہو جاتا ہے۔ کذا فی البنایہ ٧ه قولہ بلانیۃ الزکوٰۃ۔ اس قید میں مسامحت ہے اس لئے کہ اگر اس نے نذر یا کفارہ وغیرہ کا تمام مال صدقہ کرنے کی نیت کی۔ تو جو نیت کی وہ اس سے بھی واقع ہو جائے گا۔ اور زکوٰۃ بھی ادا ہو جائے گی۔ حالانکہ اس پر یہ صادق آتا ہے کہ اس نے زکوٰۃ کی نیت کے بغیر صدقہ کیا تھا۔ مصنف نے خوب کہا، فرمایا کہ بلا نیۃ۔ بطریقِ اطلاق۔ اور شارحؒ نے اس اطلاق کے نکتہ کو واضح نہیں کیا ٨ه قولہ خلافا لابی یوسفؒ ہدایہ اور ملتقی الابحر کا اور فتاوی قاضی خان کے مولفین نے اسے راجح بتایا ہے ٩ه قولہ خمس چنانچہ پانچ سے کم ہوں۔ تو کچھ لازم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ پانچ ذود سے کم پر صدقہ (زکوٰۃ) لازم نہیں۔ اور ذود سے مراد اونٹ ہیں۔ اسے بخاریؒ و مسلمؒ وغیرہ نے روایت کیا ١٠ه قولہ والبقر ثلثون۔ اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ جب حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذؓ کو یمن بھیجا۔ تو انہیں حکم دیا۔ کہ ہر تیس گائیوں پر ایک تبیع یا تبیعہ (ایک سال کی عمر کا بچھڑا) لو۔ اسے اصحابِ سننِ اربعہؒ نے روایت کیا۔ زیلعیؒ نے فرماتے ہیں۔ کہ علماء کے درمیان اختلاف نہیں۔ کہ گائیوں پر بھی زکوٰۃ سنت ہے جو کہ حضرت معاذؓ کی حدیث میں آئی۔ اور یہ مجمع علیہ نصاب ہے ١١ه قولہ اربعون۔ اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ ہر چالیس بکریوں پر ایک بکری زکوٰۃ لازم ہے اور اگر انتالیس بکریاں ہوں تو ان پر کچھ بھی لازم نہیں اسے ابوداؤدؒ وغیرہ نے نقل کیا ١٢ه قولہ بخت۔ باء پر ضمہ ہے۔ یہ بختی کی جمع ہے یعنی جس اونٹ کی دو کوہانیں ہوں۔ یہ بخت نصر کی طرف منسوب ہے اس لئے کہ اس میں عربی اور عجمی دونوں کا اجتماع ہے ١٣ه قولہ او اعراب۔ ہمزہ پر کسرہ ہے یہ عربی کی جمع ہے۔ یہ بختی کے مقابلہ میں بولا جاتا ہے یہ دونوں قسمیں اونٹوں کی اقسام میں زیادہ مشہور تھیں۔ اس لئے ان کا ذکر کیا اور اشارہ کیا کہ یہ حکم کسی ایک قسم کے ساتھ مخصوص نہیں۔ بلکہ عام حکم ہے اس لئے کہ شرح میں لفظ ابل (اونٹ) آیا ہے اور یہ لفظ بختی اور عربی سب اونٹوں پر بولا جاتا ہے اب حکم بھی دونوں کو حاوی ہوگا۔ ہاں کوئی تخصیص کی دلیل ہو۔ تو بات الگ ہے اس طرح گائیوں کی تمام اقسام اور بکریوں کی تمام اور اسی طرح تمام چوپاؤں میں ان کی تمام اقسام پر حکم ہوگا۔ دقس علی ہذا ١٤ه قولہ بنت مخاض: یہ وہ اونٹنی ہے کہ جس کی عمر ایک سال مکمل ہو چکی ہو دوسرے سال میں داخل ہو چکی ہو۔ یہ نام اس لئے رکھا گیا اس کی ماں کو دوسرا حمل ہو جاتا ہے۔ مخضت الحامل: یعنی اسے ولادت کا درد لاحق ہوا۔ عہ سوائے اس صورت کے۔ کہ جب اس میں تجارت کی منافع کرتے ہوئے اس کذا فی النہر عہ یہ جملہ لبنۃ کی صفت ہے ۱۲ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

Marfat.com

ثم فی ست وثلثین بنت لبون[۱] ثم فی ست واربعین حقة[۲]
ثم فی احدی وستین جذعة[۳] ثم فی ست وسبعین بنتا لبون[۴]
ثم فی احدی وتسعین حقتان الی مائة وعشرین[۵] ثم فی کل
خمس شاة ثم فی مائة وخمس واربعین بنت مخاض وحقتان
ثم فی مائة وخمسین ثلث حقاق ثم تستانف ففی کل خمس
شاة ثم فی خمس وعشرین بنت مخاض ثم فی ست وثلثین
بنت لبون ثم فی مائة وست وتسعین اربع حقاق الی[۶]
مائتین ثم تستانف ابدا کما فی الخمسین التی بعد المائة
والخمسین اعلم انه قد ذکر استینافین احدهما بعد المائة و
العشرین والأخر بعد المائة والخمسین فبعد المائتین یستانف
استینافا مثل ما ذکر بعد المائة والخمسین حتی تجب فی کل[۹]
خمسین حقة وفی ثلثین بقرا وجاموسا تبیع[۱۰] او تبیعة ثم
فی اربعین مسن[۱۱] او مسنة التبیع[۱۲] الذی تم علیه الحول و
التبیعة انثاه والمسن[۱۳] الذی تم علیه الحولان والمسنة انثاه وفیما[۱۴]

(حواشی بین السطور: ای الی خمس واربعین ۱۲ ع — الی ستین ۱۲ ع — الی خمس وسبعین ۱۲ ع — الی تسعین ۱۲ ع — الغایة داخلة تحت المغیا ای بعد المائة والعشرین ۱۲ — بالکسر حقاق الثلث جمع حقة ۱۲ ع — ای الفریضة ۱۲ ع — ای مع ثلث حقاق ۱۲ ع — مع ثلث حقاق ۱۲ ع — مع الحقاق الثلث ۱۲ ع — ای المضاعف — الغرض منه ذکر فائدة قوله کما فی الخمسین ۱۲ ع — گاؤ ۱۲ ع — بهندی بھینس ۱۲ ع)

۱ قولہ بنت لبون:- لام پر فتحہ ہے یعنی جس کی عمر مکمل دو سال ہو چکی ہے۔ اور تیسرے سال میں داخل ہو چکی ہو۔ اس کا یہ نام اس وجہ سے رکھا گیا کہ عام طور پر اس کی ماں دوسرے دودھ والی بن جاتی ہے ۲ قولہ حقة حاء مہملہ پر کسرہ اور قاف پر شد ہے یعنی جس کی عمر تین سال ہو جائے۔ اور چوتھے سال میں داخل ہو چکی ہو۔ اس کا یہ نام اس لئے رکھا گیا۔ کہ اس پر سواری کا حق حاصل ہو جاتا ہے ۳ قولہ جذعة۔ یہ وہ ہے کہ جو پانچویں برس میں داخل ہو جائے۔ یہ دودھ سے دانت نکالتی ہے اس لئے کہ اس جذعة (یعنی تجذع اسنان اللبن) کہا جاتا ہے ۴ قولہ بنتا لبون۔ عینیؒ نے البنایہ میں فرمایا۔ شرع نے اونٹوں میں چھوٹے بچوں کو بطور زکوٰة لازم کیا۔ اس لئے کہ ان کی قربانی جائز نہیں۔ اور مالکان حواشی کی سہولت کی خاطر ایسا حکم دیا۔ مزید برآں مؤنث وجیت لازم کیا۔ اس لئے کہ عام طور پر مؤنث کو فائق سمجھا جاتا ہے حتیٰ کہ مذکر کی قیمت ہی دی جا سکتی ہے ۵ قولہ ثم فی کل خمس الخ ایک صد بیس تک کے واجبات بتائے۔ کہ پھر پانچ میں ایک بکری۔ اور پچیس پر ایک بنت مخاض اور چھتیس پر ایک بنت لبون اور چھیالیس پر ایک حقہ اور اکسٹھ پر ایک جذعہ اور چھہتر پر دو بنت لبون اور اکیانوے سے ایک صد بیس پر دو حقے لازم ہوں گے یہ جمہور کا متفق ہے اور صحیح بخاریؒ، جامع ترمذیؒ اور سنن ابی داؤدؒ و نسائیؒ کی روایات کے مطابق تمام صحابہؓ کی روایت کے ساتھ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ البتہ ایک صد بیس کے بعد کی تعداد میں اختلاف ہے امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ یہاں سے (زکوٰة کا) آغاز نہ ہوگا بلکہ اس کے بعد ہر چالیس اونٹوں پر ایک بنت لبون اور ہر پچاس پر ایک حقہ لازم ہوگا۔ صحیح بخاریؒ میں یہی صراحت آتی ہے اور ہمارے اصحاب نے حضرت ابن مسعودؓ کے قول سے تمسک کرتے ہوئے فرمایا کہ آغاز ہوگا۔ چنانچہ تعداد ایک صد بیس پر پہنچے گی۔ تو فریضہ منقلب ہو کر آئے گا۔ اور ہر پانچ پر ایک بکری لازم ہوگی۔ اور جب پچیس کی تعداد ہوگی۔ تو اونٹ کے فرائض لازم ہوں گے۔ اسے طحاویؒ نے روایت کیا اور اس کی سند منقطع ہے ابن ابی شیبہؒ نے بھی حضرت علیؓ سے اس طرح روایت کیا۔ اور اس کی تائید اس طرح ہوتی ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرو بن حزم کو ایک مکتوب لکھ کر دیا۔ کہ اگر پچیس سے کم تعداد ہو۔ تو ہر پانچ اونٹوں پر ایک بکری (زکوٰة ہوگی)۔ اسے اسحٰق بن راہویہؒ اور ابو داؤدؒ نے روایت کیا۔ اور مراسیل وغیرہ میں بھی ہے۔ ہمارے مذہب کا خلاصہ یہ ہے کہ جب ایک صد بیس سے زیادہ تعداد ہو جائے۔ تو جب تک پانچ کی تعداد مزید نہ بڑھے۔ تب تک دو حقہ کے علاوہ کچھ لازم نہ ہوگا۔ اور دس پر دو بکریاں اور پندرہ پر تین بکریاں اور بیس پر چار بکریاں ہوں گی۔ اور پچیس پر ایک بنت مخاض یعنی ڈیڑھ صد تک یہی حکم اور ڈیڑھ صد پر تین حقے ہیں ۶ قولہ اربع آہ:- ڈیڑھ صد پر تین اور چھیالیس زائد پر آئے گا ۷ قولہ الی مائتین:- اس میں اسے اختیار ہے چاہے تو چار حقے دے ایک بنت لبون دے۔ قاضی خان نے اس طرح فرمایا ۸ جو ایک صد بیس سے آغاز کرنے سے استثناء ہے میں بنت مخاض واجب نہیں ہوتا۔ اور نہ حقاق واجب ہوتے ہیں اس لئے کہ دونوں کا نصاب نہیں ہے اس لئے کہ جب ایک صد بیس سے پچیس کا اضافہ ہوا۔ تو یہ کل ایک صد پینتالیس ہو گیا۔ اب یہ وہ نصاب ہے۔ کہ جس میں دو حقاق کے ساتھ ایک بنت مخاض لازم آتا ہے جب اس میں پانچ کا اضافہ ہوا۔ اور ایک صد پچاس کی تعداد ہوئی۔ تو اس پر تین حقاق لازم ہوں گے۔ کذا فی العنایہ ۹ قولہ فی کل خمسین حقة:- یعنی ہر چھیالیس سے لے کر پچاس تک کی تعداد میں جیسے کہ المختصر میں بتایا اور السیر میں بتایا کہ جب دو صد سے پانچ کا اضافہ ہوا۔ تو اس میں چار حقاق اور ایک بکری یا پانچ بنت لبون لازم آئے گا۔ اور دو صد سے دس زیادہ ہوں تو چار حقاق اور دو بکریاں اور پندرہ بڑھیں تو چار حقاق اور تین بکریاں اور بیس کے اضافہ میں اس کے ساتھ ساتھ چار بکریاں لازم ہوں گی۔ اور جب دو صد پچیس کی تعداد ہوئی۔ تو اس میں چھتیس تک چار حقاق اور ایک بنت لبون اور دو صد پچاس پانچ حقاق لازم آئیں گے۔ پھر اس طرح دوبارہ آغاز ہوگا۔ چنانچہ دو صد چھیانوے سے لے کر تین صد تک سلسلہ چلے گا۔ اور ایسے ہی آگے بڑھتے رہیں ۱۰ قولہ تبیع یا تبیعة:- یعنی اسے مذکر یا مؤنث کے درمیان اختیار ہوگا۔ اس لئے کہ اس میں مؤنث کو فائق نہیں ہوتی۔ کذا فی العنایہ ۱۱ قولہ مسن یا مسنة:- حضرت معاذؓ کی حدیث اس طرح ہے اسے اصحاب سنن نے روایت کیا ۱۲ قولہ التبیع۔ یہ فعیل کے وزن پر ہوگا۔ اس کا یہ نام اس لئے ہے کہ اس کا پیچھا کیا جاتا ہے اور اس کے ہمراہ چلا جاتا ہے ۱۳ قولہ والمسن میم پر ضمہ اور سین مہملہ پر کسرہ اور نون پر شد ہے یہ اسنان سے ماخوذ ہے یعنی دانت نکلنا ۱۴ قولہ وفیما زاد یعنی جب چالیس سے بڑھ گئے۔ تو اس قدر زیادہ لازم آئے گا۔ چنانچہ ایک زیادہ ہو۔ تو مسنہ کا چالیسواں حصہ اور دو میں مسنہ کا بیسواں حصہ اور تین میں مسنہ کا بیسواں حصہ اور تین میں مسنہ کا حصہ ہوگا ایسے ہی چلتے جائیے اس لئے کہ خلاف قیاس یہاں نص کے ساتھ معانی یعنی عدم وجوب ثابت ہوتا ہے مگر نص ہے نہیں۔ ایک یہ روائت ہے کہ ساٹھ تک کی زیادتی پر کچھ لازم نہیں آتا۔ صاحبین کا بھی یہی قول ہے اور اسی پر فتویٰ ہے کہ جیسے کہ النہر اور البحر اور الدر المختار وغیرہ میں ہے حضرت معاذؓ کا قول بھی اس کی تائید کرتا ہے فرماتے ہیں کہ مجھے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان دو یعنی تیس اور چالیس کے درمیان کچھ زائد لازم نہ ہوگا۔ اسے احمدؒ، طبرانیؒ نے روائت کیا۔ اس مسئلہ میں مزید روایات بھی ہیں جنہیں زیلعیؒ نے نصب الرایہ میں وضاحت سے بیان کر دیا ہے۔ ۱۲ عمدة الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

مقدار الزکوٰة فی نصاب البقر والجاموس

Marfat.com

له قوله او ثلث ـ یہ اختیار اس بنا پر ہے کہ ایک سو بیس دراصل چار بار تیس کا مجموعہ اور چالیس کا تین بار مجموعہ ہے ـ ٹه قوله ضانا او معزا ـ الغنم اسم جنس ہے اور ضان اور معز کی دو قسمیں ہیں چنانچہ ضان میں ضاد پر فتحہ اور اس کے بعد ہمزہ ہے اس کا معنی بھیڑ ہے اور جس کے پیچھے چکتی ہو ـ یعنی دنبہ بھی اس کی قسم سے ہے اور المعز میں میم پر فتحہ ہے اس کا معنی بکری ہے ٹه قوله شاة ـ بشرطیکہ یہ ثنی یعنی ایک سال کی ہو ـ اور مجذع میں یہ جائز نہیں ـ یہ ظاہر الروایۃ میں ہے ـ اکثر فقہاء کا یہی قول ہے اور امام صاحب سے اس کا جواز مروی ہے اور صاحبین کا بھی یہی قول ہے اور دلیل میں بھی اسے ترجیح حاصل ہے جیسے کہ ابن ہمام نے بتایا ٹه قوله ثم فی مائة الخ ـ صحیح بخاری اور جامع ترمذی وغیرہ میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح وضاحت آئی ہے ۵ه قوله ولا شئ ـ یعنی خچر میں زکوٰۃ لازم نہیں یعنی جو جانور گھوڑے اور گدھے کے درمیان پیدا ہو ـ ایسے ہی گدھے کے بارے میں حکم ہے کہ حدیث میں ہے مجھے یہاں گدھوں کے بارے میں کچھ نازل نہیں ہوا ـ اسے بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے ٹه قوله لیسا الخ ـ اس کی قید اس وجہ سے لگائی ـ کہ اگر یہ تجارت کی نیت سے ہو ـ تو ان پر زکوٰۃ لازم ہوگی جیسے کہ تمام تجارتی سامان پر ہوتی ہے ـ ٹه قوله ولا فی عوامل ـ اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ـ کہ کام والے چوپاؤں (عوامل) پر زکوٰۃ لازم نہیں ـ اسے ابو داؤد، طبرانی اور دارقطنی وغیرہ نے روایت کیا اور حوامل (بار برداری کے چوپائے) بھی اسی مفہوم میں ہوتے ہیں ـ یہ حاملۃ کی جمع ہے ـ جیسے کہ عوامل کا مفرد عاملۃ ہے اور چونکہ سائمہ پر زکوٰۃ مروی ہے اس لئے علوفہ (جن کو گھر سے کھلانا پڑے) اس سے نکل گیا ٹه قوله التی تعطی ـ یہ مجہول کا صیغہ ہے اور عَلَف کا معنی گھاس ہے اور یہ تب ہے کہ جب تجارت کے لئے نہ ہو ـ اور عوامل اور حوامل تجارت کے لئے نہیں ہوتے ـ اور چاہے اس کی نیت کرے تو اس لئے کہ یہ اصل میں ہے کذا فی النہر ٹه قوله ولا فی حمل ـ الحمل کا معنی بکری کا پہلے سال کا بچہ ـ اور فصیل بر وزن ـ یہ اونٹنی کا وہ بچہ ہے جو کہ ابن مخاض سے پہلے کا ہو ـ اور عجیل وہ بچھڑا ہے جو کہ جنے اور اس کی عمر ایک ماہ سے کم ہو ـ کذا فی المغرب ٹله قوله الا تبعا للکبیر ـ چاہے ایک ہی ہو ـ جیسے کہ انتالیس کے ساتھ ساتھ ایک مسنہ ہو ـ تو اس پر بھی زکوٰۃ لازم ہوگی ـ جو کہ چالیس پر لازم ہوگی ـ اور ایسے ہی اونٹ اور گائے کے سلسلہ میں ہے اور اگر بڑی سب مر جائیں اور صرف چھوٹی عمر والی ہی باقی رہ جائیں تو امام صاحب کے نزدیک کچھ لازم نہ ہوگا ـ اور یہ ان کا آخری قول ہے اس لئے کہ قیاس سے مقداریں مقرر نہیں ہوتیں ـ اور بڑی عمر والی میں شرع کا حکم ہے ـ مگر تنہا چھوٹی عمر والی میں نہیں ہیں ٹله قوله ولا فی ذکور ـ یعنی اگر صرف مذکر گھوڑے ہی ہوں ـ اور ان کے ساتھ مؤنث نہ ہوں ـ تو راجح قول کے مطابق ان پر کچھ لازم نہ ہوگا ـ اور وجوب بھی مروی ہے ـ اور اگر صرف مؤنث ہی ہوں ـ تو بھی ایک روایت میں اسی طرح ہے اس لئے کہ ان میں منفرد صورت کے اندر نمو واقع نہیں ہوتا ـ اور ایک روایت میں واجب ہے ـ اور یہی راجح ہے اس لئے کہ مستعار سانڈے سے بھی سلسلہ پیدائش چل سکتا ہے اور اگر اختلاط کی صورت ہو ـ یعنی کچھ گھوڑے اور کچھ گھوڑیاں ہوں ـ تو ہر گھوڑے پر ایک دینار ہوگا ـ اور اگر چاہے تو اس کی قیمت لگا کے اس کی قیمت کا چالیسواں حصہ لازم ہوگا ـ یہ اختیار ابراہیم نخعی سے مروی ہے اسے کتاب الآثار امام محمد نے روایت کیا ـ اور سنن دارقطنی میں بہت ہی ضعیف مرفوع سند کے ساتھ مروی ہے کہ ہر گھوڑے میں ایک دینار لازم ہے ـ یہ سب امام صاحب کے نزدیک ہے صاحبین کے نزدیک گھوڑے میں مطلق زکوٰۃ نہیں اس لئے کہ حدیث میں ہے مسلمان پر اس کے غلام اور گھوڑے میں زکوٰۃ نہیں اسے صحاح ستہ نے روایت کیا ـ اور ایک روایت یہ ہے کہ میں نے اس سے گھوڑے اور غلام کی زکوٰۃ معاف کر دی اسے ترمذی اور ابو داؤد وغیرہ نے روایت کیا ـ اور طحاوی نے صاحبین کے قول کو ترجیح دی ہے الینابیع الجواہر، التاتارخانیہ، الکافی اور ابزازیہ میں ہے کہ اس پر فتویٰ ہے اور ابن ہمام نے امام صاحب کے قول کو ترجیح دی ہے ۔ع غاشت دراصل معنیٰ میں داخل ہے ۔ع یہ تیس پر لازم ہے ۔ع یہ چالیس پر لازم ہے للعہ ہر چالیس پر ایک مسنہ لازم ہے ۔ع ہر تیس پر ایک تبیع لازم ہے ۔ع ساٹھ پر دو تبیع اور چالیس پر ایک مسنہ لازم ہے ۔عہ اسی پر دو مسنے اور تیس پر ایک تبیع لازم ہے لسہ ہمزہ پر فتحہ اور باء پر کسرہ ہے ان دونوں کے درمیان تاء ساکنہ ہے اور ساکن ہے یہ تبیع کی جمع ہے لعہ کسرہ کے ساتھ یہ شاۃ کی جمع ہے اور اس کی اصل شاھۃ اور اس کی تصغیر شویہۃ ہے ملہ کسرہ کے ساتھ یعنی زمین کھیتی باڑی کے لئے بلہ فتحہ کے ساتھ بہ ثقل کی جمع ہے ۔ع اب اگر سائمہ نہ ہو ـ تو کچھ لازم نہ ہوگا ١٢ عمدۃ الرعایۃ فی شرح الوقایۃ ::

زاد يحسب الى ستين فيما ضعف ما في ثلثين ثم في كل ثلثين تبيع وفي كل اربعين مسنة اي في ستين تبيعان الى تسع وستين ثم في سبعين تبيع ومسنة ثم في ثمانين مسنتان ثم في تسعين ثلثة اتبعة ثم في مائة تبيعان ومسنة ثم في مائة وعشرة تبيع ومسنتان ثم في مائة وعشرين اربعة اتبعة او ثلث مسنات وهكذا الى غير النهاية وفي اربعين ضانا او معزا شاة ثم في مائة واحدى وعشرين شاتان ثم في مئتين وواحدة ثلث شياه ثم في اربعمائة اربع شياه ثم في كل مائة شاة ولا شئ في بغل وحمار ليسا للتجارة

لا زكوة في عوامل وحوامل وعلوفة

ولا في عوامل وحوامل وعلوفة العوامل التي اعدت للعمل كاثارة الارض والحوامل التي اعدت لحمل الاثقال والعلوفة التي تعطى العلف وهي ضد السائمة ولا في حمل وفصيل وعجيل الا تبعا للكبير ولا في ذكور الخيل منفردة وكذا في اناثها في رواية وفي كل فرس من المختلط به الذكور والاناث سائمة دينار او ربع

عشر قیمته نصابا ووجاز دفع القیم فی الزکوٰة والکفارة والعشر والنذر ولا یأخذ المصدق الا الوسط وان لم یجد المسن الواجب یأخذ الادنی مع الفضل والاعلی ویرد الفضل و یضم المستفاد وسط الحول فی حکمه الی نصاب من جنسه ای اذا کان له مائتا درهم وحال علیه الحول وقد حصل فی وسط الحول مائة درهم یضم المائة الی المائتین وقوله فی حکمه ای فی حکم المستفاد وهو وجوب الزکوٰة یعنی یعتبر فی المستفاد الحول الذی مر علی الاصل ویمکن ان یرجع ضمیر حکمه الی الحول والزکوٰة فی النصاب لا العفو فانه اذا ملك خمسا وثلثین من الابل فالواجب وهو بنت مخاض انما هو فی خمس وعشرین لا فی المجموع حتی لو هلك عشرة بعد الحول کان الواجب علی حاله وهلاك النصاب بعد الحول یسقط الواجب وهلاك البعض حصته ویصرف الهلاك الی العفو اولا ثم الی نصاب یلیه ثم وثم الی ان

ای الزیادة ۱۲ع — من الاسقاط ۱۲ع — یسقط ۱۲ع

قولہ نصابا: قیمت کا حال ہے یعنی جب کہ وہ نصاب تک جا پہنچے ؎ قولہ وجاز الخ۔ یعنی زکوٰۃ میں قیمت دینا بھی جائز ہے اس طرح کہ واجب ہونے والی بکری نہ دے بلکہ اس کی قیمت دے دے۔ ایسے ہی نذر اور مال کفارات میں جائز ہے مثلاً اس نے بکری کی نذر مانی۔ یا زمین کے عشر میں غلہ کی بجائے اس کی قیمت دے دے اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ زکوٰۃ میں حکم یہ ہے کہ یہ روزی فقراء کو مل جائے۔ اب یہ عین ہو تو اس کی قیمت ہو۔ اس میں سب برابر ہیں۔ اور کوئی ایسی دلیل بھی نہیں ہے کہ جو قیمت دینے سے منع کرتی ہو ؎ قولہ المصدق۔ یہ باب تفعیل سے اسم فاعل کا صیغہ ہے۔ یعنی صدقہ لینے والا اور عامل جو کہ امام کی طرف سے مقرر ہو ؎ قولہ الا الوسط یعنی جانبین کی رعایت رکھے۔ اور نہ ہی عمدہ مال لے اور نہ ہی گھٹیا مال لے۔ متوسط کے علاوہ لینے کی حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ممانعت آئی ہے اسے سنن بیہقی رحمہ اللہ نے نقل کیا ؎ قولہ وان لم یجد الخ جیسے کہ بنت لبون واجب ہو مگر وہ نہ ملے۔ اور بنت مخاض ہی مل سکے۔ تو اس کے ساتھ ساتھ کچھ رقم لے یا اس کے برعکس ہو۔ تو مال واپس والے کو کچھ رقم دے دے ؎ قولہ یضم ؛ یہ مجہول کا صیغہ ہے یعنی مالک اسے بھی ساتھ ملا کر سب کی زکوٰۃ دے ؎ قولہ وسط او ؛ اس کا مطلب یہ ہے کہ سال دوران میں چاہے درمیان میں ہو یا شروع میں یا آخر میں ؎ قولہ یضم الخ یاد رہے کہ نفع کی دو قسمیں ہیں۔ ایک یہ کہ اس کے پاس جو مال نصاب تھا۔ اس کی جنس میں اضافہ ہوا۔ مثلاً اس کے پاس نصاب کے مطابق اونٹ تھے۔ اور سال کے دوران میں اونٹ بڑھ گئے یا غیر جنس کا نفع ہوا ہو۔ مثلاً نصاب کے مطابق اونٹ تھے۔ اور کچھ نفع میں گائیں مل گئیں۔ اس (دوسری قسم میں) بالاتفاق ساتھ نہ ملائے۔ بلکہ نیا نصاب شمار کرے۔ اور پہلی کی دو قسمیں ہیں ۱۔ اصل مال سے اضافہ حاصل ہو۔ مثلاً نفع ملے یا بچے پیدا ہوں۔ اس کو بالاجماع ساتھ ملایا جائے گا۔ اور جب کسی دوسرے سبب سے اضافہ حاصل ہو۔ مثلاً خریدنے یا وراثت سے ہو۔ ہمارے نزدیک اسے بھی ساتھ ملائیں گے۔ اور شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک حدیث میں ہے۔ کہ جس کو اضافہ ملے۔ اس پر زکوٰۃ نہیں جب تک کہ اس پر سال نہ گذر جائے۔ (اس لئے شافعی رحمہ اللہ کے) نزدیک زکوٰۃ لازم نہ ہوگی۔ مگر اس حدیث کو ضعیف سند کے ساتھ ترمذی رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے۔ ہمارے نزدیک یہ حدیث اختلاف جنس پر محمول ہے جیسے کہ الفتح القدیر میں اس کی وضاحت ہے ؎ قولہ الی الحول :۔ چنانچہ سال کے حکم میں ہونے کا یہ مطلب ہوگا۔ کہ زکوٰۃ واجب ہے ؎ قولہ وھو بنت مخاض۔ جو کہ پچیس سے لے کر پینتیس تک واجب ہوتی ہے ؎ قولہ کان الواجب علی حالہ :۔ چنانچہ نصاب باقی رہنے کی وجہ سے اور معاف شدہ تلف ہوتے پر بنت مخاض دینا لازم ہوگا۔ معاف شدہ وہ ہے جو کہ دو نصابوں کے درمیان ہے۔ اس سے کچھ ساقط نہیں ہوتا۔ یہ شیخین کے نزدیک ہے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک۔ بقدر معافی ساقط ہو جائے گا۔ اس لئے کہ زکوٰۃ نعمت کے طور پر لازم ہوئی۔ اور سارا مال ہی نعمت ہے اس لئے زکوٰۃ کا لزوم سارے مال کے ہے۔ اور شیخین کی دلیل یہ ہے معافی تبع ہیں سب ہے۔ اور اصل تو نصاب ہے اس لئے وہ ساقط نہ ہوگی۔ اور پہلے تلف شدہ کو اس طرف لے جائیں گے۔ اب اگر بڑھ گیا۔ تو اصل کی طرف لے جائیں گے۔ جیسے کہ عنقریب آئے گا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا صدقات ابل کے بارے میں ایک مکتوب بھی اس کا شاہد ہے کہ جب (اونٹوں کی تعداد) ایک صد بیس سے بڑھ جائے۔ تو دس سے کم پر کچھ لازم نہیں۔ جب تک کہ ایک صد تیس نہ ہو جائیں۔ اسے ابو عبید القاسم بن سلام نے روایت کیا۔ جیسے کہ زیلعی رحمہ اللہ نے بتایا۔ اور ترمذی رحمہ اللہ، ابو داؤد رحمہ اللہ اور ابن ماجہ رحمہ اللہ نے بکریوں کی زکوٰۃ میں ذکر کیا۔ کہ جب تین صد سے بڑھ جائیں تو ہر ایک سو میں ایک بکری۔ پھر جب تک سو نہ ہو جائیں تب تک کچھ لازم نہیں ؎ قولہ وہلاک الخ یعنی جب سال گذرنے کے بعد وہ نصاب کہ جس پر زکوٰۃ واجب ہو چکی تھی برباد ہو جائے۔ تو زکوٰۃ بھی ساقط ہو جاتی ہے۔ ہاں اگر قصداً ظلم کر کے خود اسے برباد کرے۔ تو زکوٰۃ قرض رہے گی۔ اور خود برباد ہونے میں تعدی نہیں پائی جاتی۔ یہ اس پر مبنی ہے کہ ہمارے نزدیک ذمہ سے زکوٰۃ متعلق نہیں بلکہ زکوٰۃ کا تعلق عین مال سے ہے۔ احادیث کا ظاہر اس کا شاہد ہے اب جب محل تلف ہوا۔ تو واجب بھی ساقط ہو جائے گی۔ اس لئے کہ محل کا ایک حصہ نکالنے کا حکم تھا اور محل کے وجود کے بغیر اس کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ اور محل دراصل نصاب کا نام ہے۔ کذا فی الخلاصہ ؎ قولہ حصتہ؛ یعنی تلف ہونے والے حصہ کے برابر ساقط ہو جائے گی اگر چار صد درہم تھے اور ان میں سے دو صد ضائع ہو گئے تو دو صد کی زکوٰۃ بھی ساقط ہو گئی ؎ قولہ الی العفو الخ ابن عابدین رحمہ اللہ نے فرمایا۔ کہ مثلاً اس کے پاس تین نصاب ہوں۔ اور کچھ مال زائد ہو کہ چوتھے نصاب تک نہیں پہنچتا۔ تو ہلاک ہونے والے پہلے اس معاف شدہ حصہ میں سے بنائے۔ اب اگر ہلاک ہونے والا مال معاف شدہ حصہ سے بڑھ جائے تو اس پر تین نصاب لازم رہیں گے اور اگر اس سے بھی زیادہ تلف ہو۔ تو ساتھ والے یعنی تیسرے نصاب کے ساتھ ملائیں گے اور دو نصابوں کی زکوٰۃ دے گا۔ اور اگر تلف ہونے والا مال تیسرے نصاب بڑھ جائے۔ تو دوسرے نصاب میں اسے کریں گے۔ ایسے ہی پہلے تک پہنچے گا۔ اور اس بحث کا تقاضا یہ ہے کہ جب نصاب کم ہو جانے تو اس قدر زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی۔ اور باقی میں سے مقدار پر زکوٰۃ دے۔ پھر یہ امام صاحب کا قول ہے۔ اور ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک پہلے معاف شدہ حصہ کے بعد تلف ہونے والے مال کو تمام نصابوں کی طرف کیا جائے گا۔ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک معاف شدہ حصہ اور نصابوں کی طرف کیا جائے گا جیسے کہ گذرا امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک زکوٰۃ کا تعلق دونوں کے ساتھ ہے ؎ قولہ ثم وثم :۔ اختصار کے پیش نظر اتنا ہی کہہ دیا۔ یعنی پھر پہلے نصاب کے ساتھ والے کی طرف پھر اس کے ساتھ والے کی طرف ؎ یعنی یہ گھڑا سے قاف پر کسرہ اور یا پر فتحہ ہے یہ قیمت کی جمع ہے۔ دونوں حرفوں پر فتحہ اور درمیان والا ساکن ہے للعہ یعنی واجب ؎ یعنی وہ جو اضافہ ہو۔ اور سال والے کو ملا ؎ یعنی اضافہ شدہ کی جنس سے ہو تا ہو ؎ یعنی اس پر سال پورا ہو گیا ؎ سال کے آخر میں ؎ مستقل سال کے لئے نہیں ؎ یعنی نصابوں میں واجب ہونے کا ثمرہ بتایا ہے اور معافی میں واجب ہونے کا یہ ثمرہ نہیں ہے ؎ یہ مبتداء اور اس کی خبر یسقط ہے للعکۃ یعنی اس کے ساتھ والا نصاب۔ عمدۃ الرعایۃ فی شرح الوقایہ :۔ مولانا عبدالغنی رحمۃ اللہ علیہ

جواز اداء القیمة فی الزکوٰة و الکفارة

Marfat.com

ينتهي فيبقى[1] شاة لو هلك بعد الحول عشرون من ستين شاة
او واحدة من ست من الابل وتجب[2] بنت مخاض لو هلك
خمسة عشر من اربعين بعيرا اي يصرف الهلاك الى العفو
اولاً فان لم يجاوز الهلاك العفو فالواجب على حاله كالمثالين[3]
الاولين وهما هلاك عشرين من ستين شاة او واحد
من ست من الابل وان جاوز الهلاك العفو يصرف[4]
الهلاك الى النصاب الذي يلي العفو كما اذا هلك خمسة
عشر من اربعين بعيرا فالاربعة[5] تصرف الى العفو ثم احد عشر
يصرف الى النصاب الذي يلي العفو وهو[6] ما بين خمس وعشرين
الى ست وثلثين حتى تجب بنت مخاض ولا نقول[7] الهلاك
يصرف الى النصاب والعفو حتى نقول الواجب في اربعين بنت
لبون وقد هلك خمسة عشر من اربعين وبقي خمسة وعشرون
فيجب[8] نصف وثمن من بنت لبون ولا نقول[9] ايضا ان الهلاك
الذي جاوز العفو يصرف الى مجموع[10] النصب حتى نقول تصرف[11]

---

[1] قولہ فیبقی:- یعنی اگر ساٹھ میں سے بیس بکریاں ہلاک ہوجائیں. توچالیس کا نصاب باقی ہے اس لئے ایک بکری دینا لازم ہوگی [2] قولہ وتجب اس لئے کہ اونٹوں کا نصاب یعنی پچیس باقی ہے جن پر بنت مخاض دینا واجب ہوتا ہے

[3] قولہ کالمثالین الاولین:- اس لئے کہ ان دونوں میں ہلاکت نصاب سے زائد پر ہوئی ہے اگر اونٹ ہوں تو وہ ایک ہے اور اگر بکریاں ہوں تو بیس کی تعداد ہے [4] قولہ یصرف الھلاک یعنی معاف شدہ کی طرف پھیرنے کے بعد جو باقی رہے اس سے [5] قولہ فالاربعۃ الخ اس لئے کہ اس صورت میں چھتیس سے زائد چار معاف ہیں اب ان کی طرف ہلاک شدہ کو ملایا جائے گا. پھر جو باقی رہے گا یعنی گیارہ سے لے کر نصاب ثانی یعنی چھتیس تک. اب پچیس باقی رہ جائیں گے - اور ان میں بنت مخاض واجب ہوگا [6] قولہ وھو ما بین - اس میں مسامحت ہے بہتر تھا کہ یوں کہتے کہ ھو ست وثلثون: اس لئے کہ یہ وہ نصاب ہے کہ جس میں بنت لبون واجب ہے حالانکہ پچیس سے چھتیس کے درمیان کچھ بھی واجب نہیں ہوتا [7] قولہ ولا نقول یعنی جیسے کہ امام محمدؒ نے فرمایا. اس لئے کہ ان کے نزدیک نصاب اور معاف دونوں کے مجموعہ میں واجب ہوتی ہے - اب اگر اس میں کچھ تلف ہوا - تو اس مجموعہ میں واجب میں سے اس کے حساب سے زکوٰۃ ساقط ہوجائے گی۔ [8] قولہ فیجب نصف وثمن من بنت اللبون: اس لئے کہ باقی پچیس ہیں اور یہ چالیس کا نصف اور آٹھواں حصہ ہے اس لئے کہ اس کا نصف بیس ہوتے ہیں اور اس کا آٹھواں حصہ پانچ ہوتے ہیں اور دونوں کا مجموعہ پچیس ہوتے [9] قولہ ولا نقول۔ یعنی جیسے کہ ابو یوسفؒ نے فرمایا۔ اس لئے کہ ان کا قول یہ ہے کہ ملکیتیں پہلے معافی کی طرف اور پھر عام نصاب کی طرف جاتی ہیں اور معافی کی طرف اس لئے کہ واجب کو ساقط ہونے سے بچایا جائے اور عام نصاب کی طرف اس لئے کہ ملکیت ہی سبب ہے اور تلف ہونے والے کو بعض کی طرف پھیرنے میں واجب کا تحفظ نہیں ہوتا. کذا فی البنایہ [10] قولہ الی مجموع النصب۔ النصب میں نون اور صاد پر ضمہ ہے اور یہ نصاب کی جمع ہے [11] قولہ تصرف اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر چالیس اونٹوں میں سے پندرہ ہلاک ہوجائیں تو پہلے چار کو معافی میں گن لیں گے اب چھتیس باقی رہ گئے پھر باقی یعنی گیارہ کو سب کی طرف لے جائیں۔ اب پچیس باقی رہ گئے۔ اب اس میں چھتیس میں لازم آنے والی بنت لبون کا ایک حصہ واجب ہوا۔ یعنی پچیس کو چھتیس کے ساتھ نسبت کے مطابق - اور اس کے دو ثلث اور ربع کا مجموعہ نو یا دو ثلث چھ اور دو ثلث چوبیس اور نو ربع اور ایک ربع اب جب انہیں چوبیس کے ساتھ ملائیں - تو پچیس بن جاتا ہے [12] یعنی معاف شدہ سے زیادہ نہ ہو [13] یعنی جیسے تھا باقی ہے [14] معاف شدہ پر بس نہ کیا بلکہ اس سے بڑھ گیا [15] للعفو یعنی جو اس کے قریب ہو۔ عمدۃ الرعایہ فی شرح الوقایہ۔

صرف الهلاك الى العفو

Marfat.com

اربعۃ الی العفو ثم یصرف احد عشر الی مجموع ستۃ وثلثین
ای کان الواجب فی ستۃ وثلثین بنت لبون وقد ھلک
احد عشر وبقی خمسۃ وعشرون فالواجب ثُلُثا بنت لبون و
رُبع تسع بنت لبون واما قولہ ثم وثم الی ان ینتھی فلم
یذکرلہ فی المتن مثالا فنقول لو ھلک من اربعین بعیرًا
عشرون فاربعۃ تصرف الی العفو واحد عشر الی نصاب
یلی العفو وخمسۃ الی نصاب یلی ھذا النصاب حتی یبقی ربع
شیاہٍ وقس علی ھذا اذا ھلک خمسۃ وعشرون او ثلثون وخمسۃ
وثلثون والسائمۃ ھی المکتفیۃ بالرعی فی اکثر الحول لرعی بالکسر
الکلأ اخذ البغاۃ زکوٰۃ السوائم والعشر والخراج یفتی ان یعیدوا
خفیۃ ان لم تصرف فی حقہ لا الخراج اعلم ان ولایۃ اخذ الخراج
للامام وکذا اخذ الزکوٰۃ فی الاموال الظاھرۃ وھی عشر الخارج
وزکوٰۃ السوائم وزکوٰۃ اموال التجارۃ مادامت تحت حمایۃ
العاشر فان اخذ البغاۃ او سلاطین زماننا الخراج فلا اعادۃ

لہ قولہ حتی یبقی اربع شیاہ اس لئے کہ ہر پانچ اونٹوں پر ایک بکری لازم آتی ہے۔ اب ہلاکت کے بعد باقی بچے ہوئے بیس اونٹوں پر چار بکریاں لازم ہوں گی ٹہ قولہ وقس علی ھذا اذا ھلک الخ۔ چنانچہ چالیس میں سے پچیس ہلاک ہونے کی صورت میں تین بکریاں لازم ہوں گی۔ اور اگر تیس ہلاک ہو جائیں تو دو بکریاں اور اگر پینتیس ہلاک ہو جائیں تو ایک بکری لازم ہوگی ٣ہ قولہ ھی المکتفیۃ یعنی دودھ اور بچے لینے کی غرض سے۔ اسے التبیین میں ذکر کیا۔ اور المحیط میں یہ زیادہ ہے کہ زیادتی اور قیمت کے لئے تاکہ صرف مذکر دوں پر شامل ہو۔ اور البدائع میں ہے۔ کہ سائمہ کے نصاب ہونے کی صفات میں (۱) سائمہ جانور دودھ اور نسل کے لئے مستعد ہو۔ اس لئے کہ ہم نے بتایا کہ مالِ زکوٰۃ وہ ہوتا ہے جس میں نمو ہو۔ اور چوپاؤں میں سائمہ نامی مال ہے اس لئے کہ ان سے نسل حاصل کی جاتی ہے اور مال بڑھتا ہے۔ اور اگر صرف سواری یا باربرداری کے لئے یا گوشت کھانے کے لئے رکھا ہو تو اس پر زکوٰۃ نہیں ہوتی ٤ہ قولہ بالرعی راء پر فتحہ ہے اور یہ مصدر ہے۔ اور راء پر کسرہ بھی ہے۔ شارح نے دوسرا اختیار کیا ہے اور البحر میں ہے کہ پہلا مناسب ہے اس لئے کہ اگر اس کلام کو گھر کے اندر کی طرف محمول کیا جائے۔ تو وہ سائمہ نہ ہوگا۔ ٥ہ قولہ فی اکثر الحول اب اگر نصف سال گھر کا چارہ دیا۔ تو سائمہ نہ ہوگا۔ اس لئے کہ وجوبِ زکوٰۃ میں شبہ آگیا۔ کذا فی الدر المختار۔ اور الفتح القدیر میں ہے کہ معمولی گھانس کھلا دینے سے سائمہ ہونے کا وصف زائل نہیں ہوتا کہ جس سے حکم زکوٰۃ لازم ہوتا ہے۔ اور جب آسان ہونے کی نسبت میں کثیر ہو۔ یا صرف نصف کی نسبت پر نصف ہو۔ تو یہ کثیر نہ ہوگی ٦ہ قولہ الکلاء کاف پر فتحہ لام پر فتحہ اور اس کے بعد ہمزہ ہے یہ گھانس کا نام ہے چاہے سبز ہو یا خشک ہو۔ کذا فی القاموس اور المغرب میں ہے کہ کلاء وہ گھانس ہے۔ کہ جس کو چوپائے چرتے ہوں چاہے وہ تازہ ہو یا خشک ٧ہ قولہ البغاۃ۔ باء پر ضمہ ہے یہ باغی کی جمع ہے مسلمان گروہ ہوتا ہے جو کہ امامِ حق کی اطاعت سے نکل جاتا ہے جب یہ لوگ حملہ کر کے اور کسی شہر پر قبضہ کر کے مال والوں سے مالوں کی زکوٰۃ لیں۔ اب اگر پوشیدہ اموال ہوں مثلاً نقدی، سامانِ تجارت کہ جب عشر والا وہاں سے نہیں گزرا تو ان کی زکوٰۃ دینے کے جواز میں اختلاف ہے۔ الولوالجیۃ میں ہے کہ فتویٰ اس پر ہے کہ دینا جائز نہیں۔ اور المبسوط میں ہے کہ ہمارے زمانہ میں دینا جائز ہے بشرطیکہ دفع ظلم کی نیت کرے۔ اس لئے کہ ان کے لوازمات کی بنا پر وہ فقرا ہیں۔ اور اگر ظاہری اموال ہوں مثلاً سائمہ جانور اور جن میں عشر اور خراج واجب ہوتا ہے اور جس کو عشر لینے والا دیکھتا ہے تو اس کی تفصیل انشاء اللہ تین جگہوں پر آئے گی۔ ایک قول کے مطابق دینا جائز ہے اور ایک قول میں مالکان کے لئے یہ فتویٰ ہے کہ وہ اپنے اموال کی زکوٰۃ دوبارہ دیں۔ اور اگر باغی لوگ ان کی زکوٰۃ کو صحیح جگہ خرچ نہ کریں تو خود ان کے مصارف پر خرچ کریں ٨ہ قولہ خفیۃ۔ خاء پر ضمہ ہے۔ یعنی پوشیدہ طور پر اس لئے کہ اگر انہوں نے اعلانیہ خرچ کیا۔ تو باغی اُس سے دوبارہ یہ مال لے لیں گے ٩ہ قولہ العاشر۔ یہ وہ آدمی ہوتا ہے کہ جس کو امام راستہ میں مقرر کرتا ہے تاکہ وہ تجارت کی زکوٰۃ اور عشر وغیرہ لے۔ المحیط میں ہے کہ ایک روایت کے مطابق حفاظت کرنے کی خاطر امام کو حق ہے۔ کہ وہ زکوٰۃ لے لے۔ حتیٰ کہ یہ حکم ان چوپاؤں وغیرہ کے ساتھ مخصوص ہے جو کہ ویرانوں و جنگلات میں رہتے ہیں۔ اور جو شہروں میں پوشیدہ اموال ہوتے ہیں۔ وہ امام کے دفاع میں نہیں اس لئے ان میں اسے حق نہیں۔ اور ایک روایت کے مطابق دفاع کی وجہ سے نہیں بلکہ اس کو شرع میں ولایتِ عامہ حاصل ہوتی ہے اس لئے اُسے لینے کا حق ہے حتیٰ کہ اسے یہ بھی حق ہے کہ پوشیدہ اموال کی زکوٰۃ بھی لے لے۔ مگر باغیوں کے حملہ سے اس کی ولایت کٹ چکی ہے ١٠ہ یہ چھتیں پر نازل ہیں ١١ہ اور یہ چھتیں ہیں ١٢ہ یہ جملہ ماقبل کی صفت کرے ١٣ہ اور یہ پچیس ہیں ١٤ہ یعنی دوسرا انصاب ہے ١٥ہ ضمہ کے ساتھ۔ یہ زمین کی پیداوار کا عشر ہے ١٦ہ فتح کے ساتھ۔ اس کا الکلاری لہ کسرہ کے ساتھ یعنی حفاظت ١٧ہ یعنی ظالم اور جابر۔ عمدۃ الرعایہ فی شرح الوقایہ مولانا المولوی الحاج الحافظ ابی الحسنات محمد عبدالحی الفرنجی محلی اللکنوی رحمۃ اللہ علیہ۔

ولایۃ اخذ الخراج للامام

Marfat.com

له قوله المقاتلة :- یہ اسم فاعل کا صیغہ ہے یعنی جو لوگ کافروں سے جنگ کر رہے ہیں چنانچہ خراج کو ان کی تجہیز وغیرہ پر خرچ کیا جائے گا ٹه قوله الزکوٰۃ المذکورۃ :یعنی سائمہ جانوروں کی زکوٰۃ اور عشر اور اموالِ تجارت کی زکوٰۃ سه قوله وھی مصارف الخ جو کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی اس فرمان میں بتائے گئے۔ کہ انما الصدقات للفقراء والمساکین الآیۃ۔ اس کے متعلق آئندہ اپنے مقام پر ذکر آئے گا لله قوله فلا اعادۃ له یعنی ان پر دوبارہ ادا کرنا لازم نہیں اس لئے کہ پہلی ادا سے مصارف پر خرچ کا مقصد ہو گیا ۵ قوله فعلیھم۔ یعنی ان پر لازم ہے کہ دوبارہ ادا کریں نه قوله الیٰ مستحقیھا حاء مہملہ پر کسرہ ہے یعنی جو زکوٰۃ لینے کے مستحق ہیں اور یہ مسلمان ہی ہوتے ہیں ٹه قوله فیما بینھم وبین اللہ۔ یعنی اس ادائیگی کو صرف وہ اور ان کا پروردگار جانتے اور بادشاہ یا اس کے نائب کو اس کی خبر نہ ہو۔ تاکہ اسے تنگ کر کے دوبارہ اس سے زکوٰۃ نہ لے شه قوله احترازا الخ خلاصہ یہ ہے کہ اس مسئلہ میں تین اقوال ہیں (۱) جب ظاہرہ اموال کی زکوٰۃ لے لیں تو مالک پر اعادہ لازم چاہے اسے ان کے مصارف پر خرچ کرنے کا علم ہو یا علم نہ ہو۔ (۲) ان پر صدقہ کی نیت سے زکوٰۃ ساقط ہو جاتی ہے اس لئے اعادہ لازم نہیں مگر یہ دونوں اقوال ضعیف ہیں جیسے کہ شارحؒ عنقریب وضاحت کرے گا۔ (۳) جو مصنف اختیار کردہ ہے۔ یعنی پوشیدہ طور پر دوبارہ ادا کرے اور ظاہر کلام کا مطلب یہ ہے۔ کہ یہ ان کے اور اللہ کے درمیان دیانت لازم ہے۔ ایک قول یہ ہے۔ کہ یہ احتیاطی حکم ہے۔ پھر ہر قول کے مطابق جب بھی امام حق کو دوبارہ غلبہ حاصل ہو جائے۔ ان سے دوبارہ زکوٰۃ کا مطالبہ نہ کرے۔ جبکہ باغی لوگ ان کے ظاہری اموال سے زکوٰۃ لے چکے ہیں۔ اس لئے کہ امام ان کا دفاع نہیں کر سکا۔ کذا فی الہدایہ ۹ه قوله لانھم لما تسلطوا الخ :اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب ہم یہ باغی لوگ غلبہ حاصل کریں ؛ اور زبردستی سے ان کو تسلط حاصل ہو جائے تو ان کا حکم بھی امام حق کا حکم ہوتا ہے (مسائل زکوٰۃ وغیرہ میں) اسی لئے جو کچھ امام حق کی طرف سے صحیح ہوتا ہے وہ ان کی طرف سے بھی صحیح قرار دیا جاتا ہے مثلاً شہروں میں قاضیوں کا تقرر۔ نماز عیدین اور نماز جمعہ قائم کرنا وغیرہ شعائر اسلامی یعنی ظاہری اعمال جن کو اسلام کی علامات قرار دیا گیا اب جب اس نے ہمارے اموال کی زکوٰۃ لی۔ تو یہ صحیح ہو گا۔ اس لئے کہ وہی کام کر رہا ہے جو کہ امام حق کرتا تھا چاہے زبردستی سے بالادستی حاصل کی۔ اب پر دوبارہ زکوٰۃ ادا کرنا لازم نہ ہو گا نله قوله والجواب عن ھذا یعنی جو کچھ کہ بعض مشائخ اس کی وضاحت اس طرح ہے۔ کہ یہ بات طے شدہ ہے۔ کہ جو (حکم یا اجازت) ضرورت سے ثابت ہو۔ وہ مقام ضرورت پر ہی بند رہتی ہے اور اس سے آگے نہیں بڑھتی قاضی مقرر کرنا اور دوسرے اسلامی شعائر قائم کرنے کی ضرورت کی بنا پر جائز ہے۔ اس لئے کہ اگر یہ جائز نہ ہو۔ تو دینی اور دنیاوی معاملات میں سخت گڑبڑ واقع ہو جائے اور چونکہ زکوٰۃ مخفی طور پر بھی ادا کی جا سکتی ہے اس لئے اس کو بڑھا کر زکوٰۃ لینے پر ولائت بغاۃ ثابت نہ ہو گی۔ اب جب زکوٰۃ لینے کی ان کی ولائت ثابت نہ ہوئی۔ تو ان کا زکوٰۃ وصول کرنا ناحق ہوا لله قوله فان الاصل فیه الاداء خفیۃ اس میں کئی طرح بحث کی جاتی ہے (۱) یہ فقہاء کی تصریحات کے خلاف ہے اس لئے کہ ظاہری اموال میں زکوٰۃ لینے کی ولائت سلطان کو حاصل ہے اس لئے کہ ادائیگی زکوٰۃ میں اصل مخفی طور پر زکوٰۃ دینا ہے اور افضل بھی یہی ہے (۲) زکوٰۃ ایک اعلانیہ کام ہے۔ اور نفلی صدقات میں اصل بات مخفی طور پر ادا کرنا ہے جیسے کہ خزانۃ المفتین وغیرہ میں ہے۔ اور علانیہ زکوٰۃ دینا افضل ہے اس لئے کہ اس طرح تہمت کی نفی ہو جاتی ہے (۳) جس آیت سے زکوٰۃ میں اخفاء کرنے پر استدلال کیا ہے۔ وہ دراصل نفلی صدقات پر محمول ہوتا ہے۔ الکشاف وغیرہ میں یہی صراحت ہے اب تقریب مکمل نہ ہو گی۔ اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے۔ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مالداروں کے پاس زکوٰۃ لینے کے لئے اپنے عمال کو بھیجتے تھے۔ جیسے کہ کتب حدیث کے مطالعہ سے معلوم ہو جاتا ہے۔ الغرض اس اصل کا ذکر صحیح نہیں۔ اور اس کی ضرورت نہیں۔ اس لئے کہ اس کے بغیر بھی مقصود مکمل ہو جاتا ہے۔ جیسے کہ ہم اس کی طرف اشارہ کیا ٹله قوله انه اذا نوی :۔ قاضی خاں اپنے فتاویٰ میں اسے ذکر کیا۔ اور صاحب الخلاصہ وغیرہ نے ابو جعفر ھندوانی فقیہ سے روایت کیا۔ کہ جب ظالم سلطان ظاہری اموال کی زکوٰۃ لے لے تو صحیح یہ ہے کہ مالکان سے زکوٰۃ ساقط ہو جاتی ہے۔ اور انہیں دوبارہ ادا کرنے کا حکم نہیں دیا جاتا۔ اس لئے کہ اسے بھی زکوٰۃ لینے کی ولائت حاصل ہے اب اس کا وصول کرنا بھی صحیح ہو گا۔ چاہے وہ صدقہ اس کے مقام پر نہ لگائے۔ اور اگر جبایات یعنی مالِ خراج کیا۔ یا بطریق مصادرت مال لیا۔ اور دیتے وقت مال والے نے زکوٰۃ کی نیت کی۔ تو بعض کا قول ہے کہ صحیح نہیں۔ اور سرخسیؒ نے فرمایا: کہ صحیح یہ ہے کہ اس سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی ١٣ه قوله لانھم اس لئے کہ اگرچہ وہ ظاہری طور پر امراء ہیں۔ مگر لوازمات وطبقات کے باعث فقراء ہی ہیں۔ اور تبعات میں تاء مثناۃ پر فتحہ ہے اور باء پر کسرہ ہیں۔ یہ تبعۃ کی جمع ہے یعنی جو اس کے پیچھے اور اس کی ذمہ داری میں ہو یعنی اس کا تابع۔ اور چھینے ہوئے، امانتوں اور قرضوں اور ظلماً لئے ہوئے مالوں سے مراد وہ ہیں۔ کہ ان کے اموال اس قدر نہ کر سکیں اس لئے حکماً وہ فقراء ہی ہوتے۔ اب یہ لوگ مصارفِ زکوٰۃ بن گئے چنانچہ انہیں زکوٰۃ دینا صحیح ہو گا ١٤ه قوله فانه قال الخ :۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ زکوٰۃ میں یہ ضروری ہے کہ جس کو دی جائے اس کے متعلق معلومات ہوں۔ اور باغیوں ظالموں کو زکوٰۃ دی جائے۔ تو یہ بات ناممکن ہے اب انہیں زکوٰۃ کس طرح ادا کی جا سکتی ہے۔ اور یہ قابل بحث ہے اس لئے کہ جس کو زکوٰۃ دی جائے اس کو مالِ زکوٰۃ ہونے کا بتانا ضروری نہیں اور اس کی ضرورت پر کوئی دلیل نہیں۔ اس لئے کہ دل میں خیال کرنا ہی کافی ہے۔ چاہے زبان اس سے برعکس ہو۔ یہی وجہ ہے کہ فقہاء کی صراحت ہے کہ اگر کسی نے کسی آدمی سے قرض مانگا۔ اور اس نے اسے مال دیا۔ اور دل میں زکوٰۃ کی نیت کر لی۔ تو بھی کافی ہو گا۔ بشرطیکہ یہ قرض لینے والا مصرفِ زکوٰۃ ایسے ہی اگر دیتے وقت ہبہ کا نام لیا اور زکوٰۃ کی نیت کی۔ تو بھی کافی ہو گا۔ بشرطیکہ یہ قرض لینے والا مصرفِ زکوٰۃ ہو۔ اور ایسے ہی اگر دیتے وقت ہبہ کا نام لیا اور زکوٰۃ کی نیت کی۔ تو بھی کافی ہو گا۔ القنیہ اور البحر وغیرہ میں یہی صراحت ہے اور جس دینے کو ضروری کہا ہے۔ اس کی مراد یہ ہے کہ یہ کام اولیٰ ہے تاکہ لینے والے کو پتہ چل جائے۔ کہ وہ مصرف ہے۔ تو لے لے۔ ورنہ نہ لے۔ اس لئے کہ بسا اوقات انسان زکوٰۃ دیتے وقت یہ سمجھتا ہے کہ یہ واقعی مصرفِ زکوٰۃ ہے۔ اور حقیقت میں وہ ہے یا ہاشمی ہوتا ہے مسئلہ یعنی باغی اور سلاطین ١٢ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ

على الملاك[١] لان مصر الخراج المقاتلة وهم من المقاتلة لانهم يحاربون الكفار وان اخذوا الزكوٰة[٢] المذكورة فان صرفوا الى مصارفها وهي مصارف[٣] الزكوٰة فلا اعادة[٤] على الملاك وان لم يصرفوا الى مصارفها فعليهم[٥] الاعادة خفية اى يؤدونها الى مستحقيها[٦] فيما[٧] بينهم وبين الله تعالى وانما قال يفتي ان يعيدوا خفية احترازا[٨] عن قول بعض المشائخ انه لا اعادة عليهم لانهم[٩] لما تسلطوا على المسلمين فحكمهم حكم الامام ضرورة ولهذا يصح منهم تفويض القضاء واقامة الجمع والاعياد ونحو ذلك والجواب[١٠] عن هذا ان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها يعني نصب القضاة واقامة ما هو من شعائر الاسلام ضرورة بخلاف الزكوٰة فان[١١] الاصل فيه الاداء خفية قال الله تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم وعن قول بعض المشائخ انه اذا نوى[١٢] بالدفع اليهم التصدق عليهم سقط عنهم لانهم[١٣] بما عليهم من التبعات فقراء والشيخ الامام ابو منصور الماتريدي زيف هذا فانه[١٤]

بضم الميم وتشديد اللام جمع مالك ١٢ع — اى مصارف الزكوٰة ١٢ع — اى المصنف ١٢ع — اى البغاة — بضم الجيم وفتح الميم جمع جمعة ١٢ع — بالفتح جمع عيد ١٢ع — اى الضرورة ١٢ع — فى سورة البقرة ١٢ع — اى الصدقات ١٢ع — عطف على قوله عن قول بعض المشائخ ١٢ع — اى البغاة والجائرين ١٢ع — اى الملاك ١٢ع — بنسبة الى ماتريد قرية بسمرقند ١٢ع

لا اعادة الزكوٰة على الملاك

قال لابدّ من اعلام المتصدّق عليه[۱] ايضًا لاخفاء فى ان الزكوٰة عبادة محضة كالصّلوٰة فلا يتادّى[۱] الا بالنية الخالصة لله تعالىٰ ولم توجد ثم اعلم[۲] ان العبارة المذكورة فى الهداية هذه و الزكوٰة مصرفها الفقراء ولا يصرفونها اليهم وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم سقط عنه وكذا الدفع الى كل سلطان جائر لانهم بما عليهم من التبعات فقراء والاول احوط فعليك ان تتامل[۳] فى هذه الرواية انه هل يفهم منها الاسقوط الزكوٰة عن المظلوم نظرًا له ودفعًا للحرج عنه وهل لهذه الرواية دلالة على انه يجوز للخوارج واهل الجوران ياخذوا الزكوٰة ويصرفونها الى حوائجهم ولا يصرفونها الى الفقراء بتاويل انهم فقراء فانظر[۴] الى هذا الذى ادرج فى الايمان ركنًا اخر انه[۵] كيف يتمسك بهذه الرواية فسوّغ لولاة هراة اخذ العشور والزكوٰة بالصفة المعلومة بل فرض عليهم ذلك وحكم بكفر من انكره والصفة المعلومة ان يحرّض الاعونة فى

اى فى صورة الاداء الى البغاة والجائرين بنية الزكوٰة ۱۲ ع — اى ظالم ۱۲ ع — المسطورة فى الهداية ۱۲ ع — دون الخراج ۱۲ ع — الصدقة — ايها الناظر والمتكلم ۱۲ ع — اى لا يفهم منها الا السقوط ۱۲ ع — اى شفقة عليه ۱۲ ع — اى القائم بوجوب اداء الزكوٰة مرة ثانية عليهم ۱۲ ع — انكارى — الاستفهام — من الرعاية ۱۲ ع — اى ادخل ۱۲ ع — من التسويغ اى جوّز ۱۲ ع — بالكسر بلدة مشهورة ۱۲ ع — اى اخذها ۱۲ ع — يعنى الفاضل من التحريض — اى من انكر جواز ذلك ۱۲ ع

۱ قولہ اعلام النح۔ اس کا خلاصہ یہ ہے۔ کہ زکوٰۃ دینا، روزے اور نماز کی طرح ایک مستقل عبادت محضہ ہے۔ اور بیان عبادات کی طرح جو کہ ذرائع اور وسائل ہیں۔ مثلاً وضو وغیرہ۔ اس قسم کی عبادات میں خالص اللہ کے لئے ہی نیت ہو۔ اس صورت میں یہ ہو درست ہوگا۔ یہ بات بھی بحث طلب ہے۔ کہ اشتراک ایک زائد بات ہے جو کہ خالص نیت کے منافی نہیں۔ اور اس کے عبادت ہونے میں بھی کچھ عیب نہیں۔ مثلاً سفر حج میں حج کی نیت کرے۔ اور دوسرے یہ کہ اگر نیک اعمال پر مجبور کیا جائے تو اس کے عبادت ہونے کے منافی بھی نہیں۔ جیسے کہ اس باب میں صراحت ہے۔ ایسے ہی بادشاہ کا جبراً زکوٰۃ لینا بھی اس کے عبادت ہونے کے منافی نہیں۔ اور خالص نیت کا پایا جانا بھی مضر نہیں۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا۔ کہ جب نیت خالص ہو۔ تو اس میں غیر عبادت کا اشتراک نہ ہو۔ اور یہ رغبت اور خواہش سے ہو۔ تو اولیٰ ہے۔ اور اگر ایسی نیت نہ ہو تب بھی قبول ہونے کی امید ہے۔ بلکہ یہاں دوسرا ہی معاملہ ہے۔ اس لئے کہ یہاں تو اولویت اور علام اولویت میں بحث نہیں ہو رہی۔ بلکہ یہ تو نفس جائز ہونے اور ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونے میں بحث ہے۔

۲ قولہ اعلم النح۔ ہدایہ کی عبارت نقل کرنے کا مقصد ان کے معاصر شیخ نظام الدین ہروی پر رد کرنا اور رجحان کی طرف قول منسوب ہے کہ حکام کو اجازت ہے۔ کہ وہ چونکہ فقرا ہیں۔ اس لئے وہ زکوٰۃ اور عشر کا مال اپنے مصارف میں خرچ کر سکتے ہیں۔ اس کا ابطال کرنا مقصد ہے اور ہدایہ کی عبارت یہ ہے۔ کہ اور جب خوارج یا باغی خراج اور سائمہ چوپاؤں کی زکوٰۃ لے لیں۔ تو دوبارہ ان سے زکوٰۃ نہیں لی جائے گی۔ اس لئے کہ امام ان کی حفاظت نہیں کر سکا اور جبایہ (خراج کا مال) حفاظت کے عوض میں سے لیا جاتا ہے۔ فقہا کا یہ فتویٰ ہے کہ خراج کے علاوہ (زکوٰۃ وغیرہ) کو اپنے اور اللہ کے درمیان (پوشیدہ طور پر) دوبارہ ادا کرے۔ اس لئے کہ مصارف زکوٰۃ ہیں۔ کیونکہ یہ جنگ کرنے والے لوگ ہیں۔ اور زکوٰۃ کا مصرف فقرا لوگ ہیں اس لئے انہیں زکوٰۃ ادا نہ کی جائے۔ اور ایک قول یہ ہے۔ کہ اگر دیتے وقت زکوٰۃ کی نیت کر لی تو زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی۔ اور ایسے ہی ہر ظالم کو دی ہوئی زکوٰۃ کا حکم ہے۔ اس لئے کہ ان کے تبعات کی وجہ سے یہ بھی فقرا میں داخل ہیں۔ مگر پہلا قول زیادہ احتیاط کا قول ہے۔ انتہی

۳ قولہ ان تتامل النح۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس عبارت سے صرف یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ مظلوم سے زکوٰۃ ساقط ہو جاتی ہے۔ جبکہ وہ ظالم کو زکوٰۃ دیتے وقت زکوٰۃ کی نیت کر لے یہ دفع حرج کے لئے ہے۔ مگر اس سے یہ معلوم نہیں ہوتا ہے کہ باغیوں، خوارج اور ظالم سلاطین کو کسی وجہ سے زکوٰۃ کا مال لینا اور پھر اسے ان کے مصارف پر خرچ نہ کرنا بلکہ فقرا بن کر اپنے آپ پر خرچ کر لینا جائز ہو سکتا ہے۔ اور وہ کس طرح اپنے آپ کو مصارف زکوٰۃ میں شمار کر سکتے ہیں؟

۴ قولہ فانظر الی ہذا الذی النح۔ ہذا کے عنوان کے ساتھ حقارت یا تنفر کی وجہ سے ذکر کیا۔ جیسے کہ حضرت سید نا ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ کی قوم نمرود کا قول ہے۔ کہ اہذا الذی یذکر آلہتکم۔ علمائے معانی نے بتایا۔ کہ کبھی ہذا کے ساتھ تحقیر کی وجہ سے ذکر کرتے ہیں۔ اور وصف تحقیق (قد) سے یہ موکد ہو جاتا ہے۔ یہ علمائے امت کے اجماع کے خلاف ہے۔ کہ ایک رکن زیادہ کر دیا۔ یعنی دل سے تصدیق کرنے کے علاوہ زبان سے اقرار کا اضافہ کر دیا۔ فصیح الدین ہرویؒ شارح متن نے یہ عبارت نقل کرنے کے بعد فرمایا کہ اس میں میرے دادا کی طرف اشارہ ہے۔ جو کہ امام شیخ الاسلام الاعظم محی مراسم الدین بین الامم نظام الملت والشریعۃ والتقویٰ کی جانب سے دادا تھے۔ اور اہل اسلام میں شیخ التسلیم کے نام سے مشہور ہیں۔ اللہ تعالیٰ جنت میں ان کے درجات بلند فرمائے۔ انہوں نے رسالہ تحقیق الایمان میں بتایا ہے۔ کہ تسلیم بھی ایمان میں ضروری ہے اور بزرگان دین کی تحقیق پڑھنے سے ان کا انکار اور رد کی مجال نہیں رہتی۔ بلکہ انسان سمجھ جاتا ہے۔ کہ دلائل اور کھلم کھلا آیات و براہین ہیں۔ اب اگر کسی گروہ کو شبہ رہ جاتا ہے۔ اور اس کے بعد کر پر یقین کریں گے۔ اور اگر غرور و کبر کی وجہ سے انکار کریں۔ اور لفظی نزاع کھڑے کریں۔ اور غلط انداز سے ان پر اعتراضات کریں۔ تو اس کا ان پر برا اثر نہ پڑے گا۔ اس لئے کہ شیخ التسلیمؒ نے اپنا مذہب ثابت کرنے کے لئے فرامین پیش کئے ہیں۔ کہ فلا وربک لا یومنون حتی یحکموک فیما شجر بینہم ثم لا یجدوا فی انفسہم حرجا مما قضیت ویسلموا تسلیما۔ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اختلافی امور میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم بنانے کا حکم دیا۔ پھر عطف کرتے ہوئے فرمایا کہ آپ کے حکم پر دل میں کچھ تنگی بھی نہ آئے۔ اور پھر عطف کر کے فرمایا۔ کہ آپ کے حکم کو خوب خوب تسلیم کر لیا جائے۔ مثلاً ایک غلام بھاگ کر دوسرے شہر میں آ جائے۔ اور وہاں بادشاہ بن جائے۔ جیسے کہ حوادث دنیا میں ایسے واقعات پیش آ جاتے ہیں۔ اور آخر اس کے پاس اس کا آقا آ جائے۔ اور دونوں ایک دوسرے کو پہچان لیں۔ اور غلام تصدیق کر لے۔ (دل سے) کہ یہ میرا آقا ہے۔ اب تصدیق زبان سے ہوتی ہے۔ یعنی باور داشتن کما فی تاج المصادر۔ مگر وہ تکبر کرے اور اطاعت سے انکار کر دے۔ اور تسلیم نہ کرے بلکہ آقا کی مخالفت کرے۔ اب اس مثال سے واضح ہو جاتا ہے۔ کہ معرفت اور علم کے بعد ایک اور بھی بات ہے جو کہ ایمان میں سے ہے۔ حتیٰ کہ اگر وہ بات نہ ہو۔ تو وہ مومن نہیں ہوتا۔ اب انؒ پر کس طرح طعن و تشنیع کی جا سکتی ہے۔ چنانچہ شیخ العالم شیخ زین الدین خوافی اور دوسرے اصحاب انصاف بزرگان نے تسلیم کیا ہے۔ اور جس نے ان شیخ التسلیمؒ کے حق میں انصاف کی نظر سے دیکھا وہ راہ یاب ہو گیا اور جس نے اعراض کیا۔ چنانچہ علامہ تفتازانیؒ نے شرح مقاصد میں ایمان کی بحث کے اندر فرمایا کہ ایمان کی تحقیق کے سلسلہ جو ہم نے ان پر رد کیا ہے۔ اس میں بعض صرف لفظی نزاع ہیں۔ اور بعض اعتقادی نزاع ہیں۔ اس لئے یہ اعتراضات ان کے لئے مضر نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ شیخ التسلیمؒ نے مراسم دین زندہ کرنے اور اہل اسلام کو عظمت بخشنے کے لئے سلسلہ میں بہت ہی کام کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ انہیں جزائے خیر عطا کرے۔ ان نزاعات

انہوں نے صدر الشریعۃ بخاری مولف التصدیہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ جبکہ کہ فانظر الی ہذا الذی ادرج فی الایمان رکنا آخر نہ شرط الایمان۔ اس قسم کے نزاعات دراصل فلاسفہ کا کام ہے۔ علمائے اسلام کا یہ کام نہیں۔ اور اگر یہ مراد ہو کہ تسلیم کا ایمان میں کچھ دخل ہے۔ معرفت اور دل میں خبر اور مخبر کی طرف صدق کی نسبت واقع ہوتا ہی ہے۔ حالانکہ یہ باطل ہے۔ اس لئے کہ صدق محض کو اختیار کے ساتھ منسوب کرنا ضروری ہے۔ اسی لئے اس پر ثواب ملتا ہے۔ اور اسے راس العبادات بنایا جاتا ہے۔ اس لئے کہ عبادت دراصل اختیاری فعل ہے۔ اور اگر ان کی مراد یہ ہے۔ کہ یہ مع اختیار ہے۔ اور بس۔ اب تو ہم نے بھی تسلیم ثابت کر دی۔ اور ادعائی تصدیق دراصل محض معرفت نہیں یعنی صرف علم ہی ادعائی تصدیق نہیں۔ جو کہ منطق کے شروع میں علم اور تصور سادہ میں منقسم ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ کہ الذین آتیناہم الکتاب یعرفونہ کما یعرفون ابناءہم وان فریقا منہم لیکتمون الحق وہم یعلمون۔ نیز فرمایا کہ الذین اوتوا الکتاب لیعلمون انہ الحق من ربہم۔ نیز فرمایا وجحدوا بہا واستیقنتہا انفسہم ظلما وعلوا۔ اور اگر اس سے مراد یہ ہو کہ تسلیم ہو اصل تصدیق میں داخل ہے۔ تو اس میں کچھ نہیں۔ جیسے کہ شیخ الرئیس نے کر دیدن کے ساتھ وضاحت کی۔ چنانچہ تسلیم کی صورت میں کہ یہ لغت میں ثقہ ہے۔ تو ہمارے نزدیک یہ صحیح نہیں۔ کہ اس نے اپنی رائے سے ایمان میں ایک اور رکن کا اضافہ کر دیا۔ اب اس پر مواخذہ اور گناہ بھی ہو

۵ قولہ انہ کیف یتمسک النح۔ ہرویؒ نے ان سے جواب دیا کہ شیخ التسلیم نہ صرف راہ ہدایت پر ہیں۔ بلکہ دوسری کتب فقہ میں بھی اس صورت میں زکوٰۃ ساقط کر دی ہیں کہ جس کی علمائے امت کے نزدیک بغیر انکار کے ایک مجتہد عالم دین تھے۔ انتہی

[illegible]

ف۱ قولہ ولاشئ فی مال الصبی التغلبی - یعنی مالِ زکوٰۃ میں - البتہ عشری زمین کی جو پیداوار یا پھل ہوں گے - ان پر عشر کا دوگنا لازم آئے گا - جیسے کہ مسلمان بچے کی زمین کی پیداوار پر عشر لازم آتا ہے ف۲ قولہ استیحاشا - قیاس یہ تقاضا کرتا ہے کہ
لام پر کسرہ ہوتا - اس لئے کہ منسوب ایسے ہی ہے - ہاں اگر بار پر کسرہ ہو - تو پے در پے یا اور لام پر کسرہ ہونا لازم آتا ہے اور دو کسرہ نہیں بلکہ کئی کسرات لازم آتی ہیں - اس لئے کہ نسبت کی یا بھی کسرہ کے حکم میں ہوتی ہے - اور دو کسرے
جمع کرنے سے ثقالت آجاتی ہے - اس لئے اس سے بچنے کر نسبت میں لام پر فتح لگا دی ف۳ قولہ قوم من مشرکی العرب - یہ شارح کی خطا ہے - اور صحیح یہ ہے کہ یہ عرب نصرانیوں کی ایک قوم تھی - ابن ابی شیبہ، عبد الرزاق اور ابو عبید القاسم
نے کتاب الاموال وغیرہ میں حضرت عمرؓ کا ان کے ساتھ صلح کا واقعہ نقل کیا ہے - ان کی روایات کا خلاصہ یہ ہے - کہ جب حضرت عمرؓ نے نصاریٰ پر جزیہ لگایا - تو ارادہ کیا - کہ بنی تغلب پر بھی جزیہ لگا دیں - یہ عرب قوم تھی - جو کہ عیسائی بن چکی تھی - انہوں نے
جزیہ کی نفی کر دی - اور کہا - کہ ہم اہلِ اسلام پر مقرر کردہ زکوٰۃ سے دگنا دیں گے - چنانچہ حضرت عمرؓ نے صحابہؓ کی موجودگی میں ان سے اس پر مصالحت کر لی - اور اس پر اجماع ہو گیا - اور حضرت عمرؓ نے فرمایا - کہ یہ تمہارا (بنی تغلب کا) جزیہ ہے - اسے
جزیہ کہو یا صدقہ کہو ف۴ قولہ فصولحوا علی ذلک - البنایہ میں عینیؒ نے فرمایا - کہ بنو تغلب میں تار پر فتحہ اور غین ساکن اور لام پر کسرہ ہے - یہ ابن وائل بن قاسط بن ہنب ہیں - دورِ جاہلیت میں انہوں نے عیسائیت اختیار کر لی - حضرت عمرؓ نے انہیں جزیہ

اخذ الخارج عن الارض ضعفا مضاعفة فيضعوا على الملاك
اے ازید مراتب من القدر الواجب ۱۲ ع
القيم و يأخذونها جبرا وقهرا و يصرفونها كما هو عادة اهل
الاسراف والاتراف ولاشئ في مال الصبي التغلبي وعلى
المرأة ما على الرجل منهم تغلب بكسر اللام ابو قبيلة والنسبة
اليها تغلبي بفتح اللام استيحاشا لتوالي الكسرتين وربما قالوا بالكسر
هكذا في الصحاح بنو تغلب قوم من مشركي العرب طالبهم عمر
بالجزية فابوا وقالوا نعطي الصدقة مضاعفة فصولحوا على
الجزية بالكسر ما يوضع على الكفار الذين هم المسلمين ۱۲ ع
ذلك فقال عمر هذه جزيتكم فسموها ما شئتم فلما جرى
الصلح على ضعف زكوة المسلمين لا تؤخذ من صبيانهم
ولكن تؤخذ من نسوانهم كالمسلمين مع ان الجزية لا توضع
على النساء وجاز تقديمها لحول ولاكثر منه ولنصب لذي
نصاب الاصل في هذا ان المال النامي سبب لوجوب الزكوة
والحول شرط لوجوب الاداء فاذا وجد السبب يصح الاداء
مع انه لم يجب فاذا وجد النصاب يصح الاداء قبل الحول وكذا

قبول کرنے کے لئے فرمایا - انہوں نے کہا - کہ ہم عرب نہیں - ہم سے مسلمانوں کے برابر لے لیں - حضرت عمرؓ نے فرمایا - کہ ہم مشرکوں سے صدقہ (زکوٰۃ) نہیں لیتے - ان میں سے بعض رومیوں سے جا ملے - نعمانؓ نے فرمایا - اے امیر المومنین - یہ قوم بڑی جنگ جو ہے - ان سے صدقہ کے نام سے جزیہ لے لیں - حضرت عمرؓ نے ان سے مطالبہ کے لئے بھیجا - اور ان پر مسلمان سے دوگنا لگایا - اور اس پر تمام صحابہؓ کا اجماع ہو گیا - انتہی ف۵ قولہ لا توضع علی النساء - خزانۃ المفتیین میں ہے - کہ جزیہ کی دو قسمیں ہیں (۱) رضامندی اور مصالحت سے لگایا ہوا جزیہ - اس کی مقدار وہی ہو گی جس پر دو فریق اتفاق کر لیں - اور اس میں تبدیلی نہ ہو گی - (۲) جب امام کافروں پر غلبہ حاصل کر لے - اور انہیں اپنی املاک کا مالک رہنے دے - اور ان پر جزیہ لگا دے - چنانچہ ظاہر غنی پر ہر سال میں اڑتالیس درہم جزیہ لگائے - اور ہر ماہ ان سے چار درہم جزیہ لے - اور متوسط درجہ والے پر چوبیس درہم جزیہ لگائے - اور دو درہم ہر ماہ جزیہ وصول کرے - اب غنی ہونا یا غنی نہ ہونا یہ ہر شہر کی عادت کے مطابق معلوم ہی ہوتا ہے - اور یہی صحیح ہے - اور ہر فقیر جو کما سکتا ہو - اس پر ہر ماہ بارہ درہم ہو گا - اور یہ جزیہ مجوسیوں اور عجمی بت پرستوں کے درمیان ضرورت کے مطابق تقسیم ہو گا - البتہ عرب بت پرستوں اور مرتدوں پر جزیہ نہ ہو گا - ان کے لئے اسلام قبول کرنا یا قتل ہونا دونوں ہی راہ ہو گی - اور جو راہب عام لوگوں سے میل ملاقات نہیں رکھتا - اس پر نہ ہو گا - ایسے ہی بچے، غلام عورت، اندھے، لنجے اور ایسے فقیر پر جزیہ نہ ہو گا جو کما نہیں سکتا - اور ایسے ہی مکاتب غلام، مدبر غلام اور ام ولد پر بھی جزیہ نہ ہو گا ف۶ قولہ وجاز - یعنی سال گذرنے سے پہلے زکوٰۃ کا مال دینا جائز ہے - ایسے ہی دو سال کی زکوٰۃ پیشگی دینا بھی جائز ہے - بلکہ اس سے بھی زیادہ مدت کی زکوٰۃ پیشگی دینا جائز ہے - اسی طرح ایسا نصابوں کی زکوٰۃ دینا بھی جائز ہے - کہ جن کا ابھی مالک نہیں بنا - مگر شرط یہ ہے کہ ادا کرتے وقت ایک نصاب زکوٰۃ کا مالک ہو - اس صورت میں سال کے بعد دوبارہ زکوٰۃ نہیں دی جائے گی - اور اگر دوسرے نصاب کے مالک بننے سے پہلے زکوٰۃ دی - تو مالک بننے کے بعد دوبارہ ادا کرنا لازم نہیں - اور اس میں اصل وہ روایت ہے - کہ بزارؒ اور طبرانیؒ نے نقل کیا - کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے چچا حضرت عباسؓ کی طرف سے دو سال کی زکوٰۃ پیشگی دے دی - ترمذیؒ اور ابو داؤدؒ کی روایت میں ہے - کہ حضرت عباسؓ نے آپؐ سے پیشگی زکوٰۃ دینے کے بارے میں دریافت کیا - تو آپؐ نے انہیں اس کی اجازت دی ف۷ قولہ الاصل فی ہذا الخ - خلاصہ یہ ہے - کہ یہاں دو باتیں ہیں - (۱) نفس وجوب - اس کا مطلب ایک چیز کا ذمہ میں واجب ہونا ہے اور ایسے ہونا ہے کہ جب تک اسے ادا نہ کر لے - یا واجب کرنے والا اسے بری نہ کر دے - اس سے فراغت نہ ہو سکے - (۲) وجوب الاداء - اور نفس وجوب کا سبب سابق مذکورہ قیود کے ساتھ مالِ نامی ہوتا ہے - اب جب یہ مال نامی پایا گیا - تو مالک پر زکوٰۃ واجب ہوئی - اور مالک کی ذمہ داری زکوٰۃ ادا کرنے میں مصروف ہوئی - اور وجوب الاداء ایک سال گذرنے کے بعد ہی واقع ہوتا ہے - اس لئے کہ صحتِ ادا دراصل ذاتی طور پر اس چیز کے وجوب پر ہوتی ہے - اب جب سببِ وجوب پایا گیا - تو ادا بھی صحیح ہوئی - چاہے بعد میں واجب نہ ہو - اور اگر اس کے پاس مطلق طور پر ایک نصاب بھی نہیں - تو اس صورت میں اس پر مطلق زکوٰۃ واجب ہی نہیں - اس لئے پیشگی ادائیگی بھی صحیح نہ ہوئی ف۸ قولہ مع انہ لم یجب - اس کے ظاہری مفہوم میں اشکال آتا ہے - اس لئے کہ جب سببِ وجوب پایا گیا - تو لازمی طور پر یہ بھی واجب ہوتی

ورنہ سببِ وجوب اور وجوب کے درمیان فصل آنا لازم آئے گا - اب مع انہ لم یجب کا قول کس طرح درست ہو گا - اس کا جواب یہ دیا گیا - ضمیر دراصل ادا کی طرف جاتی ہے - اور اس کا مقصد وجوبِ ادا کی نفی ہے - اور اصلِ وجوب کی نفی مراد نہیں - خلاصہ یہ ہوا - کہ اگر سببِ وجوب پایا جائے - تو چیز ذمہ میں واجب ہو جائے گی - اب جب نصاب کے برابر مال پایا گیا - تو زکوٰۃ ذمہ میں واجب ہو جائے گی - البتہ وجوبِ ادا، شارع کے مطالبہ پر موقوف رہے گی - اور اس کا تعلق سال گذرنے کے ساتھ ہے
عہ قاف پر کسرہ اور یا پر فتحہ ہے - یہ قیمت کی جمع ہے - عہ یعنی مال والوں سے سہ یعنی ان کی رضامندی کے بغیر للعہ یہ وزن اور معنی دونوں لحاظ سے اسراف کی طرح ہے - صہ یعنی بنو تغلب سہ یعنی یہ بنو تغلب کی نسل کے مشہور آدمی کا نام ہے - معہ یاءِ نسبت کے ساتھ لہ یعنی یہ بسبیل قلت لعہ صاد پر کسرہ ہے - یہ لغت کی کتاب ہے - جس کا مولف جوہری ہے - عہ قولہ کالمسلمین - اس لئے کہ ان کے بچوں سے زکوٰۃ نہیں لی جاتی ہے - البتہ ان کے مردوں اور عورتوں سے زکوٰۃ لی جاتی ہے - عہ یعنی اپنے شرف کی وجہ سے انکار کیا - نسہ یعنی جو تم چاہو للعہ پہلے دو حرفوں پر ضمہ ہے - یہ نصاب کی جمع ہے - اور اس سے مراد ایک زائد نصاب ہیں صہ یہ جاز سے متعلق ہے - اور اپنے ماقبل کی ہے سہ نصب کے ساتھ اس کا مال پر عطف ہے - اور اگر رفع کے ساتھ ہو - تو مبتدا ہے - معہ یہ بڑھنے والا مال ہے - جو مال نصاب کے برابر اور نامی ہو - عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ -

Marfat.com

اذا كان له نصاب واحد كمائتى درهم مثلا فيؤدى للاكثر من نصاب واحد حتى اذا ملك الاكثر بعد الاداء اجزأه ما ادى من قبل اما ان لم يملك نصابا اصلا لم يصح الاداء وهو للذهب عشرون مثقالا وللفضة مائتا درهم كل عشرة منها سبعة مثاقيل اعلم ان هذا الوزن يسمى وزن سبعة وهو ان يكون الدرهم سبعة اجزاء من الاجزاء التى يكون المثقال عشرة منها اى يكون الدرهم نصف مثقال وخمس مثقال فيكون عشرة دراهم بوزن سبعة مثاقيل والمثقال عشرون قيراطا والدرهم اربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات وفى معموله و تبره وعرض تجارة قيمته نصاب من احدهما مقوما بالانفع للفقراء ربع عشر اى ان كان التقويم بالدراهم انفع للفقير قوّم عروض التجارة بالدراهم وان كان بالدنانير انفع قوّمت بها ثم فى كل خمس زاد على النصاب بحسابه اعلم ان الزكوٰة لا تجب فى الكسور عندنا الا اذا بلغ خمس النصاب فاذا

اى زكوٰة نصابين فاكثر ١٢ ع — لان النصاب الاول اصل فى السببية وما زاد عليه تبع ١٢ ع — اى من واحد ١٢ ع — لفقدان سبب الوجوب ١٢ ع — اى النصاب ١٢ ع — مقدار يک مثقال سه ماشه و یک رتی است و لبست مثقال پنج تولہ و دو نیم ماشه کلا باحد ١٢ ع — وزن ١٢ ع مقدار آن — الذى ذكره المصنف ١٢ ع — هو نصف وخمس للعشرين فنصفه عشرة وخمسه اربعة مجموعهما اربعة عشر ١٢ ع — خبر مقدم لقوله ربع عشر ١٢ ع — بصيغة المفعول من التقويم ١٢ ع — هو جزء واحد من اربعين جزء ففى اربعين درهما درهم فان عشرة اربعة درهم واحد وفى مائتى درهم خمسة دراهم فى كل اربعين درهم ١٢ ع — هى ما بين النصابين ١٢ ع — اى الزائد ١٢ ع

[illegible] ... اور چاندی کا نصاب دو صد درہم ہے۔ یہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل اور قول سے ثابت ہے۔ اس کے متعلق سنن ابن ماجہ، ابی داؤد اور سنن دارقطنی اور صحیحین، مسند احمد، جامع ترمذی، سنن نسائی وغیرہ میں روایات آئی ہیں۔ بعض میں دونوں کے نصاب کا ذکر ہے۔ اور بعض میں دونوں میں سے صرف ایک کا نصاب بتایا۔ ٢ قولہ مثقالا۔ لغت میں پیمانہ وزن ہے۔ اور شرع میں ایک معین مقدار ہے۔ کہ اس سے اتنی مقدار کا سونا وغیرہ مراد ہوتا ہے اور دینار ایک ہی ہوتے ہیں۔ البتہ دینار اس ٹکڑے کا نام ہے جس پر کہ مہر ہوتی ہے۔ اور اس کا وزن ایک مثقال ہوتا ہے۔ کذا فی الفتح القدیر۔ اور برجندی کی شرح المختصر میں اور الخزانۃ میں ہے۔ کہ دینار کا وزن ایک مثقال اور ایک دانق ہے۔ اور دانق چار طسوج کا ہوتا ہے۔ اور ایک طسوج دو دانوں کے برابر ہوتا ہے۔ اور ایک دانہ دو جَو کے برابر ہوتا ہے۔ اور ایک جَو چھ خردل کا ہوتا ہے۔ اور ایک خردل بارہ فلس کا ہوتا ہے۔ اور ایک فلس چھ فتیل کا ہوتا ہے۔ اور ایک فتیل چھ نقیر کا ہوتا ہے۔ اور ایک نقیر آٹھ قطمیر کا ہوتا ہے۔ اور ایک قطمیر بارہ ذرہ کا ہوتا ہے۔ اس طرح ایک مثقال چھیانوے جَو کا ہوتا ہے۔ اور یہ حساب دانوں کے ہاں ایک معروف چیز ہے۔ اہل سمرقند کا یہی معمول ہے۔ اور اہل شرع کے ہاں یہ ہے۔ کہ ایک مثقال ایک صد جَو کا ہوتا ہے۔ اور اہل ہرات میں اس دور کے اندر یہ متعارف وزن ہے۔ اب جس نے یہ کہا۔ کہ مثقال میں بیس قیراط ہوتے ہیں۔ اور ایک قیراط پانچ جَو کا ہوتا ہے۔ اس نے اسی آخری قول سے اخذ کرتے ہوئے کہا۔ انتہیٰ۔ مزید تحقیق اور مثقال و درہم وغیرہ کے وزن کے بارے میں مزید تفصیلات کے لئے کنز الحسنات فی ایتاء الزکوٰۃ لملا محمد مبین لکھنوی اور ان کے لڑکے مولانا محمد معین کے فتاویٰ دیکھیں۔ اس مقام کی مزید وضاحت کے لئے السعایہ دیکھئے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں اس کی تکمیل کرنے کی توفیق بخشے۔ ٣ قولہ سبعۃ مثاقیل۔ فخر الزیلعی نے شرح الکنز میں فرمایا کہ معتبر یہ ہے کہ ہر دس دراہم کا وزن سات مثقال کے برابر ہے۔ اور مثقال وہی بیس قیراط والا دینار ہوتا ہے۔ اور درہم میں چودہ قیراط ہوتے ہیں۔ اور قیراط میں پانچ جَو ہوتے ہیں۔ اور اس میں اصل یہ ہے۔ کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے زمانہ میں درہم مختلف ہوتے تھے۔ ان کے تین درجات تھے۔ بعض بیس قیراط کے ہوتے۔ جیسے کہ دینار ہے۔ اور بعض بارہ قیراط کے ہوتے یعنی دینار کا ٣/٥ حصہ اور بعض دس قیراط کے ہوتے۔ یعنی درہم کے نصف وزن کے برابر ہوتے۔ چنانچہ پہلی صورت میں دس کا وزن دس دینار کے برابر ہوتا۔ اور دوسری صورت میں دس کا وزن چھ دینار کے برابر اور تیسری صورت میں دس کا وزن پانچ دینار کے برابر بنتا ہے۔ اب لوگوں میں لین دین کے موقع پر جھگڑے شروع ہو گئے۔ چنانچہ حضرت عمرؓ نے ہر قسم سے ایک درہم لیا۔ اور اسے ملا کر تین پر برابر تقسیم کر دیا۔ اب ہر درہم چودہ قیراط آئے۔ اور آج تک اس پر عمل جاری ہے۔ انتہیٰ ٤ قولہ ہو ان یکون الخ۔ اب دس دراہم کا وزن سات مثقال ہوگا۔ اس لئے ایک درہم کا وزن نصف اور پانچواں حصہ ہوگا یعنی ٧/١٠ مثقال وزن ہوگا۔ اب جب تم نے درہم لئے۔ تو ان کے اجزاء ستر ہوں گے۔ ہر درہم کے سات اجزاء ہوں گے۔ اس طرح کہ دس کو سات سے ضرب دے لو۔ یعنی سات مثقال حاصل ہوئے۔ اور ہر مثقال کے دس حصے۔ اس لئے اس وزن کو وزن سبعہ کا نام دیا گیا۔ ٥ قولہ خمس شعیرات چنانچہ درہم کا وزن ستر جَو ہوگا۔ اس لئے کہ ہر درہم میں چودہ قیراط ہوتے ہیں۔ میں پانچ جَو نوان کے ضرب سے ستر بنے۔ اور اگر دس درہم کے چودہ قیراط سے دس کو ضرب دیں۔ تو ایک صد چالیس قیراط ہوتے ہیں۔ یعنی تو ایک صد چالیس حاصل ہوتا ہے۔ اور دس دراہم کے جَو کی تعداد سات صد بنتی ہے۔ اس کہ پانچ جَو کو ایک صد چالیس قیراطوں سے ضرب دیں۔ تو سات صد بنتا ہے۔ اور مثقال کے جَو کی تعداد سو ہے۔ اس لئے کہ پانچ کو بیس سے ضرب دیا۔ تو ایک صد بنا۔ اور سات مثقال کے قیراط ایک صد چالیس ہوتے ہیں۔ اس طرح کہ سات کو ایک مثقال کے بیس قیراط سے ضرب دی۔ ایک صد چالیس بنا۔ اور یہ دس دراہم کی مقدار ہے۔ اب دس دراہم سات مثقال کے برابر ہوئے۔ اور اگر تم ہمارے علاقے کے دوران کے مطابق ان کا وزن دیکھنا چاہو۔ تو یاد رکھیں۔ کہ ہمارے علاقے کا معروف پیمانہ ماشہ ہے۔ یہ وہی ہے۔ کہ جسے بارہ ماشہ کہا جاتا ہے۔ اسے ماشہ بھی کہا جاتا ہے۔ اور ماشہ کے آٹھ حصے ہوتے ہیں۔ ہر حصہ کو فارسی میں یک سرخ اور ہندی میں ایک رتی کہا جاتا ہے۔ راء مہملہ پر فتحہ اور تاء مثناۃ پر شد ہے۔ اس کا مشہور نام گھنگچی بھی ہے۔ اور احمر کی طرف نسبت ہے۔ یہ حصہ (رتی کا حصہ) چار جَو کے برابر ہوتا ہے۔ چنانچہ مثقال میں تین ماشہ اور ایک رتی ہوئے۔ اب سونے کی مقدار نصاب بیس مثقال ہے۔ اس کی مقدار ہمارے وزن کے مطابق پانچ تولے اور اڑھائی ماشہ ہوگی۔ جیسے کہ تین ماشہ اور ایک رتی کو بیس سے ضرب دینے سے معلوم ہو جاتی ہے۔ اور چاندی کا وزن اس طرح ہے۔ کہ اس کا نصاب دو صد درہم ہے۔ اور ہر درہم کا وزن چودہ مثقال ہے یعنی ستر جَو۔ اب ہر درہم ساڑھے ستر رتی کا ہوا۔ یعنی دو ماشہ اور ڈیڑھ رتی۔ اس طرح دو صد درہم کی مقدار چھتیس تولہ اور نصف ماشہ ہوئی۔ اور یہ واضح ہے۔ کہ ہمارے ملک میں مروجہ ملکہ وکٹوریہ کا ہے۔ جو کہ (پونڈ کے لحاظ سے) ساڑھے گیارہ ماشہ کا بنتا ہے جسے حساب سے کچھ بھی تعلق ہوگا۔ وہ فوراً سمجھ جائے گا۔ ٦ قولہ معمولہ یعنی عوام جو سونے چاندی کے دنانیر اور دراہم استعمال میں رکھتے ہیں۔ اس قسم کے مضروب کو سکہ رائج الوقت کہا جاتا ہے۔ اور تلوار کا دستہ (زیور) یا کوئی برتن چاہے مستعمل ہو۔ الغرض جو چیز سونے چاندی کی بنی ہوئی ہو۔ اگر وہ نصاب تک پہنچ گئی۔ تو اس میں زکوٰۃ لازم ہوگی۔ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک عورت کے ہاتھوں میں سونے کے دو کنگن دیکھے۔ آپؐ نے فرمایا۔ کیا تو ان کی زکوٰۃ ادا کرتی ہے۔ اس نے عرض کیا۔ نہیں۔ آپؐ نے فرمایا۔ کیا تو پسند کرتی ہے۔ کہ اللہ تجھے آگ کے کنگن پہنائے۔ اسے ابوداؤدؒ اور ترمذیؒ وغیرہ نے نقل کیا۔ اس باب میں صحیح اسناد کے ساتھ بکثرت روایات آئی ہیں۔ جیسے کہ البنایہ میں وضاحت ہے ٧ قولہ تبرہ تاء کے کسرہ اور باء ساکن ہے۔ یہ لفظ گلانے سے پہلے سونے چاندی پر بولا جاتا ہے ٨ قولہ وعرض تجارۃ۔ العرض میں راء ساکن ہے۔ یعنی سامان۔ اس میں ناپ تول، حیوان اور زمین داخل نہیں ہوتی۔ کذا فی الصحاح۔ اور اگر راء پر فتحہ ہو۔ تو دنیاوی مال کو کہا جاتا ہے۔ اور متن میں اس سے مراد وہ مال ہے۔ جو کہ نقدی کی صورت میں نہ ہو۔ اس لئے کہ نقدی کا ذکر پہلے کر دیا گیا ہے۔ اس لئے اسے ساکن کی بجائے مفتوح پڑھنا زیادہ بہتر ہے ٩ قولہ قیمتہ۔ اس کی ضمیر العرض کی طرف جاتی ہے اور یہ جملہ عرض کی صفت ہے ١٠ قولہ من احدہما۔ اس میں اشارہ کیا کہ اسے اختیار ہے۔ چاہے تو سونے کی قیمت لگا لے۔ اور چاہے تو چاندی کی قیمت لگا لے ١١ قولہ مقوما بالانفع للفقراء۔ السراج وغیرہ میں ہے۔ کہ جب سونے اور چاندی میں قیمت لگانے سے نصاب ... کی قیمت لگالے۔ اب اگر اس نے ایک کے ساتھ قیمت لگائی۔ اور اگر دوسرے کی بجائے ایک کے ساتھ نصاب تک مال پہنچ جاتا ہے۔ تو اسی سے متعین ہوگا۔ اور ایک کے ساتھ نصاب میں پہنچ کر پانچ درہم بنتے ہیں۔ اور دوسرے میں ... کے لئے زیادہ فائدہ کے ساتھ قیمت لگائے۔ مثلاً اگر دراہم کے ساتھ قیمت لگائے۔ تو دو صد چالیس بنتے ہیں۔ اور دنانیر کے ساتھ قیمت لگائے۔ تو تئیس دنانیر بنتے ہیں۔ تو ایسی صورت میں انہی دراہم کے ساتھ قیمت لگائی چاہیے ١٢ قولہ ثم فی کل خمس۔ ... [illegible]

Marfat.com

زاد على مئتى درهم اربعون درهما زاد فى الزكٰوة درهم واذا زاد ثمانون درهما زاد درهمان ولاشئ[۱] فى الاقل وورق[۲] غلب فضته فضة[۳] وما غلب[۴] غشه يقوم ونقصان[۵] النصاب فى الحول هدر اى لو كان له فى اول الحول عشرون دينارا ثم نقص فى اثناء الحول ثم تم فى اخر الحول تجب الزكٰوة و يضم[۶] الذهب الى الفضة والعروض اليهما بالقيمة هذا عند ابى حنيفة رحمه الله واما عندهما فيضم الذهب بالفضة بالاجزاء[۷] حتى لو كان له عشرة دنانير وتسعون درهما قيمتها عشرة دنانير تجب عنده لا عندهما اما اذا كان له عشرة دنانير و مائة درهم تجب باتفاقهم اما عندهما فللضم[۸] بالاجزاء واما عند ابى حنيفة رحمه الله فمائة درهم ان كان قيمته عشرة دنانير فظاهر[۹] وان كانت اكثر فكذا الوجود نصاب الذهب من حيث القيمة فتجب الزكٰوة وان كانت اقل يكون قيمة عشرة دنانير اكثر من قيمة مائة درهم ضرورة[۱۰] فتجب

۱ے قولہ ولاشی - یہ امام کے نزدیک ہے - اور صاحبین کا اختلاف ہے - امام کی دلیل یہ حدیث ہے - کہ کسروں سے کچھ (زکوٰۃ) نہ لو - اس لئے کہ جب حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو یمن بھیجا - تو یہ فرمایا - اسے ابوبکر جصاص رازی نے شرح طحاوی میں اور دار قطنیؒ نے ضعیف سند کے ساتھ روایت کیا ہے ۲ے قولہ ورق - الورق میں واؤ پر فتحہ اور راء مہملہ پر کسرہ ہے - یعنی ایسی چاندی کہ جس پر مہر نہ ہو ۳ے قولہ فضۃ - یعنی جب چاندی میں کچھ کھوٹ بھی ملا ہوا ہو - اب اگر چاندی غالب ہو - تو یہ چاندی کے حکم میں ہوگی - اس لئے کہ جب کھوٹ کم ہو - تو اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا - اور چاندی پر کچھ کھوٹ ہوتا ہے - تب ہی اس پر مہر وغیرہ لگتی ہے - اس لئے قلیل معاف ہے - اور اگر کھوٹ غالب ہو - تو یہ سامان کے حکم میں ہوئی - چنانچہ اگر اس کی قیمت نصاب تک پہنچ گئی - تو زکوٰۃ لازم ہوگی ۴ے قولہ وما غلب - اور اگر کھوٹ برابر ہو - تو اس میں اختلاف ہے - اور مختار یہ ہے - کہ احتیاطاً اس میں زکوٰۃ لازم ہے - جیسے کہ الخانیہ میں ہے - اور الدر میں ہے - کہ اگر سونا اور چاندی باہم آمیز ہوں - اور سونا غالب ہو - تو یہ سونے کے حکم میں ہوگی - اور اگر چاندی غالب ہو تو اس کا حکم ہوگا ۵ے قولہ ونقصان النصاب الخ - اس کا خلاصہ یہ ہے - کہ سال کے ابتدا اور انتہا میں نصاب زکوٰۃ کا مکمل ہونا زکوٰۃ لازم ہونے کی شرط ہے - ابتدا میں اس لئے تاکہ یہ منعقد ہو جائے - اور انتہا میں اس لئے تاکہ واجب ہو - اب اگر درمیان میں کمی آگئی - تو اس سے کچھ ضرر نہ ہوگا - اور اگر دوران سال میں سارا مال ہی تلف ہو گیا - تو سال باطل ہو گیا ۶ے قولہ ویضم الذهب الی الفضة اور ایسے ہی سامان تجارت کی قیمت دراہم و دنانیر کے ساتھ ملائی جائے گی - اور ایسے ہی برعکس ہے - یہ تب ہے - کہ جب سب قسمیں مال کی ہوں - اور ان میں سے کوئی ایک تنہا نصاب نہ بنتا ہو - اور اگر ہر ایک نصاب بن جاتا ہو - تو ہر ایک کی زکوٰۃ جدا جدا نکالنی چاہئے - اور اگر ملا کر سب کی سونے یا چاندی سے زکوٰۃ دی - تو بھی ہمارے نزدیک کچھ حرج نہیں - مگر یہ ضروری ہے - کہ موجودہ رواج میں جس صورت کے اندر فقراء کو زیادہ نفع ہو - اس کی قیمت لگائے - البدائع وغیرہ ۷ے قولہ بالاجزاء - اس لئے کہ ان دونوں میں قیمت کا اعتبار نہیں - بلکہ مقدار کا اعتبار ہے - حتیٰ کہ دو صد سے کم چاندی پر کچھ نہیں - چاہے اس کی قیمت ان دونوں سے زیادہ ہو - اور امام صاحب کی دلیل ہے - کہ ضم کرنا دراصل ثمنیت میں ہم جنس ہونے کی وجہ سے ہے - اور یہ بات قیمت کے لحاظ سے واقع ہو سکتی ہے - نہ کہ صورت کے لحاظ سے - اس لئے قیمت کے لحاظ سے ضم کیا جائے گا - کذا فی الہدایہ ۸ے قولہ فللضم بالاجزاء - اس لئے کہ ایک سو درہم چاندی کا آدھ نصاب ہے - اور دس دینار سونے کا آدھ نصاب ہے - اب ضم کرنے سے دونوں مل کر ایک نصاب مکمل ہو جائے گا ۹ے قولہ فظاہر یعنی نصاب مکمل ہونے کی وجہ سے زکوٰۃ لازم ہونا ظاہر ہے ۱۰ے قولہ ضرورۃ - اس لئے کہ اگر اس کی قیمت دس دینار ہو - یعنی ایک صد درہم کے برابر - تو ایک صد درہم کو کبھی دس دینار کے عوض فروخت کر دیں گے - اور اگر ایک صد درہم سے کم قیمت ہو - تو دراہم کو دس دینار سے زیادہ کے عوض فروخت کریں گے - عمدة الرعایہ فی حل شرح الوقایہ -

عدم وجوب الزكٰوة فى الكسور

لله قولہ باب العاشر۔ عشر لینے والے کا نام ہے۔ ایسے نصف عشر اور ربع عشر لینے والے کو بھی عاشر کہا جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ یہ اس (عشر) کے متعلقات میں سے ہے۔ کذافی الفتح القدیر۔ اور یہی اولیٰ ہے۔ بجائے اس کے کہ یہ کہا جائے کہ یہ نام دراصل غیر کے بعض احوال کے لحاظ سے رکھا گیا ہے۔ اور یہ قول سب سے ضعیف ہے۔ کہ عشر اسے کہا جاتا ہے۔ کہ جسے عاشر لے۔ چاہے وہ عشر سے کم ہی ہو ۵۲ قولہٗ من نصب۔ یہ مجہول کا صیغہ ہے۔ یعنی امام کی طرف سے۔ اور اس میں یہ شرط ہے۔ کہ وہ آزاد ہو غلام نہ ہو۔ اس لئے کہ یہ دراصل ولایت کی قسم سے ہے۔ اور غلام کو ولایت حاصل نہیں ہوتی۔ نیز مسلمان ہو۔ اور کافر نہ ہو۔ اس لئے کہ وہ مسلمان کا دفاع نہیں کرتا۔ چاہے وہ چوروں سے دفاع پر قدرت رکھتا ہو۔ اس لئے کہ اس پر مسئلہ مبنی ہے۔ کذافی البحر وغیرہ ۵۳ قولہٗ علی الطریق۔ اس قید سے ساعی نکل گیا۔ یہ وہ ہوتا ہے۔ کہ جس کو امام مختلف قبائل کی طرف بھیجے۔ تاکہ وہ چوپاؤں کی زکوٰۃ ان کی جگہوں سے وصول کرے۔ اور مصدق اور عامل دونوں نام ان دونوں کو شامل ہیں ۵۴ قولہٗ صدقۃ۔ اس لفظ میں تغلیب ہے۔ اس لئے کہ کافر سے بھی عاشر وصول کرتا ہے۔ اور وہ صدقہ نہیں ہوتا ہے۔ اس کے اطلاق میں یہ اشارہ ہے۔ کہ جس مال پر گذرے۔ اس سے زکوٰۃ لے۔ چاہے وہ ظاہری اموال مثلاً مویشی ہوں۔ یا پوشیدہ اموال مثلاً سونا چاندی ہوں۔ اور اگر پوشیدہ اموال پر نہ گذرے۔ چاہے عاشر کو ان کی اطلاع دی جائے۔ ان سے نہ لے۔ اور اموال ظاہرہ میں مرور بہا شرط نہیں۔ اس لئے کہ اگر ان پر نہ گذرے ہو تب بھی اسے لینا جائز ہے۔ کذافی البنایہ ۵۵ قولہٗ من انکر۔ یعنی جب کوئی تاجر مال لے کر عاشر کے پاس سے گذرا۔ اور اگر عاشر نے اس سے عشر لینے کا ارادہ کیا۔ اور اس نے کہا۔ کہ اس مال پر ابھی سال نہیں گذرا۔ اس لئے اس پر کچھ لازم نہیں۔ تو چونکہ وہ منکر ہے۔ اس لئے عاشر اس سے قسم لے کہ اس کی تصدیق کرے۔ اس لئے کہ منکر قسم کھائے تو اس کی تصدیق کی جاتی ہے۔ ایسے ہی جب وہ کہے۔ کہ میرا تجارت کا ارادہ نہیں۔ یا مجھ پر اس قدر قرض ہے۔ کہ سارے مال کو احاطہ کر لیتا ہے۔ یا نصاب سے کم مال ہے۔ یا یہ میرا مال نہیں۔ بلکہ میرے پاس امانت ہے۔ یا یہ بضاعت کا مال ہے۔ یا مضاربت کا مال ہے۔ یا کرایہ کا مال ہے۔ یا یہ مکاتب ہے۔ یا یہ ماذون غلام ہے۔ تو یہی حکم ہوگا۔ کہ نہ لے اور قسم دلوائے۔ کذا ذکرہ الزیلعیؒ ۵۶ قولہٗ او ادعی۔ یعنی مال والے نے کہا۔ کہ اس مال پر جو زکوٰۃ لازم تھی۔ میں نے وہ شہر کے فقراء کو ادا کر دی ہے۔ تو قسم دے کہ اس کی تصدیق کی جائے گی ۵۷ قولہٗ فی مصر۔ اس کی قید اس لئے لگائی۔ کہ اگر وہ شہر سے باہر نکالنے کے بعد ادائیگی کا دعویٰ کرے۔ تو اس کا اعتبار نہ ہوگا۔ اس لئے کہ جب پوشیدہ اموال باہر نکالے جاتے ہیں۔ تو ان کا حکم اموال ظاہری کا بن جاتا ہے۔ اب امام کو حق حاصل ہے۔ کہ اس سے دوبارہ عشر لے۔ چاہے اس نے پہلے ادا کیا ہو۔ اس لئے کہ وہ لغو گیا۔ کذافی البحر وغیرہ ۵۸ قولہٗ فلفظ بالا جزاء: اس لئے کہ ایک سو درہم چاندی کا آدھ نصاب ہے۔ دینار سونے کا آدھ نصاب ہے۔ ضم کرنے سے دونوں مل کر ایک نصاب بنا ۵۹ قولہٗ او عاشر آخر۔ یعنی جب وہ یہ دعویٰ کرے اس سال کے اندر ہی دوسرے عاشر کو عشر دے دیا ہے تو قسم دے کر ہوگی۔ مگر شرط یہ ہے۔ کہ عاشر عادل ہو۔ اس لئے کہ اگر باغیوں اور امام سے خروج کرنے والوں کا عاشر عشر لے چکا ہو۔ تو دوبارہ عشر لیا جائے گا ۵۱۰ قولہٗ موجود۔ یعنی یہ واقع ہو۔ کہ اس عاشر سے پہلے اس سال دوسرا عاشر آیا تھا۔ اور اگر یہ بات معلوم نہ ہو۔ کہ اس سال آیا تھا یا نہیں۔ تو تصدیق نہ ہوگی۔ اس لئے کہ اس میں اصل عدم (عاشر آنا) ہے۔ کذافی السراج الوہاج ۵۱۱ قولہٗ لایشترط۔ یعنی اسے یہ تکلیف نہیں دی جائے گی۔ کہ وہ دوسرے عاشر کا مکتوب دکھائے۔ جس کو ادا کرنے کا اس نے دعویٰ کیا ہے۔ جس میں اس کی برأت اور عشر لینے کی تحریر ہو۔ اور یہی صحیح ہے۔ اس لئے کہ قسم ہی کافی ہے۔ اور بعض اوقات ایک تحریر دوسرے سے مشابہ ہوتی ہے۔ اور ایک روایت میں برأت دکھانا شرط ہے ۵۱۲ قولہٗ وما صدق۔ اور مذکورہ صورتوں میں جس جس میں ایک مسلمان تاجر کی تصدیق کی جائے گی۔ اس اس میں کافر ذمی کی بھی تصدیق کی جائے گی۔ اس لئے کہ اس سے دوگنا لیا جاتا ہے۔ اب اس کے بارے میں ان امور کا لحاظ رکھا جائے گا اور حربی کافر کی کسی بات میں تصدیق نہیں کی جائے گی۔ اور نہ ہی اس کے قول کی طرف توجہ دی جائے گی۔ اس لئے کہ اس کی تصدیق بے کار ہے۔ کیونکہ اگر وہ کہے۔ کہ سال نہیں گذرا۔ تو اس سے لینے میں سال کا لحاظ نہیں رکھا جاتا۔ بلکہ صرف حفاظت کی وجہ سے اس پر عشر لازم ہو جاتا ہے۔ اور اگر کہے۔ کہ یہ مال سامان ہے۔ تو حربی کافر کی نہ حرمت ہے اور نہ امان ہے اور اگر کہے۔ کہ یہ تجارت کا مال نہیں۔ تو ظاہر اس کی تکذیب کرتا ہے۔ اور اگر کہے۔ کہ میں نے دے دیا ہے۔ تو اس کا انعقاد اس کی تکذیب کرتا ہے۔ کذافی العنایہ ۵۱۳ قولہٗ الا فی قولہ۔ اس لئے کہ اگر وہ دعویٰ کرے۔ کہ یہ لونڈی دراصل میری ام ولد ہے۔ تو اس کی تصدیق کی جائے گی۔ اس لئے کہ جو چیز اس کے صحیح قبضہ میں ہے۔ اس کے بارے میں اقرار کر رہا ہے۔ مثلاً ایک مجہول النسب پاس سے لڑکے کے بارے میں اقرار کرے۔ کہ یہ میرا لڑکا ہے۔ ایسے ہی ام ولد ہونے کے بارے میں اقرار ہے۔ کذافی النہر ۵۱۴ قولہٗ ربع عشر۔ یہ وضاحت حضرت عمرؓ سے مروی ہے۔ کہ انہوں نے صحابہؓ کی موجودگی میں اپنے عمال کو حکم دیا۔ اسے عبدالرزاقؒ نے مصنف وغیرہ میں نقل کیا۔ پھر جو مسلمان سے زکوٰۃ لی جائے گی۔ اسے زکوٰۃ کے مصارف میں خرچ کیا جائے گا۔ اور جو اس (کافر) سے لیا جائے گا۔ وہ زکوٰۃ نہ ہوگی۔ بلکہ اسے جزیہ اور خراج کے مصارف میں خرچ کیا جائے گا۔ ایسے ہی جو حربی سے لیا جائے گا۔ اس کا حکم ہے۔ بلکہ ان دونوں سے تحفظ کی وجہ سے لیا جاتا ہے۔ کذافی البنایہ عہ چاہے سونے کا نصاب نہ پایا جائے عہ چاہے از حیثیت عین نہ پایا جائے سہ یہ وزن پر ہے۔ اور تاجر کی جمع ہے۔ للعہ یہ تصدیق سے مجہول کا صیغہ ہے۔ اور اس کا مابعد اس کا فاعل ہے۔ صہ یعنی مال کے مانع زکوٰۃ قرض سے فارغ سے انکار کرے سہ سائمہ چوپاؤں کے علاوہ مال میں آخری صورت میں اس کی تصدیق کی جائے گی۔ معہ یعنی جو اس پر لازم آیا۔ لہ یہ تحریر کا نام ہے۔ یہ دراصل چیز کے ذمہ سے برأت کی علامت ہے لعہ یہ ما صدق کی جنس ہے علہ اور تجارت کے لئے نہیں عسہ یہ مجہول یا معروف ہے۔ اور اس کی طرف جاتی ہے۔ اور اس کا مابعد نائب فاعل اور مفعول ہے۔ ملخصاً از عنایہ فی حل شرح الوقایہ۔

باعتبار وجود نصاب الفضة من حيث القيمة

باب العاشر

هو من نصب على الطريق لاخذ صدقة التجار وصدق مع
اليمين من انكر منهم تمام الحول والفراغ عن الدين او ادعى اداءه
الى فقير في مصر في غير السوائم حتى اذا ادعى الاداء الى فقير في
مصر في السوائم لا يصدق اذ ليس له في السوائم الاداء الى الفقير بل ياخذه
السلطان ويصرفه الى مصرفه او عاشر آخر ان وجد في السنة اى اذا
ادعى اداءه الى عاشر آخر والحال ان عاشرا آخر موجود في هذه
السنة بلا اخراج البراءة اى لا يشترط ان يخرج البراءة من الآخر
بل يصدق مع اليمين وما صدق فيه المسلم صدق فيه الذمي
لا الحربي الا في قوله لامته هي ام ولدي اى اذا ادعى الحربي ان
هذه الامة ام ولدي يصدق ولا ياخذ منه شيئا واخذ من المسلم
ربع عشر ومن الذمي ضعفه ومن الحربي العشر ان بلغ ماله
نصابا ولم يعلم قدر ما اخذ منا اى لم يعلم قدر ما اخذ منا

Marfat.com

حاشیہ ۱ قولہٗ وان علم الخ۔ خلاصہ یہ ہے۔ کہ جب حربی حفاظت میں آیا۔ تو اس سے عشر لینا واجب ہوا۔ اب اگر یہ معلوم ہو۔ کہ حربی لوگ مسلمانوں تاجروں سے اُن کے ان کے ہاں آمد پر کتنا لیتے ہیں۔ اسی قدر ان سے لیا جائے گا۔ تاکہ ادلے کا بدلا ہو جائے اگر حربی لوگ سارا مال لے لیتے ہوں۔ تو ہم سارا مال نہیں لیں گے۔ بلکہ اس قدر مال اس کے پاس چھوڑ دیں گے۔ کہ وہ اپنے امان کی جگہ تک پہنچ سکے۔ اور اگر یہ بھی معلوم نہ ہو۔ تو ذمی سے دوگنا عشر لیں گے۔ اس لئے کہ حربی کافر کو حفاظت کی زیادہ ضرورت ہے۔ اور اگر کچھ معلوم نہ ہو۔ تو بھی سبب واقع ہونے کی وجہ سے عشر لیا جائے گا۔ اور اگر یہ معلوم ہو۔ کہ وہ ہمارے تاجروں سے کچھ نہیں لیتے۔ تو ہم بھی کچھ نہیں لیں گے اس لئے کہ اچھے اخلاقیات کے ہم زیادہ حقدار ہیں۔ کذا فی الہدایہ و فتح القدیر وغیرہ ۲ قولہٗ ولا من قلیلہ۔ اگر ایک حربی تاجر نصاب سے کم مال لے کر گذرے۔ تو عاشر اس سے کچھ نہ لے۔ اس لئے کہ اس سے زکوٰۃ کے دوگنے کا دوگنا لینا معتبر ہے۔ اور اس میں وہی معتبر ہوگا۔ جو کہ اصل میں معتبر ہے۔ کذا فی الہدایہ۔ اور اگر یہ معلوم ہو جائے۔ کہ ہمارے تجار کے پاس تھوڑی رقم میں سے بھی وہ لوگ لے لیتے ہیں۔ تو کیا اب ہم لیں یا نہ لیں؟ اس میں اختلاف ہے۔ جامع الصغیر میں ہے۔ کہ ادلے بدلے کی وجہ سے لے لے۔ اور المبسوط میں ہے۔ کہ نہ لے۔ اس لئے کہ تھوڑے مال میں سے لینا ظلم ہے۔ اور ہم اس کا ارتکاب نہیں کرتے ۳ قولہٗ وان لم یذکر۔ یعنی صراحت کے ساتھ۔ مگر حکمی طور پر مذکور ہے۔ اور ضمیر راجع کرنے کے لئے یہی کافی ہے ۴ قولہٗ ولو عشر۔ یعنی حربی تاجر سے عشر لیا جائے۔ مجہول کا صیغہ ہے۔ اس کا معنی ہے عشر لینا ۵ قولہٗ قبل الحول۔ اس کی قید اس لئے کہ اس کے لئے ہمارے دار میں مکمل ایک سال رہنا غیر ممکن ہے۔ بلکہ داخل ہوتے ہی اسے کہے گا۔ کہ اگر تو ایک سال رہا۔ تو تجھ پر جزیہ لگ جائے گا۔ اب اگر ایک سال رہا۔ تو جزیہ لگا دیں۔ پھر واپسی ممکن نہ ہوگی۔ ہاں اگر ایک سال ایک جگہ ٹھہرنے سے پہلے ہی اندر اندر دوبارہ گذرے۔ تو زجر کے طور پر دوبارہ عشر لیا جائے گا۔ اور اسے ہمارے دار کی طرف لوٹا دیا جائے گا۔ کذا فی الفتح القدیر ۶ قولہٗ عشر ثانیا۔ یعنی اس سے دوبارہ عشر لیا جائے گا ۷ قولہٗ والا فلا۔ اس لئے کہ ہر بار عشر لینے سے اس کا مال ختم ہو جائے گا۔ اور لینے کا حق اس کی حفاظت کی وجہ سے تھا۔ مزید برآں جب تک سال نہ گذرے۔ پہلے امان کا حق باقی ہے۔ اس لئے سال گذرنے کے بغیر یا تجدید عہد کے بغیر دوبارہ لینا جائز نہیں ۸ قولہٗ راجعا من دارنا الی دارہ۔ اور ایسے ہی اگر ہمارے علاقے میں ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف سفر کرے۔ تو بھی یہی حکم ہوگا ۹ قولہٗ وعشر۔ اس سے مراد نصف عشر لینا ہے۔ اس لئے کہ یہ ذمی سے لیا جاتا ہے۔ اور حربی کے خمر سے عشر لیا جائے گا۔ اور مسلمان کے خمر سے کچھ نہیں لیا جائے گا۔ اس لئے کہ شرع میں مسلمان کے حق میں خمر بے قیمت ہے۔ (اس لئے کوئی مسلمان کی ملکیت کے شراب کو ضائع کر دے۔ تو کچھ حرج نہیں) ۱۰ قولہٗ عند الشافعیؒ خلاصہ یہ ہے۔ کہ اگر کافر صرف شراب لے کر گذرا۔ یا صرف خنزیر لے کر گذرا۔ یا دونوں لے کر گذرا۔ تو شافعیؒ کے نزدیک اس سے کچھ نہ لیا جائے گا۔ اس لئے کہ اگرچہ یہ دونوں کافر کے حق میں متقوم مال ہیں۔ کیونکہ جیسے ہمارے لئے سرکہ ہے ان کے لئے شراب ہے۔ اور جیسے ہمارے لئے بکری ہے۔ ان کے نزدیک خنزیر رکھنا درست ہے۔ اور نہ ہی انہیں ان کی خرید و فروخت سے منع کریں گے۔ مگر اہلِ اسلام کے حق میں ان دونوں کی کچھ قیمت نہیں۔ اس لئے ہمارے لئے ناممکن ہے۔ کہ ہم ان سے ان پر کچھ لیں۔ نہ ان کا عین لے سکتے ہیں۔ اور نہ ہی قیمت لے سکتے ہیں۔ کیونکہ ایک مسلمان کو ان کا مالک بننا جائز نہیں۔ اور چیز کی قیمت دراصل اسی چیز کے حکم میں ہوتی ہے۔ اور زفرؒ کے نزدیک دونوں کا عشر لیں گے۔ چاہے یہ متقوم نہیں ہیں۔ مگر قیمت لینا عین شی لینا نہیں ہوتا۔ اور لینے کا سبب یعنی حفاظت موجود ہے۔ اس لئے کہ کافروں کے حق میں یہ دونوں قیمت والی چیزیں ہیں۔ اور ہم پر ان کی حفاظت لازم ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک خمر میں عشر لیں گے اور خنزیر میں عشر نہیں لیں گے۔ ہاں اگر دونوں لے کر گذرے تو اس صورت میں خمر کی تبع میں خنزیر پر بھی عشر لے لیں گے۔ اور ابو حنیفہؒ کے نزدیک چاہے دونوں لے کر گذرے۔ یا ایک لے کر گذرے۔ صرف خمر پر عشر لیں گے۔ اور خنزیر پر عشر نہ لیں گے۔ ۱۲ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ

اهلُ الحرب اذا مرّ تاجرنا عليهم وانْ[۱] عُلِم اُخِذ مثله ان كان بعضًا لا كلًّا اى ان علم قدر ما اخذ منا اهل الحرب فعاشرنا يأخذ من الحربى مثل ذلك ان كان بعضًا حتى انهم لو اخذوا كل اموالنا فعاشرنا لا يأخذ كل اموال الحربى المارّ و لامن[۲] قليله وان اقربائى النصاب فى بيته القليل ما لا يبلغ النصاب و لا يأخذ شيئًا منه ان لم يأخذوا شيئًا منا الضمير فى لم يأخذوا يرجع الى اهل الحرب و ان[۳] لم يذكر هذا اللفظ و لو عُشِّر[۴] ثم مرّ قبل الحول[۵] ان جاء من داره عُشِّر ثانيًا[۶] والا[۷] فلا اى ان اخذ من الحربى العُشر ثم مرّ قبل الحول ان كان فى المرة الثانية جاء من داره عُشِّر ثانيًا وان كان راجعًا[۸] من دارنا الى داره لا يؤخذ منه شئ و عُشِّر[۹] خمر ذمّى لا خنزيره مرّ بهما او باحدهما هذا عند ابى حنيفة و اما عند[۱۰] الشافعى لا يُعشِّرهما و عند زفر يُعشِّر كل واحد و عند ابى يوسف ان مرّ بهما يعشرهما فجعل الخنزير تبعًا للخمر وان مرّ بالخمر منفردًا يُعشِّرها وان مرّ بالخنزير منفردًا لا

أخذ من الذمی ضعف العشر والحربی العشر

Marfat.com

الفرق عندنا انّ الخنزير من ذوات القيم فاخذ قيمته

اى على راى ابى حنيفة ۱۲ ع — بكسر القاف وفتح الثناة التحتية جمع قيمة ۱۲ ع

كاخذه والخمر من ذوات الامثال فاخذ القيمة لا يكون

كاخذ العين ولا بضاعة ولا مضاربة اى ان مر المضارب

بمال المضاربة لا يؤخذ منه شئ وكسب ماذون الا غير

الا اذا كان بلغ نصيب المضارب من الربح نصابا فيؤخذ من حصته العشر لكونه مملوكا له شركة ۱۲ ع

مديون مع مولاه اى ان مر عبد ماذون فان كان مديونا

الجملة صفة ۱۲ ع

لا يؤخذ منه شئ وان لم يكن مديونا فكسبه ملك لمولاه فان كان

يوجد المالك مع الملك ۱۲ ع

المولى معه تؤخذ منه الزكوة وان لم يكن المولى معه لا تؤخذ

باب الرّكاز

ركاز هو المال المركوز فى الارض مخلوقا كان او موضوعا

المعدن ما كان مخلوقا والكنز ما كان موضوعا معدن

ذهب او نحوه وجد فى ارض خراج او عشر خمس وباقيه

الجملة صفة لمعدن ۱۲ ع

لواجدان لم تملك ارضه والا فلمالكها ولا شئ فيه ان

اے لم تكن فى ملك احد ۱۲ ع

وجد فى داره وفى ارضه روايتان ولا فى لؤلؤ وعنبر و

اى الارض التى وجد فيه المعدن بخلاف فى داره ۱۲ ع

فيروزج وجد فى جبل وكنز فيه سمة الاسلام كاللقطة

هو مع صفته وهى الجملة التى تليه مبتداء خبره قوله كاللقطة ۱۲ ع

…فرق عندنا … اور کسی دوسرے میں مطلق طور پر عشر لیا جائے گا اور پہلے میں مطلق طور پر عشر لیا جائے گا **۲** قولہ ان الخنزیر الخ۔ اس کا خلاصہ یہ ہے۔ کہ اشیاء کی دو قسمیں ہیں (۱) جن کی قریبی قریبی نظیر مل جاتی ہو۔ ان اشیاء کو ذوات الامثال کہا جاتا ہے … (۲) جو ایسی نہ ہوں انہیں ذوات القیم کہا جاتا ہے۔ ان کے تلف ہونے پر قیمت ادا کرنا لازم ہوتا ہے۔ پہلی ناپ تول والی وغیرہ ہوتی ہے۔ اور دوسری حیوانات اور کپڑے وغیرہ ہوتے ہیں۔ اس کے بعد یہ یاد رکھیں کہ خمر دراصل ذوات … تو اس پر اس کی مثل لازم آتا ہے۔ اب اس میں عشر کی قیمت لینا خمر لینا نہیں بنا۔ جو کہ مسلمان پر حرام ہے۔ اور خنزیر ذوات القیم میں سے ہے۔ اس لئے اس کی قیمت لینا عین لینا ہی بن جاتا ہے۔ اور مسلمان کے لئے ممنوع ہے … اس تقریر سے ابو یوسفؒ کے قول کی توجیہ بھی معلوم ہوگئی **۳** قولہ ولا بضاعۃ۔ اس کا خنزیر پر عطف ہے۔ اور ایسے ہی اس کے بعد والے کا اس پر عطف ہے۔ اور البضاعۃ کا معنی ہے۔ مال کا ایک حصہ۔ اور اصطلاح میں اس کو کہا جاتا ہے۔ کہ … مال کسی کو خرید و فروخت و تجارت کے لئے دے۔ اور شرط یہ ہو کہ اس کا سارا نفع مالک کا ہوگا۔ اور مضاربت وہ مال ہے۔ کہ جو تجارت کے لئے دیا جائے۔ اور یہ شرط ہو کہ نفع میں دونوں کی شرکت ہوگی۔ ان دونوں صورتوں میں تاجر کے ہاتھ میں یہ مال امانت ہے۔ اس کی ملکیت نہیں۔ اس لئے اس تاجر … **۴** قولہ عبد ماذون۔ جسے آقا نے تجارت کی اجازت دے دی **۵** قولہ فان کان الخ۔ خلاصہ یہ ہے کہ اگر عبد ماذون پر محیط قرض ہو۔ یا غیر محیط قرض ہو۔ یا قرض ہی نہ ہو۔ اور ہر صورت میں یا اس کے ساتھ آقا بھی ہو یا نہ ہو۔ اب پہلی صورت میں اس پر کچھ لازم نہ ہوگا۔ اور اس طرح آخری دو … اگر اس کے ساتھ آقا نہ ہو تو بھی کچھ واجب نہ ہوگا۔ چاہیے قرض چکانے کے بعد عشر کا نصاب باقی بچ جائے **۶** قولہ لا یؤخذ منہ شئ۔ اس لئے کہ اس کا مال قرض میں ہی احاطہ شدہ ہے۔ نیز غلام کا مال دراصل آقا کا مال ہے۔ جیسے کہ خود غلام آقا کی ملکیت میں ہے چاہے یہ ماذون ہو اور یہ صاحبین کے نزدیک ہے۔ امام صاحب کے نزدیک ماذون غلام کی صورت میں آقا اس کا مالک نہیں۔ اس کی مزید وضاحت کتاب الماذون میں آتی ہے **۷** قولہ المرکوز۔ یہ عام ہے چاہے اسے دفن کرنے والا خود اللہ ہو۔ جیسے کانیں یا زلزلہ سے دبنے والے شہر۔ یا اس کا کوئی بندہ دفن کرے۔ اس لئے عام لفظ بولا ہے۔ فرمایا کہ مخلوقا کان او موضوعا۔ اور مخلوق سے مراد وہ ہے۔ کہ جو اللہ تعالیٰ نے زمین میں (کانوں کی صورت) میں پیدا فرمایا۔ انہیں معدن (کان) بھی کہا جاتا ہے۔ میم پر فتحہ، دال مہملہ پر کسرہ اور فتحہ دونوں آتی ہیں۔ اور ان کے درمیان عین مہملہ ساکن ہے۔ یہ عدن سے ہے۔ یعنی ٹھہرا۔ یعنی وہ جگہ جہاں کوئی چیز رہائش پذیر ہو جائے۔ پھر خود ان ٹھہری ہوئی اشیاء پر اس کا استعمال ہونے لگا۔ اور الموضوع سے مراد وہ ہے۔ جو کسی آدمی نے دفن کی ہو۔ اسے کنز (خزانہ) بھی کہا جاتا ہے۔ کاف پر فتحہ ہے **۸** قولہ ما کان مخلوقا۔ اس کی تین قسمیں ہیں (۱) منطبع جیسے کہ سونا، چاندی سکہ اور لوہا (۲) سیال جیسے کہ پانی، نمک، مٹی کا تیل اور تارکول (۳) جو ان دونوں میں سے نہ ہو مثلاً موتی، فیروزہ رانگ اور سرمہ وغیرہ۔ اب جو ٹھوس ہو اور آگ پر پگھل جائے اور کسی صورت میں نہ نکلے۔ اس پر خمس لیا جائے گا۔ کذا فی الجامع الرموز والدر المختار وغیرہ **۹** قولہ ما کان موضوعا۔ چاہے رکھنے والے کافر ہوں یا مسلمان رکھیں۔ مگر پہلی صورت میں خمس (پانچواں حصہ) لیا جائے گا۔ اور دوسری صورت میں اس کا حکم لقطہ کا ہوگا۔ جیسے کہ اس کا ذکر آئندہ آئے گا **۱۰** قولہ وجد۔ چاہے اسے پانے والا مسلمان ہو۔ یا ذمی ہو یا بچہ ہو یا عورت ہو یا غلام ہو۔ کذا فی النہایہ **۱۱** قولہ فی ارض خراج او عشر۔ خراج میں خاء پر فتحہ اور عشر میں عین پر ضمہ ہے یعنی اس زمین میں پائے کہ جس کے مالک پر عشر لازم آتا ہو۔ یا خراج ادا کرتا ہو۔ اور اس کی مزید تفصیل ان شاء اللہ آئندہ آئے گی۔ اس قید سے مکان یا گھر نکل … اس لئے کہ مکان میں ملے تو کچھ لازم نہیں۔ کذا … مگر اس پر یہ اعتراض آتا ہے۔ کہ جس زمین پر عشر یا خراج … مثلاً ویرانہ۔ تو لازم آئے گا کہ وہاں سے ملے تو اس سے خمس لیا جائے۔ حالانکہ عبارت نہیں۔ ہاں اگر یہ کہا جائے کہ ویرانے کا حکم اس سے بطریق اولیٰ معلوم ہو گیا۔ تو بات صاف ہے۔ اس لئے کہ جب عشر یا خراج والی زمین سے ملنے پر خمس لازم آتا ہے تو عشر سے خالی زمین سے ملنے پر بدرجہ اولیٰ لازم ہوگا۔ اور اسمٰعیل نابلسیؒ نے شرح الدرر میں فرمایا۔ کہ اس میں دار الحرب میں ملنے والے دفینہ کا استثنا ہے۔ اس لئے کہ وہ زمین نہ عشری ہے۔ اور نہ ہی خراجی ہے۔ اور عشری و خراجی زمین سے مراد عام ہے چاہے ایک آدمی کی ملکیت ہو۔ یا نہ ہو اور چاہے وہ قابل زراعت ہو یا نہ ہو۔ اب اس میں ویرانے اور برباد زمینیں بھی داخل ہو گئیں۔ اس لئے کہ جب انہیں قابل زراعت بنا لیا جائے گا۔ تو یہ عشری یا خراجی زمینیں ہوں گی۔ **۱۲** قولہ خمس۔ یہ مجہول کا صیغہ ہے۔ یہ طلب کے باب سے ہے۔ یعنی امام خمس لے۔ کذا فی المغرب۔ یہ تخمیس سے نہیں۔ اس لئے کہ تخمیس کا معنی ہے چیز کو اخماس والی بنانا اور یہ مراد نہیں۔ مطلب یہ ہے۔ کہ امام اس سے خمس لے کر اسے بیت المال میں داخل کر دے۔ اور چار خمس ۴/۵ حصہ اسے دے دے۔ اور اس باب میں اصل وہ حدیث ہے کہ جس میں رکاز میں خمس بتایا گیا ہے۔ اسے صحاح ستہ وغیرہ میں روایت کیا گیا۔ یہ مقام بحث طلب ہے۔ ہم نے اس پر کچھ بحث التعلیق الممجد علی موطا امام محمدؒ میں کی ہے **۱۳** قولہ والا فلمالکہا۔ یعنی اگر وہ زمین کہ جس میں خزینہ پایا گیا۔ کسی کی ملکیت ہو تو خمس کے بعد باقی مالک کو دیا جائے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ استدراکی جملہ ہے۔ جبکہ یوں کہا۔ کہ وفی ارضہ روایتان۔ ہاں البتہ یہاں صرف ابو حنیفہؒ کی روایت ہی بیان کی۔ اور ابو یوسفؒ، محمدؒ نے بھی اسے ہی مختار مانا ہے۔ جامع الصغیر میں اسی پر نص ہے اور آئندہ میں روایات متعدد ہیں۔ **۱۴** قولہ ولا شئ۔ یعنی جو اپنے مملوکہ مکان میں کان پائے۔ اس پر کچھ خمس نہیں۔ اس لئے کہ یہ اس کے اجزاء میں سے ایک جزو ہے۔ اور وہ اس کا بھی مالک ہے **۱۵** قولہ روایتان۔ غایۃ البیان میں ہے کہ مملوکہ زمین کے بارے میں ابو حنیفہؒ سے دو روایتیں ہیں۔ اصل کی روایت زمین اور مکان میں کچھ فرق نہیں یعنی ان دونوں میں ملے تو کچھ لازم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اس کے تمام اجزاء اس کی ملکیت میں داخل ہیں اور … مٹی میں سے ہے۔ جیسے کہ غنیمت کا مال ہوتا ہے۔ جب امام نے اسے کسی آدمی کے ہاتھ فروخت کر دیا۔ تو تمام لوگوں کا حق اس سے ساقط ہو گیا۔ اس لئے کہ وہ معاوضہ دے کر اس کا مالک بن گیا۔ جصاصؒ نے بھی اسی طرح فرمایا۔ اور جامع الصغیر میں ہے کہ ان دونوں … کی وجہ یہ ہے۔ کہ مکان میں مؤنت (محنت) نہیں اس لئے اس پر خمس لازم نہ ہوگا۔ اور رسا … والے کو مل جائے گا۔ اور زمین میں مؤنت ہے۔ یعنی خراج یا عشر کی مؤنت (بوجھ) ہے۔ اس لئے اس سے خمس لیا جائے گا **۱۶** قولہ ولا فی لؤلؤ الخ۔ لؤلؤ میں دونوں … کے بعد واو اور ہمزہ ہے۔ یعنی وہ موتی جو کہ بہار کی بارش سیپ کے پیٹ میں پڑنے سے پیدا ہو۔ اور ایک قول یہ ہے۔ کہ سیپ ایک حیوان ہے۔ اور اس میں موتی پیدا ہوتا ہے۔ اور عنبر دراصل جعفر کے وزن پر ہے۔ یہ سمندر میں اس طرح اگتا ہے جیسے کہ زمین … ایک قول کے مطابق یہ ایک سمندری درخت ہے۔ جب یہ ٹوٹ کر گرتا ہے۔ تو سمندر کی لہریں اسے ساحل کی طرف پھینک دیتی ہیں۔ ایک قول کے مطابق یہ ایک سمندری جانور ہے۔ ایک قول کے مطابق یہ سمندر کی جھاگ ہوتی ہے۔ اور فیروزج دراصل فیروزہ … خلاصہ یہ ہوا۔ کہ جو چیز بھی سمندر سے نکالی جائے۔ یا سمندر کی گہرائی سے سونے کا خزانہ نکالا جائے۔ اس پر خمس نہیں۔ اس لئے کہ غنیمت میں خمس کی اصل یہ ہے۔ کہ وہ لوگ کافر تھے۔ ان سے مال ملا۔ پھر طاقت کے بل پر مسلمانوں نے لیا۔ اور سمندر کی گہرائی پر … سکتا۔ اس لئے یہاں سے حاصل کردہ مال غنیمت کے حکم میں نہ ہوگا۔ اسی طرح پتھروں مثلاً فیروزہ، یاقوت اور زمرد وغیرہ پر خمس نہیں۔ اس لئے کہ حدیث میں ہے۔ کہ پتھر پر زکوٰۃ نہیں۔ اسے ابن عدیؒ نے روایت کیا **۱۷** قولہ وجد فی جبل۔ یہ … اور اس میں کافروں کے خزانوں میں ملنے کا استثناء ہے۔ اس لئے کہ وہ غلبہ سے حاصل ہوا۔ اس میں بالاتفاق خمس ہے۔ کذا فی النہایہ۔ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک سمندر سے ملنے والے مال پر بھی خمس لازم ہوگا **۱۸** قولہ سمۃ الاسلام … علامت اسلام۔ یعنی اس پر کلمہ شہادت لکھا ہو یا کوئی اور ایسا مشہور کلام لکھا ہو۔ کہ جو مسلمانوں کی تحریر کے طور پر مشہور ہے۔ جس سے پتہ چلتا ہو۔ کہ یہ مسلمانوں کا دفینہ ہے **۱۹** قولہ کاللقطۃ۔ … ہے۔ یعنی جو ایسی جگہ ملے۔ کہ

۱ قولہ سمۃ الکفر۔ جیسے کہ بت کی تصویر ہو یا ان کے بادشاہ کا نام ہو وغیرہ۔ ایسی تحریر کہ جس سے پتہ چلے کہ یہ سکہ کافروں کا بنا ہوا ہے ۲ قولہ خمس۔ چاہیے اس کی زمین ہو یا غیر کی ہو یا مباح علاقہ ہو۔ اس لئے کہ خزانہ دراصل کفر کے اجزائے زمین سے اس میں خمس لگانا ممکن ہے۔ مگر کان کا حکم اس کے برعکس ہے ۳ قولہ والا۔ اب اگر جس زمین پر رکاز پایا گیا اگر وہ کسی کی مملوکہ ہو تو جس نے اسے پایا یہ اس کا ہو گا۔ اور یہ وہ آدمی ہوتا ہے۔ کہ اس شہر کو فتح کرنے کے روز امام جس کو مالک بنا دے۔ اب اگر
اور غانمین کے لئے ایک ایک سمت مقرر کر دے۔ اور اس کی علامت لگا دے۔ اور اس پر لکیر کھینچ دے۔ تاکہ معلوم ہو جائے کہ یہ حصہ الگ ہے۔ بصرہ اور کوفہ کے خطوط اسی نام سے مشہور ہیں۔ یہ خطوط دراصل خطۃ کی جمع ہے۔ یہ طرفین کے نزدیک ہے۔ اور
نزدیک اس صورت میں بھی خمس کے بعد باقی پانے والے کی ملکیت ہو گا۔ کذا فی البنایہ۔ اور السراج میں ہے۔ کہ ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ ہے۔ اور المعراج میں ہے کہ محل اختلاف وہ صورت ہے۔ کہ جب مالک زمین اسے چھوڑ دے۔ اور اگر وہ اس کا دعوی
بالاتفاق اس کا قول تسلیم کیا جائے گا ۴ قولہ فللمختط لہ۔ یعنی اگر وہ زندہ ہو۔ اور اگر اس کا وارث مل جائے۔ تو اس کا مال ہو۔ اور اگر کسی کا علم نہ ہو سکے تو بیت المال میں ڈال دیا جائے گا۔ کذا فی الفتح ۵ قولہ ورکاز۔ چاہیے یہ کنز ہو یا کان ہو ۶ قولہ
یعنی ان کے دار میں امان لے کر داخل ہوا۔ اور ایسے ہی جو بغیر امان لئے ان کے دار میں داخل ہو۔ اور اسے خزانہ مل جائے۔ اور اگر ان کے مملوکہ گھر میں یہ ملے۔ تو پھر مالک نہ ہو گا۔ بلکہ مالک خانہ کو واپس کرے۔ بشرطیکہ امان سے گیا ہو اور اگر بغیر امان لئے گیا ہے

وما فيه سمة الكفر خمس وباقيه للواجد ان لم تملك ارضه
والا فللمختط له اى للمالك اوّل الفتح وركاز صحراء دار الحرب
كله لمستأمن وجده اى اذا دخل تاجرنا دار الحرب بامان
فوجد فى صحرائها ركازا فكله له وان وجد فى دار منها ردّه الى
مالكها وان وجد ركاز متاعهم فى ارض منها لم تملك خمس وباقيه له

باب زكوٰة الخارج

فى عسل ارض عشرية اوجبل وثمرة وما خرج من الارض
وان لم يبلغ خمسة اوسق ولم يبق سنة وسقاه سيح ومطر عشر
عشر مبتداء وقوله فى عسل ارض خبره وهذا عند ابى حنيفة
واما عندهما وعند الشافعى ليس فيما دون خمسة اوسق
صدقة والوسق ستون صاعا والصاع ثمانية ارطال وايضا
ليس عندهم فى الخضراوات صدقة ولا فيما لم يبق سنة
صدقة واعلم ان عند ابى حنيفة يجب فى الخضراوات صدقة
يؤديها المالك الى الفقير لانه ياخذها السلطان هكذا فى الاسرار

اسی کا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ صحراؤں کا کوئی مالک نہیں ہوتا۔ اس لئے یہاں کا خزانہ لینا غدر نہیں کہلاتا۔ اور مملوکہ مکان کی صورت اس طرح نہیں ہوتی۔ جیسے کہ غایۃ البیان وغیرہ میں ہے۔

۷ قولہ خمس۔ شارح ہرویؒ فرماتے ہیں۔ کہ یہ بحث طلب مسئلہ ہے۔ جب یہ مال بطریق غلبہ کافروں کے قبضہ سے نکل کر مسلمانوں کے قبضہ میں آیا۔ چاہیے یہ حقیقی غلبہ ہو یا حکمی ہو۔ خمس نکالنے کے بعد یہ پانے والے کا ہے۔ جیسے کہ النہایہ اور الکافی وغیرہ میں ہے۔ اور ایسے ہی دار الحرب کا رکاز چاہے وہ سامان یا نقدی۔ یہ سب امان لے کر جانے اور پانے والے کا ہے۔ اگر صحرا میں پائے۔ اس مسئلہ میں زیادہ سے زیادہ یہ توجیہ ہو سکتی ہے۔ کہ وما فیہ سمۃ الکفر خمس کا تتمہ یہ ہو سکتا ہے۔ کہ یہ عام ہے۔ چاہے نقدین (دراہم و دنانیر سونا چاندی) ہو یا سامان ہو۔ مگر یہ مسئلہ اس شبہ کو دور کرنے کے لئے بیان کیا۔ کہ یہ قول نقدین کے ساتھ ہی مختص نہ ہو۔ جیسے کہ زکوٰۃ میں ہے۔ اس لئے کہ غیر تجارتی اشیاء پر زکوٰۃ لازم نہیں آتی۔ اب اس مسئلہ کی تقریر اس طرح ہو گی۔ کہ اگر دار الاسلام میں مباح زمین کے اندر ان کے سامان کا دفینہ ہو۔ تو اس میں خمس لیا جائے گا۔ انتہیٰ۔ اور الدرر میں یہ متن تحریر کر کے بتایا کہ یہ صحیح نہیں۔ اس لئے شارحین ہدایہ نے بتایا کہ خمس اس پر ہوتا ہے جو غنیمت کے مفہوم میں ہو۔ اور یہ ہوتا ہے۔ کہ جو دار الحرب کے قبضہ میں ہو۔ اور قوت کے بل پر مسلمانوں کے قبضہ میں آئے۔ مگر وقایہ صورت اس طرح کی نہیں۔ اس لئے کہ امان لے کر جانے والا متلصص کی طرح ہوتا ہے اور دار الحرب کی ہے۔ جو کہ مسلمانوں کے قبضہ میں نہیں۔ اب صحیح یہ ہے کہ ماقبل سے وجد کا لفظ ہٹا جائے اور مبنی للمفعول پڑھا جائے۔ اور منہا کا لفظ چھوڑ دیا جائے۔ اور الارض کی اضافت ضمیر کی طرف کی جائے۔ انتہیٰ۔ اور شرنبلالیہ میں ہے کہ وجد مبنی للمفعول ہے۔ اور اس کا نائب فاعل محذوف ہے۔ یعنی ذو منعۃ اور مستامن نائب فاعل نہیں۔ اور لم تملک کی قید سے مملوکہ کا حکم بطریق اولیٰ معلوم ہو جاتا ہے ۸ قولہ فی عسل۔ اس کے اطلاق میں یہ اشارہ ہے کہ چاہے یہ کم ہو مگر اس سے پھر بھی عشر لیا جائے گا۔ اور ایک روایت میں امام صاحب سے اور ابو یوسفؒ کا بھی یہی قول ہے۔ کہ جب تک اس کی قیمت دس وسق نہ ہو جائے تب تک اس سے عشر نہیں لیا جائے گا۔ اور قیاس یہ ہے۔ کہ مطلق طور پر عشر نہ لیا جائے۔ ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے۔ اس لئے کہ یہ زمین سے پیدا نہیں ہوتا۔ بلکہ ایک جانور سے پیدا ہوتا ہے۔ اب یہ ابریشم کی طرح ہوا۔ مگر چونکہ سنن ابی داؤدؒ، نسائیؒ، جامع ترمذیؒ اور معجم طبرانیؒ وغیرہ میں حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ کہ آپؐ نے اس سے عشر لیا اور اس کا حکم دیا۔ اس لئے ہم نے قیاس چھوڑ دیا۔

۹ قولہ عشریۃ او جبل۔ مختصر یہ ہے۔ کہ یوں کہا جائے۔ کہ ارض غیر خراجیۃ۔ اس لئے کہ زمین کا خراجی ہونا عشر کی مانع ہے۔ کیونکہ عشر اور خراج دونوں جمع نہیں ہو سکتے۔ اب یہ عشری پر حاوی ہو گا۔ اور ایسے ہی جو نہ عشری ہو اور نہ خراجی ہو مثلاً پہاڑ اور جنگلات ان پر بھی حاوی ہو گا ۱۰ قولہ وثمرۃ۔ اس کا عسل پر عطف ہے۔ اور اس کی ضمیر جبل کی طرف جاتی ہے۔ اور اس کے بعد والے کا بھی عسل پر عطف ہے۔ مزید برآں شہد اور پہاڑی پھلوں پر عشر واجب ہونے کی یہ شرط ہے۔ کہ امام دار الحرب والوں سے ان کا دفاع کرے۔ اور باغیوں اور ڈاکوؤں سے ان کی حفاظت کرے۔ اور ہر ہر آدمی سے حفاظت لازم نہیں۔ اس لئے کہ پہاڑی پھل مباح ہوتے ہیں۔ مسلمانوں کو ان سے نہیں روکا جاتا۔ کیونکہ خراج دفاع کرنے پر لازم آتا ہے۔ اور اگر دفاع نہ کیا۔ تو یہ شکار کی صورت اختیار کر گیا۔ جیسے کہ الدر المختار اور اس کے حواشی میں ہے ۱۱ قولہ سیح۔ سین مہملہ پر فتحہ ہے۔ کہا کرتے ہیں۔ ساح الماء سیحا۔ یعنی پانی زمین پر بہہ پڑا۔ اور یہاں نہروں اور وادیوں کا پانی بہنا مراد ہے ۱۲ قولہ واما عندہما الخ۔ اس میں اس کو حدیث استدلال کہا جاتا ہے۔ کہ پانچ وسق سے کم پر زکوٰۃ لازم نہیں۔ اسے بخاریؒ و مسلمؒ وغیرہ نے روایت کیا۔ اور امام صاحب کی دلیل یہ حدیث ہے۔ کہ جو زمین آسمان یا چشمے سیراب کریں۔ یا وہ عشری ہو اس میں عشر ہے۔ اور جس زمین کو چھڑکاؤ کر کے سیراب کریں۔ اس میں نصف عشر (بیسواں حصہ) ہے۔ اسے بخاریؒ نے روایت کیا۔ اس لئے کہ لفظی عموم کے باعث چاہے تھوڑا ہو یا زیادہ سب پر صدقہ لازم ہے۔ اس سے انہوں نے سبزیوں میں صدقہ لازم ہونے پر استدلال کیا۔ ان کے مذہب کی مزید تحقیق فتح القدیر وغیرہ میں ہے۔ اور ایک صاحب فطانت آدمی خوب جانتا ہے۔ کہ دونوں مقامات پر عقل و نقل کے لحاظ سے صاحبین کا قول زیادہ قوی ہے ۱۳ قولہ والوسق۔ واؤ پر فتحہ اور سین مہملہ پر فتحہ ہے ۱۴ قولہ لیس الخ۔ اس لئے کہ حدیث ہے۔ کہ سبزیوں میں صدقہ لازم نہیں۔ اسے دارقطنیؒ اور بزارؒ وغیرہ نے متعدد واسانید کے ساتھ نقل کیا۔ جن میں سے اکثر ضعیف ہیں۔ جیسے کہ زیلعیؒ نے روایت کیا۔ ترمذیؒ نے نقل کیا۔ حضرت معاذؓ نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سبزیوں کے بارے میں دریافت کرتے ہوئے ایک عریضہ ارسال خدمت کیا۔ آپؐ نے فرمایا کہ ان میں کچھ لازم نہیں۔ اور حاکمؒ نے حضرت معاذؓ سے نقل کیا۔ کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس زمین کے بارے میں کہ جس کو آسمان (بارش) یا سیلاب سیراب کرے۔ اس میں عشر ہے اور جس کو ڈول سے سیراب کرنا پڑے۔ اس پر نصف عشر ہے۔ اور یہ (عشر) پھل، گندم، اور دانوں پر ہے۔ اور تربوز، خربوزہ، انار اور گنے کا (عشر) ہم سے معاف کر دیا گیا ۱۵ قولہ فی الخضراوات۔ خا پر فتحہ ہے۔ یہ خضراء کی جمع ہے۔ اس سے مراد پھلوں کی طرح مثلاً سیب اور ... کی طرح ہے۔ اور سبزیاں مثلاً اجوائن اور گندنا ۱۶ قولہ ولا فی مالم یبق۔ یعنی وہ اشیاء جو کہ سال تک باقی نہیں رہ سکتیں۔ بلکہ گل سڑ جاتی ہیں ۱۷ قولہ الاسرار۔ ہمزہ پر فتحہ ہے۔ یہ ایک کتاب کا نام ہے قاضی ابو زید دبوسی اس کے مصنف ہیں۔ وال ...

۱۰ دبوسہ ایک گاؤں کی طرف منسوب ہے ... اور اگر ایک گروہ داخل ہو کر ان کے کچھ خزانے اور کانیں فتح کر لے۔ تو اس میں خمس ہو گا۔ اس لئے کہ یہ غنیمت بن گئے۔ جیسے کہ الدر المختار میں ہے ... یہ یا معروف ہے اور ضمیر مستامن کی طرف جاتی ہے ...
۱۲ العمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

Marfat.com

قولہ الا فی نحو حطب القصب۔ یعنی وہ گھاس پھوس ہے جو عام عادت کے مطابق زمین کی قیمتی پیداوار نہیں سمجھا جاتا اور باغات میں انہیں کوئی اہمیت نہیں دی جاتی۔ جیسے کہ گھاس۔ اور کھجور کے پتے کہ جن سے پنکھے ٹوکری بناتے ہیں۔ ایسے ہی خطمی اشنان اور کپاس کا پیڑ وغیرہ ہے۔ اگر اس میں تجارت و قیمت کا ارادہ ہو جیسے کہ گھاس یا درخت یا سرکنڈوں سے کوئی ڈھال وغیرہ بنائی جاتی ہو تو اس میں بھی عشر لازم ہوگا۔ (یعنی منفعتی امور میں کام آنے والا گھاس ہو تو اس پر عشر لازم ہوگا) کذا فی البنایہ ۲ قولہ القصب۔ اس سے مراد وہ سرکنڈا ہے کہ جس سے قلمیں بنائی جاتی ہیں۔ یہ پوروں میں داخل ہے۔ اور امام صاحب کے نزدیک گنے پر عشر لازم آتا ہے۔ کذا فی الہدایہ والبنایہ ۳ قولہ بغرب۔ الغرب میں غین پر فتحہ ہے۔ یہ بڑے ڈول پر بولا جاتا ہے۔ اور دالیۃ کا معنی رہٹ ہے۔ المغرب میں ہے کہ دال پر فتحہ ہے۔ یہ وہ رہٹ ہے کہ جس کو بیل گھماتے ہیں ۴ قولہ نصف عشر۔ چونکہ کنوؤں کے پانی سے زمین سیراب کرنے میں مشقت ہوتی ہے۔ اس لئے شارع نے اس پر صدقہ میں کمی کر دی۔ یہی وجہ ہے کہ شوافع کا فرمان ہے۔ کہ اگر قیمت دے کر زمین سیراب کرائے۔ تو اس پر نصف عشر ہوگا۔ اور ہمارے تو اس کا انکار نہیں کرتے۔ باقانی نے شرح ملتقی الابحر میں اپنے استاد شیخ البنہسی سے اس طرح نقل کیا ۵ قولہ بلا رفع الخ۔ ابن ہمام نے فرمایا۔ کہ یعنی یہ نہ کہا جائے گا۔ کہ مشقت کے مقابلہ میں پیداوار پر وجوب عشر نہیں۔ بلکہ سب پر عشر ہے۔ اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف پیداوار پر مختلف عشر واجب کیا۔ اور اگر مشقت نہ رہے۔ تو واجب ایک ہی ہوتا۔ یعنی عشر ہی ہوتا۔ اب صرف مشقت کی وجہ سے کمی ہو کر نصف عشر رہ گیا۔ اور جب مشقت نہ رہے تو ہمیشہ عشر ہی لازم آئے گا۔ مگر گا ہے شرع کی طرف سے ہی واجب مختلف ہو جاتا ہے۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ تھوڑی پیداوار پر عشر نہ ہونے کا اعتبار نہیں ٦ قولہ وخمس تغلبی۔ یعنی مسلمان کے مقابلہ میں تغلبی سے دوگنا عشر لیا جائے۔ چنانچہ اس قوم سے پانچواں حصہ لیا جائے گا۔ یہ عشر کا دگنا ہوتا ہے۔ اس لئے کہ بنی تغلب عرب قوم ہے۔ یہ نصاریٰ تھے۔ اور انہوں نے جزیہ دینے سے انکار کیا۔ چنانچہ حضرت عمرؓ نے صحابہؓ کی موجودگی میں ان سے مسلمان سے وصول ہونے والے عشر سے دوگنے (جزیہ) پر صلح کی۔ جیسے کہ پہلے بھی گذر چکا ہے ۷ قولہ رجلہ۔ چاہے زمین کا مالک مرد ہو یا عورت ہو یا نابالغ ہو۔ اور چاہے اصل میں زمین تغلبی کی ہو یا موروثی ہو یا تغلبی سے دوسرے تغلبی تک پہنچی ہو ۸ قولہ اسلم۔ یعنی جب عشری زمین کا مالک تغلبی مسلمان ہو جائے یا کوئی مسلمان اس سے یہ زمین خرید لے۔ یا ذمی خرید لے۔ تو امام صاحب کے نزدیک اس پہ پانچواں حصہ ہی باقی رہے گا۔ اس لئے کہ دوگنا عشر اس زمین کا خراج مقرر ہو چکا ہے۔ اب مالک کے بدلنے سے نہیں بدلے گا۔ اور ابو یوسفؒ کا اس میں اختلاف ہے ۹ قولہ فیؤخذ عشر واحد۔ اور دو عشر نہ لئے جائیں گے۔ اس وقت چونکہ وہ کافر تھا۔ اس لئے دوگنا لیا جاتا ہے ۱۰ قولہ واخذ الخراج۔ اس لئے کہ اس میں عشر لینا عبادت کے مفہوم میں ہے اور کافر سے یہ نہیں لیا جاتا۔ بلکہ کافر پر خراج واجب ہوتا ہے ۱۱ قولہ شفعۃ۔ یہ شفع سے ماخوذ ہے۔ شین پر ضمہ ہے۔ شرع میں اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ شرکت یا پڑوسی پن کی وجہ سے خریدار کے خلاف دعویٰ کر کے زمین کا مالک بن جائے۔ اب اگر ذمی کی زمین ہو۔ اور ذمی فروخت کرے۔ اور مسلمان کا اس میں حق شفعہ ہو۔ چنانچہ وہ خریدار سے یہ زمین لے لے۔ تو یہ عشری زمین بن جائے گی ۱۲ قولہ عادت عشریۃ۔ ظاہر میں یہ ان اخذہا کی جزاء ہے۔ باطنی طور پر یوں ہے کہ صرف دوسری صورت میں پہلی حالت کی طرف لوٹنا ہوگا۔ اور پہلی صورت میں ایسے نہ ہوگا۔ اور صرف قول پر اکتفا ہوتا تو یہ زیادہ واضح اور مختصر تھا ۱۳ قولہ۔ عینیؒ نے البنایہ میں فرمایا۔ کہ یہ یاد رکھیں کہ عشری زمین چھ ہوتی ہیں (۱) زمین عشری ہے جیسے کہ حجاز اور یمن (۲) جس علاقے کے لوگ خوشی سے مسلمان ہوئے عشری ہے۔ (۳) جو علاقہ قوت کے بل پر فتح ہوا اور غانمین کے درمیان تقسیم ہو گیا (۴) جو زمین عشری پانی کی مدد سے زندہ کی گئی اور سیراب کی گئی (۵) زمین خراجی تھی مگر خراجی پانی کٹ گیا۔ اور عشری پانی سے اُسے سیراب کیا گیا (٦) اس نے اپنے مکان میں باغ لگا لیا اور اسے عشری پانی سے سیراب کیا اور خراجی زمین کی آٹھ اقسام ہیں (۱) جو قوت کے بل پر فتح ہوئی مگر اس پر خراج لگا کر انہیں لوگوں کے قبضہ میں رہنے دی گئی۔ جیسے کہ حضرت عمرؓ نے عراق اور مصر کے علاقے کی زمین کے بارے میں یہی اختیار کیا (۲) ایک ذمی کافر نے امام کی اجازت سے زمین کو قابل کاشت بنایا یا ذمی نے مسلمانوں کی طرف سے جنگ کی اور امام نے تحفہ میں اسے یہ زمین دے دی (۳) اس نے اپنے گھر میں باغ لگایا۔ چاہے عشری پانی سے سیراب کیا ہو (۴) بعض کفار نے امام سے درخواست کی ہو کہ وہ ان کی زمینوں پر خراج لگا دیں۔ اور یہ مطالبہ ان پر جبر کئے بغیر ہی ہو (۵) وہ زمین جو کہ خراجی پانی کے ذریعہ قابل کاشت ہوئی ہو (٦) مسلمان نے کسی کافر سے زمین خریدی ہو (۷) عشری زمین تھی۔ اس کا عشری پانی ختم ہو گیا اور اب خراجی پانی باقی رہ گیا (۸) مسلمان کا مکان تھا۔ اس نے اسے باغ بنایا اور خراجی پانی سے سیراب کیا۔ یہ تمام صورتیں الولوالجیؒ نے فتاویٰ میں تحریر کی ہیں۔ ۱۴ قولہ بستانا۔ یہ وہ زمین ہے کہ جس کے چاروں طرف دیوار ہو اور اس کے اندر مختلف درخت ہوں۔ جیسے کہ معراج الدرایہ میں ہے۔ اور اگر باغ نہ بنائے اور اس میں ویسے ہی چند کھجوریں ہوں۔ تو اس پر کچھ لازم نہیں ہوتا۔ اس طرح باغ کے پھل میں کچھ لازم نہیں۔ کذا فی البحر وغیرہ ۱۵ قولہ خراج ان کانت لذمی۔ چاہے اسے عشری پانی سے سیراب کرے۔ یا خراجی پانی دے۔ اس لئے کہ کافر خراج کا اہل ہوتا ہے۔ عشر کا اہل نہیں ہوتا۔ اور خراج وہ ہے کہ جو امام ایک کافر پر لگائے۔ اس کی دو قسمیں ہوتی ہیں۔ (۱) خراج مقاسمت۔ یہ وہ ہے کہ جو امام کسی زمین کو فتح کرے اس کی پیداوار کا نصف یا تہائی یا چوتھائی خراج کر دے۔ (۲) خراج وظیفہ۔ یہ وہ ہے کہ جو امام کسی پر لگا دے۔ جیسے کہ حضرت عمرؓ نے عراق و مصر کے علاقہ پر لگایا۔ اس کی وضاحت کتاب الجہاد میں اپنے مقام پر ان شاء اللہ آئے گی ۱٦ قولہ سقاہا بمائہ۔ یاد رہے کہ جس نے امام کے اذن سے ایک زمین زندہ اور کاشت کی۔ اور یہ وہ زمین تھی۔ کہ جس کو مسلمانوں نے فتح کیا ہے۔ اور لشکریوں کے درمیان اسے تقسیم کر دیا تھا۔ یہ زمین عشری ہوگی۔ اس لئے کہ جب اسے مسلمانوں کے درمیان تقسیم کیا۔ تو یہ زمین عشری بن گئی۔ اور اگر امام اس زمین کو کافروں کے درمیان رہنے دے۔ تو یہ خراجی زمین ہوگی۔ اور اگر ایسی زمین ہو جو کہ موقوف زمین ہو۔ نہ عشری ہو اور نہ خراجی ہو۔ تو اس میں پانی کا اعتبار ہوگا۔ اب اگر اسے خراجی پانی سے سیراب کیا۔ تو یہ خراجی زمین ہوگی۔ اور اگر عشری پانی سے سیراب کیا۔ تو یہ عشری زمین ہے۔ مسئلہ پر اعتراض ہوا۔ کہ اس میں تو مسلمان پر ابتدائی طور پر خراج واجب آنا لازم آئے گا۔ فقہاء کی صراحت ہے۔ کہ ابتدائی طور پر مسلمان پر خراج لازم نہیں آتا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا۔ کہ جبراً اس پر خراج لگانا ممنوع ہے۔ مگر اختیاراً ایسا کرنا جائز ہے۔ اور جب اس نے خراجی پانی سے سیراب کیا۔ تو اس صورت میں رضامندی پائی گئی۔ کذا ذکرہ العتابی۔ زیلعیؒ اور ابن ہمامؒ نے بتایا کہ جب ایک مسلمان خراجی پانی سے سیراب کرے۔ تو زمین پر خراج سے پانی منتقل ہو جائے گا۔ اب اس طرح ابتدائی طور پر مسلمان پر خراج لگانا لازم نہ آیا۔ بلکہ یہ خراج کا مقررہ مال منتقل ہوا۔ جیسے کہ اس نے ایک خراجی زمین خرید لی۔ ۱۲ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

للقاضي الامام ابي زيد الدبوسي الا في نحو حطب القصب

والحشيش وفيما سقي بغرب او دالية نصف عشر بلا رفع مؤن

بالفتح بالفارسية گیاه ۱۲ع

الزرع اي تجب الوظيفة وهي عشر الكل او نصفه لا ان يرفع

اي الصدقة الموظفة اي المقررة عشر ۱۲ع

مؤن الزرع كاجر الحصاد ونحوه ثم يعطي الوظيفة وهي عشر

كاجرة العمال وعلفة البقر وكري الانهار واجرة الحافظ ۱۲ عمده

الباقي او نصفه وخمس تغلبي له ارض عشر رجله وطفله

الجملة صفة التغلبي ۱۲ع

وانثاه سواء وان اسلم او شراها مسلم او ذمي علم ان العشر

الواو وصلية ۱۲ع — اي تلك الارض ۱۲ع

يؤخذ من اراضي اطفالنا فيؤخذ ضعف ذلك من اراضي

اي اطفال اهل الاسلام ۱۲ عمده — اي الخمس ۱۲ع

اطفالهم ولا يسقط عنهم العشر المضاعف بالاسلام عند ابي حنيفة

اي التغلبين ۱۲ع

وكذا عند محمد واما عند ابي يوسف فيؤخذ عشر واحد واخذ

اي على الاصح كما في الهداية وذكر بعضهم قول محمد مثل قول ابي يوسف ۱۲ع

الخراج من ذمي اشترى عشرية مسلم وعشر مسلم اخذها

الجملة صفة لما قبله ۱۲ع — اي اخذ العشر ۱۲ع — اي الارض ۱۲ع

منه شفعة او ردت عليه لفساد البيع اي ان اخذها من ذمي

اي الذمي ۱۲ع — اي المسلم ۱۲ع

شفعة او اشترى الذمي من المسلم العشرية ثم ردت على المسلم

لفساد البيع عادت عشرية كما كانت وفي دار جعلت بستانا

لفقدان شرط من شروط ۱۲ع — اي عند المسلم ابتداء ۱۲ع

خراج ان كانت لذمي او لمسلم سقاها بمائه اي بماء الخراج

Marfat.com

قولہ اہلوا العشر۔ اور ایسے ہی اگر دونوں پانیوں سے سیراب کرے۔ اس لئے کہ مسلمان عشر کے زیادہ قابل ہوتا ہے ۵۲ قولہ عشری۔ یہ ایک جملہ ہے۔ اس کی یہ وضاحت ہے۔ کہ جو پانی کافروں کے قبضہ میں ہو پھر اہل اسلام اسے زبردستی قبضہ کرلیں۔ تو یہ پانی عشری ہو گا۔ ہوگی۔ چنانچہ بارشوں کے ذریعہ اترنے والا آسمان سے نازل ہونے والا پانی، کنوؤں کا پانی، چشموں کا پانی اور سمندری پانی کسی کی ملکیت میں داخل نہیں ہوتا۔ یہ سب اسی قسم سے ہیں۔ اب اگر تم یہ اعتراض کرو۔ کہ کنوؤں اور چشموں کا پانی خراجی ہونا چاہئے۔ اس لئے کہ غنیمت کے طور پر ہے۔ جبکہ اس پر جبراً قبضہ ہو۔ اس کا جواب یہ ہے۔ یہ بات ہر کنوئیں اور چشمے میں لازم نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ کافروں کے کھودے ہوئے اکثر کنوئیں مٹ چکے ہیں۔ اور آج جو ہم دیکھ رہے ہیں۔ وہ یا تو زمانہ میں اسلام میں بنے یا ان کی حالت غیر معلوم ہے۔ اب قریب ترین وقت میں ہونے کی وجہ سے اضافی طور پر اسلامی ہی ہوگا۔ کذا فی الفتح القدیر ۵۳ قولہ الاعاجم۔ یعنی عجمی کافر۔ اور یزدجرد میں یا پر فتحہ ز ا ر ساکن دال پر فتحہ پھر جیم مکسور ہے۔ پھر را۔ اور دال دونوں مہملہ ہے۔ یہ لفظ یزدگرد سے معرب ہے۔ یہ فارس کا آخری بادشاہ تھا جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانۂ خلافت میں قتل ہوا۔ چنانچہ عجمی ممالک میں کافروں کی کھودی ہوئی چھوٹی نہریں خراجی ہیں۔ جن پر کہ مسلمانوں نے قوت و غلبہ کے ذریعہ قبضہ کیا ہے ۵۴ قولہ سیحون۔ سین پر فتحہ ہے۔ یہ ترمذ کی نہر کا نام ہے۔ اور جیحون بھی اسی وزن پر ہے۔ یہ بلخ کی ایک نہر کا نام ہے۔ ایک قول کے مطابق ترمذ کی نہر ہے۔ اور دجلہ میں دال مہملہ پر فتحہ ہے۔ یہ بغداد کے ایک دریا کا نام ہے۔ اور فرات میں فا پر ضمہ ہے۔ کہ یہ کوفہ کا ایک دریا ہے ۵۵ قولہ عند ابی یوسفؒ۔ اس لئے کہ ان پر کشتیوں کے ذریعہ پل بنایا جاتا ہے۔ اور یہ اس پر قبضہ کی علامت ہے چنانچہ یہ ولایت کے داخل ہے۔ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں۔ کہ ان دریاؤں کی حفاظت کوئی نہیں کرتا۔ یہ دراصل سمندروں اور بارش کے پانی کی طرح ہوئے ۵۶ قولہ فی عین قیر۔ اسے قار بھی کہا جاتا ہے۔ یہ تارکول یا ایک سیاہ روغن کا نام ہے اور النفط میں نون پر فتحہ اور کسرہ دونوں ہیں یہی افصح ہے۔ یہ وہ سیال مادہ ہے کہ جو چشمے میں پانی جیسا مواد اٹھے۔ یعنی مٹی کا تیل۔ اس پر اس وجہ سے عشر لازم نہیں آتا۔ کہ یہ زمین کی نمو والی اشیاء میں سے نہیں۔ بلکہ یہ عین فوارہ ہے۔ جیسے کہ پانی کا چشمہ ہوتا ہے۔ کذا فی البنایہ ۵۷ قولہ یجب فیہ۔ یعنی اس کے حریم میں لازم ہے۔ اس لئے کہ زراعت ممکن ہو تو خراج واجب ہے۔ اور اس کے عشری حریم میں عشر واجب آتا ہے۔ بشرطیکہ زراعت کرے ورنہ نہیں۔ اس لئے کہ اس کا تعلق پیداوار سے ہے ۵۸ قولہ باب المصارف۔ یعنی زکوٰۃ اور عشر کے مصارف۔ صدقۂ فطر کے مصارف بھی یہی ہیں۔ ایسے ہی کفارہ اور نذر وغیرہ کے صدقات واجبہ کے مصارف بھی یہی ہیں۔ اس میں اصل اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ کہ انما الصدقات للفقراء والمساکین والعاملین علیہا والمولفۃ قلوبہم وفی الرقاب والغارمین وفی سبیل اللہ۔ یہ آٹھ اقسام ہیں۔ اب ان میں سے ایک قسم یعنی مولفۃ القلوب والی قسم ساقط ہوگئی۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہیں عطا فرماتے تاکہ اسلام قبول کریں یا ان کے اسلام کی وجہ سے ان کی قوم مسلمان ہوجائے۔ اور ان میں سے بعض نے اسلام قبول کیا تھا۔ مگر اس میں ضعف تھا۔ چنانچہ اسے عطا کیا۔ تاکہ اس کے دل میں اسلام پختہ ہوجائے۔ اور ان کے شر سے بچنے کے لئے دیا۔ چنانچہ جب جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا انتقال ہوا تو صدقہ لینے کے لئے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آئے۔ تو عمرؓ نے فرمایا۔ کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تمہیں تالیف اسلام کے لئے عطا فرماتے تھے۔ اور آج اللہ تعالیٰ نے اپنے دین کو عزت بخشی ہے۔ اب ہمارے اور تمہارے درمیان یا تلوار ہے اور یا اسلام ہے۔ چنانچہ وہ لوگ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پاس گئے۔ اور کہنے لگے۔ آپ خلیفہ ہیں یا کہ عمرؓ خلیفہ ہیں۔ حضرت ابوبکرؓ نے حضرت عمرؓ کی رائے کو درست قرار دیا۔ اور ان کا حصہ باطل کر دیا۔ یہ بات صحابہؓ کی موجودگی میں ہوئی۔ اب تالیف قلوب کا مصرف بالاجماع ساقط ہوگیا۔ کذا فی البنایہ وغیرہ۔ اور اگر تم کہو۔ کہ اجماع صحابہ اور لوگوں کی اجتماعی رائے سے قرآن وسنت میں مذکورہ حصہ کس طرح ساقط ہوسکتا ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے۔ کہ یہ ساقط ہونا نہیں بلکہ سبب ختم ہونے کی وجہ سے ایک چیز کا ختم ہونا مراد ہے۔ اس کی مزید تحقیق کے لئے کتب اصول دیکھئے ۵۹ قولہ وہو من لہ ادنی شئ۔ یا تھوڑی سی چیز ہو۔ یعنی نصاب سے کم ہو۔ یا نصاب کے برابر ہو۔ مگر غیر نامی ہو اور ضرورت میں لگی ہوئی ہو۔ مثلاً رہائشی مکان، خدمت کے غلام، عام پہننے کے کپڑے، حرفت کے آلات اور ضرورت کی علمی کتابیں ہوں۔ کذا فی البحر وغیرہ ۱۰ قولہ من لا شئ لہ۔ چنانچہ وہ خوراک اور لباس کے سلسلہ میں مانگنے کا ضرورتمند ہوگا۔ اس کے لئے ضرورت کی خوراک اور ضروری لباس کا سوال کرنا جائز ہوگا۔ اور پہلی صورت میں اس کے لئے سوال کرنا جائز نہیں۔ البتہ اس پر زکوٰۃ خرچ کرنا جائز ہے۔ جبکہ وہ محتاج ہو۔ کذا فی الفتح القدیر ۱۱ قولہ وعامل الصدقۃ۔ چاہے وہ ساعی ہو یا عاشر ہو۔ اور ان دونوں میں باب العاشر کے اندر فرق گذر چکا ہے۔ چنانچہ اسے زکوٰۃ میں سے اس قدر دیا جائے گا۔ کہ جو اس کے لئے اور اس کے بال بچوں کے لئے جانے اور آنے کی مدت کے لئے کافی ہو۔ اس لئے کہ اس نے اپنے آپ کو اس کام کے لئے فارغ کرلیا ہے۔ اور جو آدمی بھی مسلمانوں کے لئے اپنے آپ کو فارغ کرے۔ وہ روزی وغیرہ لینے کا حقدار ہوتا ہے۔ جیسے کہ قاضی حقدار ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر وہ غنی ہو تو نہیں لے گا۔ اور اگر ضرورت پڑ جائے۔ تو غنی کو زکوٰۃ لینے کی ممانعت نہ ہوگی۔ مثلاً مسافر ہو۔ اور ضرورت پڑ جائے جیسے کہ الہدایہ اور البدائع میں ہے ۱۲ قولہ والمکاتب۔ یہ وہ غلام ہے۔ کہ جس کا آقا اسے کہہ دے کہ جب تم اس قدر مال ادا کر دو گے۔ تو تم آزاد ہوگے۔ یا کہے کہ میں نے تیرے ساتھ اتنے مال پر مکاتبت کی۔

وان سقاها بماء العشر عشر وماء السماء والبير والعين عشري و

بدلالة قوله عشري ١٢ ع

ماء انهار حفرها الاعاجم خراجي كنهر يزدجرد ونحوه وكذا

سيحون وجيحون ودجلة والفرات عند ابي يوسف عشري

عند محمد ولا شئ في عين قير ونفط في ارض عشر و في

وكذا في المسلم كما في الكافي ١٢ ع

ارض خراج في حريمها الصالح للزراعة خراج لا فيها اي ان كان

اي العين ١٢ ع

حريم العين صالحا للزراعة يجب فيه الخراج لا في العين

باب المصارف

منهم الفقير وهو من له ادنى شئ والمسكين من لا شئ له و

عامل الصدقة فيعطي بقدر عمله والمكاتب فيعان في فك

اي العامل ١٢ ع — اي بالكفية بالوسط ١٢ عمده — اشارة الى انه لم يعمل

رقبته ومديون لا يملك نصابا فاضلا عن دينه وفي سبيل الله تعالى

وهو المراد بالغارم في الآية ١٢ ع — الجملة صفة مديون ١٢ ع — صفة لنصاب ١٢ ع

وهو منقطع الغزاة عند ابي يوسف ومنقطع الحاج عند محمد

وابن السبيل وهو من له مال لا معه وللمزكي صرفها الى كلهم

اي المسافر سمي به لكثرة ملازمته السبيل ١٢ ع

او الى بعضهم احترازا عن قول الشافعي اذ عنده لا بد ان يصرف

الى جميع الاصناف فيعطي من كل صنف ثلثة لان اقل الجمع

باب مصارف الزكوٰة والعشر

اللہ تعالیٰ کے اس فرمان وفی الرقاب سے یہی مراد ہے۔ یعنی گردن چھڑانے کے سلسلہ میں۔ اور غلامی سے نجات حاصل کرنے کے سلسلہ میں ۱۳ قولہ منقطع الغزاۃ۔ یعنی جو آدمی لشکر اسلامی کے ساتھ ملنے سے عاجز آجائے۔ اس لئے کہ خرچ اور سواری نہیں وغیرہ۔ چاہے اس کے گھر میں کافی مال ہو۔ مولف غایۃ البیان نے یہی وضاحت کی ہے۔ اور امام محمدؒ نے اس کی وضاحت منقطع الحاج کے ساتھ کی ہے۔ (یعنی سفر حج میں عاجز آجائے) اور البدائع میں فرمایا۔ کہ یہ تمام نیکی کے کاموں کو ہے۔ النہر میں فرمایا۔ کہ اس میں لفظی اختلاف ہے۔ اس لئے کہ اس بات پر سب کا اتفاق ہے۔ کہ عامل کے سوا سب کو فقر و احتیاج کی صورت میں دیا جاتا ہے۔ اور اب اس طرح جو حاجی عاجز آجائے۔ اسے بھی بالاتفاق دیا جائے گا۔ انتہی۔ ہاں اور اوقاف وغیرہ کے معاملہ میں اختلاف کا ثمرہ ظاہر ہوتا ہے۔ جبکہ وصیت کرنے والا کہے۔ کہ یہ اللہ کی راہ میں ہے ۱۴ قولہ لا معہ۔ یعنی چاہے وہ وطن سے باہر اجنبی علاقے میں ہو۔ اور یا وطن میں ہو۔ مگر اس پر اس قدر قرضہ ہو کہ جس کو ادا کرنے کی [illegible] رکھتا ہو ۱۵ قولہ وللمزکی۔ یعنی زکوٰۃ دینے والے کو اجازت ہے۔ کہ مصارف کے تمام اقسام پر خرچ کرے۔ یا بعض اقسام پر خرچ کرے۔ چاہے ایک ہی مصرف کو ساری زکوٰۃ دے دے۔ حضرت عمرؓ سے اسی طرح مروی ہے۔ کہ وہ زکوٰۃ کی [illegible] ایک ہی قسم میں بھی لگا دیتے تھے۔ اور حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ جس قسم (مصرف) میں بھی خرچ کرو۔ تمہارے لئے جائز ہے۔ ان دونوں کو طبریؒ نے اپنی تفسیر میں نقل کیا ہے۔ [illegible] عمدۃ الرعایۃ حل شرح الوقایہ

Marfat.com

ثلثة ونحن نقول اذا[١] دخل اللام على الجمع ولا يمكن حملها على
(اى فى الجواب عن دليل الشافعي رح ١٢ عمده)

المعهود[٢] ولا على الاستغراق يراد بها الجنس وتبطل الجمعية

كما فى[٣] قوله تعالىٰ لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ فههنا لا يراد
(اى فى آية المصارف ١٢ ع)

العهد ولا الاستغراق لانه[٤] ان اريد هنا فلا بد ان يراد ان
(اى الاستغراق ١٢ عمده — يقرأ بكسر اللام سقوط همزة الوصل ١٢ عمدة)

جميع[٥] الصدقات التى فى الدنيا لجميع الفقراء الى اخره فلا يجوز

ان يحرم واحد وليس[٦] هذا فى وسع واحد على[٧] انه ان اريد
(بصيغة المعروف او المجهول من الحرمان ١٢ ع — اى قدرة احد من الملاك وغيرهم ١٢ ع)

جميع الصّدقات لجميع هؤلاء لا يجب ان يعطى كل صدقة
(اى يحمل اللام على الاستغراق ١٢ عمده)

جميع الاصناف ولا ان يعطى ثلثة من كل صنف فصار
(اى ثلاثة من الفقراء والمساكين ونحوهم ١٢ عمده)

كقوله الصدقة للفقير والمسكين الى اخره ولا يراد[٨] ان الصّدقة
(فلا يفيد ما ادعاه الخصم ١٢ عمده)

مقسومة على هؤلاء لانها[٩] ان قسمت على الاصناف فما
(المذكورين فى الآية ١٢ عمده)

اصاب الفقير لا شك انه يطلق عليه اسم الصّدقة فيجب

ان يكون مقسوما ايضا بخلاف[١٠] ما اذا قال ثلث مالى للفقراء
(فيلزم التسلسل ١٢ عمده)

والمساكين فعلم ان المراد بيان المصرف لا القسمة[١١] لا الى
(اى من البيان المذكور ١٢ ع — اى من الآية ١٢ عمده)

بناء[١٢] مسجد وكفن ميّت وقضاء دينه وثمن ما يعتق[١٣] لانه لابد
(اى فن ١٢ ع)

ؕ١ قولہ اذا دخل الخ اس کی وضاحت یوں ہے کہ لام داخل عہد خارجی کیلئے ہوتا ہے اگر یہ ناممکن ہو تو استغراق کیلئے ہوتا ہے اور اگر یہ بھی ممکن نہ ہو تو جنس کا ہوتا ہے چاہے مفرد پر داخل ہو یا جمع پر آئے اور جب جمع میں لام جنس کا بنایا جائے تو جمعیت کا مفہوم باطل ہو جاتا ہے اور اس سے مراد ذات جنس ہوتی ہے کتب اصول میں یہ مسئلہ طے شدہ ہے اس سے زیادہ کہے بغیر ہم کہتے ہیں کہ آیت مصارف میں الصدقات اور الفقراء پر جو لام آیا ہے اس کو عہد کیلئے نہیں بنایا جا سکتا اور یہ واضح بات ہے اس لئے کہ معہود پہلے ہی بیان کوئی نہیں اور اسے استغراق پر بھی قیاس نہیں کیا جا سکتا اسلئے کہ اس طرح بہت ہی حرج اور زیادہ بہت مشقت لازم آئے گی اب لازمی طور پر اسے جنس کا ہی تسلیم کرنا پڑے گا اس وقت معنی یہ ہوگا کہ جنس صدقہ جنس فقراء اور جنس مسکین وغیرہ کیلئے ہے جیسے کہ علامہ تفتازانی رح نے تلویح میں وضاحت کردی ہے ٣ قولہ کما فی قولہ تعالیٰ اسلئے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر ان موجودہ نو ازواج مطہرات کے بعد اور کسی سے نکاح کرنا حرام کر دیا گیا تھا اب معنی یوں ہوگا۔ اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم تمہارے لئے اس کے بعد جنس نساء (سے نکاح کرنا) حلال نہیں اور اس کا مطلب یہ نہ ہوگا۔ کہ تمہارے لئے دنیا کی کوئی عورت بھی حلال نہیں ہے اسلئے کہ یہ کام کسی کی قوت میں نہیں ہے اور اس کی ممانعت بھی بے فائدہ ہے اور نہ ہی یہاں پر اس کا اشارہ ہے ٤ قولہ لانہ الخ، استغراق مراد نہ ہونے کی یہ دلیل ہے اور عہد کا نہ ہونا تو واضح ہی ہے ٥ قولہ جمیع الصدقات یعنی ہر قسم کا صدقہ ہر فقیر کیلئے ہے اسلئے کہ استغراق میں سب مراد ہوتے ہیں فرداً فرداً مراد نہیں ہوتا اور ہی کل مجموعہ ہوتا ہے چاہے یہ جمع میں ہو۔ جیسے کہ علامہ تفتازانی رح نے مطول میں وضاحت کردی ہے ٦ قولہ ولیس ہذا الخ اس پر یہ اعتراض آیا کہ یہ ممکن ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ بادشاہ ہر شہر میں ایک جماعت اس کام پر مقرر کر دے کہ وہ ہر قسم کے مصرف پر اسے خرچ کرے اس کا جواب ظاہر ہے کہ کئی ایسے محتاج اور مساکین بھی ہوتے ہیں کہ جن کی کسی کو خبر نہیں ہوتی ٧ قولہ علا، یہ پہلی دلیل کے علاوہ ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر لام کا استغراق ہونا تسلیم کر لیا جائے تو وہ ہمارے لئے مفید ہے اسلئے کہ جمع کے مقابلہ میں جب جمع آئے تو اس کا تقاضا یہ ہوا کہ اکائی کے مقابلہ میں اکائی آئے۔ جیسے کہ وضوء کی بحث میں اس کی تحقیق گذر چکی چنانچہ جب یہ کہا جائے کہ تمام صدقات تمام فقراء کیلئے ہیں تو اس کا تقاضا یہ ہوا کہ ایک ایک کو فقراء میں سے ایک ایک پر تقسیم کیا جائے یہ نہیں کہ یہ سب ان سب کو دے دیا جائے اور نہ ہی یہ مراد ہے کہ یہ مال زکوٰۃ ان میں سے تین اقسام کو دیا جائے ٨ قولہ ولا یراد الخ، شافعی رح کا خیال ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان للفقراء وغیرہ میں لام استحقاق وقسمت کا ہے اسلئے کہ حرف لام کے ساتھ صدقہ کی اضافت جب من کی طرف ہوتی تو اس سے وہ ملک حاصل ہوتا ہے جو کہ استحقاق یا قسمت کا فائدہ دیتا ہے۔ جیسے کہ یہ قول ہے المال لزید اور جیسے کہ اس نے ان تین کیلئے مال کی وصیت کی۔ تو اب ان میں سے کسی کو محروم رکھنا جائز نہیں ہوتا۔ اور ہم کہتے ہیں کہ مجہول مستحق بننے کا اہل نہیں ہوتا مزید برآں اس اختصاص کیلئے ہے استحقاق وملک کیلئے نہیں ہے اور فی الرقاب کو مال بنانا بھی صحیح نہیں واللہ اور آیت میں لام درحقیقت بیان مصرف کیلئے ہے استحقاق کیلئے نہیں ہے اس مسئلہ کی مزید وضاحت کیلئے البنایہ وغیرہ شروح ہدایہ کا مطالعہ کیجئے

البحث في الجواب عن دليل الشافعي رح

٩ قولہ لانہا الخ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب الصدقات پر کا لام جنس کا ہوا اب اگر قسمت مراد ہو تو تسلسل لازم آئے گا اسلئے کہ جب یہ زکوٰۃ مختلف انواع پر تقسیم ہوگی تو جس فقیر کو بھی ملے گا۔ اس پر یہ صادق آئے گا کہ یہ صدقہ ہے اب اس مقدار کا تمام انواع پر تقسیم ہونا لازم آئے گا۔ اس طرح غیر تناہی سلسلہ چل پڑے گا۔ اس تقریر سے وہ اعتراض بھی جاتا رہا کہ لوٹے کا پانی دو کے درمیان تقسیم شدہ ہو تو اس کا مطلب یہی ہوتا ہے کہ ہر ایک کو ایک ایک حصہ ملے یہ معنی نہیں ہوتا کہ پانی کا ایک ایک حصہ تقسیم کیا جائے۔ اس کا جواب اس طرح ہوا۔ کہ یہ مفہوم اس وجہ سے مراد نہیں ہوتا کہ پانی سے مراد مجموعہ پانی ہوتا ہے اور اگر لوٹے والے جنس پانی پر یہ حکم ہو تو یقیناً یہی لازم آئے گا ١٠ قولہ بخلاف الخ: یہ شافعی رح کے استدلال کا جواب ہے خلاصہ یہ ہے کہ کہنے والے نے کہا کہ ثلث مالی للفقراء والمساکین اس میں لام بیان مصرف کیلئے نہیں بلکہ تقسیم مراد ہے اب یہ مال ایک ہی قسم کو دینا صحیح نہ ہوگا۔ اسلئے کہ واقف یا وصیت کرنے والے کی نیت کے خلاف ہے اور آیت مصارف میں لام کا قسمت کے لئے ہونا غیر ممکن ہے ١١ قولہ لا القسمۃ یعنی قسمت مراد نہیں اور ممکن ہے کہ یہ معنی مراد نہیں اور ممکن ہے کہ یہ معنی مراد ہو کہ لا بیان القسمۃ اس صورت میں یہ مجرور ہوگا۔ ١٢ قولہ لا الی بناء مسجد الخ، یعنی جس چیز پر کسی کی ملکیت نہ ہو اس میں زکوٰۃ خرچ جائز نہیں مثلاً مسجد بنانا، مسافر خانہ بنانا یا پل بنانا اور نہریں کھودنا وغیرہ۔ اسی طرح زکوٰۃ سے مردے کی تجہیز وتکفین وتدفین کرنا بھی جائز نہیں اسلئے کہ اس میں بھی کسی کی تملیک نہیں ہوتی کیونکہ مردہ اس کا مالک نہیں بنتا۔ اسی طرح مردہ کا قرض چکانا بھی صحیح نہیں۔ البتہ زکوٰۃ سے زندہ کا قرض چکانا جائز ہے۔ جبکہ وہ کہے ١٣ قولہ لیعتق، یعنی جو اسے مال زکوٰۃ سے خریدے وہ اسے آزاد کردے یا اس طرح کہ زکوٰۃ کی رقم سے اپنے ذی رحم محرم کو خرید لے عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ

Marfat.com

ان يُملّك احدا المستحقين فلهذا قال فى المختصر فيصرف
الى الكل او البعض تمليكا ولا الى من بينهما ولادة او زوجية
اى لا يُعطى اصله وان علا وفرعه وان سفل ولا يعطى الزوجُ
زوجته ولا الزوجةُ زوجها ومملوكه اى مملوك المزكى وعبدٍ
اعتق بعضه وغنيّ ومملوكه اى مملوك الغنى والمراد غير المكاتب
اذ يجوز ان يؤدّي الى مكاتب الغنى وطفله اى طفل الرجل
الغنى وبنى هاشم وهم آل علىؓ وعباسؓ وجعفرؓ وعقيلؓ و
الحارثؓ بن عبد المطلبؓ ومواليهم اى معتقى هؤلاء ولا الى
ذمىٍ وجاز غيرها اليه اى جاز ان يُصرف الى الذمى صدقة
غير الزكوٰة دفع الى من ظن انه مصرفٌ فبان انه عبده او
مكاتبه يعيدها وان بان غناه او كفره او انه ابوه او ابنه او
هاشمى لم يعد خلافا لابى يوسفؒ وحبب دفع ما يُغنيه عن
السؤال ليوم وكره دفع مئتى درهم الى فقيرٍ غير مديون ونقله
الى بلد اٰخر الا الى قريبه او الى احوج من اهل بلده

۱ قولہ تملیکا، اب اس میں کھانا مباح کردینا کافی نہ ہوگا ۲ قولہ ولا الی الخ اسلئے کہ ان کے درمیان املاک کے فائدے متصل ہیں اب مکمل تملیک واقع نہ ہوگی ۳ قولہ وعبد، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کے نزدیک معتق البعض مکاتب کے مقام ہوتا ہے ۴ قولہ وطفلہ، اسلئے کہ جب غنی کا بچہ چھوٹا ہو۔ تو اسے باپ کی غنا کے باعث غنی شمار کیا جاتا ہے جیسے کہ غیر مکاتب غلام ہوتا ہے اسلئے کہ اس میں خرچ کرنا نص قرآن سے فک رقبہ میں صرف کرنا ہوگا۔ اور ایسے ہی جو اس کی والدہ میں ہو اس کا بھی یہی حکم ہے البتہ غنی کا بالغ لڑکا اگر فقیر ہو اس کی بیوی محتاج ہو تو انہیں دینا جائز ہے اس لئے کہ یہ دونوں اس کے غنا کے باعث غنی شمار نہیں ہوتے ۵ قولہ وہم آل علیؓ الخ یاد رہے کہ عباسؓ اور حارثؓ دونوں حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا ہیں حضرت عباسؓ اجلۂ صحابہؓ میں شمار ہوتے ہیں۔ اور دوسرے ایسے نہیں اور جعفر اور عقیل دونوں حضرت علی بن ابی طالب کے بھائی ہیں ابوطالب بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا تھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نام مبارک محمد بن عبداللہ بن عبدالمطلب بن ہاشم بن عبدمناف ہے چنانچہ ان سب کی نسبت ہاشم کی طرف ہے ہاشم کے چار بیٹے تھے عبدالمطلب کے سوا کسی کی نسل نہیں چلی ان کے بارہ بیٹے تھے ان میں سے حضرت عباسؓ حارث اور ابوطالب کے سوا سب کے سوا سب کی اولاد پر زکوٰۃ خرچ ہو سکتی ہے بشرطیکہ وہ فقراء ہوں کذا جامع الرموز وغیرہ ۶ قولہ ومو الیہم اسلئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے آزاد کردہ غلام ابورافعؓ کو زکوٰۃ کا مال کھانے کی ممانعت فرمائی اور فرمایا کہ ایک قوم کا آزاد کردہ انہی میں سے ہوتا ہے اور میں ان میں سے ہوں کہ جن کیلئے زکوٰۃ لینا حلال نہیں اسے ابوداؤدؒ وغیرہ نے روایت کیا ۷ قولہ لاالی ذمی اسلئے کہ حضرت معاذؓ کی حدیث ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں فرمایا کہ ان کے اغنیاء سے لو اور ان کے فقراء کو دو۔ اسے آئمہ ستہؒ نے روایت کیا اور اس سے یہ استدلال کیا جاتا ہے کہ زکوٰۃ میں تملیک ضروری ہے اور زکوٰۃ دوسری جگہ منتقل کرنا مکروہ ہے جیسے کہ عنقریب آئے گا ۸ قولہ غیرہا۔ تاکہ اس سے عشر مستثنیٰ ہو اس لئے کہ وہ زکوٰۃ کے حکم میں ہے اور اس سے مراد عام ہے۔ صدقہ نفلی ہو یا صدقہ واجبہ ہو نہ صدقہ فطر وغیرہ ہوتا ہے اور امان لیکر آنے ہوئے حربی کو صدقات واجبہ دینا مطلق طور پر نہیں کذا فی البحر ۹ قولہ الی من ظن آہ اور اگر اسے گمان ہو کہ یہ مصرف نہیں یا شبہ ہو جائے اور معلوم کرنے کی کوشش نہ کرے۔ تو جب تک اس کا مصرف ہونا واضح نہ ہو جائے اسے زکوٰۃ دینا جائز نہیں۔ اور جب معلوم ہو گیا کہ یہ مصرف ہے تو جائز ہوگا۔ کذا فی النہر ۱۰ قولہ یعیدہا یعنی اسے دوبارہ زکوٰۃ دینا واجب ہے اسلئے کہ جس کو ادا کی تھی اس میں شرط ادائیگی نہیں پائی جاتی یعنی تملیک کامل نہیں پائی گئی کیونکہ یہ دوسرے کی ملکیت ہو گیا ۱۱ قولہ خلافا لابی یوسف ان کی دلیل یہ ہے کہ اس کی غلطی یقیناً ظاہر ہو گئی اور جس ظن کا غلط ہونا واضح ہو گیا اس کا کچھ اعتبار نہیں اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے ہمت کے مطابق کام کیا یعنی اپنے گمان کے مطابق مصرف کو مالک بنایا۔ اور یہ حدیث اس کی شاہد ہے کہ حضرت یزید بن معن نے اپنے باپ معن کو زکوٰۃ دی۔ پھر انہیں معلوم ہوا تو کہنے لگے کہ میں نے تمہارا ارادہ نہیں کیا تھا جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے یزید جو تم نے نیت کی وہ تمہارے لئے ہے اور اے معن جو تم نے لیا وہ تمہارے لئے ہے اسے بخاریؒ نے روایت کیا ۱۲ قولہ وحُبّبَ یعنی مجہول کا صیغہ ہے یعنی مستحب یہ ہے کہ ایک ہی فقیر کو اس قدر مال زکوٰۃ دے۔ کہ وہ آئندہ ایک دن کیلئے سوال سے بچ جائے اور مقدار نصاب کے برابر یا اس سے زیادہ ایک ہی کو مال زکوٰۃ دینا مکروہ ہے ہاں اگر کوئی مقروض ہو یا عیال دار ہو کہ اگر سب پر تقسیم کرے تو باقی نہ بچے تو حرج نہیں کذا فی الفتح ۱۳ قولہ الی بلد آخر یہ تب ہے کہ جب ایک سال کے بعد نکالے کیونکہ اس شہر کے فقراء کا حق اس مال کے ساتھ متعلق ہو گیا اور اگر پیشگی دے تو پھر اسے منتقل کرنا مکروہ نہیں کذا فی الخلاصہ ۱۴ قولہ قریبہ یعنی جس کی زکوٰۃ دینے والے کے ساتھ قرابت ہو۔ اسلئے کہ حدیث میں ہے کہ جس کے قرابت دار صلۂ رحمی کے محتاج ہوں۔ اور وہ (مال) دوسروں پر خرچ کرتا ہے اللہ تعالیٰ ایسے آدمی کا صدقہ قبول نہیں فرماتا اسے طبرانیؒ نے مرفوعاً نقل کیا ۱۵ قولہ او الی احوج یا زیادہ قابل زکوٰۃ ہوں یا زیادہ پرہیزگار ہوں۔ یا مسلمانوں کیلئے زیادہ نفع بخش ہوں یا دار الحرب سے دار الاسلام میں لائی جائے یا کسی طالب علم کو دی جائے تو جائز ہے جیسے کہ البحر وغیرہ میں ہے ۱۲۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

الجواب عمّا استشهد به الشافعی رح

Marfat.com

بَابُ صَدَقَةِ الفِطرِ

هومن قبيل اضافة الشئ الى شرطه ۱۲

وهي من بُرٍّ اودقيقه اوسويقه اوزبيب نصفُ صاعٍ ومن
تمرٍ اوشعيرٍ صاعٌ مما يسعُ فيه ثمانية ارطال من مجٍّ اوعدس
الصّاع كيل يسع فيه ثمانية ارطال فقدّر بثمانية ارطال من
المجّ وهو الماش ومن العدس وانما قدربهما لقلة التفاوت بين
حبّاتهما عظمًا وصغرًا وتخلخلا واكتنازًا بخلاف غيرهما من
الحبوب فان التفاوت فيها كثير غاية الكثرة واني قد وزنتُ
الماش والحنطة الجيدة المكتنزة والشعير وجعلتها في
المكيال فالماش اثقلُ من الحنطة والحنطة من الشعير
فالمكيال الذى يملأ بثمانية ارطال من المجّ يملأ باقل من
ثمانية ارطال من الحنطة الجيدة المكتنزة فالاحوط فيه ان
يقدر الصاع بثمانية ارطال من الحنطة الجيدة لانه ان قدّر
بالحنطة الجيدة المكتنزة فكلما يجعل فيه ثمانية ارطال من
تلك الحنطة يملأ بها وان كان يملأ باقل من تلك الحنطة

اوزبيب: انگور ۱۲ ع — اودقيقه اوسويقه ۱۲ ع — بفتح الميم وتشديد الجيم ۱۲ ع — بفتحتين ۱۲ ع — بالفتح پیمانہ ۱۲ ع — مضارع ايقال وسع الشئ بكسر السين يسعه بفتحها وسعة بفتحتين وبكسر الاول گنجید دراں آں چیز ۱۲ ع — بكسر اوله وفتح ثانيه وكذا قرينه مصدران يعنى الكبر والصغر ۱۲ ع — الاكتناز پرشدن والتخلخل ضده ۱۲ ع — الجيدة ۱۲ ع — لكون المج اثقل ۱۲ ع — فى تقدير المكيال ۱۲ ع — اے المكتنزة الجيدة ۱۲ ع — وصلية ۱۲ ع

لـه قولہ اودقیقہ یعنی گندم کا آٹا اور اس کے ستو ہوں اسلئے کہ یہ دونوں اسی میں سے ہوتے ہیں اور ان کا حکم بھی گندم کا ہی ہوگا ۔ سے قولہ نصف صاع گندم میں یہ مقدار حضرت عمرؓ اور علیؓ سے ثابت ہے امام طحاوی کے نزدیک اور ابو بکرؓ کے نزدیک حضرت ابو بکرؓ سے عبدالرزاق کے نزدیک حضرت ابن زبیرؓ، جابرؓ، ابن عباسؓ، ابن مسعودؓ اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم سے ثابت ہے ابوداؤدؒ اور دارقطنی وغیرہ کے نزدیک اس کے بارے میں مرفوع احادیث بھی مروی ہیں۔ اور ان میں سے بعض کی سند ضعیف ہے جیسے کہ زیلعیؒ نے تخریج احادیث الہدایہ میں واضح کر دیا مگر جب اکابر صحابہ کا اس کے مطابق عمل ثابت ہو گیا تو ان کا ضعف کچھ مضر نہیں۔ کھجوروں اور جو میں ایک صاع کی مقدار بھی کتب سنن میں متعدد احادیث سے ثابت ہے سے قولہ مما یسع اب مستقل صاع کی دو مقداریں ہیں۔ اسلئے ادائیگی کے سلسلہ میں المعتبر عندنا کی قید لگائی یعنی وہ صاع معتبر ہے کہ جس میں آٹھ رطل گندم وغیرہ آجائے ہے قولہ من مج: صاع المصرات میں بتایا کہ طحاویؒ نے ہمارے اصحابؒ سے نقل کیا ہے کہ آٹھ رطل کا پیمانہ اس میں ہوتا ہے کہ جس میں وزن اور کیل برابر ہوں۔ مثلاً مسور کی دال اور ماش پھر ان کے ساتھ مفروضہ اقسام ناپی جاتی ہیں ہے قولہ لقلة التفاوت یعنی ماش کے دانوں اور مسور کے دانوں کے درمیان فرق کم ہوتا ہے۔ یعنی چھوٹے بڑے ہونے کے لحاظ سے کم فرق ہوتا ہے۔ اور ایسے ان دونوں میں باہم خلا ڈلتے اور جمع ہوتے میں بھی کم فرق ہوتا ہے اور ان کے علاوہ دوسرے دانوں کا ان کے مقابلہ میں بہت زیادہ فرق ہوتا ہے لـه قولہ فالمكيال الذى الخ خلاصہ یہ ہے کہ پیمانے کا ناپ تول برابر ہونا چاہیئے اسلئے ماش اور مسور کا اندازہ بتایا۔ اسلئے کہ دونوں کا ناپ تول برابر ہوتا ہے کیونکہ دونوں کے دانے وزن اور قد میں ایک سے ہوتے ہیں اگر ایک برتن ایک ہزار چالیس دراہم ماش سے بھرتا ہو۔ اور پھر اس برتن کو خالی کر کے ماش کے نئے دانوں سے بھریں تو اتنی مقدار سے ہی بھر جائے گا۔ جو پہلی بار تھی اس لئے کہ ماش کے سب دانے ایک جیسے ہوتے ہیں اسی طرح مسور کا معاملہ ہے مگر دوسرے دانے اس طرح نہیں ہوتے مثلاً گندم کے بعض دانے وزنی اور بعض ہلکے ہوتے ہیں اب اس کے ناپ تول میں فرق پڑ جائے گا۔ اسلئے ماش اور مسور کے ساتھ مقدار کا اندازہ لگایا اور اسے ہی آلہ پیمانہ بتایا۔ اب جن اشیاء پر نص ہے بغیر اعتبار وزن کے ان سے نکالنے کیلئے اس سے پیمائش ہوگی اس لئے کہ اگر مثلاً تم اس کے ساتھ جو کو ناپو تو ان کا وزن ایک ہزار چالیس درہم نہیں بنے گا اور اگر جو کا ایک ہزار چالیس درہم کا وزن مان لیا جائے تو ماش یا مسور کی اس مقدار سے بڑے برتن میں ہی جو سمائیں گے اس سے معلوم ہوا کہ اس مسئلہ میں وزن کا کچھ اعتبار نہیں فتح القدیر میں اس طرح تحقیق ہے اور ہدایہ میں ہے کہ اس میں ابو حنیفہؒ اور محمدؒ کے درمیان اختلاف ہے ابو حنیفہؒ گندم کے نصف کا وزن کے لحاظ سے اعتبار کرتے ہیں اور امام محمدؒ پیمائش کے لحاظ سے اعتبار کرتے ہیں حتیٰ کہ اگر چار رطل دیئے تو جائز نہ ہوگا۔ اسلئے کہ ممکن ہے گندم وزنی ہو۔ اور نصف نہ بن سکے خلاصہ یہ ہے کہ ماش اور مسور میں وزن اور پیمائش دونوں کا اندازہ کریں دونوں وزن و پیمائش میں برابر ہوتے ہیں حتیٰ کہ رطل لئے جائیں اور نہیں ایک صاع میں بڑھتے ہیں اور نہ ہی کم ہوتے ہیں ان کے علاوہ دوسرے کا وزن پیمائش سے یا زیادہ ہوتا ہے جیسے نمک اور یا کم ہوتا ہے جیسے کہ جو۔ اب جب آٹھ رطل ماش اور مسور ہو۔ تو یہی وہ صاع ہوگا کہ جس کے ساتھ جو اور پھل کو ناپا جائے گا۔ شارحؒ نے اس بنا پر گندم کے ساتھ اندازہ بتایا کہ انہوں نے ماش اور گندم اور جو کا وزن کیا اور انہیں پیمانے میں ڈالا تو ماش گندم سے وزنی نکلا اور گندم جو سے وزنی نکلا۔ چنانچہ آٹھ رطل کا وہ صاع جس قدر ماش سے بھرتا ہے وہ گندم کے آٹھ سے کم رطل سے بھر جاتا ہے اب اگر ماش کے ساتھ اندازہ کریں تو صاع چھوٹا ہو جائے گا ے قولہ ثمانية ارطال من الحنطة الخ الرطل میں راء پر کسرہ اور فتحہ دونوں آتے ہیں یہ بیس استار کا ہوتا ہے اور استار ساڑھے چار مثقال کا ہوتا ہے اور مثقال ۱½ درہم کا ہوتا ہے۔ اور ایک درہم چودہ قیراط کا ہوتا ہے اور ایک قیراط پانچ جو کا ہوتا ہے اب ایک درہم ستر جو کا ہوا اور مثقال ایک صد جو یعنی بیس قیراط کا ہوا۔ اور استار ۶⅓ درہم کا ہوا۔ یعنی چار صد پچاس جو کا ہوا۔ اور ایک رطل نوے مثقال کا یعنی ایک صد اٹھائیس درہم اور ایک آدھ درہم اور ¾ درہم کا ہوا جیسے کہ شارحؒ نے فرمایا اور صاحب المحیط نے شرح میں فرمایا کہ ایک صاع چار من سیر کا ہوتا ہے اور ایک من (سیر) دو رطل کا ہوتا ہے اور ایک رطل بیس استار کا ہوتا ہے اور ایک استار ساڑھے چھ درہم کا ہوتا ہے اور ایک درہم چودہ قیراط کا ہوتا ہے اور ایک قیراط پانچ جو کا ہوتا ہے اب ایک صاع میں رطل کے لحاظ سے آٹھ رطل ہوئے اور استار کے لحاظ سے ایک صد ساٹھ استار ہوئے اور درہم کے لحاظ سے ایک ہزار چالیس درہم وزن ہوا۔ الدر المختار میں بھی اسے ہی مختار مانا گیا ہے ۹ یا دو پر ضمہ اور را دوسرے پر شد ہے۔ یعنی گندم ۱۲ عمدة الرعاية فی حل شرح الوقایہ۔

باب صدقة الفطر وتحقيق الصاع

اذا كانت الحنطة مُتخلْخَلَة لكن ان قُدر بالمج يكون اَصغر [کما ذکرہ المصنف ۱۲ ع — ای غیر مکتنزۃ ۱۲ ع]

من الاول ولا يَسَع فيه ثمانية ارطال من انواع الحنطة فيكون [الذی قدر بالبر ۱۲ ع]

الاوّل احوط[۱] ثم اعلم انّ هذا الصّاع هو الصاع العراقي[۲] واما [الذی ذکرہ المصنف ۱۲ ع]

الحجازي فهو خمسة ارطال وثلث رَطل فالواجب عند الشافعي

من الحنطة نصف صاع من[۳] الحجازي وعندنا نصف صاع

من العراقي وهو مَنوان على ان المنّ اربعون استارا و [ای نصف صاع ۱۲ عمدہ — بفتحتین تثنیۃ من ۱۲ ع — بفتح المیم وتشدید النون ۱۲ ع]

الاستار اربعة مثاقيل ونصف مِثقالٍ فالمن مائة وثمانون

مثقالا ومنوان بُرًّا جاز[۴] خلافا لمحمدؒ فان عنده لا بد ان

يقدر بالكيل واداء البر[۵] في موضع يشترى به الاشياء احب [خبر لقولہ اداء ۱۲ — وکذا الشعیر وغیرہ ۱۲ ع — الجملۃ صفۃ لموضع ۱۲ ع — ای بالبر ۱۲ ع]

وعند ابي يوسفؒ اداء الدراهم[۶] احب وتجب على حر مسلم [ای صدقۃ الفطر ۱۲ ع — لا علی کافر وعبد ۱۲ ع]

له نصاب الزكوة وان لم ينم[۷] وقد ذكرنا في اول كتاب الزكوة [ای وان لم یکن المال نامیا ۱۲ ع]

ان النماء بالحول مع الثمنية او السوم او نية التجارة فمن [کما فی النقدین ۱۲ ع — ای فی الدواب ۱۲ ع — فی غیر النقد والدواب ۱۲ ع]

كان له نصاب الزكوٰة اى نصابٌ فاضل عن حاجته

الاصلية فان كان من احد الثمنين والسوائم او مال التجارة [کدینہ وحوائج عیالہ ۱۲ ع — ای النصاب ۱۲ ع]

---

۱ قولہ احوط، اسلئے کہ عبادات کے معاملہ میں اکثر پر عمل کرنا زیادہ احتیاط کی بات ہے ۲ قولہ العراقی، عین پر کسرہ ہے یعنی عراق کے علاقے مثلاً کوفہ وغیرہ میں جو استعمال ہوتا ہے اس کو حجاجی کہا جاتا ہے اسلئے کہ گورنر حجاج نے اسے چلایا تھا ۳ قولہ من الحجازی جو کہ حجاز کے علاقے یعنی مکہ، مدینہ اور ان علاقوں میں استعمال ہوتا ہے یہ صاع مدینہ منورہ میں حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں مستعمل تھا۔ جیسے کہ ابن حبان میں بتایا اسی لئے شافعیؒ نے اسی سے تمسک کیا ہے اور جب ابویوسفؒ مدینہ میں آئے تو انہوں نے اسی طرف رجوع کر لیا اور اس کے بعد انہیں اپنے شیخ کے قول پر آگاہی حاصل ہوئی اور عراقی صاع حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ زمانہ میں استعمال ہوتا تھا امام ابوحنیفہؒ نے احتیاطاً اس سے تمسک کیا اور تاکہ یقینی طور پر ذمہ داری ادا ہو جائے ۴ قولہ جاز: اسلئے کہ جب علماء کا صاع کی مقدار کے بارے اختلاف ہوا کہ یہ آٹھ رطل ہے یا ۵ ۱/۳ رطل ہے چنانچہ سب کا اس اندازے پر اتفاق ہے کہ جس سے وزن برابر ہو جائے اور یہ دلیل ہے کہ اس میں وزن معتبر ہے امام محمدؒ کہتے ہیں کہ گندم گاہے ہلکی ہوتی ہے اور گاہے بھاری ہوتی ہے اسلئے وزن کا اعتبار نہ ہوگا۔ بلکہ پیمائش کے ساتھ نصف صاع معتبر ہوگا۔ جیسے کہ البنایہ میں ہے ۵ قولہ واداء البر الخ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جن مقامات پر گندم وغیرہ سے خریداری کی جاتی ہے وہاں اس عین (گندم وغیرہ) کا دینا اولیٰ ہے کہ اس سے ضروریات پوری کی جاتی ہیں ہیں اور جہاں ایسے نہیں کیا جاتا۔ وہاں قیمت دینا اولیٰ ہے اسلئے کہ محتاج کی ضرورت میں یہ زیادہ مددگار ہوتا ہے اور پیداواری کے سال میں ہے اور قحط کے سال میں عین دینا اولیٰ ہے۔ ایک قول کے مطابق ہر حالت میں عین دینا اولیٰ ہے اسلئے کہ اس میں سنت کی موافقت پائی جاتی ہے اور المنح الغفار میں بتایا کہ اس پر فتویٰ ہے ۶ قولہ الدراہم۔ یہ اتفاقی طور پر ذکر ہوا۔ اور اس میں محتاج کی ضرورت پوری ہونا آسان ہے۔ ورنہ امام صاحب کے نزدیک اولیٰ یہ ہے کہ قیمت ادا کی جائے چاہے فلوس (چھوٹے سکے) کی صورت میں ۷ قولہ لم ینم کہا کرتے ہیں۔ نمی ینمی یہاں پر مجزوم ہے اور یاء ... یا واؤ حذف کر دیئے گئے۔ ۱۲۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

تحقیق المنّ والاستار

Marfat.com

تجب عليه الصدقة وان لم يحل عليها الحول وان كان من غير هذه الاموال كدار لايكون[1] للسكنٰى ولا للتجارة وقيمتها تبلغ النصاب تجب[2] بها صدقة الفطر مع انه لاتجب بها الزكوٰة[3] وبه تحرم الصّدقة فهذا النصاب نصاب حرمان الزكوٰة ولا يشترط فيه النماء بخلاف نصاب وجوب الزكوٰة لنفسه[4] وطفله[5] فقيرا[6] وخادمه[7] ملكا[8] ولو مدبرا وام[9] ولد او كافرا[10] لا لزوجته[11] وولده الكبير وطفله الغنى بل من ماله ومكاتبه[12] وعبده للتجارة وعبد له ابق الا بعد عوده ولا لعبد او عبيد بين اثنين على احدهما هذا[13] عند ابى حنيفةؒ واما عندهما فتجب عليهما ولو بيع[14] بخيار احدهما فعلى من يصير له بطلوع فجر الفطر فتجب لمن اسلم او ولد قبله اى قبل الطلوع هذا عندنا واما عند الشافعيؒ فتجب[15] بغروب الشمس فمن اسلم فى الليلة او ولد فيها لاتجب[16] عنده لا لمن[17] مات فى ليله خلافا للشافعيؒ فانه تجب عليه لانه ادرك وقت الغروب او اسلم

[1] قولہ لایکون للسکنٰی ۔ اب اگر رہائشی ہو تو یہ اصل ضرورت میں لگا ہوا ہے اب یہ نامی مال بن گیا اور اگر اس کی قیمت نصاب تک نہ پہنچے تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا ۔ اسلئے تین قیود کا ذکر کیا [2] قولہ تجب بہا ، اسلئے کہ حدیث میں ہے کہ لا صدقۃ الا عن ظہر غنی (غنی کی طرف سے صدقہ (فطر) لازم ہوتا ہے اسے احمدؒ نے روایت کیا اور یہ واضح ہے کہ شرع میں غنا کا مطلب حوائج ضروریہ سے فالتو ایک نصاب کی مقدار مال کا مالک ہونا ہے اور زکوٰۃ میں مال کے نامی ہونے کا اضافہ آسانی کی خاطر کیا [3] قولہ وبہ تحرم یعنی ضرورت سے زائد اس نصاب کے ساتھ اور اگر نامی نہ ہو تو اس کو زکوٰۃ اور صدقات واجبہ لینا حرام ہے جس کے مصارف فقراء لوگ ہوتے ہیں [4] قولہ لنفسہ یہ تجب سے متعلق ہے اور اس کے اطلاق میں یہ اشارہ کیا کہ چاہے عذر یا بلا عذر کے روزہ نہ بھی رکھے پھر بھی صدقہ فطر ادا کرنا واجب ہے کذا فی البدائع اور اس باب میں اصل حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صاع جو یا ایک صاع کھجور بطور صدقہ فطر ہر آزاد یا غلام مذکر یا مونث مسلمان پر لازم کیا اسے صحاح ستہ نے روایت کیا اور دارقطنیؒ نے انہی سے روایت کیا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر چھوٹے و بڑے آزاد و غلام کی طرف سے صدقہ فطر دیا جائے جس کے اخراجات کا وہ ذمہ دار ہے اس باب میں بکثرت روایات ہیں جو کہ زیلعیؒ کی نصب الرایہ میں وضاحت سے بیان کردی گئیں [5] قولہ وطفلہ اس میں جنین کا استثناء ہے اس لئے کہ جب تک وہ حمل میں ہے اسے طفل نہیں کہا جاتا ۔ کذا قال البرجندیؒ [6] قولہ فقیراً اس سے غنی کا استثناء ہوا اسلئے کہ باپ پر لازم ہے کہ اس کے مال سے صدقہ فطر ادا کرے دیوانہ اور بے ہوش و بدمست بڑا آدمی بھی طفل (بچے) کے حکم میں ہے جیسے کہ تاتارخانیہ میں ہے [7] قولہ وخادمہ اس میں یہ اشارہ ہے کہ اگر اس کا غلام خدمت کیلئے نہ ہو بلکہ تجارت کیلئے ہو تو اس میں اس کی طرف سے صدقہ فطر واجب نہیں ہوتا کذا قالہ الزیلعیؒ [8] قولہ ملکاً اس میں کرائے کے خادم کا استثناء ہے [9] قولہ او ام ولد یعنی جس لونڈی کے ساتھ آقا نے وطی کی اور اس کے ہاں بچہ ہوا اور آقا نے اس نسب کا دعوی بھی کیا [10] قولہ او کافراً ۔ اسلئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کا قول ہے کہ ہر چھوٹے کی جس کے خرچ کا ذمہ دار ہو اس کی طرف سے اور ہر بڑے آزاد یا غلام چاہے غلام نصرانی ہو اس کی فطر ادا کرے گندم کے دو مُد یا کھجوروں کا ایک صاع

وجوب الفطر لمن اسلم وولد قبل الطلوع

طحاوی نے روایت کیا اس کی یہ وجہ ہے کہ خرچ کا یہ ذمہ دار ہے اس کا وجود اس کا سبب ہے کا غلام اگر کافر بھی ہو پھر بھی اس کی طرف سے بھی ادا کرنا ہوگا [11] قولہ لا لزوجتہ یعنی خاوند پر زوجہ کی طرف سے صدقہ فطر دینا واجب نہیں بلکہ یہ عورت کے مال میں لازم ہوگا بشرطیکہ عورت غنی ہو اسلئے کہ اس پر ولایت وغیرہ ناقص ہے کیونکہ حقوق زوجیت کے سوا اس پر اس کا کچھ حق نہیں یہی وجہ ہے کہ عاقل بالغ لڑکے کی طرف سے ادا کرنا بھی واجب نہیں کیونکہ اس کی پرورش اور اس پر ولایت ناقص ہے [12] قولہ ومکاتبہ ۔ اسلئے کہ اس کی ملکیت قاصر ہے کیونکہ وہ قبضہ میں مملوک نہیں اور تجارتی غلام کی طرف سے اسلئے واجب نہیں کہ اس میں زکوٰۃ واجب ہے اور بھاگے ہوئے گرفتار شدہ اور چھنے ہوئے مجور کی طرف سے اسلئے واجب نہیں کہ اس میں تصرف ہی نہیں پایا جا رہا [13] قولہ ہذا عند ابی حنیفہؒ اختلاف کا منشا یہ ہے کہ غلاموں کی قیمت میں بڑا فرق ہوتا ہے اسلئے غلام کی تقسیم نہیں ہوتی اب کسی شریک کو ہر غلام پر کامل ولایت حاصل نہ ہوگی اور دوسرے حضرات تقسیم صحیح سمجھتے ہیں چنانچہ ہر ایک پر حصص کی بجائے سروں کے حساب سے لازم ہوگا ۔ اب اگر چار غلام ہوں تو ہر ایک پر دو دو غلاموں کی طرف سے لازم آئے گا ۔ بجائے تیسرے کے کذا فی الہدایہ والبنایہ [14] قولہ ولو بیع یعنی اگر اس نے تین روز کی بائع یا خریدار کیلئے شرط خیار کے ساتھ غلام فروخت کیا اب فطر کا موقع آگیا اور اختیار باقی ہے تو وجوب صدقہ بھی موقوف رہے گا ۔ پھر بائع یا خریدار میں سے جس کی ملکیت پختہ ہوجائے گی ۔ اس پر لازم ہوگا [15] قولہ فتجب بغروب الشمس اسلئے کہ فطر انہ دراصل فطر کے ساتھ مخصوص ہوتا ہے اور یہ اس کا وقت ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ صدقہ کی اضافت اختصاص کے باعث فطر کی طرف ہے ۔ اور فطر کی تخصیص دن کے ساتھ ہے رات کے ساتھ نہیں کذا فی البنایہ [16] قولہ لاتجب اسلئے کہ اس نے غروب آفتاب کا وقت نہیں پایا

[17] قولہ لالمن مات فی لیلہ ۔ اب اگر اس نے عید کے روز طلوع فجر کا وقت نہیں پایا اور ایسے ہی اگر اس سے پہلے فقیر ہوگیا ۔ یا اس کے بعد اسے غنا حاصل ہوگیا ۱۲ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ ۔

Marfat.com

اوولد بعده ای بعد طلوع الفجر فانه لا تجب علیهما
اجماعاً اما عندنا فلانه لم یدرك وقت الطلوع واما عنده (ای بیننا وبین الشافعی رح ۱۲ ع)
فلانه لم یدرك وقت الغروب ولو قدمت جاز بلا فصل
بین مدة ومدة وندب تعجیلها ولو اخرت لا تسقط (ای عن یوم الفطر ۱۲ ع)

كتابُ الصَّوم

هو ترك الاكل والشرب والوطی من الصبح الی الغروب مع النیة (ای الصبح الصادق ۱۲ ع) (ای غروب الشمس ۱۲ ع)
وصوم رمضان فرض علی كل مسلم مكلف اداءً وقضاءً و (احتراز عن الصبی والمجنون ۱۲ ع)
صوم النذر والكفارة واجب وغیرهما نفل ذكر فی الهدایة
ان صوم رمضان فریضة لقوله تعالی كُتِبَ عَلَیْكُمُ الصِّیَامُ (معروف او مجهول ۱۲ ع)
وعلی فرضیته انعقد الاجماع ولهذا یكفر جاحده والمنذور (ای صوم رمضان ۱۲ عمده) (ای اجمعت الامة علیه ۱۲ ع)
واجب لقوله تعالی وَلْیُوفُوا نُذُورَهُمْ وقد قیل فی الحواشی (امر من الایفاء ۱۲ ع)
ان قوله تعالی ولیوفوا نذورهم عام خص منه البعض و
هو النذر بالمعصیة والطهارة وعیادة المریض وصلوة الجنازة
فلا یكون قطعیا فیكون واجبا اقول المنذور اذا كان من (ای ذلک القول ۱۲ ع) (اے صوم النذر ۱۲ ع)

۵۱ قولہ لو قدمت یہ تقدیم سے مجہول کا صیغہ ہے یعنی روز فطر سے پہلے ادا کرے بشرطیکہ نصاب کا مالک ہو ۵۲ قولہ جاز اسلئے کہ وجوب ادا کیلئے مذکورہ وقت شرط ہے اور وجوب کا سبب نصاب ہے اور زمانہ شرط ہے … مگر زمانہ سبب سے مقدم کرنا جائز نہیں مثلاً نصاب والا سال سے پہلے ہی زکوٰۃ ادا کرے ۵۳ قولہ بلا فصل یعنی وقت وقت میں فرق کئے بغیر ہی اب اگر اس نے رمضان سے پہلے ادا کیا تو جائز ہوگا۔ الہدایہ۔ البزازیہ۔ الکافی … صحیح قرار دیا۔ اور البحر میں الجوہرۃ کی تبع میں الظہیریہ سے نقل کرتے ہوئے اسے مختار کہا کہ ماہ رمضان سے پہلے ادا کرنا جائز نہیں ۵۴ قولہ ندب اسلئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم عیدگاہ میں نماز عید پڑھنے کیلئے نکلنے سے پہلے صدقۂ فطر ادا کیا کرتے … کہ ان دفقرا کو آج کے روز چکر لگانے سے بے نیاز کر دو اسے حاکم نے کتاب علوم الحدیث میں نقل کیا۔ اس سلسلہ میں صحاح میں بکثرت روایات آئی ہیں ۵۵ قولہ لا تسقط اسلئے اس پر ادا کرنا لازم ہے اسلئے کہ اس میں دو جہ قربت معقول ہے یعنی محتاج کی … کرنا اور سوال کرنے سے مستغنی کرنا اسلئے اس میں وقت ادا مقرر نہیں ہوا بلکہ صرف اس کی ادا واجب ہے ۵۶ قولہ کتاب الصوم یہ اسلام کا تیسرا رکن ہے مناسب یہ تھا کہ اسے نماز کی بحث کے ساتھ ذکر کیا جاتا مگر قرآن مجید میں ایک جگہ اسکے ساتھ ہی زکوٰۃ … اور اسے مقدم کیا اور روزے کو حج پر مقدم کیا اسلئے کہ یہ ہر سال میں ایک بار لازم ہوتی ہے ۵۷ قولہ ہو الخ شرعاً یہی معتبر تفسیر ہے اور لغت میں اس کا مطلب مطلق طور پر رکنا ہے ۵۸ قولہ مع النیۃ یعنی شرعاً مرد سے اور اس عورت سے معتبر ہے جو کہ حیض و نفاس سے پاک ہو ۵۹ قولہ رمضان، را اور میم پر فتحہ ہے یہ شعبان اور شوال کے درمیان کے مہینے کا نام ہے اس کا یہ نام اسلئے رکھا گیا کہ اس میں گناہوں کو رمض (جلایا) جاتا ہے اور ایک قول کے مطابق اس کا نام شہر رمضان ہے ۶۰ قولہ مسلم بشرطیکہ اسے وجوب کا علم ہو یا وہ دار الاسلام میں مقیم ہو۔ اب اگر حربی اسلام قبول کرے اور ہجرت کرکے ہماری طرف نہ آئے اور اسے فرضیت روزہ کا علم بھی نہ ہو تو اس پر یہ فرض نہ ہوگا حتی کہ جب اسے علم ہوگا تو اس پر انہیں قضا کرنا بھی لازم نہ ہوگا۔ اسلئے کہ دار الحرب میں جہالت ایک عذر ہے اور دار الاسلام میں جہالت عذر نہیں ہوتا۔ شرنبلالی رحنے اس طرح فرمایا۔ ۶۱ قولہ وصوم النذر۔ چاہے مطلق نذر ہو یا نذر معین ہو اس کا مطلب شرعی طور پر غیر واجب کو واجب کرنا ہے جیسے کہ کہے کہ اگر اللہ تعالیٰ نے میرا یہ کام پورا کر دیا تو میں ایک روزہ رکھوں گا۔ یا منگل کا روزہ رکھوں گا ۶۲ قولہ والکفارۃ جیسے کہ ظہار، یمین کا کفارہ اور قتل کا کفارہ وغیرہ ہے ۶۳ قولہ واجب اس کے اور فرض کے درمیان فرق ہے کہ جو قطعی دلیل کے ساتھ بغیر شک کے ثابت ہو تو یہ فرض ہوتا ہے اور جو دلیل ظنی کے ساتھ ثابت ہو مثلاً خبر واحد اور آیات موؤلہ سے ثابت ہو اور عام میں سے بعض خاص ہو … ہوگا اور یہ بھی عملی طور پر دونوں برابر ہوں گے۔ اس طرح کہ ان کے تارک کو سزا ملے … اور پہلے کا منکر کافر ہے اور دوسرے کا منکر کافر شمار نہ ہوگا۔ اس کی مزید تفصیل کتب اصول سے دیکھئے ۶۴ قولہ وغیرہا جیسے کہ ایام بیض، عاشورہ اور عاشورہ وغیرہ کے ایام میں روزہ رکھنا ۶۵ قولہ نفل اس سے مراد فرض اور واجب کے بالمقابل ہے چنانچہ یہ اصطلاح مستحب اور سنن موکدہ پر حاوی ہے ۶۶ قولہ یکفر۔ یا پر ضمہ اور فا پر فتحہ ہے یہ الکفار سے ہے تکفیر سے نہیں۔ عینی رح اور اتقانی رح نے اس طرح بیان کیا یعنی اس کے منکر کو کافر کہا جائے گا۔ یعنی جو اس کے فرض ہونے کا منکر ہو۔ اسلئے کہ قطعی کا انکار کفر ہے ۶۷ قولہ دقیل، وجوب اور مدعا پر دلیل کی تطبیق کی توجیہ میں یہ آیت دلیل ہے اسلئے کہ آیت میں آنے والے کا مطلب افتراض (فرض ہونا) ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ آیت میں نذور عام ہے۔ کیونکہ جمع کا صیغہ عام الفاظ سے ہے مگر اس میں سے بعض افراد مخصوص ہوئے مثلاً نافرمانی کی نذر جیسے کہ شراب پینا وغیرہ اور غیر مقصودہ عبادات کی نذر مثلاً وضو اور غسل وغیرہ اور یا وہ نذر جو کہ اللہ کے واجب کرنے کی جنس میں سے نہیں مثلاً مریض کی تیمارداری اور نماز جنازہ وغیرہ اسلئے کہ ان نذور کا پورا کرنا لازمی نہیں یہ ایک دوسری دلیل سے معلوم ہوا۔ البتہ مقصودہ عبادات کی نذر پورا کرنا واجب ہے۔ یہ مقام تفصیل طلب ہے اور یہ اس کا مقام نہیں اسلئے متعلق مزید معلومات کیلئے میری کتاب السعی المشکور فی رد المذہب الماثور دیکھئے جس میں تے حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت قبر کی مشروعیت کے منکر کے رد میں لکھا ہے اور جب یہ ثابت ہے کہ یہ عام مخصوص البعض ہے تو یہ ظنی ہو گیا اب جو اس کے ساتھ ثابت ہوا تو یہ واجب ہوگا۔ فرض نہ ہوگا ۶۸ قولہ اقول یہ ہدایہ کے اختیار کردہ پر اعتراض ہے مولف نے بھی اس کا اتباع کیا ہے ۶۹ قولہ والمنذور الخ اس کا خلاصہ یہ ہے اگرچہ آیت اگرچہ ظنی ہو گئی مگر نذر کے روزے اور کفارے کے روزے کے لازم ہونے پر اجماع ثابت ہوا اور جو اجماع سے ثابت ہو تو یہ قطعی ہوگا۔ اب یہ فرض ہوگا۔ اور صاحب الدرر شرح الغرر نے اس کا یہ جواب دیا کہ یہاں فرض سے مراد اعتقادی فرض ہے اور اس کا منکر کافر ہوتا ہے۔ اور اس مفہوم کے ساتھ مطلق اجماع کے ساتھ فرضیت ثابت نہیں بلکہ متواتر روایت کے ساتھ فرضیت پر اجماع ہے۔ جیسے کہ رمضان کے روزے میں ہے اور جب یہاں تواتر کے فرضیت پر اجماع مروی ہونا ثابت نہیں۔ اب یہ درجۂ وجوب میں باقی رہے۔ اسلئے کہ خبر مشہور یا خبر واحد کے طریق پر مروی اجماع سے واجب ثابت ہوتا ہے۔ اور فرضیت ثابت نہیں ہوتی۔ ۱۲ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ

Marfat.com

ـلـه قوله العام یہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ ولیوفوا نذورہم ـلـه قوله بنص اور یہ باب کفارات میں آنے والی نص ہے ـلـه قوله فقول صاحب الہدایہ الخ اس سے غرض صاحب ہدایہ کے قول کی توجیہ ہے کہ والمنذور واجبٌ میں واجب سے فرض ہے اور لبسا اوقات واجب پر فرض کا اطلاق کر دیا جاتا ہے اور بطریق مجازات اور عموم مجاز کے طور پر یہ واجب و فرض پر عام بولا جاتا ہے اور صاحب ہدایہ نے کتاب الصوم کے شروع میں جب متن میں یہ کہا تو یہی مفہوم مراد لیا۔ صاحب ہدایہ کی یہ عبارت ہے الصوم ضربان واجب ونفل والواجب ضربان منه ما یتعلق بزمان بعینه کصوم رمضان والنذر المعین الخ اسلئے کہ یہاں واجب سے مراد فرض پر بھی بولا جاتا ہے دلیل یہ ہے کہ رمضان کے روزے اور دوسرے پر بھی بولا جاتا ہے اور جس آدمی کو اس توجیہ سے کچھ بھی واقفیت ہوا سلئے کہ شارح رح کی ذکر کردہ ہدایہ کی عبارت میں واجب کو فرض پر نہیں بولا جا سکتا کیونکہ اس میں واجب دراصل فرض کے مقابلہ میں واقع ہوا ہے اور ہدایہ کی عبارت میں یہ نفل کے مقابلہ میں آیا ہے ـلـه قوله ویصح صوم الخ: خلاصہ یہ ہے کہ رمضان کے روزہ اور نذر معین کے روزے میں مثلاً جمعرات کا روزہ رکھوں گا اس میں صبح صادق سے پہلے نیت کرنا شرط نہیں بلکہ رات سے نیت کرے یا شرعی نصف النہار سے پہلے نیت کرے ہر طرح صحیح ہوگا۔ اب اگر رات کو روزہ نہ رکھنے کی نیت کی اس لئے کہ کمزور ہے یا بلا عذر ہی نیت نہ کی اور سورج نکل آیا یا صبح ہوگئی۔ پھر اسے خیال آیا کہ روزہ رکھ لو تو اسے اجازت ہے کہ اسی وقت نیت کرے اور روزہ مکمل کر لے ـهـ قوله الشرعی یعنی شرعاً یہ معتبر ہے اور عرف میں طلوع آفتاب سے لے کر غروب آفتاب کو دن کہا جاتا ہے ـلـه قوله فی اکثر النہار اسلئے کہ اکثر کل کے حکم میں ہوتا ہے اور دن کو نیت کرنے کے باوجود بھی رمضان کا روزہ اسلئے جائز ہوتا ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلم کے ایک آدمی کو حکم دیا۔ منادی کر دو کہ جس نے کھا لیا وہ باقی دن رکا رہے اور جس نے نہیں کھایا وہ روزہ رکھے اسلئے کہ آج عاشورہ کا دن ہے اسے بخاری رح و مسلم رح نے روایت کیا اور رمضان شریف سے پہلے عاشورہ کا روزہ فرض تھا۔ صحاح کی احادیث سے یہ پتہ چلتا ہے اور میں نے التعلیق الممجد علی موطا محمد رح میں اس پر خوب بحث کی ہے ـلـه قوله ای قبل آه، یعنی اس سے نصف النہار شرعی مراد ہے اب متن اور اس کا مطلب ایک ہی بن گیا اسلئے کہ نصف النہار شرعی دراصل ضحوۃ الکبریٰ (دوپہر) کو ہی کہا جاتا ہے ـهـ قوله وفی مختصر القدوری اس کی عبارت اس طرح ہے کہ جب نیت نہ کی حتی کہ صبح تک نیت نہ کی تو اب اور زوال سے پہلے کے وقت کے درمیان میں نیت جائز ہوگی۔ انتہیٰ ٩ قوله الزوال یعنی زوال کے آفتاب یعنی عرف کے مطابق نصف ـلـه قوله اصح، اسلئے کہ یہ گذر چکا ہے کہ یہ ضروری ہے کہ اکثر حصہ میں نیت موجود ہو ـلـه مطلقة یعنی مطلق نیت کے ساتھ بھی رمضان ہوگا۔ مثلاً میں نے روزہ کی نیت کی اور فرض یا نفل کی قید نہیں۔

تعریف النہار وضحوۃ الکبریٰ

العبادات المقصودة کالصّلوٰة والصّوم والحج ونحو ذٰلك فلزومه ثابت بالاجماع فیکون قطعی الثبوت وان کان سند الاجماع ظنیا (ای ما استند به اہل الاجماع ١٢ ع) (وصلیة ١٢ ع) وهو العام المخصوص البعض فینبغی ان یکون فرضًا (ای صوم النذر ١٢ ع) وکذا صوم الکفارة لان ثبوته بنصّ قطعی مؤید بالاجماع فقول صاحب الهدایة ان المنذور واجب یمکن انه اراد بالواجب الفرض کما قال فی افتتاح کتاب الصوم الصوم ضربان (ای قسمان ١٢ ع) واجبٌ ونفل (ای صاحب الهدایة ١٢ ع) ویصح صوم رمضان والنذر المعین بنیة من اللیل (ای بنیة الصوم ١٢ ع) الی الضحوة الکبری (ای اداء ١٢ ع) لا عندها فی الاصح اعلم ان النهار الشرعی من الصبح الی الغروب فالمراد بالضحوة الکبری منتصف (میانه روز ١٢ ع) ثم لا بد ان تکون النیة موجودة فی اکثر النهار فیشترط ان تکون قبل الضحوة الکبری وفی الجامع الصغیر بنیة قبل نصف النهار ای قبل نصف النهار الشرعی وفی مختصر القدوری الی الزوال والاول اصح وبنیة مطلقة او بنیة نفل واداء رمضان بنیة واجب اٰخر (ای یصح اداء رمضان لا النذر المعین ١٢ ع) الا فی مرض او سفر بل عما نوی والنذر المعین عن واجب اٰخر نواه (ای بل یقع عن واجب نواه ١٢ ع)

اس طرح اگر اس نے نفلی روزہ رکھا یا دوسرا کوئی واجب روزہ رکھا مثلاً کفارے کا روزہ رکھا تو بھی یہی حکم ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ رمضان اللہ کی جانب سے فرض ہے اسلئے یہ متعیّن ہے اور یہ بندے کی تعیین سے بالاتر ہے اب یہ مطلق نیت سے بھی صحیح ہوگا۔ اور جب اس نے نفل یا دوسرے واجب کی نیت کی۔ تو بھی (فرض روزہ) صحیح ہوگا۔ اسلئے کہ اس نے مطلق مع زائد قید کے نیت کی اور زائد قید لغو ہو جائے گی۔ اسلئے رمضان کا مہینہ فرض روزے کیلئے متعلق ہے اب مطلق باقی رہ گیا اور اس کے ساتھ فرض صحیح ہو جاتا ہے اور اس کی مزید وضاحت کتب اصول میں ہے البتہ اس میں ایک بات ضرور بحث طلب ہے کہ اگرچہ اللہ کی تعیین کا مرتبہ بندے کی تعیین سے بالاتر ہے مگر اختیاری عبادات میں تعیین کے بغیر چارہ کار نہیں کیونکہ اعمال نیتوں کے ساتھ ہیں اور ہر آدمی کیلئے وہی ہے جو اس نے نیت کی جیسے کہ صحاح ستہ میں مرفوع روایت آئی ہے اب جب روزے دار نے رمضان کے علاوہ کا روزہ متعین کر دیا تو رمضان کا روزہ کس طرح صحیح ہوگا۔ جس نے ایک خاص فعل کیا اور دوسرے خاص فعل کی نیت کی تو وہی معتبر ہوگا۔ دوسرے کا اعتبار نہ ہو سکے گا۔ ہاں مطلق نیت سے صحیح ہوگا اس میں شبہ نہیں اور نذر معین بھی مطلق نیت سے صحیح ہو جائے گی۔ اس میں بھی شبہ نہیں اسلئے کہ جب ایک دن نذر کے روزہ کے لئے مقرر کر دیا تو اب اس میں دوسرے (روزے) کی جانے احتمال نہ رہی اب مطلق سے مراد وہی (نذر معین) لی جائے گی۔ اور نفل کی نیت کے ساتھ اسلئے صحیح ہوگا کہ جب یہ نذر کے روزہ کیلئے متعین ہو گیا تو اب نفل کی نیت لغو ہو گئی۔ اور مطلق روزے کی نیت باقی رہ گئی البتہ اگر اس روز کسی دوسرے واجب روزے کی نیت کرے تو یہ ہو جائے گا۔ اسلئے کہ دونوں واجب ہیں اور نفل ان کے برابر نہیں۔ بلکہ نذر واجب کا درجہ نفل سے اوپر ہے اور یہ دلیل بھی قابل غور ہے ـلـه قوله الا فی مرض او سفر یعنی جب مریض یا مسافر رمضان کے مہینے میں دوسرے واجب کی نیت سے روزہ رکھے تو اس واجب سے ادا ہوگا۔ اسلئے کہ اسے رمضان میں روزہ کا اختیار تھا۔ اب اس کے حق میں رمضان کا مہینہ شعبان کی طرح ہوا۔ اسلئے وہ ادا ہو جائے گا۔ اور اس نے اس وقت کو اہم کام میں مشغول کیا۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

Marfat.com

اى اداء رمضان يصح بنية واجب اٰخر الا فى المرض او السفر فانه
يقع عن۱ ذلك الواجب و اذا نذر صوم يوم معين فنوى فى ذلك
اليوم واجبا اٰخر يقع۲ عن ذلك الواجب سواء كان مسافرا او
مقيما صحيحا او مريضا وعبارة المختصر هذا و يصح اداء رمضان
بنية قبل نصف النهار الشرعى و بنية نفل و بنية۳ مطلقة و
بنية واجب اٰخر الا فى سفر او مرض و كذا۴ النفل والنذر
المعين الا۵ فى الاخير اى حكم النفل والنذر المعين حكم اداء
رمضان الا فى الاخير وهو الواجب الاٰخر والنفل بنيته و
بنية مطلقة قبل۶ الزوال لا بعده و شرط۷ للقضاء والكفارة
والنذر المطلق التبييت والتعيين۷ المراد بالتبييت ان
ينوى من الليل وان۸ غم ليلة الشك اى ليلة الثلثين
من شعبان لا يصام الا نفلا۹ ولو صامه لواجب اٰخر كره
ويقع عنه فى الاصح اى يقع۱۰ عن الواجب الاٰخر فى الاصح
وقيل يقع تطوعا لان غيره منهى عنه فلا يتادى۱۱ به الواجب

اى الناذر ۱۲ ع — اى ما كان فى ذمته ۱۲ ع — اشار بذكرها الى انها اخصر واضبط ۱۲ ع — هو من الصبح الصادق الى الغروب ۱۲ ع — الى ههنا انتهت عبارة المختصر ۱۲ ع — اى بنية النفل ۱۲ ع — هو بالتوصيف ۱۲ ع — احتراز عن النذر المعين فانه قد مر حكمه ۱۲ ع — اى يوم الشك ۱۲ ع — اى غير صوم التطوع ۱۲ ع

بنية الليل يصح الصوم القضاء والكفارة

۱ه قوله عن ذالك الواجب اور جب مسافر یا مریض اس میں نفلی روزہ کی نیت کرے تو ایک روایت میں اس کی نیت کے مطابق روزہ ہوگا۔ اسلئے کہ اس کے حق میں رمضان کا مہینہ شعبان کی طرح ہے اور ایک روایت میں رمضان کا [illegible]
لئے فرض سے نفل زیادہ اہم نہیں ہوتا۔ اب نفل کی نیت لغو جائے گی۔ اور السراج وغیرہ میں پہلے کو صحیح قرار دیا ۲ه قوله یقع آه اسلئے کہ اس دن کی تعیین اس کی طرف سے ہے چنانچہ اسے حق ہے کہ اسے باطل کردے ۳ه قوله وبنیة مطلقة [illegible]
ہیں کہ یہ اضافت کے ساتھ ہے مطلق الصوم پر اور بعض نسخوں میں بنیة مطلقة بھی آیا ہے یعنی وصف
کے ساتھ آیا ہے اب یہ قول کہ واجب آخر علی اول کا مطلقة پر عطف ہے اور وعلی الثانی کا نیتہ پر عطف
ہے اور مضاف مقدر ماننا ضروری ہوا تاکہ معنی درست ہو جائے یعنی نیتہ واجب آخر کقضاء والکفارة
والنذر انتہی اور یہ معنی اس نسخہ میں بنے گا۔ کہ جس میں دو بنیة واجب آخر نہیں ہے بلکہ اس میں و واجب
آخر ہے۔ اور اس نسخہ کے مطابق مقدر ماننے کی ضرورت نہیں جیسے کہ اس کتاب میں شارح رح کی عبارت
بھی یہی دلالت کرتی ہے ۴ه قوله وکذا النفل یعنی مطلق روزے کی نیت یا نفل کی نیت سے نفلی روزہ
صحیح ہو جائے گا۔ مگر دوسرے واجب کی نیت سے نفلی روزہ صحیح نہ ہوگا۔ ایسے ہی نذر معین کا مسئلہ
ہے ۵ه قوله الا فی الآخر اس میں وکذا النفل والنذر المعین سے استثناء ہے ۶ه قوله قبل الزوال
بہتر یوں تھا کہ قبل الضحوة الکبری کہا جاتا یا قبل نصف النہار کہا جاتا۔ اور شاید اس سے یہی مراد ہو اسلئے
کہ آگے زوال کی وضاحت، نصف النہار شرعی کے ساتھ کی جاتی ہے کما فی النہایہ ۷ه قوله والتعیین
اور تعیین کی شرط اس وجہ سے ہے کہ جس دن میں وہ قضاء یا کفارہ یا نذر مطلق کا روزہ رکھ رہا ہے
ی اللہ کی جانب سے متعین ہے اور نہ ہی بندہ کی جانب سے متعین ہے اب مزاحم پایا گیا اسلئے
ن ضروری ہوا اور مزاحم اس طرح پایا گیا کہ یہ دن معین نہیں) اسلئے ہر روزہ کے قابل ہے
ے بالمقابل رمضان یا نذر معین کا روزہ ایسا ہے کہ اس میں اللہ کی جانب سے یا بندے کی
سے تعیین موجود ہے۔ اب اس میں مطلق نیت ہی کافی ہوگی۔ بلکہ اس میں نفلی نیت باطل
ہو جائے گی اور تبییت (رات سے نیت کرنا) اسلئے شرط ہے کہ اس کا تعین نہیں اور یہ حدیث
اس کی تائید کرتی ہے کہ جو طلوع فجر سے روزہ کی نیت نہ کرے اس کا روزہ نہیں اس کو
اصحاب سنن اربعہ وغیرہ نے روایت کیا ۸ه غم یہ مجہول کا صیغہ ہے
یعنی ہلال چھپ جائے اور ابر کی وجہ سے نظر نہ آئے
یا غبار کی کثرت سے دیکھا جا سکے۔ اور شبہ پڑ جائے کہ یہ رمضان
کی رات ہے یا شعبان کی تیسویں رات ہے اسلئے اس کی صبح کو یوم الشک (شبہ کا
دن) کہا جاتا ہے ۹ه قوله الا نفلا یعنی نہ رمضان کی نیت کرے اور نہ ہی دوسرے واجب مثلاً
نذر وقف اور کفارہ کی نیت کرے رمضان کی نیت مکروہ تحریمی ہے اسلئے کہ حدیث میں ہے
کہ رمضان سے پہلے روزہ نہ رکھو (ہلال) دیکھ کر روزہ رکھو۔ اور دیکھ کر افطار کرو۔ اور اگر تمہارے
اور (ہلال) کے درمیان بادل آ جائے تو تیس کی مدت پوری کرو۔ اور مہینے کا استقبال (روزہ
رکھ کر) نہ کرو۔ اسے ترمذی وغیرہ نے نقل کیا اس میں یہ راز ہے کہ اس میں نصرانیوں کے ساتھ
تشابہ آ جاتا ہے۔ ان پر رمضان کے روزے فرض ہوئے اور انہوں نے استقبال کر کے روزوں
میں اضافہ کیا اور پچاس دن کے روزے لازم کر لئے اور دوسری صورت مکروہ تنزیہی ہے کذا فی
الہدایہ والبنایہ وغیرہما ۱۰ه قوله یقع آه: یعنی اس میں دوسرا واجب روزہ رکھا تو جائز ہوگا
۱۱ه قوله فلا یتادی بہ الواجب اسلئے کہ واجب کامل ہوتا ہے اور جب روزے کی ممانعت ہو جائے
تو روزہ ناقص ہو جاتا ہے۔ اور کامل عبادت ناقص کے ساتھ ادا نہیں ہوتی اور راجح وجہ یہ ہے کہ رمضان
سے پہلے (استقبالی روزے) ممنوع ہیں۔ نہ ہر روزہ ممنوع ہے اور ہم نے دوسرے واجب
کو اسلئے مکروہ بتایا کہ وجوب میں یہ بھی رمضان کے روزے کی طرح ہے اب اس میں نفس روزے
میں نقص نہیں آئے گا۔ اب اس کے ذریعہ واجب اور اس کا نیت کردہ کا ساقط کرنا صحیح بن
جائے گا۔ جیسے کہ مغصوبہ زمین میں نماز پڑھنے سے اسقاط نماز میں کراہت کا اثر نہ ہوگا ۱۲ کذا
فی البدایہ والبنایہ ۱۲ عمدة الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

Marfat.com

انْ لم يظهر رمضانيته والا فعنه اي عن رمضان فان صوم
اي ان كان مقيما فان المسافر يقع صومه عما نوى ۱۲ ع
رمضان يتادى بنية واجب اخر والتنفل فيه اي في يوم الشك
تعيينه من جانب الله كما مر ۱۲ ع — اے الصوم بنية النفل ۱۲ ع
احب اجماعا ان وافق صوما يعتاده والا يصوم الخواص كالمفتى
اي افضل ۱۲ ع — اے يستحب ان يصومه الخواص نفلا ۱۲ ع
والقاضي ويفطر غيرهم بعد الزوال لا صوم لو نوى ان
من العوام ۱۲ ع
كان الغد من رمضان فانا صائم عنه والا فلا وكره لو نوى
ان كان الغد من رمضان فانا صائم عنه والا فعن واجب
اي ان لم يكن من رمضان ۱۲ ع
اٰخر والا فعن نفل اي لو نوى ان كان الغد من رمضان
في بعض النسخ او الا ۱۲ ع
فانا صائم عنه والا فعن نفل فان ظهر رمضانيته كان
عنه لوجود مطلق النية والا فنفل فيهما اي فيما قال
في ضمن المقيد ۱۲ ع — ولو افسده لا يلزمه قضاءه لانه مظنون ۱۲ عمدہ
والا فعن واجب اٰخر وفيما قال والا فعن نفل اما في الصورة
الاولى فلانه متردد في الواجب الاٰخر فلا يقع عنه فبقي
حيث قال والا فعن واجب آخر ۱۲ ع
مطلق النية فيقع عن النفل وفي الثانية لوجود مطلق النية
ايضا ومن راى هلال صوم او فطر وحده يصوم وان رُدَّ
قوله وان افطر قضى ذكر القضاء فقط لبيان ان لا كفارة عليه
اي في ذلك اليوم ۱۲ ع — ے بصيغة المجهول اي ان لم يقبل قوله عند الامام ومن يقوم مقامه ۱۲ ع — اي في افساده بعد الشروع فيه ۱۲

لہ قولہ ان لم یظہر: یعنی یہ معلوم نہ ہو کہ یہ رمضان کا دن ہے۔ اور اولیٰ ہے کہ یوں کہا جائے کہ ان ظہر انہ من شعبان۔ اس لئے کہ اگر حالت واضح نہ ہوئی۔ تو جو نیت کی تھی۔ اس سے یہ روزہ کافی نہ ہو گا۔ اور نہ ہی واجب ساقط ہو گا۔ اس لئے کہ ممکن ہے کہ یہ رمضان کا روزہ ہو۔ اب شک کے ساتھ قضا نہیں ہو سکتی کذا فی السراج الوہاج سے قولہ والا یعنی اگر معلوم ہو گیا کہ یہ رمضان کا دن ہے مثلاً اس رات کو چاند کا نظر آنا ثابت ہو گیا سے قولہ ان وافق۔ مثلاً وہ پہلے سے ہی پیر یا جمعرات کا روزہ رکھنے کا عادی تھا۔ اب شک والا یہی دن واقع ہو گیا۔ یا اس نے شعبان کے آخری تین دن روزہ رکھا۔ یا زیادہ دن روزہ رکھا۔ اس سے کم دن نہ ہوں۔ اس لئے کہ ایک یا دو دن کے استقبالیہ روزے رکھنا ممنوع ہیں۔ زیادہ کی ممانعت نہیں سے قولہ والا یعنی اگر اس کی عادت کا دن نہیں آیا۔ اور نہ ہی اس نے شعبان کے آخری تین یا اس سے زائد روزے رکھے ہے قولہ الخواص اس مقام میں خواص سے مراد صرف قاضی اور مفتی ہی نہیں ہیں اور نہ ہی عالم مراد ہے جیسے کہ بعض عوام کا گمان ہے بلکہ ہر وہ آدمی کہ جو شبہ کے دن روزہ کی کیفیت جانتا ہے وہ خواص میں سے ہے ورنہ عوام میں سے ہو گا اور بیان یہ اس طرح نیت معتبر ہو گی۔ کہ جو آدمی پہلے سے ہی اس دن روزہ رکھنے کا عادی نہیں۔ وہ نفلی روزہ کی نیت سے روزہ رکھے۔ اور نیت یوں نہ کرے۔ کہ اگر شعبان کا دن ہے تو نفلی روزہ ورنہ فرض روزہ رکھ رہا ہوں۔ بلکہ جزم کے ساتھ محض نفلی روزہ ہی کی نیت کرے۔ اور اگر جزم کے بعد یہ رمضان کا دن ثابت ہو جائے۔ تو اس سے کچھ نقصان نہ ہو گا۔ اس لئے کہ وہ اس احتمال کی وجہ سے احتیاطی طور پر روزہ رکھ رہا ہے کذا فی الدر المختار ورد المختار لے قولہ یفطر۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ اگر اس نے نفلی روزہ رکھا ہے تو روزہ توڑ دے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ عامی آدمی کو چاہیے کہ وہ زوال تک چاند کی خبر پہنچنے کا انتظار کرے۔ پھر کھا پی لے۔ اور کیا عوام کے لئے نفلی روزہ مکروہ ہے۔ اہم یہ ہے کہ مکروہ نہیں۔ البتہ روزہ نہ رکھنا افضل ہے عامی آدمی اور خاص درمیان اس لئے فرق رکھا۔ کہ عامی آدمی جزم کی اور تردد کی نیت کے درمیان فرق نہیں کر سکتا شہ قولہ ولا صوم: یعنی اس کا روزہ مطلق طور پر صحیح نہ ہو گا۔ اس لئے کہ جزم نہ پایا گیا۔ یعنی جزم کا عزم اصل نیت میں تردد کیا۔ اس کا ایک رکن فوت ہو گیا۔ اور اگر اس نے اصل روزہ کے ساتھ جزم کے ساتھ وصف میں تردد کیا۔ تو یہ مکروہ تنزیہی ہو گا شہ قولہ والا فلا۔ یعنی اگر کل رمضان کا دن نہ ہوا۔ تو میں مطلق طور پر روزہ نہ رکھوں گا ہے قولہ وکرہ اس لئے کہ اب مکروہ اور غیر مکروہ کے درمیان یا دو مکروہوں کے درمیان تردد ہو گیا نلہ قولہ ای لو نوی۔ اس میں والا فعن نفل کی طرف اشارہ ہے جو کہ والا فعن واجب آخر کے قائم مقام ہے للہ قولہ فان ظہر: یعنی جب اس نے رمضان اور دوسرے واجب یا رمضان اور نفلی روزے کے درمیان متردد ہو کر روزہ رکھا۔ اور پھر معلوم ہو گیا کہ یہ رمضان کا دن تھا۔ تو اس کا روزہ رمضان کا بن گیا اس لئے مطلق نیت موجود ہے۔ اور زائد اس کی یقین کے باعث لغو گیا للہ قولہ فلا یقع عنہ: اس لئے کہ اس میں تعیین مع جزم کے شرط ہے اور جب یہ مفقود ہوئی۔ تو روزے کی مطلق نیت باقی رہ گئی۔ اور اس کے ساتھ نفلی روزہ ادا ہو سکتا ہے۔ مگر واجب روزہ ادا نہیں ہو سکتا سلہ قولہ لوجود مطلق النیۃ ایضاً: اس لئے کہ جب اسے فرض اور نفل کے درمیان تردد ہوا۔ تو ان میں سے ایک بھی متعین نہ ہوا۔ اور تعیین لغو ہو گئی۔ اور اطلاق باقی رہ گیا سلہ قولہ ومن رای الخ: یعنی جب ایک مکلف بھی اکیلا عاقل بالغ مسلمان رمضان کا چاند دیکھے۔ اور امام کے پاس آ کر گواہی دے۔ اور وہ دلیل شرعی کے ساتھ اس کی گواہی رد کر دے۔ اس لئے کہ وہ فاسق ہے۔ اب اگر آسمان پر ابر تھا۔ اور خوب گاڑھا ابر تھا۔ اور گواہوں کی تعداد پوری نہیں ہوئی۔ تو وہ آدمی روزہ رکھے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے، فمن شہد منکم الشہر فلیصمہ اور اس آدمی نے چاند دیکھ ماہ رمضان کو پا لیا۔ چاہے کسی وجہ سے اس کی گواہی قبول نہیں ہوئی اس طرح جب وہ عید فطر کا چاند دیکھے۔ اور اس کی گواہی قبول نہ ہو۔ تو افطار نہ کرے احتیاطی طور پر روزہ رکھے اس لئے اگر اس نے رمضان کا روزہ چھوڑ دیا۔ تو یہ عید کے دن کے روزہ رکھنے سے بڑا گناہ ہو گا۔ اور اگرچہ اس کے چاند دیکھنے سے آج عید کا دن ہے مگر امام کے قبول نہ کرنے سے شبہ پڑ گیا۔ اب احتیاط مناسب ہے ہلہ قولہ افطر: یعنی شروع کر کے توڑ دیا۔ اور ایسے ہی شروع نہ کیا۔ اور افطار کر دیا۔ تو بھی یہی حکم ہو گا ۱۲ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

Marfat.com

لہ قولہ خلافاً للشافعی: اس لئے کہ وہ فرماتے ہیں کہ اگر جماع کرکے روزہ توڑا تو اس پر کفارہ لازم آئے گا۔ اس لئے کہ اس نے رمضان میں روزہ توڑا ہے تو اس پر کفارہ لازم آئے گا۔ اس لئے کہ اس نے رمضان میں روزہ توڑا ہے۔ کیونکہ اس نے چاند دیکھ رکھا ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جب امام نے اس کی گواہی مسترد کردی۔ تو اب اس میں شبہ پڑگیا۔ اور اسی قسم کی صورت میں رمضان کے روزہ ٹوٹنے پر کفارہ لازم نہیں آتا۔ اور عید فطر کے دن روزہ توڑا تو چونکہ اس کے نزدیک یہ عید کا دن ہے اس لئے کفارہ لازم نہیں آتا اور عید فطر کے دن روزہ توڑا تو چونکہ اس کے نزدیک یہ عید کا دن ہے اس لئے کفارہ لازم نہ ہوگا ۲ہ قولہ بلا دعویٰ یعنی اس میں یہ شرط نہیں کہ کوئی اس کا دعویٰ کرنے والا ہو کہ میں چاند دیکھنے کی گواہی دیتا ہوں۔ چونکہ یہ دینی معاملہ ہے اس لئے اس کی روائت احادیث سے مشابہ ہوئی۔ اور حقوق العباد میں دعویٰ اور گواہی دونوں لازمی ہیں۔ اس لئے اس میں اس کی گواہی بھی قبول ہوگی کہ جس کی گواہی قبول نہیں کی جاتی۔ مثلاً ایک عورت، غلام، حدِ قذف کا سزا یافتہ یعنی جو کسی پر زنا کی تہمت لگائے اور پھر ثابت نہ کرسکے۔ پھر اُسے حدِ قذف کے اسی دُرّے لگائے جائیں۔ اس لئے کہ آدمی کی گواہی ہمارے نزدیک کبھی قبول نہیں کی جانی چاہیئے ۳ہ قولہ مع غیم اغین پر فتحہ ہے یعنی بادل ہوں۔ اور ایسے ہی اگر دھواں یا غبار وغیرہ ہو کہ جس کی وجہ سے چاند نظر نہ آئے اس میں بھی یہی حکم ہوگا ۴ہ قولہ فرد فا پر فتحہ ہے یعنی تنہا آدمی یہ ثابت ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان کے بارے میں ایک آدمی کی گواہی کو جائز قرار دیا۔ اسے اصحاب سنن نے روائت کیا۔ اور سنن دارقطنی نے ضعیف سند کے ساتھ روایت کیا۔ کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دو مردوں کی گواہی کے بغیر افطار کی اجازت نہیں دیتے تھے ۵ہ قولہ عدل یعنی فاسق نہ ہو۔ اور اس کا فسق معلوم نہ ہو۔ اب اگر اس کا حال مستور اور مخفی ہو۔ تو قبول کی جائے گی۔ جیسے کہ ہدایہ میں ہے ۶ہ قولہ تائباً: اب اگر اس نے توبہ نہ کی تو وہ فاسق ہے۔ اور اس کی گواہی دین کے مسائل میں قبول نہ ہوگی۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ ان جاءکم فاسق بنبأ فتبینوا ۷ہ قولہ ولفظ اشہد: نصابِ شہادت میں لفظ اشہد (میں گواہی دیتا ہوں) کی شرط ہے اس لئے کہ اس میں بندوں کا دنیاوی فائدہ ہے۔ اب یہ حقوق العباد کے مشابہ ہوگیا اب اس کی شرائط بھی حقوق العباد والی ہوں گی۔ اور رمضان کا چاند ایسے نہیں ہوتا اس لئے کہ یہ محض ... ت ہے اور اس میں دعویٰ کی شرط اس وجہ سے نہیں ہے کہ یہ محض اور خالص طور ... حق نہیں بلکہ اس میں اللہ تعالیٰ کا بھی حق ہے اور دعویٰ ان حقوق میں ہوتا ہے۔ جو کہ ... کے حقوق ہوں ۸ہ قولہ جمع یقع الخ: ظاہر کلام سے پتہ چلتا ہے کہ اس سے ... ہے کہ جو علم یقینی کا معنی دینے والے عدد تواتر تک نہ پہنچے حالانکہ ایسے نہیں ہے بلکہ ... ایسی جمعیت ہے کہ جس کی خبر سے غلبۂ ظن حاصل ہو جائے اور یہ بات عدد کی مقدار کے بغیر امام کی رائے کے سپرد ہے اور یہی صحیح ہے اور جس شہر میں کوئی حاکم نہ ہو۔ وہاں کا ثقہ آدمی اس کا قائم مقام ہوگا ۹ہ قولہ وبعد صوم الخ یعنی جب دو آدمی رمضان کا چاند دیکھیں۔ اور ان کی گواہی قبول ہوگئی اس طرح لوگوں نے تیس روزے پورے مکمل کئے اب اس کے مکمل کرنے کے بعد افطار کرنا جائز ہے چاہے اصل میں شوال کا چاند ہو یا نہ ہو اس لئے کہ یہ شرط تیس دنوں سے آگے نہیں بڑھتی اور بابِ احکام میں شرعی طور پر معتبر گواہی سے رمضان واقع ہو چکا ۱۰ہ قولہ حل الفطر جبکہ اکتیسویں رات میں ابر ہو۔ یہ بالاتفاق ہے اور اگر صاف ہو اور شوال کا چاند نظر نہ آئے تو بھی الخلاصہ اور البزازیہ کے مطابق یہی حکم ہے اور مجموع النوازل کے مطابق اس طرح افطار جائز نہیں۔ ابن ہمام نے یہ کہا ہے کہ اگر رمضان کے چاند کے بارے میں گواہیاں قبول کرلی ہوں اور عدد بھی مکمل کرلیا ہو۔ اور افطار نہ کرے اور اگر ابر کے دن میں قبول کرے تو افطار کرے ۱۱ہ قولہ علة: عین پر کسرہ ہے اور لام پر شد ہے یعنی چاند نظر آنے میں رکاوٹ ہو مثلاً بادل ہو۔ مطلب یہ ہے کہ شعبان کی انتیس تاریخ ہو۔ اور بادل وغیرہ ہو۔ اب ہر ایک کو چاند نظر نہ آئے بلکہ صرف ایک آدمی ہی چاند دیکھے اور گواہی دے اور اس کی گواہی قبول کرلی جائے اور اگر کوئی مانع نہ ہو۔ تو ایک کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی ۱۲ہ قولہ لا یثبت بقول واحد۔ چاہے ہم ایک قول کے ساتھ ایک کے لزوم کی وجہ سے لزوم واحد کا فیصلہ کردیں اس لئے کہ یہ عدد کے مکمل ہونے پر مبنی ہے اور وہ ایک گواہی پر مبنی ہے ۱۳ہ قولہ خلافاً لمحمد: بعض فقہا نے فرمایا کہ امام محمدؒ کا اختلاف اس صورت میں ہے جبکہ

خلافاً[١] للشافعي وقُبِل بلا دعوى[٢] ولفظ اشهدُ للصوم مع غيم[٣]

اي الهلال رمضان ١٢ع — بصيغة المجهول ونائب فاعله قوله خبر فرد ١٢ع

خَبَرُ فردٍ[٤] بشرط انه عَدلٌ[٥] ولو قِنًّا او امرأة او محدودًا في قذفٍ

بفتحتين ١٢ع — اي ولو كان ذلك الرائي العزد ١٢ عمده — بكسر القاف وتشديد النون اي عبدا ١٢ع — بالفتح ١٢ عمده

تائبًا[٦] وشرط للفطر رجلان او رجل وامرأتان ولفظ[٧] اشهد

اي حال الغيم ١٢ع — اي الهلال العيد ١٢ع — اي يشرط العدالة ١٢ عمده

لا الدعوى وبلا غيم شُرِط جمعٌ عظيمٌ فيهما الجمع العظيم

اي هلال رمضان وشوال ١٢ عمده

جمعٌ[٨] يقع العلم بخبرهم ويحكم العقل بعدم تواطئهم على

اي توافقهم واصطلاحهم ١٢ع

الكذب وبعد صوم[٩] ثلثين بقول عدلين حلّ[١٠] الفطر وبقول

دكذا فيما فوق الاثنين بالطريق الاولى ١٢ عمده — يوما ١٢ع

عدل لا اي اذا شهد واحد عدل بهلال رمضان وفي

اي لا يجوز الفطر لان برد الهلال شوال ١٢ع

السماء علة[١١] فصاموا ثلثين يومًا لا يحل الفطر لان الفطر

الواو حالية ١٢ع — اذ الم ير الهلال شوال ١٢ع

لا يثبت[١٢] بقول واحد خلافًا[١٣] لمحمد فان[١٤] الفطر عنده

يثبت بتبعية الصوم وكم[١٥] من شئ يثبت ضمنًا ولا يثبت

اي في هذه الصورة ١٢ع

قصدًا والاضحى كالفطر اي في الاحكام[١٦] المذكورة

باب موجب الافساد

اي افساد الصوم د — الفساد والبطلان — في العبادات

بفتح الجيم ما يوجبه الافساد كالقضاء والكفارة من جامع او جومع[١٧]

عه اي آدميا مشتهاة فان جامع البهيمة لا كفارة عليه ١٢ع — بتداء خبره قوله قضى وكفر ١٢ع

في احد السبيلين او اكل وشرب[١٨] غذاءً او دواءً عمدًا[١٩] او احتجم

اي القبل والدبر ١٢ع — قيد للكل واحترز به عن الخطاء والنسيان والاكراه وعلى السياقي ١٢ع

باب ما یوجبہ افساد الصوم

عیدِ فطر کے چاند پر ابر ہو۔ اور الذخیرۃ اور المجتبیٰ وغیرہ میں معتمد قول یہ ہے کہ ابر میں افطار بالاتفاق حلال ہے اور امام محمدؒ کا اختلاف اس صورت میں ہے کہ جب ابر نہ ہو۔ اور چاند نہ دیکھا جاسکے۔ اب شیخین کے نزدیک افطار جائز نہیں۔ اور محمدؒ کے نزدیک جائز ہے غایۃ البیان میں بنایا کہ ابر نہ ہونے کی صورت میں امام محمدؒ کا قول اصح ہے۔ اور زیلعیؒ نے فرمایا کہ اشبہ یہ ہے کہ اگر ابر ہو۔ تو جائز ہے ورنہ نہیں ۱۴ہ قولہ فان الفطر: اس کا خلاصہ یہ کہ اس صورت میں قصداً افطار ثابت نہ ہو۔ بلکہ تبعاً ثابت ہوا۔ اس لئے کہ جب قاضی نے رمضان کے بارے میں ایک کی گواہی سے فیصلہ کردیا۔ اور اس کی وجہ سے روزہ لازم ہوگیا اور عدد مکمل ہوگیا۔ اور تبعاً افطار بھی ثابت ہوگیا ۱۵ہ قولہ وکم من شیٔ الخ جیسے کہ نسب میں مقابلہ کی گواہی سے وہ قبول کی جاتی ہے پھر اس سے وراثت کا حق حاصل ہوتا ہے حالانکہ ابتداء میں ایک عورت کی گواہی سے وراثت ثابت نہیں ہوتی ۱۶ہ قولہ فی الاحکام المذکورۃ: چنانچہ ذی الحجہ کا چاند دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے ہی ثابت ہوگا۔ اور اگر مطلع صاف ہو تو غلبۂ ظن حاصل کرنے سے گواہوں کی تعداد زیادہ ہونا ضروری ہے ۱۷ہ قولہ او جومع ان دو جملوں میں یہ اشارہ ہے کہ وطی کرنے والے کروانے والی یا لواطت کرنے والے یا لواطت کروانے والے پر کفارہ واجب کرنے کے لئے انزال کی شرط نہیں۔ بلکہ اگر صرف حشفہ ہی اندر چلا جائے اغائب ہو جائے) تو بھی کافی ہے اور اس میں اصل وہ ہے جو کہ ائمہ ستہ کے نزدیک ثابت ہے کہ حضور نبی اللہ علیہ وسلم نے اس آدمی کو حکم دیا کہ جس نے عمداً رمضان میں دن کے وقت جماع کیا۔ کہ قرآن میں ذکر کردہ کفارۂ ظہار کی طرح اس کا کفارہ دے کفارہ ظہار کا ذکر سورۃ المجادلہ میں آتا ہے۔ اور عمداً کھانے پینے کو اس کے ساتھ لاحق کردیا گیا اس لئے کہ روزہ اور لذت حاصل کرنے اور اشتہا پوری کرنے میں یہ بھی اس کی نظیر ہے اور جو چیز دوا یا غذا نہ ہو۔ اس کے کھانے پر کفارہ لازم نہیں کیا ۱۸ہ قولہ غذاءً او دواءً۔ یعنی جو چیز غذا یا دوا کے طور پر استعمال ہوتی ہو۔ اور اس میں وہ بھی داخل ہے کہ جس سے بدن ہر یا بدن اس سے لذت یاب ہو۔ مثلاً غذا سے لذت یاب ہونا۔ اس بحث سے معلوم ہوگیا کہ جو روزے کی حالت میں تمباکو (حقہ سگرٹ) پئے اس پر بھی کفارہ لازم آئے گا۔ میں نے مسالۂ زجر ارباب الزمان من شرب الدخان میں وضاحت سے ذکر

Marfat.com

ے قولہ کالمظاہر: یعنی جو آدمی اپنی زوجہ یا اس کے عضو کی اپنی کسی محرم یا اس کی جزو کے ساتھ تشبیہ دیتا ہے مثلاً انتِ علیّ کظہر امّی اور اس کی مزید وضاحت کتاب النکاح میں آئے گی ۲ے قولہ مثل کفارۃ الظہار: یعنی ایک غلام آزاد کرنا۔ اور اگر اس کی توفیق نہ ہو تو دو ماہ مسلسل روزے رکھے۔ اور اگر اس کی بھی قوت نہ ہو۔ تو ساٹھ مساکین کو کھانا کھلائے ۳ے قولہ لاغیر چنانچہ نفلی یا مسنون یا واجب یا رمضان کا قضا کیا جانے والا روزہ توڑے۔ تو کفارہ واجب نہ ہو گا۔ ایسے ہی خطاء سے)

فظن انه فطره فاکل عمدا قضی وکفر کالمظاهر ای کفارته مثل

کفارة الظهار وهو ای التکفیر بافساد صوم رمضان لاغیر

ای بافساد اداء صوم رمضان عمدا وان افطر خطأ وهو ان

یکون ذاکرا للصوم فافطر من غیر قصد کما اذا مضمض فدخل

الماء فی حلقه او مکرها او احتقن او استعط ای صب الدواء

فی الانف فوصل الی قصبة الانف او اقطر فی اذنه او داوی

جائفة او امة فوصل الی جوفه او دماغه الجائفة الجراحة

التی بلغت الجوف والامة الشجة التی بلغت ام الدماغ

او ابتلع حصاة او استقاء ملء فمه او تسحر او افطر یظنه لیلا

وهو یوم او اکل ناسیا وظن انه فطره فاکل عمدا او جومعت

نائمة او لم ینو فی رمضان کله لا صوما ولا فطرا او اصبح غیر ناو

للصوم فاکل قضی فقط ولو اکل او شرب وجامع ناسیا ای

غیر ذاکر للصوم او نام فاحتلم او نظر فانزل او ادهن او

اکتحل او اغتاب او غلبه القیء او تقیأ قلیلا او اصبح جنبا

یعنی بھول کر یا جبر کے ساتھ رمضان کا روزہ توڑے۔ تو بھی کفارہ نہ ہو گا۔ اس لئے کہ اس باب میں نص رمضان کی ادائیگی کے بارے میں ہی ہے اور کسی روزے پر یہ نص نہیں آتی۔ اور قیاس کے ذریعہ یہ واجب نہیں ہوتا۔ کہ دوسری صورتوں پر بھی نافذ ہوتا ۴ے قولہ ان افطر: یہ اور اس کا معطوف علیہ دونوں شرط ہیں اور اس کی جزا قضی فقط ہے جس کا ذکر آئندہ آ رہا ہے ۵ے قولہ ان یکون: اب اگر اسے یاد ہی نہ ہو۔ تو یہ نسیان ہو گا۔ اسے خطاء نہیں کہیں گے ۶ے قولہ قصد یعنی افطار کا قصد کرے۔ اب اگر اس نے قصداً ایسے کیا۔ تو یہ عمد کہلائے گا ۷ے قولہ او مکرھا: یہ مجہول کا صیغہ ہے۔ یعنی کسی انسان نے اسے کھانے یا پینے یا جماع کرنے پر زبردستی مجبور کیا۔ اور اس نے ایسے کر لیا ۸ے قولہ اقطر: یہ اقطار سے ہے یعنی اس کے کان میں تیل وغیرہ ڈالا۔ ایسی چیز ڈالی کہ جس سے بدن کی اصلاح ہوتی ہے اور اگر کان میں پانی ڈالدیا خود پانی کان میں چلا گیا ہے تو روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ جیسے کہ الھدایہ میں ہے ۹ے قولہ حصاۃ: حاء پر فتحہ ہے یعنی سنگریزہ اور ایسے ہی ہر وہ چیز کہ جس کو انسان نہیں کھاتا یا اسے کوڑا کرکٹ سمجھتا ہے جیسے کہ درختوں کے پتے ۱۰ے قولہ استقاء یعنی عمداً قئے کرے اور اس کا منہ قئے سے بھر جائے۔ اب اگر منہ بھرا نہ ہو۔ تو امام محمدؒ کے نزدیک روزہ ٹوٹ جائے گا۔ اس لئے کہ حدیث مطلق ہے اس کا ذکر آئندہ آ رہا ہے اور ابو یوسفؒ کے نزدیک نہیں ٹوٹے گا۔ اس لئے کہ حکماً خارج نہیں ہوا۔ کذا فی الھدایہ ۱۲ح

قولہ او تسحر: یعنی اس نے سحری کھائی اور یہ سمجھا کہ ابھی رات باقی ہے۔ پھر معلوم ہوا کہ صبح ہو چکی تھی۔ اور ایسے ہی یہ سمجھتے ہوئے کہ سورج ڈوب چکا ہے۔ اور روزہ کھولا معلوم ہوا کہ ابھی نہیں ڈوبا ۱۳ے قولہ او اصبح: یعنی اس نے رات سے ہر وقت نیت کر لینا۔ مگر اس اور اسے موقع تھا۔ کہ وہ دن کے نہیں کی۔ اور پھر عمداً کھا لیا ۱۴ے قولہ قضی فقط ہما اس لئے قضا واجب ہے۔

چیز پیٹ کے اندرونی میں یا کسی راستے سے دماغ میں پہنچ گئی۔ اور ابن عباسؓ اور ابن مسعودؓ اور حضرت علیؓ نے فرمایا کہ جو چیز اندر داخل ہو۔ اس سے روزہ افطار ہوتا ہے (ٹوٹتا ہے) اور باہر نکلنے والی سے نہیں ٹوٹتا۔ اسے بیہقیؒ، ابن ابی شیبہؒ اور عبد الرزاقؒ نے روایت کیا۔ اور ابو یعلی موصلی نے ضعیف سند کے ساتھ مرفوع روایت نقل کی۔ کہ کفارہ اس لئے نہیں۔ کہ کفارہ اس وقت لازم آتا ہے جبکہ خیانت (جرم) مکمل ہو۔ اور جہاں ایسے نہ ہو۔ وہاں کفارہ بھی نہیں ہوتا ۱۵ے قولہ ناسیا۔ ہاں اگر بھول کر کھا رہا ہو اور ایک آدمی یاد کرا دے کہ تیرا روزہ ہے مگر وہ یاد نہ کرے اور کھانا بند نہ کرے تو اس صورت میں روزہ ٹوٹ جائے گا اس لئے کہ دین کے مسائل میں خبر واحد بھی مقبول ہوتی ہے اور کفارہ نہ ہو گا۔ جیسے کہ تاتارخانیہ میں ہے ۱۶ے قولہ ادھن۔ یعنی سر اور ڈاڑھی کے بالوں میں تیل استعمال کرے ۱۷ے قولہ اغتاب۔ یہ غیبت سے ہے یعنی انسان کی کوئی بات پیٹھ پیچھے کرنا کہ جو اس میں ہو۔ اور اگر سن لے تو اس کو ناپسند کرے اس لئے کہ اس میں اس کی تحقیر پائی جاتی ہے۔ اور اگر ایسے عیب کا ذکر کیا جو اس میں نہیں ہے۔ تو یہ بہتان ہو گا۔ ۱۸ے قولہ اصبح یعنی صبح صادق ہوئی اور وہ وطی یا احتلام کی وجہ سے جنبی ہو گیا

۱۲ عمدۃ الرعایہ فی شرح الوقایہ ٭٭

Marfat.com

أو صبّ في احليله دهن او في اذنه ماء او دخل غبار او دخان او ذباب في حلقه لم يفطر والمطر والثلج يفسد ان في الاصح ولو وطي ميتة او بهيمة او في غير فرج وهو التفخيذ او قبل اولمس ان انزل قضى والا فلا ولو اكل لحما بين اسنانه مثل حمصة قضى فقط وفي اقل منها لا الا اذا اخرجه واخذه بيده ثم اكل التقييد بالاخذ باليد وقع اتفاقا ولو بدأ باكل سمسمة فسد لا اذا مضغ فانه يتلاشى في فمه بالمضغ وفي كثير عاد او اعيد يفسد لا القليل في الحالين وعند محمد يفسد باعادة القليل لا عود الكثير اذ اعاد القئ فالمعتبر عند ابي يوسف الكثرة اي ملء الفم وعند محمد يعتبر الصنع اي الاعادة ففي عادة الكثير يفسد اتفاقا وفي عود القليل لا يفسد اتفاقا وفي اعادة القليل لا يفسد عند ابي يوسف خلافا لمحمد وفي عود الكثير يفسد عند ابي يوسف لا عند محمد وكره له الذوق ومضغ شئ لا لطعام الصبي ضرورة والقبلة ان

له قوله لم يفطر یعنی اس صورت میں اس کا روزہ باطل نہ ہوگا۔ اور بھول کر کھانے پینے میں اگرچہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ روزہ ٹوٹ جائے جیسے کہ خطاء کی صورت میں ٹوٹ جاتا ہے۔ مگر اس روایت سے یہ قیاس ترک کر دیا گیا کہ ایک آدمی نے روزے کی حالت میں بھول کر پی لیا۔ تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ روزہ پورا کرو۔ تجھے اللہ نے کھلایا اور پلایا۔ اسے ائمہ ستہ اور دارقطنی اور ابن حبان وغیرہم نے قریب قریب الفاظ کے ساتھ روایت کیا۔ اور جب کھانے پینے میں یہ ثابت ہو گیا۔ تو بھول کر جماع کرنے میں بھی یہ ثابت ہوا۔ اس لئے کہ یہ بھی اس کی نظیر ہے۔ اور اکثر ائمہ کا اجماع اس کی تائید کرتا ہے اور محض دیکھنے یا خیال سے انزال کے ساتھ اس لئے روزہ نہیں جاتا۔ کہ مفطر یعنی جماع نہیں پایا گیا۔ نہ حقیقت میں پایا گیا۔ اور نہ حکمی طور پر پایا گیا۔ اور اگر شہوت کے ساتھ بوسہ لے یا چھونے پھر اسے انزال ہو جائے۔ تو اب جماع کا مفہوم پایا گیا۔ اس لئے روزہ ٹوٹ گیا۔ تیل لگانے اور سرمہ لگانے میں اندرونی جسم کی طرف کچھ چیز نہیں جاتی۔ صرف اس کا اثر ہی جاتا ہے۔ چاہے مسامات کے راستہ سے حلق میں کچھ سرمہ سا چلا جائے۔ اس لئے کہ آنکھ اور حلق کے درمیان کوئی راستہ نہیں ہے۔ اور افطار کرنے والی وہ چیز ہے جو کہ ایک منفذ (راستہ) سے اندرونی حصہ کی طرف جائے۔ اس لئے خوشبو سونگھنے سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔ اور غیبت میں اس لئے روزہ نہیں ٹوٹتا۔ کہ یہ زبان سے متعلق ایک گناہ ہے اور اس قسم کی چیزوں کو روزہ توڑنے کے ساتھ کچھ تعلق نہیں۔ اور قے کی صورت میں اس لئے کہ حدیث ہے کہ جو قے کرے۔ اس پر قضا نہیں ہے جو قے لائے۔ اس پر قضا لازم ہے اسے اصحاب سنن نے روایت کیا۔ اور حالت روزہ سابقہ جنابت باقی ہو تو روزہ اس لئے نہیں ٹوٹتا کہ مفطر روزے کی حالت میں موجود نہیں ہوا۔ چاہے روزانہ جنابت کی حالت باقی رہے۔ ہاں گناہ گار ضرور ہوگا۔ اور احلیل میں تیل ڈالنے سے روزہ اس لئے نہیں ٹوٹتا۔ کہ مثانے اور پیٹ کے درمیان کوئی جانے کا راستہ نہیں کہ اس سے پیٹ میں کچھ پہنچ جائے۔ اور کان میں پانی ڈالنے سے روزہ اس لئے نہیں ٹوٹتا۔ کہ یہ ایسی چیز نہیں کہ جس سے اصلاح بدن کے لئے غبار، دھواں اور مکھی جانے سے اس لئے روزہ نہیں ٹوٹتا۔ کہ ان سے بچنا ممکن نہیں ہے اگر اس نے عمداً انہیں داخل کیا۔ تو ٹوٹ جائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ بارش اور اولے سے حلق میں چلا جائے تو اس لئے کہ اس سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے

له قوله ان انزل قضى اس لئے کہ حقیقی جماع کی صورتیں نہیں ہیں اس لئے کہ حقیقی کا معنی ہے شہوت والی عورت کی شرمگاہ میں ذکر داخل کرنا۔ اب اگر انزال ہوا۔ تو جماع کا مفہوم پایا گیا۔ اور اس سے روزہ ٹوٹ جائے گا ورنہ نہیں سه قوله وفی اقل منها۔ اس میں اصل یہ ہے کہ افطار میں وہ چیز مانع ہے کہ جس نے بچنا آسان نہ ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ دانتوں میں ذراسی چیز اور چبایا ہوا تل دراصل کچھ نہ ہونے کے برابر ہیں۔ اور چبا ایسے نہ ہو تو اس سے روزہ ٹوٹ جائے گا سه قوله اتفاقا۔ یہ استثنائی نہیں۔ اس لئے کہ مقصد یہ ہے کہ اسے نکالنے کے بعد کھایا۔ تو روزہ ٹوٹ جائے گا۔ چاہے ہاتھ سے کھانے یا اعادہ کرے یا اس کے علاوہ اور طرح کھائے شه قوله تيلا شى یعنی فنا ہو جائے اور تھوک کے ساتھ مل کر مٹ جائے شه قوله يعتبر الصنع یعنی اپنے فعل سے ایسا کرے اس لئے کہ نگلنے سے افطار ہوتا ہے اور یہ اس کے اپنے فعل ہونے سے وقوع پذیر ہوتا ہے اور امام ابو یوسف رح کی دلیل یہ ہے کہ یہ خارج ہے اب اس کے اعادے سے باہر سے اندر آنا پایا جائے گا۔ چاہے اس کی صنعت (فعل) نہ ہو۔ البتہ بہت ہی قلیل مقدار معاف ہے شه قوله كره۔ یعنی روزے دار کو بغیر عذر کے کوئی چیز چکھنا یا چبانا مکروہ تنزیہی ہے اور اگر کوئی ضرورت ہو۔ تو جائز ہے جیسے کہ بچے کو کھانا کھلانا ہو۔ یا اس کا آقا یا خاوند بداخلاق ہو۔ تو اسے چکھنا جائز ہے شه والقبلة قاعت پر ضمہ ہے۔ یعنی عورت کا بوسہ لینا، اور شہوت کے ساتھ چھونا مکروہ ہے بشرطیکہ انزال ہونے اور جماع سے بچنے کی خطرہ ہو اور اگر اس کا خطرہ نہ ہو۔ تو کچھ حرج نہیں روایت میں آتا ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم روزہ کی حالت میں بوسہ لے لیا کرتے تھے۔ نیز آپ سے اس کی ممانعت بھی مروی ہے اور ممانعت کو خطرے و خوف پر قیاس کیا گیا ہے۔ جیسے کہ اسے التعلیق الممجد علی موطا امام محمد میں وضاحت دی ہے ۱۲ عمدۃ الرعایہ فی شرح الوقایہ

Marfat.com

لم يامن لا الكحل ودهن الشارب والسواك ولو عشيا احتراز
عن قول الشافعيؒ اذ عنده يكره عشيا لانه يزيل الخلوف
بالضم والفتح ١٢ع
وشيخ فان عجز عن الصوم يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا
خبر لقوله الشيخ ١٢ع
كالفطرة ويقضي ان قدر وحامل او مرضع خافت على
بالرفع ما عطفت عليه بتقدير خبره قوله افطروا ١٢ع
نفسها او ولدها او مريض خاف زيادة مرضه او المسافر
افطروا وقضوا بلا فدية قيل حل الافطار مختص بمرضعة
اي يجوز لهم ان يفطروا ١٢ع
اجرت نفسها للارضاع ولا يحل للوالدة اذ لا يجب عليه
اي الافطار ١٢ع
الارضاع اقول لو كان حل الافطار بناء على وجوب الارضاع
فعقد الاجارة لو كان قبل رمضان يحل لها الافطار لكن
اي الاجارة المرضعة للارضاع ١٢ع — لوجوب الارضاع عليها بالعقد السابق ١٢ع
لو لم يكن قبل رمضان بل توجر نفسها في رمضان ينبغي
اي المرضعة ١٢ع
ان لا يحل لها الافطار اذ لا يجب عليها الاجارة الا اذا
دعت الضرورة اليها اما الوالدة فلا يحل لها الافطار الا
اي الى الاجارة في رمضان ١٢ع
اذا تعينت فحينئذ يجب عليها الارضاع فيحل لها
اي للارضاع ١٢ عمده — بناء على وجوب الارضاع ١٢ع
الافطار وصوم مسافر لا يضره احب ولا قضاء ان مات
بتداخبره قوله احب ١٢ع — وان اضره فالافطار واجب ١٢ع

ما يجوزبه الافطار ضرورة

لہ قولہ لا الکحل ودھن الشارب: ان دونوں میں پہلے حرف پر فتحہ ہے یعنی سرمہ استعمال کرنے اور تیل استعمال کرنا۔ الکحل اور الدھن دونوں اسم ہیں۔ اس میں کراہت نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں روزے کی خانی کوئی بات نہیں۔ اور نہ ہی ایسی بات ہے کہ جس سے روزہ ٹوٹنے کا ڈر ہو۔ ٢ قولہ ولو عشیا۔ عین پر فتحہ؛ شین مجمہ پر کسرہ اور یاء پر شد ہے یہ زوال کے بعد کے وقت پر بولا جاتا ہے ٣ قولہ لانہ یزیل الخلوف، خاء پر فتحہ ہے اور ضمہ بھی آتا ہے۔ یعنی وہ بو جو کہ روزے دار کے منہ میں پیدا ہو جاتی ہے۔ صحاح میں آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک روزے دار کے منہ کی بو مشک سے زیادہ عمدہ ہے اب جب مسواک منہ کو صاف کرے گی۔ تو اس سے بو زائل ہو جائے گی۔ امام شافعیؒ کے نزدیک یہ کام مکروہ ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حدیث مطلق ہے کہ خیر خلال الصائم السواک اسے ابن ماجہؒ نے روایت کیا اور یہ ضروری نہیں کہ مسواک کی جائے۔ تو بو زائل ہی ہو جائے ٤ قولہ ویطعم۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ وعلی الذین یطیقونہ فدیۃ طعام مسکین۔ یعنی مسکین سے مراد نادار لوگ ہیں ٥ قولہ کالفطرۃ: جیسے کہ فطرانہ کی مقدار ہے۔ اور فطرہ دراصل صدقہ فطر کا نام ہے یعنی نصف صاع گندم یا ایک صاع جو وغیرہ جیسے کہ گذر چکا ہے ٦ قولہ ویقضی، یعنی جب شیخ فانی روزے پر قوت حاصل کرے۔ تو اس پر قضا لازم ہے اور فدیہ کا حکم باطل ہو جاتا ہے اس لئے خلف کی شرط یہ ہوتی ہے کہ عجز مسلسل موجود ہے اور جب عجز نہ رہا تو خلفت نہ رہے گا ٧ قولہ او مرضع۔ یہ اسم فاعل ہے ارضاع سے۔ یعنی وہ عورت جو کہ دودھ پلانے والی یعنی ہوتی ہے چاہے ابھی دودھ نہ پی رہا ہو۔ اور مرضعہ وہ عورت ہے کہ جب وہ بچے کے منہ میں پستان دے کر دودھ پلا رہی ہو کذا فی البحر ٨ قولہ خافت: یعنی حاملہ اور مرضعہ کو روزہ رکھنے سے بچے یا اپنے آپ کا ڈر ہو۔ یا یہ ڈر ہو کہ مرض پیدا ہونے یا زیادہ ہونے سے جنین کو نقصان ہو گا ٩ قولہ زیادۃ مرضہ: یا یہ ڈر ہو۔ کہ صحت میں دیر ہو جائے گی یا کوئی عضو برباد ہو جائے گا کہ مثلاً اسے آنکھ کا درد ہے یا زخم ہے یا سر درد وغیرہ ہے اور اگر خطرہ نہ ہو تو اس پر روزہ رکھنا لازم ہے ١٠ قولہ بلا فدیۃ: اس میں اصل اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ ومن کان مریضا او علی سفر فعدۃ من ایام اخر یعنی اگر افطار کرے تو جتنے روزے نہیں رکھے انہیں قضا کرے اور اس میں فدیہ کا کچھ اثر نہ ہو گا۔ حاملہ اور مرضعہ پر بھی مریضہ کا حکم ہے۔ اس لئے ان پر صرف قضا لازم ہے۔ یہ حدیث اس کی شاہد ہے کہ بلا شبہ اللہ تعالیٰ نے مسافر، حاملہ اور مرضعہ سے روزہ ہٹا دیا (یعنی بعد میں قضا کر لے) اسے اصحاب سنن اربعہ نے روایت کیا ١١ قولہ قیل الخ اس قول کا خلاصہ یہ ہے اور یہ الذخیرۃ میں بھی آیا ہے کہ مرضعہ کو بچے کے ڈر کی وجہ سے افطار کی اجازت ملی۔ اس لئے کہ یہ دودھ پلانے کی مزدوری کر رہی ہے۔ اور (معاہدہ کی وجہ سے) اسے دودھ پلانا لازم ہے مگر ماں کے لئے افطار جائز نہیں، اس لئے کہ یہ ممکن ہے کہ خاوند کسی دوسری عورت سے دودھ پلوائے اس لئے اگر یہ دودھ پلانے کے لئے متعین نہ ہوئی ہو تو اس کے افطار کرنا جائز نہیں۔ مثلاً باپ تنگ دست ہو یا بچہ ہی ماں کے علاوہ کسی اور کا دودھ نہیں پیتا۔ تو اب جائز ہو گا۔ فتح القدیر اور البحر میں اسے رد کر دیا کہ یہ ظاہر الروایۃ کے خلاف ہے اور فقہا کے قول ہے کہ خافت علی ولدھا اس میں اضافت صحیح یہ ہے کہ جب باپ تنگ دست ہو اور دوسری کو نہ ملتی ہو تو دونوں پر ڈر کی حالت میں افطار لازم ہے اور دونوں پر دیانت اور قضا کے لحاظ سے ارضاع لازم ہی ہے ١٢ قولہ اجرت یعنی اس نے دوسرے کے بچے کو دودھ پلانے کا پیمان باندھا ١٣ قولہ بناء یعنی وجوب ارضاع پر مبنی ہے جیسے کہ اس قول گذشتہ سے معلوم ہو جاتا ہے ١٤ قولہ ینبغی الخ: جو بھی ذرا گہری نظر سے دیکھے۔ وہ اس قول کو رد کر دے گا۔ اس لئے عقد اجارہ ہر زمانہ میں مباح ہے۔ اب جب اس نے رمضان میں یہ عقد کیا کیونکہ اسے دودھ پلانے کا عقد کرنا مباح ہے تو اب کی وجہ سے دودھ پلانا بھی واجب ہوا۔ اب اس بنا پر اس کے لئے افطار کرنا بھی جائز ہوا۔ الغرض رمضان میں اجارہ ہونے سے عدم وجوب اجارۃ سے وجوب ارضاع اور اجازت افطار کو کچھ ضرور نہیں ہوتا۔ اب اس پر ینبغی کا حکم لگانا غیر مناسب ہے ١٥ قولہ یجب: اس لئے کہ اگر اب اسے دودھ نہ پلایا تو بچہ ہلاک ہو جائے گا ١٦ قولہ لا یضرہ: یہ مسافر کی صفت ہے اس کی قید اس وجہ سے لگائی کہ اگر اسے روزہ نقصان دے تو وہ مریض کے حکم میں ہے اب اس کے لئے افطار کرنا افضل ہے اور ضرر سے مراد صرف بدنی مشقت ہے خاص کر کے بدن ضرر مراد نہیں۔ یہ اس حدیث پر قیاس ہوتا ہے کہ سفر میں روزہ رکھنا نیکی میں سے نہیں۔ (جبکہ شدت کی تکلیف کا سامنا کرنا پڑا) اسے مسلم اور نسائی وغیرہ نے روایت کیا۔ اس لئے کہ یہ ثابت ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے درخت کے سایہ کے نیچے ایک آدمی کو دیکھا اس پر پانی کو چھڑکا جا رہا تھا آپ نے فرمایا تمہارے ساتھی کا کیا معاملہ ہے؟ عرض کیا گیا کہ وہ روزے سے ہے آپ نے مسافر کو روزے سے منع کرنے کے لئے ... رخصت قبول نہ کرنے پر زجراً یہ فرمایا ١٧ قولہ احب: اس لئے کہ مسافر کو آسانی کی خاطر روزے میں رخصت ملی ہے اور لگا ہے جماعتی صورت میں رکھا بھی جا سکتا ... تکلیف نہ ہو۔ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ... غزوہ فتح مکہ کے سفر میں رمضان میں روزہ رکھا۔ اسے بخاریؒ نے روایت کیا۔ اور اگر مطلق طور پر ترک کرنا افضل ہوتا۔ تو یہ غزوہ فتح مکہ پر روزہ رکھنے کا واقعہ پیش نہ ... ١٨ قولہ ولا قضاء الخ: اگرچہ یہ حکم اکثر فقہا نے مریض اور مسافر کے بارے میں ہی لکھا ہے۔ مگر صرف ان دونوں کے ساتھ مخصوص حکم نہیں بلکہ حاملہ اور مرضعہ کو بھی اس کی اجازت ہے الغرض جو بھی ایسے عذر میں مبتلا ہو۔ کہ اس کی وجہ سے افطار جائز ہو جب وہ ... ایام میں ہی فوت ہو اور مزید عذر کے بعد ... تو اس کے روزوں کی قضا کا فدیہ اس پر لازم نہیں۔ اس لئے وجوب قضا پر وجوب منہ بہ ہوتا ہے۔ اور وجوب قضا کی بنا یہ ہے کہ قدرت حاصل ہو۔ کذا حققہ فی البحر وغیرہ ... مسواک، یعنی مسواک استعمال کرنا چاہئے ... اور شیخ دراصل یہ صفت ہے شیخ کی۔ یعنی جس میں روزہ رکھنے کی قوت ختم ہو جائے سے فقضوا یعنی جب مرض ختم ہو جائے اور سفر پورا ہو جائے۔ تو رمضان کے بعد قضا کریں ... الجلالین شرح الکتابیہ

Marfat.com

فی سفرہ او مرضه ای لا تجب الفدیة وان صح او اقام ثم
اى المريض ١٢ع — اى المسافر ١٢ع

مات فدى[1] عنه وليه بقدر ما فاته عنه ان عاش بعده[2]

بقدره[3] والا فبقدرهما اى بقدر الصحة والاقامة فانه

اذا فاتت عشرة ايام فاقام بعد رمضان خمسة ايام ثم
للسفر او المرض ١٢ع — اى من رمضان ١٢ع

مات او صح بعد رمضان خمسة ايام ثم مات فعليه فدية

خمسة ايام وشرط[4] لها الايصاء ويصح[5] من الثلث وفدية

كل صلوة كصوم[6] يوم هو الصحيح وعند البعض فدية[7] صلوات
ولو كان وترا ١٢ع — اى خمس صلوات ١٢ع

يوم واحد كفدية صوم يوم واحد ويقضى رمضان وصلا[8]

وفصلا فان جاء اخر صامه ثم قضى الاول بلا فدية و
اى رمضان آخر ١٢ — اى بعد القضاء الثانى ١٢ع

عند الشافعى تجب[9] الفدية ولا يصوم ولا يصلى عنه وليه[10]

ويلزم صوم نفل شرع فيه اداء وقضاء اى يجب[11] عليه
الجملة صفة نفل ١٢ع

اتمامه[12] فان افسد[13] فعليه[14] القضاء الا فى الايام[15] المنهية

وهى خمسة ايام عيد الفطر وعيد الاضحى مع ثلثة ايام
من السنة ١٢ع — هو اول شوال ١٢ع — هو عاشر ذى الحجة ١٢ع — اى ايام التشريق ١٢ع

بعده ولا يفطر بلا عذر فى رواية[16] اى اذا شرع فى صوم
اى الشارع فى صوم نفل ١٢ع

فدیۃ الصوم

[1] قولہ فدی عنہ: اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کا فرمان ہے کہ جو مرجائے اور اس کے ذمہ روزے ہوں۔ تو اس کی طرف سے ہر روزے کے عوض ایک مسکین کو کھانا کھلانا چاہیئے اسے بیہقیؒ اور دارقطنیؒ نے روایت کیا۔ ترمذیؒ اور ابن ماجہؒ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک مرفوع مگر ضعیف سند کے ساتھ روایت کیا [2] قولہ بعدہ: یعنی اقامت یا صحت اور رمضان کے بعد [3] قولہ بقدرہ یعنی جتنے روزے فوت ہوئے اُتنے روزے رکھے [4] قولہ وشرط: یہ مجہول کا صیغہ ہے۔ اور لہا کی ضمیر طرف اور فرض وجوب فدیہ کی طرف ہے یعنی ولی پہ فدیہ واجب ہونے کی شرط یہ ہے۔ کہ وصیت پائی جائے یعنی مرنے سے پہلے وہ اس کی وصیت کرجائے کیونکہ ولی پر اس کا وجوب اور ادائیگی نائب کے طور پر لازم آتی ہے اور یہ اصل کے حکم پر ہی لازم آیا کرتی ہے۔ اور اگر اس نے وصیت نہیں کی۔ مگر ولی نے از خود ادا کر دیا۔ تو یہ ایک نیکی ہے جس کا اُسے اللہ تعالیٰ کے ہاں سے اجر ملے گا اور اس کی رحمتیں اور فضل ہوگا [5] قولہ ویصح من الثلث: یعنی اس کی تجہیز و تکفین اور بندوں کے قرض ادا کرنے کے بعد باقی مال کے تیسرے حصے کے اندر وصیت نافذ ہوگی۔ اس لئے کہ بندوں کے حقوق بندے محتاج ہونے اور اللہ کے غنی ہونے کی وجہ سے مقدم ہیں۔ اور یہ بات اپنے مقام پر طے شدہ ہے کہ تیسرے حصے مال میں ہی وصیتیں نافذ ہوتی ہیں۔ اور اگر اس کا وارث کوئی نہ ہو۔ تو سارے مال میں اس کی وصیّت نافذ ہو جائے گی۔ اس کی مزید وضاحت کے لئے کتاب الوصایا دیکھئے [6] قولہ کصوم یوم: البحر میں فرمایا کہ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جو عبادات بدنیہ ہوتی ہیں۔ ان کے متعلق یہ ہے کہ اس کی موت کے بعد وصی اس کی طرف سے ہر واجب مثلاً فطرانہ دے گا۔ یا مالی عبادات ہوں مثلاً زکوٰۃ۔ تو وہ حقدار واصیہ ادا کرے گا۔ اور مرکب عبادت ہو۔ مثلاً حج ت کے مال میں سے کسی آدمی کو حج کرائے گا [7] قولہ فدیۃ: یہ محمد بن مقاتل کا پہلا قول تھا ..ں نے اس سے رجوع کر لیا کذا فی السراج [8] قولہ وصلاً و فصلاً: یعنی اسے اجازت ..ہے تو پے درپے روزے رکھے ورنہ جدا جدا کرکے روزے رکھ لے اس لئے ..ال کا فرمان ظاہراً یہی معنیٰ رکھتا ہے فعدۃ من ایام اخر۔ اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ ..لم سے اس کے بارے میں دریافت کیا گیا۔ آپؐ نے فرمایا۔ چاہے تو پے درپے رکھے۔ اور چاہے تو جدا جدا رکھ لے۔ اسے دارقطنیؒ اور بیہقیؒ نے روایت کیا [9] قولہ تجب الفدیۃ۔ حضرت ابوہریرہؓ سے دارقطنیؒ وغیرہ کے نزدیک یہی مروی ہے اور مرفوع سند سے مروی ہے مگر سند ثابت نہیں اور ہم کہتے ہیں کہ وجوب فدیہ کا کوئی مطلب ہی نہیں اسلئے کہ قضا کی تاخیر جائز ہے اور اس کی کوئی حد نہیں مثلاً نماز کو آخری وقت تک مؤخر کرنا اور فدیہ کا وجوب خلاف قیاس ہے۔ اب جب تک مرفوع صحیح حدیث سے ثابت نہ ہوگا تب تک اس کا حکم بھی نہیں دینگے [10] قولہ ولیہ اسلئے کہ عبادات بدنیہ محضہ میں نیابت نہیں چلتی حضرت ابن عباسؓ کا قول اسکا شاہد ہے فرمایا کہ کوئی کسی دوسرے کی طرف سے روزہ نہ رکھے اور نہ ہی کوئی دوسرے کی طرف سے نماز پڑھے۔ اسے نسائیؒ نے سنن الکبریٰ میں بیان کیا۔ اور عبدالرزاق نے بھی حضرت ابن عمرؓ سے اسی طرح روایت کیا اور مالکؒ نے موطا میں فرمایا کہ میں نے نہیں سنا۔ کہ کسی صحابیؓ نے کسی دوسرے صحابیؓ کو کہا ہو۔ کہ میری طرف سے روزہ رکھو۔ اور نہ ہی یہ سنا کہ میری طرف سے نماز پڑھو۔ اس کی وجہ سے ہمارے اصحابؒ نے استنباط کیا۔ کہ جس پر روزے لازم ہوں۔ اور وہ مرجائے۔ تو اس کی طرف سے اس کا ولی روزہ رکھ لے۔ بخاریؒ نے اسے روایت کیا۔ اس بنا پر کہ کھانا کھلانا روزہ کے قائم مقام ہے کذا فی البنایہ [11] قولہ یجب علیہ اس میں یہ اشارہ ہے۔ کہ لزوم ادا کا مطلب ابتداء سے لزوم نہیں بلکہ بقاءً لزوم مراد ہے [12] قولہ اتمامہ؛ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ولا تبطلوا اعمالکم۔ نیز فرمایا کہ اتموا الصیام الی اللیل [13] قولہ افسد؛ کسی عذر کے ساتھ یا بلا عذر روزہ توڑ دے اور ایسے ہی حیض جاری ہونے کی وجہ سے روزہ توڑ دے میں یہی حکم ہوگا کذا فی النہایہ [14] قولہ فعلیہ القضاء جیسے کہ منقول ہے کہ حضرت عائشہؓ اور حضرت حفصہؓ دونوں نفلی روزہ سے تھیں۔ ان کے پاس ہدیہ کا کھانا آیا۔ تو دونوں نے افطار کرلیا۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں فرمایا کہ اس کے بعد کسی روز اسے قضا کرو اسے مالکؒ، نسائیؒ اور ترمذیؒ وغیرہ نے متعدد طُرق کے ساتھ روایت کیا۔ تعدد طرق سے یہ قوی ہو جاتی ہے [15] قولہ الا فی الایام المنہیۃ: یعنی اگر ان ایام میں روزہ رکھے۔ تو نہ روزہ مکمل کرنا لازم ہے اور نہ ہی اس کی قضا لازم ہوگی۔ چاہے وہ اسے توڑ دے۔ اس لئے کہ روزہ رکھ کر وہ ممنوع کام کا مرتکب ہوا۔ اب اس برائی کو بچانا لازم نہیں۔ بلکہ اسے باطل کرنا لازم ہے [16] قولہ فی روایۃ؛ یہ ظاہر الروایۃ ہے یہی صحیح ہے جیسے کہ منح الغفار اور الدر المختار میں ہے [17] اس سے مراد نفلی روزہ ہے جو کہ نہ فرض ہو اور نہ واجب ہو۔ اب مسنون روزہ کو بھی یہ شامل ہوگیا ۱۲ عمدۃ الرعایہ فی شرح الوقایہ

Marfat.com

التطوع لايجوزله الافطار بلاعذر لانه ابطال العمل وفی روایة
اُخری یجوز لان[1] القضاء خلفه ویباح[2] بعذر ضیافة هذا
الحکم یشمل المضیف[3] والضیف ویمسك[4] بقیة یومه صبی[5] بلغ
وکافر اسلم وحائض طهرت ومسافر قدم ولایقضی الاولان
یومهما[6] وان اکلا فیه بعد النیة ای اذا حدث هذه الامور
فی نهار رمضان یجب امساك بقیة الیوم لحرمة[7] رمضان لکن
لاقضاء علی الصبی الذی بلغ والکافر الذی اسلم لعدم[8]
الاهلیة فی اول الیوم فلم یجب الاداء فلایجب[9] القضاء و
ان کان البلوغ والاسلام قبل[10] نصف النهار فنویا الصوم ثم
اکلا نوی المسافر الفطر ثم قدم فنوی الصوم فی وقتها صح[12] و
فی[13] رمضان یجب علیه الضمیر فی وقتها یرجع الی النیة وفی
صح یرجع الی الصوم کما یجب[14] الاتمام علی مقیم سافر فی یوم
منه لکن لوافطر لاکفارة[15] فیهما ای فی قدم المسافر وسفر المقیم
وقضی ایاما[16] اُغمی علیه فیها الا یوما[17] حدث فیه او فی لیلته

ما یبیح الافطار
الصوم بعذر

[1] قولہ لان القضاء خلفہ: حدیث میں ہے کہ نفلی روزے والا اپنے آپ کا امیر ہے۔ چاہے روزہ رکھے اور چاہے افطار کرے۔ اسے ابوداؤدؒ اور ترمذیؒ نے روایت کیا۔ اور اس کی سند میں اختلاف ہے [2] قولہ بعذر ضیافۃ: بعض فقہاء نے فرمایا کہ جب دعوت کرنے والا صرف مہمان کی حاضری پر راضی نہ ہو۔ کہ آ جائے اور بے شک نہ کھائے۔ اور اگر نہ کھانے سے اسے دکھ ہوتا ہے۔ تو افطار کرلے یہ زوال سے پہلے کا حکم ہے۔ اور زوال کے بعد صرف اُسی صورت میں افطار کرسکتا ہے کہ جب روزہ میں والدین کی نافرمانی پائی جائے۔ کذا فی الذخیرہ [3] قولہ المضیف: اس میں میم پر پیش ہے۔ اور ضیف کا معنی مہمان ہے۔ ابوداؤدؒ اور طیالسیؒ نے مسند میں روایت کیا کہ ایک آدمی نے کھانا تیار کیا۔ اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے صحابہؓ کی دعوت کی۔ ایک آدمی نے عرض کیا کہ میرا روزہ ہے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تیرے بھائی نے تکلیف کی اور تیرے لئے کھانا تیار کیا۔ اور تجھے دعوت دی۔ افطار کرلے اور اس کی جگہ کسی دن قضا (روزہ) رکھ لے۔ اور منقول ہے کہ حضرت سلمان فارسیؓ حضرت ابودرداءؓ کی ملاقات کے لئے گئے اور انہوں نے کھانا تیار کیا اور کہا کہ میں روزے سے ہوں تم کھاؤ۔ حضرت سلمان نے فرمایا۔ جب تک تم نہ کھاؤ گے میں نہیں کھاؤں گا۔ چنانچہ انہوں نے بھی کھا لیا۔ اسے بخاریؒ نے طویل حدیث میں روایت کیا [4] قولہ ویمسک: یہ امساک سے معروف کا صیغہ ہے۔ اور اس کا فاعل صبی مع معطوف علیہ کے ہے [5] قولہ صبی: اور ایسے ہی ہر معذور کا حکم ہے کہ جس کا عذر طلوعِ فجر کے بعد زائل ہو جائے [6] قولہ یومہما: یعنی اس روز کہ جس روز وہ بالغ ہوا اور جس روز وہ اسلام لائے [7] قولہ لحرمۃ رمضان: یعنی اس کی عظمت کی وجہ سے نیز روزے داروں کی مشابہت کی وجہ سے: چاہے ایک اعتبار سے ہی مشابہت حاصل ہو۔ اور اس کی اصل صحیح میں مروی وہ حدیث ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عاشورا کے روز کھانے والے کو (امساک کا حکم) دیا جبکہ یہ فرض کا روزہ تھا۔ اور اس کا ذکر گذر چکا ہے [8] قولہ لعدم الاھلیۃ: (اس لئے کہ) دن میں وہ نابالغ تھا۔ یا کافر تھا۔ اور یہ دونوں ہی روزے کے اہل نہیں (بخلاف) مسافر اور حائضہ عورت (کے، کہ وہ) اہل تھی مگر ایک عذر مانع ہو گیا) [9] قولہ القضاء: اس لئے کہ قضاء (تب) واجب ہو۔ تو ادا واجب ہو۔ اور اگر ان میں ایسا کیا جائے۔ تو مطلب یہ ہو کہ غیر وقت میں واجب ہوا [10] قولہ قبل نصف النہار: اس سے مراد شرعی نصف النہار یعنی الضحوۃ الکبری ہے [11] قولہ ثم اکلا: اب اگر روزہ کی نیت کر کے نصف النہار سے پہلے نہ کھائیں اور اس سے بھی پہلے نہ کھائیں بلکہ روزہ رکھ لیں۔ تو بچے کا نفلی روزہ بن جائے اس لئے کہ اس پر اس دن کا روزہ لازم نہ تھا۔ کیونکہ روزے کا پہلا حصہ اہلیت نہ ہونے کی وجہ سے لازم نہیں ہوا۔ اور ایک دن کے روز کا تجزیہ نہیں ہو سکتا۔ اس لئے باقی حصہ بھی واجب نہ ہوا۔ اور کافر کا یہ روزہ ہی نہ تھا۔ ان دونوں میں یہ فرق ہے کہ بچہ ادائیگی روزہ کا اہل تھا۔ چنانچہ اس نے وقت کے اندر اس کی نیت پر کھانے سے رکنا (روزہ بننے کے لئے) موقوف تھا۔ مگر کافر ایسا نہ تھا۔ کذا فی الفتح القدیر [12] قولہ صح: یعنی اس دن کا روزہ۔ اس لئے کہ سفر کرنا اہلیت اور صحت شروع سے منافی نہیں [13] قولہ وفی رمضان: یعنی یہ رمضان میں ہو۔ تو اس پر اس دن کا روزہ لازم ہے اس لئے کہ رخصت زائل ہو گئی: [14] یعنی اگر رمضان کے دن میں ایک مقیم سفر کرے۔ تو اس پر لازم ہے کہ اس دن کا روزہ مکمل کرے اس لئے کہ سفر افطار کو مباح نہیں بناتا۔ بلکہ سفر شروع نہ کرنے کو مباح بناتا ہے اب جب اس نے حالتِ اقامت میں روزہ شروع کر دیا۔ پھر سفر کیا۔ تو اسے مکمل کرنا لازمی ہو گا [15] قولہ لاکفارۃ: یعنی اگر دوپہر سے پہلے وطن پہنچنے والا مسافر اور وہ مقیم جس کو رمضان کے دن میں سفر شروع کیا یہ افطار کر لیں۔ تو ان پر کفارہ لازم نہ ہو گا۔ چاہے عمداً ایسا کریں اس لئے کہ شبہ پایا گیا۔ اور شبہ کفارہ کو زائل کر دیتا ہے [16] قولہ ایاما: اور جب اس پر رمضان کے دنوں میں بے ہوشی طاری ہو۔ تو اس پر ان دنوں کی قضاء لازم ہے۔ چاہے سارا مہینہ ایسا رہے اس بنا پر کہ یہ ایک مرض کی قسم ہے [17] قولہ یوما: اس لئے کہ نیت کے ساتھ ملا ہوا امساک (کھانے سے رکنا) پایا گیا۔ اب اس کا روزہ صحیح ہوا۔ اور قضا لازم نہ ہو گی۔ ۱۲ عمدۃ الرعایہ فی شرح الوقایہ

Marfat.com

لانه اذا اغمي ايامالم يوجد منه النية فيما عدا اليوم الاول واما
(فلا يصح صومه ١٢ع — ای ہو یوم الحدوث ١٢ع)

اليوم الاول فالظاهر انه قد نوى الصوم فيه اقول هذا اذا لم يذكر

انه نوى ام لا اما اذا علم انه نوى فلا شك في الصحة وان علم

انه لم ينو فلا شك في عدم الصحة ولو جن كله لم يقض و
(لفوات النية ١٢ع — ای تمام رمضان ١٢ع)

ان افاق بعضه قضى ما مضى سواء بلغ مجنونا او عاقلا ثم
(ای من الجنون ١٢ع)

جن في ظاهر الرواية الجنون اذا استغرق شهر رمضان سقط
(ای بعد البلوغ ١٢ع)

الصوم وان لم يستغرق لا بل يجب عليه القضاء ولا فرق

في هذا بين ما اذا بلغ مجنونا او بلغ عاقلا ثم جن وعند محمد

اذا بلغ مجنونا لا يجب عليه الصوم مع انه لا يكون مستغرقا

فان الجنون اذا اتصل بالصبا لم يجب الصوم فهذا الجنون
(بالكسر والقصر مصدر ١٢ع)

يكون مانعا فيكفي للمنع الجنون الضعيف وهو غير المستغرق اما اذا
(ای الصوم ١٢ع)

جن البالغ فانه رافع للصوم الواجب فلا بد ان يكون جنونا
(ای جنونه ١٢ع)

قويا وهو المستغرق نذر بصوم يومي العيد وايام التشريق او
(ای یوم عید الفطر وعید الاضحی ١٢ع)

بصوم السنة صح وافطر هذه الايام وقضاها ولا عهدة ان
(اے تلک الایام ١٢ع)

يسقط الصوم بالجنون المستغرق لرمضان

ـــه قولہ وجنّ: جیم پر ضمہ اور نون پر شد ہے۔ یہ جنون سے مجہول کا صیغہ ہے یعنی جب اُسے پہلی رات کی ابتداء سے یعنی سورج غروب ہونے سے پہلے ہی بے ہوش ہو جائے۔ اور اگر اُسے پہلی رات میں افاقہ ہو اور پھر اُسے سارا رمضان بے ہوش رہے تو یا اس رات کے سوا سارے رمضان کے روزے قضاء کرے۔ کذا فی البنایہ ٢ـــه قولہ بعضہ، یعنی رمضان کے بعض دن ٣ـــه قولہ سقط الصوم: اس لئے کہ روزہ واجب ہونے میں سخت حرج پایا گیا ٤ـــه قولہ لا: اس لئے کہ سبب یعنی ماہ رمضان پایا گیا۔ اور وجوب میں حرج بھی نہیں۔ جیسے کہ سارے ماہ کی بے ہوشی میں حرج تھا ٥ـــه قولہ ھذا۔ یعنی استغراقِ ماہ نہ ہو تو یہ وجوب ٦ـــه قولہ فان الجنون الخ: اس کا خلاصہ یہ ہے کہ نابالغی کی حالت میں روزہ لازم نہیں ہوتا۔ اب جب اس کے ساتھ ہی جنون بھی آیا۔ تو یہ وجوب روزہ کا مانع ساتھ ہی آیا۔ چنانچہ کمزور قسم کا جنون بھی مانع روزہ ہونے کے لئے کافی ہے۔ جیسے کہ غیر مستغرق جنون ہوتا ہے اور اگر بالغ ہونے کے بعد جنون لاحق ہو۔ تو یہ صورت جنون اس وجوب کو اٹھانے والا نہ ہوگا۔ اس لئے کہ بالغ ہونے کے بعد روزہ واجب ہو چکا تھا۔ البتہ جنون کے وقت روزہ ساقط ہو جائے گا۔ اس طرح روزہ اٹھانے والا (رافع صوم) جنون کا قوی یعنی مستغرق ہونا ضروری ہے چنانچہ غیر مستغرق جنون سے روزہ نہیں اٹھے گا ٧ـــه قولہ جنونا: اس لئے کہ جب ایک چیز لازم ہو گئی۔ تو اُسے اٹھانے کے لئے ایک قوی موثر کی ضرورت ہے ٨ـــه قولہ نذر۔ شرح ملتقی میں فرمایا کہ نذر دراصل زبان کا ایک عمل ہے اور اس ہونے کی یہ شرط ہے کہ نافرمانی کی نذر نہ ہو مثلاً شراب پینے کی نذر نہ ہو۔ اور نہ ہی اس لازم ہو۔ مثلاً اس نے روزہ کی نذر مانی یا نماز کی نذر مانی۔ یہ دونوں ... نہیں۔ اور نہ ہی آئندہ لازم ہو۔ جیسے کہ آئندہ آنے والے روزے یا نماز۔ ... کی جنس میں سے ہو۔ بعینہٖ واجب ہو۔ مقصود ہو۔ اور اس میں قاضی کے فیصلہ کا دخل ... ہو انتھیٰ۔ قاسم بن قطلوبغانے اپنے فتاویٰ میں اور صاحب البحر الدر المختار وغیرہ نے فرمایا کہ اکثر عوام جو مُردوں کے لئے نذر بن مانتے ہیں۔ کہ اُسے میرے سردار اگر میرا غائب شدہ آدمی آگیا۔ یا میرا مریض ٹھیک ہوگیا۔ یا میری ضرورت پوری ہوگئی۔ تو تجھے اتنا سونا یا چاندی دوں گا۔ یا کھانا جو موم بتی دوں گا یا تیل ڈالوں گا۔ یہ نذر حرام ہے۔ اس لئے کہ یہ مخلوق کی نذر ہے اور اس کا کھانا حرام ہے ٩ـــه قولہ او بصوم السنۃ: اس میں یہ اشارہ ہے کہ ممنوعہ کی صراحت کر دے یا اس کا تبعاً ذکر کر دے اس میں کچھ فرق نہیں پڑتا۔ مثلاً تبعاً یوں کہہ دے کہ کل کے روزے کی نذر۔ اور کل قربانی کی عید کا دن ہو۔ یا اس سال کے روزوں کی نذر مانے یا پے درپے مطلق طور پر ایک سال کے روزوں کی نیت کرے یا دائمی طور پر روزہ کی نیت کرے ١٠ـــه قولہ صح۔ یعنی اس کی نذر صحیح ہوگی۔ اس لئے کہ بذل کے طریق پر بات کرنے سے بھی نذر صحیح ہو جاتی ہے اور متانت کے ساتھ بدرجہ اولیٰ صحیح ہوگی۔ اور اگر ساتھ ساتھ ممانعت بھی متصل ہو۔ تو اس کے لازم ہونے میں قدح اور برائی لازم آئے گی۔ اس کی وضاحت اس طرح ہے کہ اس نے دل میں عبادت کے طور پہ روزہ کی نیت کر لی۔ اب یہ تمام نذروں کی طرح ہوا۔ کہ جن کا ادا کرنا واجب ہوتا ہے۔ مگر اس میں ممانعت کا ارتکاب بھی پایا گیا۔ کہ اسی روز ادا کرے گا اور ذاتی طور پر روزہ کی ممانعت نہ تھی۔ مثلاً اس نے عید قربان کے دن روزہ کی نیت کی۔ اور اس دن روزہ نہیں رکھا۔ تو اب ممنوع کام کا ارتکاب نہیں ہوا۔ یعنی عید قربان کے دن روزہ کا ارتکاب نہیں کیا اسی لئے ہم نے کہا ہے کہ نذر صحیح ہے اور ان دنوں میں افطار کرنا ضروری ہے۔ اور دوسرے دنوں میں ان روزوں کی قضاء کرنا ضروری ہے۔ اور اگر اس نے ان دنوں میں ہی روزہ رکھ لیا۔ تو اس کے ذمہ سے نذر ادا ہو جائے گی۔ اس لئے کہ جو اس نے لازم کیا تھا۔ اسے ادا کیا۔ اگرچہ ان دنوں میں روزہ رکھ کر وہ گناہ گار ضرور ہوا۔ جیسے کہ مغصوبہ زمین پر نماز صحیح ہوتی ہے مگر مکروہ ہے ١١ـــه قولہ وافطر۔ افطار واجب ہے مستحب نہیں۔ جیسے کہ النہایہ سے معلوم ہوتا ہے ١٢ـــه قولہ الایام یعنی جن دنوں میں روزہ رکھنا ممنوع ہے ١٣ـــه قولہ ولا عھدۃ: عین پر ضمہ ہے یعنی اگر ان دنوں کا روزہ رکھا۔ تو اس کے ذمہ کچھ لازم نہ رہے گا۔ اور عہدہ کا معنی ضمان ہے اور یہاں اس سے مراد قضا کرنا ہے۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

Marfat.com

صامها فرقوا بين النذر والشروع في هذه الايام فلا يلزم بالشروع لانه معصية ويلزم بالنذر اذ لا معصية في النذر ثم ان لم ينو شيئا او نوى النذر لا غير او نوى النذر ونوى ان لا يكون يمينا كان نذرا فقط وان نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذرا كان يمينا وعليه كفارة يمين ان افطروان نواهما او نوى اليمين اى من غيران ينفي النذر كان نذرا ويمينا حتى لو افطر يجب عليه القضاء للنذر والكفارة لليمين عند ابى يوسف نذر في الاول ويمين في الثاني المراد بالاول ما اذا نواهما وبالثاني ما اذا نوى اليمين واعلم ان الاقسام ستة ما اذا لم ينو شيئا او نوى كليهما او نوى النذر بلا نفي اليمين او مع نفيه او نوى اليمين بلا نفي النذر او مع نفيه ففي الهداية جعل اليمين معنى مجازيا والعلاقة بين النذر واليمين ان النذر ايجاب لمباح فيدل على تحريم ضده وتحريم الحلال يمين لقوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك الى قوله قد فرض الله لكم

قولہ فرقوا الخ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ فقہاء نے ممنوعہ ایام میں روزے کی نذر اور نفلی طریق پر ان کے روزے میں فرق کیا ہے چنانچہ نذر کو صحیح اور لازم بنایا ہے اور نفلی کو غیر صحیح اور غیر لازم فرمایا۔ اس لئے کہ ان ایام میں نفلی روزہ رکھنے سے روزہ نہیں بنتا اور نہ ہی توڑنے سے اس کی قضاء واجب ہوتی ہے جیسے کہ اس کی وجہ گذر چکی ہے کہ ان ایام میں ممنوعہ کام روزہ رکھنا ہے اور جب نفلی طور پر یہ شروع کر دیا۔ تو محض شروع کرنے سے ممنوعہ کا مرتکب ہوا۔ اب اس کا اکمال ضروری نہیں ہے باطل کرنا ضروری ہے۔ اور نذر ذاتی طور پر نافرمانی نہیں بلکہ اس دن روزہ رکھنے میں معصیت ہے۔ اب نذر لازم ہو جائے اور اس دن افطار کرنا واجب ہوگا اور نذر صحیح کی وجہ سے اس کی قضاء کرنا ضروری ہوگی ؏ قولہ ثم ان لم ینو الخ اس صورت کا بیان ہے کہ جب وہ زبان کے ساتھ نذر مانے۔ چاہے عید کے دن کے روزے کی نذر ہو۔ یا کسی اور دن کی ہو۔ خلاصہ یہ ہے کہ جب اس نے کہا مجھ پر فلاں دن کا روزہ لازم۔ تو اب اس کی کئی صورتیں ہوں گی (۱) اس کلام کے ساتھ کچھ چیز کی نیت نہ کرے اور چونکہ یہ نذر ہے اس صیغہ (نذر) کے ساتھ اس کا پورا کرنا واجب ہے۔ اس لئے کہ یہ صیغہ نذر کے لئے ہی وضع کیا گیا ہے اب اس کی وضع کی وجہ سے اس بات کی ضرورت نہ رہی کہ وہ نیت کرے۔ (۲) صرف نذر کی نیت کرے اور دوسری چیز کا نہ اثبات کرے اور نہ نفی کرے۔ اس صورت میں بھی نذر ہوگی۔ کیونکہ یہ کلام نذر کے لئے پختہ ہے (۳) نذر کی نیت کرے اور اس کی نفی یعنی یمین کا بھی احتمال ہو۔ اب یہ بطریق اولیٰ نذر ہوگی تاکہ احتمال کی نفی کرتے ہوئے قصد کی وجہ سے یہ صیغہ (نذر) معرکہ ہو جائے (۴) اس کلام کے ساتھ یمین کی نیت ہو۔ اور اگر نفی ہو تو نذر بن جائے۔ اس صورت میں یہ یمین ہوگی اس لئے کہ اس نے یمین کے صیغہ کے ساتھ نذر مانی ہے۔ اس لئے کہ یمین کا مطلب ہے کہ مباح چیز کو اپنے آپ پر واجب کر لینا۔ اور مباح چیز کو اپنے آپ پر حرام کر لینا۔ جیسے قول ہے کہ واللہ لا افعل کذا یا واللہ لا اترک کذا۔ اب جب اس کے وضعی معنی کی نفی کر دیں گے اور لازم مفہوم کی نیت کریں گے۔ تو یہی حکم ہوگا۔ اور یہ ان صورتوں میں سے شمار ہوگا۔ کہ جن میں لازم پر ملزوم بول دیا جاتا ہے ؏ نذر اور یمین دونوں کی نیت کرے (۶) صرف یمین کی نیت کرے اور نذر کی نفی نہ کرے یا اسے ثابت کر دے ان دونوں صورتوں میں نذر اور یمین ہوگی اور دونوں کے احکام نافذ ہوں گے ؏ قولہ یمینا: اب جس طرح دوسرے ایمان (قسمیں) پوری کی جاتی ہیں۔ اس طرح یمین کو پورا کرنا بھی لازم ہوگا۔ اور اگر قسم توڑ دی تو قضاء لازم نہیں بلکہ کفارہ لازم آئے گا۔ جس طرح دیگر قسموں میں آتا ہے ؏ قولہ کفارہ اس کی مقدار یہ ہے۔ ایک غلام آزاد کرے یا دس مساکین کو کھانا کھلائے یا دس مساکین کو لباس ؏ قولہ نذر فی الاول اس لئے کہ یہ اسی کے لئے وضع کیا گیا۔ اب لازماً اس پر جب کہ ساتھ نیت بھی ہو۔ اور یمین کا ارادہ لغو جائے گا اس اور مجازی معنی جمع نہیں ہو سکتے ؏ قولہ وا۔ اب جب حقیقی اور مجازی معنی ایک لحاظ مناسب ہوئے حتیٰ کہ اگر حقیقی معنی پر قیاس کرنا غیر ممکن ہو۔ تو مجازی معنی پر محمول کیا جاتا ہے۔ تو اس بات کی ضرورت ہوئی کہ نذر اور یمین کے درمیان تعلق کا ذکر کر دیا جائے۔ اس کا حاصل یہ ہے نذر کا مطلب ہے کہ بندے کا اپنے اوپر وہ چیز لازم کر لینا جو کہ شارع کی طرف سے لازم نہ تھی۔ اور اس کے برعکس کام کو حرام کرنا لازم آیا۔ اب جب اس نے ایک دن کے روزے کی نذر مانی۔ تو اس نے اس دن میں اپنے اوپر کھانا پینا وغیرہ حرام کر لیا۔ یمین کا بھی یہی مفہوم ہوتا ہے اس طرح نذر کے معنی اور یمین کے معنی کے درمیان تلازم ہوا۔ اور یہ ممکن ہے کہ ملزوم بول کر اس سے لازم مراد لے لیا جائے ؏ قولہ فیدل یعنی یہ التزامی دلالت ہے ؏ قولہ لقولہ تعالیٰ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یمین کا مطلب دراصل حلال کو حرام کرنا ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زوجہ حضرت حفصہؓ کے گھر میں اپنی لونڈی حضرت ماریہؓ سے مجامعت کی اور حضرت حفصہؓ گھر میں نہ تھیں۔ جب یہ آئیں اور یہ بات ان پر شاق گذاری۔ تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی دلی خوشی کی خاطر حضرت ماریہؓ کو حرام کر لیا اور فرمایا یہ مجھ پر حرام ہے۔ آپ کے پروردگار تعالیٰ نے یمین باطل کرتے اور کفارہ ادا کرنے کا حکم دیا۔ اور اس تحریم کو یمین قرار دے دیا۔ فرمایا۔ یا ایہا النبی لم تحرم ما احل اللہ لک تبتغی مرضات ازواجک واللہ غفور رحیم۔ قد فرض اللہ لکم تحلۃ ایمانکم واللہ مولاکم وھو العلیم الحکیم۔ اور ایک روایت میں ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ایک زوجہؓ کے پاس شہد پیا۔ اور دوسری ازواج مطہراتؓ کو اس پر غیرت آئی۔ تو آپ نے انؓ کی رضامندی کی خاطر اسے اپنے اوپر حرام کر لیا۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔ ان دونوں واقعات کو شان نزول میں شک کیا ہے اس لئے بخاریؒ میں اور دوسرے محققین کی تفاسیر میں یہ مسئلہ دیکھ لیں۔ مزید وضاحت کے لئے بخاری شریف اور اس کے شروح دیکھئے ؏ قولہ قد دوی الخ۔ یہ روایت صحیح نہیں۔ اکثر محققین نے اس کے لئے شان نزول میں شک کیا ہے اس لئے بخاریؒ میں اور دوسرے محققین کی تفاسیر میں یہ مسئلہ دیکھ لیں۔ مزید تفصیل کے لئے مولانا ابوالکلام آزاد کا اردو رسالہ ایلاء وتخییر دیکھئے۔ العبد الفقیر محمد تصیر المدرس بمدرسہ جامع العلوم فی الکانفورہ

فی نیة صوم النذر والیمین ستة اقسام

Marfat.com

نَحِلَّةَ اَيْمَانِكُمْ فاذا[2] كان اليمين معنىً مجازيًا يرد عليه انه
بفتح الهمزة جمع یمین ۱۲ ع
يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فلدفع هذا قيل في كتب
ای ہذا الایراد ۱۲ ع
اصولنا ليس[3] اليمين معنىً مجازيًا بل هذا الكلام نذر بصيغة
ای کتب الاصول الحنفیۃ ۱۲ ع
يمين بموجبه والمراد بالموجَب اللازم كما ان[4] شراء القريب
شراء بصيغته اعتاق بموجبه فيخطر[5] بالى ان اليمين لو كانت
موجبة لثبت بلا نية كشراء القريب بل هي معنى مجازي
فان ثبوت اللوازم لا یتوقف علی ارادۃ ۱۲ ع　فان یلزمہ عتقہ قصد او لم یقصد ۱۲ ع　فلا مناص من لزوم بین الحقیقۃ والمجاز ۱۲ ع
فالجواب[6] عن الجمع بين الحقيقة والمجاز ان الجمع بينهما
في الارادة لا يجوز وههنا ليس كذلك فان النذر لا يثبت
ای فیما نحن فیہ ۱۲ ع
بارادته بل بصيغته فان صيغته انشاء للنذر فيثبت
النذر سواء اراد او لم يرد ما لم ينو انه ليس بنذر اما[8] اذا نوى
انه ليس بنذر يصدق فيما بينه وبين الله تعالى فان هذا امر
لا مدخل فيه لقضاء[8] القاضي والمعنى المجازي يثبت بارادته فلا جمع بينهما
في الارادة وتفريق[9] صوم السنة في شوال بعد[10] عن الكراهة والتشبه بالنصارى

٥٠ وان کان یزول ذلک بفطر یوم العید ۱۲ ع

باب الاعتكاف[12]

ا؎ قولہ نحلۃ ایمانکم : تاء پر فتحہ اور حاء پر کسرہ اور لام پر شد ہے یعنی کفارہ دے کر یمین ختم کردیں جس کا ذکر سورہ مائدہ میں آتا ہے ۲؎ قولہ فاذا الخ یعنی جب اس صیغہ میں یمین کا مجازی معنی ثابت ہوگیا تو اب جب اس نے یہ کہا لِلّٰہِ علیّ صوم" کذا۔ اور نذر اور یمین کی نیت کی۔ تو مناسب یہ ہے کہ دونوں میں ایک ہی پر اسے محمول کیا جاتے جیسے کہ ابو یوسف کا مذہب ہے اور امام ابو حنیفہ اور محمد کے مذہب کے مطابق جب انہوں نے دونوں نیت کی اور دونوں کے احکام مرتب ہوگئے تو اس صورت میں حقیقت و مجاز دونوں کا اجتماع لازم آیا جو کہ ناجائز ہے ۳؎ قولہ لیس الیمین معنی مجازیا : یہ قابل بحث ہے اس لئے کہ اس کے مجازی معنی ہونے سے مفر نہیں۔ کیونکہ جو چیز کا لازم کا مجازی معنی ہوتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس کے مجازی معنی مراد ہونے کی نفی صیغہ کے ساتھ ہے۔ تلویح کے بیان کے مطابق اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس کا یہ قول کہ لِلّٰہِ علیّ نذرٌ، یہ دراصل اس صیغہ کے ساتھ ہے کہ جو اسی کے لئے کیا گیا عین بموجبہ یعنی اس سے متأخر اور اس کا لازم ہے۔ اور لفظ لازم پر دلالت کر رہا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب تک لازم میں استعمال نہ ہو اور اس سے لازم مراد نہ لیا جائے۔ تب تک بطریق مجاز نہیں ہوتا۔ اور اس کے ساتھ ایسا قرینہ بھی ہے جو کہ موضوع لہ کو مراد لینے میں مانع ہے۔ اس لئے کہ حقیقت یہ بتاتی ہے کہ ضمنی طور پر جزو معنی ہے اور لازم کرنے سے لازم پر بھی دلالت کر رہی ہے۔ اب معلوم ہوگیا کہ گا ہے یہ نفسِ مرادِ ہی ہوتا۔ اس صورت میں لفظ مجاز ہے اور گا ہے اس طرح مراد ہوتا ہے کہ یہ مراد کا جزو یا اس کا لازم ہے۔ اب لفظ حقیقت ہوتا ہے۔ جیسے کہ بیت کا لفظ بولا۔ تو جدار (دیوار) بھی سمجھ میں آگئی۔ اس لئے کہ یہ اس کے مفہوم میں آتا ہے اور شیر کا لفظ بول کر بہادری سمجھ میں آگئی ۴؎ قولہ ان شراء القریب الخ: یعنی جب آدمی اپنے قریبی ذی رحم محرم مثلاً باپ یا بیٹے کو خریدے تو یہ اس پر آزاد ہو جائے گا۔ اب یہ اشتراء کا وہی صیغہ ہے۔ اور اس کے ساتھ آزادی لازم ہے اور یہاں ارادہ اعتاق نہ ہونے کی وجہ سے حقیقت و مجاز جمع نہیں ہوتے۔ الغرض جو لازم ہے اس کا ثابت ہونا ارادہ اور نیت پر موقوف نہیں ۵؎ قولہ فیخطر ببالی: یعنی میرے دل میں یہ اس جواب کے رد میں آرہا ہے کہ یہ اس کے اختراعات سے ہے۔ التوضیح میں ایسے ہی بتایا۔ علامہ تفتازانی نے تلویح میں فرمایا۔ مصنف کے دل میں اشکال توارد کے طور پر آرہا ہے اس لئے کہ امام سرخسی نے بھی اس اشکال کو دو طرح سے نقل کیا ہے (۱) جب یہ صیغہ دوسرے محل میں استعمال ہوا۔ تو وہ اس بات سے کیا کہ اس کی مراد یمین ہے۔ اب یہ حقیقتِ متروکہ کی طرح ہوا۔ اس لئے نیت کے بغیر یہ نہ ہوگی (۲) ترک مقدور کا حرام کرنا۔ نذر کو واجب ثابت کرتا ہے اور یہ قصد پر موقوف نہیں البتہ اگر یمین ہو۔ تو قصد پر موقوف ہوگی اس لئے کہ شرع اسے قصد کے بغیر موقوف نہیں بناتا۔ اور قریبی کی خریداری کو شرع نے ہر صورت میں اعتاق بنا دیا چاہے وہ نیت کرے یا نہ کرے ۶؎ قولہ فالجواب الخ جب سابقہ جواب ناقص ہوگیا۔ تو دوسرا جواب ذکر کیا۔ اس کا خلاصہ یہ ہے جو کہ التوضیح میں شارح نے بتایا کہ ہم تسلیم کرلیتے ہیں کہ یمین کا مجازی معنی ہے۔ مگر انشاءات میں ممکن ہے کہ حقیقی اور مجازی دونوں معانی ثابت ہو جائیں چنانچہ چاہے قصد کرے یا نہ کرے حقیقی معنی تو پایا جائے۔ اور اگر قصد کرلے تو مجازی معنی بھی پایا گیا۔ التلویح میں فرمایا۔ کہ یہ جواب اُس صورت میں صحیح ہے کہ جب اس نے صرف یمین کی نیت کی۔ اور اگر دونوں کی نیت کرے تو حقیقی اور مجازی دونوں معنی جمع ہو کر پائے گئے۔ اور جمع کا مطلب بھی یہی ہوتا ہے اگر تم سے اعتراض کرو کہ نذر کی نیت ہونا معتبر نہیں۔ اس لئے کہ یہ بغیر نیت کے اثر کے بھی صرف صیغہ سے ہی ثابت ہے گویا اس نے صرف مجازی معنی کی ہی نیت کی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس طرح تو کسی چیز میں بھی جمع ممنوع نہ ہوگی۔ اس لئے کہ حقیقی معنی تو لفظ کے ساتھ ہی ثابت ہو جاتا ہے اب اس کی نیت معتبر نہ ہوگی ۷؎ قولہ اما اذا نوی الخ: یہ ایک مقدر اعتراض کا جواب ہے اعتراض یہ تھا کہ جب محض صیغہ سے نذر ثابت ہو جاتی ہے۔ تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ جب وہ یمین کی مع نفی یمین کے نیت کرے تو بھی نذر ثابت ہو جائے۔ جواب یہ ہے کہ جب وہ مجاز کی نیت کرے اور حقیقت کی نفی کردے تو دیانۃً اس کی تصدیق کرنا ہوگی۔ اس لئے کہ یہ اس کے اور اللہ کے درمیان معاملہ ہے اور قضاء کا اس میں کچھ دخل نہیں کہ قاضی اس پر یہ لازم کرتا پھرے ۸؎ قولہ لقضاء اور عتاق و طلاق کا معاملہ ایسا ہے کہ جب نے کہا کہ میری مراد مجازی معنی کی تھی۔ اور حقیقی معنی کی میں نے نفی کردی تھی۔ تو قضاء میں اس کی تصدیق نہ ہوگی۔ اس لئے کہ یہ بندوں کا باہمی معاملہ ہے۔ اس قاضی کا فیصلہ ہی اصل ہے ۹؎ قولہ وتفریق الخ خلاصہ یہ ہے کہ اسے اجازت ہے کہ شوال کے چھ روزے پے در پے رکھے یا جدا جدا کر کے رکھے۔ اس لئے حدیث میں یہ حکم مطلق آیا ہے کہ جو رمضان کے روزے رکھے اور اس کے بعد شوال میں چھ (روزے) رکھے تو وہ صوم الدہر (دائمی روزہ) کی طرح ہوگیا۔ اسے مسلم، ترمذی، طحاوی اور ابن ماجہ وغیرہم نے روایت کیا کہ رکھنا کراہت سے زیادہ دور ہے اس لئے کہ نصاریٰ نے رمضان کے ساتھ لاحق کر کے مسلسل پچاس روزے بنا لئے۔ پے در پے نہ رکھنے سے نصاریٰ کی تشبہ سے بھی بچ جائے گا ۱۰؎ قولہ بعد: اس میں یہ اشارہ ہے کہ پے در پے بھی مکروہ نہیں۔ ابو اللیث نے النوازل میں یہی صراحت کی ہے ۱۱؎ قولہ باب الاعتکاف: چونکہ اس کی ایک روزہ بھی ہے۔ اس لئے اس کا اس کے متصل بعد ہی ذکر کیا۔ اور اعتکاف کا ذکر مؤخر کیا ۱۲؎ قولہ الاعتکاف: یہ عکف سے کا صیغہ ہے اور یہ متعدی و لازم ہے اور پہلا مصدر عکف ہے اور دوسرا العکوف ہے اور لغت کا اس کا معنی روکنا اور قید کرنا ہے ۱۲ عمدۃ الرعایہ فی شرح الوقایہ ۱۲

Marfat.com

یعنی اعتکاف سنت مؤکدہ ابھی یہ ہے اس لئے کہ صحاح اور سنن میں ثابت ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان کے آخری عشرے میں اس پر دوام کیا ہے اور ایک قول کے مطابق مستحب ہے اور اصح قول یہ ہے کہ یہ رمضان کے آخری عشرے میں سنت مؤکدہ ہے اور دوسرے دنوں کے لئے مستحب ہے۔ اور نذر ماننے یا شروع کرنے پر یہ واجب ہو جاتا ہے عینی اور زیلعی نے شرح کنز میں اس طرح فرمایا۔ پھر رمضان میں اس کا سنت ہونا ایسے نہیں جیسے کہ سنن العین ہوتی ہیں بلکہ علی طریق الکفایہ سنت مؤکدہ ہے اگر بعض نے اعتکاف کر لیا۔ تو دوسروں سے ساقط ہو گیا۔ عینی نے اس کے متعلق الانصاف فی حکم الاعتکاف میں وضاحت سے بحث کر دی ہے ۲ قولہ وھو لبث۔ یعنی شرعاً اس کی معتبر تفسیر یہ ہے۔ اللمعۃ میں لام پر فتحہ اور ملک میں جزم صحیح ہے۔ اور اس کی اضافت صائم کی طرف کرکے اشارہ کر دیا۔ کہ اعتکاف ہو جانے کے لئے روزہ شرط ہے اس لئے حدیث میں ہے کہ روزے کے بغیر اعتکاف نہیں۔ اس لئے دارقطنی اور بیہقی نے ضعیف سند کے ساتھ روایت کیا حضرت عائشہ کا قول اس کی تائید کرتا ہے کہ روزے کے بغیر کوئی اعتکاف نہیں۔ اسے ابوداؤد اور بیہقی نے روایت کیا۔ سنن ابوداؤد اور نسائی میں ہے کہ حضرت عمر نے زمانہ جاہلیت میں مسجد حرام میں ایک دن یا ایک رات اعتکاف کی نذر مانی تھی۔

هو سنة مؤكدة وهو لبث صائم في مسجد جماعة بنيته واقله
يوم فيقضي من قطعه فيه اي اذا شرع في الاعتكاف فقطع
قبل تمام يوم وليلة فعليه القضاء خلافا لمحمد فان اقله ساعة
عنده وقد حصلت ولا يخرج منه الا لحاجة الانسان او لجمعة
وقت الزوال ومن بعد منزله عنه فوقتا يدركها ويصلي السنن
على الخلاف وهو ان يصلي قبلها اربعا وفي رواية ستا ركعتين
تحية واربعا سنة وبعدها اربعا عند ابي حنيفة وستا عندهما
ولا يفسد بمكثه اكثر منه فلو خرج ساعة بلا عذر فسد و
ياكل ويشرب وينام ويبيع ويشتري فيه بلا احضار مبيع
لا غيره اي لا يفعل غير المعتكف هذه الافعال في المسجد
لا يصمت ولا يتكلم الا بخير ويبطله الوطي ولو ليلا او
ناسيا ووطيه في غير فرج او قبلة او لمس ان انزل والا فلا
لكن حرم والمرأة تعتكف في بيتها ونذر اعتكاف ايام لزمه
لياليها ولاء بلا شرطه وفي يومين بليلتهما وصح نية النهر خاصة

چنانچہ انہوں نے حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا۔ آپ نے فرمایا۔ اعتکاف کرو اور روزہ رکھو۔ مزید برآں مسجد میں اعتکاف کرنا شرط ہے اللہ تعالیٰ کا فرمان اس پر دلالت کرتا ہے کہ ولا تباشروھن وانتم عاکفون فی المساجد۔ اور یہ بھی ضروری ہے کہ اس مسجد میں جماعت ہوتی ہو۔ اس مسجد کا کوئی امام اور موذن ہو۔ اور اس میں پانچوں نمازیں پڑھی جاتی ہوں پہلی شرط امام ابوحنیفہ سے مروی ہے اور ان سے منقول ہے کہ پانچوں نمازیں پڑھی جاتی ہوں اور صاحبین نے فرمایا کہ ہر مسجد میں اعتکاف درست ہے۔ طحاوی، سروجی اور اتقانی نے اسے ہی مختار بتایا۔ اس لئے کہ یہ قرآن مجید کے اطلاق کے موافق ہے ۳ قولہ بنیتہ۔ یعنی اعتکاف کی نیت ہو۔ اور یہ بات تمام عبادات میں شرط ہے اس لئے کہ اعمال نیتوں کے ساتھ ہی ہوتے ہیں ۴ قولہ یوم۔ اس لئے اس میں روزہ کی شرط ہے اور اس کی اقل مدت ایک دن ہے۔ اور امام محمد کے نزدیک مختار یہ ہے کہ اس کی اقل مدت ایک گھڑی ہے۔ اس لئے کہ نفل کی بنا وسعت اور مسامحت پر ہوتی ہے۔ اور ساعت سے مراد زمانہ کا ایک حصہ ہے وہ مشہور ساعت مراد نہیں امام صاحب سے یہی ظاہر الروایۃ ہے اور اس پر فتویٰ ہے جیسے کہ الدرالمختار میں ہے ۵ قولہ الا لحاجۃ الانسان۔ اس لئے کہ حضرت عائشہ کی حدیث ہے کہ جب جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعتکاف بیٹھتے تو انسانی حاجت (پیشاب وغیرہ) کے سوا گھر میں تشریف نہ لاتے۔ اسے آئمہ ستہ نے روایت کیا اور حاجت سے مراد عام ہے۔ چاہے طبعی حاجت مثلاً پیشاب پاخانہ کرنا یا غسل کرنا ہو جبکہ احتلام ہو جائے۔ اور مسجد میں نہانے کا انتظام نہ ہو۔ یا شرعی عذر ہو۔ مثلاً عید یا جمعہ کا دن ہے۔ کذا فی النہر ۶ قولہ ومن بعد یعنی جائے اعتکاف جامع مسجد سے دور ہو اب اس وقت نکلے کہ سنتیں پڑھ کر جمعہ کی نماز

مایلزم به فساد الاعتکاف

۷ قولہ ولا یفسد۔ یعنی اگر جامع مسجد میں اپنے وقت سے زیادہ بیٹھے۔ کہ جس میں جمعہ پڑھی جا سکتی ہوں۔ اس کا اعتکاف فاسد نہ ہوگا۔ اس لئے کہ مسجد جائے اعتکاف ہے البتہ یہ مستحب نہیں اس لئے کہ اس نے ایک مسجد میں ادائیگی نماز کا التزام کر رکھا ہے چنانچہ بلا ضرورت دو مسجدوں میں اسے پورا نہ کرے ۸ قولہ فلو خرج یعنی بغیر عذر کے جائے اعتکاف سے نکلا مطلب یہ ہے کہ طبعی یا شرعی ضرورت نہ تھی۔ تو اس کا اعتکاف ٹوٹ جائے گا۔ چاہے بھول کر ایسا کرے اور اگر یا کسی ڈوبنے والے کو بچانے کی خاطر نکلے۔ تو بھی اعتکاف ٹوٹ جائے گا۔ مگر گناہ گار نہ ہوگا۔ کذا فی الفتح ۹ قولہ ویاکل الخ خلاصہ یہ ہے کہ معتکف کو مسجد میں مباح افعال کرنا جائز ہے۔ مثلاً کھانا پینا سونا، خرید و فروخت: اس لئے کہ گاہے وہ ان کاموں کا ضرورت مند ہوتا ہے۔ البتہ مناسب یہ ہے کہ سامان سامنے موجود نہ ہو۔ اس لئے کہ جو بقدر ضرورت جائز ہو۔ وہ اس مقدار میں جائز ہوتا ہے ۱۰ قولہ ویبیع: اور ایسے ہی ہر وہ عقد جو اپنے لئے یا اپنے اہل وعیال کے لئے کرنا پڑے۔ اب اگر تجارت کا عقد ہو۔ تو مکروہ ہے۔ کذا فی الدرالمختار ۱۱ قولہ لا غیرہ: اس لئے کہ بغیر ضرورت ان افعال کا ارتکاب کرنا غیر معتکف کے لئے بھی مکروہ ہے۔ اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ بچوں، دیوانوں اور خرید و فروخت، جھگڑوں، آوازیں بلند کرنے سزائیں دینے اور تلواریں سونتنے سے بچاؤ۔ اسے ابن ماجہ نے روایت کیا ۱۲ قولہ ولا یصمت: میم پر ضمہ ہے اور اس کا معنی ہے دیر تک خاموش رہنا۔ اور اگر اسے نیک سمجھے۔ تو یہ مکروہ ہے اس لئے کہ ہماری شرع میں یہ بات نہیں ہے حدیث میں ہے کہ دن میں رات تک خاموش رہنا جائز نہیں اسے ابوداؤد نے روایت کیا ۱۳ قولہ الا بخیر: یعنی جس میں گناہ نہ ہو۔ اور ضرورت کے وقت مباح بھی اس میں سے ہے مگر بغیر ضرورت کے ایسا نہ کرے ۱۴ قولہ الوطی: یعنی چاہے اس میں انزال نہ ہو۔ اور چاہے یہ مسجد میں ہو یا مسجد سے باہر ہو۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان اس پر دلالت کرتا ہے ولا تباشروھن وانتم عاکفون فی المساجد: اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حالت اعتکاف میں ایسا کرنا ممنوع ہے نیز اس کے دواعی اختیار کرنے۔ مثلاً بوسہ لینا، چھونا یا رانوں میں رگڑنا بشرطیکہ انزال ہو جائے۔ یہ جماع کے مفہوم میں ہے۔ اور اگر انزال نہ ہو۔ تو اعتکاف فاسد نہ ہوگا۔ مگر ایسا کام کرنا حرام ہے ۱۵ قولہ ان انزل اور اگر سوچنے یا دیکھنے سے انزال ہو گیا۔ تو فاسد نہ ہوگا ۱۶ قولہ وان حرم: یعنی اگرچہ حالت اعتکاف میں یہ تمام کام مکروہ تحریمہ ہیں ۱۷ قولہ تعتکف فی بیتھا یعنی عورت کو جائز ہے کہ وہ اپنے گھر کی مسجد (جائے نماز) میں اعتکاف کرے۔ اس لئے کہ یہ جگہ فتنہ سے دور ہے اور عورت کے حال یعنی پردے کے مطابق بھی ہے اور اگر ایسی مسجد میں خیمہ لگا کر اعتکاف بیٹھے کہ جہاں جماعت ہوتی ہو تو حرج نہیں۔ اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں آپ کی ازواج مطہرات سے یہ ثابت ہے کما فی البخاری ۱۸ قولہ نذر لہ: یعنی جب اس نے صرف ایک دن کے اعتکاف کی نذر مانی۔ اور رات کا ذکر نہ کیا۔ مثلاً وہ معتکف ثلثۃ ایام۔ تو بطریق تسلسل ایسے راتوں کا بھی اعتکاف بیٹھنا لازم ہوگا۔ اگرچہ راتوں کی شرط نہیں لگائی۔ اسی طرح جب یومین (دو دن) کی نذر مانی۔ تو بھی راتیں اعتکاف میں شامل ہوں گی۔ اور اگر مخصوص طور پر دنوں ہی کی نیت کی (جائز نہیں) اس لئے اس کی نیت درست ہوگی۔ ۱۲ عمدۃ الرعایہ فی شرح الوقایہ مولانا الحاج محمد عبدالحی رحمۃ اللہ علیہ۔

Marfat.com

ل قولہ کتاب الحج: جب ارکان ثلثہ بیان کر دئے، تو اب چوتھے رکن کا بیان شروع کیا۔ حج پر حاء پر فتحہ اور جیم پر تشدد ہے حاء پر کسرہ سے بھی لغت ہیں اس کا معنی ہے قصد کرنا اور شرع میں اس کا مطلب ہے مخصوص وقت میں مخصوص جگہ کا
قولہ یجب یعنی عمر میں ایک بار فرض ہے اور اس سے زیادہ نفل ہے حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی فرمایا اسے ابو داؤد نے روایت کیا ٣ قولہ علی کل حر الخ چنانچہ یہ غلام پر فرض نہیں چاہے وہ مدبر ہو یا مکاتب ہو یا بالکل غلام ہو اس
کرتی ہے کہ جب غلام نے حج کیا۔ چاہے دس حج کئے۔ پھر اسے آزاد کر دیا گیا۔ تو اس پر اسلام کا حج فرض ہے۔ اسے حاکم نے روایت کیا۔ اور شیخین کی شرط پر اسے صحیح بتایا۔ اور کافر پر حج لازم نہیں۔ اب اگر کافر میں اس کی قوت
اس سے پہلے محتاج ہو چکا تھا۔ تو اب اس پر حج لازم نہ ہو گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کافر لوگ ادائیگی عبادات کے مسئلہ میں مخاطب نہیں ہیں۔ اور شرط ایمان فوت ہونے کی وجہ سے ان کی عبادات صحیح نہیں ہوتیں۔ اسی طرح
اور بچے پر حج فرض نہیں۔ اس لئے کہ مکلف ہونے کی حالت کا خطاب ان سے اٹھا ہوا ہے۔ اور اندھے اور مریض پر اور اس پر حج فرض نہیں جو کہ سفر خرچ کی قوت نہ رکھتا ہو۔ اور نہ ہی اس کے پاس سواری ہو ٤ قولہ صحیح یعنی ایسی
ہوا ہے جو کہ سفر میں پیش آنے والے امور سے نپٹنے میں مانع ہوں۔ چنانچہ لولے، فالج زدہ اور بوڑھے آدمی پر حج فرض نہیں۔ جو کہ خود سواری پر بیٹھ کر سفر نہ کر سکے۔ اور ایسے ہی اندھے کا اگرچہ اسے کوئی کھینچنے والا ہو تب بھی اور گرفتار شدہ وغیرہ پر حج فرض نہیں

كتاب الحج

اعلم ان الحج فريضة يكفر جاحده لكن اطلق عليه لفظ الوجوب
واراد به الفريضة حيث قال يجب على كل حر مسلم مكلف صحيح
بصير له زاد وراحلة فضلاً عما لا بد منه وعن نفقة عياله الى حين
عوده مع امن الطريق والزوج او المحرم للمرأة ان كان بينها
وبين مكة مسيرة سفر في العمر مرة على الفور هذا عند
ابي يوسف واما عند محمد فعلى التراخي وزعم بعض المتاخرين
ان هذا الخلاف بينهما مبني على ان الامر المطلق عند ابي يوسف
للفور وعند محمد لا وهذا غير صحيح لان الامر المطلق لا يوجب
الفور باتفاق بينهما فمسألة الحج مسألة مبتدأة فقال ابو يوسف
وجوبه بالفور احترازا عن الفوت حتى اذا اتى به بعد العام
الاول كان اداء عنده وعند محمد وجوبه على التراخي بشرط
ان لا يفوت حتى لو لم يؤد في العام الاول وادى في الثاني و
الثالث يكون اداء اتفاقا ولو لم يؤد ومات يكون آثما اتفاقا

ہی ان پر نائب بھیجنا فرض ہے اور ایک روایت میں ہے کہ ان پر لازم ہے کہ اپنی طرف سے حج کرائیں۔ اور صاحبین کا قول ہے چنانچہ صاحبین کے نزدیک صحت دراصل وجوب ادا کی شرائط میں سے ہے اور امام صاحب کے نزدیک یہ وجوب و لزوم کی شرائط میں سے ہے الفتح میں صاحبین کے قول کو راجح بتایا ۵ قولہ بصیر: اس پر یہ اعتراض کیا کہ صحیح کا ذکر کرنے کے بعد اس کی ضرورت نہ تھی۔ اس لئے کہ اندھا پن مرض کی ایک قسم ہے اس کا یہ جواب دیا گیا کہ یہاں اس وجہ سے ذکر کر دیا۔ تاکہ اندھے کو صحیح میں شمار کرنے کا شبہ نہ ہو۔ اس لئے کہ عرف عام میں اس پر مریض کا لفظ نہیں بولا جاتا ٦ قولہ زاد: یعنی اس قدر ہو کہ جس سے وہ سواری کو کرایہ پر لے لے۔ اور اس قدر سفر خرچ حاصل کر سکے۔ کہ اس کا بدن صحیح رہے چنانچہ گوشت خور کو اگر روٹی اور پنیر مل سکے۔ اور محمل اور ہودے میں بیٹھنے والا اگر پالان مل جائے تو یہ قدرت والا نہ بنے گا۔ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کا یہی مطلب ہے فرمایا کہ وللہ علی الناس حج البیت من استطاع الیہ سبیلا ٧ قولہ فضلا۔ یعنی وہ اس کی ضروریات اصلیہ سے زائد ہو۔ یعنی گھر لباس گھریلو سامان اور جس کا نفقہ اس کے ذمہ ہے۔ اس کے نفقہ سے زائد رقم ہو۔ اور اسے نہ ہو کہ وہاں جا کر وطن واپس آ سکتا ہے۔ اور اس مدت کے لئے اس کے پاس اخراجات ہوں ٨ قولہ الی حین۔ یہ ما لا بد منہ کے قول سے متعلق ہے یا فضلاً سے متعلق ہے اور راحلۃ سے متعلق ہے ٩ قولہ مع امن الطریق: یعنی اس کے وطن سے لے کر مکہ تک راستہ پر امن ہو یعنی عام طور پر لوگ سلامتی آ جاتے ہیں۔ اور خوف کا غلبہ نہ ہو۔ یہ امام صاحب کے نزدیک شرط وجوب ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک یہ وجوب ادا کی شرط ہے۔ الفتح نے اسے راجح بتایا۔ اب اگر امن ہونے سے پہلے فوت ہو تو ایصاء لازم ہے۔

كتاب احكام الحج

١٠ قولہ والزوج: اس کا امن الطریق پر عطف ہے یعنی شرط یہ ہے۔ کہ عورت کے ساتھ اس کا خاوند یا عورت کا کوئی محرم ہو۔ یعنی ایسا آدمی ہو کہ جس کے ساتھ اس کا نکاح کرنا حرام ہو۔ حدیث میں ہے کہ کوئی عورت اس وقت تک حج نہ کرے جب تک کہ اس کے ساتھ اس کا محرم بھی نہ ہو۔ اسے بزار نے روایت کیا۔ اور صحیحین میں ہے کہ عورت محرم کے بغیر سفر نہ کرے ایک روایت میں ہے کہ اس کے خاوند کے بغیر (سفر نہ کرے) یا ذی رحم محرم کے بغیر (سفر نہ کرے) اور شرط یہ ہے کہ دونوں عاقل بالغ ہوں۔ مجوسی نہ ہوں۔ فاسق نہ ہوں۔ اور عورت کے محرم کا خرچ عورت کے ذمہ ہو گا۔ بلکہ یہ وجوب کی یا وجوب ادا کی شرط ہے وجوب ادا کو الفتح میں راجح بتایا۔ کہ جب صحت اور امن ہو۔ تو وجوب ادا کی یہ شرط ہے ١١ قولہ مسیرۃ: یعنی سفر کی مدت ہو۔ مطلب یہ ہے کہ تین دن تین رات کا سفر ہو۔ اور اگر اس سے کم کا سفر ہو۔ تو عورت کے لئے جائز ہے کہ بغیر خاوند اور بغیر محرم کے نکلے ١٢ قولہ علی الفور یعنی جلدی کے ساتھ۔ مطلب یہ ہے کہ اس پر لازم ہے کہ جلد از جلد اولین سال میں حج کرے اور دوسرے سال پر تاخیر نہ کرے ١٣ قولہ مبنی الخ: کتب اصول میں طے ہے کہ کسی چیز کے ساتھ مطلق امر کسی زمانے میں مقید نہیں ہوتا۔ بلکہ اس کا معنی یہ ہوتا ہے کہ اسے فوراً ادا کرنا لازم ہے یا کم از کم عمر بھر میں تاخیر کر کے ہی ادا کر دے بعض کا دوسرا قول ہے اور بعض نے پہلے کو مختار مانا ہے چنانچہ حج کا حکم مطلق ہے یہ ابو یوسفؒ کے نزدیک فوراً لازم ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک دیر کی جا سکتی ہے اور یہ واجب ہے چاہے دیر کرے ١٤ قولہ مسألۃ مبتدأۃ یعنی یہ امر مطلق میں اختلاف پر مبنی نہیں ١٥ قولہ احترازا عن الفوت: یعنی فوراً لازم ہونے کا حکم دیا تاکہ فوت ہونے سے بچ جائے اس لئے کہ حج سال میں ایک بار ایک مخصوص جگہ ہی ادا ہو سکتا ہے اور اگلے سال تک زندہ رہنا ایک مشتبہ بات ہے ١٦ قولہ حتی الخ: اس سے

یہ غرض نہیں کہ یہ فوراً واجب ہے کہ وقت تنگ ہو اب اگر اس نے اس سال کے بعد ادا کیا۔ تو ادا ہو جائے گا۔ بلکہ اس کے وقت میں وسعت ہے یعنی تمام عمر میں ادا کرے اس پر سب کا اتفاق ہے بلکہ مقصد یہ ہے کہ اگر پہلے سال ادا نہ کیا
کرنے کی وجہ سے نافرمانی بن جائے گی۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک عاصی نہ ہو گا۔ بلکہ اسے وسعت حاصل ہو گی۔ البتہ یہ شرط ہے کہ فوت نہ ہوتے پائے اب اگر ادا کرنے سے پہلے فوت ہو گیا۔ تو ترک فرض کی وجہ سے گناہ گار ہو گا ١٧ قولہ وجوبہ
اس لئے کہ یہ ثابت ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر چھٹے یا نویں سال میں حج فرض ہوا۔ اور آپ نے مؤخر کر کے دسویں ہجری سنہ ١٠ھ میں ادا کیا۔ اور اگر فوری ادا کرنا فرض ہوتا تو آپ مؤخر نہ کرتے ١٨ قولہ اتفاقا: اس لئے کہ اس نے
یعنی اپنی زندگی میں ادا کر دیا ١٩ قولہ یکون آثما اتفاقا ابو یوسفؒ کے نزدیک فوری ادائیگی لازم ہے اس لئے پہلے سال سے مؤخر کیا تو بھی گناہ گار رہو گا۔ جو جائے کہ فوت ہی کر دے اور امام محمدؒ کے نزدیک اس لئے گناہ گار ہو گا۔ کہ اگرچہ تاخیر کے ساتھ لازم تھا
کہ فوت ہو۔ اب جب حج فوت ہو گیا۔ تو ترک فرض کی وجہ سے گناہ گار ہوا ٢٠ اس لئے کہ یہ نص قرآن اور اجماع امت کے ساتھ ثابت ہے ٢١ یعنی جو اس کے فرض ہونے کا منکر ہے اسے کافر کہا جائے گا ٢٢ چاہے مرد یا عورت ہو للعبد یہ دراصل حاجی کا
صفہ یہ والزوج یا المحرم کے قول کی وجہ سے قید لگائی ٢٣ یعنی جانے حاجت کے درمیان ٢٤ یہ یجب کے قول سے متعلق ہے ایسے ہی علی الفور کا حکم ہے ٢٥ یعنی فوراً حج کا واجب ہونا امام صاحب سے دو روایتوں میں سے اصح روایت ہے جیسے کہ البحر الرائق

یعنی بعض متاخرین نے جس کی یہ توجیہ کی - ١٢ عمدۃ الرعایۃ فی شرح الوقایہ

Marfat.com

اما عند ابی یوسفؒ فظاهر واما عند محمدؒ فلانه فات عن العام الاول وعدم فوته فی العمر مشكوك فيكون اثما موقوفا فان ادی بعد ذلك يرتفع الاثم عنده وعند ابی يوسفؒ لا يرتفع الاثم للتاخير فثمرة الخلاف انه ان اداه بعد العام الاول يأثم[۱] بالتاخير عند ابی يوسفؒ خلافا لمحمدؒ فلو احرم[۲] صبی فبلغ او عبد فعتق فمضى لم يؤد فرضه فلو جدد الصبی احرامه للفرض ثم وقف[۳] جاز عنه بخلاف العبد لان احرام الصبی لم يكن لازما لعدم الاهلية واحرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج عنه بالشروع فی غيره وفرضه الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة وواجبه وقوف جمع وهو المزدلفة والسعی بين الصفا والمروة ورمی الجمار وطواف الصدر للافاقی والحلق وغيرها سنن واداب واشهره شوال وذو القعدة وعشر ذی الحجة وكره احرامه له قبلها والعمرة سنة وهی طواف وسعی ولا وقوف لها وجازت فی كل

بیان ارکان الحج وشرائطه

[۱] قولہ یاثم بالتاخیر: یعنی پہلے سال سے مؤخر کردیا۔ تو گناہ ہوگا۔ لیکن اس کے باوجود اگر بعد میں حج کرلیا۔ تو گناہ اٹھ جائے گا کذافی الفتح القدیر [۲] قولہ فلو احرم الخ: یہ سابقہ عبارت کہ غیر مکلف اور عبد پر حج فرض نہ ہونے پر تفریع ہے مطلب یہ ہے کہ بچہ یا غلام اگر حج کریں۔ تو ان کا نفلی حج ہو جائے گا۔ اور یہ حج، فرض حج کی طرف سے کافی نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اگرچہ ان دونوں میں وجوب حج کی اہلیت نہیں۔ مگر ادائیگی حج کی اہلیت تو ہے۔ اب بالغ ہوتے یا آزاد ہونے کے بعد اگر یہ زاد و راہ پر قادر ہو گئے۔ تو ان دونوں پر حج فرض ہوگا۔ اگر بچے یا غلام نے نابالغی یا غلامی کی حالت میں احرام باندھا۔ اور پھر حالتِ احرام میں بچہ بالغ ہو گیا۔ اور غلام آزاد ہوگیا۔ اور انہوں نے اسی احرام کو جاری رکھا اور حج کرلیا۔ تو یہ فرض حج نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ان کا احرام، نفلی حج کے لئے باندھا گیا تھا۔ اب اگر بالغ ہونے کے بعد بچے نے احرام توڑ دیا اور فرض حج کی نیت سے نیا احرام باندھ لیا۔ تو اس کا فرض حج جائز ہوگا۔ مگر غلام کے لئے یہ کام جائز نہ ہوگا [۳] قولہ وقف: یہ اس طرف اشارہ ہے کہ اگر وہ عرفات میں وقوف کرنے کے بعد نیا احرام باندھے تو یہ احرام (فرض حج) کے لئے جائز نہ ہوگا اس لئے کہ حج کا رکنِ اعظم تو عرفات میں وقوف کرنا ہے (جو کہ گذر چکا) [۴] قولہ وفرضہ: یعنی حج میں فرض کام، اور اس سے مراد عام ہے۔ چاہے وہ کام رکن ہو۔ یا شرطِ حج ہو۔ [۵] قولہ الاحرام: یہ دراصل دل کے ساتھ حج کرنے کی نیت کا نام ہے۔ اور اس کے ساتھ ساتھ تلبیہ پڑھا جاتا ہے۔ یا اس کا قائم مقام اور ابتدا اس کی شرط ہے یہی وجہ ہے کہ حج سے کئی ماہ پیشتر بھی احرام باندھنا جائز ہے اگرچہ مکروہ ہے اور انتہا کو رکن کا حکم ہے حتیٰ کہ حج فوت کرنے والے کے لئے جائز نہیں۔ کہ وہ احرام پر دوام رکھے بلکہ اس پر لازم ہے۔ کہ عمرہ کرکے احرام اتار دے اور آئندہ سال حج کو قضاء کرے اور اگر یہ شرط محض ہوتی تو اس پر دوام کرنا جائز ہوتا۔ کذا فی الدر المختار وغیرہ [۶] قولہ الوقوف: یہ اور اس کا مابعد دونوں ہی حج کے رکن ہیں۔ اور وقوف سے مراد ٹھہرنا ہے چاہے ۹ ذی الحجہ کے روز ایک ساعت بھر ہی وقوف کرلیا جائے اور عرفۃ میں عین پر فتحہ ہے اسے عرفات بھی کہا جاتا ہے یہ مکہ سے بارہ میل دور ایک جگہ کا نام ہے [۷] قولہ وطواف الزیارۃ: یہ دراصل یوم النحر کے دن اور اس کے بعد دو دن میں خانہ کعبہ کے طواف کو طوافِ زیارت کہا جاتا ہے [۸] قولہ جمع: یہ مکہ اور منیٰ کے درمیان ایک جگہ کا نام ہے۔ یہ مزدلفہ کے نام سے مشہور ہے۔ ازدلاف کا معنی ہے اجتماع [۹] قولہ الصدر: یعنی مکہ سے وطن واپس آنا [۱۰] قولہ للافاقی: یعنی جو مکہ کے اطراف کا رہنے والا ہو۔ اور مکہ اور مکہ کا رہنے والا حج کے بعد مکہ سے سفر نہیں کرتا اس لئے اس پر طوافِ صدر (واجب نہیں) [۱۱] قولہ وغیرھا۔ یعنی ان مذکورہ کے علاوہ باقی یا مؤکدہ ہیں۔ اور یا مستحبات ہیں۔ مگر یہ ناقص ہے اس لئے کہ یہ قول تمام واجبات پر مشتمل نہیں۔ کیونکہ اس میں اور بھی واجبات ہیں۔ چنانچہ وغیرھا سنن و آداب کا مطلق قول صحیح نہیں۔ اس کی مزید وضاحت کے لئے اللباب المناسک لرحمۃ اللہ السندی دیکھئے۔ اور اس کی شرح ملا علی قاریؒ دیکھئے [۱۲] قولہ واشھرہ: اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں حج کے مہینے ذکر ہوئے۔ فرمایا: الحج اشھر معلومات: فمن فرض فیھن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فی الحج: اس لئے اس سے پہلے حج کا احرام باندھنا مکروہ ہے کیونکہ اس کی رکن سے مشابہت ہو جاتی ہے [۱۳] قولہ وھی طواف وسعی: دو رکنوں کے ذکر پر اکتفاء کیا۔ اور احرام دونوں کی شرط ہے اور ان کے بعد حلق اور قصر کرنا ہوگا [۱۴] قولہ ولا وقوف لھا: یعنی اس میں عرفات میں اور مزدلفہ میں وقوف نہیں۔ اور نہ ہی منیٰ میں جانے کا حکم ہے

یعنی ابو یوسفؒ اور محمدؒ کے درمیان — یعنی اس کے احرام میں — یعنی دونوں میں للعہ چنانچہ اس کا ترک کرنا اور نیا احرام باندھنا صحیح ہے — چنانچہ ترک اور تجدید دونوں صحیح ہیں — یعنی بچے کی اہلیت اس لئے کہ غیر مکلف پر حج لازم نہیں ہوتا — اس لئے کہ وہ عاقل بالغ اور مکلف ہے — یعنی سابقہ احرام للعہ — یعنی نحر کی رات — فتحہ کے ساتھ: اور ایسے ہی اس کے ساتھ ماخوذ والا لفظ ہے۔ یہ دونوں مکہ کے دو پہاڑوں کے نام ہیں — نحر کے دن اور اس کے بعد دو دن یا اس کے بعد تین دن منیٰ میں — کسرہ کے ساتھ۔ یہ جمرہ کی جمع ہے: اس کا معنی ہے کنکر — یعنی سر کے بالوں کو منڈوانا یا قصر کروانا (یعنی تھوڑے سے بال کٹوانا) للعہ — حاء مطلی پر کسرہ ہے اور جیم پر شد ہے — یعنی اس کے تمام ایام۔ ۱۲ عمدۃ الرعایہ فی شرح الوقایہ ۱۲

Marfat.com

السنة وكرهت[1] فى يوم عرفة واربعة[2] بعدها وميقات[3] المدنى[4] ذوالحليفة[5] والعراقى ذات عرق[6] والشامى جحفة[7] والنجدى[8] قرن والیمنى[9] يلملم وحرم[10] تاخير الاحرام عنها لمن قصد دخول مكة لا التقديم[11] وحل لاهل داخلها[12] دخول مكة غير محرم[13] فميقاته[14] الحل اى من هو داخل المواقيت لكنه خارج مكة فميقاته الحل اى خارج الحرم ولمن سكن بمكة[15] للحج الحرم[16] وللعمرة الحل لان الحج فى عرفات وهى فى الحل فاحرامه من الحرم والعمرة فى الحرم فاحرامه من الحل ليتحقق نوع سفر ومن شاء احرامه توضأ وغسله احب[17] ولبس ازارا[18] ورداء طاهرين وتطيب[19] وصلى شفعا[20] وقال المفرد[21] بالحج اللهم انى اريد الحج فيسره لى وتقبله منى ثم لبى[22] ينوى بها الحج وهى لبيك[23] اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك ولا ينقص[24] منها وان[25] زاد جاز واذا لبى ناويا فقد احرم فيتقى الرفث والفسوق[26] والجدال الرفث الجماع او الكلام

ل قوله وكرهت: یعنی مکروہ تحریمہ ہے الفتح میں یہی صراحت ہے ٢ قوله واربعة بعدها: یعنی دسویں، گیارہویں، بارہویں اور تیسری تاریخ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ افعال حج کے دن ہیں۔ اس لئے اس میں عمرہ کے افعال نہیں آتے یہی وجہ ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہؓ کو فرمایا: کہ حج کے افعال سے فارغ ہونے کے بعد عمرہ کرے۔ جیسے کہ صحیحین وغیرہ میں ثابت ہے ٣ قوله ومیقات: یہ وہ جگہ ہے کہ جہاں آفاقی آدمی اطراف مکہ کا رہنے والا نہ ہو، احرام باندھتا ہے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیحین اور سنن میں ان مواقیت کا میقات ہونا ثابت ہے ٤ قوله المدنی: میم اور دال پر فتحہ ہے یہ مدینہ منورہ کی طرف نسبت ہے اور اس سے مراد وہ ہے کہ جو مدینہ سے مکہ آئے ٥ قوله ذو الحلیفۃ: حاء پر ضمہ ہے۔ یہ ایک جگہ کا نام ہے، اس کے اور مکہ کے درمیان چھ یا سات میل کا فاصلہ ہے ٦ قوله عرق: عین پر کسرہ ہے یہ ایک جگہ کا نام ہے اس کے اور مکہ کے درمیان بیالیس میل کا فاصلہ ہے اس کے اور مکہ کے درمیان بیالیس میل کا فاصلہ ہے ایک قول کے مطابق دو منزل کا فاصلہ ہے ٧ قوله جحفة: جیم پر ضمہ ہے یہ ایک جگہ کا نام ہے اس کے اور مکہ کے درمیان تین منزل یا اس سے زیادہ کا فاصلہ ہے ٨ قوله والنجدی: یعنی جو نجد کے علاقے سے آئے: اس کا میقات قرن ہے قاف پر فتحہ ہے یہ ایک جگہ کا نام ہے اس کے اور مکہ کے درمیان بیالیس میل کا فاصلہ ہے اس کے بارے میں دوسرے اقوال بھی ہیں ٩ قوله والیمنی: یاء اور میم پر فتحہ ہے یعنی جو یمن کے علاقے سے آئے۔ اس کا میقات ہے یاء پر فتحہ، لام پر فتحہ اور دونوں لاموں کے درمیان میم ساکن ہے یہ پہاڑ کا نام ہے اس کے اور مکہ کے درمیان دو منزل کا فاصلہ ہے ١٠ قوله وحرم: مکروہ تحریمہ ہے اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ میقات سے احرام کے بغیر آگے نہ بڑھو۔ اسے ابن ابی شیبہ نے روایت کیا ١١ قوله لا التقدیم: یعنی میقاتوں سے پہلے احرام باندھنا چاہیئے۔ اور اس سے متعلق احادیث اور آثار صحابہؓ ثابت ہیں ہم نے اس مسئلہ کو التعلیق الممجد علی موطا مالک میں وضاحت سے بیان کر دیا ہے ١٢ قوله لاهل داخلها: جو اس کے اور مکہ کے درمیان ہو ١٣ قوله محرم: یہ حضرت ابن عمرؓ سے ثابت ہے۔ اسے مالکؒ نے موطا میں روایت کیا ١٤ قوله فمیقاته: یعنی اگر اس نے حج یا عمرہ کے احرام کی نیت کی۔ جو کہ مکہ اور میقات کے درمیان ہو ١٥ قوله الحرم: چنانچہ وہ حرم سے احرام باندھے اور منی اور عرفات کی طرف نکل جائے حجۃ الوداع میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہؓ کو یہی حکم فرمایا: اور حضرت عائشہؓ کو عمرہ کے احرام باندھنے کا حکم دیا۔ اور یہ حرم سے باہر ہے یہ سب صحیحین اور سنن میں ثابت ہیں ١٦ قوله احب یعنی مستحب ہے اس لئے کہ جامع ترمذیؒ وغیرہ میں یہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قول وفعل کے لحاظ سے ثابت ہے یہ نظافت کی وجہ سے ہے طہارت کی وجہ سے نہیں۔ اس لئے کہ حائضہ اور نفاس والی کو بھی یہ حکم دیا جاتا ہے اور بچے کو بھی حکم دیا جاتا ہے ١٨ قوله ازارا ورداء: یہ اقل افضل کا بیان ہے۔ اب اگر اس نے ایک پر ہی اکتفا کرلیا۔ یا زیادہ پہن لیا۔ تو جائز ہوگا۔ البتہ بے سلا ہونے کی شرط ہے ١٩ قوله وتطیب: یعنی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع کرتے ہوئے خوشبو استعمال کرے۔ اس لئے کہ آپ نے احرام باندھتے وقت خوشبو لگائی، اسے مالکؒ نے روایت کیا ٢٠ قوله شفعا: شین پر فتحہ ہے یعنی دو رکعت نفل نماز پڑھے۔ جیسے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے جبکہ آپ نے ذی الحلیفہ پر احرام باندھتے وقت نفل پڑھے ٢١ قوله المفرد بالحج یعنی صرف حج کا میقات سے احرام باندھنے والا ہو۔ اور عمرہ کی نیت نہ کرے۔ اور یہ دعا یا ایسے الفاظ زبان سے ادا کرنا مستحب ہیں ٢٢ قوله لبی: یعنی آہستہ یا زور سے تلبیہ پڑھے اور دوسرا طریقہ افضل ہے ٢٣ قوله لبیك اللهم لبیك: یعنی میں تیرے دروازے پر پھر حاضر ہوا۔ اور بار بار تیری آواز پر لبیک کہی اور اللهم کا جملہ مؤکدہ کے درمیان جملہ معترضہ ہے اور مؤکدہ آتا ہے کسرہ کے ساتھ اور فتحہ بھی جائز ہے ٢٤ قوله ولا ینقص: اس لئے کہ یہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے ٢٥ قوله وان زاد: یعنی اگر ان الفاظ سے زیادہ کہے اور مناسب الفاظ استعمال کرے۔ تو یہ بھی جائز ہے اور یہ صحابہؓ کی ایک جماعت سے ثابت ہے ٢٦ قوله فیتقی: یہاں سے محرم کے لئے ممنوعات کا ذکر شروع کیا ٢٧ قوله والفسوق: سین پر ضمہ ہے یہ مصدر ہے ممکن ہے کہ یہ فسق کی جمع ہو۔ جیسے کہ علم اور علوم ہوتا ہے جیسے کہ معاصی کے لفظ کے ساتھ وضاحت سے اس کا اشارہ ملتا ہے۔ ١٢ عمدة الرعاية فی شرح الوقایہ

بیان الاحکام لمن اراد الاحرام

Marfat.com

الفاحش او ذكر الجماع بحضرة النساء فقد روى عن ابن عباس رض
لما انشد قوله شعر وهن يمشين بنا هميسا ، ان يصدق
الطير ننك لميسا ، قيل له أترفث وانت محرم فقال انما الرفث
ما خوطب به النساء والضمير فى هن يرجع الى الابل والهميس
صوت نقل اخفافها واللميس اسم جارية والمعنى نفعل بها
ما نريد ان يصدق الفال والفسوق هى المعاصى والجدال ان
يجادل رفيقه وقيل مجادلة المشركين فى تقديم وقت الحج
وتاخيره وقتل صيد البر لا البحر والاشارة اليه والدلالة عليه
والتطيب وقلم الاظفار وستر الوجه والرأس وغسل رأسه
ولحيته بالخطمى وقصها وحلق رأسه وشعر بدنه ولبس
قميص وسراويل وقباء وعمامة وقلنسوة وخفين وثوب
صبغ بما له طيب الا بعد زوال طيبه لا الاستحمام و
الاستظلال ببيت ومحمل بفتح الميم الاول وكسر الثانى و
على العكس الهودج الكبير وشد هميان فى وسطه يعنى

ابن عباس ... اس شعر ... نہیں کیا کہ جس میں جماع کا ذکر کیا ہے ۵ قولہ انشد: انشاد کا معنی نظمی اور بلند آوازی کے ساتھ شعر پڑھنا ہے ۳ قولہ وھن یمشین الخ کہ اونٹ ہمیں لے کر آسانی اور تیزی ... اپنی منزل تک پہنچ جاتے ہیں۔ اب اگر یہ صحیح فال ہوئی۔ تو ہم لمیس سے مجامعت کریں گے چنانچہ تبلاً میں باء تعدیہ کی ہے اور ھمیس دراصل کریم کے وزن پر ہے اونٹوں کے ... جبکہ وہ دریا نہ رفتار کے ساتھ چل رہے ہوں اور ان شرطیہ ہے اور اس کی شرط یصدق ہے۔ اور فعل کا فاعل طیر ہے۔ اس میں طاء پر فتحہ ہے اور اس کی جزاء ننیک ہے اور ... مضارع متکلم کا صیغہ ہے ... کہا کرتے ہیں ناک المرأۃ ننوکا ناکہ یعنی اس نے عورت کے ساتھ جماع کیا۔ اور لذت حاصل کی۔ ننیک اس کا فاعل ہے اور جزم کی وجہ سے یاء حذف کردی گئی ۳ قولہ وھن آہ ... اونٹ ہمیں نرم رفتار میں لئے جا رہے ہیں صحیح پوچھو تو یوں ہے کہ ہم لمیس کی مصاحبت میں ہیں۔ اور لمیس دراصل حضرت ابن عباس رض کی لونڈی کا نام تھا ۵ قولہ جاریۃ: یعنی حضرت ابن عباس کی مملوکہ غلام عورت ۵ قولہ

ھی المعاصی۔ یہ حرام ہیں: اگرچہ یہ تمام حالات میں ہی حرام ہیں۔ مگر حالتِ احرام میں یہ زیادہ شدت سے حرام ہوتے ہیں ۵ قولہ ان یجادل: یعنی اپنے ساتھیوں یا ملازمین یا مزدوروں سے جھگڑا اور دنگا کرنا ۵ قولہ مجادلۃ المشرکین: اس لئے کہ وہ حج کو ذی الحجہ کے مہینے سے مقدم و مؤخر کر لیتے تھے۔ اس کی یہ وجہ ہے کہ اشہرِ حرام چار ہیں، رجب ذی قعدہ، ذی الحجہ اور محرم: ان میں جنگ کرنا حرام تھا۔ اور وہ لوگ ان مہینوں کا احترام کرتے تھے اور ان میں جنگ وجدال سے بچتے تھے۔ اب پے در پے مہینے آنے کی وجہ سے انہیں ڈاکہ و فساد سے رکے رہنا بڑا گراں گزرتا تھا۔ چنانچہ ایک سال وہ لوگ محرم کو صفر بنا لیتے اور کہا کرتے تھے کہ اس سال ذی الحجہ کے بعد صفر آیا۔ اور محرم کا مہینہ مؤخر کر لیتے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے اس فرمان میں اس کی ممانعت فرمائی۔ چنانچہ فرمایا کہ انما النسی زیادۃ فی الکفر یضل بہ الذین کفروا یحلونہ عاما ویحرمونہ عاما لیواطؤا عدۃ ما حرم اللہ فیحلوا ما حرم اللہ الآیۃ اس حساب سے مہینوں کا اختلاط جاری رہتا۔ آخر وقت گزرتا گیا اور ۱۰ھ میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حجۃ الوداع کا زمانہ آیا۔ اور کافروں کا مروجہ حساب ختم ہو کر رہ گیا ۵ قولہ وقتل صید البر: باء پر فتحہ اور راء پر شد ہے یعنی صحرا وغیرہ یہ بحر (سمندر) کی ضد ہے اور اس میں اصل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے کہ لا تقتلوا الصید وانتم حرم اور حرم کا معنی ہے جبکہ تم حالتِ احرام میں ہو ۹ قولہ لا البحر یعنی اسے بحری جانوروں کا شکار کرنا حرام نہیں۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ احل لکم صید البحر وطعامہ متاعا لکم وللسیارۃ وحرم علیکم صید البر ما دمتم حرما۔
۱۰ قولہ والاشارۃ: یعنی شکار کی طرف اشارہ کرنے سے بھی پرہیز کرے جبکہ شکار ... اور شکار غائب ہو۔ تو اس کی نشاندہی بھی نہ کرے۔ کہ شکاری اسے شکار کر ... وجہ حضرت ابو قتادہ رض کی حدیث ہے کہ انہوں نے ایک جنگلی گدھا ... اور آپ احرام میں نہ تھے۔ البتہ ان کے ساتھی رض ... میں تھے! جناب رسول اللہ صلی ... نے ان سے دریافت کیا۔ کہ کیا تم نے اشارہ کیا۔ کیا تم نے نشان دہی کی۔ کیا تم نے مدد کی۔ سب نے عرض کیا کہ نہیں آپ نے فرمایا کہ پھر کھاؤ۔ اس واقعہ کو صحاح ستہ میں قریب قریب الفاظ کے ساتھ نقل کیا گیا۔ اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ اگر غیر محرم شکار کرے اور محرم اس کی نشاندہی نہ کرے اور شکاری اسے ہدیہ بھیجے تو محرم کھا سکتا ہے۔ بشرطیکہ وہ دونوں شکار کرنے میں کسی اعتبار سے حصہ دار نہ ہوں ۱۱ قولہ والتطیب: یعنی بدن اور لباس پر خوشبو لگانا۔ اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ الحاج الشعث التفل، اسے ترمذی اور ابن ماجہ نے روایت کیا۔ اور الشعث میں شین پر فتحہ ہے اور عین پر کسرہ: بال بکھرا اور التفل کا معنی ہے۔ تارک خوشبو وغیرہ اور التفل کا معنی بدبو ہوتا ہے ۱۲ قولہ وقلم الاظفار: یہ ظفر کی جمع ہے ظاء پر ضمہ ہے اس کا معنی ہے ناخن اور القلم میں قاف پر فتحہ ہے یعنی کاٹنا۔ اس میں اصل یہ اصول ہے کہ حالتِ احرام میں ہر قسم کی زیب و زینت ممنوع ہے اس لئے کہ مذکورہ حدیث سے یہ ثابت ہوتا ہے اب ناخن کاٹنا۔ سر اور داڑھی کے بال کٹوانا یا قصر کرانا یا دوسرے اعضاء سے بال صاف کرنا اور اسی طرح سر اور داڑھی کو خطمی وغیرہ سے دھو کر تیل لگانا اور خوشبو لگے۔ کپڑے پہننا وغیرہ یہ سب امور زیب و زینت میں داخل ہیں ۱۳ قولہ وستر الوجہ والراس: اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ اس کا چہرہ اور سر نہ چھپایا جائے اس لئے کہ وہ روزِ قیامت کو اس لباس (احرام) میں اٹھایا جائے گا۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات اس کے محرم کے متعلق فرمائی۔ جو کہ حجۃ الوداع میں عرفات کے میدان میں فوت ہوئے تھے۔ اسے مسلم نے روایت کیا۔ البتہ یہ مرد کے متعلق حکم ہے مگر عورت کا سر ڈھانک ... اور اس کے چہرے اور ہاتھوں پر کپڑا نہیں ڈالا جائے گا۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عورت کو نہ نقاب پہنایا جائے۔ اور نہ ہی اسے دستانے پہنائے جائیں۔ اسے ابو داؤد وغیرہ نے روایت کیا ۱۴ قولہ بالخطمی: ایسی چیز ... سر کے بال دھوئے جاتے ہیں۔ اور اس سے میل صاف کیا جاتا ہے اور اگر ان چیزوں کے بغیر صرف غسل کرے تو اس میں کچھ حرج نہیں۔ اس لئے کہ اس سے بال بکھری حالت ہی بڑھے گی۔ اور یہ حضرت عمر رض اور ابو ایوب رض سے ثابت ہے۔ اور ... یہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک مرفوع بھی روایت ہے ۱۵ قولہ وقصھا: یعنی داڑھی کٹوانا چاہے ساری منڈوا دے یا تھوڑی سی کتروا ئے چاہے حالتِ احرام کے علاوہ حالت میں ایک قبضہ سے زائد کا کٹوانا جائز ہے۔ یہ ابن عمر رض سے ... کے نزدیک عموماً جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے اب جب محرم کے لئے کتروانا جائز نہیں تو منڈوانا بدرجۂ اولیٰ ناجائز ہوا۔ اس لئے مصنف نے اس کا ذکر کیا ۱۶ قولہ ولبس قمیص الخ اس لئے کہ حضور نبی اکرم ... نے محرم کو ان اشیاء کے پہننے کی ممانعت فرمائی۔ اسے ائمہ ستہ نے روایت کیا۔ اور ہر سلے ہوئے کپڑے کے متعلق اسی بنا پر حکم لگ گیا ۱۷ قولہ صبغ بما لہ طیب۔ طاء پر کسرہ ہے یعنی خوشبودار رنگ میں رنگین کپڑا ہو۔ اس لئے ... اللہ علیہ وسلم نے اس کپڑے کے پہننے کی ممانعت فرمائی۔ کہ جو زعفران یا ورس رنگ میں رنگا ہوا ہے۔ اسے طحاوی نے روایت کیا۔ اور دوسروں کا فرمایا کہ ایسے نہیں کہ ہر رنگ دار کپڑا پہننے کی ممانعت ہو۔ یہ طلحہ بن عبید اللہ سے ... ثابت ہے ... اس کا ... سایہ میں ہونا اور ہمیانی باندھنا بھی ممنوع نہیں ... کہ الاستظلال و شد ہمیان ... الاستحمام ... یہ مرفوع ہے ۱۸ قولہ لا الاستحمام

ه ولہ واکثر: یہ اکثار سے ماضی کا صیغہ ہے یعنی ہر نماز کے بعد ا یسے ہی جب اونچی جگہ چڑھے یا اترے تو تلبیہ کہے اور المبسوط کے نزدیک یوں عبارت ہے کہ جب کسی وادی میں اترے یعنی نچلی جگہ پر آئے اور سواروں سے ملاقات ہو اور پڑھے ، ورجب سحری کا وقت آئے تو تلبیہ کہے۔ ابن ابی شیبہؒ نے فرمایا کہ ان مواقع پر سلف صالحینؒ تلبیہ کہنے کو مستحب جانتے تھے له قولہ بدأ بالمسجد: یعنی سب سے پہلے مسجد حرام میں داخل ہو۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی مروی ہے اسے شیخینؒ نے روایت کیا۔ اور یہ حکم اس صورت میں ہے کہ جب اسے اپنے سامان کی طرف سے اطمینان ہو اور سامان محفوظ ہو ته قولہ استقبل: یعنی حجر اسود کے سامنے کھڑا ہو۔ جو کہ کعبہ کی دیواروں میں ایک رکن میں گڑا ہوا ہے عه قولہ کبر: یعنی یوں کہے اللہ اکبر، لا الٰہ الا اللہ ، مسند احمدؒ اور صحیح بخاریؒ میں یہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے۔ اور حجر اسود سے ابتدا کرنا بھی سنن ابی داؤدؒ میں ثابت ہے ھه قولہ ویرفع یدیہ کالصلوٰة جیسے کہ نماز میں کاندھوں یا کانوں کے برابر تک ہاتھ اٹھاتے ہیں۔ اس طرح ہاتھ اٹھائے

ابراہیم نخعیؒ نے فرمایا کہ سات مقامات پر ہاتھ اٹھائے (۱) نماز کے شروع کرتے وقت (۲) وتر میں قنوت کی دعا پڑھتے وقت (۳) عیدین میں (۴) حجرِ اسود میں بوسہ دیتے وقت (۵) صفا اور مروہ پر (۶) عرفات میں جمعیت اور مقامین کے وقت اور دونوں جمروں کے پاس اسے طحاویؒ نے شرح معانی الآثار میں روایت کیا ته قولہ ان قدر: اس لئے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرؓ کو فرمایا کہ تم طاقتور آدمی ہو۔ کمزور کو تکلیف دو گے (اگر تم نے مزاحمت کی) اس لئے حجرِ اسود کے سلسلہ میں لوگوں سے مزاحمت نہ کرنا لیکن اگر راستہ ملے۔ تو اُسے بوسہ دینا ورنہ اس کا استقبال کر کے تہلیل و تکبیر کہہ لینا۔ اسے احمدؒ اور ابو یعلیؒ وغیرہ نے روایت کیا ہے ثه قولہ یمس: یاء پر ضمہ اور میم پر کسرہ ہے یہ امساس سے مضارع کا صیغہ ہے: یعنی اگر منہ کے ساتھ بوسہ دینا ناممکن ہو تو ہاتھ سے چھو لینا یا ہاتھ میں کسی چیز مثلاً لاٹھی سے چھو لینا۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپؐ نے لاٹھی کے ساتھ اسے استلام فرمایا۔ اسے بخاریؒ وغیرہ نے روایت کیا شه قولہ: یعنی اس کی طرف چہرہ کر کے کھڑا ہو جائے اور حجرِ اسود کی طرف ہاتھ کی اندرونی سائیڈ اشارہ کرے اور ان کا باہر والا اپنے چہرے کی طرف رکھے۔ اور کانوں یا کندھوں کے برابر ہاتھوں کو اونچا کرے اور تکبیر تہلیل ہے اور اللہ کی حمد بیان کرے۔ اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھے ۹ه قولہ وسن: یہ مجہول کا صیغہ ہے۔ یعنی باہر کا جو آدمی مکہ میں داخل ہو۔ اس کے لئے طوافِ قدوم سنت ہے اور مکہ کے رہنے والے کے لئے نہیں۔ اور یہ طوافِ قدوم، حج مفرد کرنے والے کے لئے ہے۔ اور جو آدمی حج تمتع کرے یا حج قران کرے اسے طوافِ عمرہ کرنا چاہیئے۔ اور حج قران والے کو اجازت ہے کہ وہ طوافِ عمرہ کے بعد طوافِ قدوم کرے۔ کذا فی اللباب

تصویر
بیت اللہ وکیفیة
طوافه

الهميان مع انه مخيط لاباس بشده على حقوه واكثر التلبية متى صلى وعلا شرفا او هبط واديا اولقى ركبانا او اسحر واذا دخل مكة بدأ بالمسجد فحين رأى البيت كبر وهلل ثم استقبل الحجر وكبر وهلل ويرفع يديه كالصلوة واستلمه اى تناوله باليد وبالقبلة او مسحه بالكف من السلمة بفتح السين وكسر اللام وهى الحجران قدر غير موذ اى من غير ان يؤذى مسلما ويزاحمه والا يمس شيئا فى يده ثم قبله وان عجز عنهما استقبله وكبر وهلل وحمد الله تعالى وصلى على النبى عليه السلام وطاف طواف القدوم وسن للأفاقى واخذ عن يمينه فيبتدئ مما يلى الباب الضمير فى يمينه يرجع الى الطائف فالطائف المستقبل للحجر يكون يمينه الى جانب الباب فيبتدئ من الحجر ذاهبا الى هذا الجانب وهو الملتزم اى ما بين الحجر الى الباب جاعلا رداءه تحت ابطه اليمنى ملقيا طرفه على كتفه اليسرى وفى

(حاشیہ: ای من العلو ۱۲ ع، دلو لفظا ۱۲ ع، ای الحرام ۱۲ ع، ای الكعبة ۱۲ ع، ای یدافعه ۱۲ ع، من التقبيل ۱۲ ع، للازدحام ۱۲ ع، بالبيت ۱۲ ع، ای اليمين ۱۲ ع)

ﻠه قولہ عن یمینہ: چنانچہ کعبہ کو دائیں طرف رکھے۔ تاکہ طواف کرنے والے کا دل کعبہ کی سمت میں رہے۔ یہ مستحب ہے کہ دل کعبہ کی طرف ہی رہے اس میں کئی راز ہیں جو کہ میں نے غایۃ المقال فی ما یتعلق بالمنعال میں بیان کر دئے ہیں ﻠه قولہ فیبتدی: یعنی جو طرف باب کعبہ سے قریب ہے۔ اس طرف سے شروع کرے۔ صحیح بخاریؒ و مسلمؒ میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی مروی ہے ﻠه قولہ وھو الملتزم: یہ مجہول کا صیغہ ہے اور التزام مصدر سے ہے۔ حجرِ اسود اور باب کعبہ کے درمیان کا کعبہ کا حصہ ملتزم کہلاتا ہے اس لئے کہ لوگوں کی جائے التزام ہے کیونکہ طواف سے فارغ ہونے کے بعد اس جگہ کا التزام (چپک جانا) مستحب ہے اور یہاں اگر خوب زاری کے ساتھ دعائیں کرے اس لئے کہ یہ مقامات قبولیت میں سے ایک مقام ہے ﻠه قولہ جاعلا: الخ یہ سنن ابی داؤد وغیرہ میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس طرح ثابت ہے اور طواف شروع کرنے سے لے کر فارغ ہونے تک یہ سنت ہے جب طواف سے فارغ ہو جائے۔ تو اسے چھوڑ دے اور اگر طواف کی دو رکعت پڑھے تو مکروہ ہو گا۔ کذا فی شرح لباب
عه شد میں شین پر فتحہ اور دال پر شد ہے یعنی باندھنا عه کسرہ کے ساتھ اس کا معنی ہے ته یعنی سحری کا وقت آ جائے عه اُسے لے اور ہاتھ یا منہ کے ساتھ چھوئے ته یعنی یہ سلمہ سے ماخوذ ہے ته یہ ایذاء سے اسم فاعل ہے ته یعنی یہ جبر کرے
ساتھ چھوا ہے ته یعنی بوسہ لینا اور چھونا ته یہ تحیۃ المسجد کے قائم مقام ہیں ته یعنی شروع کرے اور یہاں طواف کا طریقہ بیان ہے ته یعنی حجرِ اسود کی طرف منہ کرے ته یعنی کعبہ کا دروازہ ته یبتدی کی ضمیر کا حال ہے ته ارتفاق سے اسم فاعل

۱۲ عمدۃ الرعایہ فی شرح الوقایہ ۱۲

Marfat.com

المختصر قلت مضطبعًا ومعنى الاضطباع هٰذا وراء الحطيم
سبعة اشواط الحطيم مشتق من الحطم وهو الكسر وهو
موضع فيه الميزاب سمى بهذا لانه حطم من البيت اى
كسر روى عن عائشة رضـ انها نذرت ان فتح الله تعالىٰ مكة
على رسول الله عليه السلام ان تصلى فى البيت ركعتين
فلما فتحت مكة اخذ رسول الله عليه السلام بيدها و
ادخلها الحطيم وقال صلى ههنا فان الحطيم من البيت
الا ان قومك قد قصرت بهم النفقة فاخرجوه من البيت
ولولا حدثان عهد قومك بالجاهلية لنقضت بناء الكعبة
واظهرت قواعد الخليل وادخلت الحطيم فى البيت و
الصقت العتبة على الارض وجعلت له بابين بابا شرقيا
وبابا غربيا ولئن عشت الى قابل لافعلن ذلك فلم يعش
ولم يتفرغ لذلك الخلفاء الراشدون حتى كان زمن
عبد الله بن الزبير رضـ وكان سمع الحديث منها ففعل ذلك

بالفتح ۱۲ ع — اى قريش ۱۲ ع — اى للبيت ۱۲ ع — بفتحتين ۱۲ ع — اى عائشة ۱۲ ع

اور دیوار حطیم اس طرح اس کے گرد بنایا ہے جیسے کہ نصف دائرہ ہو۔ اور کعبہ سے باہر میزاب الرحمت کی سمت میں ہے صحیح مسلم میں مرفوع حدیث ہے کہ یہ خانہ کعبہ سے چھ گز دور تک کی جگہ ہے نیز مستدرک حاکم میں مروی ہے۔ کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے پرے سے طواف کیا۔ اور اللہ تعالیٰ کا فرمان اس کا شاہد ہے کہ ولیطوفوا بالبیت العتیق۔ اب کوئی آدمی اگر دیوارِ حطیم اور کعبہ کے درمیان کی جگہ میں سے ہو کر طواف کرے تو اس کا طواف جائز نہ ہوگا ۵ قولہ سبعۃ اشواط: شوط کی جمع ہے اور شوط دراصل کعبہ کے ارد گرد ایک چکر پورا کرنے کا نام ہے جب کعبہ کے گرد سات چکر لگائے۔ تو اس کا ایک طواف مکمل ہوا ۳ قولہ الحطم: یہ مجہول کا صیغہ ہے یعنی اسے الگ کیا گیا اور کعبہ کی چار دیواری سے باہر رکھا گیا ۴ قولہ روی عن عائشۃ رض الخ یہ صحیح بخاری، مسلم، سنن اور مسانید میں مختلف اور قریب قریب الفاظ کے ساتھ سے روایت کی گئی۔ خطیب مکہ اور مکہ کی مسجد کے امام عبدالکریم بن محب الدین علاء الدین نے اپنی کتاب اعلام الاعلام بنیاء مسجد الحرام میں بیان کیا کہ کعبہ دراصل پہلے ملائکہ نے زمین پر تعمیر کیا۔ انہیں پروردگار کا حکم ہوا اور ساتویں آسمان کے بیت المعمور کے نیچے بالمقابل تعمیر کیا۔ اور فرشتے اس کا طواف کرتے تھے۔ یہ حضرت آدم علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام سے پہلے کا ذکر ہے پھر سابقہ عمارت منہدم ہو کر ختم ہو گئی۔ تو حضرت آدم علیہ السلام نے تعمیر کیا۔ پھر آپ کی اولاد اسے تعمیر کرتی رہی آخر حضرت نوح علیہ السلام کے طوفان کے موقع پر ڈوب گیا۔ اور اللہ تبارک وتعالیٰ اپنے خلیل حضرت ابراہیم علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کو حکم دیا ہے کہ سورۃ البقرہ میں ہے آپ نے اس کے دو دروازے بنائے۔ ایک مشرقی دروازہ اور ایک مغربی دروازہ ایک سے داخل ہوتے اور دوسرے سے نکلتے تھے۔ اب اٹھایا نہیں گیا۔ بلکہ زمین پر لگ گیا۔ پھر لوگ اسے تعمیر کرتے اور منہدم شدہ حصہ کو دوبارہ بناتے رہے۔ آخر حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ آیا۔ تو خانہ کعبہ کا ایک حصہ جل گیا۔ مکہ والوں نے اسے تعمیر کرنے کا ارادہ کیا۔ یہ واقعہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے کا ہے۔ لوگوں نے فیصلہ کیا۔ کہ اس کی تعمیر میں صرف پاک اور حلال مال ہی خرچ کیا جائے۔ اب اس کی تعمیر شروع ہو گی اور پرانی عمارت کو بدل دیا۔ اور اس کا ایک ہی مشرقی دروازہ رہنے دیا۔ اور دوسری طرف کا دروازہ بند کر دیا اور یہ دروازہ انہوں نے زمین پر سے اٹھا لیا۔ ان کا مقصد یہ تھا کہ اس میں صرف وہی داخل ہو اور نکلے کہ جس کا داخلہ وہ چاہیں پھر انہوں نے جس قدر رقم جمع کی تھی وہ ختم ہو گئی۔ اور دیوار کعبہ لمبی نہ کر سکے چنانچہ انہوں نے اسے چھوٹا کر دیا۔ اور چھ گز کے قریب جگہ کو کعبہ سے باہر نکال دیا۔ یہی وہ بات تھی کہ جس کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رض کو اطلاع دی اور یہ چاہا کہ اسے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی تعمیر کے مطابق بنا دیں۔ مگر قریش کے طعنوں سے ڈرے کہ وہ کہیں گے کہ اس نبی کو کیا ہو گیا کہ کعبہ کو گرا رہا ہے اس لئے کہ ان کا اسلام ابھی دورِ کفر سے قریب کا تھا اب یہ خطرہ تھا کہ ان کے دلوں میں کسی قسم کا کھٹکا نہ آئے۔ اس لئے آپ نے اسی حالت میں رہنے دیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں بھی ایسے ہی رہا۔ حتیٰ کہ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کا دور آیا۔ انہوں نے اپنی خالہ حضرت رضی اللہ عنہا سے یہ حدیث سن رکھی تھی۔ چنانچہ انہوں نے کعبہ کو منہدم کر کے حضرت کی بنائی ہوئی تعمیر کے مطابق تعمیر کر دیا۔ پھر بدبخت حجاج ظالم نے ان سے مقابلہ کر عبدالملک بن مروان کی طرف سے گورنر تھا۔ تو حضرت عبداللہ بن زبیر شہید ہو گئے اور حجاج کو حرمین کے علاقے پر تسلط دے دیا گیا۔ اس نے کعبہ کی عمارت گرا کر اسے قریش کے طریقہ پر تعمیر کر دیا۔ اور حضرت ابن زبیر رض کی تعمیر کو ختم کر دیا۔ اس کی مزید وضاحت کے لئے کتب تواریخ کا مطالعہ کیجئے

بیان الحطیم

۵ قولہ الخلفاء الراشدون یعنی حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہم ان کا زمانۂ خلافت سنہ ۴۰ھ میں جا کر ختم ہو گیا۔ پھر حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہما خلیفہ بنے۔ اور انہوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے مصالحت کر کے حکومت انہیں کے سپرد کر دی۔ چنانچہ سنہ ۶۰ھ تک حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ مسندِ خلافت پر متمکن رہے اور ان کے بعد یزید خلیفہ بنا۔ اس کے زمانہ میں حضرت حسین رض کی شہادت کا واقعہ پیش آیا جب سنہ ۶۴ھ میں یزید کا انتقال ہوا۔ تو اس کا لڑکا حضرت معاویہ رض خلیفہ بنے یہ نیک آدمی تھے۔ انہوں نے خلافت ناپسند کی۔ اور اس سے دستبردار ہو گئے۔ آخر عہدہ خلافت مروان کو حاصل ہو گیا۔ اس کے بعد اس کا لڑکا عبدالملک خلیفہ بنا۔ اور اہلِ حجاز نے ان ایام میں حضرت عبداللہ بن زبیر بن عوام اسدی کے ہاتھ پر بیعت کر لی۔ اب تک کعبہ کی عمارت قریش کی تعمیر کے مطابق تھی۔ آخر حضرت عبداللہ بن زبیر رض نے اس میں تبدیلی کی۔ علامہ سیوطی رح نے تاریخ الخلفاء میں فرمایا۔ کہ حضرت ابن زبیر رض ان لوگوں میں سے تھے۔ کہ جو مکہ بھاگ کر چلے گئے۔ اور یزید کی بیعت سے انکار کر دیا۔ اس پر یزید کو سخت غصہ آیا۔ جب یزید فوت ہوا۔ تو ان کے ہاتھ پر خلافت کی بیعت ہو گئی۔ حجاز، یمن، عراق اور خراسان والوں نے ان کے ہاتھ پر بیعت کر لی۔ اور انہوں نے خانہ کعبہ کی نئی تعمیر کی۔ اور اس کے بعد حضرت ابراہیم علیہ السلام کی تعمیر کے مطابق دو دروازے بنا دئیے۔ اور حجر اسود سے لے کر چھ گز کا چھوڑا ہوا فاصلہ اندر داخل کر دیا۔ اس لئے کہ انہیں یہی بات اپنی خالہ حضرت عائشہ رض نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنائی تھی۔ اب شام اور مصر کے علاوہ کوئی علاقہ ان کی امارت سے باہر نہ تھا۔ وہاں یزید کے لڑکے معاویہ کے ہاتھ پر بیعت کر لی گئی۔ تھوڑی مدت گزری کہ یہ فوت ہو گیا۔ اور انہوں نے بھی حضرت ابن زبیر رض کے ہاتھ پر بیعت کر لی پھر مروان بن حکم نے بغاوت کی۔ اور شام و مصر پر غالب آ گیا۔ وقت گذرتا رہا۔ آخر سنہ ۶۵ھ میں مروان مر گیا اور اپنے بیٹے عبدالملک کو جانشین بنا گیا۔ ادھر حضرت ابن زبیر رض خلیفہ تھے۔ آخر عبدالملک بن مروان نے غلبہ حاصل کر لیا۔ اس نے چالیس ہزار کی فوج دے کر جنگ کے لئے بھیجا۔ اس نے کئی ماہ تک مکہ کا محاصرہ کئے رکھا۔ اور منجنیق سے سنگ باری کی۔ اور فتح حاصل کی اور سترہ جمادی الاول بروز منگل سنہ ۷۳ھ میں ان کی شہادت ہوئی۔ ے یعنی جس طرح مصنف نے وضاحت کی ہے ے یعنی کعبہ کا میزاب ے یعنی کعبہ میں داخل ہو ے یعنی رمضان المبارک سنہ ۸ھ میں ے یعنی کم اور چھوٹا ہو گیا ے کسرہ کے ساتھ یعنی ان کا زمانہ کفر قریب اور اسلام نیا نیا ہے ے یعنی ٹوٹ گئی۔ اور یہ وہی ہے یعنی جس بنا پر تعمیر کی تھی۔ ے یعنی کعبہ کے دروازے کو زمین کے ساتھ لگا دیا ے یعنی مشرقی طرف ے یعنی مغربی طرف ے یعنی اگر اگلے سال تک دنیا میں رہا ے یعنی حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم۔

Marfat.com

ا؎ قولہ وادخل فی البیت: یہ ۶۴ھ کا واقعہ ہے جیسے کہ یافعی نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے نیز بتایا کہ حضرت ابن زبیرؓ کی شہادت کے بعد ۷۳ھ میں عبدالملک بن مروان حضرت ابن زبیرؓ کی شہادت کے بعد ... نے حجاج کو حجاز کا گورنر بنا دیا۔ اس نے کعبہ کی حجر کی سمت کو توڑا۔ اور اسے قریش کی عمارت کی طرح بنا دیا۔ چنانچہ مغربی دروازہ بند کر دیا۔ اور مشرقی دروازہ اس طرح رکھ دیا۔ جیسے کہ آج کل ہے۔ چنانچہ ... کہ حدیث میں ہے کہ یہ خانہ کعبہ میں سے ہے اور یہ چھ گز یا ساڑھے چھ گز خط ہے میں کہتا ہوں یہی درست ہے جو کہ علماء نے بیان کیا ہے۔ کہ حجاج نے ہی حجر کو توڑا۔ مروی ہے کہ عبدالملک بن مروان نے جب حج کیا۔ اور ... کسی آدمی کے کاندھے پر ہاتھ رکھا ہوا تھا۔ جس کو کعبہ کی تعمیر سے آگاہی تھی۔ اور اس کے بارے میں حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث بھی جانتا تھا۔ تو عبداللہ نے کہا کہ میں نہیں سمجھتا۔ کہ ابن خبیبؓ یعنی ابن زبیرؓ نے ... سے یہ حدیث سنی ہو۔ اس آدمی نے کہا تم نے سنی ہے کیا فرماتی تھیں۔ اس نے کہا۔ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ کہ تیری قوم کے پاس اخراجات کم ہو گئے۔ اور اگر تیری قوم کا زمانہ قریب نہ ہوتا اور اسلام کا زمانہ) نیا نیا نہ ہوتا۔ تو میں خانہ کعبہ کی تعمیر اس انداز پر کر دیتا جس طرح کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ میں تھی۔ راوی فرماتے ہیں کہ پھر عبدالملک زمین میں چھڑی مارنے لگا۔ (اور کہنے لگا) کہ میں چاہتا ہوں جو روایت تمہارے پاس ہے اسے چھوڑ دو (خاموش رہو) واقعہ یہ تھا کہ حجاج نے اسے لکھا تھا۔ کہ ابو خبیب نے بیت اللہ میں یا یوں کہا کہ کعبہ میں احداث کیا ہے (یعنی عمارت میں تغیر کیا ہے)۔ جو کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں نہ تھا۔ پھر اس نے اس انداز پر بنانے کی اجازت چاہی جس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں تھا۔ چنانچہ اس نے اسے اس کی اجازت دے دی۔ ۲؎ قولہ لکن ان استقبل الخ اب اگر حطیم کی طرف رخ کر کے نماز پڑھی اور اجزاء کعبہ میں سے دوسرے حصے کی طرف رخ نہ کیا۔ تو اس کی نماز جائز نہیں۔ چاہے نیا اس سے جائز ہو۔ اس لئے کہ حکم یہ ہے کہ کعبہ کے کسی حصہ کی طرف رخ کیا جائے۔ اور یہ بھی ثابت ہے کہ حطیم کعبہ میں سے ہے اور جائز نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ حطیم کا کعبہ کا حصہ ہونے کا ثبوت خبر واحد کے ذریعہ ہوا۔ جو کہ حد تواتر تک نہیں پہنچی۔ جو کہ یقین تک نہیں پہنچی۔ اب یہ ظنی ہوئی۔ اور نماز میں خانہ کعبہ کی طرف رخ کرنا نص قطعی کے ساتھ ثابت ہے۔ اس میں کچھ شبہ نہیں۔ اس لئے کہ جب تک قطعی دلیل کے ساتھ اس کا خانہ کعبہ میں سے ہونا ثابت نہ ہو۔ تب تک احتیاطی طور پر اس طرف رخ نہ کرنا چاہئے ۳؎ قولہ احتیاطا اس میں یہ اشارہ ہے کہ حطیم کی طرف کر کے نماز پڑھنا جائز نہیں۔ اور یہ محض احتیاطی بات ہے اور یہ مطلب نہیں کہ اس طرف ہی نہ کرے اس لئے کہ رخ کرنا جائز ہے بلکہ عدم جواز کا مطلب صرف احتیاط ہے۔ چنانچہ یہ احتیاط دراصل غیر فادی کے حکم پر مبنی ہے

بیان بناء الکعبۃ علی قواعد الخلیل

۴؎ قولہ من الحجر: یعنی حجر اسود سے لے کر اس تک تمام چکر میں ۵؎ قولہ الحجر الاول: یعنی دوسرا حجر اسود بھی حجر اسود کے معنی میں ہے ۶؎ قولہ الی الحجر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ کا یہی عمل رہا ہے اور شروع میں وہ حجر اسود سے لے کر رکن یمانی تک رمل کرتے تھے۔ اور ان کے درمیان عام طریقہ پر چلتے تھے ۷؎ قولہ کالمبارز یعنی جیسے کوئی کافروں کے مقابلہ میں جنگ و قتال کے لئے نکلے۔ اس طرح کہ سینہ تان کر اور کاندھے ہلا ہلا کر چلے ۸؎ قولہ وکان سببہ الخ: اصحاب صحاح وغیرہ کی روایت سے ثابت ہے۔ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنے صحابہؓ کے ہمراہ ۶ھ میں عمرہ کے لئے تشریف لائے۔ یہ فتح مکہ سے پہلے کا واقعہ ہے تو مشرکین نے آپ کو روکا اور حرم میں نہ آنے دیا۔ چنانچہ آپ نے حدیبیہ کے مقام پر احرام اتار دیا اور ان سے مصالحت کر لی۔ کہ اگلے سال وہ مکہ میں آئیں گے اور تین راتوں سے زیادہ نہیں ٹھہریں گے۔ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم صحابہؓ کے ہمراہ مدینہ واپس چلے گئے۔ اور عمرہ کی قضاء ۷ھ میں کرنے کے لئے سفر فرمایا: اب کافروں نے آپ کو مکہ میں تین روز ٹھہرنے کا موقع دیا۔ اور پہاڑوں پر چڑھ گئے اور کہنے لگے کہ یہ کمزور جماعت ہے مدینہ کے بخار میں مبتلا رہنے کی وجہ سے کمزور ہو چکے ہیں۔ اس وقت مدینہ میں بخار کا مرض عام تھا۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا۔ کہ طواف میں تیز چلو۔ اور کافروں کے سامنے رمل کرو۔ تاکہ انہیں تمہاری قوت کا پتہ چلے اور ان کا خیال باطل ثابت ہو جائے۔ رمل کی مشروعیت کا یہ باعث تھا۔ اور پھر یہ سنت بن گیا۔ چاہے سبب زائل ہو گیا۔ مگر یہ ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں حجر سے لے کر حجر تک رمل کیا۔ اسے مسلمؒ وغیرہ نے روایت کیا ۹؎ قولہ اضناھم: یعنی انہیں کمزور اور ناتواں کر دیا۔ اور یہ مدینہ کے بخار میں مبتلا رہنے کی وجہ سے دبلے ہو گئے۔ جاہلیت کے زمانہ میں مدینہ کا نام یثرب تھا۔ یاء پر فتحہ، ثاء ساکن، راء پر کسرہ یا فتحہ اور آخر میں باء ہے مدینہ میں بخار کا مرض عام تھا۔ آخر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے لئے دعا کی۔ تو یہ جحفہ میں منتقل ہو گیا۔ اور مدینۃ اللہ کے تمام شہروں میں طیب اور صاف بن گیا۔ سیوطی نے کشف الغمی من فضل الحمی میں یہی وضاحت کی ہے ۱۰؎ قولہ بعد زوال السبب، اس کی وجہ یہ ہے کہ جب حکم کسی علت کے ساتھ معلول ہو۔ اور وہ علت ختم ہو جائے تو حکم بھی زائل ہو جاتا ہے۔ اور اگر ایسا سبب حکم تک پہنچاتا ہے مگر اس میں مؤثر نہیں۔ تو اس کے ختم ہونے سے سبب زائل نہیں ہوتا۔ دیکھئے جمعہ کے روز اس وجہ سے غسل کرنا شروع ہوا تھا کہ صحابہؓ محنت مزدوری کرتے تھے اور انہیں میلے کپڑوں کے ساتھ مسجد میں آتے۔ پھر پسینہ آیا ... سے بدبو آنے لگتی۔ اور ایک دوسرے کو تکلیف پہنچتی آخر جب اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو وسعت بخشی۔ تو صحابہؓ نے اچھے کپڑے پہنے۔ اور مزدوری وغیرہ کا کام بند کیا۔ اب یہ سبب (غسل) جاتا رہا۔ مگر غسل کا شروع ہونا ختم نہیں ہوا۔ بلکہ ... مسنون اور شروع ہے ۱۱؎ قولہ وکلما مر الخ: یعنی ہر چکر میں جب بھی حجر اسود کے پاس سے گزرے۔ تو بوسہ دے یا چھوئے ۱۲؎ قولہ ایستلم الرکن الیمانی: یہ طواف کرنے والے کے بائیں طرف حجر اسود سے متصل کعبہ کی طرف کا نام ہے۔ جبکہ وہ حجر کی منہ کر کے کھڑا ہو۔ تو اپنی ہتھیلی یا دائیں ہاتھ سے چھوئے۔ بوسہ نہیں لے اور امام محمدؒ سے بوسہ لینا مستحب ہے موطا مالک اور صحیحین وغیرہ میں ثابت ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم رکن یمانی اور حجر اسود کا استلام کرتے ارکان کعبہ میں ان میں سے ایک رکن عراقی اور دوسرے کو رکن شامی کے نام سے مشہور ہے۔ ۱۲ عمدۃ الرعایۃ فی شرح الوقایۃ۔

واظهر قواعد الخليل وبنى البيت على قواعد الخليل بمحضر
بالفتح جمع قاعدة وهي الاساس ۱۲ اي خليل الله ابراهيم ۱۲ عليه السلام ۱۲ع

من الناس وادخل الحطيم في البيت فلما قتل كره الحجاج ان
بصيغة المجهول اي ابن الزبير ۱۲ع

يكون بناء البيت على ما فعله ابن الزبير فنقض بناء الكعبة
اي يبقى بناء ابن الزبير ۱۲ع

واعاده على ما كان في الجاهلية فلما كان الحطيم من البيت
من الاعادة ۱۲ع

يطاف وراء الحطيم حتى لو دخل الفرجة لا يجوز لكن ان استقبل
اي الطائف حال طوافه ۱۲ع اي بين الحطيم والكعبة ۱۲ع

المصلي الحطيم وحده لا يجوز لان فرضية التوجه ثبت

بنص الكتاب فلا يتادى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا و
هو قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ۱۲ع

الاحتياط في الطواف ان يكون وراء الحطيم ورمل في
ماض من الرمل بالفتح

الثلثة الاول فقط من الحجر الى الحجر وهو ان يمشي سريعا
الاول بالضم جمع اول اي الاشواط الثلثة المتقدمة ۱۲ع اي الرمل ۱۲ع

ويهز في مشيه الكتفين كالمبارز بين الصفين وذلك مع
مضارع بضم الهاء اي يحرك ۱۲ع اي الرمل

الاضطباع وكان سببه اظهار الجلادة للمشركين حين
قدم تفسيره ۱۲ع بالفتح اي القوة ۱۲ع

قالوا اضناهم حمى يثرب ثم بقي الحكم بعد زوال
مدينة ۱۲ع اي الرمل

السبب في زمن النبي عليه السلام وبعده وكلما مر

بالحجر فعل ما ذكر ويستلم الركن اليماني وهو حسن وفي خبر
اي استلامه مستحب ۱۲ع

Marfat.com

الطواف باستلام الحجر ثم صلى شفعا يجب بعد كل سبوع (بالفتح ١٢ع)
عند المقام او غيره من المسجد ثم عاد واستلم الحجر وخرج
فصعد الصفا واستقبل البيت وكبر وهلل وصلى على النبي
عليه السلام ورفع يديه ودعا بما شاء ثم مشى نحو المروة
ساعيا بين الميلين الاخضرين وصعد عليها وفعل ما فعله
على الصفا يفعل هكذا سبعا (اى السعي ١٢ع) يبدأ بالصفا ويختم بالمروة
اى السعي من الصفا الى المروة شوط (بالفتح ١٢ع) ثم من المروة الى الصفا
شوط اخر فيكون بداية السعي من الصفا وختمه (بالمروة ١٢ع) وهو
السابع على المروة وفي رواية الطحاوي السعي من الصفا
الى المروة ثم منها الى الصفا شوط واحد فيكون (اى السعي ١٢ع) اربعة عشر
شوطا على الرواية الثانية ويقع الختم على الصفا والصحيح
هو الاول ثم سكن بمكة محرما وطاف بالبيت نفلا ما شاء
وخطب الامام سابع ذي الحجة وعلم فيها المناسك وهي
الخروج الى منى والصلوة والوقوف بعرفات والافاضة

بيان الخروج الى منى والوقوف بعرفان

لہ قولہ باستلام الحجر: یعنی ساتوں چکر ختم کرنے کے بعد ہی ابتداء کی طرح استلام کرے۔ تاکہ آخر اور ابتداء دونوں میں توافق ہو جائے ۔ ٢ہ قولہ یجب آہ: یہ جملہ شفع کی صفت ہے یعنی طواف سے فارغ ہونے کے بعد دو رکعت نماز پڑھے۔ اور یہ ہر اسبوع یعنی طواف کے بعد واجب ہے اور ایک طواف سات بار چکر لگانے سے بنتا ہے اور اسے اختیار ہے کہ یہ دو رکعت جہاں چاہے ادا کرے۔ مگر جہاں مقام ابراہیم یعنی وہ پتھر کہ جس پر حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاؤں کا نشان ہے وہاں ادا کرنے کی اجازت نہیں۔ صحیحین اور سنن میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف کرنے کے بعد دو رکعت ادا فرمائیں اور بعض روایات میں ہے کہ آپ نے یہ آیت تلاوت کی۔ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى۔ اس سے وجوب معلوم ہوا ۔ ٣ہ قولہ خرج الخ یعنی طواف سے فارغ ہونے کے بعد مسجد حرام سے نکل کر کوہ صفا پر چڑھے۔ یہ قبیس کے ساتھ ہی ایک پہاڑ کا نام ہے اس پر چڑھ کر قبلہ رخ ہو جائے اور یہ کلمات کہے اللہ اکبر لا الہ الا اللہ اور حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف پڑھے صحیح مسلم وغیرہ میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم سے یہی ثابت ہے ٤ہ قولہ الصفا: اور صفا سے اس لئے شروع کرے۔ کہ حدیث میں ہے کہ اس سے شروع کرو۔ جس سے اللہ نے شروع کیا۔ یعنی ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما میں صفا سے شروع کیا ہے) اسے نسائی نے روایت کیا ۵ہ قولہ ورفع يديه: یعنی دعا کے لئے ہاتھ اٹھائے۔ اس لئے کہ ہر کام ہر دعا کے وقت مستحب ہے ٦ہ قولہ ثم مشى: یعنی صفا سے اترے۔ اور اپنے انداز پر چلے۔ اور وادی کے درمیان دو سبز میلوں (میلین اخضرین) کے درمیان سعی کرے۔ آخر اونچائی پر چلائے اور میلین اخضرین تیز دوڑنے کی جگہ پر مسجد حرام کے اندر کے نشانات ہیں۔ اور جب وادی سے اوپر چڑھ جائے تو اپنی چال چلے۔ حتیٰ کہ مروہ تک جا پہنچے اور جس طرح صفا پر دعا اور ثنا وغیرہ کہی تھی۔ ایسے ہی مروہ پر کرے۔ پھر وہاں سے اترے اور صفا کی طرف سات بار اسی طرح کرے۔ ٧ہ قولہ الاخضرين: اکثر فقہا کا یہی قول ہے بعض نے اسے غلط قرار دیا ہے اور بعض نے فرمایا کہ یہ صحیح نہیں۔ اس کی توجیہ تو ہے مگر بے معنی اور بے کار سی توجیہ ہے یعنی حج مفرد کرنے والا طواف اور سعی کرے اختیار کرے۔ اور یہ نہیں کہا جائے۔ اس لئے کہ شرعی اقامت کا وجود وہاں پر لازم نہیں آتا ١٠ہ قولہ محرما اس لئے کہ اس نے حج کا احرام باندھا تھا۔ اب حج سے فارغ ہونے کے بعد یہ احرام اتار سکتا ہے اور جو پہلے طواف کر چکا ہے وہ دراصل طوافِ قدوم تھا ١١ہ قولہ نفلا ما شاء: یعنی جتنے نفل چاہے پڑھے اس لئے کہ یہ عبادت ہے اور عبادت کی کثرت مستحب ہے اور کسی شرعی عذر کے بغیر اس کی ممانعت بھی نہیں۔ اور ان طوافوں کے بعد اس پر کوئی سعی لازم نہیں: اس لئے کہ حج مفرد کرنے والے پر ایک ہی بار سعی لازم ہوتی ہے اور نفلی طور پر سعی کرنا مشروع نہیں ہے کذا فی الهدایہ ١٢ہ قولہ سابع ذی الحج: یعنی زوال کے بعد اور نماز ظہر کے بعد السراج میں اس طرح ذکر ہو۔ اور یہ ایک ہی خطبہ ہوتا ہے۔ اور اس کے درمیان جلسہ نہیں ہوتا۔ اسے عینی نے ذکر کیا ١٣ہ قولہ وعلم: یہ تعلیم سے ہے یعنی اس میں حج کے افعال اور مناسک حج کا ذکر کرے عہ یعنی ساتواں چکر ــہ یعنی سعی دراصل سات پھیرے ہوتی ہے۔ ــہ یعنی ایام سکونت ہیں۔ للعــہ یعنی مسجد حرام میں ــہ یہ وقوف اور نماز سے متعلق ہے ــہ یعنی عرفات سے واپسی:۔

عمدة الرعاية فی شرح الوقایہ ۔

Marfat.com

ثم التاسع[1] بعرفاتٍ ثم الحادی عشر بمنًی یفصل[2] بین کل

خطبتین بیومٍ ثم خرج[3] غداة الترویة وھی الیوم الثامن من

ذی الحجّة سُمّیَ بذالك لانھم[4] یروُّونَ الابل فی ھٰذا

الیوم الی منًی[5] ومکث[6] فیھا الی فجر یوم عرفة ثم منھا الی عرفات

وکلھا[7] موقفٌ الّا بطنَ عُرنةَ واذا زالت الشمس منه خطب[8]

الامام خطبتین کالجمعة وعلّم فیھا المناسك وھی الوقوف

بعرفة والمزدلفة ورمی الجمار (ای بمنی ١٢ع) والنحر (ای الذبح بمنی ١٢ع) والحلق وطواف

الزیارة وصلّی بھم الظھر والعصر ای فی وقت[9] الظھر باذان[10]

واقامتین وشرط[11] الامام والاحرام فیھما (ای فی الصلوتین ١٢ع) فلا یجوز العصر (تفریع علی باذان الشرطین ١٢ع)

للمنفرد[12] فی احدھما ولا لمن[13] صلّی الظھر بجماعة ثم احرم

الّا فی وقته[14] ھٰذا استثناء من قوله فلا یجوز العصر وانّما

خُصّ العصر بھٰذا الحکم لان الظھر جائز لوقوعه فی وقته

امّا العصر فلا یجوز قبل الوقت (ای وقت العصر ١٢ع) الّا بشرط الجماعة فی صلٰوة

الظھر والعصر وکونه محرمًا فی کل واحد من الصّلاتین (ای المصلی ١٢ع)

بیان خطبة الامام لتعلیم المناسك

ف١ قولہ ثم تاسع: یعنی پھر عرفات کے میدان میں زوال کے بعد اور نمازِ ظہر سے پہلے عرفہ کے روز خطبہ دے۔ پھر گیارویں تاریخ خطبہ دے۔ یہ بھی پہلے کی طرح ہوگا۔ یا ظہر کے بعد بغیر جلسہ کے ایک خطبہ دے مگر عرفہ کا خطبہ اس طرح نہ ہوگا اور یہ تینوں خطبے مسنون ہیں۔ کذا فی الباب المناسک۔ ف٢ قولہ یفصل: یعنی دونوں کے درمیان ایک دن کا فاصلہ رکھے۔ چنانچہ پہلا خطبہ سات کو اور دوسرا نو کو اور تیسرا گیارہ تاریخ کو دے ف٣ قولہ یفصل یعنی دونوں کے درمیان ایک دن کا فاصلہ رکھے۔ چنانچہ پہلا خطبہ سات کو اور دوسرا نو کو اور تیسرا گیارہ تاریخ کو دے ف٣ قولہ ثم خرج غداۃ: یعنی بارہ ذی الحجہ کی نماز فجر کے بعد نکلے ف٤ قولہ لانھم اس لئے کہ اونٹوں والے اس روز اونٹوں کو خوب پانی پلاتے ہیں تاکہ نو تاریخ کو عرفہ میں وقوف کی پیدا ہو جائے۔ اس لئے کہ عرفات کے میدان میں پانی نہیں ملتا تھا۔ جیسے کہ آج تک ہمارے زمانے میں بھی یہی ہے (مگر آج کل آلِ سعود کی خلافت کی برکات سے ہر جگہ پانی کی فراوانی ہو چکی ہے) ف٥ قولہ الی منی میم پر کسرہ ہے یہ مکہ سے ایک فرسخ دور حرم میں ایک جگہ کا نام ہے ف٦ قولہ ومکث۔ اس دن اور نویں رات کو منی میں وقوف کرے۔ یہ صحیح مسلم وغیرہ میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپؐ نے ترویہ کے روز مکہ میں نماز فجر ادا کی۔ اور جب سورج نکلا۔ تو آپؐ منی کی طرف گئے۔ اور وہاں پر ظہر، عصر، مغرب، عشاء اور عرفہ کے دن نمازِ فجر پڑھی پھر عرفات کے میدان کی طرف تشریف لے گئے ف٧ قولہ وکلھا: یعنی عرفات کا سارا میدان ہی موقف (جائے وقوف) ہے چنانچہ وہ جہاں چاہے وقوف کرے مگر بطن عرنہ سے احتراز کرے۔ یا عرفات اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ عرفات سارا ہی جائے وقوف ہے۔ اور بطن عرفہ سے اٹھ جاؤ اور سارا ہی جائے وقوف ہے اور وادی محسر سے اٹھ جاؤ۔ اسے ابن ماجہؒ وغیرہ نے روایت کیا ف٨ قولہ خطب الخ اللباب میں فرمایا کہ جب عرفات میں پہنچے تو وہاں ٹھہرے اور دعا کرتا ہے نماز پڑھتا ہے۔ اللہ کا ذکر کرتا رہے اور جب سورج ڈھل جائے۔ تو غسل کرے یا وضو کرے۔ البتہ غسل کرنا افضل ہے۔ پھر مسجد کو جائے یعنی بلا تاخیر مسجد نمرہ میں جائے۔ جب وہاں بڑا امام یا اس کا نائب منبر پر چڑھے اور اس پر بیٹھ جائے۔ اور موذن اس کے سامنے اذان دے دیں۔ اور جب فارغ ہو۔ اور امام کھڑا ہو کر دو خطبے دے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا کہے۔ تلبیہ پڑھے تہلیل و تکبیر کہے۔ اور حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھے۔ اور لوگوں کو وعظ و نصیحت کرے۔ بہتر ہے خطبہ تک یہی کرے۔ پھر اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے نیچے اتر آئے ف٩ قولہ ای فی وقت الظھر: یہ جمع تقدیم ہے۔ تمام علماء کا اس پر اتفاق ہے۔ اس لئے کہ روایات میں یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے اس طرح مزدلفہ میں جمع تاخیر کرے۔ اور ظہر کہہ کر اشارہ کیا کہ اگر عرفہ کے روز جمعہ کا دن پڑے تو عرفہ کے روز جمعہ کی نماز نہ پڑھے اس کا ذکر اپنے مقام پر گزر چکا ہے ف١٠ قولہ باذان واقامتین۔ صحیح مسلم وغیرہ میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی منقول ہے اور اس میں یہ راز ہے کہ اذان دراصل وقت نماز ہو جانے کا اعلان ہوتا ہے اور یہ ایک بار بھی کافی ہے مگر اوقات کا معاملہ ایسے نہیں چنانچہ موذن اذان دے اور اقامت کہے۔ اور امام صاحب لوگوں کو ظہر کی نماز پڑھائیں اور پھر اقامت پڑھی جائے۔ اور عصر کی نماز پڑھائیں۔ اور ان دونوں کے درمیان نفل پڑھ کر فصل نہ کیا جائے۔ پھر اگر امام مسافر ہو۔ تو دو دو رکعتیں پڑھائے۔ اور مقیم اور مسافر اس کی اقتداء کریں۔ اور مقیم لوگ دو دو رکعتیں زائد پڑھ کر اپنی نماز مکمل کریں۔ اور اگر امام مقیم ہو۔ تو چار چار رکعتیں پڑھائے۔ اور ساری قوم اس کی اقتداء کرے۔ ف١١ قولہ وشرط الخ: چونکہ یہ جمع خلافِ قیاس ہے۔ اس لئے اس کا حکم اپنے مورد پر ہی رہے گا۔ اور اس میں توسیع نہ ہوگا۔ اور اس جمع میں یہ شرط ہے کہ نماز امام اور احرام کے ساتھ پڑھے ف١٢ قولہ للمنفرد فی احدھما: یعنی ظہر اور عصر۔ اب جس نے بغیر جماعت کے ایک نماز بھی پڑھ لی۔ تو وہ جمع نہ کرے۔ بلکہ دونوں نمازیں اپنے اپنے وقت میں منفرد طور پر ادا کرے ف١٣ قولہ ولا لمن صلی الخ: یعنی جو آدمی حالتِ احرام میں نہ ہو۔ اور امام کے ساتھ ظہر کی نماز پڑھے پھر وادی عرفہ میں ہی حج کا احرام باندھ لے۔ جمع کرنا جائز نہیں۔ مسہ یعنی عرفہ کے روز عسہ یعنی نماز سے پہلے اور دونوں کے درمیان جلسہ کرے سہ یعنی دسویں رات کو مزدلفہ میں وقوف کرنا للعہ یعنی سر منڈوانا صہ یعنی طواف جو کہ حج کا ایک رکن ہے ف یعنی موجودہ ... پڑھائے معہ قولہ الا فی وقتہ یعنی جس آدمی کا احرام اور جماعت رہ جائے اس کے لئے عصر کی نماز عصر کے وقت میں ادا کرنا جائز ہے لہ یعنی وقت کے اندر ہی جائز ہے اس کے علاوہ جائز نہیں ١٢ عمدۃ الرعایہ فی شرح الوقایہ

Marfat.com

ثم ذهب الى الموقف بغسل سُنّ و وقف الامام على ناقته (بيان وقف الامام على الناقة)
بقرب جبل الرحمة مستقبلا ودعا بجهد وعلم المناسك (من التعليم ١٢ع) ووقف
الناس خلفه بقربه مستقبلين سامعين مقوله واذا غربت (الشمس ١٢ع)
اتى مزدلفة وكلها موقف الا وادى محسّر ونزل عند جبل
قزح وصلى العشائين باذان واقامة (يرجع الى الجمع) ههنا جمع المغرب (اى فى مزدلفة ١٢ع)
والعشاء فى وقت العشاء واعاد مغربا من اداه فى الطريق
وبعرفات مالم (يعنى ما دام) يطلع الفجر لا بعده فانه ان صلى المغرب قبل
وقت العشاء لا يجوز عند ابى حنيفة ومحمد فيجب الاعادة
مالم يطلع الفجر فان الحكم بعدم الجواز (اى جواز المغرب ١٢ع) لادراك فضيلة
الجمع وذا الى طلوع الفجر فاذا فات (بان طلع الفجر ١٢ع) امكان الجمع سقط القضاء
لانه ان وجب القضاء فاما ان وجب قضاء فضيلة الجمع
لا يمكن اذ لا مثل له وان وجب قضاء نفس الصلوة
اداها فى الوقت (اى وقت المغرب ١٢ع) فكيف يجب قضاؤها وصلى الفجر بغلس
ووقف (بمزدلفة ١٢ع) ودعا وهو واجب لا ركن واذا اسفر (اى دخل فى الاسفار ١٢ع) اتى بمنى و

بیان وقف الامام علی الناقۃ

۱ قولہ الی الموقف ... وقوف اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھنے کے بعد جائے وقوف میں تشریف لائے۔ اور قبلہ رخ ہو کر دعا کرنے اور ذکر اللہ میں مشغول ہو گئے۔ اور آپ ناقہ پر سوار تھے۔ غروب آفتاب تک اس میں مشغول رہے۔ اسے مسلم وغیرہ نے روایت کیا ہے ۲ قولہ سُنّ: یہ مجہول کا صیغہ ہے اور غسل کی صفت ہے۔ ظاہری مفہوم یہ ہے۔ کہ نماز سے فارغ ہونے کے بعد جائے وقوف کی طرف جاتے وقت کے درمیان غسل کو موخر نہ کرے۔ ۳ قولہ جبل الرحمۃ: یہ وادی عرفات کی وادی میں ایک پہاڑ کا نام ہے اور حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا جائے وقوف ہے اس کے قریب سیاہ پتھر پایا جاتے ہیں ۴ قولہ بجھد: جیم پر فتحہ یا ضمہ ہے۔ یعنی خوب زاری اور کوشش سے ۵ قولہ واذا غربت: اب اگر غروب آفتاب سے پہلے چل پڑے تو گناہ گار ہوگا۔ اس لئے کہ یہ خلاف سنت ہے اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم غروب آفتاب کے بعد چلے تھے۔ اسے ترمذیؒ وغیرہ نے روایت کیا ۶ قولہ وکلھا: یعنی وادی محسر کے سوا سارا مزدلفہ کا میدان ہی جائے وقوف ہے اس لئے کہ یہ حدیث میں گذر چکی ہے۔ یہ باب تفعیل سے اسم فاعل کے وزن پر ہے۔ یا مزدلفہ اور منیٰ کے درمیان۔ اب اگر یہاں یا بطن عرفہ میں وقوف کیا۔ تو یہ جائز نہ ہوگا۔ ۷ قولہ محسر: یہ خاص نزول مستحب ہے اور مزدلفہ میں وقوف واجب ہے ۸ قولہ عند جبل قزح قاف پر ضمہ اور زاء معجمہ پر فتحہ اور پھر حاء مہملہ ہے۔ اس میں تقدیری طور پر عدل ہے۔ جیسے کہ عمر میں ہے اس لئے یہ غیر منصرف ہے یہ مزدلفہ میں ایک پہاڑ کا نام ہے اور یہ ثابت ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر وقوف کیا ہے۔ اسے ترمذیؒ نے روایت کیا اور لغت میں قازح کا معنی ہے بلند و بالا۔ اور ایک قول کے مطابق یہ قزح میں ہے یعنی راستہ اور رنگ ۹ قولہ وصلی: اور اس جمع کے لئے جماعت ہونا شرط نہیں۔ ہاں البتہ حج کا احرام شرط ہے اور یہ شرط یہ ہے کہ اس سے پہلے عرفہ میں وقوف کر چکا ہو۔ اور ہمارے نزدیک یہ جمع اور عرفات کے میدان میں جمع دونوں ہی مناسک حج میں سے ہیں۔ چنانچہ چاہیے کہ کوئی مسافر نہ بھی ہو۔ اگر وہ حج کے لئے آیا ہے۔ تو یہ کام کرے گا کذا فی شرح لباب المناسک ۱۰ قولہ باذان واقامۃ: یعنی ایک ایک ہے اذان اس لئے ایک ہے کہ یہ وقت نماز ہونے کا اعلان ہے۔ اس لئے ایک بار ہی کافی ہے۔ جیسے کہ نام عرفہ میں ہے اور اقامت اس لئے ایک بار پڑھے۔ اور یہی اولیٰ ہے کہ عشاء کی نماز اپنے وقت میں ہو رہی ہے اس لئے اس کے وقت کی اطلاع کی ضرورت نہیں۔ اور عرفات میں دوسری نماز وقت سے پہلے ہو رہی تھی۔ اس لئے اس میں ضرورت تھی۔ اور یہ ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ مصنف ابن ابی شیبہؒ کی روایت اس کی شاہد ہے، کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مزدلفہ کے میدان میں ایک اذان اور ایک اقامت سے جمع صلوتین کی۔ اور صحاح میں جو متعدد اقامتوں کا ذکر ہے۔ اور ابو یوسفؒ و محمدؒ کا قول بھی یہی ہے یہ راجح ہے ۱۱ قولہ وقت العشاء اب اگر وہ مزدلفہ میں وقت سے پہلے آجائے۔ تو جب تک وقت نہ ہو جائے۔ یہ نماز نہ پڑھے۔ ۱۲ قولہ واعاد۔ یعنی یہ واجب کہ اس رات میں ادائیگی مغرب زمانہ کے ساتھ مقید ہے کا وقت ہو اور مزدلفہ کا مقام ہو۔ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان اس پر دلالت کرتا ہے کہ ایک آدمی نے راستہ میں نماز کا ذکر کیا۔ تو آپ نے فرمایا۔ نماز تیرے آگے ہے (یعنی آگے مزدلفہ میں چل کر ہوگی) اور ایسے ہی اگر وہ مزدلفہ میں پہنچنے سے پہلے عشاء کی نماز پڑھے۔ تو اسے لوٹائے ۱۳ قولہ عند ابی حنیفۃ و محمدؒ: اور ابو یوسفؒ کے نزدیک اعادہ واجب نہیں۔ بلکہ نماز جائز ہوگی۔ اور خلاف سنت ہونے کی وجہ سے یہ آدمی گناہ گار ہوگا ۱۴ قولہ لانہ الخ: اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر اس نماز مغرب کی قضاء طلوع آفتاب کے بعد واجب ہو۔ جو کہ اس نے اس کے وقت کے اندر پڑھی تھی۔ تو اب یا فضیلت جمع کی قضاء ہوگی۔ جو کہ ناممکن ہے اس لئے کہ قضا مثل کی ہوتی ہے اور اس فضیلت کا کوئی مثل نہیں۔ اب اس کی ادائیگی بھی غیر ممکن ہے۔ اور یا نفس نماز کو قضا کرے گا۔ اور یہ غیر معقول بات ہے اس لئے کہ اس نے نماز کے وقت کے اندر نماز ادا کی ہے۔ اور قضاء تب ہوتی ہے۔ کہ جب وقت کے اندر اندر نماز ادا نہ کی جائے۔ ۱۵ قولہ بغلس: غین اور لام پر فتحہ ہے یعنی طلوع فجر کے بعد نماز فجر اس وقت پڑھے۔ جبکہ ابھی اندھیرا باقی ہو۔ اور یہاں پر اسفار (روشنی) کرنا مستحب نہیں ہے۔ بخاریؒ کے نزدیک جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس طرح ثابت ہے ۱۶ قولہ ثم وقف اس کا ابتدائی وقت روز نحر کی صبح صادق طلوع ہونے سے لے کر ہوتا ہے اور آخری وقت غروب آفتاب تک ہوتا ہے اور مستحب یہ ہے۔ کہ اگر ممکن ہو سکے۔ تو جبل قزح پر وقوف کرے۔ ورنہ اس کے قریب جگہ ہی وقوف کرلے۔ اور پھر دعا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف پڑھنے میں منہمک رہے۔ کثرت سے تلبیہ پڑھے۔ ذکر اللہ کرتا ہے تا آنکہ اسفار ہو جائے جب خوب روشنی ہو جائے تو طلوع آفتاب سے پہلے ہی وہاں سے منیٰ کی طرف چل پڑے۔ صحاح میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس طرح ثابت ہے ۱۷ قولہ وھو: یعنی مزدلفہ کا وقوف چاہے ایک گھڑی ہو ۱۸ قولہ اتی بمنی: جب مزدلفہ اور منی کے درمیان وادی محسر میں پہنچے۔ تو تیزی سے چلے عہ یعنی جمع کر کے فارغ ہونے کے بعد عہ یعنی امام مع قوم کے مسجد نمرہ سے عہ اس حال میں کہ وہ قبلہ رخ ہو عہ جس قدر چاہے اور گاہے گاہے تلبیہ کہتا رہے عہ یعنی حج کی عبادات اور ... اس کی بات سن سکیں اور اس کی دعا پر آمین کہیں۔ عہ یہ الناس کا حال ہے عہ یعنی جو وہ کہے اور تعلیم دے۔ عہ یعنی عرفہ کے روز سے عہ اسے مشعر الحرام کہتے ہیں عہ کسرہ کے ساتھ۔ اس میں تغلیب ہے۔ یعنی مغرب ... اعادہ کا فاعل ہے عہ یعنی مزدلفہ کی راہ عہ یعنی جیسے روز نحر کی خبر ہو عہ یعنی مغرب اور عشاء کو جمع کر کے پڑھنے کا ثواب عہ یعنی مغرب کو قضا کرنا عہ فضیلت کو قضا کرنا عہ چنانچہ اس کے ترک کرنے کی وجہ سے اس کا حج ایک جانور (دم) کی قربانی سے یہ نقصان پورا ہو جائے گا ۱۲ عمدۃ الرعایہ فی شرح الوقایہ۔

Marfat.com

رمی جمرة العقبة من بطن الوادی سبعا خذفا وکبر بکل
منها وقطع تلبیته باولها ثم ذبح ان شاء ثم قصر وحلقه
ای ترکہا عند اول رمیہ ۱۲ ع
افضل وحل له کل شیٔ الا النساء ثم طاف للزیارة یوما
لثبوت ذلک عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ۱۲ من محظورات الاحرام ۱۲ ع ای یوم شاد ۱۲
من ایام النحر سبعة بلا رمل وسعی ان کان سعی قبل
وہی ثلاثۃ ۱۲ ع
والا فیعها و اول وقته بعد طلوع فجر یوم النحر وهو فیه
ای الرمل والسعی ۱۲ ع ای طواف الزیادۃ ۱۲ ع
افضل ای فی یوم النحر وحل له النساء فان اخره عنها کره
ہو الذی فعلہ رسول اللہ اخرجہ مسلم وغیرہ ۱۲ ع ای بعد الطواف ۱۲ ع
ای عن ایام النحر وجب دم ثم اتی بمنی وبعد زوال ثانی
ہو الحادی عشر من ذی الحجۃ ۱۲
النحر رمی الجمار الثلث یبدأ بما یلی المسجد ای مسجد الخیف
ای یقرب ۱۲ ع ہو اسم المسجد بمنی والخیف بالفتح فی الاصل یطلق علی ...
ثم بما یلیه ثم بالعقبة سبعا سبعا وکبر بکل حصاة ووقف
ای فی کل موضع ۱۲ ع ای مع کل رمی ۱۲ ع
بعد رمی بعده رمی فقط ای یقف بعد الرمی الاول وبعد
الجملۃ صفۃ ترمی ۱۲ ع
الثانی لا بعد الثالث ولا بعد رمی یوم النحر ودعا ثم غدا
ای رمی جمرۃ العقبۃ ۱۲ ع وہو رمی واحد ۱۲ ع
کذلك ثم بعده کذلك ان مکث وهو احب وان قدم الرمی
ای اقام بمنی ۱۲ ع
فیه ای فی الیوم الرابع علی الزوال جاز وله النفر قبل
طلوع فجر الیوم الرابع النفر خروج الحاج من منی لا بعده

ہ قولہ جمرۃ العقبۃ: عین اور قاف پر فتحہ ہے۔ یہ منی میں تیسرا اور آخری جمرہ ہے اور یہ مکہ کی ایک سمت میں مکہ کی طرف ہے اس روز صرف اس جمرہ میں کنکر مارے اور باقی دنوں میں تینوں جمروں میں کنکر مارے ۲ہ قولہ من بطن: یعنی وہاں ...
بخلاصہ صحیح بخاری میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس طرح ثابت ہے اور اگر دوسری جگہ سے رمی کیا۔ تو بھی جائز ہے ۳ہ قولہ سبعا: یعنی سات کنکروں کے ساتھ سات رمی کرے اس لئے کہ اگر انہیں ایک ہی دفعہ مار دیا۔ تو ...
بنے گی ۴ہ قولہ خذفا: یہ بیان قسم کے لئے مفعول مطلق ہے۔ یعنی اینٹ مارنا۔ اور رمی انگلیوں کے پوروں کے ساتھ ہوتی ہے۔ اور مروی ہے کہ تم پر لازم ہے کہ اینٹ کے کنکر مارو اور ایک دوسرے کو تکلیف نہ دو۔ اسے طبرانیؒ نے روایت ...
میں یہ بھی اشارہ ہے کہ کنکر چھوٹے ہونے چاہئیں ۵ہ قولہ وکبر بکل منہا یعنی ہر رمی کے ساتھ اللہ اکبر کہے ۶ہ قولہ باولہا: اس لئے کہ یہ ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جمرہ عقبہ میں کنکر مارنے تک تلبیہ کہتے رہتے۔ اسے صحاح ستہ نے روایت ...
کیا ۷ہ قولہ ان شاء۔ یہ اس لئے کہا۔ کہ مفرد کے بارے میں کلام ہو رہا ہے اور اس پر دم لازم
نہیں، اور قارن اور متمتع پر دم لازم ہے اور اگر مسافر ہو۔ تو اس پر قربانیاں لازم نہیں ورنہ لازم
ہوں گی جیسے کہ مکہ کا رہنے والا ہو۔ کذا فی البحر ۸ہ قولہ قصر: یہ تقصیر سے ہے۔ یعنی پوروں میں چند
بال پکڑ کر کاٹے ۹ہ قولہ الا النساء: یعنی ان سے جماع کرنا یا جماع کے داعی افعال کرنا ۱۰ہ
قولہ بلا رمل: اس لئے کہ یہ طواف کے ساتھ مخصوص ہے اور اس کے بعد سعی ہے ۱۱ہ قولہ ان کان
سعی قبل: یعنی طوافِ قدوم میں کر چکا ہو۔ رحمۃ اللہ سندیؒ نے المنسک الکبیر میں فرمایا۔ کہ جس پر
طوافِ قدوم لازم ہو۔ اس کے لئے جائز ہے کہ پہلے سعی کرے متفق علیہ اور اس کی افضلیت
میں اختلاف ہے اور جو مکہ سے احرام باندھے۔ اس کے لئے جائز ہے اور اس پر طوافِ قدوم
بھی لازم نہیں۔ یہ اکثر مشائخ کا مختار ہے ۱۲ہ قولہ اخرہ: یعنی ایام نحر میں آخری طواف، یعنی
چوتھے اور یا اس کے بعد طواف کرے ۱۳ہ قولہ کرہ: یعنی مکروہ تحریمہ ہے جبکہ بلا عذر ہو ورنہ
مکروہ نہ ہوگا۔ جیسے کہ ان ایام کے بعد ایک عورت حیض سے پاک ہو۔ حدیث میں آتا ہے کہ
حجۃ الوداع کے موقع پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک زوجہ محترمہؓ کو حیض آ گیا۔ تو آپ نے
فرمایا۔ شاید اس نے ہمیں روک دیا ہے یعنی طوافِ زیارت ۱۴ہ قولہ وجب دم: یعنی ترک
... کی بنا پر اس نقصان کو پورا کرنے کے لئے ایک دم لازم ہوا۔ اور حج میں جو کام واجب
ہے اس کے ترک کرنے پر ایک دم لازم آتا ہے یعنی ایک جانور ذبح کرے۔ اور اس کی کم مقدار
ایک بکری ہے اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے فرمایا کہ جو نسک میں سے

بیان رمی الجمرة والدم

کچھ بھول جائے یا ترک کر دے اسے چاہئے کہ (ایک جانور ذبح کر کے)
خون بہائے اسے مالکؒ نے موطا میں نقل کیا ۱۵ہ قولہ ثم: یعنی طواف
زیارت کے بعد منی کی طرف واپس آئے اور وہاں پر تین روز
قربانی کے دن، اور اس کے بعد دو روز تک ٹھہرے اور اگر
چاہے تو چوتھے روز بھی ٹھہر جائے۔ اور یہ سنت ہے ۱۶ہ قولہ ثم ما یلیہ:
یعنی جو اس جمرۃ کے قریب ہے جو کہ جمرۃ مسجد سے متصل ہے اور یہ جمرۃ وسطیٰ ہے۔ اور جمرۃ
عقبہ کو پہلا اور بڑا کہا جاتا ہے ۱۷ہ قولہ ووقف: یہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے
مروی ہے۔ اسے ابو داؤدؒ وغیرہ نے نقل کیا ۱۸ہ قولہ دعا: یعنی دعا کرے ثنا کرے ذکر اللہ کرے
اور حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھے ۱۹ہ قولہ ثم غدا: یعنی یوم النحر کے تیسرے
روز بھی ایسے ہی تینوں جمروں میں کنکر مارے۔ اور یہ بارہ ذی الحجہ کا دن ہے اور یہ جانے
کا پہلا دن ہے اب اگر وہ مکہ کو چلا گیا تو اس کا حج مکمل ہو گیا۔ اور اگر ایام تشریق کے آخر تک
یعنی ۱۳ (تیرہ) ذی الحجہ تک ٹھہرا۔ تو اسی دن بھی اسی طرح رمی کرے ۲۰ہ قولہ احب:
یعنی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء کرتے ہوئے تیرھویں دن بھی ٹھہرنا مستحب
ہے ۲۱ہ قولہ جاز: یعنی جائز ہے مگر مکروہ تنزیہی ہے اس لئے کہ طلوعِ فجر سے لے کر
غروب آفتاب تک رمی کا وقت ہوتا ہے اور اس کام کے لئے رات اس میں داخل نہیں
البتہ ان سے پہلے کا معاملہ یہ ہے کہ ان میں یہ کراہت نہیں۔ البتہ زوال سے پہلے کا وقت
مکروہ اور بعد کا وقت مسنون ہے کذا فی شرح اللباب ۲۲ہ قولہ ولہ النفر: نون پر فتحہ اور
فاء ساکن ہے۔ یعنی اسے اجازت ہے۔ کہ طلوعِ فجر سے پہلے منی سے لوٹ کر مکہ کی
طرف آ جائے: یعنی تیرہ ذی الحجہ کی فجر طلوع ہونے سے پہلے؛ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان
ہے: فمن تعجل فی یومین فلا اثم علیہ :۔ اور اگر طلوع فجر ہو جائے: اور وہ منی میں ہو: تو اب
رمی لازم ہوگا وقت مل گیا۔ اس لئے رمی کئے بغیر منی سے واپس آنا جائز نہیں ۱۲،
عمدۃ الرعایہ فی شرح الوقایہ؛

Marfat.com

فانه ان توقف حتى طلع الفجر وجب عليه رمى الجمار وجاز
(في منى ۱۲ ع — اى كلها ۱۲ ع)

الرمى راكبا وفى الاولين ماشيا احب[۱] لا العقبة الاولان مايلى
(اى يوم النحر وما بعده ۱۲ ع)

مسجد الخيف ثم ما يليه ولو قدّم ثقله الى مكة واقام بمنى
(بفتحين متاعه وخدمه ۱۲ ع)

للرمى كره[۲] واذا انفر الى مكة نزل بالمحصّب[۳] ثم طاف[۴] للصّدر
(اى رجع من منى ۱۲ ع — اى الرجوع ۱۲ ع)

سبعة اشواط بلا رمل وسعي وهو[۵] واجب الا على اهل مكة
(اى فى الطواف ۱۲ ع — اى بين الصفا والمروة بعده ۱۲ ع — وذلك لانهم لا صدر لهم ۱۲ ع)

ثم[۶] شرب من زمزم وقبّل[۷] العتبة ووضع صدره ووجهه
(اى خده الايمن منه ۱۲ نعاية)

على الملتزم وهو ما بين الحجر والباب وتشبّث بالاستار
(من الكعبة ۱۲ ع — بالفتح جمع ستر ۱۲ ع)

ساعة ودعا مجتهدا ويبكى ويرجع[۸] قهقرى حتى يخرج من المسجد
(حال تعلق بالاستار ۱۲ ع — اى فى الدعاء والتضرع ۱۲ ع — اى من المسجد الحرام ۱۲ ع)

ويسقط[۹] طواف القدوم عمن وقف بعرفة قبل دخول مكة ولا
شئ عليه بتركه اذ لا يجب عليه شئ بترك السنة ومن وقف[۱۰]
(بل بترك الواجب ۱۲ ع — اى لا يجب عليه دم وغيره ۱۲ ع)

بعرفة ساعة من زوال يومها الى طلوع فجر يوم النحر او اجتاز[۱۱]
(اى يوم عرفة ۱۲ ع)

نائما او مغمى عليه او اهلّ[۱۲] عنه رفيقه به او جهل انها عرفة
(اى لم يعلم ان هذا الوادى عرفة ۱۲ ع — مجهول من الاغماء ۱۲ ع)

صح ومن لم يقف فيها فات حجّه فطاف وسعي وتحلّل[۱۳] وقضى[۱۴]
(خبر لقوله من وقف ۱۲ ع — لفوات الركن الاعظم وهو الوقوف بعرفة ۱۲ ع — اى بين الصفا والمروة ۱۲ ع)

من قابل هذا لمن احرم ولم يدرك الحج والمرأة كالرجل[۱۵] لكنها[۱۶]
(لفوات الوقوف ۱۲ ع — اى التحلل بافعال العمرة ۱۲ ع)

بیان الاحکام بعد ما فرغ من الطواف

لے قولہ احب لا العقبۃ: اس کی وجہ یہ بتائی کہ پہلی اور دوسری کے بعد دعا کے لئے ٹھہرنا مستحب ہے۔ مگر آخری کے بعد ایسا نہیں اس لئے کہ اب وہ جا رہا ہے اور سوار اس پر زیادہ قادر رہتا ہے اور ابن ہمامؒ نے ہر ایک میں مشی (چلنے) کو ترجیح دی۔ اس لئے کہ اس طرح دل سامان میں مشغول رہتاہے اور یہ طریقہ بھی دنیا داروں کے مشابہ ہے اور تواضع کے تقاضا کے خلاف ہے۔ اس لئے حضرت عمرؓ نے فرمایا۔ کہ جو شب نفر (چلنے کی رات) میں ہی اپنا سامان منیٰ سے آگے بھیج دے۔ اس کا حج نہیں اسے ابن ابی شیبہؒ نے روایت کیا ۳ے قولہ بالمحصب: یہ تحصیب سے اسم مفعول کے وزن پر ہے۔ اور یہ منیٰ اور مکہ کے درمیان مکہ کے قبرستان معلی کے قریب ایک وادی کا نام ہے اسے ابطح بھی کہتے ہیں۔ اور اس سے نزول کرنا بطریق کفایہ سنت ہے۔ ملا علی قاریؒ نے یہی فرمایا: اور صحاح میں ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تیرہ ذی الحجہ کو منیٰ سے چلے: اور محصب میں اترے۔ اور وہاں ظہر، عصر اور عشاء کی نماز میں پڑھیں اور وہاں ذرا دیر نیند کریں۔ پھر آپ رات کو مکہ میں داخل ہوئے اور طواف وداع کیا ۴ے قولہ ثم: یعنی جب مکہ سے سفر کا ارادہ کرے ۵ے قولہ وھو واجب: اس لئے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو حکم دیا۔ کہ ان کا آخری کام بیت اللہ کا طواف (الوداع) ہے اسے بخاریؒ نے روایت کیا ۶ے قولہ ثم: یعنی طواف کرنے اور طواف کی واجب نماز پڑھنے کے بعد زمزم کے کنوئیں کے پاس آئے: اور اس سے کھڑے ہو کر قبلہ رخ حالت میں تبرک کے طور پر پانی پئے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ثابت ہے۔ اسے احمدؒ وغیرہ نے روایت کیا ۷ے قولہ وقبل: یہ تقبیل سے ہے۔ اور العتبۃ میں عین اور تاء پر اور باء پر فتحہ ہے یعنی پھر کعبہ کی طرف آئے۔ اور زمین سے اٹھی ہوئی دروازے کی چوکھٹ پہ منہ رکھے۔ اور اسے بوسہ دے اور ملتزم کے ساتھ سینے اور چہرے کو چپکائے۔ اور کعبہ کے پردوں کے ساتھ چپٹ جائے۔ جیسے کہ ایک ذلیل غلام اپنے آقائے جلیل کے کپڑے کے پلو سے چپٹ جاتا ہے اور خوب زاری کرے دعائیں مانگے درود سلام پڑھے اور ان مقامات پُرعظمت کے فراق کے فراق کی حسرت میں روئے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں بار بار اس کی زیارت کی توفیق بخشے۔ ہم زیارت کرتے ہی رہیں اور آخرکار خیر و عافیت کے ساتھ مدینہ طیبہ میں ہماری موت واقع ہو۔ ... سے دعا کرے کہ ان مقامات کو آخر زمانہ میں نہ گرنے دے ۸ے قہقری: دونو ... ہے اور ان کے درمیان ھاء ساکن ... ہے۔ اور ان کے بعد را ... طرح واپس ہو کہ اس کی پشت کعبہ کی طرف نہ ہو ... کا چہرہ ہی کعبہ کی طرف رہے ... اگرچہ اس کے ... کوئی مرفوع حدیث یا موقوف حدیث نہیں۔ مگر علماء ... بیت اللہ کی عظمت اور احترام کے پیش یہ مستحسن ہے نیز اس طرح وداع ہونے والے اللہ کے گھر پر کثرت نظر کی سعادت حاصل رہتی ہے ۹ے قولہ ویسقط۔ اس لئے کہ یہ ابتدائی فعل میں مشروع ہے۔ اور جب اس نے افعال حج شروع کر دیئے تو اب اس کا مسنون ہونا باقی نہ رہا ۱۰ے قولہ ومن وقف الخ: یاد رہے کہ مسنون وقت دراصل روز عرفہ کے دن زوال کے بعد سے لے کر غروب آفتاب تک ہے اور اس کا وقت جواز روز عرفہ کے دن زوال سے لے کر یوم النحر کی طلوع فجر تک ہے اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ جو طلوع فجر سے پہلے شب جمع میں آیا اور اس نے عرفات میں وقوف کر لیا۔ تو اس نے حج پا لیا اسے اصحاب سنن نے روایت کیا ۱۱ے قولہ اواجتاز: یہ اجتیاز سے ہے یعنی گذرنا: مطلب یہ ہے کہ حالت نیند میں عرفات کی وادی سے گذرا۔ اور اس کے بعد بیدار ہوا۔ اور ایسے ہی حالت بے ہوشی میں گذرا اور اس کے ساتھی نے اس کی طرف سے احرام باندھا۔ یا حالت مدہوشی میں یا مقروض کا پیچھا کرتے ہوئے یا حالت جنابت میں یا حالت حدث میں یا حالت نفاس میں گذرا۔ یا بھاگتے ہوئے گذرا۔ یا تیز تیز چلتے ہوئے گذرا۔ تو ان سب صورتوں میں حج ہو جائے گا اور یہ جائز ہو گا۔ کذا فی البنایہ: اور اس میں یہ راز ہے کہ عرفات میں بغیر نیت کے وقوف بھی صحیح ہو جاتا ہے۔ اور جب احرام باندھے ہو۔ تو نیت کی ضرورت بھی نہیں رہتی ۱۲ے قولہ واھل: یہ اہلال سے ماضی کا صیغہ ہے یعنی بلند آواز سے تلبیہ کہنا۔ مطلب یہ ہے کہ بے ہوش کے اذن سے اس کا کوئی رفیق احرام باندھے۔ اور اگر وہ اذن نہ دے۔ پھر بھی اس کا کوئی رفیق احرام باندھے۔ تو بھی ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے۔ مگر صاحبین نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ اس لئے کہ اس نے خود احرام باندھا اور نہ ہی دوسرے کو اذن دیا۔ اب اس کا وقوف معتبر نہ ہو گا۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ جب اس نے ان کے ساتھ عقد رفاقت کر لیا تو اب جن کاموں کو وہ خود کرنے کی قوت نہیں رکھتا۔ دراصل ان میں اس نے اذن دے دیا۔ اب دلالت کے اعتبار سے اذن ثابت ہو گیا۔ اس لئے اگر غیر رفیق اس کی طرف سے احرام باندھے تو اس کے اذن کے بغیر جائز نہ ہو گا۔ کذا فی الھدایہ والبنایہ ۱۳ے قولہ وتحلل: التحلل کا مطلب احرام سے نکلنا ہے۔ یہ حکم اس کے لئے ہے کہ اس کا حج فوت ہو جائے۔ اب یہ طواف اور سعی دراصل عمرہ کے افعال ہیں۔ اس کے بعد حلق یا قصر کرائے۔ موطا وغیرہ میں تمام صحابہؓ سے یہی مروی ہے ۱۴ے قولہ وقضی: یعنی اس پر لازم ہے کہ آئندہ سال یہ فوت شدہ حج کو ادا کرے۔ چاہے یہ فوت ہونے والا حج فرض تھا۔ یا نذر کا یا نفلی تھا ۱۵ے قولہ کالرجل: یعنی تمام مذکورہ احکام میں ۱۶ے قولہ لکنھا: یہ مرد اور عورت کے درمیان فرق کا بیان ہے ۱۲ عمدۃ الرعایہ فی شرح الوقایہ ۱۲

ے قولہٗ بل وجہھا: اس لئے کہ اس کا سر پردہ میں داخل ہے اور اسے کھولنا جائز نہیں اس پردہ حدیث شاہد ہے۔ کہ مرد کا احرام سر میں ہے اور عورت کا احرام اس کے چہرے میں ہے۔ اسے بیہقیؒ نے روایت کیا ۲ے قولہٗ وجافتہ: یعنی اس طرح دور رکھے۔ کہ کپڑا چہرے کو نہ چھوئے۔ الفتح میں ہے کہ لوگوں نے لکڑیاں سی بنا رکھی ہیں۔ جیسے کہ قبہ ہو۔ انہیں چہرے پر لٹکا لیتے ہیں اور ان کے اوپر کپڑا ڈال لیا جاتا ہے ۳ے قولہٗ ولا تلبی جہرا: بلکہ اس قدر آواز رکھے کہ خود ہی سن سکے اس لئے کہ اس کے آواز بلند کرنے میں فتنہ کا ڈر ہے ۴ے قولہٗ ولا تسعی: بلکہ چلے اور ایسے ہی طواف میں رمل نہ کرے۔ اس لئے کہ یہ سب باتیں پردے میں خلل انداز ہیں ۵ے قولہٗ بل تقصر: حدیث اس کی شاہد ہے کہ عورتوں پر حلق لازم نہیں بلکہ عورتوں پر قصر لازم ہے۔ اسے ابو داؤدؒ نے روایت کیا ۶ے قولہٗ تلبس المخیط: یعنی جو اس کے لئے مناسب ہو۔ اس لئے کہ سلائی نہ کرنے کی شرط سے پردے میں خلل آتا ہے ۷ے قولہٗ ولا تقرب الحجر: یعنی جب بھیڑ ہو۔ تو نہ اسے بوسہ دے اور نہ ہی حجرِ اسود کو چھوئے اس لئے کہ اسے مردوں کے ساتھ لگنے کی ممانعت ہے اور لوگوں کے پرے ہو کر طواف کرے، اور حجرِ اسود کے سامنے کھڑی ہو کر اشارہ کر لے اتنا ہی کافی ہوگا: ۸ے قولہٗ لا یمنع نسکا: یعنی افعالِ حج مثلاً عرفہ میں وقوف وغیرہ سے اسے روکا نہ جائے گا اس لئے کہ مسلمؒ نے روایت کیا۔ کہ جب حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو (حجۃ الوداع) میں حیض آیا۔ تو حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں فرمایا: کہ طواف کے علاوہ جو کچھ حاجی کر رہے ہیں۔ تم بھی کرتی جاؤ ۹ے قولہٗ فانہ فی المسجد: یعنی مسجد حرام میں ہوتا ہے اور عورت اس سے قاصر ہے۔ اس لئے کہ اگر وہ مسجد سے باہر سے طواف کرے۔ تو جائز نہیں: اس لئے کہ خود طواف کے لئے طہارت شرط ہے ۱۰ے قولہٗ یسقط: اس لئے کہ مروی ہے کہ ایامِ حج میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک زوجہ محترمہؓ کو حیض آگیا۔ تو آپؐ نے فرمایا کہ شاید اس نے ہمیں روک دیا ہے سمجھا کہ انہوں نے طواف زیارت نہیں کیا۔ عرض کیا گیا کہ انہوں نے ہمارے ساتھ آپؐ نے فرمایا کہ پھر ہرج نہیں: اسے صحاح میں نقل کیا گیا ہے ۱۱ے قولہٗ بدنۃ: در زن پر فتح ہے یعنی اونٹ اور گائے: اور یہی دور یہ لفظ بکری کو بھی شامل لفظ کو بول کر مراد لیا: کہ اسے حرم میں ذبح کرنے کی نیت کرے۔ ایسے ہی بعض بدنہ بول کر بھی یہی مراد لیا جاتا ہے جیسے کہ محمد بن حسنؒ نے الموطا میں اور میں نے اس کی شرح التعلیقات الممجد میں بیان کر دیا ہے۔ ۱۲ے قولہٗ نفل: یعنی ثواب حاصل کرنے کے لئے لے جائے: یا نذر مانے: کہ وہ نذر مانتا ہے کہ اس پر بدنہ ذبح کرنا لازم ہے: یا جزاء کے طور پر ایسا کرے مثلاً اس نے حالتِ احرام میں شکار قتل کیا: یا حرم کا جانور قتل کیا۔ اب اس پر کی قیمت لازم ہو گئی، چنانچہ اس نے اس قیمت کا بدنہ یا دوسرے جانور خرید لیا کہ حالتِ احرام میں جنایت کرنے کی وجہ سے اس پر ایک دم (خون) لازم ہو گیا: ۱۳ے قولہٗ لسبب الجنایۃ: یعنی حالتِ احرام میں کوئی ایسا ممنوعہ کام کیا: کہ جس کے کرنے پر دم (قربانی) لازم آتی ہے۔ اس کی مزید تفاصیل انشاء اللہ تعالیٰ آئندہ آئیں گی ۱۴ے قولہٗ المتعۃ: میم پر ضمہ ہے اور اس سے مراد حج تمتع کرنے والا ہے ایسے ہی حج قران ہے یہ اصطلاحات فقہ ہیں۔ ان کی صفات اور ان کے احکام انشاء اللہ آئندہ ذکر ہوں گے، اس لئے کہ ان میں ہر ایک میں دم لازم ہوتا ہے ۱۵ے قولہٗ وتوجہ آہ: تمتع اور نذر و نفل کے بدنہ میں فرق ہے۔ اس لئے کہ تمتع کا بدنہ مناسکِ حج کے طور پر شروع میں ہی لازم کیا گیا کیونکہ یہ اس بات کے شکر کے طور پر لازم ہیں، کہ اللہ تعالیٰ نے ایک سفر میں دو عبادات ادا کرنے کی توفیق بخشی۔ اب چاہے بدنہ کے ساتھ نہ جائے، مگر احرام کی نیت میں اس کی بھی نیت شامل کرے۔ تو کافی ہوگا، چاہے اسے بھیجنے کے بعد خود چلے: اور نذر و نفل کا بدنہ اس سے جدا ہے۔ اگر اسے بھیج دیا: اور خود نہ چلا تو محض توجہ سے محرم نہ ہوگا۔ جب تک کہ اس سے جا نہ ملے: جب اس سے جا ملا۔ تو اب نیت عمل کے ساتھ مل گئی، یہ خصوصیات احرام میں سے ہے اب وہ محرم ہوگا، کذا فی الہدایہ: ۱۶ے قولہٗ فقد احرم: یعنی وہ محرم ہو گیا: اب اس پر لازم ہے کہ سِلے ہوئے کپڑے۔ اور دوسرے ممنوع کاموں سے بچے ۱۷ے قولہٗ ان یربط: اس کا طریقہ یوں ہے کہ اون یا بالوں کا دھاگہ بٹ لے۔ اور اس کے ساتھ جوتے یا چمڑے یا درخت کے چھلکے وغیرہ کو باندھے اور اسے اس کی گردن میں لٹکا لے: تاکہ معلوم ہو جائے: کہ یہ ہدی کا جانور ہے اور کوئی آدمی اس سے تعرض نہ کرے: اور اگر راستہ میں ذبح کرنا پڑ جائے۔ تو غنی آدمی اس میں سے نہ کھائے ۱۸ے قولہٗ سنامہا: سین پر فتحہ ہے

لاتكشف رأسها بل وجهها ولو اسدلت شيئا عليه وجافته عنه
صح ولا تلبي جهرا ولا تسعى بين الميلين ولا تحلق بل تقصر (لانه كالاستدلال ١٢)
وتلبس المخيط ولا تقرب الحجر في الزحام وحيضها لا يمنع
نسكا الا الطواف فانه في المسجد ولا يجوز للحائض دخوله (اى الطواف ١٢ ع) (اى المسجد ١٢ ع)
وهو بعد ركنيه يسقط طواف الصدر اي الحيض بعد
الوقوف بعرفة وطواف الزيارة يسقط طواف الوداع
واعلم ان الاحرام قد يكون بسوق الهدي فاراد ان يبينه (اى المصنف ١٢ ع)
فقال من قلد بدنة نفل او نذرا وجزاء صيد ونحوه كالدماء (قتل ١٢ ع)
الواجبة بسبب الجناية في السنة الماضية يريد الحج او
بعث بها المتعة اي بعث بالبدنة للتمتع وتوجه معها بنية (اى البدنة ١٢ ع)
الاحرام فقد احرم المراد بالتقليد ان يربط قلادة على عنق (بكسر القاف ما يلقى في العنق ١٢ ع)
البدنة فيصير به محرما كما بالتلبية ولو اشعرها اي شق (اى كالمصير محرما بالتلبية ١٢ ع) (من الاشعار ١٢ ع)
سنامها ليعلم انها هدي او جللها اي القي الجل على (بيان لفائدة الاشعار ١٢)
ظهرها او قلد شاة لا او لكن لو بعث بدنة وتوجه حتى يلحقها

(اى لا يصير محرما) (اى لا الهم) عه الجل بضم الجيم وتشديد اللام ما يلقى من الثياب على ظهر الدواب ١٢ ع

بیان فرق الاحکام بین الرجل والمرأۃ

یعنی اونٹ کی پشت پر اظہار حصہ جیسے کہ ہاں کہا جاتا ہے ۱۹ے قولہٗ الا: خلاصہ یہ ہے کہ جو باتیں خصوصیاتِ حج سے ہیں، ان سے محرم ہو جاتا ہے۔ اور اشعار، تجلیل اور بکری کے گلے میں قلادہ ڈالنا یہ خصوصیات میں سے نہیں، اس لئے ان سے محرم نہ ہوگا۔ البتہ بدنہ کو قلادہ ڈالنے سے محرم ہو گا عہ یعنی ڈال لی جائے۔ لٹکائی جائے عہ زاء پر کسرہ ہے یعنی لوگوں کا انبوہ سہ یعنی عورت کا للعہ یعنی طوافِ وداع عہ جیسے کہ تلبیہ کے ساتھ ہوتا ہے سہ فتحہ کے ساتھ، اس کا معنی ہے جانور کو چلانا معہ یہ وہ جانور ہے جو کہ حرم کی طرف بھیجا جاتا ہے تاکہ قربانی کے روز اسے وہاں ذبح کیا جائے لہ دال پر کسرہ ہے یہ دم کی جمع ہے لعہ یہ جملہ من کا حال ہے علہ یہ من قلد ہا کی خبر ہے۔ عمدۃ الرعایہ فی شرح الوقایہ۔

Marfat.com

اى ان لم يتوجه مع البدنة ولم يسقها بل بعثها لا يصير محرما حتى يلحقها فاذا لحقها يصير محرما والبُدن من الابل و البقر هذا عندنا واما عند الشافعي فالبُدنة من الابل فقط

باب القِران والتمتّع

القِران افضل مطلقا اى افضل من التمتع والافراد وهو[۲] ان يهلّ بحج وعمرةٍ من[۳] الميقات معًا الاهلال رفع الصوت بالتلبية و[۴]يقول بعد الصلوٰة اى بعد[۵] الشفع الذى يصلى مريدًا للاحرام اللّٰهم انى اريد الحج والعمرة فيسّرهما لى وتقبّلهما منى و[۶]طاف للعمرة سبعة يرمُل فى الثلٰثة الاول ويسعٰى بلا[۷] حلق ثم يحج[۸] كما مرّ فان[۹] اتى بطوافين وسعيين لهما كره اى يطوف اربعة عشر شوطًا سبعةً للعمرة وسبعةً لطواف القدوم للحج ثم يسعٰى لهما وانما كره لانه اخّر سعي العمرة وقدّم طواف القدوم وذبح[۹] القِران بعد رمى يوم النحر وان عجز صام ثلٰثة[۱۰] اٰخرها عرفة

[۱] قولہ باب القِرآن والتمتع: جب حجِ مفرد کا ذکر کر دیا۔ تو اب دو قسموں یعنی حجِ قرآن اور حجِ تمتع کا ذکر شروع کیا۔ اور ان اقسام کی افضلیت میں اختلاف ہے اس اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حج کے بارے میں اختلاف ہے کہ آپؐ نے حجۃ الوداع میں حجِ تمتع کیا یا حجِ قرآن کیا۔ یا حجِ مفرد کیا۔ اس لئے کہ یہ ظاہر ہے کہ آپؐ نے اس سفر میں افضل ترین صورت کو اختیار کیا ہو گا روایات کا اس میں اختلاف ہے۔ راجح یہ ہے کہ آپؐ کا حج قران تھا۔ اس کے بارے میں بکثرت صحیح احادیث مروی ہیں۔ صحیحین اور سنن میں جیسے کہ ابنِ قیمؒ نے زاد المعاد میں وضاحت سے بیان کیا ہے [۲] قولہ وھو ان یھل: یہ اس کا شرعی معنی ہے اور لغت میں اس کا معنی ہے دو چیزوں کو جمع کرنا [۳] قولہ من المیقات اس قید میں یہ اشارہ کر دیا کہ حجِ قرآن اور حجِ تمتع کرنے والا آفاقی نہ ہو گا۔ اور مکی آدمی کا نہ حجِ تمتع ہوتا ہے اور نہ حجِ قران ہوتا ہے۔ اور اس سے مراد اس کا قرآن کے مفہوم کے تحت آنا نہیں اس لئے کہ اگر اس نے میقات سے کسی ایک کی نیت سے احرام باندھا۔ پھر دوسرے پر آیا اور دونوں کو ملا کر ادا کیا۔ تو یہ بھی قارن بن جائے گا کذا فی البحر [۴] قولہ ویقول: یہ علیحدہ جملہ ہے اس کے آخر میں رفع ہے نصب نہیں ہے کہ یہل پر اس کا عطف ہوتا۔ اس لئے کہ وہ اس قول کے ذریعہ قرآن میں داخل نہیں۔ بلکہ قران میں ان الفاظ کے دعا کرتا ہے اور ایسے ہی افراد اور تمتع کے بارے میں بھی حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ سے کوئی قول مروی نہیں بلکہ دل سے نیت کرنا اور زبان سے تلبیہ کہنا ہی کافی ہے بس نیت کرے۔ کہ میں نے حجِ مفرد یا حجِ تمتع یا حجِ قران کی نیت کی۔ فقہا نے زبان سے اس لئے مستحب کہا تاکہ دل اور زبان دونوں کا اجتماع ہو جائے [۵] قولہ بعد الشفع: یعنی احرام باندھ کر جو دو رکعتیں ادا کرے گا ان کے بعد [۶] قولہ بلا حلق: یعنی سر کا نہ حلق کرائے اور نہ ہی قصر کرائے۔ اور نہ ہی عمرہ کے طواف اور سعی سے فارغ ہونے کے بعد حالتِ احرام میں ممنوعہ امور کا ارتکاب کرے۔ اس لئے کہ ابھی تک احرام سے باہر نہیں ہوا [۷] قولہ ثم یحج: یعنی مکہ میں حالتِ احرام میں رہے اور اپنے وقت پر اور حج کرنے کے بعد احرام اتارے [۸] قولہ کما مرّ: الی آخر الباب اور اس کی شرح میں [۹] قولہ فان اتی الخ: کہ اگر پے در پے پہلے ہی دو طواف کرے اور پے در پے دوبارہ سعی کرے۔ اور ایسے ہی اگر اجمالی طور پر عمرہ اور حج کے دو طواف کرے اور پہلے طواف میں عمرہ کی اور دوسرے طواف میں حج کی نیت نہ کرے۔ یا نیت کرے۔ مگر برعکس صورت میں کرے۔ یعنی پہلے طواف میں طوافِ قدوم کی اور دوسرے میں طوافِ عمرہ کی نیت کرے یا دونوں میں مطلق طواف کی نیت کرے۔ اور کسی کو عمرہ یا قدوم میں متعین نہ کرے۔ یہ بات کئی لحاظ سے خلافِ سنت ہونے کی وجہ سے مکروہ ہے [۹] قولہ وذبح: یعنی دونوں کی طرف سے بکری یا گائے یا بدنہ (اونٹ) ذبح کرے۔ یا سات روزے رکھے۔ چونکہ اللہ تعالیٰ نے ایک سفر میں دو عبادات ادا کرنے کی توفیق بخشی۔ اس لئے کہ یہ قربانی بطورِ شکر کے واجب ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلٰثة ايام فى الحج وسبعة اذا رجعتم [۱۰] قولہ آخرھا عرفة: یعنی ذی الحجہ کی ساتویں، آٹھویں اور نویں تاریخ کو روزہ رکھے۔ اور یہ مستحب ہے اور یہ بھی جائز ہے اس سے پہلے اجتماعی یا متفرق صورت میں روزے رکھے۔ اور قربانی کے دن سے مؤخر نہ کرے۔ یا ءِ پر ضمہ ہے۔ اور یہ بدنہ کی جمع ہے یعنی گائے نہ ہو یہ اصل میں ہے اور احرام کے معنی میں مستعمل ہے لعمرہ اور کہہ رہا ہو۔ اور ایسے ہی تلبیہ میں دونوں کا ذکر کرے۔ چنانچہ یوں کہے۔ لبیک بحجة وعمرة جیسے کہ صحیح بخاریؒ میں حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے یعنی جب مکہ میں داخل ہو ۱۲ عمدة الرعاية فى شرح الوقاية

Marfat.com

وسبعة بعد حجة اين شاء اى بعد ايام التشريق فان فاتت
الثلثة تعين الدم فان وقف قبل العمرة بطلت اى العمرة
وقضيت ووجب دم الرفض وسقط دم القران والتمتع
افضل من الافراد وهو ان يحرم بعمرة من الميقات في
اشهر الحج ويطوف ويسعي ويحلق او يقصر ويقطع التلبية
اى للعمرة ١٢ع — بعد الطواف ١٢ع
في اول طوافه اى في اول طوافه للعمرة ثم احرم بالحج
يوم التروية وقبله افضل وحج كالمفرد الا انه يرمل في طواف
الزيارة ويسعى بعده لانه اول طوافه للحج بخلاف المفرد
اى التمتع ١٢ع
لانه قد سعى مرة ولو كان هذا المتمتع بعد ما احرم للحج
طاف وسعى قبل ان يروح الى منى لم يرمل في طواف الزيارة
ولا يسعى بعده لانه قد اتى بذلك مرة وذبح ولم تنب
الاضحية عنه وان عجز صام كالقران وجاز صوم الثلثة بعد
احرامها لا قبله وتاخيره احب اعلم ان اشهر الحج وقت
اى العمرة ١٢ع
لصوم الثلثة لكن بعد تحقق السبب وهو الاحرام وكذا

۱ے قولہ ای بعد ایام التشریق: اس لئے کہ ان میں اور ایسے ہی یوم النحر کو روزہ رکھنا مطلق طور پر ممنوع ہے ۲ے قولہ فان فاتت الثلثة: یعنی پہلے تین روزے یوم النحر آجانے کی وجہ سے رہ جائیں ۳ے قولہ تعین الدم: اس لئے کہ روزہ دراصل قربانی کا بدل تھا۔ اور اس کا وقت یوم النحر سے پہلے کا تھا جب وقت نہ رہا۔ اور بدل فوت ہو گیا۔ تو اصل واجب ہو گئی ۴ے قولہ فان وقف الخ یعنی حج قران کرنے والا عمرہ کے افعال سے فارغ نہیں ہوا۔ اور اس سے پہلے ہی عرفات میں زوال کے بعد وقوف کر بیٹھا۔ تو اس کا عمرہ باطل ہو گیا اس لئے کہ اب عمرہ ادا کرنا دشوار ہے کیونکہ اس نے افعالِ عمرہ پر افعالِ حج کی بنیاد رکھ لی۔ یہ حکم اس صورت میں ہے کہ جب طوافِ عمرہ کے اکثر حصہ سے پہلے وقوف کرے۔ اور اگر عمرہ کے طواف میں چار چکر لگا چکا تھا پھر اس نے وقوف کیا۔ تو اس کا عمرہ باطل نہ ہو گا۔ بلکہ یوم النحر کو اسے مکمل کرلے۔ کذا فی البحر ۵ے قولہ وقضیت: یہ مجہول کا صیغہ ہے: یعنی اس پر لازم ہے کہ عمرہ کی قضاء کرے۔ اس لئے کہ شروع کرنے کی وجہ سے یہ واجب ہو گیا ۶ے قولہ دم الرفض: را پر فتحہ ہے یعنی ترکِ عمرۃ کی وجہ سے اس پر قربانی لازم ہوئی اور دم قران ساقط ہو گیا۔ اس لئے کہ اسے دو عبادات (حج اور عمرہ) کرنے کا موقع نصیب نہیں ہوا۔ اب اس کا حج قران ہی نہیں بنا ۷ے قولہ والتمتع: لغت میں اس کا معنی فائدہ حاصل کرنا ہے۔ اور شرع میں اس کا مطلب ہے آئندہ آرہا ہے اور اس کے افضل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں ایک ہی سفر میں دو عبادات ہیں۔ اور حج مفرد میں ایک عبادت ہے۔ مگر چونکہ اس میں عمرۃ کے بعد تحلل (احرام اتارنے) کی اجازت ہے۔ اس لئے یہ قران سے آسان ہوا ۸ے قولہ فی اشہر الحج: یعنی شوال، ذی قعدہ اور ذی الحجۃ میں۔ اب اگر اس نے رمضان میں عمرہ کیا۔ پھر اس سال حج کر لیا۔ تو یہ حج تمتع نہ ہو گا۔ اور اگر شوال سے پہلے احرام باندھے۔ اور زیادہ پھیرے شوال میں لگائے۔ اور کچھ پھیرے رمضان میں لگائے۔ تو یہ حج تمتع ہو گا۔ کذا فی الفتح القدیر ۹ے قولہ ویحلق او یقصر: چنانچہ ان افعال عمرہ سے فارغ ہونے کے بعد وہ احرام سے نکل جائے گا۔ اور پھر بغیر احرام کے مکہ میں ٹھہرا رہے پھر یہیں سے حج کے لئے احرام باندھے ۱۰ے قولہ فی اول طوافہ: یعنی طواف کی ابتداء میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی مروی ہے اسے ابوداؤد نے نقل کیا ۱۱ے قولہ وقبلہ افضل: اس لئے کہ یہ زیادہ محنت طلب ہوتا ہے اور حضرت عمرؓ مکہ والوں کو اس کا حکم فرمایا کرتے تھے۔ کذا فی الموطا وغیرہ ۱۲ے قولہ قد سعی مرۃ: اس لئے کہ وہ طوافِ قدوم میں سعی اور رمل کرتا ہے جیسے کہ گذر چکا ہے ۱۳ے قولہ طاف: یعنی حج کے احرام کے بعد اس نے نفلاً طواف کیا اور اس کے بعد سعی کیا۔ جیسے کہ فتح القدیر میں ہے ۱۴ے قولہ یروح: یعنی ترویہ کے روز منی میں جائے ۱۵ے قولہ وذبح: یعنی تمتع کا جانور ذبح کرے۔ جیسے کہ قران میں ہے اور یہ دم شکر ہے۔ جس کو یوم النحر (۱۰ تاریخ) کو ذبح کیا جاتا ہے۔ جیسے کہ گذر چکا ہے۔ ۱۶ے قولہ ولم تنب: نون پر ضمہ ہے۔ یعنی دوسری قربانیاں دم تمتع سے قائم مقام نہ ہو سکیں گی۔ اور ایسے ہی دم قران کی قائم مقام بھی نہ ہوں گی۔ اس لئے کہ یہ کام واجب نہ تھا۔ یعنی قربانیاں لازم نہ تھیں۔ جو اس نے کیں۔ کیونکہ مسافر پر اضحیہ (قربانی) لازم نہیں ہوتی۔ اور اگر انہیں واجب فرض کر لیا جائے۔ تو بھی قائم مقام نہ ہوں گی اس لئے کہ یہ دونوں واجب متغایر اور جدا جدا ہیں۔ اب اگر ایک کی نیت کی۔ تو دوسری کی طرف سے ادا نہ ہو گا۔ کذا فی معراج الدرایہ ۱۷ے قولہ عجز: یعنی احتیاج اور افلاس کی وجہ سے قربانی کرنے سے عاجز آگیا ۱۸ے قولہ کالقران: یعنی جیسے کہ قران کی صورت میں روزے رکھتا ہے اور ممکن ہے کہ ذبح سے لے کر تمام مذکورہ سے متعلق ہو ۱۹ے قولہ وتاخیرہ: یعنی یہاں تک کہ آخری روزہ عرفہ کے دن ہو ۲۰ے قولہ وقت الصوم الثلثۃ: اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ فصیام ثلثۃ ایام فی الحج یعنی حج کے وقت کے اندر اندر تین روزے ہو جائیں ۲۱ے قولہ وھو الاحرام: اب جب عمرے کا احرام باندھا: اور روزہ رکھا۔ تو جائز ہے اس لئے کہ سبب پایا گیا۔ یعنی تمتع پایا گیا۔ اس لئے اگر شوال کے دنوں میں تین روزے رکھ لئے پھر عمرے کا احرام باندھا۔ تو یہ روزے ان تین روزوں کی طرف سے جائز نہ ہوں گے عـہ چاہیے مکہ میں ہو یا اپنے وطن میں ہو۔ عـہ یہ آٹھ ذی الحجہ کی تاریخ ہے سـہ یعنی حج مفرد اور اس کا ذکر گذر چکا ہے للعـہ جو کہ حج کا رکن ہے صـہ یعنی صفا و مروہ کے درمیان سعی کرنا اور (طواف) میں رمل کرنا سـہ یعنی جو کہ حج سے پہلے ہے ۱۲ عمدۃ الرعایہ فی شرح الوقایہ۔

لا تنوب
الاضحیۃ عن الدم

القران لكن التاخير افضل وهو ان يصوم ثلثة متتابعة اخرها عرفة وان شاء السوق وهو افضل احرام وساق هديه وهو اولى من قوده وقلد البدنة وهو اولى من التجليل اى التجليل جائز لكن التقليد اولى منه ولا يدل هذا على انه يصير بالتجليل محرما فانه قد مر قبيل هذا الباب انه لا يصير بالتجليل محرما بل لابد من التلبية او فعل يقوم مقامها وهو التقليد وكره الاشعار وهو شق سنامها من الايسر وهو الاشبه اى الاشبه بالصواب فان النبى عليه السلام قد طعن فى جانب اليسار قصدا وفى جانب الايمن اتفاقا وابو حنيفة انما كره هذا الصنع لانه مثلة وانما فعله النبى عليه السلام لان المشركين كانوا لا يمتنعون عن تعرضه الا بهذا وقيل انما كره اشعار اهل زمانه لمبالغتهم فيه حتى يخاف منه السراية وقيل انما كره ايثاره على التقليد واعتمر ولا يتحلل منها اى من العمرة وهذا عند سوق الهدى اما اذا لم يكن

بیان تقلید البدنة وکراهة الاشعار

لہ قولہ التاخیر افضل یعنی ایام بیض کے انتظار میں اگر ہدی مل جائے اور ثواب زیادہ مل سکے سہ قولہ وان شاء الخ یہاں حج تمتع کی دوسری قسم کا آغاز کیا۔ اس لئے کہ اس کی دو قسمیں ہیں (۱) بغیر ہدی کے کرے (۲) ہدی بھی ساتھ لے جائے سہ قولہ وہو افضل یعنی احرام کے ساتھ ساتھ ہدی لے جانا۔ ایسی صورت سے افضل ہے کہ احرام باندھے مگر ہدی ساتھ نہ چلائے۔ اس لئے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں ہدی ساتھ چلائی تھی۔ اب اس طرح کرنے سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے موافقت ہو جائے گی۔ کما فی الصحیحین ؎ قولہ وہو ای سوق ہدی افضل ہے قود ہدی سے۔ اس لئے کہ اس میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے مشابہت ہے۔ اور تشہیر بھی خوب ہو جاتی ہے ۵ قولہ وقلد یعنی اونٹ یا گائے کے بدنہ کے گلے میں قلادہ ڈال دے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے اس فرمان میں اسی طرح اشارہ کیا فرمایا: جعل اللہ الکعبۃ البیت الحرام قیاما للناس والشہر الحرام والھدی والقلائد۔ اس لئے قلادہ ڈالنا تجلیل سے بہتر ہے۔ کیونکہ تجلیل صرف زیب و زینت اور گرمی سردی سے حفاظت کے لئے ہوتی ہے۔ اور قلادہ ڈالنے میں یہ اعلان ہے کہ یہ ہدی ہے لہ قولہ من التجلیل۔ یعنی اس کی پشت پر جل ڈالنا۔ فارسی میں اس کو پوشش ستور کہتے ہیں ؎ قولہ ولا یدل الخ اس میں یہ شبہ دور کیا کہ قلادہ ڈالنے کو جل ڈالنے سے بہتر کہنے میں یہ اشارہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں جائز اور مساوی ہیں۔ حالانکہ یہ گذر چکا ہے کہ ذاتی طور پر صرف تجلیل سے محرم نہیں بن سکتا۔ کیونکہ یہ مخصوص طور پر افعال حج میں سے نہیں۔ اور ذاتی طور پر تقلید سے محرم بن جائے گا ؎ قولہ وکرہ الاشعار یاد رہے کہ لغت میں اشعار کا مطلب ادماء یعنی ذبح یا کسی دوسرے طریق پر جانور کا خون بہانا ہے اور یہ اعلام کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے اور شرع میں اس کا مطلب اونٹ کی کوہان سے بائیں یا دائیں جانب نیزے سے زخم کرکے خون نکالنا ہے تاکہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ یہ ہدی کا جانور ہے چنانچہ احرام کے وقت اشعار کیا کرتے تھے کہ آپ نے ذی الحلیفہ کے مقام پر احرام باندھتے وقت اشعار کیا۔ جیسے کہ صحاح ستہ کے کتب میں مروی ہے اسی لئے علماء کا اتفاق ہے اور ہمارے ائمہ یعنی صاحبینؒ وغیرہ نے اسے مستحب بتایا ہے بلکہ بعض نے اسے سنت کہا ہے اور ابو حنیفہؒ سے منقول ہے کہ اشعار کرنا مکروہ ہے۔ فقہاء نے اس کو اپنی کتابوں میں درج کیا ہے۔ اور دلیل یہ دی ہے کہ اس میں جانور کو تکلیف ہوتی ہے اور یہ مثلہ کی صورت ہے جیسے صحیح احادیث میں صراحت کے ساتھ منع کیا ہے۔ اس پر یہ اعتراض کیا گیا کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہؓ سے روایت کے بعد اس پر اعتراض نہیں ہو سکتا۔ اس کا یہ جواب دیا۔ کہ آپ نے اپنے ہدی کو بچانے کی خاطر اشعار کیا۔ اس لئے کہ اگر اشعار نہ ہوتا۔ تو مشرکین ہدی کو پکڑنے اور ذبح کرنے پر پرہیز نہ کرتے تھے۔ اس لئے آپ نے اشعار کیا ہمارے زمانہ میں یہ سبب ختم ہو گیا۔ اب اس کی ضرورت نہیں۔ مزید برآں احادیث دراصل مثلہ کی احادیث سے متعارض ہیں۔ اور تعارض احتیاطی طور پر احادیث تحریم کو مقدم رکھا جاتا ہے۔ ایک صاحب بصیرت اس بات کو خوب جانتا ہے۔ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے حجۃ الوداع میں اشعار ثابت ہے اور اس وقت مشرکین کا کوئی رعب وغیرہ نہ تھا۔ اور تعارض کے متعلق یہ عرض ہے کہ مثلہ کی ممانعت دراصل حجۃ الوداع سے مقدم ہے۔ اب اس نقل سے حدیث نہی میں سے ایک حصہ کی تخصیص ثابت ہو گئی۔ یا اشعار کی حدیث، مثلہ کی ممانعت والی حدیث کی ناسخ ہوئی الغرض اسے مکروہ کہنے کی کوئی دلیل نہیں۔ اور جب ایک فعل حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم سے ثابت ہے تو اس کے برعکس قول سے تمسک نہیں جا سکتا۔ ۹ قولہ وھو الاشبہ: ہدایہ میں ہے کہ اس کا طریقہ یہ ہے کہ اس کی کوہان میں شق لگائے۔ یعنی کوہان کے نیچے دائیں جانب نیزہ مارے۔ فقہاء کا فرمان ہے، اشبہ میں آسانی ہے چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مقصودی طور پر بائیں جانب اور اتفاقی طور پر دائیں جانب نیزہ لگایا تھا۔ اور البنایہ میں ہے کہ مقصد یہ ہے کہ یہ سب جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے۔ دائیں جانب نیزہ لگانے کی حدیث مسلمؒ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کی۔ کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ذی الحلیفہ میں نماز پڑھی۔ پھر بدنۃ (اونٹ) منگوایا۔ چنانچہ اس کی کوہان کے حصہ پر دائیں جانب پر اشعار کیا۔ اور بائیں جانب کے بارے ابو یعلیؒ نے سنن میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت کیا۔ کہ جب جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذی الحلیفہ میں تشریف لائے تو آپ نے اپنے بدنہ کو اس کی طرف اشعار کیا۔ پھر اپنی انگلی سے خون بہا دیا۔ جب بیداء کے مقام پر آپ کی سواری ٹھہری۔ تو آپ نے تلبیہ کہا۔ ابن عبد البر نے التمہید میں فرمایا کہ یہ منکر اور حضرت ابن عباس سے معروف روایت وہی ہے کہ جس کو مسلمؒ نے روایت کیا۔ البتہ حضرت ابن عمرؓ اپنے بدنہ کو بائیں جانب میں اشعار کرتے ہیں کہتا ہے۔ مالکؒ نے بھی موطا میں اس طرح روایت کیا ؎ قولہ اتفاقا یعنی جانور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف آتے تھے۔ اور سر کی طرف آپ کے پاس حاضر ہونے اور نیزہ آپ کے دائیں ہاتھ میں تھا۔ چنانچہ آپ پہلے اونٹ کے بائیں طرف اور پھر دائیں طرف نیزہ لگاتے اور دوسرے البتہ دائیں جانب سے اشعار کرنے۔ کذا فی البنایہ ؎ قولہ مثلۃ میم پر ضمہ ہے یعنی جانور کا ایک عضو کاٹ دینا ؎ قولہ وقیل الخ یہ ابو حنیفہؒ کے قول کی تاویل ہے۔ طحاوی اور ابو منصور ماتریدیؒ نے اس کا ذکر کیا۔ تاکہ منا کا قول سنت ہو جائے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اشعار کرنا مطلق طور پر مکروہ نہیں۔ بلکہ آپ کے زمانہ کے عوام اور اعراب اشعار کرتے تھے ؎ قولہ لمبالغتہم: یعنی حد مسنون سے بڑھ کر اشعار کرنا۔ اور مسنون طریقہ یہ ہے کہ صرف جلد ہی کاٹا جائے ؎ قولہ گوشت تک جا پہنچے۔ جس سے کہ جانور کی موت کا ڈر ہو ۵ قولہ کرہ یعنی اشعار مکروہ نہیں۔ بلکہ باوجود افضل ہونے کے تقلید کے طور پر اسے اختیار کرنا مکروہ ہے ؎ قولہ واعتمر یعنی جب مکہ میں داخل ہوا۔ تو عمرہ کا طواف کیا۔ اور سعی کی اور عمرہ کے بعد حلال نہ ہو بلکہ محرم ہی رہے۔ اس لئے حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر میرے ہمراہ ہدی نہ ہوتی۔ تو حلال ہو جاتا (احرام اتار دیتا) ؎ یعنی پیچھے سے جانور کو ہانکنا ؎ یعنی نیت اور تلبیہ کے ساتھ۔ ساتھ لے جانے کے ساتھ یعنی قول معہ یعنی آپ نے اپنے حج کے موقع پر لہ یہ قابل نظر ہے اور اس کا ذکر گذر چکا ہے ؎ یعنی ابو حنیفہ ؎ یہ اس کے کلام کی دو طرح تاویل ہے ؎ یعنی حلال نہ ہونا

۱۲ عمدۃ الرعایہ فی شرح الوقایہ

ل قولہ افضل: اس لئے کہ یہ زیادہ وقت طلب اور بھلائی کی طرف تیزی کرنے کے زیادہ مناسب ہے ۲ قولہ والمکی: یعنی جو مکہ کا رہنے والا ہے اور ایسے ہی جو مکہ اور مواقیت کے درمیان کا رہنے والا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان ذٰلک لمن لم یکن اھلہ حاضری المسجد الحرام سے مراد ہے: اور اس میں تمتع کی طرف اشارہ ہے اس کے ضمن میں قرآن بھی آجاتا ہے ۳ قولہ فقط: یعنی اسے صرف حج مفرد کی اجازت ہے چاہے وہ حج کے مہینوں میں حج سے پہلے عمرہ کرلے ۴ قولہ ای لا قران الخ اس کے دو محمل ہو سکتے ہیں (۱) مشروع ہونے اور وجود کی نفی کی جائے اب اس کا حج تمتع یا حج قرآن باطل ہو جائے گا۔ (۲) حلال ہونے کی نفی کی جائے اس طرح اگر اس نے کیا۔ تو صحیح ہوگا۔ مگر گناہ گار ہو۔ ابن ہمام نے الفتح میں پہلے کو مختار کیا ہے اور صاحب البحر وغیرہ نے دوسرے کو مختار کہا ہے اور اس سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ کہ اگر مکی آدمی تمتع کا قرآن کا حج کرے۔ تو اس پر ایک دم جبر لازم ہوگا۔ یہ دم شکر نہ ہوگا۔ اور دم کا لازم صحیح ہوتے پر ہوگا ۵ قولہ ومن اعتمر الخ: خلاصہ یہ ہے کہ حج تمتع میں یہ شرط ہے کہ حج اور عمرہ دونوں ہی ایک سفر میں اور حج کے مہینوں میں ادا کئے جائیں۔ اب اگر اس نے حج کے مہینوں میں عمرہ کیا۔ پھر اپنے وطن واپس چلا آیا۔ تو اس کا پہلا سفر باطل ہو گیا۔ اس کے بعد اگر اس سال حج کرے۔ تو حج وعمرہ دونوں ایک سفر میں ادا نہ ہونے کی وجہ سے یہ حج تمتع نہ ہوگا۔ یہ حکم اس صورت میں ہے کہ جب اس نے ہدی نہ چلائی ہو۔ اور اگر اس نے احرام عمرہ میں ہدی چلائی ہو۔ تو پھر پہلا سفر ختم نہ ہونے کی وجہ سے اس کا تمتع باقی رہے گا۔ اس لئے کہ اب اس پر لازم ہے کہ ہدی چلانے کی وجہ سے دوبارہ مکہ واپس آئے۔ کیونکہ وہ پہلے احرام سے حلال نہیں ہوا ۶ قولہ وھو الترفق۔ یعنی سہولت آسانی اور فائدہ حاصل کرنا ۷ قولہ الصحیحین: اس کی قید اس وجہ سے لگائی کہ اگر حج کے مہینوں میں عمرہ کرے اور اس سال حج بھی کرے۔ مگر ان میں سے ایک کو فاسد کر دے۔ یا دونوں کو فاسد کر دے۔ تو تمتع نہ ہوگا ۸ قولہ ذکر الملزوم: یہ مصدر ہے جیسے کہ قصد ہے۔ اور یا یہ دونوں ماضی کے ہیں۔ اور ضمیر مصنف کی طرف جاتی ہے خلاصہ یہ ہے کہ اس قول فقد الم سے ملزوم یعنی الالمام ذکر کرنے سے مصنف کا مقصد اس کا تمتع باطل بتانا ہے ۹ قولہ التحلل: یعنی حلق کرکے احرام سے باہر آنا ۱۰ قولہ کان متمتعا: یہ حکم تب ہے کہ جب وہ ہدی کو یوم النحر کے دن ذبح کرنے کے لئے رہنے دے جیسے کہ واجب ہے۔ اور اگر عمرہ کے وقت یوم النحر سے پہلے ذبح کرے اور اس کے بعد اگر واپس گھر میں چلا آئے تو اس پر کچھ لازم نہیں چاہے اس سال حج کرے یا نہ کرے۔ اور اگر واپس گھر نہ جائے۔ تو پھر حج نہ کرے۔ تو کچھ لازم نہیں۔ اور اگر اس سال حج کیا۔ تو اس پر دو دم لازم ہوں گے۔ ایک تمتع کا دم اور ایک دم اس وجہ سے کہ اس نے اپنے ہدی کو اصل وقت کے علاوہ وقت میں ذبح کیا کذا فی البحر ۱۱ قولہ اقل الخ: اس میں اصل یہ ہے۔ حج تمتع تب ادا ہوتا ہے جبکہ حج کے مہینوں یعنی شوال ذی قعدہ اور ذی الحجہ کے اندر اندر دو عبادات (عمرہ اور حج) ادا کی جائیں۔ اب جو آدمی رمضان میں عمرہ کرے۔ اور ذی الحجہ میں حج کرے۔ تو اس کا حج تمتع نہ ہوگا۔ اور یا جو رمضان میں احرام باندھے۔ اور آخر ماہ میں مکہ میں داخل ہو۔ اور شب عید آجائے۔ تو اب وہ اگر شوال سے پہلے چار یا اس سے (طواف) کے پھیرے لگائے۔ تو بھی یہ حج تمتع نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اکثر پر کل کا حکم آتا ہے۔ اور اگر شوال سے پہلے چار سے کم پھیرے لگائے اور شوال میں طواف کا باقی حصہ مکمل کیا۔ تو یہ حج تمتع بن جائے گا ۱۲ قولہ کوفی یعنی اپنے وطن کوفہ سے یہ ایک مثال ہے۔ اور مراد یہ ہے کہ جو بھی آفاقی ہو۔ وہ اس میں داخل ہے اور مکی کا حج تمتع ہوتا ہی نہیں ۱۳ قولہ حل من عمرۃ: یعنی جب کوفے کا رہنے والا عمرے کا احرام باندھ کر مکہ میں داخل ہوا۔ اور اس نے عمرہ کیا اور پھر حلال ہوا۔ یہ سب حج کے مہینوں میں کیا۔ اس کے بعد ایام حج تک مکہ میں ٹھہرا رہا۔ یا اس جگہ ٹھہرا کر جو مکہ میں ہے یعنی مواقیت کے اندر اندر ہی ٹھہرا۔ یا مکہ سے واپس بصرہ یا کسی دوسرے شہر میں چلا گیا جو اس کا وطن نہ تھا۔ اور وہاں ٹھہرا۔ پھر اسی سال حج کیا۔ تو یہ متمتع ہوگا۔ اور اس صورت میں مکہ میں رہنے بالاتفاق اتفاقی ذکر ہے۔ اس لئے کہ کسی دوسرے شہر جو اس کا وطن نہیں وہاں جانے سے اس کا تمتع باطل نہیں ہوتا ہے۔ اور غیر وطن میقات سے باہر جانے میں اختلاف ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ یہ بالاتفاق متمتع نہیں۔ ایک قول میں امام صاحب کے نزدیک متمتع ہے اور صاحبین کے نزدیک نہیں۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ جو عمرے کا احرام میقات سے باندھے۔ اور حج کا مکہ سے وہ متمتع ہوتا ہے۔ اور جس کے وہ نسک (حج اور عمرہ) میقاتی ہو۔ تو اس کا حج تمتع نہیں ہوتا۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ جب تک وہ اپنے وطن واپس نہ جائے۔ اس کا پہلا سفر قائم ہے۔ اب جب ایک سفر میں دو نسک پائے گئے۔ تو یہ حج تمتع ہو۔ کذا فی الھدایہ والبنایہ ۱۴ بلکہ اس کے بغیر بھی تمتع ہو سکتا ہے اس میں کہ جو ہدی نہ چلائے ۱۵ یعنی حج کا احرام اور عمرے کا احرام ۱۶ یعنی ہدی چلائے بغیر ۱۷ یہ تمتع کا ماضی ہے۔ جیسے کہ اس کے ساتھ والا الام سے ماضی کا صیغہ ہے ۱۸ الم بوطنہ کہا جاتا ہے جبکہ وہ وطن پہنچ کر اترے اور رہ جائے ۱۹ اس لئے کہ اب واپس آنا واجب نہیں ۱۲ عمدۃ الرعایہ فی شرح الوقایہ

بسوق الهدى يتحلل من احرام العمرة كما مرّ ثم احرم للحج كما مرّ اي يوم التروية وقبله افضل[1] وحلق يوم النحر وحلّ من احراميه والمكي[2] يفرد فقط[3] اي لا قران[4] له ولا تمتع ومن اعتمر[5] بلا سوق ثم عاد الى بلده فقد الم ومع سوق تمتع اعلم ان التمتع هو الترفق[6] باداء النسكين الصحيحين[7] في سفر واحد من غير ان يلم باهله الماما صحيحا بينهما فالذي اعتمر بلا سوق الهدى لما عاد الى بلده صح المامه فبطل تمتعه فقوله فقد الم ذكر الملزوم[8] وقصد اللازم وهو بطلان التمتع اما اذا ساق الهدى لا يكون المامه صحيحا لانه لا يجوز له التحلل[9] فيكون عوده واجبا فلا يكون المامه صحيحا فاذا عاد واحرم بالحج كان متمتعا[10] فان طاف لها اقل[11] من اربعة قبل اشهر الحج واتمها فيها وحج فقد تمتع ولو طاف اربعة هنا لا اي لو طاف اربعة قبل اشهر الحج لا يكون متمتعا كوفي[12] حلّ من عمرته فيها اي في اشهر الحج وسكن بمكة او بصرة وحج فهو متمتع لا

بيان لزوم التمتع على المعتمر الكوفي

السفرالاول لم ينته برجوعه الى بصرة فصار كانه لم يخرج من الميقات ولو افسدها ورجع عن البصرة وقضاها وحج لا لان حكم السفر الاوّل لمّا بقي بالرجوع الى البصرة فصار كانه لم يخرج من مكة ولا تمتع للساكن بمكة الا اذا الم باهله ثم اتى بهما لانه لمّا الم باهله ثم رجع واتى بالعمرة والحج كان هذا انشاء سفر لانتهاء السفر الاول بالالمام فاجتمع نسكان في سفر واحد فيكون متمتعا واىّ افسد تمه بلا دم اى من اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه فايهما افسد مضى فيه لانه لا يمكنه الخروج من عهدة الاحرام الا بالافعال وسقط دم التمتع لانه لم يترفق باداء النسكين الصحيحين في سفر واحد

اى من كوفه ۱۲ ع

بابُ الجنايات

ان تطيب محرم عضوا او خضب راسه بالحناء او ادهن بزيت

وكذا اللحية ويده ۱۲ ع

اى استعمل الدهن في عضو ثم الادهان ان كان بزيت

بالضم بالفارسية روغن ۱۲ ع

خالص وبحل خالص يجب الدم عند ابى حنيفة وعندهما تجب

اى غير مخلوط بطيب ۱۲ ع

لے قولہ ولو افسدھا الخ: یعنی اگر کوفہ کا رہنے والا حج کے مہینوں میں عمرۃ کا احرام باندھے پھر کسی مفسد کام مثلاً جماع وغیرہ سے اس کے افعال مکمل ہونے سے پہلے اسے توڑ دے۔ پھر بصرہ واپس چلا جائے اور وہ مقیم ہو جائے۔ پھر وہاں سے مکہ واپس آئے اور میقات سے عمرہ کی قضاء کا احرام باندھے۔ اور پھر اس سال حج بھی کرلے تو یہ متمتع بن جائے گا اس لئے اس کا پچھلا سفر مفسدِ عمرہ کی وجہ سے ختم ہو چکا تھا۔ اور اب اس کا مکی عمرہ صحیح ہوا۔ اور مکہ والوں کا تمتع ہوتا ہی نہیں ۲ے قولہ الا اذا الخ: یعنی اس صورت میں جبکہ وہ کوفہ گیا۔ اور وہاں مقیم ہو گیا۔ پھر وہاں سے مکہ آیا۔ اور میقات سے عمرہ کی قضا کا احرام باندھا اور یہ کام حج کے مہینوں میں ہی کیا۔ اور اس سال عمرہ بھی کرلیا۔ تو یہ متمتع ہو گیا۔ اس لئے کہ پہلے سفر کا حکم وطن واپس آنے کی وجہ سے ختم ہو گیا۔ اب وہ مکی نہ رہا۔ چنانچہ جب وہ واپس آیا۔ اور اس سفر میں دونوں کو جمع کیا۔ تب اس صحیح عمرہ کے باعث متمتع ہوا ۳ے قولہ وایّ: ہمزہ پر فتحہ اور یاء پر شد ہے یعنی جب اس سال حج کرنے والے نے اشہر حج میں کیا جانے والا عمرۃ یا دونوں میں سے ایک یا دونوں ہی کسی مفسد کے ذریعہ توڑ دئے۔ جیسے کہ آئندہ تفصیل آئے گی تو اس توڑنے والے پر لازم ہے کہ افعالِ حج کرتا چلا جائے اور ان کے بعد ہی احرام اتارے۔ اور اس صورت میں اس پر دَم لازم نہیں یعنی دم تمتع لازم نہیں اس لئے دو صحیح نسک (حج وغیرہ) جمع نہیں ہو سکے۔ ہاں البتہ اسے توڑنے کی وجہ سے جبر یا زجر کے طور پر ایک دم لازم آئے گا ۴ے قولہ مضٰی: اس پر لازم ہے کہ وہ افعالِ حج یا عمرہ کرتا چلا جائے اور انہیں مکمل کرلے ۵ے قولہ باب الجنایات: جب احرام والوں کی اقسام اور ان کے احکام بیان کر دئے۔ تو اب احرام باندھنے کی وجہ سے یا حرم میں آنے کی وجہ سے جو حالات یا جنایات پیش آتی ہیں ان کا بیان شروع کیا۔ اور الجنایات دراصل جنایۃ کی جمع ہے جیم پر کسرہ ہے اور اصل میں یہ مصدر ہے یعنی جنیٰ جب کہ وہ کسی نافرمانی کا ارتکاب کرے اور اب اس فعلِ معصیت پر اس کا استعمال ہونے لگا۔ یہاں پر یہی مراد ہے اسی لئے جمع کا لفظ (جنایات) لائے۔ ۶ے قولہ ان تطیب محرم: بہتر یہ جملہ تھا۔ کہ طیب محرم: اکثر نسخوں میں یہی ہے۔ اس لئے کہ طیب لازم اور مصنف کے قول عضوا کو مفعول نہیں بنایا جا سکتا۔ البتہ اسے تمیز کہا جا سکتا ہے کہ تطیب (خوشبو لگانے) کی محرم کی طرف نسبت کی جائے۔ اور طیب (خوشبو) چیز ہے کہ جس کی خوشبو ہو۔ جیسے کہ بنفشہ، ریحان، گلاب وغیرہ ۷ے قولہ عضواً: یعنی مکمل عضو سر اور ران وغیرہ ہے۔ کرمانی نے ہیں فرمایا۔ کہ اگر اس نے تمام اعضاء پر خوشبو لگائی۔ تو اس پر اتحادِ جنس کی وجہ سے ایک ہی دَم لازم آئے گا۔ اور اگر متفرق اعضاء پر خوشبو لگائے۔ تو اگر ایک عضو کی مقدار میں ہو تو بھی ایک دَم لازم ہوگا۔ ورنہ صدقہ لازم آئے گا۔ ۸ے قولہ بالحناء: حاء پر کسرہ اور فتحہ دونوں آتی ہیں۔ اور نون پر شد ہے۔ اور مد بھی ہے یہ مشہور پودا ہے کہ جس کے ساتھ رہتیں۔ اپنے ہاتھوں اور پاؤں پر رنگ چڑھاتی ہیں۔ یعنی مہندی اور اس کا رنگ سرخ ہوتا ہے حدیث میں ہے۔ امام بیہقیؒ نے ضعیف سند کے ساتھ روایت کیا۔ کہ مہندی خوشبو ہے۔ اگر تم کہو۔ کہ جب یہ خوشبو یات میں داخل تھی تو اس کا ذکر جدا کر کے کیوں کیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں اختلاف ہے۔ اس لئے ایسے کیا ۹ے قولہ ادھن: دال پر شد اور یہ مفتوح ہے یعنی تیل لگانا۔ یہ ادھان مصدر سے ہے ۱۰ے قولہ او بحل حاء پر فتحہ اور لام پر شد ہے۔ یعنی تلوں کا تیل ۱۱ے قولہ یجب الدم: اس لئے کہ زیتون اور تلوں کا تیل اصل کے لحاظ سے خوشبو ہے اس لئے اس لحاظ سے یہ خوشبو ہیں۔ کہ ان میں بنفشہ یا گلاب ڈالا جاتا ہے اب یہ خوشبو بن جاتے ہیں۔ ان میں کسی نہ کسی قسم کی خوشبو ہوتی ہے۔ چنانچہ اس سے میلا پن زائل ہو جاتا ہے اور یہ بالوں کی اصلاح کرتے ہیں۔ اور ان کے علاوہ دوسرے تیلوں میں یہ بات نہیں ہوتی کذا فی البحر ۱۲ے قولہ تجب: اس لئے کہ یہ خوشبو نہیں چاہیے اصل ایسے ہی ہو ع یعنی کوفہ سے ع اب دوسرا عمرۃ مکی بن گیا۔ ع یعنی حج اور عمرہ للعہ یعنی اپنے وطن سے ھ یعنی نیا سفر پیدا کرنا ع یعنی دونوں صحیح ہیں معہ اور یہ دوسرا سفر ہے لہ یعنی اس سال میں لعہ یعنی حج اور عمرہ کے افعال کے ذریعہ علہ یعنی فائدہ حاصل نہیں کیا ع کوئی سا عضو اور اگر کپڑے میں لگا ہو تو اس میں شرط یہ ہے کہ اس میں شرط یہ ہے کہ ایک روز اسے پہنے۔ اس لئے کہ اس طرح اس میں بھی دَم لازم آئے گا۔ ع یعنی خضب

یعنی رنگ کرنا ۱۲ عمدۃ الرعایہ فی شرح الوقایہ

Marfat.com

الصّدقة وعند الشافعیؒ ان استعمله فی الشعر یجب الدم (لوجود الاصلاح وازالة التفث ۱۲ع) وان استعمله فی غیره فلاشئ[۱] علیه (كاعضاء البدن ۱۲ع) اما الدهن المتطیب كدهن البنفسج (معرب بنفشه ۱۲ع) ونحوه فیجب الدم اتفاقا (ای بیننا وبین ائمتنا ۱۲ع) للتطیّب او لبس[۲] مخیطا (بفتح المیم وكسر الخاء المعجمة اصله مخیوط ۱۲ع) او ستر راسه یوما[۳] او حلق ربع راسه[۴] او محاجمه[۵] او احدی ابطیه[۶] او عانته او رقبته او قصّ (ای قطع ۱۲ع) اظفار یدیه او رجلیه (هو نتح الخلو ۱۲ع) فی مجلس[۷] واحد او ید[۸] و رجل او طاف[۹] للقدوم او للصدر (ای طواف الوداع ۱۲ع) جنبا او للفرض (ای طواف الزیارة ۱۲ع) محدثا[۱۰] او افاض عن عرفات (ای رجع یوم عرفة ۱۲ع) قبل الامام[۱۱] او ترك اقل[۱۲] سبع الفرض ای ترك ثلثة اشواط واقل من طواف الزیارة ویترك اكثره بقی محرما[۱۳] حتی یطوف (ای الطواف الفرض ۱۲ع) ای ان ترك اربعة اشواط او اكثر من طواف الزیارة بقی محرما (لانه بعد تارك للركن لان للاكثر حكم الكل ۱۲ عمده) حتی یطوف او طواف الصدر[۱۴] او اربعة منه او السعی او الوقوف بجمع او الرمی[۱۵] كله او فی یوم واحد او الرمی الاول او اكثره وهو رمی جمرة العقبة یوم النحر (من ایام الرمی الثلثة ۱۲ع) او حلق[۱۶] فی حلّ[۱۷] (ای شرعا ۱۲ع) لحج او عمرة فان الحلق اختص بمنٰی (ای منی) وهو من الحرم لا فی معتمر[۱۸] رجع من حلّ ثم قصر (ای حلق ۱۲ع) ای ان خرج المعتمر من

---

[۱] قولہ فلا شئ علیہ: جیسے کہ اگر وہ بطورِ خوشبو کے استعمال نہ کرے۔ تو اس پر کچھ لازم نہیں آتا مثلاً اس نے زخم پر یا پاؤں کی پھٹن پر دوا کے طور پر لگائی۔ اور جو خوشبوئیات ہیں مثلاً مشک اور عنبر وغیرہ اگر انہیں استعمال کیا۔ تو جزا لازم ہوگی
استعمال کرے [۲] قولہ او لبس: یعنی عام عادت کے مطابق ڈال لی۔ اور اگر اس نے کا ندھوں پر قبا رکھ لی۔ اور ان میں بازو داخل نہ کیا۔ تو کچھ لازم نہ ہوگا۔ البتہ یہ مکروہ ہے [۳] قولہ یوما: یعنی مکمل ایک دن: یہ اس کا کی مقدار
رات کی مقدار ایسا کرے۔ اور یہ پہننے اور سر دونوں کی قید ہے [۴] قولہ ربع راسہ: اور ایسے ہی ڈاڑھی کے چوتھائی حصہ کا حکم ہے [۵] قولہ او محاجمہ: یہ اور اس کا مابعد مراسہ پر معطوف ہے۔ یعنی جانے حجامت و سینگیاں لگوانے کی جگہ کو منڈوائے
منڈوائے یا موئے عانہ صاف کرے یا گردن کے بال منڈوائے تو اس صورت چوتھائی کا لحاظ نہ ہوگا۔ بلکہ سارے کے حلق کا اعتبار ہوگا۔ اس لئے کہ بعض کے حلق پر انحصار کی عادت نہیں۔ اب کچھ حصہ کا حلق مکمل ارتفاق نہ ہوگا۔ اور چوتھائی سر یا چوتھائی ڈاڑھی
کے منڈواتے کی بعض لوگوں کی عادت ہے اس لئے اس کا اعتبار رہوگا۔ کذا فی البحر [۶] قولہ ابطیہ: یا سینہ یا پنڈلی یا گھٹنے یا ران یا کلائی یا بازو کے بال منڈوائے۔ کذا فی اللباب [۷] قولہ فی مجلس واحد: اور ایسے ہی اگر مجالس متعدد ہوں۔ تو بھی یہی حکم ہے
اس لئے کہ اس کفارہ کی بنیاد تداخل ہے ہاں اگر کفارہ ادا کر دیا تو بات الگ ہے۔ یہ امام محمدؒ کا قول ہے اور شیخین کے نزدیک اگر ہر مجلس میں ایک ہاتھ یا ایک پاؤں مونڈا تو چار کم واجب ہوں گے کذا فی الطحطاوی [۸] قولہ او ید ادرجل: یعنی ایک پاؤں یا ایک ہاتھ کے علاوہ مونڈا۔ تو اس میں ربع کو کل کے قائم مقام سمجھتے ہوئے ایک دم لازم ہوگا جیسے کہ سر منڈوانے کی صورت میں ہوتا ہے [۹] قولہ او طاف للقدوم الخ: اس میں اصل یہ ہے کہ فرض طواف دراصل واجب طواف سے قوی تر ہوتی ہے طواف مسنون اور طواف نفلی بھی اسی کے حکم میں ہے۔ جیسے کہ طواف قدوم ہے اس لئے کہ یہ شروع کرنے پر واجب ہو جاتا ہے چنانچہ حالتِ حدث میں فرض طواف ادا کرنا ایک دوسری جنایت ہے اور اس پر ایک دم لازم آئے گا اور طوافِ صدر یا طواف قدوم میں اگر بغیر وضو طواف کیا۔ تو اس میں دم لازم نہیں ہوتا۔ بلکہ ہاں اگر حالتِ جنابت میں طواف کیا۔ تو اس صورت میں دم لازم آئے گا [۱۰] قولہ محدثا: اور اگر بدن یا کپڑے پر نجاست تھی۔ پھر طواف کیا تو یہ صرف مکروہ ہوگا۔ کذا البحر: [۱۱] قولہ قبل الامام: اس سے مراد غروبِ آفتاب سے پہلے ہے۔ اس لئے کہ امام پر یہ ہے کہ وہ غروب آفتاب کے بعد وہاں سے چلے۔ تو ان پر کچھ لازم نہ ہوگا۔ اور اگر امام آفتاب سے پہلے چل پڑیں۔ اور امام نہ چلے۔ تو ان پر کچھ لازم نہ ہوگا۔ اور اگر امام آفتاب سے پہلے چل پڑے اور لوگ بھی اس کے ساتھ چل پڑیں۔ تو امام پر اور لوگوں پر ایک دم لازم آئے گا۔ کذا فی البحر [۱۲] قولہ اقل سبع: سین پر فتحہ ہے اور فرض بمعنی مفروض کے ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ فرض طواف یعنی طواف زیارت کے سات پھیروں میں سے اقل تعداد چھوڑ دے: [۱۳] قولہ بقی محرما: اب اگر وہ گھر واپس آگیا۔ تو اس پر لازم ہے کہ اس احرام کے ساتھ واپس آئے۔ اور باقی طواف کے باقی پھیرے لگائے۔ اور اس کا بدل کچھ بھی جائز نہیں [۱۴] قولہ او طواف الصدر: یہ اور اس کا مابعد او حلق تک سب کا اقل پر عطف ہے یعنی طوافِ وداع سارا یا اکثر چھوڑ دے۔

یا جمع کے ساتھ وقوف نہ کرے۔ یا تمام دنوں میں ساری رمی چھوڑ دے یا ایام رمی میں سے ایک دن کی ساری رمی چھوڑ دے۔ یا پہلی رمی کا اکثر حصہ چھوڑ دے۔ پہلی رمی یوم النحر کی ہوتی ہے تو ان تمام صورتوں میں ایک دم لازم آئے گا [۱۵] قولہ او الرمی: یعنی پہلی رمی ہے۔ اگرچہ او فی یوم واحد کے قول سے اس کی ضرورت نہ تھی۔ البتہ صاحبِ ہدایہ کا اتباع کرتے ہوئے یہ کہا۔ کہ اگر اس نے باقی ایام میں جمرۂ عقبہ کی رمی چھوڑ دی۔ تو صدقہ لازم آئے گا دم لازم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اس میں اقل رمی ہے۔ بخلاف یوم النحر کے کہ وہ سب ہی رمی ہے [۱۶] قولہ او حلق: اس کا عطف بھی اس پر ہے جس پر سابقہ افعال کا عطف ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ جب اس نے سر منڈوایا یا قصر کروایا۔ تاکہ حج یا عمرہ کے احرام سے حلال ہو۔ اور حرم سے باہر ایسے کیا۔ تو ایک دم لازم ہوگا۔ اس لئے حلق وغیرہ ایک مخصوص جگہ کے ساتھ مختص تھے۔ یعنی حرم میں یہ کام ہونا چاہئے تھا۔ اور حج کا حلق ایک مخصوص وقت کے ساتھ مختص ہے۔ یعنی ایام نحر میں حلق ہو [۱۷] قولہ حلّ: حاء مہملہ پر کسرہ اور لام پر شد ہے۔ یعنی حرم سے باہر کا علاقہ [۱۸] قولہ لا فی المعتمر: یعنی عمرہ کرنے والے پر دم واجب نہ ہوگا۔ جبکہ وہ حلال ہوئے بغیر حرم سے باہر نکل جائے۔ اور پھر حرم میں واپس آکر حلق یا قصر کرائے ۱۲

عمدة الرعایہ فی شرح الوقایہ

Marfat.com

الحرم قبل التحلل ثم عاد اليه وقصّر لاشئ عليه وانما خص
بالمعتمر لان الحاج ان خرج من الحرم قبل التحلل ثم عاد الى
الحرم يجب عليه الدم او قبّل اولمس بشهوة انزل اولا اعلم
ان قوله اوقبل ليس معطوفا على قوله ثم قصّر بل هو معطوف
على قوله او حلق في حِل او اخّر الحلق او طواف الفرض عن
ايام النحر او قدّم نسكًا على اخر كالحلق قبل الرمي ونحر القارن وكذا المتمتع ١٢ ع
قبل الرمي او الحلق قبل الذبح فعليه دم هذا جواب الشرط
وهو قوله ان تطيب محرم عضوا فيجب دمان على قارن ان
حلق قبل ذبحه دم للحلق قبل اوانه ودم لتاخير الذبح عن
الحلق وعندهما دم واحد وهو الاول فقط وان تطيب
اقل من عضو او ستر راسه او لبس مخيطا اقل من يوم او داعد ١٢
حلق اقل من ربع راسه او قص اقل من خمسة اظفار او
خمسة متفرقة او طاف للقدوم او للصدر محدثا او ترك
ثلثة من سبع الصدر او احدى جمار الثلث وهي ما يلي مسجد

لہ ثلث

بیان وجوب الدمین علی القارن

لہ قولہ خص: یہ مجہول ہے یعنی یہ حکم مخصوص کیا گیا یا معروف ہے اور اس کی ضمیر مصنف کی طرف جاتی ہے ؎ قولہ یجب علیہ الدم: یہ تب ہے کہ جب وہ ایام نحر کے بعد واپس آئے اس لئے کہ اب وقت سے موخر ہو گیا۔ چنانچہ اس دم لازم ہوگا۔ اور اگر ایام نحر ہی میں واپس آ کر حلق کروائے تو اس پر کچھ بھی لازم نہ ہوگا۔ کذا حققہ الشرنبلالی ۱۲ وغیرہ ؎ قولہ اوقبل: چونکہ شہوت کے ساتھ بوسہ لینا اور چھونا دراصل جماع کے دواعی میں۔ اس لئے ان پر اس کا حکم لگایا۔ اب اس پر بھی دم لازم ہوگا۔ چاہے انزال نہ ہو۔ اور اگر شہوت کے بغیر چھوا یا مشت زنی کی۔ یا کسی چوپائے سے جماع کیا۔ تو جب تک انزال نہ ہو۔ تب تک دم لازم نہ ہوگا ؎ قولہ اعلم الخ یہ شبہ ہو رہا تھا کہ اوقبل کا اپنے قریب یعنی قصر پر عطف ہے اس لئے صراحت کے ساتھ اس کی نفی کر دی ؎ قولہ او اخر: یعنی حج کرنے والے نے موخر کر دیا۔ اور اگر عمرہ کرنے والا حلق کروائے تو اس پر وقت کی کوئی پابندی نہیں۔ ایسے ہی اگر معتمر طواف کو موخر کر دے۔ تب بھی یعنی دونوں صورتوں میں معتمر پہ کچھ لازم نہ ہوگا ؎ قولہ نسکًا: یعنی عباداتِ حج میں سے کوئی عبادت اور اس سے مراد یہ ہے کہ جس کو موخر کرنا ضروری تھا۔ اُسے پہلے ادا کر دے یا اس کے برعکس کر دے ؎ قولہ کالحلق قبل الرمی: روزِ نحر کو چار کام واجب ہیں۔ رمی کرنا۔ پھر ذبح کرنا پھر حلق کروانا اور پھر طواف کرنا۔ مگر پہلی تینوں میں ترتیب واجب ہے چنانچہ ترتیب ترک کرنا پہ ایک دم لازم ہوگا۔ یہ حکم حج قران یا حج تمتع میں اور حج مفرد میں صرف رمی کرنے اور حلق کرنے میں ترتیب لازم ہے۔ اس لئے کہ اس پر ذبح واجب نہیں۔ اور طواف اور ان دونوں مذکورہ کے درمیان ترتیب لازم نہیں۔ اب اگر اس نے رمی اور حلق سے پہلے ہی طواف کر لیا۔ تو اس پہ کچھ لازم نہ ہوگا مگر یہ مکروہ ہے کذا فی اللباب وشرحہ ؎ قولہ فعلیہ دم: یعنی جو حالتِ احرام میں ان میں سے کوئی جنایت کرے۔ تو اس پر دم لازم آتا ہے مطلب یہ ہے کہ ایک جانور یعنی ایک بکری اس نقصان کو پورا کرنے کے لئے ذبح کرے۔ اور کیا اس صورت میں اونٹ کا ساتواں حصہ جائز ہو سکتا ہے یا نہ اس میں دو قول ہیں۔ اور اکثر فقہا اسے جائز بتاتے ہیں۔ اللباب میں فرمایا کہ جنایت کرے یا غلطی سے پہلی بار کرے یا یاد ہوتے ہوئے دوبارہ ہو یا سوتا ہو۔ ایسے ہی بے ہوش ہو یا مست ہو یا افاقہ میں تنگ دست ہو یا خوشحال ہو خود کرے یا دوسرا کرے ان سب صورتوں میں کچھ فرق نہیں ؎ قولہ وعندھما دم واحد وھو الاول فقط ظاہر میں اس کا مطلب یہ ہے کہ صاحبین کے نزدیک صرف تقدیم پر دم لازم ہوتا ہے اور صاحب ہدایہ اور ان کے اتباع کرنے والوں نے یہی مفہوم بتایا ہے مگر یہ صحیح نہیں بلکہ صحیح مطلب یہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک تقدیم و تاخیر پر صرف ایک دم ہی لازم ہوتا ہے۔ اور دوسرا دم حج قران کی وجہ سے لازم ہوتا ہے اس لئے یہ دونوں دم جنایت کے دم نہیں بلکہ ایک جنایت کا دم ہے اور دوسرا دم شکر ہے اور صاحبین کے نزدیک چونکہ عبادات میں سے کسی کے مقدم و موخر کرنے پر دم لازم نہیں آتا۔ اس لئے ان کے نزدیک ایک ہی دم قران باقی رہا۔ کذا حققہ صاحب البحر وتلمیذہ فی منح الغفار شرح کتاب تنویر الابصار ؎ قولہ وان تطیب یہ اور اس کا معطوف علیہ دونوں مل کر شرط نہیں اور اس کا جواب الآتی لتصدق۔ بنصف صاع الخ ہے۔ یہاں سے ان جنایات کا ذکر شروع ہوا کہ جن میں دم لازم نہیں ہوتا۔ بلکہ صدقہ لازم ہوتا ہے اور یہاں سابق مسائل میں ذکر کردہ قیود کے فائدے بھی واضح ہو گئے۔ اور اس باب میں اصل یہ ہے کہ جب اس نے واجبات حج میں سے کوئی جواب چھوڑا یا جنایات کے منافی کوئی ایک ارتفاق کامل دکامل آسائش کی کوئی ایک حصہ اختیار کیا۔ تو اس صورت میں ایک دم لازم ہے۔ اور جو ایسا نہ ہو اس میں صدقہ لازم ہوتا ہے ؎ قولہ اقل من ربع راسہ اور ایسے ہی اگر اس نے صرف مونچھ کٹوائی یا صرف ڈاڑھی کا چوتھائی حصہ مونڈوایا یا کچھ گردن منڈوائی۔ تو بھی یہی حکم ہوگا ؎ قولہ اوقص۔ اللباب میں ہے کہ طواف میں جو صدقہ لازم ہوتا ہے اس کی مقدار یہ ہے کہ ہر پھیرے کا نصف صاع یا ری میں ہوتا ہے چنانچہ ہر کنکر کا صدقہ ہے یا ناخن کٹوانے میں چنانچہ ہر ناخن کا صدقہ ہے یا شکار میں اور دونوں میں۔ چنانچہ ان کی قیمت کے برابر صدقہ لازم ہوتا ہے ؎ اور ایسے ہی اگر اس نے پہلی رمی سے پہلے حلق کر دیا ؎ فتحہ کے ساتھ۔ یعنی اس کا وقت ؎ چاہے اس کا اکثر حصہ ہو۔ لعہ اس کی قید ستر اور لباس کی وجہ سے لگائی ؎ ہاتھ اور پاؤں میں سے ؎ یعنی بغیر وضو کے ؎ یعنی سات پھیروں میں ؎ موصوف کی صفت کی طرف اضافت کے ساتھ ۱۲ عمدۃ الرعایۃ فی شرح الوقایۃ۔

ل قولہ فی یوم بعد یوم النحر اس کی قید اس لئے لگائی کہ یوم النحر کو صرف ایک ہی رمی ہوتی ہے ٢ قولہ او حلق یعنی محرم نے دوسرے کا مونڈنا چاہے وہ مونڈوانے والا حلال تھا یا محرم تھا اور ایسے ہی اگر اس نے اس کی گردن مونڈی یا اس کے ناخون کاٹے تو صدقہ کرے ٣ قولہ لعذر مثلاً سر میں بہت زیادہ جوئیں پڑ گئیں یا بخار ہو گیا یا سر میں درد ہو گیا یا زخم ہو گیا یا پھوڑے نکل آئے وغیرہ ذلک ٤ قولہ او صام ثلثة ایام اس میں اصل اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ ولا تحلقوا رؤسکم حتی یبلغ الهدی محله فمن کان منکم مریضا او به اذی من راسه ففدیة من صیام او صدقة او نسک اور یہ آیت کعب بن عجرہ کے بارے میں نازل ہوئی ان کے سر میں جوئیں کثرت سے پیدا ہو گئیں اور حالت احرام میں صلح حدیبیہ کے سال انہیں اس سے تکلیف ہوئی چنانچہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں حلق کرانے کی اجازت دی اور انہیں اختیار دیا چاہے تو ایک بکری ذبح کر دیں یا چھ مساکین کو کھانا کھلا دیں اور ہر مسکین کیلئے نصف صاع ہو اور یا تین روزے رکھیں اصحاب صحاح ستہ نے اس طرح روایت کیا۔ یعنی عذر کیوجہ سے حالت احرام کا کوئی ممنوعہ کام کرنا یعنی حلق کرانا اس میں اختیار ہے اور غلطی سے یا بھول کر یا بے ہوشی میں یا جبر سے یا نیند میں یا ادائیگی کفارہ پر قدرت نہ ہونا یہ اختیار کے حق میں عذر نہیں ہیں اور اگر اس نے قصداً عذر کے بغیر کوئی ممنوعہ کام کیا تو اس صورت میں کھانا کھلانا یا روزے رکھنا لازم نہ ہوگا۔ بلکہ اس صورت میں دم یا صدقہ ہی لازم ہوگا۔ کذا فی اللباب ٥ قولہ وقوف اور اس کا مابعد صفت ہے یا اس کے علاوہ ہے اس صورت میں اس کا مابعد مضاف الیہ ہے اور یہ اضافت بیانیہ ہوگی یعنی وقوف سے پہلے اور یہ وقوف فرض ہے جو کہ عرفات میں ہوتا ہے اس میں وقوف مزدلفہ کو مستثنیٰ کیا جیسے کہ اس کا ذکر آئندہ آئے گا ٦ قولہ ویمضی یعنی اس پر لازم ہے کہ وہ یہ حج پورا کرلے اور یہی دسے اور آئندہ سال اس حج کو قضا کرے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے ہی فرمایا اسے بیہقیؒ نے اور ابو داؤدؒ نے مراسیل میں روایت کیا ٧ قولہ ویقضی اس میں فرض میں بھی قضا کا نام مجازی طور پر دیا ورنہ یہ اعادہ ہے قضا نہیں ہے اس لئے کہ اس کا وقت ساری عمر میں رہتا ہے۔ اور مطلق بول کر یہ اشارہ کیا کہ اگر نفلی حج کرتے ہوئے فاسد ہو جائے۔ تو شروع کرنے کی وجہ سے اسے قضا کرنا بھی لازم ہے ٨ قولہ ولم یفترقا۔ یعنی خاوند بیوی پر یہ پابندی نہیں کہ وہ ساتھ ساتھ نہ رہیں کہ جس حج کو فاسد کیا تھا اس کی قضاء کرنے کے سفر میں جدا جدا رہیں ٩ قولہ وعند مالک اس میں جدا جدا رہنے میں یہ راز ہے کہ زجر کے طور پر ایسا کریں تاکہ سابقہ واقعہ انہیں نہ آجائے اور پھر وہی حرکت نہ کر بیٹھیں حضرت علی رضؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے احرام کے وقت جدا جدا رہنے کا حکم دیا اسے مالکؒ نے موطاً میں روایت اور اسے مختار فرمایا اور خود بھی یہی تسلیم کیا اور حضرت عمر رضؓ سے مروی ہے کہ جس جگہ انہوں نے جنایت کی تھی وہاں پہنچنے کے وقت حضرت عمر رضؓ نے جدا جدا رہنے کا حکم دیا۔ اسے ابن ابی شیبہؒ نے روایت شافعیؒ نے بھی اسے مختار مانا ہے اور ہمارے نزدیک یہ تمام احکام احتیاط اور اولویت پر مبنی ہیں یہ واجب نہیں ہیں ١٠ قولہ اذا اخرجا۔ ہدایہ وغیرہ میں اسی طرح آتا ہے اور اکثر کتب مالکیہ میں ہے کہ احرام کے وقت جدا جدا رہیں ١١ قولہ عند الشافعیؒ یعنی پرانا قول یہ ہے۔ اور بعد کا نیا قول ہمارے موافق ہے ١٢ قولہ وبعد وقوفہ الخ یعنی اگر اس نے عرفات میں وقوف سے فارغ ہونے کے بعد جماع کیا تو حج فاسد نہ ہوگا۔ اور وقوف عرفات حج کا رکن اعظم ہے اب اس صورت میں اس پر ایک اونٹ یا گائے ذبح کرنا اور قضا کرنا لازم ہے اور اگر حلق کے بعد اور طواف سے پہلے جماع کیا تو جنایت خفیف ہونے کی وجہ سے ایک بکری ذبح کرنا لازم ہوگا ١٣ قولہ مفسد للعمرة اسلئے کہ جب اس نے چار پھیرے نہیں لگائے تو اکثر طواف نہیں پایا گیا۔ اور اگر چار پھیرے لگالئے تو اکثر طواف پایا گیا اب جنایت خفیف ہو گئی ١٤ قولہ صید اس سے مراد خشکی کا وحشی جانور ہے کہ جو اپنے بازوں یا پاؤں وغیرہ کر سکے چنانچہ پہلی قید کیوجہ سے بحری جانور مستثنیٰ ہوا کہ جس کی پیدائش سمندر میں ہو چاہے بعد میں وہ خشکی میں رہائش رکھتا ہو۔ اور دوسری قید سے سانپ بچھو اور تمام زمین کے کیڑے مکوڑے مستثنیٰ ہوئے چنانچہ سمندر کا شکار مطلق طور پر حلال ہے چاہے غیر ماکول ہو مثلاً بحری خنزیر۔ سوائے اسکے کہ جو مستثنیٰ ہو یعنی کوا اور چیل اور موذی درندہ ہو۔ نحو ذلک فتح القدیر اور البحر الرائق میں ایسے ہی ہے ١٥ قولہ او دل علیہ الخ اسلئے کہ محرم کا شکار کی نشاندہی کرنا یا قاتل کو اشارہ سے بتایا دراصل قتل کے ساتھ ہی لاحق ہے تمام صحابہ رضؓ سے یہی منقول ہے کما ذکرہ الطحاویؒ اور یہ تب ہے کہ جب اس کی نشاندہی یا اشارہ کے بعد اسے قتل کرلے اور وہ (اشارہ کرنے والا) ابھی حالت احرام میں ہو اور اگر اس نے حالت احرام میں نشاندہی کی اور حلال ہونے کی حالت میں قتل ہوا یا اس نے جائے شکار کا پتہ دیا مگر شکاری شکار نہ کر سکا تو اس پر کچھ جزا لازم نہ ہوگی۔ کذا فی اللباب وغیرہ

الخيف او ما يليه او العقبة في يوم بعد يوم النحر او حلق رأس
غيره تصدق بنصف صاع من بر وان تطيب او حلق
بعذر اي تطيب عضوا او حلق ربع راسه ذبح او تصدق
بثلثة اصوع طعام على ستة مساكين او صام ثلثة ايام و
وطيه ولو ناسيا قبل وقوف فرض يفسد حجه ويمضي و
يذبح ويقضي ولم يفترقا اي ليس عليه ان يفارقها في قضاء
ما افسداه وعند مالك يفارقها اذا اخرجا من بيتها وعند
زفر اذا احرما وعند الشافعي اذا ابلغ المكان الذي واقعها
فيه وبعد وقوفه لم يفسد وتجب بدنة وبعد الحلق شاة و
في عمرته قبل طوافه اربعة اشواط مفسد لها فمضي و
ذبح وقضي وبعد اربعة ذبح ولم تفسد اي وطيه في عمرته قبل
ان يطوف اربعة اشواط مفسد للعمرة فيجب المضي فيها
والذبح والقضاء وبعد اربعة اشواط يجب به الذبح و
تفسد به العمرة فان قتل محرم صيدا او دل عليه قاتله

حکم وطی المحرم قبل وقوف فرض

ع یہ دراصل ان تطیب اقل الخ کی جزاء ہے ع باء پر ضمہ اور راء پر شد ہے یعنی گندم س اور اگر پہنے تو بھی یہی حکم ہوگا۔ للعہ یہ تطیب یا حلق لعذر کی جزاء ہے صاع پر فتحہ ہے اور یہ صاع کی جمع ہے ے یعنی محرم معہ یہ فساد سے ہے اور وطیہ کی خبر ہے لہ یعنی دوسرے حج کا لعہ یعنی عورت سے جماع کیا علہ یعنی اس کے حج کی وطی نے عۃ یعنی عمرہ سۃ یعنی اس کے للعۃ یعنی ایک بکری ذبح کرنا۔ ۵ یعنی عمرہ قضاء کرنا لہ یعنی جنایت کی وجہ سے نقصان پورا کرنے کیلئے معۃ چاہے محرم یا غیر محرم ہو، یہ ماخذ ہے عمدة الرعاية في حل شرح الوقاية

Marfat.com

بدءًا او عودًا اى سواء كان اوّل مرةٍ اولا سهوًا او عمدًا فعليه
جزاؤه ولو سبعًا اى ولو كان الصيد سبعًا او مستانسًا او حمامًا
مسرولًا او هو مضطر الى اكله وجزاؤه ما قوّمه عدلان فى
مقتله او اقرب مكانٍ منه اى ان لم تكن له قيمة فى مقتله يقوّم فى
اقرب مكانٍ من مقتله تكون له فيه قيمة لكن فى السبع لا يزيد
على شاة ثم له ان يشترى به هديًا ويذبحه بمكة او طعامًا و
يتصدّق على كل مسكينٍ نصف صاعٍ من برٍّ او صاعًا من
تمرٍ او شعيرٍ لا اقل منه او صام عن طعام كل مسكينٍ يومًا وان
فضل عن طعام مسكين تصدّق به او صام يومًا هذا عند
ابى حنيفة وابى يوسف واما عند محمد والشافعى فان كان
للصيد مثلٌ صورةً يجب ذلك ففى الظبى والضبع شاة وفى الارنب
عناق وفى اليربوع جفرة وفى النعامة بدنة وفى الحمار الوحش بقرة
وفى الحمام شاة والمتمسك فى هذا الباب قوله تعالى ومن قتل
منكم متعمدًا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا

ل قولہ بدءًا او عودًا اس کی نفی کی صراحت اسلئے کی کہ حضرت ابن عباس رضہ سے مروی ہے کہ عائد پر کچھ جزا نہیں اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ومن عاد فینتقم اللہ منہ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ بھی جنایت کو لازم کرتی ہے یعنی شکار کو قتل کرنا یا اس کے قائم مقام کام ہے ان دونوں میں فرق نہیں اسلئے حکم بھی مختلف نہیں ہوگا۔ اور چونکہ ابتداءً جرم کرنے کے مقابلہ میں جرم کا اعادہ کرنا زیادہ سخت برا ہے اس لئے اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام میں انتقام کا صیغہ استعمال کیا اور ساتھ ہی تاکید بھی کردی کہ واللہ عزیز ذو انتقام اور اس میں جزا نہ ہونے پر کوئی دلالت بھی نہیں ہے ع قولہ سہواً اور عمداً اسلئے کہ احرام کی جنایات میں عمداً خطاً سہواً نسیان اور جبر و اکراہ وغیرہ سب برابر ہوتے ہیں یہت سے یہت یہ ہوگا۔ کہ گناہ کا تعلق عمداً حالت کے ساتھ ہوگا س قولہ سبعًا سین پر فتحہ ہے اور بار پر ضمہ ہے یہ ہر اس جارح درندے کا نام ہے کہ جس کے شکاری ناخون والے پنجے ہوں اور اسلئے کہ اس کے قتل پر کچھ لازم نہیں ہوتا اور ایسے ہی شرع نے جس کو مستثنیٰ کیا اور حملہ آوری سے مستثنیٰ ہے اس کا قتل جائز بنایا اس پر کچھ لازم نہ ہوگا ک قولہ او مستانسًا چاہے وحشی نہ ہو بلکہ مانوس ہو۔ جیسے کہ گھر میں پالتو ہرن ہوتا ہے اس لئے کہ اس کی مانوسیت کا ایک عارضی چیز ہے اور معتبر وہ ہے جو کہ پیدائشی ہو۔ چنانچہ اس کی مانوسیت کی وجہ سے یہ شکار سے خارج نہ ہوگا ھ قولہ او حمامًا، حاء اور میم پر فتحہ ہے مسرولاً یعنی وہ کبوتر کہ جن کی دونوں ٹانگوں پر پَر اگے ہوتے ہیں جیسے کہ شلوار پہن رکھی ہو۔ اس کی نفی اسلئے صراحت کے ساتھ کی کہ مالکؒ کے نزدیک اس میں کچھ جزا نہیں کیونکہ یہ پاندوں کی مدد سے نہیں اڑتا اور درندے میں شافعیؒ کا اختلاف ہے اسلئے اس کی صراحت کی لہ قولہ او ہو یعنی چاہے قاتل اسے کھانے پر مجبور ہو اسلئے کہ اضطرار سے گناہ اٹھ جاتا ہے مگر ضمان نہیں اٹھتا ے قولہ ما قوّمہ عدلان یعنی دو عادل قیمت ڈالیں۔ اور وہ فاسق نہ ہوں۔ اور انہیں جانوروں کی قیمتوں کی پہچان ہو ٨ قولہ ای اس سے اس طرف اشارہ کیا کہ او کا لفظ اختیار کیلئے بلکہ توزیع و تقسیم کیلئے ہے ٩ قولہ فی السبع اس سے مراد وہ جانور ہے کہ جو کھایا نہیں جاتا نلہ قولہ علی شاۃ اصلاً گو اس کی قیمت زیادہ ہو تو صرف دو ہی قیمت لازم ہوگی۔ کہ جس سے ہدی کا جانور خریدا جا سکے لله قولہ ہذا عند محمد الخ۔ النہایہ میں فرمایا کہ ان مسائل میں کئی طرح سے اختلاف ہے (۱) محرم قاتل پر شکار کی وہ قیمت لازم ہے کہ جس مقام پر اس نے شکار کو قتل کیا یہ ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے محمدؒ اور شافعیؒ نے ... رسایا کہ قیمت میں نظیر ہو ... نہیں بلکہ دیکھنے میں ... جانور اس کی ... وہ لازم ہے اس محرم کو اختیار ہے کہ اسے بد ... کھلانے پر قدرت ہو۔ پھر بھی روزے رکھ لے یہ ہمارے نز ... اسلئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ او عدل ذلک یعنی مالی کفارے کی قوت ہو کر سکتا ہے۔ یہ یمین کے کفارہ پر قیاس ہوا (۳) جب وہ کھانا دینا منتخب کرے تو ... ہے کہ اس کی قیمت سے جانور خریدے اور شافعیؒ کے نزدیک اس کی نظیر کا اعتبار ہوگا۔ (۴) اگر روزے اختیار کرے تو ہر دن کے نصف کے عوض ایک روزہ رکھے اور شافعیؒ کے نزدیک ہر مُد کے عوض ایک روزہ رکھے (۵) جب دو فیصلہ کرنے والوں کے سپرد ہوا کہ مقتول جانور کی قیمت ڈالو۔ اب قاتل کو اختیار ہے چاہے اس قیمت سے ہدی خرید لے یا کھانا خرید لے یا روزے رکھ لے شافعیؒ اور محمدؒ فرماتے ہیں کہ جب اس کی ایک قسم متعین ہو گئی تو اب وہی قسم لازم ہوگی ١٢ قولہ مثل یعنی پیدائش اور ظاہر نظر میں اونٹ یا گائے یا بکری میں سے جو جانور بھی اس کے مشابہ ہو ١٣ قولہ یجب ذلک یہ عملاً لازم ہوگا اسلئے کہ حضرت ابن عمرؓ کا فعل ہے کہ انہوں نے بجو کے عوض ایک بھیڑ اور ہرن کے عوض ایک بکری اور خرگوش کے عوض ایک عناق (ایک سال سے کچھ کم عمر کی بکری) اور جنگلی چوہے کے عوض چار ماہ کا بچہ بکرے کا) دیا اسے مالکؒ نے موطا میں روایت کیا اور شافعیؒ نے حضرت عمرؓ، عثمانؓ اور علیؓ سے روایت کیا کہ انہوں نے شتر مرغ کے عوض ایک اونٹ لازم بتایا۔ اور سنن اربعہ میں حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مرفوع روایت ہے۔ یہ حضرت جابرؓ سے مرفوع روایت ہے کہ انہوں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بجو کے بارے میں معلوم کیا کہ کیا یہ شکار ہے آپ نے فرمایا ہاں اور اس میں (عوض کے طور پر) بھیڑ دی جائے گی ہمارے نزدیک یہ آثار اس صورت پر محمول ہیں کہ ان امثال کو قیمت دے کر خریدا جائے تو یہ لازم ہوں گے ١٤ قولہ والضبع ضاد معجمہ پر فتحہ اور بار پر ضمہ یعنی بجو ١٥ قولہ ارنب ہمزہ پر اور نون پر فتحہ اور ان کے درمیان راء ساکن یعنی خرگوش ١٦ قولہ عناق عین پر فتحہ یہ معز (بکرا) کی مونث ہے۔ جبکہ ایک سال کی عمر تک نہ پہنچے اور کچھ توانا ہو جائے۔ اور جفرۃ دراصل معز (بکرا) کی مونث ہے۔ جبکہ اس کی عمر چار برس ہو جائے ١٧ قولہ الیربوع یا پر فتحہ اور بار پر ضمہ اور ان دونوں کے درمیان راء ساکن یعنی جنگلی چوہا ١٨ قولہ والمتمسک سین پر فتحہ ہے یعنی اس مسئلہ میں اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے تمسک کیا جاتا ہے۔ سورۃ الانعام میں فرمایا کہ یا ایہا الذین امنوا لا تقتلوا الصید وانتم حرم یعنی جب تم محرم ہوں۔ ومن قتلہ یعنی جس نے شکار کو قتل کیا متعمداً فجزاء یعنی اس پر جزا لازم ہے کس قدر مثل ما قتل من النعم یحکم بہ ذوا عدل منکم ہدیا۔ یعنی دو عدل والے فیصلہ دیں۔ اور وہ جانور ایسا ہو کہ اسے حرم میں ہدی کے طور پر بھیجا جاتا ہو۔ بالغ الکعبۃ اس سے مراد بالاتفاق حرم ہے۔ او کفارۃ طعام مساکین او عدل ذلک یعنی اسکے برابر صیاماً (روزے رکھے) لیذوق وبال امرہ (تاکہ محرم قاتل شکار کو قتل کرنے کا مزہ چکھے) عفا اللہ عما سلف یعنی تحریم نازل ہونے سے پہلے کی غلطی معاف کردی ومن عاد یعنی حرمت قتل جاننے کے بعد جو پھر قتل کرے تو واللہ عزیز یعنی اللہ غالب اور ذو انتقام (بدلا لینے والا ہے) ١٢ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

تفصيل الصدقة على قاتل الصيد

Marfat.com

عَدۡلٍ مِّنۡكُمۡ هَدۡيًا بَالِغَ الۡكَعۡبَةِ اَوۡ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِيۡنَ اَوۡ
عَدۡلُ ذٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوۡقَ وَبَالَ اَمۡرِهٖ فمحمدٌ والشافعيُّ
يحملان المِثۡلَ عَلَى الۡمِثۡلِ صورةً بدليل تفسير المثل بالنعم
ونحن نقول المثل في الضمانات لم يعهد في الشرع الا ان
يراد به المثل صورةً ومعنًى في المثليات او معنًى وهو
القيمة في غير المثليات اما البقرة فلم تعهد مثل حمار الوحش
وكذا البدنة للنعامة وكذا البواقي فقوله من النعم اي كائن
من النعم فالمعنى ان الواجب جزاءٌ مماثلٌ لما قتله وهو
القيمة كائن من النعم بان يشترى بتلك القيمة بعض النعم
ثم قوله يَحۡكُمُ بِهٖ ذَوَا عَدۡلٍ مِّنۡكُمۡ يؤيد هذا المعنى فان التقويم
يحتاج الى راى العدول ولولا التقويم اولا كيف يثبت الاختيار
بين النعم والكفارة والصيام وايضا لو لم يكن له نظير من النعم (اي المقتول من الصيد ١٢ع)
فعند محمد والشافعي يجب ما يجب عند ابي حنيفة (وهو القيمة ١٢ع) اولا (اي من الابتداء ١٢ع) فيحمل المثل على
القيمة ولا دلالة للاية على هذا المعنى (المذكورة ١٢ع) فيجب بجرحه (اي جرح الصيد ١٢ع) ونتف

ط قوله یحملان الخ حمل کی وجہ یہ ہے کہ یہ مثل مطلق ہے اب فرد کامل یہی ہے اس کا قیاس ہوگا۔ نیز اس کی وضاحت نعم (چوپاؤں) سے کی گئی اور معنوی مثل ان میں سے نہیں ہوتی ہے ۲ قولہ ونحن نقول المثل الخ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ شریعت میں ضمانات کی دو قسمیں ہیں (۱) مثل کی مثل کے ساتھ ضمان دینا یہ ان میں ہوتی ہے کہ جن میں مثل مل جائیں مثلاً ناپ تول اور قریب قریب شکل وعدد کی گنتی کی اشیاء (۲) قیمت کے ساتھ ضمان ادا کرنا یہ ضمان قیمت والی چیزوں میں ہوتی ہے اب جانور ذوات القیمت میں سے ہیں۔ اسلئے قتل حیوانات میں مثل سے مراد صوری مثل لینا شرع کے لحاظ سے مروج نہیں اور نہ ہی اس کی نظیر ملتی ہے ۳ قولہ من النعم یہ ان کے استدلال کا جواب ہے خلاصہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کہ من النعم سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ جزا جو واجب ہے وہ صورت کے اعتبار سے مقتول کے مشابہ ہو۔ بلکہ یہ ایک محذوف سے متعلق ہے ایک قول میں یہ ما قتل کا بیان ہے مثل کا بیان نہیں اور نعم کا اسم وحشی پر بھی بولا جاتا ہے ۴ قولہ ثم قوله الخ یہ ہمارے مذہب کی تائید ہے کہ مثل کو معنوی مثل پر محمول کیا خلاصہ یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے مثل معلوم کرنے کا موقوف دو عادل صاحب بصیرت آدمیوں کی رائے کے بغیر درست نہیں اس سے معلوم ہوا کہ اس سے مثل معنوی مراد ہے اسلئے کہ مثل صوری میں ظاہر سے دیکھ لینا کافی ہے اور دو عادل آدمیوں کی رائے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ ۵ قولہ ولولا التقویم الخ، یہ دوسری تائید ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اگر چہ مقتول کی قیمت لگائے یا نہ لگائے۔ بلکہ مثل سے مراد وہ مثل ہے جو کہ بیدائشی لحاظ سے اس کے مشابہ ہو اب قیمت کے مقابلہ میں کھانا کھلانے اور اس کے برابر روزے رکھنے میں کس طرح اختیار صحیح ہوگا ۶ قولہ وایضا الخ یہ ہمارے مذہب کی ایک اور تائید ہے۔ اور شافعی اور محمدؒ کے مذہب کا ابطال ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ محمدؒ اور شافعیؒ جن صورتوں میں اقسام ہدی میں سے مثل صوری پایا جاتا ہو مثلاً بجو، شتر مرغ وغیرہ کے بالمقابل میں بکری گائے اور اونٹ پایا جاتا ہے تو ان صورتوں میں محمدؒ اور شافعیؒ مثل صوری کو لازم جانتے ہیں۔ اور جن میں مثل صوری نہیں پایا جاتا مثلاً چڑیا، قمری اور فاختہ وغیرہ تو ان میں یہ دونوں بھی قیمت ہی لازم کرتے ہیں حالانکہ آیت میں اس وضاحت پر کوئی دلالت نہیں ملتی کہ جس میں مثل صوری ہو وہاں مثل لازم ہو۔ اور جہاں مثل نہ ہو تو مثل معنوی لازم ہو۔ بلکہ سب میں دو میں سے ایک معنی کے ساتھ وجوب مثل پر دلالت نہیں اسیء ان کی اختیار کردہ صورت میں حقیقت ومجاز کا جمع ہونا لازم آیا۔ جبکہ مثل کو دونوں پر قیاس کیا جائے یا مدلول علیہ پر آیت کا حمل ہو اور اگر مثل معنوی پر محمول کیا جائے تو بغیر کسی تکلیف واضطراب کے سب صورتوں میں مسئلہ ٹھیک رہتا ہے ۷ اور مکمل آیت یوں ہے۔ کہ عفا اللہ عما سلف ومن عاد فینتقم اللہ منہ واللہ عزیز ذو انتقام ۸ یعنی نہ کے شدہ ہے اور نہ پایا گیا ہے ۹ مثلاً گندم چھینی تو گندم لازم ہوگی۔ ۱۰ مثلاً اس نے کوئی جانور چھینا اور اسے ہلاک کر دیا اب صورت کے لحاظ سے اس سے مشابہ لازم آئے گا ۱۱ یعنی نہ معنی کے لحاظ سے اور نہ ہی صورت اور معنی کے لحاظ سے ۱۲ یعنی چوپاؤں کی جنس سے ۱۳ مثلاً بکری اور اونٹ ۱۴ مثل کو مثل معنوی پر محمول کیا ۱۲ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

Marfat.com

شعرہ وقطع عضوہ ما نقص وبنتف ریشہ وقطع قوائمہ وکسر
بیضہ وکسرہ وخروج فرخ میت وذبح الحلال صید الحرم و
حلبہ وقطع حشیشہ وشجرہ غیر مملوك ولا منبت قیمتہ الا
ما جف ای یجب بنتف ریشہ الی اخرہ قیمتہ ففی نتف الریش
وقطع القوائم یجب قیمۃ الصید لاخراجہ عن حیز الامتناع
وفی کسر البیض تجب قیمۃ البیض وفی کسرہ مع خروج فرخ
میت تجب قیمۃ الفرخ حیا وفی الحلب قیمۃ اللبن قولہ ولا منبت
ای لیس مما ینبتہ الناس ولم ینبتہ احد بل نبت بنفسہ
فحینئذ ان لم یکن مملوکا فعلیہ قیمتہ الا ما جف وان کان مملوکا
وقد قطعہ غیر المالك فعلیہ مع وجوب تلك القیمۃ قیمۃ اخری
للمالك سواء جف اولا وانما قلنا انہ لیس مما ینبتہ الناس و
لم ینبتہ احد حتی لو کان مما ینبتہ الناس عادۃ فلا شیٔ فیہ
سواء انبتہ انسان اولا لان کونہ مما ینبتہ الناس قیم مقام
الانبات تیسیرا لان مراعاتہ فی کل شجرۃ متعذرۃ فاذا اقیم

بیان ما یجب من قیمۃ البیض بکسرھا

۱ھ قولہ ما نقص: یہ دونوں یجب سے فاعل ہیں شکار کے بال اکھیڑنے یا اسے زخمی کرنے یا اس کا عضو کاٹنے پر جتنی قیمت کم ہوگی وہ واجب ہوگا۔ چنانچہ صحیح کی قیمت ڈالی جائے گی پھر اس ناقص کی قیمت ڈالی جائے گی۔ چنانچہ دو قیمتوں کے درمیان کی مقدار سے ایک ہدی خریدے گا یا روزے رکھے اور اگر ابھی کفارہ نہیں ادا کیا اور اسے قتل ہی کر دیا تو صرف اس قیمت کی ضمان لازم آئے گی۔ اور زخم کی ضمان ساقط ہو جائے گی کذا حققہ فی الفتح اس میں یہ لازم ہے کہ بعض کا مطلب کل بھی لیا جاتا ہے چنانچہ اسے قتل کرنے یا اس کے قائم مقام کام مثلاً پر اکھاڑنے وغیرہ سے سارا ضائع ہو جاتا ہے چنانچہ بعض حصہ ضائع پر بھی ساری قیمت لازم ہوتی ہے اور اگر کچھ حصہ ہی ضائع ہو تو دو قیمتوں کے درمیان کی یعنی کچھ قیمت ہی لازم ہوگی ۲ھ قولہ فرخ، فا پر فتحہ را ساکن اور آخر میں خاء معجمہ ہے یعنی پرندے کا بچہ (چوزہ) ۳ھ قولہ وذبح الحلال اس کی قید اسلئے لگائی کہ محرم کو مطلق طور پر شکار کے ذبح کرنے کی ممانعت ہے چاہے یہ حرم کا شکار ہو یا حل کا شکار ہو۔ ورنہ اس پر کفارہ لازم ہوگا۔ اور حلال آدمی کو حل کا شکار ذبح کرنا جائز ہے حرم کا نہیں اسلئے کہ حدیث ہے کہ یہ قیامت تک حرام ہے۔ کوئی اسے بھگائے نہیں اور نہ ہی اس کے خلا میں خلل انداز ہو سوائے اذخر (گھانس کی قسم) کے اسے صحاح ستہ میں طویل حدیث میں روایت کیا گیا اب اگر اس نے حرم کا شکار ذبح کیا تو اس پر اس کی قیمت واجب ہوگی ۴ھ قولہ صید الحرم اس میں حل کے شکار کو مستثنیٰ کیا اسلئے کہ وہ حلال کیلئے جائز ہے ۵ھ قولہ وحلبہ، یعنی دودھ دوھنا یہ مصدر ہے اور مفعول کی طرف مضاف ہے اس کی ضمیر صید کی طرف جاتی ہے یعنی اگر اس نے شکار کا دودھ دوھا تو اس کی قیمت لازم ہوگی۔ چاہے دھونے والا محرم ہو یا حلال ہو مگر دوسری صورت میں یہ شرط ہے کہ حرم کے شکار کا دودھ نکلے اسلئے کہ اگر حلال آدمی نے حل کے شکار کا دودھ نکالا تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا چنانچہ اس تقدیر پر اس کی زیادتی ہوتی ضروری ہے۔ اور حرم کے شکار کی طرف ضمیر راجع ہو۔ تو یہ حکم معلوم نہیں ہوتا کہ جب محرم حل کے شکار کا دودھ نکالے تو کیا حکم ہے اور اگر اسے مصدر بنائیں اور فاعل کی طرف مضاف ہو اور حلال کی طرف ضمیر جائے تو محرم کے دودھ نکالنے کا حکم معلوم نہ ہوا۔ الغرض اس قسم کا اختصار یقیناً غیر واضح ہے ۶ھ قولہ وقطع حشیشہ اس کی ضمیر اور اس کے ساتھ والے کی ضمیر دونوں حرم کی طرف جاتی ہیں۔ اور کاٹنے والا (قاطع) عام ہے چاہے محرم ہو یا غیر محرم ہو اور اور الشجر کا مطلب وہ درخت ہے جو کہ کھڑا ہوا اور بڑھ رہا ہو۔ مگر جب وہ سوکھ جائے تو پھر یہ حطب (ایندھن) کہلائے گا۔ اور حشیش کا معنی خشک اور تر گھاس ہے۔ چنانچہ سب تازہ اور خشک گھاس پر حشیش کا لفظ بولتے ہیں ۷ھ قولہ غیر یہ حال ہونے کی وجہ سے منصوب ہے یعنی یہ حال ہو کہ گھانس اور درخت لوگوں میں کسی کا مملوکہ نہ ہو۔ اور وہ ہو کہ جس کو لوگ نہیں اگاتے ۸ھ قولہ قیمتہ یہ یجب کا فاعل ہے یہ اختصار بھی گڑبڑ پیدا کرتا ہے مقصد یہ ہے کہ اگر اس نے کسی پرندے کے پر نوچ دیئے یا اس کے پاؤں کاٹ دیئے اور اب وہ اڑ کر یا بھاگ کر اپنا دفاع کرنے کے قابل نہیں رہا تو اس پر مکمل پرندے کی قیمت لازم ہوگی۔ اور اگر اس نے شکار کا انڈا توڑ دیا۔ تو اس پر انڈے کی قیمت لازم ہوگی۔ اور اگر انڈے سے مردہ چوزہ نکلا تو زندہ چوزے کی قیمت ادا کرنا لازم ہوگا حلال یعنی غیر محرم نے حرم کا شکار ذبح کیا تو اس پر قیمت لازم ہوگی۔ اور اگر اس نے شکار کا دودھ نکالا تو دودھ لازم ہوگی۔ اور اگر محرم نے حرم کا گھاس یا درخت کاٹا تو اس کٹے ہوئے کی قیمت کے ذمہ لازم ہوگی ۹ھ قولہ الا ما جف یعنی جو درخت سوکھ جائے۔ اس کے کاٹنے پر ضمان لازم نہ ہوگا۔ اسلئے کہ وہ ایندھن ہے درخت نہیں ہے ۱۰ھ قولہ حیز، حاء پر فتحہ اور یاء مکسورہ پر شدہ ہے۔ یہ اصل میں حیوز سے ہے۔ یعنی طرف اور سمت۔ اس جگہ یہ ایسے ہی استعمال ہوئی جیسے کہ ظہر، ظہرا لغیب میں اور ذات، ذات یوم میں استعمال ہوئے خلاصہ یہ ہے۔ کہ اگر پر نوچے اور پاؤں کاٹ دیئے۔ اور شکار اپنے دفاع کی قوت کھو بیٹھا تو اس کے ضائع ہونے کی وجہ سے وہ دراصل سارا ہی ضائع ہو گیا۔ اب وہی مقدار لازم ہوگی جتنی کہ مکمل کے ضائع کرنے پر لازم ہوتی ہے ۱۱ھ قولہ قیمۃ البیض: حضرت ابن عباسؓ اور حضرت عمرؓ سے یہی مروی ہے۔ اسے عبدالرزاق نے مصنف میں نقل کیا ہے۔ اور اس میں شرط یہ ہے کہ گندا نہ ہو۔ اب اگر اس نے گندا انڈا توڑ دیا۔ تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اس کی ذات کا ضمان نہیں۔ بلکہ عرض کا ضمان ہے۔ کہ وہ (انڈا بچہ دے کر) شکار بن سکتا ہے۔ اور گندے انڈے میں یہ وصف ہی مفقود ہے۔ کذا فی الفتح۔ ۱۲ھ قولہ حیا۔ یعنی اگر بچہ زندہ ہوتا تو اچھا تھا۔ اب اس کی تصدیق کی جائے گی یہ تب ہے کہ جب انڈا توڑنے سے بچہ نکلے اور اگر یہ معلوم ہو گیا کہ اس کی موت انڈا توڑنے کے بغیر کسی اور سبب سے ہوئی تو اس پر کوئی ضمان نہ ہوگی۔ چوزے کی ضمان اسلئے نہیں کہ اس نے مارا نہیں اور انڈے کی اسلئے نہیں کہ یہ انڈا شکار بننے کے قابل نہیں کذا فی البحر ۱۳ھ قولہ قیمۃ اللبن یعنی نکلے ہوئے دودھ کی قیمت اسلئے کہ یہ بھی شکار کے اجزاء میں سے ایک جزء ہے ۱۴ھ قولہ ای لیس مما ینبتہ الناس یعنی اس جنس میں سے نہ ہو کہ لوگ عام عادت کے طور پر اسے اگاتے ہیں یہ صحرائی درختوں مثلاً کیکر اور پھلائی کی طرح ہوا ۱۵ھ قولہ ولم ینبتہ احد" الکفایہ میں ہے کہ یہاں

۱۶ھ یعنی خود اُگے ۱۲ عمدة الرعاية فى حل شرح الوقاية

حرم کے درختوں کی تین قسمیں ہیں (۱) جن کا کاٹنا حلال ہے اور بغیر جزاء دیئے ان سے فائدہ حاصل کرنا جائز ہے (۲) ان کا کاٹنا حلال نہیں اور اگر کوئی کاٹے تو اس پر جزاء لازم ہوگی۔ (۳) ہر وہ درخت کہ جس کو لوگ اگائیں وہ اس جنس سے ہوگا کہ جس کو لوگ اگاتے ہیں ایسے ہی ہر وہ درخت کہ جس لوگ اگاتے ہوتے اور اس جنس میں سے نہ ہو کہ جس کو لوگ اگانے ہوں۔ ایسے ہی ہر وہ درخت کہ جو خود اگے اور اس جنس میں سے ہو کہ جس کو لوگ اگاتے ہوں ۱۷ھ مملوکا یعنی کسی آدمی کا مملوکہ ہو۔ اس طرح کہ کسی آدمی کی مملوکہ زمین میں پیدا ہو ۱۸ھ قولہ لان مراعاتہ الخ یعنی ہر درخت کے بارے میں جزاء واجب کرنے یا نہ کرنے کے سلسلہ میں اگانے کا لحاظ کرنا مشکل تھا۔ اسلئے کہ جس کو عام طور پر اگاتے ہیں اسے ہی اگانے کے قائم مقام کر دیا اور اگانا ہی ملکیت کا سبب ہے اسلئے کہ اس کے ساتھ حرم کی حرمت کا تعلق نہ رہا۔ اسلئے کہ حرم کے درخت حرم کی حرمت کے باعث کاٹنا ممنوع ہے ۱۹ھ اس کا معنی ہے کہ جڑ کو جڑ سے اکھاڑ دینا ۲۰ھ ہاتھوں اور پاؤں کو ۲۱ھ یعنی الگ سے ۲۲ھ یہ الانبات سے مفعول کا صیغہ ہے ۲۳ھ یعنی اپنا دفاع کر سکے اور حملہ آور کو روک سکے ۲۴ھ یعنی اکھاڑا ہوا درخت ۲۵ھ یعنی جب اسے کوئی اور نہ ہی اس جنس میں سے ہو کہ جس کو لوگ اگاتے ہیں۔ ۲۶ھ یعنی کاٹنے کی وجہ سے درخت کی قیمت ۲۷ھ جیسے کہ حرم میں اگے ہوئے کسی کے مملوکہ درخت کے کاٹنے پر دو قیمتیں لازم آتی ہیں ۲۸ھ یعنی اس کے کاٹنے پر

Marfat.com

مقام الانبات و الانبات سبب للملك فلم يتعلق به حرمة الحرم و
ان كان مما لا ينبته الناس عادة فان انبته انسان فلا شئ فيه
لما ذكرناه وان لم ينبته انسان ففيه القيمة فعلم من هذا ان
الاقسام اربعة ولا قيمة الا في قسم واحد وعلم ايضا ان التقييد
بعدم الانبات ذكر لافادة نفي الحكم عما عداه كما ذكرنا لكن التقييد
بعدم المملوكية لم يذكر لافادة هذا المعنى اذ في صورة وجوب
القيمة لو كان مملوكا فتلك القيمة واجبة مع انه تجب قيمة اخرى
بل ليفيد ان هذا الضمان واجب لا غير بسبب تعلق حرمة
الحرم ولا صوم في الاربعة اي لا صوم في ذبح صيد الحرم و
حلبه وقطع حشيشه وشجره ولا يُرعى حشيش ولا يُقطع الا
الاذخر و يقتل قملة او جرادة صدقة وان قلت ولا شئ بقتل
غراب وحداة وعقرب وحية وفارة وكلب عقور وبعوض و
برغوث وقراد وسلحفاة وسبع صائل وله ذبح الشاة والبقرة
والبعير والدجاج والبط الاهلي واكل ما صاده حلال وذبحه

بیان ما یجب من قطع الشجر فی الحرام

۱؎ قولہ ففیہ القیمۃ اس لئے کہ حرم کیوجہ سے اس کا کاٹنا ممنوع ہے ۲؎ قولہ الا فی قسم واحد یعنی جو خود آگے اور اس جنس میں سے نہ ہو کہ جیسے لوگ اگاتے ہیں ۳؎ قولہ التقیید یعنی متن میں ولا نبت کی قید لگائی ۴؎ قولہ ذکر لا ... ہے یا معروف ہے اور ضمیر مصنف کی طرف جاتی ہے ۵؎ قولہ عما عداہ اور یہ تینوں اقسام میں سے ایک ہے ۶؎ قولہ ہذا المعنی یعنی اس کے علاوہ کے حکم کی نفی تاکہ معلوم ہو جائے کہ یہ مملوکہ درخت اور پودا کاٹنے کی جزاء ہے ۷؎ قولہ اذ صورہ یعنی جب درخت اس جنس سے نہ ہو کہ جیسے لوگ اگاتے ہیں اور نہ ہی کسی نے اگایا ہو ۸؎ قولہ القیمۃ۔ یعنی حرم کی حرمت توڑنے کے بدلہ میں جو قیمت واجب ہو ۹؎ قولہ قیمۃ اخری یہ مالک کی ملکیت کا عوض ہے ۱۰؎ قولہ ولا صوم فی اربعۃ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان میں غرامت کے طور پر جزاء آتی ہے کفارہ کے طور پر نہیں آتی۔ کیونکہ اس میں محل کے لحاظ سے ضمان ہے کہ یہ شکار ہے گھاس ہے اور درخت ہے۔ اب یہ اموال کی غرامت (جرمانہ) بن گئی اور سابقہ صورتوں میں ضمان فعل کی جزاء تھی۔ محل کی جزاء (غرامت) نہ تھی۔ اور (جزاء فعل) میں روزہ ہو سکتا ہے اسلئے کہ وہ کفارہ ہے کذا فی البحر ۱۱؎ قولہ ولا یرعٰی یہ مجہول کا صیغہ ہے اور یہ حکم امام ابوحنیفہؒ اور محمدؒ کے نزدیک ہے۔ اسلئے کہ جانور سے کاٹنا دراصل نیزے سے کاٹنے کی طرح ہے اور حلؔ سے گھاس لے جانا ممکن ہے اسلئے وہاں چرانے کی ضرورت نہیں۔ البتہ اذخر کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس وجہ سے مستثنیٰ کیا کہ بعض صحابہؓ نے عرض کیا کہ یہ ہمارے قبروں اور گھروں کیلئے ہے چنانچہ اس کا کاٹنا اور چرانا جائز ہے اور ابو یوسفؒ کے نزدیک چرانا جائز ہے اس لئے کہ اذخر کی ضرورت سے بڑھ کر اس کی ضرورت ہوتی ہے اور ہر روز چرواہوں کے حل میں جانے اور وہاں سے واپس آنے اور حل سے گھاس اٹھا کر لانے میں بہت ہی زحمت کا سامنا کرنا پڑتا ہے کذا فی البرہان وغیرہ ۱۲؎ قولہ ولا یقطع یہ مجہول کا صیغہ ہے۔ یعنی حرم کے گھاس کو کاٹنا جائز نہیں نہ محرم کو جائز ہے اور نہ غیر محرم کو جائز ہے ۱۳؎ قولہ الا الاذخر ہمزہ پر کسرہ ہے اور خاء معجمہ پر کسرہ اور ان کے درمیان ذال معجمہ ساکن ہے۔ یہ حجاز کے علاقے میں ایک خوشبو دار پودا ہوتا ہے شہتیروں کے درمیان چھتوں پر اسے لگاتے ہیں اور ایسے ہی قبروں کی لحد میں اینٹوں کے درمیان کی درزیں اس سے بھرتے ہیں ۱۴؎ قولہ قملۃ قاف پر فتحہ ہے یعنی جوں جو کہ میل کی وجہ سے انسان کے کپڑوں اور بالوں میں پیدا ہو جاتی ہے۔ ۱۵؎ قولہ او جرادۃ جیم پر فتحہ ہے یعنی ٹڈی ۱۶؎ قولہ صدقۃ اور اگر زیادہ تعداد میں مارے مثلاً تین سے زیادہ جوئیں یا ٹڈیاں مارے تو اس صورت میں نصف صاع واجب ہوگا کذا فی البحر ۱۷؎ قولہ وان قلت یعنی چاہے کم ہو مثلاً ایک مٹھی کھانا حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ ایک کھجور ایک ٹڈی سے بہتر ہے اسے مالکؒ نے نقل کیا اور سعید بن منصورؒ کے نزدیک حضرت عمرؓ سے بھی اسی طرح منقول ہے ۱۸؎ قولہ ولا شئ الخ اس میں اصل وہ حدیث ہے کہ محرم (آدمی) چوہے کوے چیل بچھو، سانپ اور باؤلے کتے کو قتل کر سکتا ہے اسے بخاریؒ اور مسلمؒ نے روایت کیا اور ابو داؤدؒ کے نزدیک یہ ہے، سانپ بچھو، چیل، باؤلا کتا، عادی درندہ اور مجبوروں اور غیر حملہ آور درندوں کا قتل اسلئے جائز ہے کہ یہ شکار نہیں اور نہ ہی بدن سے پیدا شدہ ہیں۔ البتہ ان دو قسموں کو قتل کرنا ممنوع ہے ۱۹؎ قولہ وحداۃ۔ حاء مہملہ پر کسرہ اور دال مہملہ پر فتحہ اور اس کے بعد ہمزہ مفتوحہ ہے اس پر مد بھی مروی ہے۔ اس کا معنی ہے چیل ۲۰؎ قولہ وعقرب عین پر فتحہ اور راء پر فتحہ اور ان کے درمیان قاف ساکن اس کا معنی بچھو ہے ۲۱؎ قولہ وحیۃ۔ حاء مہملہ پر فتحہ اور یاء پر شد اس کا معنی سانپ ہے ۲۲؎ قولہ عقور عین پر فتحہ یعنی جو لوگوں کو کاٹے اور تکلیف دے ۲۳؎ قولہ و برغوث، باء پر ضمہ غین پر ضمہ اور راء ساکن اس کا معنی ہے۔ پسو ۲۴؎ قولہ و سلحفاۃ سین پر ضمہ لام پر فتحہ اور حاء ساکن اس کا معنی ہے کچھوا ۲۵؎ قولہ وسبع صائل یعنی وہ درندہ کہ جو انسان پر حملہ کرتا ہے۔ جیسے کہ بھیڑیا اور شیر وغیرہ اور اگر ابتداء دور کرنے کی ممانعت نہیں مگر خواہ مخواہ تعرض کرنے کی ممانعت ہے ۲۶؎ قولہ ذبح الشاۃ الخ اسلئے کہ یہ جانور شکار نہیں کیونکہ یہ وحشی نہیں اور تالابوں اور گھروں میں رہنے والی بطخ بھی پیدائشی لحاظ سے مانوس ہوتی ہے ۲۷؎ قولہ واکل الخ یعنی اگر غیر محرم آدمی محرم کے تعاون دلالت یا اشارہ یا حکم کے بغیر شکار کرے اور اسے ذبح کرے تو محرم آدمی اس سے کھا سکتا ہے یہ مسئلہ حضرت ابو قتادہؓ کی حدیث سے ماخوذ ہے جو کہ گذر چکی ۲۸؎ قولہ وذبحہ یعنی اس حلال نے اسے ذبح کیا اور اگر اسے محرم ذبح کرے تو جائز نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اس کا ذبح کردہ مردار ہے۔ ۱۲ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ

Marfat.com

بلاد لاله محرم او امره به ومن دخل الحرم بصيد ارسله ورد

بيعه ان بقي اي رد البيع الذي اتي به بعد دخوله في الحرم

ان بقي الصيد في يد المشتري والاجزى كبيع المحرم صيده

اي رد بيعه ان بقي والاجزى سواء باعه من محرم او حلال

لاصيداً في بيته او في قفص معه ان احرم اي ان احرم

وفي بيته او قفصه صيد ليس عليه ان يرسله لان الاحرام

لاينافي مالكية الصيد ومحافظته بخلاف من دخل الحرم بصيد

فان الصيد صار صيد الحرم فيجب ترك التعرض له ومن ارسل

صيداً في يد محرم اخر ان اخذه حلالا لاضمن والافلا فان قتل

محرم صيداً مثله فكل يجزي ورجع اخذه على قاتله وما به دم على

المفرد فعلى القارن به دمان دم لحجته ودم لعمرته الا بجواز الوقت غير محرم

المراد بالوقت الميقات لان الواجب عليه عند الميقات احرام واحد

وثني جزاء صيد قتله محرمان واتحد لو قتل صيد الحرم حلالان

لان ذلك جزاء الفعل والفعل متعدد وجزاء صيد الحرم جزاء

(حواشی: بالبیع ۱۲ ع — المحرم ۱۲ ع — جزاؤه کاملاً ۱۲ — ان کفر بالمال وان کفر بالصوم فلا رجوع ۱۲ ع — فان احرام انعقد لکل منهما ۱۲ ع — الموضع الموقت شرعاً للاحرام ۱۲ — الجزاء ۱۲ — الجملة صفة لصيد ۱۲ ع — بتعدد الفاعل ۱۲ ع — ای جزاء الصيد الذی قتله محرمان ۱۲ ع)

لے قولہ ارسلہ یعنی اس پر لازم ہے کہ اگر اس کے قبضہ میں ہو تو اسے چھوڑ دے تاکہ حرمت کا احترام قائم رہے اور جس شکار کو اس نے فروخت کیا ہے اگر وہ حرم میں داخل ہونے کے بعد باقی ہو تو اس کی فروخت رد کر دے ۲ے قولہ دخولہ البیع میں فرمایا کہ چاہے اسے حرم میں فروخت کیا یا اسے حل کی طرف نکال کر فروخت کیا دونوں صورتیں برابر ہیں اسلئے کہ جب وہ حرم میں داخل ہوئے تو اسے حل کی طرف نکالنا جائز نہیں ۳ے قولہ والا یعنی اگر باقی نہ ہو بلکہ خریدار کے قبضہ میں ہلاک ہو جائے تو اس پر جزا لازم ہے کیونکہ اس نے اس کا حق یعنی امن چھین لیا اور شکار کرنے کی کوشش کی ۴ے قولہ کبیع المحرم صیدہ اسلئے کہ جب ایک محرم شکار کیا ہوا شکار فروخت کرے تو اس پر اس کی قیمت واپس کرنا لازم ہے بشرطیکہ وہ شکار باقی ہو اور اگر تلف ہو جائے تو جزا لازم آئے گی ۵ے قولہ لاصیداً فی بیتہ۔ اس لئے کہ حضرت علی الخ اور آپ رضی اللہ عنہ کے اصحاب نے اپنے ہاں شکار دیکھا۔ اور یہ محرم تھے چنانچہ انہوں نے اسے چھوڑ دینے کا حکم نہیں دیا اسے ابن ابی شیبہ نے روایت کیا ہے حضرت عبداللہ بن حارث رضی اللہ عنہ سے نقل کیا فرماتے ہیں کہ ہم حج کرتے تھے اور اپنے اہل کے ہاں شکار دیکھتے تو اسے جانتے نہ دیتے ۶ے قولہ او فی قفص تاف اور فاء پر فتحہ ہے یعنی پرندوں کا پنجرہ ۷ے قولہ معہ النہایہ میں فرمایا کہ ممکن ہے کہ معہ کا مطلب یہ ہو کہ اس کے قبضہ میں ہو۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس سے مراد مع خادمہ ہو کہ اس کے نوکر کے پاس ہو۔ اب قائل کو یوں کہنا چاہیے تھا کہ اذا کان معہ فی یدہ ینبغی ان یرسلہ کہ اگر اس کے پاس اس کے ہاتھوں (قبضہ) میں ہو تو اسے چھوڑ دینا چاہیے اسلئے کہ جب تک پنجرہ اس کے ہاتھ میں ہوگا گویا یہ پرندہ اس کے ہاتھ میں ہے اور ایک قول اس طرح ہے کہ اب بھی پرندہ اس کے ہاتھ میں نہیں اسلئے اسے چھوڑ دینا لازمی نہیں کیونکہ جب ایک اجنبی غلاف میں قرآن مجید اٹھائے تو مکروہ نہیں اور یہ قرآن مجید کا عذر نہیں ہوتا کذا ذکرہ الفقیہ ابو جعفر ۸ے قولہ ومن ارسل الخ ہدایہ میں ہے کہ اگر ایک حلال آدمی شکار کرے پھر احرام باندھے اور اس کے بعد کوئی دوسرا آدمی اس کے شکار کو چھوڑ دے تو ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک وہ ضامن ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک ضمان لازم نہ ہوگا۔ اسلئے کہ چھوڑنے والے کی حالت نیکی کا حکم کرنے والے اور برائی سے روکنے والے کی طرح ہے اور اسے امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ شکاری نے شکار کو پکڑا اب وہ احراز کرکے اس کا مالک بن گیا اب اس کا احرام باندھنا اس کی ملکیت باطل نہیں کرتا اور نہ حرم کا احترام باطل ہوتا ہے اور چھوڑنے والے نے اس کے مال کو تلف کیا ہے اس لئے وہ ضامن ہوگا۔ اور اگر وہ حالت احرام میں جانور پکڑے تو وہ اس کا مالک نہیں اسلئے ضمان بھی نہ ہوگا۔ بلکہ خود اس پر لازم ہے کہ جانور سے تعرض نہ کرے اور اپنے غلاف خانے میں واپس جانے دے اور اگر اس کا ہاتھ کاٹ دیا تو یہ تعدی ہوگی۔ اور اس پر ضمان لازم آئے گا ۹ے قولہ اخذہ یعنی دوسرا محرم اس شکار کو پکڑے اور اس حال میں پکڑے کہ وہ غیر محرم ہو ۱۰ے قولہ فکل یجزی۔ یعنی ہر محرم ادا کرے پکڑنے والا اور قاتل محرم کی جزاء دے کہ اس نے پکڑا اور قاتل اسلئے کہ اور پکڑنے والے پر جس قدر ادائیگی لازم آئے گی وہ قاتل سے اسلئے کہ اس کا پکڑنا اگرچہ ضمان لازم کرتا ہے مگر یہ ساقط بھی ہو سکتا تھا کہ اسے چھوڑ دے ساقط ہو جاتا اور جب قاتل نے اسے قتل کر دیا تو جزاء لازم ہو گئی ۱۱ے قولہ وما بہ الخ یعنی حج مفرد کرتے ہوئے جس کام پر ایک دم لازم آتا ہے اگر حج قران کرنے والا وہی کام (ممنوعہ) کرے تو اس پر دو دم لازم ہوں گے۔ یعنی احرام کی حالت میں کسی ممنوعہ فعل کا ارتکاب کرے تب یہ ہوگا۔ عمرہ اور حج کے اعتبار سے کوئی فعل کیا تو اس پر یہ دم لازم نہ ہوگا اور نہ ہی وہ فعل مراد ہے کہ جو غیر احرام کیوجہ سے حرام ہو اور اس کی صورت یہ ہے کہ مثلاً لباس اور خوشبو اس قاعدہ سے واجب مستثنیٰ ہوا مثلاً سعی کرنا اور رمی کرنا اسلئے کہ ان میں حج قران کرنے والے پر بھی ایک ہی کفارہ لازم آئے گا۔ حرم کا گھاس کاٹنا بھی مستثنیٰ ہوا اس میں بھی جزاء کا تعدد نہ ہوگا۔ اس مقام کو مزید تفصیل کیلئے البحر الرائق دیکھئے ۱۲ے قولہ علی المفرد ایسے ہی حج قران والے پر جہاں صدقہ لازم ہوگا۔ وہ بھی متعدد ہوگا ۱۳ے قولہ الا بجواز الخ یعنی جب وہ میقات سے گذر جائے اور احرام نہ باندھے پھر حج قران کا احرام باندھے تو اس پر ایک ہی دم لازم آئے گا۔ اسلئے کہ جنایات متعدد نہیں بلکہ ایک ہے ہاں اگر میقات سے آگے بڑھ جائے پھر حج کا احرام باندھے پھر مکہ میں داخل ہو اور پھر عمرہ کا احرام باندھے اور حل کی طرف واپس نہ آئے تو اب اس پر دو دم ہوں گے ایک دم آگے بڑھنے کا اور دوسرا دم اسلئے کہ اس نے عمرہ کا میقات چھوڑ دیا کذا فی النہایہ ۱۴ے قولہ لان الواجب یہ دراصل متعدد دم نہ ہونے کی علت ہے ۱۵ے قولہ وثنی الخ یہ تثنیہ سے مجہول کا صیغہ ہے یعنی جب دو محرموں نے ایک شکار قتل کیا تو ہر ایک پر علیحدہ علیحدہ جزاء لازم ہوگی اسلئے کہ یہ حالت احرام میں قتل کرنے کیوجہ سے لازم ہوا اور یہ (فعل قتل) متعدد ہے چاہے مقتول ایک ہے اور اگر دو غیر محرم حرم کا ایک شکار قتل کریں تو ان پر ایک ہی جزاء لازم ہوگی اسلئے کہ اب مقتول کی جزاء ہے جو کہ ایک ہے ع۔ لہ اسے حرم سے باہر شکار کیا۔ ع۔ یعنی خریدار کے پاس سے۔ یعنی اس پر لازم نہیں للعہ یعنی اس کا مالک ہونا۔ ہے پنجرے اور مکان کے ذریعہ سے ان کے داخل ہونے کیوجہ سے معہ اور یہ اس کے چھوڑنے کی صورت میں ہوگا۔ لہ جبکہ وہ محرم ہو اور اگر حلال ہو تو بھی ایسے ہی ہے۔ ع۔ یہ صیداً کی صفت ہے۔ علہ یعنی مالک کی خاطر چھوڑنے والا ع۔ یعنی اگر محرم نے پکڑا تو چھوڑنے والا ضامن نہ ہوگا ۱۲ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

حکم
مرسل صیاد
الغیر

Marfat.com

المحل والمحل احد باع المحرم صيدًا اوشراه بطل ولو ذبحه
حرم ولو اكل منه غرم قيمة ما اكل لامحرم لم يذبح اى لو اكل
محرم اخر لم يغرم ولد ظبية اخرجت من الحرم وماتا غرمهما
اى الظبية والولد وان ادى جزاءها ثم ولدت لم يجزه افاقى
يريد الحج او العمرة وجاوز وقته اى ميقاته ثم احرم لزمه
دم فان عاد فاحرم وانما قال يريد الحج او العمرة حتى انه
لولم يرد شيئا منهما لايجب عليه شئ بمجاوزة الميقات وقوله
ثم احرم لا احتياج الى هذا القيد فانه لولم يحرم يجب عليه
الدم ايضا فحق الكلام ان يقول جاوز وقته لزمه دم ويمكن
ان يجاب عنه بانه انما ذكر قوله ثم احرم ليعلم ان هذا الدم
لايسقط بهذا الاحرام بخلاف ما اذا عاد الى الميقات فاحرم فانه
يسقط الدم حينئذ لانه تدارك حق الميقات ثم قوله فان عاد
فاحرم معناه انه لولم يحرم من الميقات فعاد الى الميقات
فاحرم فانه يسقط الدم اتفاقا او محرما لم يشرع في نسك

ن ان

ـله قولہ باع المحرم۔ یعنی اس نے حالت احرام میں کیا ہوا شکار حالت احرام میں فروخت کیا اور اگر اس نے حالت احرام میں شکار کیا اور بحالت حلال میں فروخت کیا تو بیع جائز ہے اور اگر حالت حلال میں شکار کیا اور حالت احرام میں فروخت کیا تو بیع فاسد تو ہوگی مگر باطل نہ ہوگی کذا فی السراج الوہاج ـگه قولہ بطل یعنی یہ خرید و فروخت اسلئے کہ اس کے حق میں شکار بے قیمت ہے اس کا عین ہی حرام ہے ـسّه قولہ ولو ذبح یعنی اگر محرم نے شرعی طریقہ پر بھی ذبح کیا تو اس کا کھانا سب پر حرام ہے اسلئے کہ اس کا ذبح کرنا شرع میں معتبر نہیں اب یہ مردار کا ذبح کرنا یا ایسے آدمی کا ذبح کرنا بن گیا کہ جو ذبح کرنے کے اہل نہیں ـکه قولہ ولو اکل منہ الخ یعنی اگر وہ شکار میں سے کھائے کہ جو اس نے ذبح کیا تو کھانے کی مقدار کے برابر قیمت ادا کرنا اس پر لازم ہوگا ـھه قولہ لامحرم الخ یعنی اگر کسی دوسرے محرم نے اس شکار میں سے کھایا کہ جس کو اس محرم نے کیا تھا کو کھانے والے پر کچھ قیمت لازم نہ ہوگی اسلئے کہ مردار کھانے پر استغفار ہی لازم ہے اور ذبح کرنے والے محرم پر اسلئے لازم ہے کہ حالت احرام کیوجہ سے یہ کام اسے ممنوع ہے ـله قولہ ولد ظبیۃ الخ یعنی جب اس نے ہرنی وغیرہ کو حرم سے نکالا اور اس کے بعد اس کے ہاں بچہ پیدا ہوا اور دونوں ماں بچہ مر گئے تو اب اس پر دونوں کی جزاء لازم ہوگی ـکه قولہ غرمہما اسلئے کہ جب حرم سے شکار کو نکالا جائے پھر بھی وہ شرعی امن کا حقدار رہتا ہے اسلئے اسے چھوڑ دینا لازم ہے اور استحقاق ایک شرعی وصف ہے جیسے رق وحریت (غلامی و آزادی) شرعی اوصاف ہیں چنانچہ یہ بھی بچے تک منتقل ہو گا۔ اور اگر وہ حل میں ہو تو واپس کرنے کا خطاب مسلسل یا دونوں کو شامل رہے گا۔ اب جب دونوں کو رد کا اور دونوں مر گئے تو ہر ایک کے حق میں ضمان لازم ہو گیا۔ اور اگر باہر نکالنے کے بعد اس نے ہرنی کی جزاء دے دی اور اس کے بعد اس نے بچہ جنا تو اس صورت میں بچے کی جزاء لازم نہ ہوگی۔ اسلئے کہ جزاء ادا کرنے کے بعد ہرنی امن والی اور واپسی کی مستحق نہ رہی اب یہ وصف بچے میں نہیں آئے گا کہ اس کے مرنے پر جزاء لازم ہو ـشه قولہ آفاقی اس سے مراد ہر وہ ہے کہ نہ مکہ کا ہو نہ اس کے اور میقات کے درمیان کا رہنے والا ہو اور یہ عام ہے چاہے حقیقی ہو یا حکمی جو مکی آدمی جب دوسرے شہر کا سفر کرے پھر مکہ کی طرف واپس آئے اور میقات سے گذرے تو اس پر بھی احرام باندھنا ضروری ہے اور اگر اس نے احرام نہ باندھا تو اس پر ایک دم لازم آئے گا ـوه قولہ یرید الحج او العمرۃ اس کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ اگر حج یا عمرہ کا ارادہ نہ کرے بلکہ سیاحت یا تجارت کی نیت ہو تو اس پر احرام باندھنا لازم نہیں اور نہ ہی ترک احرام سے دم لازم آئے گا۔ اور یہ مسئلہ خلاف مذہب ہے اسلئے کہ کتب مذہب میں میقات سے گذرنے والے پر احرام باندھنا اور ترک احرام پر دم کا واجب ہونا ثابت ہے چاہے کوئی آدمی حج یا عمرہ کا ارادہ نہ بھی کرے جیسے کہ فتح القدیر میں ہے ہم نے اس کے مالہ وما علیہا سمیت القول المجید علی موطا محمد میں وضاحت کر دی ہے اسلئے اس قید کو اتفاقی کہنا پڑیگا یا یہ کہا جائے گا کہ اس سے دخول مکہ کی نیت کی طرف اشارہ ہے ـنله قولہ فان عاد یعنی میقات کی طرف واپس آئے چاہے اس میقات کی طرف واپس آئے کہ جس سے آگے گذرا یا کسی دوسرے میقات کی طرف جائے اور اس کی جزاء کا ذکر آئندہ آئے گا ـاله قولہ بمجاوزۃ یہ لایجب سے متعلق ہے یعنی اس سے آگے بڑھ جانے کی وجہ سے ـکله قولہ لولم یحرم یعنی اگر آگے بڑھنے کے بعد احرام نہ باندھے بلکہ ایسے ہی مکہ پہنچ جائے ـسله قولہ فحق الکلام۔ یعنی حق اور مناسب یوں تھا کہ اس قید کو حذف کر دیا جاتا اسلئے کہ اس قید سے شبہ آتا ہے کہ احرام نہ باندھنے پر دم لازم نہیں ہوگا ـعله قولہ اتفاقاً یعنی ہمارے آئمہ کے درمیان اسلئے کہ اس کی ادائیگی میں دراصل فوت شدہ کا تدارک ہے۔ اس طرح اب میقات سے آگے بڑھنے پر صرف گناہ ہی باقی رہے گا ـھله قولہ او محرما یعنی حالت احرام میں میقات کی طرف آئے اور ابھی افعال حج میں سے کوئی فعل شروع نہیں کیا ـله قولہ لم یشرع یہ حال کے بعد حال ہے۔ اب دو حال بن گئے اور دونوں متداخل یا مترادف ہوئے

عـه اور یہ حرم کا شکار ہے عـه چاہے محرم سے خریدے یا حلال سے خریدے۔ ـسه غرامت ہے اور یہی ضمان ہے۔ للعـه فتح کے ساتھ اور اس کا معنی ہے لوٹا ـعـه یعنی ماں اور بچہ ـسه یعنی جزاء دینے کے بعد ـعـه یعنی بچہ جائز نہیں ـسه تجاوز کرنے کے بعد ـعـه یہ غلط ہے جیسے کہ گذر چکا ـعـه اسلئے کہ میقات سے تجاوز پایا گیا ـعـه یعنی قید کے ذکر یا اعتراض واقع کرنے سے ـسه تجاوز کرنے کیوجہ سے لازم ہے ـلله یعنی تجاوز کے بعد ہو ـھه یعنی بغیر احرام کے تجاوز کرنا ـله یعنی میقات کی طرف ۱۲ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ

ولبّى سقط دمه والافلا اى ان احرم بعد المجاوزة ثم عاد الى الميقات قبل ان يشرع فى نسك ملبيا سقط الدم عندنا خلافا لزفر فانه لا يسقط الدم عنده وانما قال لم يشرع فى نسك حتى لو احرم وشرع فى نسك ثم عاد الى الميقات ملبيا لا يسقط الدم اجماعا وانما قال ولبّى احترازا عن قولهما فان العود الى الميقات محرما كافٍ لسقوط الدم عندهما واما عند ابى حنيفة فلا بد من ان يعود محرما ملبيا كمكى يريد الحج ومتمتع فرغ من عمرته وخرجا من الحرم واحرما تشبيه بالمسألة المتقدمة فى لزوم الدم فان احرام المكى من الحرم والمتمتع بالعمرة لما دخل مكة واتى بالعمرة صار مكيا واحرامه من الحرم فيجب عليهما دم مجاوزة الميقات بلا احرام فان دخل كوفى البستان لحاجة له دخول مكة غير محرم ووقته البستان كالبستانى بستان بنى عامر موضع داخل الميقات خارج الحرم فاذا دخل لحاجة

اے المصنف ۱۲ع — اے بالحج ۱۲ع — وكذا فى سقوطه عند العود على ما مر ۱۲ع — اے فرغ من افعالها ۱۲ع — اے ميقاته ۱۲ع — اى الذى هو من اهل البستان ۱۲ع

ا؎ قولہ والا فلا اور اگر نسک (حج یا عمرہ) شروع کرنے کے بعد دوبارہ اس طرف واپس آیا یا اس میں شروع نہیں ہوا تو ساقط نہ ہوگا ۲؎ قولہ فانہ لا یسقط الدم عندہ اسلئے کہ جنایت کیوجہ سے دم لازم ہوتا ہے اور جنایت یہ تھی کہ بغیر احرام سے وہ میقات سے آگے بڑھ گیا اب یہ واپسی کی وجہ سے نہیں اٹھی اسلئے جو واجب ہوا اسکے ساقط ہونے کی کوئی وجہ نہیں اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے وقت کے اندر اندر متروکہ فعل کا تدارک کر لیا یعنی افعال میں شروع ہونے سے پہلے اس طرح دم ساقط ہو جائے گا۔ اور اگر تجاوز کرنے کے بعد احرام باندھے اور نسک (حج یا عمرہ) شروع کر دے پھر اس طرف واپس آئے اور تلبیہ ہے تو اس طرح ادائیگی (نسک) کر کے فوت شدہ کا تدارک نہیں کیا اسلئے اس سے دم ساقط نہیں ہوگا ۳؎ قولہ کاف، اسلئے کہ اس پر یہ لازم تھا کہ میقات سے گذرتے وقت وہ محرم ہو نہ کہ اس وقت احرام باندھے دیکھیے کہ اگر میقات پر پہنچنے سے پہلے احرام باندھے پھر حالت احرام میں میقات سے گذرے اور میقات پر تلبیہ نہ کہے تو کچھ بھی لازم نہ ہوگا۔ اور اس وقت میں وہ تلبیہ کہتا ہوا اور محرم حالت میں واپس ہوگا کہ جب وہ حلال ہو کر میقات تک گیا تو اس کو میقات پر احرام اور تلبیہ لازم ہے اور اگر تجاوز کر کے اسے ترک کرے پھر واپس آئے اور اب سب کام کرے تو دم ساقط ہو گیا اور اگر تلبیہ نہ کہے تو جو اس پر لازم تھا وہ اس نے ادا نہیں کیا۔ اس لئے جب تک تلبیہ نہ کہے اس پر سے دم ساقط نہ ہوگا۔ کذا فی النہایہ ۴؎ قولہ کمکی یعنی جس طرح مکی پر دم لازم ہوتا ہے یعنی جو مکہ کا رہنے والا ہو اور حج کی نیت کر کے حِل سے احرام باندھے اور ایسے متمتع آدمی حج کے مہینوں میں میقات سے عمرہ کا احرام باندھے اور مکہ میں داخل ہوا اور عمرہ کر کے احرام اتار دے اور مکہ میں رہے پھر حرم سے باہر جا کر حج کا احرام باندھے ۵؎ قولہ کوفی۔ یعنی جو کوفہ کا رہنے والا ہو اور یہ بطور مثال کے اور ایسے بنی عامر کے باغ کا ذکر بھی اتفاقی ہے۔ اسلئے کہ ہر آفاقی آدمی جو مکہ میں داخل نہ ہونا چاہے۔ بلکہ مکہ اور میقات کے درمیان کی جگہ پر جانا چاہے تو اس کا یہی حکم ہے ۶؎ قولہ لحاجۃ اس میں بلا ضرورت کے حِل سے مکہ کی طرف آ... کا استثناء ہے چنانچہ بلا ضرورت کے حرم ... ہونے اسے احرام باندھے لئے نہیں اور پھر یہ نیت بھی میقات گذرتے وقت پہلے معتبر ہوگی۔ اور گذرنے کے بعد کسی ضرورت کی نیت ہوگا۔ اسلئے کہ میقات سے گذرتے وقت اس کی نیت مکہ کی ہوتی ہے۔ میقات سے گذرا تو ایک دم لازم ہوگا۔ اور جب تک واپس نہ آئے دم ساقط نہ ہوگا ۷؎ قولہ فلہ یعنی اس کے جائز ہے کہ وہ باغ سے بغیر احرام کے مکہ میں داخل ہو جائے۔ اور اس پر کچھ لازم نہ ہوگا۔ اسلئے کہ احرام میقات سے اس پر لازم ہوتا ہے جو کہ مکہ میں داخل ہونے کی نیت کرے اور جس نے حِل کی کسی جگہ کا ارادہ کرے اس پر میقات سے احرام لازم نہیں چاہے وہ اس سے قریب ہو اب جب وہ اس جگہ داخل ہوا تو اس کا اہل شہر بن گیا اور جو میقات کے اندر ہو اس کی میقات وہی جگہ ہوتی ہے ۸؎ قولہ موضع جو کہ مکہ سے قریب۔ میقات کے اندر اور حرم سے باہر ہو آجکل اسی کو نخلۃ محمود کہا جاتا ہے ابن کمال نے ایسے ہی بتایا اور دوسروں نے بتایا ہے کہ یہ مکہ سے چوبیس میل دور کا مقام ہے۔ نووی رح نے ہمارے بعض اصحاب سے نقل کرتے ہوئے بتایا کہ جب انسان عرفات کے میدان میں قبلہ رخ کھڑا ہو تو یہ بستی بائیں جانب پڑتی ہے۔ اور سروجی رح نے بتایا کہ یہ عراق اور کوفہ سے مکہ کے راستہ پر جبل عرفات کے قریب ہے۔ کذا فی رد المحتار ع؎ یعنی میقات پر نیا تلبیہ کہے عہ؎ خلافاً لزفر اور سعی سہ؎ یعنی ہمارے آئمہ رح کے اجماع کے ساتھ للعہ؎ یعنی میقات کی طرف ۱۲- عمدة الرعاية فى حل شرح الوقاية

سقوط الدم عمن لم يشرع فى نسك

Marfat.com

٥١ قولہ لکونہ۔ اسلئے کہ یہ جگہ حل میں سے ہے ٥٢ قولہ التحق باہلہ چاہے اس میں اقامت کی نیت کرے یا نہ کرے ٥٣ قولہ ای جمیع الخ اس سے اس طرف اشارہ کیا کہ وقتہ البستان سے مراد یہ نہیں کہ مطلق طور پر اس یہی میقات ہے اور دوسری کوئی جگہ میقات نہیں ٥٤ قولہ ولا شئی علیہما یعنی ان دونوں پر دم لازم نہ ہوگا۔ جبکہ باغ یا دوسری جگہ سے وہ احرام باندھیں چنانچہ عرفات میں جائیں اور وہاں وقوف کریں۔ اسلئے کہ ان دونوں نے میقات سے ہی احرام باندھا ہے ٥٥ قولہ لزمہ حج او عمرۃ، اسلئے کہ اس پر لازم تھا کہ اس خطہ کی عظمت کی خاطر کسی ایک کا احرام باندھ کر داخل ہوتا۔ اب جبکہ جب اس نے اسے ترک کیا تو دونوں میں سے ایک لازم ہوا ٥٦ قولہ وصح

لا يجب عليه الاحرام لكونه غير واجب التعظيم فاذا دخله التحق
باهله ويجوز لاهله دخول مكة غير محرم لكن ان اراد الحج فوقته
البستان اى جميع الحل الذى بين البستان والحرم كالبستانى
ولا شئ عليهما اى لا شئ على البستانى وعلى من دخله ان احرما
من الحل ووقفا بعرفة لانهما احرما من ميقاتهما ومن دخل مكة
بلا احرام لزمه حج او عمرة وصح منه لو حج عما عليه في عامه ذلك
لا بعده جاوز وقته فاحرم بعمرة وافسدها مضى وقضى ولا دم
عليه لترك الوقت فانه يصير قاضيا حق الميقات بالاحرام منه
في القضاء مكى طاف لعمرته شوطا فاحرم بالحج رفضه وعليه دم و
حج وعمرة الدم لاجل الرفض والحج والعمرة لانه فائت الحج وهذا
عند ابى حنيفة واما عندهما يرفض العمرة وانما قال طاف
شوطا لانه لو طاف اربعة اشواط يرفض احرام الحج اتفاقا فلو
اتمهما صح وذبح لانه اتى بافعالهما لكنه منهى عنه والنهى
عن الافعال الشرعية يحقق المشروعية لكنه يجب دم للنقصان

منہ الخ یعنی جب وہ بغیر احرام کے حرم میں داخل ہو تو اس پر اس وجہ سے حج یا عمرہ کرنا لازم ہوگیا۔ اب وہ میقات کی طرف آیا اور کسی اور سبب کی وجہ سے اس نے احرام باندھا مثلاً اسلام کے حج یا نذر کے حج یا نذر کے عمرہ کا احرام باندھا تو اس طرح بھی اس کے بغیر احرام اندر داخل ہونے پر لازم حج یا عمرہ کی طرف سے یہ حج یا عمرہ ادا ہوگا چاہے نیت دوسرے حج یا عمرہ کی کر رکھی ہو۔ اور یہ اس سال ہوگا۔ اسلئے کہ متروکہ کی تلافی اس کے وقت میں ہوتی ہے اب اگر اگلے سال آکر یہ ادا کرے تو یہ جائز نہ ہوگا۔ اسلئے کہ پہلا اس کے ذمہ قرض ہوگیا اب یہ اس کے قصد کے احرام کے بغیر ادا نہ ہوگا ٥٧ قولہ وافسدہا، یعنی اس عمرہ کو کوئی مفید کام کرکے توڑ دے ٥٨ قولہ مضی یعنی اس پر لازم ہے کہ اس عمرہ کے سارے کام کرتا چلا جائے اور اس کے لیے اسے قضا کرے ٥٩ قولہ فانہ لیصیر الخ یعنی اس کے احرام کے باعث اس احرام سے عمرہ ادا کرنے پر میقات کا حق ادا ہو جائے گا۔ اور اگر اس نے قضا کے عمرہ میں مکی میقات سے احرام باندھا تو دم ساقط نہ ہوگا۔ کذا فی البحر ١٠ قولہ مکی اس کی سلئے لگائی کہ اگر آفاقی عمرہ کا احرام باندھے چنانچہ ایک چکر لگائے پھر حج کا احرام باندھ حج میں چلا جائے تو جائز ہے اسلئے کہ عمرہ کے افعال پر حج کے افعال کی بنا رکھنا ہے کذا فی البنایہ ١١ قولہ رفضہ یعنی عمرہ سے حلال ہو کر مثلاً حلق کرکے حلال ہو احرام کے منافی کام کرکے ایسا کرے ١٢ قولہ لاجل الرفض۔ رفض مصدر ہے رفض یرفض از باب طلب اور ضرب۔ ١٣ قولہ لانہ فائت الحج یعنی احرام توڑنے کیوجہ سے اس کا حج فوت ہوگیا۔ اس کا حکم یہ ہے کہ عمرہ کرکے حلال ہو جائے پھر آئندہ سال حج کرے ١٤ قولہ یرفض العمرۃ اس کی وجہ یہ ہے کہ اسے ایک کو ترک لازم ہے کیونکہ مکی آدمی کو حج یا عمرہ میں سے ایک ہی کرنا شروع ہے اور عمرہ کو چھوڑنا زیادہ بہتر ہے۔ اسلئے کہ یہ غیر موقت ہے اور حج کا وقت ذی الحجۃ میں مقرر ہے نیز اس کا درجہ کم ہے اور اسکے افعال تھوڑے ہیں اور اسے قضا کرنا آسان ہے اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ عمرہ کے افعال شروع ہوگئے اسلئے وہ موکد ہوگیا اور حج کے افعال ابھی شروع نہیں کئے اسلئے اسے ترک کرنا اولی ہے ١٥ قولہ لاربعۃ اشواط: اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ متن میں شوط (پھیرے) کا ذکر اتفاقی ہے۔ ورنہ ایک پھیرا، دو پھیرے یا تین پھیرے ہوں ان سب میں حکم یکساں ہی رہتا ہے۔ الغرض جب تک چار سے کم پھیرے لگائے تب تک صاحبین کے نزدیک عمرۃ ترک کردے اور امام صاحب کے نزدیک حج ترک کرے اور اگر چار یا زیادہ پھیرے لگا چکے تو ہمارے تمام آئمہؒ کے نزدیک بالاتفاق حج ترک کرے ١٦ قولہ صح یعنی دونوں صحیح ہوئے جو کہ اس نے لازم کئے مگر گناہ گار ہوگا ١٧ قولہ و ذبح یعنی اس پر بدی ذبح کرنا لازم ہے اور مکی کے حق میں یہ نقصان پورا کرنے کا دم ہوگا ١٨ قولہ قولہ والنہی الخ یہ ایک مقدر اعتراض کا جواب ہے اعتراض یہ تھا کہ جب مکی آدمی کو حج قرآن کی ممانعت ہے تو اب یہ کس طرح صحیح ہوگا۔ اسلئے کہ صحیح اور ممنوع میں منافات پائی جاتی ہے اس کا اعتراض کا جواب یہ ہے کہ افعال شرعیہ کی ممانعت انہیں مشروع ثابت کرتی ہے۔ اسلئے کہ جب تک قدرت شرعیۃ نہ پائی جائے ممانعت صحیح نہیں ہوتی اب اس سے یہ لازم آیا کہ اگر وہ کرلے۔ تو اثر مرتب ہوگا۔ چاہے گناہ گار ہو جائے اور کتب اصول میں یہ بات طے شدہ ہے ١٩ قولہ للنقصان یعنی ادائیگی نسک (حج وغیرہ) میں نقصان ہوا اسلئے کہ مکی کو حج قرآن کی ممانعت تھی

وجوب الدم على مكى احرم من الحل

ع١ نہ حج اور نہ عمرہ ع٢ یعنی بغیر احرام کے داخل ہونے کے سال سے ع٣ یعنی اس سال کے بعد نہیں ع٤ یعنی احرام کا میقات سے ع٥ یعنی آگے بڑھ کے بعد سے ع٦ یعنی اسلئے کہ اس نے میقات پر احرام نہیں باندھا ع٧ یعنی ادا کرنے والا ع٨ یعنی جس عمرہ کو توڑ دیا تھا اس کا قضاء کرنا ع٩ یعنی حج کا احرام اتار دیا ع١٠ یعنی حج ترک کردیا ع١١ یعنی عمرہ ١٢ عمدۃ الرعایۃ فی حل شرح الوقایۃ

Marfat.com

ومن احرم بالحج وحج ثم احرم يوم النحر باخر فان حلق للاول لزمه الاخر بلا دم والا فدم قصر اولا اى احرم بالحج وحج ثم احرم يوم النحر بحجة اخرى فى العام القابل فان حلق للاول قبل هذا الاحرام لزمه الاخر بلا دم وان لم يحلق لزمه الاخر مع دم ومن اتى بعمرة الا الحلق فاحرم باخرى ذبح لانه جمع بين احرامى العمرة وهو مكروه فلزمه الدم افاقى احرم به ثم بها لزماه لان الجمع بينهما مشروع للافاقى كالقران وتبطل هى بالوقوف قبل فعالها لا بالتوجه اى بالتوجه الى عرفات فان طاف له ثم احرم بها فمضى عليهما ذبح لانه اتى بافعال العمرة على فعال الحج وندب رفضها فان رفض قضى واراق وان حج فاهل بعمرة يوم النحر او فى ثلثة تليه لزمته ورفضت وقضيت مع دم وانما لزمته لان الجمع بين احرامى الحج والعمرة صحيح وان مضى عليهما صح ويجب دم فائت الحج اهل بها او رفض وقضى ذبح اى فائت الحج اذا احرم بحج او عمرة يجبان

ے تحریما ۱۲ ع — ے بالحج ۱۲ ع — اى العمرة ۱۲ ع — اى الحج ۱۲ ع — ہو دم جبر ۱۲ ع

ے۱ قولہ یوم النحر اس کی قید اس وجہ سے لگائی کہ دوسرے کا عرفات کی رات یا دن میں احرام باندھے تو اس نے دوسرے کو توڑ دیا اب اس پر دم اور حج اور عمرہ لازم ہوگا ے۲ قولہ لزمہ الآخر یعنی وہ آئندہ سال تک محرم رہے گا حتی کہ اسے ادا کرے ے۳ قولہ قصر اولا یعنی جب وہ پہلے کیلئے حلق اور قصر نہ کرائے پھر دوسرے کا احرام باندھ لے تو اس پر دم لازم ہوگیا چاہے دوسرے احرام کے بعد حلق کرائے یا نہ کرائے بلکہ اسے حج تک موخر کر دے اور آئندہ سال جاکر حلق کرائے اسلئے کہ یہ دوسرے احرام پر تقصیر کی وجہ سے اور پہلے احرام پر تاخیر کی وجہ سے جنایت کے سبب سے دم لازم ہوا۔ یہ امام صاحب کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک جب حلق نہ کرائے تو تاخیر کے باعث کچھ بھی لازم نہیں ہوتا اسلئے دم لازم نہ ہوگا۔ اور النہایہ میں فرمایا کہ تقصیر کے ساتھ اس وجہ سے تعبیر کیا کہ یہ مسئلہ مذکر اور مونث دونوں کو حاوی ہے اسلئے پہلے لفظ حلق (مردوں کیلئے) اور پھر لفظ تقصیر (عورتوں کیلئے) کا ذکر کیا کیونکہ مردوں کو حلق کروانا افضل ہے اور عورتوں کو قصر کروانا افضل ہے ے۴ قولہ وان لم یحلق، اسلئے کہ اس نے پہلا احرام اتار دیا ے۵ قولہ ومن اتی بعمرۃ الخ یعنی حلق یا قصر کے سوا عمرہ کے تمام افعال کرلئے پھر دوسرا احرام داخل کرلیا تو اب اس پر ایک دم لازم ہوا ے۶ قولہ لانہ جمع الخ اسلئے کہ دوسرے عمرہ کے احرام کا وقت حلق یا قصر کے بعد تھا اب اس سے پہلے اس کا احرام باندھ لینے میں عمرہ کے دو احرام جمع کرنا لازم آیا ے۷ قولہ احرم بہ یعنی پہلے حج کا احرام باندھا پھر طواف قدوم شروع کرنے سے پہلے ہی عمرہ کا احرام باندھ لیا ے۸ قولہ مشروع البتہ اس صورت میں گناہ گار ہوگا۔ اسلئے کہ حج قران میں سنت یہ ہے کہ دونوں کا احرام ایک ساتھ باندھے یا عمرے کا احرام، حج کے احرام سے پہلے باندھے ے۹ قولہ بالوقوف یعنی جب عمرے کے افعال سے پہلے عرفات میں وقوف کرے تو عمرہ باطل ہوگیا اور عرفات کے میدان کی طرف صرف جانے سے عمرہ باطل نہ ہوگا ے۱۰ قولہ وندب یعنی چونکہ حج کے طواف کی وجہ سے حج موکد ہوگیا اسلئے مستحب یہ ہے کہ عمرہ چھوڑ دے ے۱۱ قولہ واراق۔ یہ اراقۃ سے ماضی کا صیغہ ہے۔ یعنی خون وغیرہ بہالا یعنی مکہ کرتے یا عمرہ توڑنے پر خون بہانا اور یہ دم نقصان پورا ہوگا ے۱۲ قولہ فاہل بعمرۃ: یعنی صرف حج کا احرام باندھنے عرفات میں وقوف کرلے پھر حلق سے پہلے یا بعد میں نحر کے روز عمرے کا احرام:

بیان بطلان العمرة بالوقوف قبل افعالها

اور یہ کام طواف زیارت سے پہلے کرے اور یا تین مسلسل ایام یعنی گیارہ بارہ اور تیرہ تاریخوں میں کرے جو کہ رمی کے ایام ہوتے ہیں اور منی میں رات گذارے تو اب دو احرام جمع کرنے یا دو کے افعال جمع کرنے کی وجہ سے۔ کراہت لازم آئی اسلئے کہ یہ حج کے افعال کے دن ہیں۔ اور شروع کرنے پر یہ لازم آئے اور اس پر لازم ہے کہ انہیں ترک کر دے۔ اور ایک دم بہائے (قربانی دے) اور پھر اسے قضا کرے ے۱۳ قولہ لزمۃ یہ ان حج کے قول کی جزاء ہے۔ یعنی یہ عمرہ لازم ہوگیا اب اس کا قضا کرنا لازم ہوگا ے۱۴ قولہ فائت الحج یعنی جس حج کا میقات سے احرام باندھا اور حساب میں غلطی یا کسی دوسری غلطی کی وجہ سے عرفہ کے بعد مکہ میں داخل ہوا عے یعنی دوسرے حج کا عے یا قصر کیا سے یعنی اس تداخل کی وجہ سے اس پر قربانی لازم نہ ہوگی۔ لعے یعنی اسے آئندہ سال ادا کرے صے یعنی دوسرے حج کا احرام سے یعنی دوسرے عمرہ کا معے یعنی حج اور عمرہ لے یعنی طواف قدوم لعے یعنی جس کو توڑا علے یہ جملہ ثلثۃ کی صفت ہے عے یہ مجہول کا صیغہ ہے یعنی واجب کے طور پر سے اگرچہ بعض صورتوں میں مکروہ ہے۔ للعے اسلئے کہ خارجی مفہوم کی وجہ سے کراہت ہے یعنی وقت دراصل حج کے اعمال میں مصروف رہا اب صحت کے منافی بات نہیں ہے یعنی مکروہ کام کرنے کی وجہ سے ے۶ یہ الفائت الحج کی خبر ہے معے یعنی فوت شدہ کے علاوہ دوسرا حج ۱۲

عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

Marfat.com

يرفض الاحرام ويتحلل بافعال العمرة لان فائت الحج يجب[1] عليه هذا
ثم يقضي ما احرم به لصحة[2] الشروع ويذبح وانما يرفض احرام[3] الحج
لانه يصير جامعا بين[4] احرامي الحج فيرفض الثاني وانما يرفض احرام
العمرة لانه تجب عليه عمرة لفوات[5] الحج فيصير بالاحرام جامعا بين
العمرتين[6] فيرفض الثانية وانما يجب عليه دم للتحلل قبل اوانه بالرفض

باب الاحصار[7]

ان احصر المحرم بعدو[8] او مرض بعث[9] المفرد[10] دما والقارن دمين
وعين[11] يوما يذبح فيه ولو قبل يوم النحر هذا عند ابي حنيفة و
اما عندهما فان كان محصرا بالعمرة فكذا[12] وان كان محصرا
بالحج لا يجوز الذبح الا في يوم النحر[13] وفي حل لا[14] وبذبحه يحل
قبل[15] حلق وتقصير وعليه ان حل من حج حج وعمرة[16] ومن عمرة
عمرة ومن قران حج وعمرتان واذا زال[17] احصاره وامكنه
ادراك الهدي والحج توجه ومع احدهما[18] فقط له[19] ان يحل هذا
عند ابي حنيفة فانه يمكن ادراك الحج بدون ادراك الهدي اذ

١ قوله يجب عليه هذا یعنی افعال عمرہ کرکے احرام اتارنا اور یہ ایک جماعت سے مروی ہے جیسے کہ موطا امام مالکؒ میں ہے ٢ قوله لصحة الشروع یہ یقضی کے قول کی علت ہے یعنی قضا اسلئے واجب ہے کہ [illegible] حج اور عمرہ میں شروع ہونا صحیح ہے اب یہ لازم ہوگیا اور جب اس نے اسے ترک کیا تو اس کی قضا لازم ہوگی اور ترک کرنے پر ایک دم (قربانی) ادا کرنا لازم ہوا ٣ قوله بين احرامي الحج اسلئے کہ پہلے حج کا احرام باقی ہے [illegible] عمرہ کے ذریعہ ہی اس سے حلال ہو سکتا ہے اور جب اس نے دوبارہ حج کا احرام باندھا تو دو حج کے احرام کا جمع کرنا لازم آیا جو کہ مشروع نہیں چنانچہ دوسرے کو توڑنا لازم ہے ٤ قوله لفوات الحج اسلئے کہ جس کا حج فوت [illegible] ہوتا ہے کہ عمرہ کے افعال کرکے ہی احرام اتارے ٥ قوله جامعا۔ النہایہ میں ہے کہ اس کی وضاحت اس طرح ہے کہ حج میں اصلی رکن وقوف ہے جب یہ ہی فوت ہو جائے تو اس پر لازم ہے کہ عمرہ کے افعال کرکے احرام اتارے [illegible] ہم کہتے ہیں کہ جس کا حج فوت ہوا وہ دراصل حج کا احرام باندھے ہے۔ اور افعال عمرہ کر رہا ہے جیسے کہ مسبوق آدمی ہوتا ہے کہ جب وہ سابقہ نماز قضا کرنے کیلئے اٹھتا ہے اسلئے کہ وہ اصل تحریمہ میں اقتدا کرنے والا ہے حتی کہ اگر [illegible] کو اس کی اقتدا صحیح نہیں اب اسے قرات پڑھنا لازم ہوگا۔ اس طرح جب اس نے عمرہ کا احرام باندھا تو اب دو عمرے جمع کر دیئے اور جب حج کا احرام باندھا تو دو حج جمع کر دیئے ٦ قوله بين العمرتين اور یہ نہیں کہ بین احرامی عمرة، اس کی وجہ یہ ہے کہ حج فوت کرنے والے کا احرام بدل کر عمرے کا احرام نہیں بنتا بلکہ وہ اب بھی حج کا ہی محرم ہوگا۔ جیسے کہ پہلے تھا مگر اس پر عمرہ کے افعال ادا کرنا لازم ہیں یہ طرفین کے نزدیک ہے اور ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ اس کا احرام بدل کر عمرہ کا احرام بن جائے گا ٧ قوله باب الاحصار لغت میں اس کا معنی روکنا اور منع کرنا ہے اور شرع میں اس کا مطلب ہے محرم کو حج اور عمرہ کے درمیان روکنا یعنی وہ اس کے اور ایسے نسک (عبادات) کے درمیان نہ گھومے کہ جن کا ادا کرنا ناممکن ہو چونکہ یہ نادر قسم کے عوارض میں سے تھا اسلئے اس کا ذکر بھی آخر میں کیا ٨ قوله بعدو او مرض اس میں اختلاف ہے۔ ایک قول کے مطابق یہ اس صورت کے ساتھ مختص ہے کہ جب ایک کافر دشمن روکے اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ واتموا الحج والعمرة لله فان احصرتم فما استيسر من الهدي ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ محله یہ آیت اس وقت نازل ہوئی کہ جب ٦ھ میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ عمرہ کا احرام باندھ کر نکلے چنانچہ کافروں نے آپ کو مکہ میں داخل ہونے سے روکا۔ مقام پر ان کے سامنے رکاوٹ ڈال دی اور ہمارے نزدیک احصار کا مطلب ہر جو حج سے روکے مثلاً مرض، اخراجات کا ضائع ہو جانا، محرم کی موت یا عورت کے [illegible]ت وغیرہ اسلئے کہ لفظ کا عموم اور اطلاق معتبر ہے یہ اپنے مورد پر مخصوص نہیں اور یہ [illegible]یث اس کی شاہد ہے کہ جس کا کوئی عضو ٹوٹ گیا یا وہ لنگڑا ہو گیا تو وہ حلال ہو گیا اور اس پر دوسرا حج لازم ہے اسے اصحاب سنن وغیرہ نے روایت کیا یہ مقام تفصیل طلب ہے مزید معلومات کیلئے القول المجد علی موطا امام محمدؒ کا مطالعہ کیجئے ٩ قوله بعث، یعنی جب اس کو حرم سے باہر سے روک دیا جائے اب اگر حرم کے اندر روکا جائے تو اسی جگہ ذبح کر دے ١٠ قوله المفرد یعنی جس نے حج مفرد کیا اور وہ حج کرنے سے (پہلے) روک دیا گیا ١١ قوله وعين الخ یعنی محرم ایک آدمی کے ہمراہ حرم میں ہدی بھیجے اور اس کیلئے ذبح کا ایک دن مقرر کر دے اور اسے حکم دے کہ اس کو حرم میں فلاں دن ذبح کر دینا اب جب وہ دن اور وقت آ گیا تو یہ اپنے روکے جانے کے مقام پر حلال ہو جائے گا ١٢ قوله فكذا یعنی اس طرح اس کیلئے دن مقرر کر دے اسلئے کہ عمرہ کا ہدی روز نحر میں ذبح کرنے کے ساتھ مخصوص نہیں۔ بالاتفاق ١٣ قوله الا في يوم النحر۔ اسلئے کہ اس کا جس طرح مخصوص جگہ میں ذبح کرنا ضروری ہے ایسے مخصوص وقت میں ذبح کرنا لازمی ہے اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ یہ کفارہ کا دم ہے اسلئے یہ وقت کے ساتھ مخصوص نہیں جیسے کہ کفارہ کا دم (قربانیاں) ہوتی ہیں ١٤ قوله وفي حل لا، یعنی اس پر لازم ہے کہ اس حرم میں ذبح کرے اور حرم سے باہر ذبح نہ کرے۔ اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله پھر فرمایا کہ ثم محلها الى البيت العتيق ١٥ قوله قبل الحلق یعنی اس سے اس پر کچھ لازم نہ آئے گا بلکہ نفس ذبح سے ہی حلال ہو جائے گا ہاں سنت یہ ہے کہ ایسا کرے جیسے کہ حدیبیہ کے سال حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ نے کیا ١٦ قوله عمرة یعنی فوت شدہ کی قضا کے طور پر اور ایسے ہی جو حج سے روکا جائے اس پر حج قضا کرنا لازم ہے۔ اور عمرہ اسلئے واجب ہے کہ یہ حج فوت کرنے والے کے مفہوم میں ہے ١٧ قوله واذا زال احصاره الخ یعنی جب ہدی بھیجنے کے بعد اس کا مانع زائل ہو جائے تو اس پر حرم کی طرف آنا لازم ہے اس لئے کہ اب اصل پر قدرت حاصل ہو گئی ١٨ قوله احدهما یعنی اگر دونوں پر قدرت نہیں بلکہ صرف ہدی ہی پا سکتا ہے تو صرف حج ادا کرے ١٩ قوله له یعنی اسے وہیں حلال ہونا جائز ہے اور اس طرف بے شک نہ آئے

عه یعنی دوسرا احرام عه یعنی پہلے احرام سے نکل جاتا ہے سه یعنی دوسرا للعه یعنی اس صورت میں کہ جب عمرہ کیلئے دوسرا احرام باندھے صه عمرہ پر فتحہ ہے یعنی حلال ہونے سے پہلے سه یعنی ایک بکری یا گائے ہے یا اونٹ معه اسلئے کہ وہ دو احراموں سے حلال ہونے کا ضرورت مند ہے لسه یہ دراصل ولوا لخ کے مطلب کی طرف اشارہ ہے لعه صاد پر فتحہ ہے یہ اسم مفعول ہے عله قضا کے طور پر عمرہ اور فوت شدہ عمرہ ١٢ عمدة الرعاية في حل شرح الوقاية۔

Marfat.com

عنده[1] يجوز الذبح قبل يوم النحر واما عندهما فيعتبر ادراك الهدى والحج لان الذبح لا يجوز الا في يوم النحر فكل من ادرك الحج ادرك الهدى في منعه عن[2] ركني الحج بمكة احصار[3] وعن[4] احدهما لا[5] ومن عجز فاحج صح[6] ويقع[7] عنه ان دام عجزه الى موته و نوى[8] الحج عنه ومن[9] حج عن امريه وقع عنه وضمن مالهما ولا يجعل[10] عن احدهما وله[11] ذلك ان حج عن ابويه[12] اى متبرع يجعل ثوابه عنهما ودم[13] الاحصار على الامر وفي ماله ميتا ودم القران والجناية على الحاج اى ان[14] امر غيره ان يقرن عنه فدم القران على المامور وضمن النفقة ان[15] جامع قبل وقوفه لا بعده[16] فان مات في الطريق يحج من[17] منزل امره بثلث[18] ما بقى لا من حيث مات اى اذا اوصى ان يحج عنه فحجوا عنه فمات في الطريق فعند ابى حنيفة يحج عنه بثلث[19] ما بقى فان قسمة الوصى[20] وعزله[21] المال لا يصح الا بالتسليم الى الوجه الذى عينه[22] الموصى ولم يسلم الى ذلك الوجه لان ذلك المال قد ضاع

وكذا اذا اسرفت النفقة ١٢ ع — مجهول من الاحجاج ١٢ ع — اى الحاج النائب ١٢ ع — الذى سلمه الى الحاج ١٢ ع — الى المامور

ای من علیه دم الاحصار والقران والجنایة

اہ قولہ الا اذا ادرک ۔۔۔ امام صاحب کے نزدیک یہ جائز ہے کہ وہ حج اور ہدی کو پالے چاہے اس نے یوم النحر کو ذبح کرنے کا حکم دیا ہو یا اس سے پہلے کا حکم دیا ہو اور یہ بھی جائز ہے کہ حج پالے اور ہدی نہ پائے یعنی مثلاً وہ ساتویں ذی الحجہ کو ذبح کرنے ... اور یہ بھی جائز ہے کہ ہدی کو پالے اور حج کو نہ پائے یعنی اس نے یوم النحر کو ذبح کرنے کا حکم دیا ہو اور یہ صبح کے وقت مکہ پہنچ سکے اور صاحبین کے نزدیک دوسری صورت واقع نہیں ہوتی ٢ہ قولہ عن رکنی الحج یعنی عرفات میں وقوف کرنا اور طواف زیارت ٣ہ قولہ احصار یعنی شرعی لحاظ سے چنانچہ مکہ میں گھرے ہوتے پر بھی احصار کا حکم جاری ہوگا ٤ہ قولہ وعن احدہما یعنی اگر دونوں میں سے ایک سے رکاوٹ ہو جائے اور دوسرے پر قدرت حاصل ہو جائے ۔ تو اب محصر نہ ہوگا ۔ اور اگر طواف پر قدرت حاصل ہو جائے اسلئے کہ حج فوت کرنے والا اس کے ذریعہ حلال ہو جاتا ہے اور حلال ہونے میں دم اس کے عوض میں ہے اور جب وقوف پر قدرت حاصل ہو جائے اب چونکہ یہ سب سے بڑا رکن ہے اس لئے جس نے اسے پالیا اس نے حج پالیا ٥ہ قولہ ومن عجز ۔ الخ اب دوسرے کی طرف سے حج کرنے کے مسائل شروع کئے اور اس میں اصل یہ ہے کہ ہمارے نزدیک عبادات بدنیہ محضہ میں نیابت نہیں چلتی اور عبادات مالیہ محضہ میں مطلق طور پر نیابت چلتی ہے چاہے اصل آدمی اس پر قدرت رکھے یا عاجز ہو مثلاً کفاروں کی زکوٰۃ کے کفارات اور مرکب عبادات مثلاً حج کے بارے میں ہمارے نزدیک اصل عاجز ہو تو جائز ہے اور اگر اصل خود قدرت رکھتا ہو تو جائز نہیں جیسے کہ الدرالمختار میں ہے ٦ہ قولہ صح چنانچہ ایک عورت نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ اس کا والد بہت بوڑھا ہے اور سواری پر سفر کرنے کی قوت نہیں رکھتا تو کیا میں اس کی طرف سے حج کروں؟ آپ نے فرمایا ہاں اسے اصحاب صحاح نے روایت کیا ٧ہ قولہ ویقع یعنی حکم دینے والے کی طرف سے یہ حج ادا ہو جائے گا اور اس کا فرض ساقط ہو جائے گا ۔ بشرطیکہ آخر عمر تک اس کا سفر سے عاجز رہنا مسلسل قائم رہے اور اگر اس کے بعد وہ سفر پر قدرت حاصل کرے تو اس پر حج کرنا لازم ہوگا ٨ہ قولہ ونوی الحج عنہ یعنی حاجی حکم دینے والے کی طرف سے حج کی نیت کرے اور کہے کہ میں نے فلاں کی طرف سے احرام باندھا اور ایسے ہی کہے لبیک عن فلاں (فلاں کی طرف سے حاضر ہوں) ایک صحابی رضی سے یہی مروی ہے انہوں نے اپنے بھائی شبرمہ کی طرف سے حج کیا تو کہا لبیک عن شبرمۃ (میں شبرمہ کی طرف سے حاضر ہوں) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے سنا اور اس پر انکار نہیں فرمایا جیسے کہ سنن ابی داؤد وغیرہ میں ہے ٩ہ قولہ ومن حج عن آمریہ، یہ تثنیہ کا صیغہ ہے یعنی جس کو دو آدمی حکم دیں کہ وہ ہر ایک کی طرف سے حج کرے اور اس نے دونوں کی طرف سے لبیک کہا اس طرح کرنے سے دونوں کی طرف سے حج ادا نہ ہوگا ۔ اسلئے کہ ایک حج دو آدمیوں کی طرف سے نہیں ہو سکتا اور صرف ایک کی طرف سے کرنے کی بھی کوئی وجہ نہیں اسلئے کہ اس کی نیت دونوں آمروں کے ساتھ مساوی تھی اب اس کی نیت باطل ہو گئی اور جس آدمی کو حج کرنے کا حکم دیا تھا اس مامور کی طرف سے اس کا اپنا حج ہی بن گیا اور آمر نے جو نفقات دیا تھا وہ اسے واپس کرے اسلئے کہ اس خرچہ دیا ہے ہاں اگر اس کی طرف سے حج کرتا تو واپسی لازم نہ تھی ۔ اب جب اسے حج بھی نہ ملا تو اس پر واپس کرنا لازم ہوا ١٠ہ قولہ ای لایجعلہ اور چونکہ دونوں آمروں کے درمیان کسی کو اولیت حاصل نہیں اسلئے اب دونوں کی طرف سے احرام باندھنے کے بعد ان میں سے ایک کی طرف سے حج کرنا غیر ممکن ہے ١١ہ قولہ ولہ ذلک یعنی جب اس نے والد اور والدہ دونوں کی طرف سے ان کے حکم کے بغیر احرام باندھا اور پھر ان میں سے کسی ایک کی طرف سے حج کرنا متعین کر دیا تو یہ جائز ہوگا اسلئے کہ اس کا حج نیابت کے طور پر نہیں بلکہ نیکی اور تبرع کے طور پر ہے اور نیکی کرنے والے کو حق حاصل ہے کہ جس کے ساتھ چاہے بھلائی کو لازم کر دے ١٢ہ قولہ ابویہ ان دونوں کا ذکر اتفاقی ہے اسلئے کہ اگر ان کے علاوہ کسی اور کی طرف سے بطور احسان حج کرے تو بھی یہی حکم ہوگا ١٣ہ قولہ ودم الاحصار یعنی جس آدمی کو حج کا حکم دیا اس کو رکاوٹ آگئی تو اب احصار کی قربانی حکم دینے والے پر لازم ہوگی ۔ اور اگر آمر مر چکا ہو تو اس کے مال میں یہ رقم لازم ہوگی اسلئے کہ اسی نے اس کو اس کام میں لگایا تھا اب اس پر اس سے نکالنا بھی لازم ہے اور اس میں ابو یوسف رح کا اختلاف ہے وہ اسے دم قران اور احرام میں جنایت کے دم کی طرح بناتے ہیں اور جب نائب کوئی جنایت کرے جس میں قربانی لازم ہوتی ہو یا حج اور عمرہ دونوں کرے ۔ (حج قران کرے) تو پہلی صورت میں دم جبر (نقصان پورا کرنے کی قربانی) اور دوسری صورت میں شکر کی قربانی یہ سب نائب پر پڑے گی ۔ اور صاحبین فرماتے ہیں کہ جنایت کا دم دراصل جنایت کرنے سے لازم ہوا اور یہ نائب کا فعل ہے آمر کا فعل نہیں اور دم قرآن اس بات سے ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے ایک سفر میں دو عبادات یعنی حج اور عمرہ ادا کرنے کی توفیق بخشی اور یہ بات بھی مامور کے ساتھ ہی مختص ہے تو اب یہ دونوں قربانیاں مامور پر لازم آئیں مگر دم احصار (رکاوٹ آنے کی قربانی) کا معاملہ اس طرح نہیں ١٤ہ قولہ ای ان امر غیرہ اس میں اس طرف اشارہ کیا کہ اگر اسے قرآن اور تمتع کا حکم نہ کرے اب اس نے قرآن یا تمتع کا حج کیا تو یہ آمر کی مخالفت ہوئی اب یہ نفقہ کا ضامن ہوگا ١٥ہ قولہ ان جامع الخ اگر وہ عرفہ میں وقوف سے پہلے جماع کرے تو اس کا حج فاسد ہو جائے گا اور آمر کی طرف سے حج واقع نہ ہوگا اسلئے اس نے اپنے حج غیر کا جس قدر مال خرچ کیا اس کا ضامن ہوگا ۔ اور اس پر اس ٹوٹے ہوئے حج کو قضا کرنا اور آمر کیلئے دوسرا حج کرنا لازم ہوگا ۔ کذا فی معراج الدرایہ ١٦ہ قولہ لا بعدہ اسلئے کہ وقوف کے بعد جماع کرنے سے حج فاسد نہیں ہوتا ١٧ہ قولہ من منزل آمرہ یہ امام صاحب کے نزدیک ہے اسلئے کہ مامور کے سفر کی موجودہ مقدار، احکام دنیا کے حق میں باطل ہو گئی ۔ اب اس کے وطن سے وصیت نافذ کرنا ہی باقی رہی اور اس میں صاحبین کا اختلاف ہے ان کے نزدیک اس جگہ سے حج کرے کہ جہاں مامور کی موت واقع ہو ١٨ہ قولہ بثلث مالہ الفاضل یہ ہے کہ اس کی صورت یوں ہے کہ مثلاً ایک آدمی کے پاس چار ہزار درہم تھے اس نے اپنے وارثوں کو وصیت کی کہ میری طرف سے حج کرنا اور حج پر ایک ہزار درہم خرچ ہوتا ہے چنانچہ وصی نے اس آدمی کو یہ رقم ادا کی جو کہ اس کی طرف سے حج کرے گا ۔ اب یہ مال راستہ میں چوری ہو گیا یا مامور فوت ہو گیا اب ابو حنیفہ رح فرماتے ہیں کہ باقی مال میں سے تہائی یعنی ایک ہزار درہم لیا جائے اور اگر وہ بھی چوری ہو جائے تو باقی ماندہ میں سے تہائی مال لیا جائے اور ابو یوسف رح فرماتے ہیں کہ سارے مال میں سے ایک تہائی لیا جائے یعنی تین سو اور تینتیس درہم اور ایک ہزار درہم کا ایک تہائی حصہ اب دوبارہ چوری ہو جائے تو دوبارہ لیا جائے ١٩ہ قولہ بثلث مابقی یعنی اس مال کے علاوہ کرنے کے بعد باقی مال کا تہائی حصہ ٢٠ہ قولہ الوصی یعنی وہ آدمی کہ جس کو مرنے والا وصیت کر جائے اور سارا معاملہ اس کے سپرد کر جائے ٢١ہ قولہ وعزلہ فتحہ کے ساتھ ہے یعنی سارے مال میں سے اسلئے الگ کرنا ٢٢ہ قولہ عینہ الوصی یعنی جس کام کا حکم دیا اور یہ وہ ہے کہ جس کی طرف سے حج مکمل ہوگا عہ اسلئے کہ اس کا وقت حج پالینے کے بعد کا ہے ۔ یعنی عرفات کا دن پالینے کے بعد عہ یہ مبتدا ہے اور احصار اس کی خبر ہے عہ یہ احجاج سے ماضی کا صیغہ ہے عہ یعنی جبکہ اس ...

عہ جو حج کا محرم ہو عہ اور یہ مامور ہے ١٢ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ

Marfat.com

ل قولہ مما دفع، یعنی اس مال میں سے ادا کرے کہ جو پہلے مامور کو دیا گیا ۲ قولہ تعریفہ اور اگر یہ کیا تو یہ بہتر ہوگا۔ یہ ابن عمرؓ سے مروی ہے اسے مالکؒ نے روایت کیا ۳ قولہ الاجائز الاضحیۃ یعنی جس کی یوم النحر کے موقع پر قربانی جائز مطلب یہ ہے کہ بکری کا ایک سال گائے کے دو سال اور اونٹ کے پانچ سال پورے ہوچکے ہوں البتہ چھ ماہ کی بھیڑ اس قاعدے سے مستثنیٰ ہے کیونکہ بھیڑ چھ ماہ کی ہو تو بھی جائز ہے بشرطیکہ اس میں کوئی عیب نہ ہو اور چھوٹی اور کمزور نہ ہو ۴ قولہ فی کل شئ، یعنی ہر اس دم میں کہ جس کا تعلق حج کے ساتھ ہو مثلاً جنایت کا دم شکر کا دم، احصار اور نفلی دم ہاں اگر اس نے بدنہ کی نذر مانی تو پھر بکری جائز نہ ہوگی ۵ قولہ الا فی طواف الخ اسلئے کہ جب اس نے حالت جنابت میں طواف زیارت کیا یا حلق سے پہلے اور عرفات کے میدان میں وقوف کرنے کے بعد جماع کیا تو اس پر ایک اونٹ لازم ہوگا۔ اور اونٹ کے بغیر اور کوئی جانور جائز نہ ہوگا۔ یہ حج کے بارے میں مسئلہ ہے اور عمرہ میں جماع کرنے کی وجہ سے ایک اونٹ ذبح کرنا لازم نہ ہوگا جبکہ وہ عمرہ کے طواف سے پہلے جماع کرے ۶ قولہ فرض طواف کی اس طرف اضافت بیانیہ ہے اور فرض سے مراد مفروض (فرض کردہ) ہے اور یہ طواف مسنون کی صفت ہے ۷ قولہ جنبا چاہے وطی کے ذریعے جنابت ہو یا احتلام کی وجہ سے یا حیض یا نفاس کے باعث ہو ۸

قولہ واکل یعنی ذبح کرنے والا یا ہدی کا مالک کھالے، خلاصہ یہ ہے کہ نفلی حج تمتع اور حج قران کی قربانی میں سے کھانا جائز ہے اسلئے کہ یہ دم نسک (دم عبادت) ہے اب یہ قربانیوں (اضحیۃ) کے قائم مقام ہوا صحیح مسلمؒ میں یہ ثابت ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ہدی کے جانور سے (گوشت) کھایا اور باقی قربانیوں میں سے کھانا جائز نہیں یعنی جنایت اور احصار وغیرہ کی قربانی میں سے کھانا جائز نہیں۔ اسلئے کہ یہ کفارات کے دم ہیں اور کفارات کی قربانیوں میں سے مالک کو کھانا جائز نہیں ۹ قولہ یوم النحر اس سے مراد نحر کا وقت ہے یعنی قربانی کرنے کے تین مقررہ دن اور دس ذی الحجۃ اسلئے مخصوص ہے اسلئے کہ بالاجماع اس دن ہدی کا ذبح کرنا ضروری نہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ تمتع اور قران کی قربانی کو صرف قربانی کے ایام میں ذبح کرنا جائز ہے اسلئے کہ یہ عبادات (نسک) کی قربانی ہوتی ہے اب یہ اضحیۃ کی طرح ہوئے کہ ان کا ثواب انہی کے ایام میں ہی مل سکتا ہے اور ان دونوں کے علاوہ نفلی یا احصار وغیرہ کی قربانی کو جب چاہے ذبح کر دے البتہ یہ شرط ہے کہ اسے حرم میں ذبح کرے حل میں ذبح کرے اسلئے کہ یہ ہدی تب بنے گی کہ جب یہ حرم میں پہنچے گا ۱۰ قولہ لافقیرہ چنانچہ اسے اجازت ہے کہ حل کے فقراء پر صدقہ کر دے اسلئے کہ اللہ کا فرمان مطلق ہے کہ واطعموا القانع والمعتر ۱۱ قولہ بجلہ جیم پر ضمہ ہے اور لام ہے یعنی جو چوپائے کی پشت پر پالان ڈالا جاتا ہے اور الخطام میں خاء پر کسرہ ہے یعنی اونٹ کی ناک میں ڈال جانے والی رسی اور لگام جب حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کو اس کا حکم دیا تو آپؐ نے فرمایا کہ اس کا پالان اور لگام بھی صدقہ کر دو اور قصاب کی اجرت اس میں سے نہ دو اسے شیخین وغیرہ نے روایت کیا ۱۲ قولہ ولم یعط یہ مجہول یا معروف کا صیغہ ہے ۱۳ قولہ الجزار جیم پر فتحہ اور زاء معجمہ پر شد ہے اور آخر میں راء مہملہ ہے یعنی ذبح کرنے والا اور قصاب ہے ۱۴ قولہ الاضرورۃ، اسلئے کہ شیخینؒ نے روایت کیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک آدمی کو بدنۃ (اونٹ) لے جاتے دیکھا آپ نے فرمایا کہ اس پر سوار ہو جاؤ اس نے عرض کیا کہ یہ بدنۃ (قربانی کا اونٹ ہے) آپ نے فرمایا اس پر سوار ہو جا۔ تیرا ناس ہو۔ (یہ جملہ بد دعا میں داخل نہیں بلکہ پیار کے مفہوم میں ہے)

اکل
هدی تطوع ومتعة
وقران

۱۵ قولہ ولا یحلب لبنہ اسلئے کہ یہ دودھ بھی اس ہدی (قربانی کے جانور) سے پیدا ہوا ہے۔ چنانچہ اس دودھ کو اپنی ذاتی ضرورت پر خرچ نہ کرے ۱۶ قولہ وینقطعہ یعنی اگر اس کے تھنوں میں دودھ کی کثرت ہو جائے اور جانور کو تکلیف دینے لگے۔ تو اس پر ٹھنڈا پانی چھڑک دے۔ تاکہ دودھ ختم ہو جائے۔ یہ تب ہے کہ جب اسے ذبح کرنے کا وقت قریب ہو۔ اور دیر سے ذبح کرنی ہو۔ تو اسے دودھ نکال کر صدقہ کر دے ۱۷ قولہ ففی واجبہ۔ یعنی اگر اس پر جنایت یا قران یا احصار وغیرہ کی قربانی لازم ہو۔ تو اس کو دوسری تندرست اور صحیح کے عوض بدل لے۔ اور اس عیب والے جانور کے ساتھ جو چاہے کرے۔ اور اگر یہ نفلی قربانی تھی۔ تو اب اس پر کچھ لازم نہ ہوگا ۱۸ قولہ ان عطبت۔ یعنی اگر وہ ہلاکت کے قریب پہنچ جائے۔ اور اس کا حرم تک پہنچنا ناممکن ہو جائے ع یہ تنفیذ سے مجہول کا صیغہ ہے۔ یا معروف کا ہے۔ اور ضمیر وصی کی طرف جاتی ہے عسہ اس لئے کہ وصیت کرنے والے مال کے تہائی حصہ ہی میں وصیت نافذ کی جاسکتی ہے سہ یعنی میت کا تمام مال للعہ یعنی دوبارہ نافذ نہ ہوگی صہ اس میں افضل پہلا یعنی اونٹ ہے۔ اور اس میں ادنیٰ درمیان والا یعنی بکری ہے سہ یعنی اس کے ہدی ہونے کو شہرت دینا معہ یعنی ان دونوں کے علاوہ ذبح کرے لہ اور نحر کا دن افضل ہے لعہ یعنی قران، تمتع اور نفلی ہدی کے لئے علہ یہ معروف کا یا مجہول کا صیغہ ہے عہ۲ اور اگر اس نے اسے مزدوری میں دے دیا تو اس کا ضامن ہوگا ۳ یہ مجہول یا معروف کا صیغہ ہے۔ اور اگلا فعل بھی ایسا ہی ہے ۴ قولہ یعنی ہلاکت کے قریب جا پہنچا ۵ یعنی ایسا عیب ہو۔ جو کہ قربانی میں رکاوٹ بن جائے ۶ اور اگر اس سے کم ضائع ہو جائے۔ تو اس میں کچھ حرج نہیں ۷ یعنی اسے اس کے مقام کے علاوہ کھڑا کرے ۸ یعنی ہدی کے مالک کا ۱۲ عمدۃ الرعایۃ فی حل شرح الوقایۃ۔

فینفذ وصیتہ من ثلث ما بقی عند ابی یوسف ینفذ من ثلث الکل عند محمد ان بقی شئ مما دفع الی الاول یحج بہ وان لم یبق بطلت الوصیۃ

باب الھدی

الھدی من ابل وغنم وبقر ولا یجب تعریفہ ای الذھاب بہ الی عرفات وقیل المراد الاعلام کالتقلید ولم یجز فیہ الاجائز الاضحیۃ وجاز الغنم فی کل شئ الا فی طواف فرض جنبا ووطیہ بعد الوقوف واکل من ھدی تطوع ومتعۃ وقران فحسب وتعین یوم النحر لذبح الاخیرین وغیرھما متی شاء کما تعین الحرم للکل لا فقیرہ لصدقہ ای لا یتعین فقیر الحرم لصدقتہ وتصدق بجلہ وخطامہ ولم یعط اجرۃ الجزار منہ ولا یرکب الاضرورۃ ولا یحلب لبنہ ویقطعہ بنضح ضرعہ بماء بارد وما عطب او تعیب بفاحش ای ذھب اکثر من ثلث ذنبہ او اذنہ او عینہ ففی واجبہ ابدلہ والمعیب لہ وفی نفلہ لاشئ علیہ ونحر بدنۃ النفل ان عطبت فی الطریق

لانہ لم یکن متعلقا بذمتہ ۱۲

وصبغ نعلها بدمها وضرب به صفحة سنامها ليا كل منه الفقير
لا الغني وان شهدوا بوقوفهم بعد وقته لا تقبل اي اذا وقف
الناس وشهد قوم انهم وقفوا بعد يوم عرفة لا تقبل شهادتهم
لان التدارك غير ممكن فيقع بين الناس فتنة كما اذا شهدوا
عشية يوم يعتقد الناس انه يوم التروية برؤية الهلال في
ليلة يصير هذا اليوم باعتبارها يوم عرفة فانه لا تقبل
الشهادة لان اجتماع الناس في هذه الليلة متعذر ففي
قبول الشهادة وقوع الفتنة وقبل وقته قبلت لفظ الهداية
اعتبارا بما اذا وقفوا يوم التروية وقد كتب في الحواشي شهد
قوم ان الناس وقفوا يوم التروية اقول صورة هذه المسألة
مشكلة لان هذه الشهادة لا تكون الا بان الهلال لم ير
ليلة كذا وهو ليلة يوم الثلاثين بل رئي ليلة بعده وكان شهر
ذي القعدة تاما ومثل هذه الشهادة لا تقبل لاحتمال كون ذي القعدة
تسعة وعشرين وصورة المسألة ان الناس وقفوا ثم علموا بعد الوقوف

بیان الشهادة قبل الوقوف وبعده

ل قولہ نعلہا اس سے مراد اس کا قلادہ ہے اسلئے کہ عام طور پر یہ جوتے کا ٹکڑا ہوتا ہے کذا فی الکفایہ ٢ قولہ لیاکل منہ الفقیر لا الغنی جوتے کو خون میں لتھیڑنے اور کوہان پر ضرب لگانے کا فائدہ یہ ہوگا کہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ یہ بدنی ہے اس کے ذریعہ حرم میں تقرب حاصل کیا جاتا ہے اب اس میں اغنیاء کے علاوہ صرف فقراء ہی کھائیں ٣ قولہ وان شہدوا الخ۔ ہدایہ میں ہے کہ اگر عرفات کے رہنے والے کسی روز وقوف کریں اور یہ گواہی دیں کہ انہوں نے یوم النحر کو وقوف کیا ہے تو جائز ہوگا اور قیاس یہ کہ جیسے اگر وہ ترویہ کے روز وقوف کریں اس پر اعتبار کرتے ہوئے جائز نہ ہو اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ایک مخصوص جگہ اور مخصوص زمانہ کے ساتھ مختص عبادت ہے ان کے علاوہ میں یہ عبادت نہیں بنتی۔ اور استحسان یہ ہے کہ ان کی گواہی نفی حج پر اور حکم کے تحت نہ آنے والے امر پر ہوئی کیونکہ مقصد یہ تھا کہ ان کے حج کی نفی ہو اور حج، حکم کے نیچے نہیں آتا اسلئے قبول نہ ہوگا۔ اور چونکہ اس سے بچنا دشوار ہے اسلئے اس میں ایک عام ابتلاء بھی آجاتا ہے اور اس کا تدارک ناممکن ہے اور اگر دوبارہ حج کرنے کا حکم دیا جائے تو اس میں سخت حرج واقع ہوتا ہے اسلئے شبہ کے موقع پر اسے (گواہی) کو کافی سمجھا گیا اور اگر ترویہ کے روز وقوف کرے تو اس کا تدارک اس طرح ممکن ہے کہ عرفات کے دن یہ شبہ زائل ہو جائے گا اور موخر کا جائزہ ہونا اس کی نظیر ہے۔ مگر مقدم کا جواز ایسے نہیں فقہاء نے فرمایا کہ حاکم کو چاہیے کہ یہ گواہی نہ سنے اور کہہ دے کہ لوگوں کا حج مکمل ہو گیا اسلئے چلے جاؤ اگر (گواہی سنی) تو اس میں فتنہ کا احتمال ہے اور ایسے ہی اگر عرفہ کی عشاء کو چاند دیکھنے کی گواہی دیں اور باقی رات تک لوگوں کے ہمراہ یا اکثر کے ہمراہ وقوف ممکن نہ ہو تو اس گواہی پر عمل نہ کیا جائے انتہی ٤ قولہ وشہد قوم الخ۔ اس کی صورت یوں ہے کہ ذی قعدہ کی انتیس تاریخ کی شام کو چاند ہونے میں شبہ ہو گیا اب ذقعدہ کے تیس دن پورے کئے اور اس حساب سے تو ذی الحجہ کو وقوف کیا پھر ایک جماعت نے انتیس تاریخ ذی قعدہ کو چاند دیکھنے کی گواہی دی اور یہ گواہی دی کہ آج کا دن یوم النحر کا ہے ٥ قولہ وقبل وقتہ الخ یعنی اگر انہوں نے وقوف کے وقت سے پہلے لوگوں کے وقوف کی گواہی دی کہ لوگوں نے وقت سے پہلے وقوف کر لیا ٦ قولہ قُبِلَت: یہ مجہول کا صیغہ ہے یعنی ان کی گواہی قبول کی جائے گی اور دوبارہ وقوف کرنے کا حکم دیا جائے گا ٧ قولہ لفظ الہدایہ۔ یہ صاف بات ہے کہ اس عبارت کو بڑے ناقص اور غیر واضح اختصار کے ساتھ نقل کیا اور ہم نے ہدایہ کی تمام عبارت نقل کر دی ہے اس سے سمجھئے ٨ قولہ اقول الخ شرح ہروی رح کا ظاہری مطلب یہ ہے کہ یہ نقل شدہ میں داخل نہیں اور یہ الفاظ کہ شہد قوم ان الناس سے لے کر یوم التروية تک دراصل ہدایہ کے حاشیہ الکفایہ سے نقل کیا گیا اس وجہ سے شارح رح پر اعتراض ہوا کہ متن پر بھی یہی اشکال آتا ہے اسلئے کہ اس میں بھی گواہی کا ذکر ہے اب الکفایہ کی عبارت نقل کرنے کا کچھ فائدہ نہ ہوا۔ اور اس کی کلام سے اشکال کا تعلق رکھا گیا میں کہتا ہوں کہ ہدایہ اور حواشی کی عبارت نقل کی اور صرف متن پر اشکال بیان کرنے پر اکتفاء نہیں کیا تو مصنف کے ساتھ ادب کے باعث کیا اور یہ بتایا کہ اس مسئلہ میں مصنف منفرد نہیں بلکہ بعض شارحین رح ہدایہ نے اس سبقت کی ہے۔ اور یہ بتایا کہ ذکر شہادت پر اشکال ہدایہ پر اعتراض نہیں۔ اور عصام کا یہ بھی ممکن ہے کہ اقول الخ بھی نقل کردہ عبارت ہو اور یہ قول کہ وصورة المسألة الخ کہتے ہوئے وہ خود اپنی رائے کی تحقیق کر رہا ہو اور صورت بیان کر کے اشکال دور کر رہا ہو اور تم جانتے ہو کہ یہ اس احتمال کو مسترد کرتا ہے۔ مزید برآں یہ اس بات پر موقوف ہے کہ یہ مکمل عبارت ہدایہ کے حواشی میں سے کسی حاشیہ میں پائی جائے اسلئے وہاں دیکھ لیا جائے اگر شہد واسے لے کر قولہ تسعة وعشرین تک عبارت اس کے کسی حاشیہ میں پائی جائے تو عصام کی ذکر کردہ بات متعین ہو گی ورنہ جو بھی اس میں پہل کرے اس کی بات ہو گی ٩ قولہ مشکلة اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اشکال یہ ہے کہ ترویہ کے روز وقوف کی گواہی ممکن نہیں ہوتی اسلئے کہ جب انہوں نے تیسویں ذی قعدہ کو چاند دیکھنے کی گواہی کے ساتھ وقوف کیا پھر ایک جماعت نے گواہی دی کہ جس روز انہوں نے وقوف کیا وہ ترویہ کا دن تھا۔ تو ان کا کلام باطل ہوگا۔ اسلئے کہ اس سے پتہ لگ گیا کہ انہوں نے تیسویں رات چاند دیکھا ہی نہیں کیونکہ اسی حساب سے ذی قعدہ اٹھائیس کا بنتا ہے اب یہ نفی پر گواہی ہوئی جو کہ بالکل قبول نہ ہوگی اسلئے کہ مثبت گواہی نفی پر مقدم ہوتی ہے۔ اور گواہی نفی کیلئے نہیں ہوتی بلکہ اثبات کیلئے ہوتی ہے اب مصنف اور ان سے پہلے کے حاشی نگاروں کا یہ قول کس طرح صحیح ہوگا۔ کہ "ان کی گواہی اسی صورت میں قبول کر لی جائے گی"۔ اسلئے فتح القدیر میں ابن ہمام رح نے فرمایا کہ اگر وہ روز ترویہ کو یہ سمجھ کر وقوف کریں کہ یہ نو تاریخ ہے تو جو اس کے آٹھ ہونے کی گواہی ہے وہ اس سے معارض نہ ہو گی۔ اسلئے کہ اس کا آٹھ تاریخ ہونے کا یہ خیال اس بنا پر ہے کہ ذقعدہ کے تیس دن پورے کر کے ذی الحجہ کی پہلی تاریخ آئی اور نو تاریخ کی بنیاد یہ ہے کہ یہ ذی قعدہ کی تیس سے پہلے دیکھا گیا اب یہ گواہی اثبات پر ہے اور آٹھ کے قائلین کا ماحاصل نفی محض ہے۔ یعنی انہوں نے تیس تاریخ کو چاند نہیں دیکھا۔ اور جنہوں نے گواہی دی انہوں نے دیکھا اب یہ ایسی گواہی ہے کہ جس کا معارض کوئی نہیں انتہی ١٠ قولہ لیلة اور یہ وہ رات ہے کہ جس کے متعلق وقوف کرنے والوں کا خیال ذی الحجہ کی دوسری رات ہونے کا ہے ١١ قولہ وصورة المسالة الخ اس صورت کا خلاصہ یہ ہوا کہ انہوں نے عرفات میں اس دن وقوف کیا کہ جس کو یوم عرفہ سمجھتے تھے پھر بعد میں معلوم ہوا کہ تاریخوں کے حساب میں غلطی ہو گئی اور جس دن وقوف کیا تھا وہ تو ترویہ کا دن تھا الغرض یہ بات بیچ ثابت ہو گئی کہ حساب کی غلطی کی وجہ سے ترویہ کے روز وقوف کیا تھا۔ اب یہ بات ممکن ہے مگر گواہی کے ذریعہ اس قسم کی بات غیر ممکن ہے عہ فتحہ کے ساتھ، یہ کوہان کی ایک طرف کا نام عـه بلکہ گواہی تک ان کے وقوف کے صحیح ہونے کا حکم دیا جائے گا۔ سـه یعنی فوت شدہ کا تدارک کرنا للعـه یہ گواہی کے قبول کرنے ھـه یعنی شام اور زوال کے بعد کا وقت سـه یعنی انہیں آٹھ ذی الحجہ ہونے کا گمان ہو صعـه ذیقعدہ کی تیسویں رات ہے لـه یعنی جیسے ترویہ کا دن گمان کرتے ہوں لعـه یعنی شب نحر علـه یعنی اس قول کے نیچے عـه٢ یعنی ہدایہ کے حواشی سـه٣ یعنی ترویہ کے روز وقوف کرنے کی وجہ سے گواہی کا مسئلہ للعـه یعنی ذی قعدہ سے ١٢ نہایۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ۔

انهم غلطوا في الحساب وكان الوقوف يوم التروية فان علم هذا المعنى قبل الوقت بحيث يمكن التدارك فالامام يامر الناس بالوقوف وان علم ذلك في وقت لا يمكن تداركه فبناء على الدليل الاول هو تعذر امكان التدارك ينبغي ان لا يعتبر هذا المعنى ويقال قد تم حج الناس واما بناء على الدليل الثاني وهو ان جواز المقدم لا نظير له لا يصح الحج رمى في اليوم الثاني لا الاولى فان رمى الكل فحسن وجاز الاولى وحدها اي ان رمى في اليوم الثاني الجمرة الوسطى والثالثة ولم يرم الاولى فعند القضاء ان رمى الكل فحسن وان قضى الاولى وحدها جاز نذر حجا مشيا مشى حتى يطوف الفرض اي بعد طواف الزيارة جاز له ان يركب اشترى جارية محرمة بالاذن له ان يحللها بقص شعر او بقلم ظفر ثم يجامع وهو اولى من ان يحلل بجماع فقوله بالاذن متعلق بقول محرمة اي احرمت باذن المالك حتى لو احرمت بلا اذنه فلا اعتبار له

تمت بالخير

كتبه محمد عبد الغفور گكھڑ منڈی (گوجرانوالہ)

ل قولہ فبناء علی الدلیل الاول الخ پہلی اور دوسری دلیل سے وہ دونوں دلیلیں ہیں جو کہ ہدایہ میں مذکور ہیں اور ہم نے انہیں نقل کر دیا ہے تعجب ہے کہ شارح رح ان میں سے کوئی دلیل نقل نہیں کی اور انہیں اول اور ثانی کہہ کر گذر گیا ۲ قولہ وھو ان جواز المقدم لا نظیر لہ اسلئے کہ شرع میں ایسی کوئی عبادت نہیں پائی جاتی کہ جو موقت ہو اور اسے وقت سے پہلے ادا کیا جا سکے۔ مگر وقت سے موخر کرنے کا جواز ملتا ہے کہ مثلاً قضا کر سکتا ہے اگر تم یہ کہو کہ مقدم کرنے کے جواز بھی نظیر ہے مثلاً صدقہ فطر موقت ہے مگر اسے وقت سے پہلے ادا کر سکتا ہے اور عرفات کے روز نماز عصر کو وقت سے پہلے ادا کیا جاتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ خلاف قیاس ہے اسلئے کہ دوسروں کو اس پر قیاس نہیں کیا جائے گا ۳ قولہ فحسن اسلئے کہ اس نے مسنون ترتیب کی رعایت کی ۴ قولہ جاز اسلئے کہ فوت شدہ کو ادا کیا اور ہر جمرۃ ایک مقصودہ عبادت ہے اسلئے ایک کا جواز دوسرے سے متعلق نہ ہوگا ۵ قولہ مشی یعنی اس پر لازم ہے کہ پیدل چلے اور سوار ہو کر طواف زیارت کیلئے جائے ۶ قولہ لہ یعنی خریدار کو جائز ہے کہ اس کے بال کاٹ کر یا اس کے ناخون یا اس کے ناخون کاٹ کر یا اس کے ساتھ جماع کر کے اس کو حلال کرے۔ (احرام سے باہر کرے) اسلئے کہ اب خریدار فروخت کنندہ کے قائم مقام ہے اور فروخت کرنے کا حق تھا۔ اب اس طرح خریدار کو حاصل ہوا ۷ قولہ فلا اعتبار اسلئے باندی کا احرام اس وقت معتبر ہوتا ہے کہ جب ان کا مالک انہیں اجازت دے ورنہ معتبر نہیں۔ یہ شرح وقایہ کے ربع اول کی آخری تعلیق تھی۔ جس کا نام عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ ہے۔ ۱۶ جمادی الاولیٰ بروز منگل ۱۲۸۳ھ کو فارغ ہوا والصلوۃ والسلام علی النبی الامی وعلی آلہ واصحابہ اجمعین والحمد للہ علی ذالک اولاً وآخراً ظاہراً وباطناً مجھے اللہ تعالیٰ سے امید ہے کہ وہ شرح وقایہ کی تعلیقات مکمل کرنے نیز اس کی بڑی شرح السعایہ فی کشف ما فی شرح الوقایہ مکمل کرنے کی توفیق بخشے گا۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ میری ان دونوں تصانیف کو شرف قبولیت بخشے اور کینہ ور اور کند ذہن حاسدوں کے شر سے حفاظت فرمائے اور اسے زندگی اور موت کے بعد میری نجات کا ذریعہ بنائے وآخر کلامنا ان الحمد للہ رب العالمین والصلوۃ والسلام علی رسولہ سیدنا محمد وآلہ واصحابہ اجمعین الی یوم الدین آمین فآمین ثم آمین ۸ یعنی ان کی غلطی اور بھول جانا ۹ یعنی عرفہ میں وقوف کا وقت ۱۰ یعنی نویں روز ۱۱ کہ انہیں نحر کے دن یا اس کی رات میں معلوم ہو ۱۲ اسلئے کہ یہ وقت سے پہلے ہوا ۱۳ یعنی گیارویں ذی الحجہ کے روز ۱۴ یعنی قضاء کے وقت ۱۵ یعنی سوار کی بجائے پیدل ہو ۱۶ یعنی کسی دوسرے طریق سے حلال کرنے کے بعد جماع کرنا۔ ۱۲ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ لمولانا المولوی الحاج الحافظ ابی الحسنات محمد عبد الحی فرنگی محلی اللکھنوی رحمۃ اللہ علیہ اللھم اغفر لکاتبہ ولوالدیہ ولولدہ ولاساتذہ ولمن سعی فیہ

صورۃ المسئلۃ: اذا کان الغلط فی یوم وقوف عرفۃ وبان ھو ثلاثۃ حجا مشیا

Marfat.com

مَا شَاءَ اللّٰهُ لَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ بِهِ الْبِدَایَۃُ وَاِلَیْہِ النِّھَایَۃُ وَمِنْہُ الْکِفَایَۃُ وَالْھِدَایَۃُ عَلَی انْطِبَاعٍ

اَلْمُجَلَّدُ الْاَوَّلُ مِنْ

شرح الوقایۃ

معہ حاشیہ عمدۃ الرعایۃ کا سلیس اور بامحاورہ اردو ترجمہ

عربی حاشیہ
مولانا عبدالحی لکھنوی

ترجمہ وتہذیب
مولانا محمد منظور الوجیدی

ناشرین
شیخ غلام علی اینڈ سنز (پرائیویٹ) لمیٹڈ، پبلشرز،
لاہور ○ حیدر آباد ○ کراچی

Marfat.com