مقالاتِ حجۃ الاسلام

مجموعہ تالیفات

سیدنا الامام الکبیر حضرت مولانا محمد قاسم النانوتوی قدس اللہ سرہ

ادارۂ تالیفاتِ اشرفیہ
چوک فوارہ ملتان پاکستان
(0322-6180738, 061-4519240)

مقالاتِ حجۃ الاسلام

جلد 14

مجموعہ تالیفات

سیدنا الامام الکبیر آیۃ من آیات اللہ قاسم العلوم والخیرات

حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ تعالیٰ

۱۲۴۸ھ تا ۱۲۹۷ھ

بانی دار العلوم دیوبند

مرتب

قاری محمد اسحاق

(مدیر ماہنامہ "محاسن اسلام" ملتان)

ادارۂ تالیفاتِ اشرفیہ

چوک فوارہ ملتان 0322-6180738

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

انوار النجوم

(اُردو ترجمہ قاسم العلوم)

اِجمالی فہرست

1	مکتوب سوم بنام مولوی فدا حسین صاحب	4
2	عکس مکتوب سوم	161
3	مکتوب چہارم بنام مولوی فدا حسین صاحب	207
4	عکس مکتوب چہارم	255
5	مکتوب پنجم بنام مولانا احمد حسن امروہوی	265
6	عکس مکتوب پنجم	367

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

مکتوب سوم بنام مولوی فدا حسین صاحب

تعارف مکتوب الیہ

مولوی فدا حسین صاحب کا اصلی وطن کہاں ہے یہ کسی صورت سے تحقیق میں نہ آسکا البتہ اتنا معلوم ہوتا ہے کہ وہ کلکتے کے اطراف و جوانب کے رہنے والے تھے۔ وہ اس مکتوب کے روانہ کرنے سے پہلے میرٹھ میں حضرت قاسم العلوم سے پڑھ چکے ہیں اور پھر وطن واپس چلے گئے ہیں۔ چنانچہ قاسم العلوم اپنے دوسرے مکتوب بنام مولوی فدا حسین میں لکھتے ہیں:

''حال مشغولی احقر خود دیدہ رفتہ اند''

یعنی ''احقر کی مشغولیت کا حال آپ خود دیکھ کر گئے ہیں''۔

دوسری دفعہ مولوی فدا حسین صاحب حدیث پڑھنے کے اِرادے سے میرٹھ آنا چاہتے ہیں۔ حضرت قاسم العلوم مکتوب میں لکھتے ہیں:

''شوق علم حدیث مبارک باد۔ (علم حدیث حاصل کرنے کا شوق مبارک ہو۔)''

مولانا کو اتنے لمبے سفر پر حصول تعلیم کے لئے زحمت برداشت کرنے کے بجائے کلکتے میں اپنے استاد محدث سہارن پوری (متوفی ۱۲۹۷ھ) جن سے قاسم العلوم نے ابو داؤد شریف صحاح ستہ کی مشہور کتاب پڑھی تھی اور جوان ایام میں میرٹھ کے مشہور لال کرتی کے چمڑے کے تاجروں کی طرف سے کلکتہ میں وکیل تجارت تھے وہاں جانے اور ان سے پڑھنے کا مشورہ دیتے ہیں لکھتے ہیں:

''عالم آباد است غالباً در جوار اوشاں بسیاری از اهل کمال باشند ورنه کلکته شاید به نسبت دهلی و اطراف آن (میرٹھ) از

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

انجا نزدیک باشد. بخدمت مخدوم العلماء مطاع الفضلاء حضرت استاذی مولوی احمد علی صاحب باید شتافت.“

ترجمہ:” دنیا آباد ہے غالباً آپ کے آس پاس بہت سے اہل کمال ہوں گے۔ ورنہ کلکتہ، دہلی اور میرٹھ کی بہ نسبت وہاں سے زیادہ قریب ہے اس لئے مخدوم العلماء مطاع الفضلاء حضرت استاذی مولوی احمد علی صاحب کی خدمت میں دوڑ جائیں۔“

حالات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان تمام عذرات کے باوجود وہ دوبارہ میرٹھ آئے ہیں اور مولوی فدا حسین کا حضرت قاسم العلوم سے حدیث کا پڑھنا معلوم ہوتا ہے۔

مکتوب کا تاریخی پس منظر

یہ مکتوب کس سال میں لکھا گیا اس کا پتہ نہیں چل سکا۔ مولانا قاسم العلوم رحمۃ اللہ علیہ اپنے خطوط میں تاریخیں اور سال درج فرمایا کرتے تھے لیکن حیرت ہے کہ مولوی ممتاز علی صاحب نے مکتوبات کے ساتھ تاریخوں اور سالوں کو درخور اعتنا نہ سمجھا حالانکہ کسی کتاب یا مکتوب میں تاریخیں اہم کردار ادا کرتی ہیں۔ لیکن اتنا خط سے واضح ہے کہ ۱۸۵۷ء کے چند سال بعد جب آپ میرٹھ کے مطبعوں میں تصحیح کتب کا شغل فرماتے تھے اور درس بھی دیتے تھے اسی زمانے کا یہ مکتوب ہے۔ چنانچہ اس کا ثبوت خود دوسرے مکتوبات بنام مولوی فدا حسین سے ملتا ہے اور تاریخ کا بھی۔ لکھتے ہیں:” جامع کمالات مولوی فدا حسین صاحب زاد اللہ فی کمالہ۔ کم ترین انام سراپا گناہ محمد قاسم پس از عرض سلام مسنون **می طرازو امروز ششم رمضان شریف بروز چهار شنبه نامۂ از شفیق به نشان میرٹھ رقم فرموده بودند دریں قصبه نانوته که مسقط الراس ایں نابکار است رسید و ممتون گروید“۔**

اس تحریر سے واضح ہوگیا کہ دوسرا مکتوب ٦ رمضان المبارک (۱۲۸۳ھ) بروز بدھ نانوتہ میں لکھا گیا۔ البتہ سال معلوم نہ ہو سکا۔ یہ بھی معلوم ہوا کہ مولوی فدا حسین صاحب نے جو خط روانہ کیا تھا وہ میرٹھ کے پتے پر تھا۔ یہ وہ زمانہ ہے جب مولانا منشی

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

ممتاز علی صاحب کے یہاں کام کرتے تھے یعنی مطبع میں۔

لہٰذا یہ مکتوب شوال کا معلوم ہوتا ہے اس مکتوب میں مکتوب الیہ کا نام بھی کہیں درج نہیں لیکن یقین سے کہا جاتا ہے کہ یہ مکتوب مولوی فدا حسین صاحب کے نام ہے کیونکہ اصل مطبوعہ مکتوبات میں تیسرا مکتوب مولوی فدا حسین صاحب کے نام ہے اس لئے اس مکتوب میں علیحدہ نام نہیں لکھا گیا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دونوں مکتوب ایک ہی خط کے جواب میں ساتھ ساتھ لکھے گئے ہیں۔ ان میں سے ایک میں ''مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ'' کی تحقیق پیش کی گئی ہے اور اسی کے ضمن میں جدا کر کے یہ مکتوب لکھا گیا ہے۔ اس لئے مکتوب الیہ کا نام دوبارہ لکھنے کی ضرورت نہ سمجھی گئی۔

خلاصہ مکتوب مولوی فدا حسین صاحب

مولوی فدا حسین صاحب نے ''مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ'' کے متعلق حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تفسیر کو اپنے لئے مجمل قرار دے کر لکھا ہے کہ مجھے شاہ صاحب کی مذکورہ بالا آیت کی تفسیر سے تسلی اور اطمینان حاصل نہیں ہوا۔ ان کے نزدیک آیت کی تفسیر تشنۂ تفصیل ہے۔ نیز انہوں نے شاہ صاحب رحمہ اللہ کی تفسیر پر یہ بھی نکتہ چینی کی معلوم ہوتی ہے کہ شاہ صاحب کا دعویٰ اور ہے اور دلیل اور ہے۔ یہ صورت حال حضرت مولانا کے جواب مکتوب سے معلوم ہوتی ہے۔ حیرت یہ ہے کہ مولوی فدا حسین صاحب نے شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ کی تفسیری عبارت اپنے خط میں تحریر نہیں کی اس لئے ہمیں یہ عبارت پیش کرنی پڑی۔

تفسیر آیت از شاہ عبدالعزیز صاحب

شاہ عبدالعزیز صاحب تفسیر عزیزی سورۂ بقرہ میں ''مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ'' کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ واضح رہے کہ اس وقت مطبع حیدری بمبئی کی تفسیر عزیزی مطبوعہ ۱۲۹۴ھ ہمارے پیش نظر ہے۔ بہر حال شاہ صاحب کی بعینہٖ تفسیری عبارت یہ ہے:

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

"مَا اُهِلَّ بِهٖ" یعنی و مگرآں جانور که آواز بر آورده شد و شهرت داده شد در حق آں جانور که " لِغَیْرِ اللّٰهِ "یعنی برائے غیر خدا است خواه آں‌غیربت باشد یا روحی خبیث که بطریق بهوگ(بهوگ) که بنام او بدهند و خواه جنی مسلط برخانه یاسرائی که بدون دادن جانورازایذاء ئی سکنه آنجا دست بردارنشودیا توب را روانه کردن ندهدوخواه پیری یا پیغمبری رابایں‌وضع جانوری زنده مقرر کرده دهند که ایں همه حرام است و درحدیث صحیح دارد است که "ملعون من ذبح لغیر الله " یعنی هر که بذبح جانور تقرب لغیر خدا نماید ملعون است خواه در وقت ذبح نام خدابگیردیانی زیراکه چوں‌شهرت داد که ایں جانور برائے فلانی است ذکر نام خدا وقت ذبح فائده نکرد. چه آں جانورمنسوب بآں غیر گشت و خبثی درو پیداگشت که زیاده از خبث مرداراست . زیراکه مرداربی ذکر نام خدا جان داده است و جان ایں جانور راازں، غیر قرارداده کشته اند و آں عین شرک است و هرگاه ایں خبث دردی سرایت کرد. دیگر بذکر نام خدا حلال نمیشود . مانند سگ و خوک که اگر بنام خداند بوح شوند حلال نمیگردند.

و کنه ایں مسئله آنست که جان را برائی غیر جان آفرین نیاز کردن درست نیست و ماکولات و مشروبات و دیگر اموال رانیز اگرچه ازراه تقرب لغیر الله دادن حرام و شرک است اما ثواب آں‌چیز هارا که عاید بدهنده میشد از آں غیر ساختن جائزاست زیراکه انسان رامیرسد که ثواب عمل خود را بغیر خود به بخشد چنانچه میرسد که مال خود را بغیرخود بدهد و جان جانورمملوک

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

آدمی نیست تا اورا بکسی تواند بخشید و نیز دادن مال ازیں همت مستوجب ثواب است که آدمیاں بوی منتفع میشوند . وچوں مرده ها بعد از مفارقت ایں جهاں قابل انتفاع بعین مال نمانده اند طریق نفع رسانیدن آنها در شرع چنیں قراریافت که ثواب اموال را که بمستحقاں برسانند بآنها عاید سازند و چوں جان جانور اصلا قابل انتفاع آدمی نیست در زندگی پس از مردگی نیز قابل انتفاع اونباشد آری اضحیه از طرف مرده کردن در حدیث صحیح آمده است لیکن معنیش همیں است که دادن جان برای خدا ثوابی که دارد بآں مرده بخشیده شودنه آنکه ذبح برائی مرده کرده آید.

وبعضی جهال مسلمین دریں مقام کج فهمی می کنند و می گویند که گوشت را پخته بنام مردها دادن بلا شبه جائز است و مانیز ازذبح کردن جانور بنام مرده همیں‌قدر قصد مینمائم.

برای فهمیدن ایشاں یک نکته کافی است که بایشاں باید گفت که هرگاه شما ذبح کردن جانور بنام غیر خداندر میکنید اگر عوض آں جانور گوشت بهماں مقدار خریده و پخته بفقراء خورانید در ذهن شماآں نذر ادامیشودیانی . اگر میشود راست میگویند که مقصود شما از ذبح غیر از گوشت خورانیدن برائی ثواب آں مرده نبود والا تقرب بذبح نذر او کرده آید و شرک صریح لازم می آید.

و در لفظ ایں آیت که در چهار جا از قرآن مجید وارد شده تامل باید کرد. که" مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَیْرِ اللّٰهِ " فرموده اندنه "مَا ذُبِحَ بِاسْمِ غَیْرِ اللّٰهِ " پس ذبح کردن بنام خدا همراه شهرت دادن و آواز برآوردن بآنکه فلانی گاوفلانی و بزفلانی میکند هیچ فائده نمیکند. و گوشت

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

آں جانور حلال نمیگردد . وَاُهِلَّ را بر ذبح حمل کردن خلاف لغت و عرف است. هرگز اهلال در لغت عرب و عرف آں دیار وآں وقت به معنی ذبح نیامده در هیچ شعر و هیچ عبارت بلکه "اهلال" در لغت عرب به معنی بلند کردن آواز و شهرت دادن است چنانچه اهلال. هلال. و اهلال طفل نو تولد و اهلال به معنی تلبیۂ حج وغیر ذلک مستعمل است. و اگر کسی بگوید که اَهْلَلْتُ لِلّٰهِ هرگز به معنی ذَ بَحَتُ لِلّٰهِ فهمیده نخواهد شد و نیز اگر اُهِلَّ را بر ذبح حمل کرده شود پس ذبح لغیر الله مراد خواهد شد ذبح باسم غیر الله ازکجا فهمیده شود تا مدعای ایں مردم حاصل شود پس دریں عبارت اهلال را به معنی ذبح گرفتن باز لغیر الله رابجائے باسم غیر الله ساختن قریب به تحریف کلام الٰهی میرسد.

"اجمع العلماء لوان مسلما ذبح ذبیحة و قصد بذبحها التقرب الی غیر الله صار مرتداً و ذبیحة ذبیحة مرتد انتهی. "

و کافراں در جاهلیت دروقت برآمدن از خانه و در راه بنام بتاں آوازمیکردند و چوں بمکه مظعمه میرسیدند طواف خانۂ کعبه مینمودند ایں‌طواف ایشاں بخانۂ خدا هرگز ازیشاں مقبول نبود و لهٰذا حکم شد که :" فَلَا تَقرِبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هٰذا "

پس دریں جا نیز چوں آواز برآوردند و شهرت دادند که ایں جانور ازفلانی است و بنام اوست برای او میکنیم و در وقت ذبح بنام خدا ذبح کنانیدنداصلا موجب ترتب حلیت نگشت و سرش که نزد عوام طریق ذبح جانوربهر گونه که مقرراست متعین است برای رسانیدن جان جانوربرائے هر که منظور باشد. چنانچه "فاتحه" و "قل " و درود

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

خواندن طریق متعین است برای رسانیدن ماکولات و مشروبات بارواح خواه بقصد رسانیدن ثواب بآں ارواح نمایند یا بقصد تقرب و دفع شر و چاپلوسی و تملق، آری ذکر نام خدا براں جانور وقتی فائده میدهد که تقرب بغیر خداراازدل دور کرده و خلاف آں شهرت و آواز، شهرت آواز دیگر دهند که ما ازیں کار برگشتیم.

آمدیم برآنکه دریں سوره لفظ "بِهٖ" را بر لفظ "لغیر اللّٰهِ" مقدم آوردند ودر سورۂ مائده و انعام و نحل موخر. وجهش آنست که اصل همیں است که "با" رامتصل فعل و مقدم بر متعاقات دیگر آرند زیراکه "با" دریں مقام برای تعدیۂ فعل است مانند "همزه و تصنیف پس حتی الامکان ملاصق فعل باشد.و ایں موضع اوّل قرآن است. دریں موضع برهماں اصل خود استعمال فرموده اندودر سورتهای دیگر آنچه محل انکار و مدار سرزنش است یعنی ذبح بقصد غیر الله مقدم آمده و لهذا در باقی سورتها جمله " فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ " را نیز موقوف داشته اند. زیراکه در اَوّل قرآن مسموع شده آمده است و ایں هرچهار چیز که مذکور شد یعنی (۱) مردار(۲)خون (۳)گوشت خوک و جانوری که برای غیر خدا مقرر کرده ذبح نمایند ازاں جنس است که بزجمیع فرقه ها در جمیع حالات حرام است و ازاں قبیل نیست که بر فرقۂ حرام باشد و برای دیگراں حلال مانند مال زکوٰة و صدقات یا در حالتی حرام باشد و در حالت دیگر حلال مانند و دوای گرم سمی مضر که بر محرور مزاجاں حرام است و چوں مزاج آنها برودت پیدا کند حلال میشود. آری در وقت ناچارگی خوردن ایں چیز ها باوجود حرمت معاف میگردد.(تفسیر عزیزی سوره بقر جلد اَوّل از ص ۴۷۹ تا ۴۸۲)

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں:

میگویم سرمایۂ حرمت ایں قسم جانوراں هماں نیت غیر الله است و جه مداخلت آں دریں قضیه از اوراق سابقه همچو روز روشن گشت و اینکه در ذیل اسباب حرمت آں را ذکر نکرده اند قابل آں نیست که بر بناء آں تردد باید کرد. غصب و سرقه گوشت و جلاله بودن جانور نیز در عداد اسباب حرمت مذکور نیست. اندریں صورت جرمیکه بجانب شاه صاحب قدس الله اسراره عائد خواهد شد همیں قدر خواهد بود که آنچه از قسم مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَیْرِ اللّٰهِ نبود در بحث "مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَیْرِ اللّٰهِ" در آوردند و آنچه ازیں قطار نبود دریں سِلک کشیدند مگر صدها مباحث که استطراداً در کلام مفسران دیرینه وهم دیگر مصنفان بادنی مناسبت مذکور می شوند همه از قسم جرائم معدود خواهد شد. تنها شاه صاحب را دریں جرم گرفتن کار انصاف نیست. بایں همه در تسمیه باوصاف هرجا اعتبار حال نمی باشد گاهی زمانۂ ماضی را دریں باب قدوه خود می نمایند و وقتی زمانۂ استقبال را مطمح نظر می گردانند... پس اگر شاه صاحب بلحاظ زمانۂ گزشته ایں قسم را که مادرپئے تحقیق آں هستیم فقط باعتبار معنی لغوی و لحاظ زمانه ماضی منجمله "مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَیْرِ اللّٰهِ" شمردند اَوّل گناه نیست که ایں قدر شوربے جا از چار طرف برخاسته مگر آں که آرزدی تبرک شیخ سدو ایں همه جا بے جا گویانیده باشد". (مکتوب قاسمی)

اور "مَا اُهِلَّ بِهٖ" یعنی مگر وہ جانور کہ جس پر آواز لگائی گئی ہو اور اس جانور کے حق میں شہرت کی گئی ہو کہ "لِغَیْرِ اللّٰهِ" یعنی خدا کے سوا کسی اور کے لئے ہے خواہ وہ غیر بت ہو یا کوئی ناپاک رُوح ہو کہ بھوگ کے طریقے پر کہ اس کے نام پر دیتے

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

ہیں۔خواہ کسی گھر یا سرائے پر مسلط جن کے نام پر کہ وہ جانور دیئے بغیر اس گھر کے رہنے والوں کو ایذاء پہنچانے سے باز نہیں آتا ہے یا توپ کو چلنے نہیں دیتا اور خواہ کسی پیر یا پیغمبر کے لئے اس طریقے پر جانور مقرر کر کے دیں تو یہ سب طریقے حرام ہیں اور صحیح حدیث میں وارد ہے کہ ''ملعون من ذبح لغیر اللّٰہ ''یعنی جو شخص جانور کے ذبح کرنے سے غیر خدا کا تقرب چاہے تو ملعون ہے خواہ ذبح کے وقت خدا کا نام لے یا نہ لے کیونکہ جب اس نے مشہور کر دیا کہ یہ جانور فلاں کے لئے ہے تو خدا کے نام کا ذکر ذبح کے وقت مفید نہیں کیونکہ وہ جانور اس غیر خدا کی طرف منسوب ہو گیا اور اس میں ناپاکی پیدا ہو گئی جو کہ مردہ جانور کی ناپاکی سے بھی زیادہ ہے کیونکہ مردار نے تو خدا کا نام لئے بغیر جان دی ہے اور اس جانور کی جان کو غیر خدا کے لئے نامزد کر کے مارا ہے اور وہ بالکل شرک ہے اور جب یہ گندگی اس جانور میں سرایت کر گئی تو پھر خدا کا نام لے کر ذبح کرنے سے بھی حلال نہیں ہوگا جیسا کہ کتا اور خنزیر کہ اگر ان کو خدا کا نام لے کر ذبح کریں تو حلال نہیں ہو جاتے ہیں۔

اور اس مسئلے کی حقیقت یہ ہے کہ جان کو جان آفریں کے سوا نذر کرنا درست نہیں ہے اور کھانے پینے کی چیزوں اور دوسرے اَموال کو بھی تقرب کے طور پر غیر اللہ کو دینا حرام اور شرک ہے لیکن ان چیزوں کے ثواب کو جو کہ دینے والے کی طرف عائد ہوتے تھے دوسرے کی ملکیت میں دے دینا جائز ہے کیونکہ انسان کو یہ حق پہنچتا ہے کہ اپنے عمل کا ثواب اپنے سوا کسی کو بخش دے۔اسی طرح یہ بھی اسے حق پہنچتا ہے کہ اپنا مال اپنے سوا کسی کو دے دے لیکن جانور کی جان انسان کی مملوک نہیں ہے کہ وہ کسی کو بخش سکے اور نیز اس طرح سے مال دے دینا ثواب کا باعث جس سے آدمی نفع حاصل کرتے ہیں اور جب مُردے اس جہان سے چلے جانے کے بعد اصل مال سے نفع حاصل کرنے کے قابل نہیں رہے تو ان کو نفع پہنچانے کا طریقہ شریعت میں اس طرح قرار پایا کہ اَموال کو جو حق داروں کو دے دیتے ہیں ان کا ثواب مردوں کو بخش دیں اور چونکہ جانور

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

کی زندگی میں آدمی کے نفع حاصل کرنے کے بالکل قابل نہیں ہے تو مرنے کے بعد بھی انسان کے انتفاع کے قابل نہیں ہوتی۔ ہاں مردے کی طرف سے قربانی کرنا صحیح حدیث میں آیا ہے لیکن اس کا مطلب یہی ہے کہ خدا کے لئے جان دینے کا جو ثواب ہے وہ اس مردے کو بخش دیا جائے نہ یہ کہ ذبح ہی مردے کے لئے کیا جائے۔

اور بعض جاہل مسلمان اس موقع پر کج فہمی سے کام لیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ گوشت کو پکا کر مردوں کے نام پر دینا بلاشبہ جائز ہے اور ہم بھی مردے کے نام پر جانور کے ذبح کرنے سے اتنا ہی اِرادہ رکھتے ہیں۔

ان کے سمجھانے کے لئے ایک نکتہ کافی ہے اور وہ یہ کہ ان سے کہنا چاہئے کہ جس وقت تم جانور کے ذبح کرنے کو غیر خدا کی نذر کرتے ہو۔ اگر اس جانور کے عوض اتنا ہی گوشت خرید کر اور پکا کر فقیروں کو کھلا دو تو اس صورت میں تمہارے ذہن میں وہ نذر ادا ہو جاتی ہے یا نہیں۔ اگر ہو جاتی ہے تو ٹھیک کہتے ہیں کہ تمہارا مقصد ذبح سے گوشت کھلانے کے سوا اس مردے کے ثواب کے لئے اور کچھ نہ تھا۔ ورنہ اگر ذبح کے ذریعہ تقرب کے طور پر اس کی نذر کیا جاتا ہے تو یہ صاف شرک لازم آتا ہے۔

اور اس آیت کے لفظ میں کہ قرآن مجید میں چار جگہ آیا ہے، غور کرنا چاہئے کہ ''مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ'' فرمایا ہے نہ کہ ''مَا ذُبِحَ بِاِسْمِ غَيْرِ اللّٰهِ'' پس اللہ کے نام کے ساتھ ذبح کرنا اور اس کے ساتھ شہرت کرنا اور آواز دے کر کہنا کہ فلاں کی فلاں گائے اور فلاں بکری فلاں کے نام کی ہے تو کوئی فائدہ نہیں دیتا اور اس جانور کا گوشت حلال نہیں ہوتا اور ''اُهِلَّ '' کو ذبح پر محمول کرنا لغت اور عرف کے خلاف ہے۔ اہلال عرب کی زبان اور اس دیار کے عرف میں اس وقت ذبح کے معنی میں نہیں آیا نہ کسی شعر میں اور نہ کسی عبارت میں۔ بلکہ ''اہلال'' عرب کی لغت میں آواز بلند کرنے اور شہرت دینے کے معنی میں آیا ہے۔ چنانچہ ''اهلال هلال اور اهلال طفل'' نومولود اور ''اہلال'' تلبیۂ حج وغیرہ کے معنی میں مستعمل ہے اور اگر کوئی کہے کہ ''اَهْلَلْتُ لِلّٰهِ'' ہرگز ذَبَحْتُ

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

لِلّٰہِ کے معنی میں نہیں سمجھا جائے گا اور نیز اگر اُہِلَّ کو ذبح پر محمول کیا جائے تو ذبح لغیر اللّٰہ مراد ہوگا ذبح باسم غیر اللہ کہاں سے سمجھا جائے تا کہ ان لوگوں کا مدعا حاصل ہو۔ پس اس عبارت میں ''اھلال'' کو ذبح کرنے کے معنی میں لینا، پھر لغیر اللّٰہ کو باسم غیر اللّٰہ کی جگہ کرنا کلام اللہ کو بدل ڈالنے کے قریب پہنچ جاتا ہے۔

نیشاپوری تفسیر میں کہتے ہیں:

''علماء کا اجماع ہے کہ اگر مسلمان نے کوئی ذبیحہ ذبح کیا اور اس کے ذبح کرنے سے غیر اللہ کی طرف تقرب کا اِرادہ کیا تو وہ مرتد ہوگیا اور اس کا ذبیحہ مرتد کا ذبیحہ ہوگا (یعنی حرام ہے)۔'' (ختم ہوا کلام نیشاپوری)

اور کافرین زمانۂ جاہلیت میں گھر سے نکلنے کے وقت اور راہ میں بتوں کے نام پر آواز دیا کرتے تھے اور جب مکہ معظّمہ پہنچتے تھے تو خانۂ کعبہ کا طواف کرتے تھے۔ ان کا یہ طواف خانۂ کعبہ میں ہرگز مقبول نہ تھا۔ لہٰذا حکم ہوا کہ:

اپنے اس سال کے بعد مسجد حرام کے قریب بھی (کفار) نہ جائیں پس یہاں بھی جب پکار کر کہہ دیا اور مشہور کر دیا کہ فلاں کا یہ جانور ہے اور اس کے نام ہے اور اس کے لئے ہم ذبح کرتے ہیں اور ذبح کے وقت خدا کے نام پر ذبح کرایا تو ہرگز ایسا کرنا حلال ہونے کا موجب نہیں ہوا اور اس کا راز یہ ہے کہ عوام کے نزدیک جانور کے ذبح کرنے کا طریقہ جس طرح بھی مقرر ہے تو جس کے لئے جان پہنچائی ہو اس کا طریقہ متعین ہے چنانچہ سورہ فاتحہ اور قل اور درود شریف کا پڑھنا متعین ہے، روحوں کو کھانے اور پینے کی چیزوں کے پہنچانے کے لئے خواہ ان رُوحوں کو ثواب پہنچانے کے اِرادے سے کریں یا تقرب اور شرارت کو دفع کرنے اور چاپلوسی اور خوشامد کے دفع کرنے کے اِرادے سے۔ ہاں خدا کے نام کا ذکر اس جانور پر اس وقت فائدہ دیتا ہے کہ غیر خدا کے تقرب کو دل سے دور کر کے اور اس شہرت و آواز کے خلاف دوسری آواز اور شہرت دیں کہ اس کام سے ہم نے رجوع کرلیا۔

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

اب ہم اس بات پر آتے ہیں کہ اس سورۂ بقرہ میں ''بِہٖ '' کو'' لِغَیْرِ اللّٰہِ'' سے پہلے لائے ہیں اور سورۂ مائدہ اور انعام اور سورۂ نحل میں بعد میں لائے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اصل تو یہی ہے کہ با کو فعل کے متصل اور دوسرے متعلقات سے مقدم لائیں کیونکہ با اس مقام پر ہمزہ اور تضعیف کی طرح فعل کو متعدی بنانے کے لئے ہے۔

پس حتی الامکان فعل سے متصل ہوتی ہے اور یہ قرآن کریم میں پہلی جگہ ہے۔ اس جگہ میں ''با'' کو اسی اپنی اصل جگہ میں استعمال فرمایا ہے اور دوسری سورتوں میں جو کہ انکار اور سرزنش کی جگہ ہے یعنی غیر اللہ کے اِرادے سے ذبح کرنا تو وہاں پر مقدم آئی ہے لہٰذا باقی سورتوں میں جملہ فَلَا اِثْمَ عَلَیْہِ کو بھی موقوف رکھا ہے کیونکہ قرآن کے اوّل حصے میں مسموع ہو کر آیا ہے اور یہ چاروں چیزیں کہ مذکور ہوئیں یعنی ''مردار، خون اور خنزیر کا گوشت'' اور وہ جانور جو غیر خدا کے لئے مقرر کر کے ذبح کریں اسی جنس سے ہیں کہ تمام فرقوں پر تمام حالات میں حرام ہیں اور اس قبیل سے نہیں ہیں کہ ایک گروہ پر تو حرام ہوں اور دوسروں کے لئے حلال ہوں جیسا کہ زکوٰۃ اور صدقات کا مال۔ یا ایک حالت میں تو حرام ہوں اور دوسری حالت میں حلال جیسا کہ زہریلی مضر دوا گرم جو کہ گرم مزاجوں پر حرام ہے اور جب ان کے مزاج میں برودت پیدا کرے تو حلال ہو جاتی ہے۔ ہاں حالت اضطرار میں حرمت کے باوجود ان چیزوں کا کھانا معاف ہو جاتا ہے۔ (فتح العزیز یا تفسیر عزیزی جلد اوّل، سورۂ بقرہ، ص ۷۷۹ تا ۷۸۲) مترجم

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب قدس سرہٗ نے ''مَا اُھِلَّ بِہٖ لِغَیْرِ اللّٰہِ'' کی تفسیر میں نہایت مدلل اور مفصل جو کچھ لکھا ہے ہم نے آپ کے سامنے پیش کر دیا ہے۔ اس تفسیر کے پیش نظر شاہ صاحب اور دیگر مفسرین میں جو اختلاف ہے وہ صاف ظاہر ہے۔ عام مفسرین کا نظریہ تو یہ ہے کہ وہ جانور جس پر ذبح کے وقت خدا کے نام کے سوا کسی اور کا نام لیا گیا ہو وہ جانور بھی حرام ہے اور شاہ صاحب کے نزدیک آیت میں وہ جانور مراد ہے جس کو غیر اللہ کی نذر کے لئے مشہور کیا گیا یا پکار کر کہہ دیا گیا ہو

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

کہ مثلاً یہ شیخ سدو کا بکرا ہے۔ ایسا جانور خواہ اللہ کا نام لے کر ذبح کیا گیا ہو اس کا کھانا حرام ہے۔ ہاں اگر نیت کو بدل کر اللہ کی نذر کے لئے شہرت دیا گیا ہو تو پھر حلال ہو جائے گا۔ گویا عام مفسرین ''مَا اُهِلَّ '' کو ''مَا ذُبِحَ '' کے معنی میں بدل لیتے ہیں اور شاہ صاحب مَا اُعْلِنَ بِهٖ لغیر اللّٰه نذرًا یعنی جو اللہ کے سوا کسی بات یا پیر یا پیغمبر کی نذر و نیاز کے لئے اعلان کیا گیا ہو۔ شاہ صاحب کی تفسیر میں کوئی اجمال نہیں نہ ہی یہ بات ہے کہ دعویٰ اور ہو اور دلیل کوئی اور ہو۔

بہر حال مفسرین اور شاہ صاحب کی تفسیر میں اختلاف ہے لیکن حضرت مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں مفسرین کے تفسیری رجحانات میں مطابقت پیدا کی ہے اور فرمایا ہے کہ جو مفسرین یہ فرماتے ہیں کہ ذبح کے وقت جو لوگ جانور کو اللہ کے نام کے سوا کسی اور کا نام لے کر ذبح کرتے ہیں وہ بھی حرام ہے نیز اسی حرمت میں وہ جانور بھی آ جاتا ہے جس کو غیر اللہ کے لئے نذر و نیاز کے طور پر پکار کر نامزد کر دیا گیا ہو جیسا کہ شاہ عبدالعزیز صاحب نے فرمایا ہے گویا جانوروں کی حرمت میں یہ دونوں صورتیں شامل ہیں۔ لہٰذا زمانے کے حالات کے ساتھ ساتھ جانوروں کے حرام ہونے کی مختلف صورتیں پیدا ہو سکتی ہیں۔ یہ لکھ کر حضرت مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

میں کہتا ہوں کہ اس قسم کے جانوروں کی حرمت کا سبب غیر اللہ کی نیت ہے اور اس معاملے میں اس کی مداخلت کی وجہ گذشتہ اوراق میں ان کی طرح روشن ہو چکی ہے۔ رہی یہ بات کہ حرمت کے اسباب کے ذیل میں اس کا ذکر نہیں کیا ہے اس بات کے قابل نہیں ہے کہ اِس کی بناء پر تردّد کرنا چاہیے۔ جانور کا غصب اور گوشت کی چوری اور جانور کا جلالہ ہونا مذکورہ حرمت کے اسباب کی گنتی میں نہیں ہے۔ اس صورت میں جو جرم کہ جناب شاہ صاحب قدس اللہ اسرارہٗ کے اُوپر عائد ہوگا وہ اتنا ہی ہوگا کہ جو جانور ''مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَیْرِ اللّٰهِ'' کی قسم سے نہ تھا وہ ''مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَیْرِ اللّٰهِ'' کی بحث میں وہ لے آئے اور جو مسئلہ اس فہرست میں نہ تھا وہ اس سلک میں انہوں نے پرو دیا

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

مگر سینکڑوں مباحث ضمنی طور پر پرانے اور دوسرے مصنفین کے کلام میں ادنیٰ تعلق کی وجہ سے مذکور ہوتے ہیں وہ تمام جرائم کی قسم میں شمار کئے جائیں گے۔

اکیلے شاہ صاحب کو اس جرم میں پکڑ لینا انصاف کی بات نہیں ہے ان سب کے باوجود وصفی اسماء میں ہر جگہ زمانۂ حال کا اعتبار نہیں ہوتا ہے۔ کبھی گذشتہ زمانہ کو اس بارے میں پیشِ نظر رکھتے ہیں اور کسی وقت زمانۂ استقبال کو مطمحِ نظر بناتے ہیں چنانچہ مذکورہ مقدمات میں تم نے معلوم کرلیا ہے۔

پس اگر شاہ صاحب نے زمانۂ گزشتہ کے لحاظ سے اس قسم کو کہ ہم جس کی تحقیق کے پیچھے لگے ہوئے ہیں فقط لغوی معنی کے لحاظ سے منجملہ ''مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ'' شمار کیا تو یہ اوّل گناہ نہیں ہے کہ اس قدر بے جا شور چاروں طرف سے اُٹھ کھڑا ہوا اگر یہ بات ہوگی کہ شیخ سدو کے تبرک کی آرزو نے یہ سب جاو بے جا باتیں کہلائی ہوں گی۔

غرض یہ ہے کہ حضرت مولانا محمد قاسم صاحب کا فیصلہ جو شاہ صاحب کی ''مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ'' کی تفسیر کے بارے میں ہے وہ آپ کے سامنے مزید برآں ہم مقدمہ میں بھی اشارہ کر چکے ہیں وہاں ملاحظہ کیجئے۔ (مترجم)

❁❁❁

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

مکتوب سوم بنام مولوی فدا حسین صاحب

در تحقیق

"مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ"

وایضاح معنی قید عند الذبح کہ اکثر مفسراں افزودہ اند

"مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ" کی تحقیق اور عند الذبح (ذبح کے وقت)
کی قید کے معنی کی وضاحت جو کہ اکثر مفسروں نے زیادہ کی ہے

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

جامع کمالات مولوی فدا حسین صاحب زاد الله فی کماله .
کمترین انام سراپا گناه محمد قاسم پس ازعرض سلام مسنون می طرازد.

امروز ششم رمضان شریف روز چهار شنبه ناسه آں شفیق که به نشان میرٹھ(یو. پی) رقم فرموده بودند دریں قصبه نانوته نام که مسقط ایں نابکار است رسید و ممنون گردانید.

شوق علم حدیث مبارک باد مگر ایں قدر مسافت طویله قطع کردن آں هم پیش ایں هیچمداں رسیدن قرین مصلحت نیست. عالم آباد است غالباً در جوار اوشاں بسیاری از اهل کمال باشند ورنه کلکته شاید بنسبت دهلی و اطراف آں ازانجا نزدیک باشد. بخدمت مخدوم العلماء مطاع الفضلاء حضرت اوستادی مولوی احمد علی صاحب باید شتافت که بهر طور کفش برداری اوشاں از منت نهی برسر احقر درحق اوشاں بهتر است. بالأ ایں همه حال مشغولی احقر خود دیده رفته اند. از همه مقدم کار مطبع است و بازوقت قلیل که باقی میمانده پاره بهر اشغال وتجویز، کردنی است آنچه باقی ماند بهر اسباق قدیماں هم کافی نیست تا به سبق نوچه رسد. مگر هاں اگر مجرد قصد تحصیل مکنون خاطربود سبقی جداگانه میسر آید یا معیت دیگراں باشد آں وقت تکلیف فرمائی

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

اگرچه بجائے خود نیست چنداں مضائقه هم ندارد.

باقی مانده جواب مسئله "مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَیْرِ اللّٰهِ"

پس ازانکه شاد هدایت بنیاد خاتم المحققین حضرت شاه عبدالعزیز قدس الله اسراره سرمایهٔ تسکین نشد من چه امیددارم که تقریر پریشان من خار از دل خواهد برآورد.

علاوه برایں دریں ویرانه کتب متداوله هم میسر نمی آیند تفسیر عزیزی کجا تا معلوم شود که حضرت چه رقم فرموده اندو کدام قضیه ازاں تقریر اجمالی است که بوجه اجمال هنوز درون مشککیں نه نشسته واینکه تقریب اوشاںنا تمام باشد یا دلیل دیگر و مدعاء دگرمن وتوهمه میدانند که از امثال همچو اهل کمال متصور نیست. بایں همه شبهات اهل علم از تقریر هیچمداناں مرتفع شدن معلوم و جاهلاں را سواء متبوعاں خود سخن دیگر بگوش نمی نشیند. آری پاس خاطر آں شفیق هم عزیز است و باز اندیشهٔ تعنت هم بمیان نیست نظر بریں اگر یک دو سخن ریخته شود مضائقه ندارد. فقط اگر وهمی سد راه است همیں است که مقابله بادیگراں باشد و اوشاں سخن خود را پرورده، وبدیں وجه درپی اعتراض ورد وقدح شوند.، خیر هرچه بادا باد، هرچه بدل میریزند بریں صفحه میگذارم. اگر راست آید ازانطرف است ورنه من خود بر هیچمدانی و نادانی خود گواهم.

مقدمات وتمہیدات

اَوّل بطور مقدمه و تمهید چند مقدمه بنام خدا عرض میکنم. پس ازاں تفریح مطلب کرده خواهد شد.

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

تمہید اَوّل

اَوّلین سخن که عرض کردنی است این است که تغیر حکم سابق بهر نهج که باشد نسخ اوست عام است که تبدیل تحریم به تحلیل کرده باشند یا تبدیل تحلیل به تحریم، تخصیص بعد تعمیم بود یا تعمیم بعد تخصیص.

تمہید دوم

دوم اینکه نسخ از قسم که باشد درمیان ناسخ و منسوخ مماثلة کم از کم ضرور است." مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰيَةٍ اَوْ نُنْسِهَانَاتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا اَوْمِثْلِهَا "

تمہید سوم

سوم اینکه بشر هر که باشد نسخ احکام خدا وندی نتوان کرد.

"اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ"

تمہید چہارم

چهارم اینکه باحادیث احاد نسخ آیات و دیگر نصوص قطعیه مثل متواترات اعتقاد نتوان کرد که حکم قطعی به کمترازان و یقینی بفروتر ازان مرتفع نشود. و همیں است که

"الیقین لا یزول بالشک" (مقوله)

منجمله مسلمات است .بسیاری از احکام فقهیه مبنی بر آں خواهند یافت

تمہید پنجم

پنجم آنکه در افعال اختیاریه دو پهلو است.

(۱) یکی پهلو نیت که از احوال وافعال قلبی است.

(۲) دوم حرکت ظاهری که از احوال جسمی است. بازهریک

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

اثری جداگانه دارد. و اگر نیت اَوّل متبدل شد و فعل همان است که بود آثار نیت متبدل خواهند شد اما آثار فعل همان سان بجائی خود خواهند ماند. و اگر نیت بجائی خود است اما فعلی دگر است. آثار نیت بدستور بکار خود باشند. آری آثار فعلی رنگ دگر خواهند گرفت مثلاً اگر شخصی تیری نظر همه آهو بطرفی حواله کرد و از اتفاقات تقدیر بے گناهی مومنی همه سر راه تیر آمد اندریں صورت هم تیر دل و جگه آں بیچاره را پاره پاره خواهد دوخت. و اگرخود تیرا فگن بقصد قتل آنکس تیر را رواں کرده برنشانه بنشست اندریں صورت نیز جاں او همچو تیر روانه خواهد شد.

غرض آثار فعلی در بهر دو صورت متحد اند . امام احکام و آثارنیت فعل اَوّل با احکام و آثار نیت فعل ثانی نسبتی ندارد. در صورت اولیٰ نه اندیشه قود. (قود قصاص کو کہتے ہیں۔مترجم)

جانگزاست و نه خوف عقاب هوش ربا. اگر هست اندیشۂ دیت است. و آں هم بر عاقله و در صورت ثانیه جان عوض جان میرود. و عذاب دراز و غضب و لعنت خدا وندی و عذاب عظیم پاداش ایں عصیاں میگردد. و اگر فرض کنیم یکی به نیت قتل یکی را شمشیر برسر حواله کرد و یکی را نشانه سنان گردانید یازهراب مثلاً نوشانید یا سنگی گراں برسر افگند دریں جمله صور بوجه وحدت نیت عواقب اخروی برابر یکد یگرخواهند آمد. اما تفاوتی که در آثار فعلی ست همچو تفاوت زمین و آسمان نمایاں است. کیفیت تکلیف هر نوع قتل جد او انداز زخم هر فعل جدا. بالجمله در تفاوت آثار هر دو پهلو گنجائش کلام نیست. و آنچه فرموده اند.

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

"انما الاعمال بالنیات (حدیث)

یادر نکاح و طلاق و عتاق صریح آثار نیت یکسر مفقود می نمایند.
مخالف ایں قول نیست . تفسیر جملہ
" انما الاعمال " بجملہ لا حقہ و "انما لکل امرأ ما نویٰ" (حدیث)

فرمودہ اند

جامع کمالات مولوی فدا حسین صاحب زاد اللہ فی کمالہ

کمترین مخلوق سراپا گناہ محمد قاسم سلام مسنون عرض کرنے کے بعد لکھتا ہے:

آج رمضان المبارک کی چھ تاریخ کو بدھ کے روز آں شفیق کا مکتوب جو کہ آپ نے میرٹھ کے پتے پر تحریر فرمایا تھا۔ اس نانوتہ نام کے قصبے میں جو اس نابکار کی جائے پیدائش ہے پہنچا اور ممنون کیا۔

علم حدیث (حاصل کرنے) کا شوق مبارک ہو مگر اس قدر دُور دراز کا فاصلہ طے کرنا اور وہ بھی مجھ ناچیز کے پاس پہنچنے کے لئے مصلحت نہیں معلوم ہوتا۔ (پڑھانے والوں سے) دنیا آباد ہے غالباً آپ کے اطراف و جوانب میں بہت سے باکمال عالم ہوں گے ورنہ دہلی اور اس کے آس پاس کی بنسبت وہاں سے کلکتہ شاید زیادہ نزدیک ہوگا مخدوم العلماء اور مطاع الفضلاء میرے استاد حضرت مولوی احمد علی صاحب

﴿حضرت مولانا احمد علی صاحب محدث سہارن پوری محشی بخاری شریف تقریباً ۱۲۲۵ھ مطابق ۱۸۰۸ء سہارن پور میں پیدا ہوئے۔ والد کا نام شیخ لطف اللہ تھا۔ اٹھارہ سال کی عمر میں قرآن شریف حفظ کیا۔ بعد ازاں مولانا سعادت علی صاحب فقیہ سہارن پور سے عربی کی ابتدائی کتابیں پڑھیں۔ بعد ازاں دہلی میں تمام کتب درسیہ بالخصوص مولانا مملوک علی نانوتوی اور مولانا وجیہ الدین سہارنپوری سے پڑھیں۔ حدیث کی کتابیں شاہ محمد اسحاق صاحب دہلوی سے مکہ مکرمہ میں پڑھیں۔ حج سے واپسی پر تجارت میں مصروف ہوئے۔ مولانا محمد قاسم صاحب نے جب یہ مکتوب مولوی فدا حسین کو لکھا ہے۔ اس زمانے میں مولانا احمد علی صاحب کلکتے میں بسلسلہ تجارت تشریف

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

فرماتے تھے۔ ۱۸۵۷ء میں اور اس سے پہلے آپ کا دہلی میں مطبع احمدی تھا جو جنگ آزادی میں تباہ ہوگیا۔ بعدازاں مدرسہ مظاہر العلوم سہارن پور میں حدیث پڑھاتے رہے۔ تمام عمر درس حدیث اور طباعت کتب احادیث لکھنے میں گزاری۔ بخاری شریف کا نہایت عمدہ حاشیہ لکھا۔ فالج میں مبتلا ہوکر ۶ جمادی الاوّل ۱۲۹۷ھ مطابق ۱۷ اپریل ۱۸۸۰ء بروز ہفتہ انتقال ہوا اور سہارن پور میں ہی دفن ہوئے۔ (نزہۃ الخواطر و سوانح قاسمی از مولانا محمد یعقوب صاحب ص ۲۶)﴾

(محدث سہارن پوری) (وارد حال کلکتہ) کے پاس جانے میں سعی کیجئے کہ مجھ پر کرم فرمائی کی بجائے ان کی کفش برداری بہرحال آپ کے لئے بہتر ہے۔ مزید براں احقر کی مصروفیت کی صورت آپ اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کر کے گئے ہیں۔ (میرے لئے) تمام کاموں سے مقدم مطبع ﴿۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی کے بعد حضرت مولانا محمد قاسم صاحب مطبع مجتبائی میرٹھ میں منشی ممتاز علی کے یہاں تصحیح کتب کا کام کرتے تھے۔ اسی دوران میں مطبع ہاشمی میرٹھ میں بھی کام کیا۔ یہ خط اسی اثناء کا ہے۔ مترجم﴾ کی ڈیوٹی ہے اور پھر تھوڑا سا وقت جو بچتا ہے اس کا کچھ حصہ ذاتی کاموں کے لئے تجویز کررکھا ہے۔ اس پر بھی جو باقی بچتا ہے وہ پرانے طلباء کیلئے کافی نہیں ہے۔ نئے طلبہ کے لئے تو کیا ہوگا۔ ہاں اگر صرف علم حاصل کرنے کا ارادہ دِل میں ہے (اور کسی خاص کتاب کا نہیں) تو پھر تنہا پڑھنا میسر ہوسکے یا دوسروں کے ساتھ مل کر تو اس وقت بھی اگرچہ آپ کا تکلیف کرنا مناسب نہیں، لیکن چنداں مضائقہ بھی نہیں ہے۔

رہا (حسب ذیل مسئلہ) ''مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ'' ﴿یہ آیت پارہ نمبر ۶، سورۃ المائدہ، آیت نمبر ۳، پہلا رکوع، اور سورہ بقرہ میں بھی ہے۔ مترجم﴾

کا جواب (تو سنئے) جبکہ خاتم المحققین حضرت شاہ عبدالعزیز ﴿شاہ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے بڑے فرزند ارجمند، علم وفضل میں یکتائے روزگار تھے۔ فن فقہ و حدیث وتفسیر و مناظرہ میں ان کی نظیر مشکل ہے۔ حاضر جوابی میں ان کا ثانی اس دور میں نظر نہیں آتا۔ انہوں نے قرآن کریم کے بعض پاروں کی تفسیر کی ہے

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

جس کا نام تفسیر عزیزی یا فتح العزیز ہے۔ اسی میں ''مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ'' کی تفسیر امتیازی شان رکھتی ہے ۔ شاہ صاحب نے اپنے والد محترم شاہ ولی رحمۃ اللہ علیہ کے بعد ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت اوران کے اقتدار کے باقی رکھنے میں پوری جدوجہد کی، آپ ۱۱۵۹ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۲۳۹ھ میں وفات پائی۔ مترجم ﴾

صاحب (دہلوی) قدس اللہ اسرارہ کے ہدایت بنیاد جواب سے آپ کی تسلی نہ ہوئی تو میں کیا توقع کرسکتا ہوں کہ میری ﴿ معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان کے اہل علم حضرت مولانا محمد قاسم صاحب کے تحقیقی مسائل کو اس دور میں فیصلہ کن اور اطمینان بخش تصور کرتے تھے اور جہاں کوئی مسئلہ علماء کو پیش آتا مولانا ہی کی طرف رجوع کرتے تھے۔ مترجم ﴾ پریشان تحریر آپ کے دل سے خلجان دُور کردے گی۔

علاوہ ازیں اس ویرانے میں رائج کتابیں بھی میسر نہیں آتی ہیں تفسیر عزیزی (از شاہ عبدالعزیز صاحب) کہاں نامعلوم ہو کہ حضرت نے کیا تحریر فرمایا ہے اور ان کی تقریر کا کون سا قضیہ مفصل نہیں ہے جو کہ مجمل ہونے کی وجہ سے ابھی تک شک کرنے والوں کے دِلوں میں نہ بیٹھ پایا۔ اور یہ بات کہ ان کی تقریر کا کوئی پہلو ناتمام ہو یا دلیل اور ہو اور دعویٰ اور، ان جیسے کامل عالم سے جیسا کہ آپ اور میں سب جانتے ہیں تصور میں بھی نہیں آسکتا۔ ان سب باتوں کے باوجود اہل علم کے شبہات کا مجھ جیسے ناچیز سے دور ہونا معلوم اور جاہلوں کے کانوں کو اپنے عقیدت مندوں کے سوا اور کسی کی بات بھلی نہیں لگتی۔ ہاں تو آپ جیسے مہربان کی دل جوئی عزیز ہے اور پھر آپ سے جھگڑے کا اندیشہ بھی نہیں ہے۔ اس بناء پر ایک دو باتیں اگر لکھ ماروں تو مضائقہ نہیں ہے۔ صرف اگر کوئی وہم سدراہ ہوا کرتا ہے تو جب بھی جبکہ غیروں سے مقابلہ ہو اور وہ اپنی بات پر اَڑ جائیں، اور اس وجہ سے اعتراض اور بحث ومباحثہ کے پیچھے پڑ جائیں۔ خیر جو کچھ بھی غیب ﴿ اس لفظ غیب سے دیگر خطوط کی طرح اس خط سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت کے دل پر اس قسم کے مسائل کا حل غیبی طور پر من جانب اللہ القا ہوتا تھا۔ مترجم ﴾ سے وہ میرے

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

دل میں جو کچھ القاء کریں گے میں اس صفحہ پر لکھ دوں گا۔ اگر ٹھیک نکلے تو ان کی طرف سمجھئے ورنہ بصورت غلط) مجھے اپنی بے بضاعتی اور نادانی کا اقرار ہے۔

مقدمے اور تمہیدیں

اوّل تمہید کے طور پر چند مقدمات خدا کے نام پر پیش کرتا ہوں۔ بعد ازاں مطلب کی بات پیش کی جائے گی۔

پہلا مقدمہ

سب سے پہلی بات جو عرض کرنے کے قابل ہے یہ ہے کہ پہلے دیئے گئے حکم کو بدلنا خواہ وہ بدلنا کسی طریقے سے بھی ہو پہلے حکم کا منسوخ کرنا ہے۔ عام اس سے کہ حرام کو حلال کے حکم میں بدلا ہو یا حلال کو حرام کے حکم میں یا حکم عام کے بعد اس میں تخصیص کر کے یا تخصیص کے بعد اس کو عام کر کے بدلا گیا ہو (نسخ کہلائے گا)

دوسرا مقدمہ

دوسری بات یہ ہے کہ نسخ خواہ کسی قسم کا ہو ہر نسخ کے بارے میں ناسخ حکم اور منسوخ حکم کے درمیان کم سے کم کوئی مماثلت ضروری ہے۔ ''ہم منسوخ نہیں کرتے کسی آیت کو یا اس کو نہیں بھلاتے مگر اس سے بہتر یا اس جیسی اور آیت بھیجتے ہیں''۔

تیسرا مقدمہ

تیسری بات یہ ہے جو بشر بھی ہو وہ احکام خداوندی کو منسوخ نہیں کر سکتا (کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں): ''نہیں چلتا ہے حکم کسی کا سوائے اللہ کے''

چوتھا مقدمہ

چوتھی بات یہ ہے کہ احاد ﴿احاد۔ وہ حدیثیں ہوتی ہیں جن کا طریقہ اسناد واحد ہو اور دوسرے طریقوں سے اس کی تائید نہ ہو اور شہرت اور تواتر کا درجہ نہ رکھتی ہوں۔ مترجم﴾

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

حدیثوں سے قرآن کی آیات یا یقینی نصوص ﴿قرآن کریم یا حدیث کے صریح اور واضح حکم کو نص کہا جاتا ہے۔ مترجم﴾ مثلاً متواتر ﴿حدیث متواتر وہ حدیث ہے کہ ہر زمانے میں اس کے راوی بہ کثرت ہوں اور ان کا جھوٹ پر متفق ہونا محال ہو۔ ایسی حدیث یقینی طور پر صحیح ہوتی ہے۔ مترجم (مقدمہ مظاہر حق جلد اوّل﴾ احادیث کا اعتقاد نہیں کیا جا سکتا کیونکہ قطعی حکم (قرآنی یا حدیث متواتر) اس سے کم درجے یا اس سے کم درجے کے یقینی حکم سے منسوخ نہیں ہو سکتا اور یہی وجہ ہے کہ (بقول علماء) ''یقین شک سے دُور نہیں ہو سکتا ہے''۔ مسلمات میں سے ہے۔ آپ بہت سے فقہ کے احکام اسی اُصول پر مبنی پائیں گے۔

پانچواں مقدمہ

پانچویں بات یہ ہے جو فعل اختیاری ہو اس کے دو پہلو ہوتے ہیں۔

(۱) ایک نیت کا پہلو جو دل کے حالات اور افعال میں سے ہے۔

(۲) دوسرا پہلو ظاہری حرکت کا ہے جو جسمی احوال میں سے ہے۔ پھر دونوں قلبی اور جسمانی پہلو علیحدہ علیحدہ اثر رکھتے ہیں اور اگر پہلی ﴿مثلاً پہلے ریا کاری کے لئے نماز شروع کرنے کا ارادہ کیا لیکن پھر نیت کو بدل کر خلوص سے عبادت کرنے کی نیت کر لی تو پہلی نیت باطل ہو جائے گی۔ مترجم﴾ نیت بدل لی درانحالیکہ فعل وہی ہے جو کہ تھا تو نیت کے احکام بھی بدل جائیں گے لیکن فعل ﴿مثلاً نماز خلوص کی ہو یا ریاء کی نماز کا عمل اپنی جگہ رہے گا۔ مترجم﴾ کے آثار اسی طرح اپنی جگہ باقی رہیں گے اور اگر نیت اپنی جگہ ہے لیکن فعل دوسرا ہے تو اس صورت میں نیت کے آثار بدستور اپنا کام کریں گے ہاں فعل کے اثرات دوسری صورت اختیار کر لیں گے۔ مثلاً اگر کسی شخص نے ہرن دیکھ کر ایک طرف کو تیر مارا اور تقدیر سے ایک بے گناہ مؤمن تیر کے نشانے پر آ گیا تو ظاہر ہے کہ اس حالت میں تیر اس بے چارے کے دل اور جگر کو ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالے گا لیکن اگر تیر پھینکنے والے نے جان کر اس کو قتل کرنے کے لئے تیر مارا اور نشانے پر لگا تو اس صورت میں بھی تیر کی طرح اس کی جان روانہ ہو جائے گی۔

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

غرض تیر مارنے کا کام دونوں صورتوں (قصداً اور غیر قصد) میں یکساں ہے لیکن پہلے فعل کی نیت کے آثار اور احکام فعل ثانی (قصداً مارنے) کے نتائج اور احکام کے ساتھ کوئی نسبت نہیں رکھتے۔ پہلی شکل بلا قصد تیر لگ جانے میں نہ جان لیوا قصاص کا اندیشہ ہے اور نہ ہوش ربا سزا کا خوف۔ اگر ہے تو صرف خون بہا ﴿دیت جس کا ترجمہ فارسی میں خون بہا ہے یعنی جان کے معاوضے میں قتل کی جگہ مالی معاوضہ دیا جانا دیت کہلاتا ہے۔ بشرطیکہ ورثاء راضی ہوں۔ مترجم﴾ کا ڈر ہے۔ اور وہ بھی عقل مند پر (پاگل پر نہیں) لیکن دوسری صورت جان کر تیر مارنے کے بدلے جان جاتی ہے اور لمبا عذاب اور خدا کی پھٹکار اور عذاب عظیم اس گناہ کی پاداش ہوتی ہے۔ اور اگر فرض کرلیں کہ ایک شخص نے قتل کے اِرادے سے کسی کے سر پر تلوار دے ماری اور کسی کو بھالے کا نشانہ بنادیا۔ مثلاً زہر پلا دیا یا بھاری پتھر سر پر گرا دیا۔ ان سب صورتوں میں ایک ہی نیت (یعنی قتل) ہونے کی وجہ سے آخرت کے نتائج ایک دوسرے کے برابر ہوں گے۔ لیکن قتل کے طریقوں میں جو فعلی اثرات ہیں آسمان اور زمین کا فرق نمایاں ہے۔ ہر طرح کے قتل کی تکلیف کی کیفیت مختلف اور ہر فعل میں زخمی کرنے کا طریقہ جدا ہے، الحاصل دونوں پہلوؤں کے اثرات کے فرق میں کلام کی گنجائش نہیں ہے اور وہ جو فرمایا ہے کہ:

اعمال ﴿''انما الاعمال بالنیات'' کی حدیث تواتر کا درجہ رکھتی ہے جو یقین کا فائدہ دیتی ہے۔ اس کے راوی حضرت عمر ہیں اور مشکوٰۃ کی یہ پہلی حدیث ہے جس کو امام بخاری اور مسلم نے روایت کیا ہے۔ مترجم﴾ کا دارومدار نیتوں پر ہے'' (حدیث) یا نکاح، طلاق اور صریح طور پر غلام کو آزاد کرنے میں نیت کے آثار پائے جاتے دکھائی نہیں دیتے۔

اس قول کے مخالف نہیں ہیں۔ (حسب ذیل) جملہ:

انما الاعمال کی تفسیر۔ بعد کے جملے و انما ﴿یہ جملہ انما الاعمال بالنیات کی حدیث کا ایک جز ہے۔ مترجم﴾ لکل امرأ ما نویٰ (حدیث) میں فرمادی ہے۔

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

تفصیل اجمال

تفصیل ایں اجمال اینکه چنانکه در آتش و اعراق و تسخین رابطه سببیت و مسببیت یادرآب و تسکین تشنگی و سیرابی و غرق شدن وغیره آثارمعلومه علاقه بمیان تعبیه فرموده اند همچنیں در افعال اختیاریه و بعض ثمرات ارتباطی بمیان نهاده اند. ثمرات دارد نیا خود مشاهده میکنم و بوقوع ثمرات دار آخرت باعتماد صدق مخبران صادق انبیاء علیهم السلام چناں ایمان می آریم که بوقوع وقائع مبصره باخبار بینایاں نابینا یاں را یقین میسر آید.یا غائباں را با اخبار سامعاں علم اشیاء غائبه حاصل میگردد. مگر چنانکه در افعالیکه ثمرات کثیره از ثمرات دنیوی براں متفرع میشوند همواره جمله ثمرات مذکوره براں متفرع نمیشوند. بلکه جائی ایں ثمره و جائے آں متفرع میگردد همچنیں در افعالیکه ثمرات کثیره از ثمرات دینی برآں عائد میگردد همه آں ثمرات در هرجا حاصل نمیشوند. بلکه جائے ایں و جائے آں. هاں چنانکه شاذو نادر درافعال دنیوی جمله ثمرات یا اکثر مجتمع میگردند همچناں درافعال دینی جمله ثمرات و منافع و اغراض در جائے فراهم می آیند . مثلا بررفتن دهلی چنانکه اغراض کثیره از تجارت و خرید و فروخت و ملاقات احباب و بزرگاں وتحصیل کمال وسیر و تماشا وغیره متفرع میتواں شد. مگر در اکثر یکے ازیں میباشد نه همه. آری در بعض افراد بطور شذوذایں همه یا اکثر ازیں مجتمع میگردند همچنیں در صوم و صلوٰة و حج و زکوٰة اغراض کثیره از ابتغاء مرضاة الله و دخول جنت و نجات از نار وقرة عین ولذت قلب و حصول برکات و اندفاع بلیات و حصول

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

عزت در چشم مردم و انتهاء از فحشاء و منکر وغیره آثار ماثورة متوقع است . مگر نه در هر جامه ایں اغراض بحصول می انجامد بلکہ کسیکه ایں را مطمح نظر ساخته ایں و کسیکه آنرا مقصود خود پنداشته آں حاصل میشود هاں گه و بیگاه ایں همه و اکثر ازیں نقد وقت میگردد خصوصاً کسیکه نظر بررضاء خداداشته که اغراض باقیه بطفیل ایں دولت عالیه چناں می آیند که طالب گندم را پس از تخم ریزیِ کاه هم بدست می اُفتد.

بالجمله هر فعلی بهر اغراض مقرر کرده اندکه ازاں فعلی توقع آں اغراض تواں داشت نه غیر آں از آب رفع حرارت و دفع تشنگی امید بایدداشت نه سوختن و پختن. و ازآتش سوختن و پختن چشم باید داشت نه تبرید و سیرابی. بازاز اغراض مقررہ هرفعل هرغرضیکه مطمح نظر باشد هماں بدست افتد و اگر دیگرهم آید اتفاقی است یا بالتبع. وقتیکه فقط سوختن کا هی یا هیز می منظور نظر دارند آں وقت از پخت و پُز طعام حسابی نتواں گرفت و زمانیکه پختن امام مقصود می بود آنزماں از سوخته شدن کاهی معین یا هیزمی معلوم نباید پرسید هم چنیں در صوم و صلوٰةو دیگر عبارات تصور باید فرمود." و انما لکل امراء ما نویٰ " (حدیث)

بایددریافت

ازیں تقریر دو سخن بدست، افتاده باشد. یکی آنکه هرفعل را غرضی یاء غراضی است که آں فعل وسیله حصول آنست و درمیان آں فعل و آں اغراض هم چناں مباینت و مغائرت است که درنیت و فعل.

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

دوم آنکہ از حصر

"اِنَّمَا الۡاَعۡمَالُ وَاِنَّمَا لِکُلِّ امۡرِاما نَوىٰ"

مقصود نفی اغراض خیر منویه و نفی اعتبار آں ست نه نفی آثار افعال که ازیں بحث ایں کلام کناره می رود. باقی ضرورت و بداهت تحقق آں خود از کلام سابق دریافتی . ازیں دو سخن جواب عدم اعتبار نیت هم در نکاح و طلاق و عتاق دریافته باشی.

شرح معما

شرح ایں معما ایں است که نکاح و طلاق و عتاق بهر جد و هزل موضوع نشده اند. نتواں گفت که ایں امور بهر ایں دو غرض مقرر ساخته اند. گاهی ایں را مطمح نظر میدارند و زمانی ایں رامقصود لی می پندارند . حاشا و کلا . چه ایں امر مستلزم تحقق امور ثلاثه در هر دوصورت است و ایں جا در صورت هزل تحقق آں هم چناں معلوم است که تحقق آں در صورت جد باقی. ایں ارشاد که :

" ثَلاثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ وَ هَزۡلُهُنَّ جِدٌّ"

منافی ایں ادوعانیست بلکه موید آں است. چه غرض ایں است که هر چند تحقق امور ثلاثه درجه و عدم تحقق آں در صورت هزل چنانکه عقل آں شاهد است مسلم. اما جد و هزل از اُمور قلبی است و اُمور ثلاثه از مواضع التهم است. چه منافع و مضار کثیره جانبین بداں مربوط و ایں طرف اصل موضوع که کلام و معنی مطابقی آں همیں جداست.

نظر بریں مصلحت دیوان قضاآں است که کلام را بر اصل معنی حمل کنند. ورنه اندیشه ها است هر که مضرتی خواهددید بحیله هزل از گفته خود رو خواهد یافت و ایں طرف فقط بگفته

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

یکی از متخاصمین بی بینه و شاهد دیگر را ملزم خواهند نمود و در عالم فسادهای فراوان از حلت وحرمت و تظلم و ستم و استهزاء آیات اللہ ظهور خواهند کرد و در صورت تکذیب مدعی هزل نیز اگرچه ازیں قسم فسادات قدری رودهد امانه چنداں بلکه در صورت اعلان ایں اشتهار عام نوبت هزل نخواهد آمد تا نوبت بفسادرسد. هر کس را فکر انجام در آغاز خواهد بود.

الغرض دریں چنیں مواضع اگر نوبت داد و فریاد خواهد رسید قاضی دین ایں عقود رانا فذ خواهد گردانید ازیں جا صحت مسئله نفوذ قضاء قاضی ظاهراً و باطناً هم دریافته باشی. یاآنکه نکاح گو نبود اما آثار نکاح همه متفرعه خواهند شد و دریں قدرنه باعتبار نقل محذوری است نه باعتبار عقل. مگر بوجه غیم رویت هلال بست نهم اتفاق نه افتد ناچار تکمیل ثلاثین لازم خواهد آمد و برکات عید الفطر و عیدالاضحی همه بحساب رویت سی ام نازل خواهند فرمود اگرچه در واقع یکم شوال درهم ذی الحجه یک روز پیشتر بود باقی باعتبار عقل در عموم آثار ازمؤثر و عموم لوازم ملزوم هیچ کلامی نیست.

بالجمله ایں جا هنوز کلام در تحقق ایں عقود است نه اینکه عقود مذکوره بی نیت متحقق شدند . و اگرمتحقق شدند بازهم زیاده ازیں چیست که امری از اُمور خارجیه یا آثار خود بے نیت متحقق شدنه آنکه نیت بود و اثر او ظاهر نشد وما در بی ضرورت تحقق آثار نیت و اعتبار آں هستیم نه انکه هر فعلی را بهرتحقق ووجود نیت بکاراست . هزارها افعال اضطراری از هرکس بوجودمی آیند و در هزارها افعال اختیاری خطا و نسیان اتفاق می افتد. بالجمله نه ازحدیث .

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

اِنَّمَا الْاَعْمَالُ (حدیث)

عدم اعتبار و عدم تحقق آثار افعال ثابت است و نه از حدیث:

"ثَلٰثٌ جِدُّھُنَّ جِدٌّ وَھَزْلُھُنَّ جِدٌّ" (حدیث)

تمہید ششم

ششم اینکه نسخ احکام خدا وندی اگر از بشرممکن نیست بجا است مگر تفسیر آں بشهادت شواهد نقلیه و عقلیه از نبی و هم اُمتی وهم متقدم وهم متاخر جائزاست . چه در تفسیر اثبات آں است نه ابطال آں. بوجه تفاوت واجب و ممکن بایں درجه که دانی استحاله دراں نظر آید یا استبعادی پیدا شود. آری تعیین یکے از محتملات متساویکه باعتبار قرائن و شواهد یکی را بردیگر مزیتی یا مشرفی نباشد سوای نبی از کس دیگر ممکن نیست که ایں امر پس از اطلاع مراد خدا وندی متصوراست و میدانی که شناختن ما فی الضمیر خدا وندی جز انبیاء کاردگر نیست. چنانچه فرموده اند.

"عَالِمُ الْغَیْبِ فَلَا یُظْھِرُ عَلٰی غیبه اَحَداً اِلَّا مَنِ ارْتَضٰی مِنْ رَّسُوْلٍ"

و همیں است معنی حدیث مشهور

"مَنْ فَسَّرَ الْقُرْاٰنَ بِرَائِهٖ فَقَدْ کَفَرَ" (حدیث)

الغرض امریکه رائ را دراں مدخل نباشد بی وحی علم آں متصورنیست . پس کسیکه نبی نباشد و بے واسطه نبی علیه السلام دریں چنیں اَمر رائ زند گویا درپرده دعویٰ نبوت میکند. اگر ایں چنیں کس را کافر گویند بجا است.

بالجمله شهادت شواهد عقلیه و نقلیه تفسیر عجلات از متقدمین و هم متاخر ایں میتواندشد. ایں را قیاس بر نسخ نباید کرد.

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

تمہید ہفتم

هفتم آنکه باعتبار تقدم و تاخر زمانه در افراد بنی آدم فرق و فور علم و قلت علم وشرف عمل و عدم آں نیست یعنی محض وصف تقدم باعث شرف در علم وعمل نتواں‌شد . ورنه انبیاء گذشته در کنار عوام زمانه سابق ازخاتم المرسلین صلی الله علیه وعلی آلهٖ و اصحابه اجمعین افضل باشند و ایں طرف امثال ماوشما از اولیاء آئنده و حضرت امام مهدی رضوان الله علیهم اجمعین گوئی سبقت بریم. نی بلکه شرف علم بر عمدگی عقل و فهم و شرف عمل برشستگی و چستگی همت است آری ازاتفاقات اکثرمتقدمین را سامان ایں دو شرف میسر آمدند و متاخرین را آنقدر میسر نیامدند. مگر بایں همه فضل خدا هنوز برهماں‌لاتناهی است. در هر زمانه یک دو فرد راچناں زیر دامن فضل خودمیگیرد که رشک پیشیاں می گردد. آری اپناء روزگار بوجه معاملات حسد انگیز و وقائع تهمت خیزکه پیش نظرمیباشند چنداں اقتداء اوشاں نمیکنند که بوجه استماع محاسن متقدمین که معتقداں روایت کرده اند و عدم استماع مساوی اوشاں که اسباب روایت آں اکثرمفقود میگردند متقدمین رااقتداء میکنند لیکن آنانکه فهم حقیقت شناس دارند از تقدم و تاخر زمانه قطع نظر بر اقوال و افعال هر کس را جداگانه نظر انداخته فرق مراتب میکنند .و ازیں‌جا ست آنچه گفته اند.

"يُعْرَفُ الرِّجَالُ بِالْمَقَالِ وَلَا يُعْرَفُ المَقَالُ بِالرِّجَالِ (مقولہ عرب)

تمہید ہشتم

هشتم آنکه آنانکه فهم ثاقب دارند یا دیدهٔ بصیرت اوشاں

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

کشاده اند اقوال شان اگرچه در بادی النظر باهم متخالف به نظر آیند مگر اکثرهمیں است که باهم متوافق و متحد المعنی میباشند آری بوجه قصور فهم ناظران اختلاف پیدامیگردد. الغرض(ع)

قلندر هرچه گوید دیده گوید

رسول الله صلی الله علیه وسلم نیز فرموده اند:

"اِتَّقُوْا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَاِنَّهٗ یَنْظُرُ بِنُوْرِ اللّٰهِ" (حدیث)

جائے غور است. آنانکه بوسیلۂ نور آفتاب و دیگر اشیائے منوره می نگرند ادراکات اوشاں همه الاماشاء الله صحیح باشند ومتوافق. و آنانکه نور خدا وندی سرمایه ادراک اوشاں بود ره غلط کنند و مخالف یک دگر باشند. اندریں صورت دریں چنیں کساں تخالف چگونه باشد. آری اگر خلاف مقروض نقصان در فهم یا کدورت در دیدۂ بصیرت باشد چه عجیب.

الغرض چنانکه در ادراکات دیده سرحول و گرددغبار ودیگر اسباب معروفه معلومه که بس قلیل الوجود اند موجب غلط کاری میشوند هم چنیں در ادراکات دیدۂ بصیرت دهم و خیال و الف و عادت وغیره اسباب و احوال مشهوره باعث غلط کاری وکج بینی میگردند . لیکن پیدااست که دریں چنیں افراد ایں امور از عوارض مفارقه قلیل الوجود علم اند. نه از عوارض لازمه یا کثیر الوجود تا احتمال صحت مغلوب شود. و هرچه دربادی النظری آید آنرا اصل قرارداده در پی توفیق نشوند. بلکه بوجه مذکورضرور است که همچو قاصراں در اقوال بزرگاں تا مقدور توافق و تطابق جویند. هاں اگر ناچار آیند باز هرچه مؤید بدلائل نظر آید آں را اختیار فرمایند.

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

تمہید نہم

نهم آنکه واحد باعتبار اوصاف کثیره که بطور تبادل بران متوارد باشند میتواند که حرام یا حلال باشد مثلاً حیوانات ماکول اللحم بشهادت آیت: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَآ اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوْذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيْحَةُ وَمَآ اَكَلَ السَّبُعُ اِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَاَنْ تَسْتَقْسِمُوْا بِالْاَزْلَامِ (سورۃ المائدہ، آیت ۳)"

باسباب کثیره حرام میگردند و اگر اسباب مذکوره فی الآیة راجع بدو نوع یاسه نوع میگردند باری در اختلاف نوعی موت " واهلال لغیر اللّٰه و ذبح علی النصب " کلام نیست باز حرمت بوجه غصب یا جلاله بودن نیز مسلم است. علی هذاالقیاس در بول و براز و خمرودم وغیره اشیاء نجسه گوشت ماکول اللحم اگر پخته شود آن وقت هم در حرمت تامل نباشد.

تمہید دہم

دهم آنکه در اوصاف ماضیه وهم اوصاف آیة باوصاف آیة موصوفی را تعبیر میکنند و این تعبیر نه تنها در عرف ماست محاورات قرآن و حدیث نیز شریک این عرف اند. و بر حجاز این چنین استعمالات گواه. اطلاق شرکاء برمعبودان باطله وقت قیامت چنانکه میفرمایند. "اَيْنَ شُرَكَآءُكُمُ الَّذِيْنَ كُنْتُمْ تَزْعُمُوْنَ "

اعتبار ماضی است نه حال. و اطلاق مثویٰ بر جهنم در آیت:

"بِئْسَ مَثْوىً لِّلْكٰفِرِيْنَ"......اعتبار استقبال

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

تمہید یازدہم

یازدهم آنکه ذکر استطرادی نه تنها معتاد متاخرین است بلکه متقدمین نیز هم مشرب اوشان اند بلکه متقدمین در کنارخود کلام جناب باری تعالیٰ و کلام نبوی صلی اللہ علیه وسلم بادنیٰ مناسبت از بحثی به بحثی انتقال میفرماید.

برسر مطلب

چوں ایں مقدمات یازده گانه ممهد شدند اکنوں برسر مطلب می آئیم.

دُعائے اصل

بشنوید مَا در "مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ" از الفاظ عموم است و اگر بالفرض آنرا موصوفه گویند وموصوله نگیرند بازهم بوجه وقوع در سیاق نفی عام خواهد گردید. چه در ایجاب و سلب اعتبار معنی است نه الفاظ و ظاهر است "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ" تا "مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ وَلَا تَاكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِاسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ" که در جائ دیگر از قرآن شریف وارد است در مفاد برابراست اگر باشد فرق عموم و خصوص باشد . الغرض در آیت:

"لَاتَاكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِاسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ" دو احتمال است

(۱) یکی آنکه مقصود منع از خوردن ذبائح نام بتان است و از عدم ذکر اسم اللہ عدم ذکرنام خدا باعتقاد عدم استحقاق خدا وندی دراں ذبیحه و استحقاق بتان ومشارکت اوشاں در اُلوهیت و آثار مقتضیات آں.تاآنکه از عبادات حصه برائے اوشاں جدا کردند، سجده کردند و نذرها نمودند. ذبائح بنام اوشاں گردن زدند. اندریں صورت ایں ذکر

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

نه کردن از قبیل آن ذکر نکردن خواهد بود که از آیت:

" لَا یَذْکُرُوْنَ اللّٰهَ اِلَّا قَلِیْلًا "

مفهوم است چنانکه آن ذکر نکرده دگراست و ایں ذکر نکردن که در ضعفاء مؤمنین است دگر.همچنیں ترک تسمیه خدا وندی وقت ذبح که از مؤمناں موحدان بطور نسیان یا تعمد اتفاق افتددگر باشد و آں ذکر نکردن که از معتقدان بتاں بوجود می آید دگر. بریں تقدیر همیں آیت که بظاهر مخالف مذهب امام مالک و امام شافعی رحمهم الله تعالیٰ می نماید ماخذ حلت متروک التسمیة عمداکه نزد اوشاں است خواهد بود.

احتمال دوم آنکه کلام خدا وندی بر ظاهر خود بود عام است که نام خدا بوجه قربان کردن بنام بتان ترک داده باشند یا بوجه دیگر بریں تقدیر باز دو احتمال است.

(۱) یکے آنکه از عدم ذکر یادنکردن بقصد و تعمد مراد باشد و مفاد " لَمْ یُذْکَرِاسْمُ اللّٰهِ " ترک اسم الله بود.

(۲) دوم عدم ذکر مطلق عام است که بتعمد باشد یه به نسیان"

احتمال دوم ماخذ مذهب امام احمد است علیه الرحمة و همیں است ظاهر معنی و احتمال اَوّل ماخذ مذهب حنفی است و باعتبار تدبر همیں احتمال اقویٰ است به نسبت احتمال اَوّل شق دوم.

وجه قوتش محتاج بیان نیست. برهرکس و ناکس پیدا ست که درصوم و صلوٰة و دیگر فرائض عبادات هم تاسی تادم نسیان مرفوع القلم است. حکم تسمیه وقت ذبح بمراتب فروتر ازان است دریں حکم چگونه مرفوع القلم نباشد.

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

فرق این است که عبادات مذکوره باشاره."یٰۤاَیُّهَاالنَّاسُ اعۡبُدُوۡا رَبَّکُمُ الَّذِیۡ خَلَقَکُمۡ وَالَّذِیۡنَ مِنۡ قَبۡلِکُمۡ لَعَلَّکُمۡ تَتَّقُوۡنَ"(سورۃ البقرہ، آیت ۲۱) مطلوب بغرض نجات از نار و دیگر بلیات یا دخول در مرتبۂ تقویٰ علی اختلاف الاحتمالات بود و این جا یاد کردن نام مقدس بغرض حلت اکل و اباحت خوردن چنانکه ترک عبادات مذکوره بوجه سهو قادح در حصول مطلوب و مقصود و غرض مذکور نیست. چنانکه همه میدانند ترک تسمیه سهواً وقت ذبح دریں مقصود که بغرض مقصود از عبادات نتواند رسید چگونه قادح باشد.

بالجمله چنانکه در "اَقِیۡمُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتُواالزَّکٰوۃَ"

و امثال ذٰلک باستثناء عقلی که هم نصوص نقلی بران شاهد است ساهی وناسی را ازیں خطابات مستثنٰی داشته اند. این جا هم این استثناء را کارباید فرمود. ووجه قولش به نسبت شق اَوّل همیں است که معنی مجازی و التزامی بے ضرورت داعیه برمعنی حقیقی و مطابقی مقدم نتواں شد و ظاهر است که باعتبار معنی مطابقی

"مَا لَمۡ یُذۡکَرِ اسۡمُ اللّٰهِ"

مخصوص بذبائح نام بتاں نیست. هر جانور یکه دم ذبح آں نام خدایادنکرده شود در "مَا لَمۡ یُذۡکَرِ اسۡمُ اللّٰهِ"

داخل است. مع هذا اگر ذکر نام خدا را شرط نگردانند چنانکه مقتضاء مذهب شافعی و مالکی است آں دم حاصل مطلب این باشد که تزکیه حلت از آثار ذکر نام خدانیست. یا اینکه یادکردن رادرحلت و تزکیه دخلی نیست . تنها فعل ذبح بهر نهج که باشد دریں باره کافی است.

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

اندریں صورت ذکر نام خدا وقت ذبح فرض باشد یا مستحب حکمی جداگانه باشد که از ترک و عدم آن در حلت و حرمت هیچ حسابی نباشد. و اگر باشد بوجه اقتران و انضمام محض تبریک باشد. چنانکه در تسمیه وقت خُوردن لقمه حلال امیدداریم. یادردم کنانیدن آب وغیره توقع می بندیم نه آنکه اگر نام خط نبرد خوردش حلال نبود لیکن چنانکه این طرف این است درذکر نام غیر خط هم اگر اثری باشد بالائی باشد که در صلب فعل ذبح آنرا دخلی نبود اندریں صورت مثل بیع فاسد که اَمر ممنوع مجاور عقد میباشد نه آنکه مثل بیع باطل داخل در صلب عقد اثر ذکر نام غیر اگر می بود کراهت میبود نه حرمت غلیظه که بعد تصریح "حُرِمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ" به یمین " اِنَّهٗ لَفِسْقٌ " مهری بران کرده اند . این کلام استطرادی بود که در بعض مطاوی تقریر اِن شآء اللّٰه تعالٰی بکار خواهد آمد.

اصل مطلب این است که جمله "حُرِمَتْ عَلَيْكُمُ " همانا به معنی "لَا تَاْكُلُوْا " است . و آیة مذکوره در مفاد خود باآیت.

"لَا تَاْكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِاسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ"

دم مساوات میزند.واگر آیت اَوّل با آیت ثانی متعالق نیست بلکه این چیز دگر است و آن چیزدگر، تاهم دربودن

"حُرِمَتْ عَلَيْكُمْ"

بمعنی "لَا تَاْكُلُوْا" کلام نیست. فهم اگر هست همه سهل هست ورنه همه دشوار. بالجمله کاریکه "لَا تَاْكُلُوْا" کرده "حُرِمَتْ عَلَيْكُمْ" نیز در پی آن است. و آنچه بتقدیم اسم اللّٰه بر علیه حصرد ریاد کردن نام خدا کرده از انچه برآن تنها نام غیر یا بانام خدا خواند منع فرموده اند. در

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

"مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ" بتصریح ازاں بازداشته اند.

الحاصل ایں دو آیت کریمه باهم متعانق اند. اگرفرق پیدا کنند زیاده ازیں‌نتوانند که آیت "لَا تَاْكُلُوْا مَيْتَةً" وهم آں ذبیحه را شامل باشد که اصلا نام کسی براں نخوانده باشند و "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ" وقتیکه حرمت را به. "مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ"

بچسپانند ازیں دو قسم خالی برمی آید.مگر ظاهر است که ایں فرق از عموم و خصوص صله برخاسته ایجاب و سلب را اصلا دراں مداخلت نیست تا بنام آں زنند . پس اگر لفظ مَا در مَا اُهِلَّ بِهٖ موصوله است لا جرم عام باشد. و هرچه در صله باشد اگرچه در حکم نکره باشد عام گردد . چنانکه الف لام استغراق نکره را عام گرداند چنانچه واقفان فنون عربیه دانسته باشند بازآں عموم هم باعتبار انواع و افراد ذبائح باشد و هم باعتبار اوقات اهلال. چه معنی مصدری "ذکر" که در لَمْ يُذْكَرُ تعبیه فرموده اند بوجه دخول آں در سیاق نفی عام گردید و افادهٔ حصر ذکر خدا گردانید و اگر موصوفه است و همه میدانند که نیست البته نظر بر مفهوم مَا اُهِلَّ عام نتواں گفت مگر وقتیکه در سیاق حرمت که با "لَا تَاْكُلُوْا" در مفاد خود برابر است افگنده نظر افگنده شود. آں وقت مرد ماں فهمیده را دریں قدر تامل نمیماندکه ما اگرچه موصوفه بود و نکره مگر بوجه وقوع آں در سیاق نفی هماں عموم که بود بازآمد. وچوں مَا عام شد صفتش نیز که اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ است عام باشد ، چه اوّل مقتضاء اتصاف همیں است دوم وقوع موصوف در سیاق نفی خود مستلزم وقوع صفت در سیاق آنست. چه پیدااست که هرچه از متممات محمول و مقومات آں در سالبه

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

باشد همه در سیاق آں بود.

غرضم ازیں کلام آنست که هر حادث را از مکان و زمان و فاعل و مفعول به ناگزیر است. پس هر مفهومیکه از مفهومات مصادیق حادثه باشد تعقل آں بی تعقل اشیاء مشار الیها نتوانند . اگرچه تعقل اجمالی باشد.

اکنوں بفرمایند که زیاده ازیں چه نقصان باشد که اشیاء مذکوره رامتمم نتواں گفت.

بحث کان ناقصہ

"کان" را اگر ناقصه گویند مطلبش همیں است که خواه مخواه لحاظ خبر ضروری است تا باقتران آں افاده و استفاده مطلب تواں کرد.

باقی ماند اینکه اندریں صورت در

كَانَ زَيْدٌ قَائِمًا و ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرواً

چه فرق ماند که آنرا در عداد ناقصه شمردند و ایں رانه شمردند

جواب

جوابش ایں است که صدورفعلی از کسی چیزے دگر است وقوع آں/ برکسی دیگر چیز دیگر. اَوّل هر فعل لازم است اگرچه متعدی باشد و باعتبار ثانی متعدی متعدی است . دوجهش همیں بس است که در صورت اَوّل خلاصه اخبار و مضمون جمله صدور فعل الضرب عن زید باشد و ظاهر است که اخبار ازیں قدر التفاتی به جانب مفعول نخواهد. هاں اگر غرض از سرد ایں قسم افعال اخبار از اعتبار ثانی بود آں وقت لحاظ مفعول ضروری است پس باعتبار اَوّل هر فعل لازم و تام است و باعتبار ثانی هر فعل ناقص و متعدی و ایں دو اعتبار "درکان" هم جاری است. و همیں است که قسمی را تامه نام نهادند

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

مگر چوں استعمال "کان" دراں معنی بس قلیل است و بازآں معنی بایں وجه که خبر از تحقق ذات فاعل میدهد نه صفت آں مفرد محض است که در مرتبه معنون بوے اضافت هم دراں نیست تا غرض معتد به یاں متعلق شود به مقابله معنی ثانی که مفاد ناقصه است و اضافتی است خالص نوع مبائن بنظر آمد و در ضرب وغیره هرچند معنی نقصان چنانکه دریافتی هماں قدر باشد که در "کاں" ناقصه مگر چوں غرضی باظهار و اخبار هر یکی ازیں دو اعتبار متعلق میشود باز هر دو اعتبار اضافت محض بودند "کان" را دو قسم کرده.

یکی را تامه و ..... دیگر راناقصه بهرتمیز نام نهادند. و در "ضرب" وغیره ایں فرق نقصان و تمامی چنداں نبود بلکه باعتبار هر دو معنی نقصانش برابر بود. اگرچه بتاویل صدور که خبر از تحقق فعل میدهد و درحق صدور آں فعل بمثابة زید است در حق "کان" تامه باعتبار اَوّل تامه تواں گفت.

الغرض تسمیه "کان" بنا قصه بغرض تمیز از "کان" تامه است نه بهرتمیزاز افعال دگر یاآنکه "کان" ناقصه رابه مقابله نسبت خبریه وضع کرده اندو باقی افعال را بهر محمول . غرض از ضرب زید هماں است که از زَیْدٌ ضَارِبٌ اگرچه اشاره به نسبت خبریه هم باشد چنانکه اشاره بسوی زمانه من بود در "کَانَ زَیْدٌ قَائِمًا یاضَارِبًا". مقصود هماں اظهار و اخبار نسبت است. اگرچه ضرورت اشاره بجانب محمول هم باشد. وچوں اصل نقصان در هر مفهوم ناقص از نقصان نسبت می خیزد آنکه به مقابله نسبت موضوع بود به تسمیه ناقص از دیگراں اولٰی است که نقص آنها دراصل موضوع که تعبیه

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

و تضمین فرموده باشد نه آنکه اصل موضوع له باشد.

بهرحال در نقصان همچو مضامین که آنرا از فاعل و مفعول وغیره متعلقات افعال ناگزیر است کلام نیست بلکه افعال لازمه هم قطع نظر از فاعل ناقص اند. الغرض هر که متمم چیزی است و مقوم آں. آں چیز بی آں ناقص است. پس آں چیز اگر در چیز نفی یا اثبات آید همه متممات آں درهماں چیز باشند. و هرحکمیکه بجهت وقوع آں دراں چیز متفرع شدنی است همه را فراگیرد. اگر عموم است درهمه راه بابدو اگر خصوص است درهمه. چوں ایں کلام بغرض تحقق نقصان مذکور بود و تحقق نقصان مذکور بغرض تنقیح و تحقیق چیز وتشریح وقوع دراں اکنوں لازم آں است که باز پس گردیم و از اصل مطلب گوئیم.

اِجمال کی تفصیل

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ آگ اور سوزش اور گرمی میں سبب ﴿سبب اور مسبب کا علاقہ جیسے بادل بارش کا سبب ہے اور بارش مسبب۔ بارش اور بادل میں سبب اور مسبب کا تعلق ہے۔ مترجم﴾ اور مسبب کا تعلق ہے یا پانی، پیاس کے بجھنے، سیرابی اور غرق ہونے وغیرہ آثار معلومہ میں ایک علاقہ درمیان میں پوشیدہ رکھا ہے۔ اسی طرح اختیاری افعال اور بعض نتائج کے درمیان میں قدرت نے ایک تعلق قائم کر دیا ہے۔ دنیا کے گھر کے فوائد ہم خود دیکھتے ہیں اور قیامت بعد آخرت کے گھر کے ثمرات سچے مخبروں یعنی انبیاء علیہم السلام کی صداقت کے اعتماد پر ہم اس طرح ایمان رکھتے ہیں جس طرح خبروں اور واقعات کے دیکھنے والوں کی خبروں پر نابیناؤں کو یا غیر حاضرین کو غائب چیزوں کے سننے والوں کی خبروں پر یقین حاصل ہوتا ہے مگر جیسا کہ ان افعال میں کہ بہت سے فوائد دنیوی ثمرات کے ان پر متفرع ہوتے ہیں۔ ہمیشہ ہی ایک سے تمام

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

مذکورہ فوائد اس پر حاصل نہیں ہوتے بلکہ کسی جگہ یہ ثمرہ اور کسی جگہ دوسرا حاصل ہوتا ہے۔ اسی طرح ان افعال میں جن میں بہت سے فوائد دینی ثمرات کے ان پر عائد ہوتے ہیں وہ تمام ثمرات ہر جگہ حاصل نہیں ہوتے بلکہ کسی جگہ یہ اور کسی جگہ وہ حاصل ہوتے ہیں ہاں جیسا کہ کبھی کبھی دنیاوی کاموں میں تمام ثمرات یا اکثر جمع ہو جاتے ہیں اسی طرح دینی افعال میں تمام فوائد و منافع اور اغراض کسی ایک جگہ میں جمع ہو جاتے ہیں مثلاً دہلی جانے میں جس طرح کہ بہت سے اغراض مثلاً تجارت، خرید و فروخت اور بزرگوں اور دوستوں سے ملاقات، کمال حاصل کرنا اور سیر و تفریح وغیرہ حاصل ہو سکتے ہیں۔ لیکن اکثر مواقع میں ان فوائد میں سے کوئی ایک فائدہ حاصل ہوتا ہے نہ کہ تمام۔ ہاں بعض افراد میں نادر طور پر یہ تمام فوائد یا ان میں سے اکثر جمع ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح روزہ اور نماز، حج اور زکوٰۃ میں بہت سے منافع مثلاً اللہ کی خوشنودیاں حاصل کرنا، جنت میں داخل ہونا، جہنم سے نجات پانا، آنکھوں کی ٹھنڈک اور دِلوں کو لذت، برکتوں کا حصول، بلیات سے حفاظت، لوگوں کی نظروں میں عزت، بے حیائی اور بدکاری سے پرہیز کے سبب احادیث میں خبر دیئے گئے اُمور کی توقع ہے لیکن ہر دینی معاملے میں یہ فوائد حاصل نہیں ہوتے بلکہ جو شخص اس ایک چیز کو اپنا مرکزِ اُمید بناتا ہے، اس کو یہ اور جو شخص کسی اور چیز کو اپنا مقصد خیال کئے ہوئے ہے اس کو وہ حاصل ہو جاتی ہے۔ ہاں کبھی کبھی یہ سب چیزیں اور یا ان میں سے اکثر بیک وقت نقد مل جاتی ہیں بالخصوص جو شخص اللہ تعالیٰ کی رضا پر ایسا بھروسہ رکھتا ہو کہ باقی تمام تمنائیں اس توکل کی بڑی دولت کے صدقے میں اس طرح پوری ہوتی ہیں کہ گندم کے خواہش مند کو تخم ریزی کے بعد گندم کے ساتھ بھوسا بھی مل جاتا ہے۔

الحاصل قدرت نے ہر ایک کام متعدد مقاصد کے لئے مقرر کیا ہے کہ اس کام کے کرنے سے ان مقاصد کی توقع رکھ سکتے ہیں نہ اس کے سوا کی (مثلاً) پانی سے گرمی اور پیاس دور کرنے کی اُمید رکھنی چاہئے نہ کہ جلانے اور پکانے کی اور آگ سے کسی

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

چیز کو جلانے اور کھانے پکانے کی اُمید رکھنی چاہئے نہ کہ ٹھنڈک پہنچانے اور پیاس بجھانے کی۔ پھر ہر فعل سے مقرر مقاصد میں سے وہی مقصد جو کہ پیش نظر ہوتا ہے حاصل ہوتا ہے اور اگر کوئی اور مقصد بھی حاصل ہو جائے تو اتفاقی بات ہے جو ضمن میں حاصل ہو گیا۔ جب پھونس یا جلانے کی لکڑی کو فقط جلانا ہی پیش نظر ہو تو اس وقت کھانے پکانے کا حساب نہیں کرتے۔ اور جب کھانا پکانا اصل مقصد ہو تو اس وقت صرف کسی معلومہ پھونس یا لکڑی کے جل جانے کا حساب نہیں پوچھا جانا چاہئے۔ اسی طرح روزے، نماز اور دوسری عبادتوں میں بھی حقیقت کا تصور کرنا چاہئے اور " وَاِنَّمَا لِکُلِّ امْرِاٍ مَا نَوٰیٰ" (حدیث) کا بھید معلوم کرنا چاہئے۔

اس تقریر سے دو باتیں معلوم ہوئی ہوں گی۔ ایک تو یہ کہ ہر کام کی کوئی ایک یا کئی غرضیں وابستہ ہوتی ہیں کہ وہ کام ان مقاصد کے حصول کا ذریعہ بنتا ہے اور اس فعل اور ان اغراض کے درمیان اس طرح کی ضد اور غیریت ہے جیسی کہ نیت اور فعل میں ہے۔

دوسرے بات یہ معلوم ہوئی کہ ''انما الاعمال'' اور ''انما لکل امرا ما نوی'' سے ان امور کی نفی مقصود ہے جن کی نیت نہیں کی گئی اور ان کاموں کا اعتبار نہ کرنا ہے نہ کہ افعال کے نتائج کا انکار کیونکہ اس بحث سے ہماری بات علیحدہ ہو کر گزرتی ہے۔ باقی اس فعل کے واقع ہونے کی بداہت اور ضرورت خود سابق بیان سے تم نے معلوم کر لی ہوگی۔ ان دونوں باتوں سے نیت ﴿یعنی نکاح، طلاق، غلام کو آزاد کرنے کی دل میں نیت نہ بھی ہو لیکن زبان سے قبول کر لینے، طلاق دے دینے اور غلام آزاد کر دینے سے نکاح، طلاق اور آزادی ہو جائے گی۔ مترجم﴾ کا نکاح، طلاق اور عتاق میں عدم اعتبار کا جواب بھی تم نے معلوم کر لیا ہو گا۔

اِجمال کی شرح

اس معمے کا حل یہ ہے کہ نکاح، طلاق اور غلام کو آزاد کرنا سنجیدگی ﴿مطلب یہ ہے کہ خواہ سنجیدگی میں اور خواہ مذاق میں نکاح قبول کرلے گا یا طلاق دے گا یا غلام کو آزاد کر دے گا تو ان

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

اُمور کا وقوع ہو جائے گا۔ مترجم﴾ اور مذاق کے لئے وضع نہیں کئے گئے۔ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ اُمور (نکاح، طلاق وغیرہ) ان دونوں کی حد جد و ہزل کے لئے مقرر کئے ہیں۔ کبھی اس کو مطمح نظر رکھتے ہیں اور کسی وقت اس کو دل کا مقصد خیال کرتے ہیں۔ حاشا و کلاء۔ کیونکہ یہ اُمورِ نکاح، طلاق اور عتاق تینوں اُمور ہنسی مذاق اور متانت دونوں صورتوں میں ضروری طور پر واقع ہو جاتے ہیں اور یہاں ﴿اینجا سے مراد ''انما الاعمال بالنیات'' ہے یعنی اگر نیت نہیں ہے بلکہ صرف مذاق مقصود ہے تو وہ عمل محقق نہیں ہوگا۔ مترجم﴾ مذاق کی صورت میں ان اُمور کا تحقق نہ ہونا اسی طرح معلوم ہے جس طرح اس کا متانت کی صورت میں باقی رہنا۔ باقی یہ ارشاد کہ

''تین چیزیں ﴿پوری حدیث مع سند یہ ہے: ''عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ثَلٰثٌ جِدُّ هُنَّ جِدٌّ وَ هَزْلُهُنَّ جِدٌّ النکاحُ وَالطَّلَاقُ وَالعتاق'' لیکن بعض روایات میں جیسا کہ ابو داؤد اور ترمذی میں ہیں نکاح، طلاق اور الرَّجْعَةُ کے الفاظ ہیں۔ یعنی یہ تینوں اُمور ہنسی مذاق اور متانت و سنجیدگی دونوں صورتوں میں واقع ہو جاتے ہیں بخلاف بیع و شرا کے کہ وہ مذاق میں منعقد نہیں ہوتی۔ مترجم﴾ نکاح، طلاق اور عتاق ایسی ہیں کہ متانت میں اور ہزل میں واقع ہو جاتی ہیں۔''

اس دعوے کے منافی نہیں ہے بلکہ اس دعوے کی تاکید کرتا ہے کیونکہ غرض تو یہ ہے کہ ہر چند تینوں اُمور کا تحقق متانت میں اور اس کا تحقق ہونا ہنسی میں جیسا کہ عقل اس کی شہادت دیتی ہے مسلم ہے لیکن متانت اور مذاق قلبی معاملات میں سے ہیں اور وہ تینوں اُمور نکاح، طلاق اور عتاق تہمتوں ﴿یعنی دنیا والوں کی طرف سے ایسے مواقع میں تہمتیں تراشی جا سکتی ہیں اور کسی کی زبان نہیں پکڑی جا سکتی چنانچہ حدیث میں اسی لئے فرمایا گیا ہے اِتَّقُوْا مِنْ مَوَاضِعِ التُّهَمِ یعنی تہمت کے مواضع سے احتیاط کرو۔ مترجم﴾ کے مواضع میں سے ہیں کیونکہ دونوں جانبوں کے بہت سے منافع اور نقصانات اس سے وابستہ ہیں اور اس طرف کلام کا اصل مقصد اور اس کے پورے معنی یہی جد ہیں۔

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

اس پر نظر رکھتے ہوئے محکمۂ قضاء کی مصلحت یہی ہے کہ کلام کو اصل معنی پر محمول کریں ورنہ بہت سے اندیشے ظاہر ہوں گے جو شخص نقصان دیکھے گا وہ دل لگی کا بہانہ کر کے نکاح وغیرہ سے منہ پھیر لے گا اور دوسری بات یہ کہ صرف مدعی اور مدعا علیہ میں سے کسی ایک کے کہنے پر گواہ کے بغیر دوسرے کو ملزم ظاہر کریں گے اور دنیا میں بہت سے فساد حلال اور حرام ہونے اور ظلم وستم اور اللہ کی آیات کے ساتھ مذاق کے ظہور پذیر ہوں گے اور مدعی ہزل کی تکذیب کی صورت میں بھی اگر چہ اس قسم کے تھوڑے بہت فسادات نمودار ہوں گے لیکن نہ اتنے بلکہ اس اشتہار عام کے اعلان کی صورت میں ہزل کی نوبت ہی نہ آئے گی کجا فساد کی نوبت پہنچے۔ ہر شخص کو آغاز ہی میں انجام کی فکر دامن گیر ہو جائے گی۔

غرض یہ ہے کہ ان جیسے مواقع میں اگر داد و فریاد کی نوبت پہنچے گی تو دین کے قاضی صاحب ان معاملات کو نافذ کر دیں گے اور اسی مقام سے تمہیں اس مسئلے کی صحت بھی معلوم ہو گئی ہو گی کہ قاضی کا فیصلہ ظاہراً و باطناً نافذ ہوتا ہے یا یہ کہ نکاح اگر چہ نہ ہو گا لیکن نکاح کے آثار تمام کے تمام متفرع ہوں گے اور اتنی سی بات میں نہ تو نقل کے اعتبار سے کوئی حرج ہے نہ عقل کے اعتبار سے۔ اگر اَبر کی وجہ سے اُنتیس کو چاند نہ دیکھا گیا تو مجبوراً تیس روزے مکمل کرنے لازم ہوں گے اور عید الفطر اور عید الاضحیٰ کی برکتیں تیس کے چاند کے حساب سے نازل ہوں گی۔ اگر چہ واقع میں یکم شوال اور دسویں ذوالحجہ ایک روز پہلے ہو جائے۔ باقی عقل کے اعتبار سے اور موثر ﴿مثلاً آگ مؤثر ہے اور اس کے آثار کھانا پکانا، پانی گرم کرنا وغیرہ عام ہیں۔ مترجم﴾ سے آثار کے عموم اور ملزوم ﴿مثلاً آگ ملزوم اور پانی گرم کرنا، حرارت حاصل کرنا آگ کے لوازمات میں سے ہیں۔ مترجم﴾ سے لوازم کے عموم میں کوئی کلام نہیں ہے۔

الحاصل اس مقام پر ابھی تک ان عقود (یعنی نکاح، طلاق وغیرہ) کے واقع ہونے کے بارے میں کلام ہے نہ یہ کہ مذکورہ عقود نیت کے بغیر متحقق ہو گئے اور اگر متحقق ہو گئے تو پھر بھی اس سے زیادہ کیا ہے کہ اُمور خارجیہ میں سے ایک اَمر یا خود آثار نیت کے

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

بغیر متحقق ہو گئے نہ یہ کہ نیت تھی اور اس کا اثر ظاہر نہیں ہوا۔

دراں حالیکہ ہم نیت اور اس کے معتبر ہونے کے آثار کے واقع ہونے کی ضرورت کے در پے ہیں نہ یہ کہ ہر فعل کے پائے جانے اور واقع ہونے کے لئے نیت درکار ہے۔ ہزار ہا کام بے اختیاری میں ہر شخص سے وجود میں آتے ہیں اور ہزار ہا اختیاری کاموں میں بھول چوک کا اتفاق ہوتا ہے۔ حاصل یہ کہ نہ تو حدیث: ''انما الاعمال'' سے افعال کے اثرات کا متحقق نہ ہونا اور معتبر نہ ہونا ثابت ہے اور نہ حدیث: ''ثلث جدھن جدو ھزلھن جد'' سے نیت اور اس کے آثار کا معتبر نہ ہونا سمجھا جاتا ہے۔ وہ اور چیز ہے اور یہ اور چیز۔

چھٹا مقدمہ

چھٹی بات یہ ہے کہ خداوند تعالیٰ کے احکام کو منسوخ کر دینا اگر بشر سے ممکن نہیں تو درست ہے مگر اس کی تفسیر نقلیہ اور عقلیہ دلائل کی شہادت کے ساتھ نبی اور نیز اُمت سے اور اگلے اور پچھلے شخص سے جائز ہے کیونکہ تفسیر میں ان احکام کا اثبات ہے نہ کہ ان کا ابطال۔ تا آنکہ واجب اور ممکن کے درمیان فرق کی وجہ سے اس درجے میں کہ تمہیں معلوم ہے اس کا محال ہونا نظر آئے یا عقل سے بعید ہونا ظاہر ہو۔ ہاں برابر کے شکوک میں سے کسی ایک شک کا متعین کرنا کہ قرائن اور دلائل کے اعتبار سے ایک کو دوسرے پر کوئی فضیلت اور شرف نہ ہو، نبی کے سوا اور کسی سے ممکن نہیں ہے کیونکہ یہ اَمر خداوند تعالیٰ کی مراد کی اطلاع کے بعد متصور ہے اور تم جانتے ہی ہو کہ خداوند تعالیٰ کے دل کی بات کا پہچاننا انبیاء کے سوا کسی اور کا کام نہیں۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ''غیب کا جاننے والا ہے کہ اپنے غیب کو کسی پر ظاہر نہیں کرتا سوائے کسی برگزیدہ رسول کے''۔

اور یہی معنی مشہور حدیث کے ہیں کہ

''جس نے ﴿یہ اور دوسری حدیث من فسر القرآن برائہ فلیتبوأ مقعدہ من النار۔ مترجم﴾ قرآن کی اپنی رائے سے تفسیر کی تو اس نے کفر کیا''۔ (حدیث)

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

الغرض وہ اُمر کہ (انسانی) رائے کا اس میں دخل نہ ہو۔ وحی کے بغیر اس کا علم تصور میں بھی نہیں آسکتا۔ پس جو شخص نبی نہ ہو اور نبی علیہ السلام کے ذریعہ کے بغیر اس جیسے معاملے میں رائے زنی کرے تو وہ گویا کہ درپردہ نبوت کا دعویٰ کرتا ہے۔ اگر اس جیسے شخص کو کافر کہیں تو درست ہے۔ الحاصل عقلی اور نقلی دلائل کی شہادت کے ساتھ مجمل ﴿مجمل وہ آیات ہوتی ہیں جن کے معنے واضح نہ ہوں۔ مترجم﴾ آیات کی تفسیر اگلے اور پچھلے علماء سے ہوسکتی ہے۔ اس کو نسخ پر قیاس نہیں کرنا چاہئے۔

ساتواں مقدمہ

ساتویں بات یہ کہ زمانے کے آگے اور پیچھے ہونے کے اعتبار سے بنی آدم کے افراد میں علم کی زیادتی اور کمی اور عمل کی بزرگی اور اس شرف کے فقدان کا فرق نہیں ہے یعنی زمانے کے اعتبار سے کسی کا پہلے ہونا علم وعمل میں شرف کا باعث نہیں ہوسکتا، ورنہ گزشتہ انبیاء تو درکنار اگلے زمانے کے عوام خاتم المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم وعلیٰ آلہٖ و اصحابہٖ اجمعین سے افضل ٹھہریں گے۔ اور اس طرف ہم اور تم جیسے آئندہ کے اولیاء اور حضرت امام مہدی رضوان اللہ علیہم اجمعین پر سبقت لے جائیں گے۔ نہیں بلکہ علم کی بزرگی عقل وفہم کی عمدگی اور عمل کا شرف، ہمت کی چستی اور شستگی پر ہے۔ ہاں اتفاقات سے اکثر متقدمین کو ان دونوں عزتوں کے سامان میسر آئے اور متاخرین کو وہ سامان حاصل نہ ہوئے مگر ان سب کے باوجود، خداوند تعالیٰ کا فضل ابھی تک اسی طرح بے انتہا ہے۔ ہر زمانے میں ایک دو آدمیوں کو اللہ تعالیٰ اپنے فضل کے دامن میں لے لیتا ہے کہ متقدمین کے لئے وہ شخص ﴿انہی لوگوں میں حضرت مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ ہیں کہ اگرچہ تیرہ سو سال بعد پیدا ہوئے لیکن کتنے ہی متقدمین علماء سے علم میں افضل ہیں۔ مترجم﴾ قابل رشک بن جاتا ہے۔ ہاں زمانے والے حسد انگیز معاملات اور تہمت لگانے والے واقعات کی وجہ سے کہ ان کے پیش نظر ہوتے ہیں۔ زیادہ کچھ ان کے پیچھے نہیں چلتے ہیں کہ اگلے لوگوں کی خوبیاں سننے کی وجہ سے جو کہ متقدمین نے روایت

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

کی ہیں اوران کے مقابلے میں دوسروں کی خوبیاں (سننے کی وجہ سے کہ ان کی خوبیوں کی روایت کے اسباب اکثر مفقود ہوجاتے ہیں۔ متقدمین کی اقتدا کرتے ہیں لیکن جو لوگ حقیقت شناس سمجھ رکھتے ہیں، زمانہ کے آگے پیچھے ہونے سے قطع نظر ہر (قابل) شخص کے افعال اور اقوال پر جداگانہ نظر ڈال کر مرتبوں کا فرق کرتے ہیں اور یہیں سے وہ بات نکلی ہے کہ کہی ہے:

''آدمی گفتگو سے پہچانے جاتے ہیں اور گفتگو آدمیوں سے نہیں پہچانی جاتی۔''

آٹھواں مقدمہ

آٹھویں بات یہ ہے کہ جولوگ روشن فہم کے مالک ہیں یا اللہ نے ان کی عقل کی آنکھ کھول دی ہے۔ ان کی (بعض) باتیں اگرچہ ظاہر نظر میں آپس میں ایک دوسری کے خلاف دکھائی دیتی ہیں مگر اکثر یہی ہے کہ وہ باتیں باہم ایک دوسرے کے موافق اور معنی میں متحد ہوتی ہیں۔ ہاں دیکھنے والوں کی فہم کی کوتاہی کے باعث ان میں اختلاف پیدا ہوجاتا ہے۔ الغرض (ع) قلندر ﴿قلندر صوفیاء کا ایک فرقہ ہے جو ذات خداوندی میں ڈوبا ہوا رہتا ہے اور مست رہتا ہے۔ یہ لوگ شریعت کے بظاہر پابند نہیں ہوتے۔ نماز بھی نہیں پڑھتے۔ ایک قسم کے دیوانے ہوتے ہیں جیسے بوعلی قلندر پانی پتی۔ حضرت نظام الدین اولیاء کے خلیفہ تھے۔ بہت بڑے عالم تھے لیکن قلندری میں مست ہوکر داڑھی بھی منڈوادی تھی مگر یہ لوگ قابل مواخذہ نہیں ہوتے اور اولیاء اللہ ہوتے ہیں﴾ جو کچھ کہتا ہے دیکھ کر کہتا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ارشاد فرمایا ہے:

''مؤمن کی فراست سے محتاط رہو کیونکہ وہ اللہ کے نور سے دیکھتا ہے''۔ (حدیث)

(یہ حدیث) جائے غور ہے۔ جولوگ آفتاب اور دوسری روشن چیزوں کے نور کے ذریعہ دیکھتے ہیں ان کے تمام ادراکات اِلا ماشاء اللہ صحیح اور ایک دوسرے کے موافق ہوتے ہیں اور جن کے ادراک کا سرمایہ نور خداوندی ہوتا ہے وہ غلط راہ چل پڑتے ہیں اور ایک دوسرے کے مخالف ہوتے ہیں۔ اس صورت میں ان جیسے لوگوں میں مخالفت

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

کس طرح ہوسکتی ہے۔ ہاں اگر خلاف مفروض فہم میں کوتاہی یا عقل کی نگاہ میں کوئی کدورت ہوتو (پھر) کیا عجب ہے (کہ مخالفت ہو)

الغرض جیسا کہ سر کی آنکھ کے ادراکات میں ''بھینگا پن'' (بھینگائی) اور گرد وغبار اور دوسرے مشہور اور معلوم اسباب جو کہ کم ہی ہوتے ہیں۔ غلط کاری کا موجب ہوتے ہیں۔ اسی طرح عقل کی آنکھ کے ادراکات میں وہم وخیال اور خصلت و عادت وغیرہ اسباب اور مشہور حالات غلط کاری اور کج بینی کا باعث ہو جاتے ہیں لیکن ظاہر ہے کہ ان جیسے افراد میں یہ اُمور علم کے قلیل الوجود اور غیر لازم عوارض میں سے ہیں نہ کہ عوارض لازمہ یا کثیر الوجود میں سے تا آنکہ صحت کا احتمال مغلوب ہو جائے اور جو کچھ ظاہری نظر میں آئے اس کو اصل قرار دے کر موافقت پیدا کرنے میں کوشش نہ کریں بلکہ مذکورہ وجہ کے باعث ضروری ہے کہ کوتاہ نظر لوگوں کی مانند بزرگوں کے اقوال میں حتی المقدور موافقت اور مطابقت تلاش کریں۔ ہاں اگر لاچار ہو جائیں تو پھر جو چیز دلائل سے نظر آئے اس کو اختیار کریں۔

نواں مقدمہ

نویں بات یہ ہے کہ ایک چیز بہت سے اوصاف کے اعتبار سے بدل بدل کر اس پر متوارد ہوتے ہیں۔ ہوسکتا ہے کہ وہ چیز حرام یا حلال ہو جائے مثلاً وہ حیوانات جن کا گوشت کھایا جاتا ہے۔ آیت ذیل کی دلیل کے باعث کہ:

''حرام ﴿یہ آیت سورۂ مائدہ پارہ نمبر ۶، رکوع نمبر ۱، آیت نمبر ۳) میں موجود ہے۔ مترجم﴾ کیا گیا ہے تم پر مردہ جانور اور خون اور خنزیر کا گوشت اور غیر اللہ کے نام پر ذبح کیا گیا ہو اور گلا گھٹ کر مرا ہو اور چوٹ سے اور گر کر مرا ہو اور سینگ سے مرا ہو اور جس کو درندوں نے کھالیا ہو مگر جس کو تم نے ذبح کرلیا اور وہ جانور جو بتوں کے تھان پر ذبح کیا گیا ہو اور یہ کہ تم قسمت کا حال معلوم کرو تیروں (قسمت کا حال تیروں کے ذریعے معلوم کرنا بھی حرام ہے۔ کفار مکہ نے خانہ کعبہ میں قریش کے سب سے بڑے بت

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

ہبل کے پاس تیر رکھے ہوتے تھے کسی تیر پر اَمَرَنِیْ رَبِّیْ لکھا تھا اور کسی پر نَهَانِیْ رَبِّیْ ، لہٰذا ان کو جس کام کے کرنے میں تردد ہوتا تھا تیر کو نکالتے تھے۔ اگر اس پر اَمَرَنِیْ رَبِّیْ میرے رب نے اس کام کے کرنے کا حکم دیا نکل آتا تھا تو کر لیتے تھے اور اگر نَهَانِیْ رَبِّیْ میرے رب نے منع کیا تو اس کام کو نہ کرتے تھے۔ (تفسیر علامہ شبیر احمد عثانی) حافظ ابن کثیر نے اسی تفسیر کو ترجیح دی ہے اور بعض نے ان تَسْتَقْسِمُوْا بالازلام کا ترجمہ یہ کیا ہے ''اور یہ کہ تقسیم کرو جوئے کے تیروں سے'' یعنی زمانہ جاہلیت میں ذبح کئے ہوئے جانور کا گوشت تقسیم کرنے میں یہ تیر استعمال ہوتے تھے اور وہ ایک جوئے کی صورت تھی۔ (علامہ عثانی)۔ مترجم کے ذریعے۔''

بہت سے اسباب کی وجہ سے (مذکورہ بالا جانور) حرام ہو جاتے ہیں اور اگر آیت میں مذکورہ اسباب دو یا تین قسموں کی طرف لوٹ جاتے ہیں تاہم موت اور غیر اللہ کے نام پر ذبح کرنے اور تھانوں پر ذبح کئے گئے جانوروں کے بارے میں نوعی اختلاف میں کوئی شبہ نہیں ہے پھر کسی کا حلال جانور کے غصب کرنے یا جلالہ ﴿اگر کوئی کسی کی مرغی چھین کر کھالے تو یہ غصب کی گئی مرغی حرام ہے اور اسی طرح جلالہ (جو گندگی کھائے) مرغی یا گائے وغیرہ اگر نجاست خور ہوں اور ان کی اکثر غذا گندگی ہو تو ان کا بھی کھانا حرام ہے۔ ہاں اگر تین دن بند کر کے پھر ذبح کیا جائے تو جائز ہے۔ مترجم﴾ ہونے کی وجہ سے حرمت (کا آجانا) مسلم ہے۔ علیٰ ہذا القیاس پیشاب، پاخانہ، شراب اور خون وغیرہ نجس اشیاء میں حلال جانوروں کا گوشت پکایا جائے تو اس وقت بھی اس گوشت کی حرمت میں تامل نہ ہوگا۔

دسواں مقدمہ

دسویں بات یہ ہے کہ کسی موصوف کو گزرے ہوئے اوصاف اور آنے والے اوصاف سے تعبیر کرتے ہیں اور یہ تعبیر نہ صرف ہمارے حرف میں ہے بلکہ قرآن و حدیث کے محاورات بھی اس عرف میں شریک ہیں اور ان جیسے استعمالات پر گواہ ہیں (چنانچہ) باطل معبودوں پر قیامت کے وقت شرکاء کا بولا جانا جیسا کہ اللہ تعالیٰ ارشاد

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

فرماتے ہیں: ''تمہارے وہ شرکاء کہاں ہیں جو تم اپنے زعم میں خیال کرتے تھے''۔
ماضی کے اعتبار سے ہے نہ کہ باعتبار حال کے اور لفظ مثویٰ کا اطلاق جہنم پر اس آیت:
''برا ہوگا مثویٰ کافرین کا'' استقبال کے اعتبار سے ہے۔

گیارہواں مقدمہ

گیارہواں مقدمہ یہ ہے کہ ضمناً کسی کا ذکر نہ صرف متاخرین علماء کی عادت ہے بلکہ متقدمین بھی اس استطرادی ذکر میں متاخرین کے ساتھی ہیں بلکہ متقدمین اپنے پہلو میں اللہ تعالیٰ کے کلام اور کلام نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کو معمولی مناسبت کی وجہ سے ایک بحث سے دوسری بحث میں منتقل کر دیتے ہیں۔

برسر مطلب

جب یہ گیارہ مقدمات تمہید کے طور پر بیان ہو گئے تو اب ہم اصل مطلب کی طرف آتے ہیں۔

اصل مدعا

سنئے آیت ''مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ'' میں مَا کا لفظ عام الفاظ میں سے ہے (یعنی ہر وہ جانور کے معنی میں) اور اگر فرض کرلو اس کو ہم موصوفہ کہیں (یعنی ایسا جانور) اور موصولہ نہ مانیں تو پھر بھی نفی کے سیاق میں واقع ہونے کی وجہ سے مَا عام ہو جائے گا کیونکہ اثبات ونفی میں معانی کا اعتبار ہے نہ کہ الفاظ کا۔ اور ظاہر ہے کہ ''حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ '' تا ''مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ'' اور ''لَا تَاْكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ'' کہ قرآن شریف میں دوسری جگہ آیا ہے دونوں آیات حکم حرمت میں برابر ہیں۔ اگر فرق ہے تو صرف عام اور خاص کا فرق ہے۔

(پہلی آیت عام اور دوسری خاص ہے) الغرض اس آیت میں:
''لَا تَاْكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ'' میں دو احتمال ہیں:
(۱) ایک تو یہ کہ بتوں کے نام پر ذبح کئے گئے جانوروں کے کھانے سے منع کرنا

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

مقصود ہے اور اللہ کا نام نہ لینے سے، خدا کے نام کے ذکر کا عدم اعتقاد میں، اس ذبیحہ میں خدا کے استحقاق کا نہ ہونا اور بتوں کا مستحق ہونا اور ان بتوں کا خدائی میں اُلوہیت کے آثار میں شریک ہونا یہاں تک کہ عبادات کا ایک حصہ ان بتوں کے لئے جدا کر دیا ان کو سجدہ کیا اور نذریں چڑھائیں۔ان بتوں کے نام پر جانور ذبح کئے۔

اس صورت میں یہ (اللہ کا جانور پر ذبح کے وقت) نام نہ لینا اس نام نہ لینے کے قبیل سے ہوگا کہ جو آیت ''لَا یَذْکُرُوْنَ اللّٰہَ اِلَّا قَلِیْلاً'' سے مفہوم ہے جیسا کہ وہ ذکر نہ کرنا اور ہے اور یہ ذکر نہ کرنا جو کہ ضعیف مؤمنوں میں ہے اور اسی طرح خدا کے نام کا ذبح کے وقت نہ لینا کہ موحد مؤمنوں سے بھول کر یا جان کر اتفاق ہو جائے اور بات ہے اور وہ خدا کا نام ذبیحہ پر نہ لینا جو کہ بتوں کے معتقدین سے ظہور میں آتا ہے دوسری بات ہے۔اس تقدیر پر یہی آیت کہ بظاہر امام مالک اور امام شافعی رحمہم اللہ تعالیٰ کے مذہب کے مخالف معلوم ہوتی ہے، قصداً متروک التسمیہ جانور کی حلت کا ماخذ کہ ان کے نزدیک حلال ہے، ہو جائے گا۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ خدا کا کلام اپنے ظاہر پر رہے۔عام اس سے کہ خدا کا نام، بتوں کے نام پر نذر کرنے کی وجہ سے چھوڑ دیا ہو یا کسی اور وجہ سے۔اس مفروضے کی بناء پر پھر دو احتمال ہیں: ایک یہ کہ جانور کے ذبح کے وقت اللہ کا نام نہ لینے سے جان بوجھ کر یاد نہ کرنا مراد ہو اور ''لَمْ یُذْکَرِ اسْمُ اللّٰہِ'' کا مقصد اللہ کے نام کا ترک کر دینا ہو۔

(۲) دوسرے مطلق اللہ کا نام نہ لینا عام اس سے کہ جان بوجھ کر ہو یا بھول چوک سے ہو۔دوسرا ﴿یعنی اگر ذبح کرتے وقت اللہ کا نام جان کر یا بھولے سے چھوڑ دیا تو امام احمد کے نزدیک دونوں صورتوں میں ذبیحہ حرام ہوگا۔(مترجم﴾ احتمال امام احمد (ابن حنبل) علیہ الرحمۃ کے مذہب کا ماخذ ہے اور ظاہر معنی بھی یہی ہیں اور پہلا ﴿یعنی اللہ کا نام ذبیحہ پر بھولے سے نہ لیا تو '' لَمْ یُذْکَرِ اسْمُ اللّٰہِ عَلَیْہِ'' میں شامل نہیں وہ ذبیحہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے۔مترجم﴾ احتمال مذہب حنفی کا ماخذ ہے اور غور وفکر کے

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

اعتبار سے شق دوم کے پہلے احتمال کی بہ نسبت یہی احتمال زیادہ قوی ہے۔

اس کی قوت کی وجہ محتاجِ بیان نہیں ہے کیونکہ ہر کس و ناکس پر واضح ہے کہ روزے اور نماز اور دوسری فرض عبادات میں بھی، بھولنے والا بھول کے وقت تک مرفوع القلم ہے۔ ذبح کے وقت اللہ کا نام لینے کا حکم اس سے کئی درجہ نیچے ہے۔ اس حکم میں وہ شخص کیوں قابل معافی نہ ہوگا۔ فرق یہ ہے کہ مذکورہ عبادات نماز، روزہ وغیرہ آیت ذیل کے اشارے کے مطابق ''اے لوگو عبادت کرو تم اپنے رب کی جس نے تمہیں اور تم سے پہلے لوگوں کو پیدا کیا تا کہ تم پرہیزگار بن جاؤ۔'' (قرآن کریم)

دوزخ اور دوسری بلیات سے نجات یا تقویٰ کے مقام میں مختلف احتمالات کی بناء پر داخل ہونا مطلوب ہے اور اس جگہ اللہ تعالیٰ کا مقدس نام لینا کھانے کی حلت اور اباحت کی غرض سے ایسا ہی ہے جیسا کہ بھول کی وجہ سے روزہ اور نماز عبادتوں کا چھوٹ جانا مطلب اور مقصد اور مذکورہ غرض کے حصول میں قادح نہیں ہے جیسا کہ تمام جانتے ہیں کہ بھول کر وقت ذبح بسم اللہ کا چھوٹ جانا اس مقصد میں کہ وہ عبادات کے غرض مقصود تک نہیں پہنچ سکتی کس طرح قادح ہوگا۔

حاصل یہ کہ جیسا کہ: ''اَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتُوا الزَّکٰوۃَ''

اور اس جیسی آیات میں عقلی استثناء کے ساتھ کہ نصوص منقولہ اس پر گواہ ہیں بھولنے والے کو ان خطابات سے مستثنیٰ رکھا ہے تو اس (مقام ذبح) میں بھی اس استثناء کو کام میں لانا چاہئے اور اس کی قوت کی وجہ شق اوّل کی نسبت یہی ہے کہ مجازی اور التزامی معنی کسی ضرورت کے تقاضے کے بغیر حقیقی اور مطابقی معنی پر مقدم نہیں ہو سکتے اور ظاہر ہے کہ مطابقی معنے کے اعتبار سے ''مَا لَمْ یُذْکَرِ اسْمُ اللّٰہِ عَلَیْہِ'' بتوں کے نام پر ذبح کئے گئے جانوروں کے ساتھ ہی مخصوص نہیں ہے بلکہ ہر وہ جانور کہ اس کے ذبح کے وقت اللہ کا نام یاد نہ کیا جائے۔ ''مَا لَمْ یُذْکَرِ اسْمُ اللّٰہِ'' میں داخل ہے۔ اس کے ساتھ اگر خدا کا نام لینے کی شرط نہ لگائیں جیسا شافعی اور مالکی مذہب کا مقتضاء ہے

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

(تو اس وقت) حاصل مطلب یہ ہوگا کہ (ذبح کی) پاکیزگی اور (اس کی) حلت خدا کے نام کے اثرات میں سے نہیں ہے یا یہ (مطلب ہے) کہ خدا کو (ذبح کے وقت) یاد کرنے کو حلال اور پاکیزہ ہونے میں کوئی دخل نہیں ہے۔ صرف ذبح کا عمل خواہ کسی طریقے سے بھی ہو اس بارے میں کافی ہے۔

اس صورت میں ذبح کے وقت خدا کے نام کا ذکر فرض ہو یا مستحب ایک علیحدہ حکم ہوگا کہ اس نام کے ترک کر دینے اور اس کے نہ لینے سے جانور کا حلال اور حرام ہونا کسی حساب میں نہیں ہے اور اگر کسی حساب میں ہے تو اللہ کے نام کے ذبیحہ کے ساتھ شامل ہو جانے سے محض برکت حاصل ہوتی ہے۔ جیسا کہ حلال غذا کے کھانے کے وقت بسم اللہ کہنے پر ہمیں برکت کی اُمید ہوتی ہے یا پانی وغیرہ پر دم کرانے میں ہم توقع رکھتے ہیں نہ یہ کہ اگر خدا کا نام کوئی نہ لے تو اس کا کھانا حلال نہ ہوگا لیکن جیسا کہ اس طرف یہ اثر ہے اللہ کے سوا کا نام لینے میں بھی اگر کوئی اثر ہوتا ہے تو وہ بالائی ہوتا ہے کہ فعل ذبح کے اندر اس کا کوئی دخل نہیں ہوتا۔ اس صورت میں بیع فاسد ﴿اگر کسی نے اپنی بکری بیچی اور یہ شرط لگائی کہ اس کے پیٹ میں جو بچہ ہے وہ میرا ہے تو ایسی بیع فاسد کہلاتی ہے۔ جس میں کوئی ایسی شرط لگائی جائے جو بیع کو فاسد کر دے۔ فاسد بیع کہلاتی ہے۔ ایسی بیع کا حکم یہ ہے کہ جب تک خریدار کے قبضے میں نہ آجائے تب تک وہ خریدی ہوئی چیز اس کی ملک میں نہیں آتی اور جب قبضہ کر لیا تو مِلک میں آگئی لیکن حلال اور طیب نہیں ہے اس لئے اس کو کھانا پینا یا کسی اور طرح کام میں لانا درست نہیں بلکہ ایسی بیع کا توڑ دینا واجب ہے۔ دوبارہ صحیح طور پر بیع کریں (شامی جلد نمبر ۴، ص ۵۲)﴾

کی طرح جس میں عقد بیع کے ساتھ کوئی ناجائز شرط لگائی جاتی ہے نہ یہ کہ بیع ﴿جو بیع شرع میں بالکل بھی غیر معتبر اور لغو ہو اور ایسا سمجھیں کہ اس نے بالکل خریدا ہی نہیں اور اس نے بیچا ہی نہیں ایسی بیع کو باطل کہتے ہیں مثلاً تالاب کی مچھلیوں کی بیع باطل ہے جب تک پکڑ کر نہ دی جائیں بیع منعقد نہیں ہوگی۔ ایسی بیع کا حکم یہ ہے کہ خریدنے والا اس کا مالک نہیں ہوا بلکہ اس کا مالک بیچنے والا ہی رہے گا لہٰذا خریدنے والے کو نہ تو اس کا کھانا جائز ہے اور نہ کسی کو دینا جائز ہے۔

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

فتاویٰ عالمگیری﴾ باطل کی مانند عین عقد میں داخل ہو غیر اللہ کے نام لینے کا اثر اگر ہوتا تو مکروہ ہوتا نہ کہ سخت حرام کہ ''حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ '' کی وضاحت کے بعد اِنَّهٗ لَفِسْقٌ کی قسم کے ذریعہ اس پر مہر لگا دی ہے۔ یہ ضمنی کلام تھا کہ تقریر کے بعض گوشوں میں اِن شاءاللہ تعالیٰ کام آئے گا۔ اصل مطلب یہ ہے کہ جملہ ''حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ '' ٹھیک ''لَا تَاْكُلُوْا '' کے معنی میں ہے اور آیت مذکورہ اپنے معنی کے اعتبار سے۔

''لَا تَاْكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ''

کی آیت کے ساتھ برابری کا دعویٰ کرتی ہے اور اگر پہلی آیت دوسری آیت کے ساتھ علاقہ نہیں رکھتی ہے بلکہ یہ چیز اور ہے اور وہ اور تو پھر بھی ''حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ '' کے ''لَا تَاْكُلُوْا '' کے معنی میں ہونے میں شبہ نہیں ہے اگر سمجھ ہے تو سب کچھ آسان ہے۔ ورنہ سب باتیں دُشوار ہیں۔ حاصل کلام یہ کہ جو کام ''لَا تَاْكُلُوْا '' نے کیا ہے وہی عمل (جانور کی حرمت کا) ''حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ'' نے کیا ہے اور اِسْمُ اللّٰهِ کو علیہ سے پہلے لا کر خدا کا نام یاد کرنے میں مسئلہ کو محصور کر کے اس ذبیحے سے کہ جس پر صرف غیر اللہ کا نام یا اللہ کے نام کے ساتھ غیر اللہ کا نام لینا منع فرما دیا ہے۔ چنانچہ ''مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ'' میں تصریح کے ساتھ اس سے باز رکھا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ یہ دونوں آیات کریمہ ایک دوسری کے ساتھ بغل گیر ہیں۔ اگر کوئی فرق نکالیں بھی تو اس سے زیادہ نہیں نکال سکتے کہ آیت ''لَا تَاْكُلُوْا الْمَيْتَةَ '' کو اور اس ذبیح کو بھی شامل ہے کہ سرے سے اس پر بالکل کسی کا نام لیا ہی نہ ہو اور آیت ''وَحُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ'' جس وقت کہ حرمت کو ''مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ'' کے ساتھ چسپاں کریں تو ان دونوں قسموں ﴿دونوں قسموں سے مراد ایک تو جس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو اور نہ کسی اور چیز کا اور دوسری قسم مُردہ جانور ہے۔ مترجم﴾ سے خالی ہو کر باہر آتی ہے مگر ظاہر ہے کہ یہ فرق صلہ کے عام اور خاص ہونے کی وجہ سے پیدا ہوا۔ ایجاب اور سلب کی اس میں بالکل مداخلت نہیں ہے۔ تاہم اس کے نام سے نامزد کریں۔ پس اگر '' مَا

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

اُهِلَّ بِهٖ ‘‘میں مَا موصولہ ہے تو یقیناً مَا عام ہوگا۔

اور جو کچھ صلہ میں ہوگا اگر چہ وہ نکرہ کے حکم میں ہوگا لیکن وہ مَا عام ہو جائے گا جیسا کہ استغراق کا ’’الف۔ لام‘‘ نکرے کو عام بنا دیتا ہے چنانچہ فنون عربیہ سے واقف جانتے ہی ہیں۔ پھر وہ عموم ذبائح کے انواع وافراد کے اعتبار سے ہوگا اور ذکر کے اوقات کے اعتبار سے بھی۔ کیونکہ ’’ذکر‘‘ کے مصدری معنیٰ جو کہ لَمْ يُذْكَرْ میں پوشیدہ رکھے ہیں اس کے نفی کے سیاق میں داخل ہونے کی وجہ سے عام ہو گئے اور ذکر خدا کے حصر کا اس نے فائدہ پہنچایا اور اگر مَا (آیت مذکورہ میں موصولہ نہیں بلکہ) موصوفہ ہے اور سب جانتے ہیں کہ موصوفہ نہیں ہے تو (اس وقت) ’’ مَا اُهِلَّ ‘‘ کے مفہوم پر نظر رکھتے ہوئے مَا کو عام نہیں کہہ سکتے۔

مگر جس وقت کہ حرمت کے سیاق میں جو کہ ’’لَا تَاْكُلُوْا ‘‘ کے ساتھ اپنے معنیٰ میں برابر میں رکھ کر غور کیا جائے تو اس وقت سمجھ دار آدمیوں کو اتنی بات میں تامل نہیں رہتا ہے کہ مَا اگر چہ موصوفہ اور نکرہ ہو مگر اس کے سیاق نفی میں واقع ہونے کی وجہ سے وہی عموم جو کہ تھا لوٹ آیا اور جب مَا عام ہو گیا تو اس کی صفت بھی جو کہ ’’ مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ ‘‘ ہے عام ہوگی کیونکہ موصوف ہونے کا پہلا تقاضا ہی یہی ’’عام‘‘ ہونا ہے۔ دوسرے موصوف (یعنی مَا) کا سیاق نفی میں واقع ہونا خود صفت کے نفی کے سیاق میں واقع ہونے کو مستلزم ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ جو کچھ محمول کے متممات اور اس محمول کے مقومات سالبہ میں ہوتے ہیں وہ سب نفی کے سیاق میں ہوتے ہیں۔

میری غرض اس کلام سے یہ ہے کہ ہر حادث کے لئے مکان اور زمان اور فاعل اور مفعول بہ کا ہونا ضروری ہے۔ پس وہ ہر مفہوم بلکہ حادثے کے مصادیق کے مفہومات میں سے ہو اس کا سمجھنا اشارہ کی گئیں اشیاء کے سمجھنے کے بغیر نہیں ہوسکتا خواہ وہ تعقل اجمالی ہی کیوں نہ ہو۔

اب فرمائیں کہ اس سے زیادہ اور کیا نقصان ہوگا کہ مذکورہ اشیاء کو متمم نہ کہہ سکیں۔

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

کان ناقصہ کی بحث

کانَ کو اگر ناقص کہیں تو اس کا مطلب یہی ہے کہ خواہ مخواہ (کان) کی خبر کا لحاظ رکھنا ضروری ہے تا کہ اس خبر کو ملانے کے ساتھ مطلب کا خود فائدہ حاصل کرنا اور دوسروں کو فائدہ پہنچانا حاصل ہو سکے۔ باقی رہی یہ بات کہ اس صورت میں کَانَ زَیْدٌ قائما اور ضَرَبَ زَیْدٌ عمرواً میں کیا فرق رہا جب کہ کان والے جملے کو ناقصہ کی گنتی میں شمار کیا اور دوسرے کو نہ کیا۔

جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ کسی سے فعل کا صادر ہونا دوسری بات ہے اور اس کام کا کسی دوسرے پر واقع ہونا دوسری چیز ہے۔ اول کے (یعنی صادر ہونے کے) اعتبار سے ہر فعل لازم ہے۔ اگر چہ وہ متعدی ہو اور دوسرے جملہ کے اعتبار سے متعدی المتعدی ہے اور اس کی وجہ یہی کافی ہے کہ پہلی صورت میں خبر کا خلاصہ ہے اور (دوسرے) میں زید سے مار پیٹ کے فعل کے صادر ہونے کا مضمون ثابت ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ اتنی بات کی خبر دینے سے مفعول کی طرف کوئی توجہ نہیں ہوگی۔ ہاں اگر اس قسم کے افعال کے بیان سے دوسرے جملے کے اعتبار سے خبر دینی مقصود ہو تو اس وقت مفعول کا لحاظ ضروری ہے۔ پس پہلے اعتبار سے ہر فعل لازم اور تام ہے اور دوسرے اعتبار سے ہر فعل ناقص اور متعدی ہے اور یہ دونوں اعتبار کان میں بھی جاری ہوتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ (کانَ) کی ایک قسم کا ''کان تام'' نام رکھا لیکن چونکہ ''کان'' کا استعمال اس معنی میں بہت کم ہے اور پھر وہ معنی اس وجہ سے کہ فاعل کی ذات کے متحقق ہونے کی خبر دیتا ہے نہ کہ اس کی صفت کی ''محض مفرد'' ہے کہ اس کے ساتھ مرتبہ معنون میں اضافت بھی اس میں نہیں ہے کہ اس سے کوئی خاص غرض متعلق ہو اور دوسرے معنی کے مقابلے میں جو کہ کان ناقصہ کا حاصل ہے اور خالص اضافت ہے کہ نوع کے مغائر نظر آئے اور ''ضرب زید عمراً'' وغیرہ میں ہر چند نقصان کے معنی جیسا کہ تم نے سمجھ لیا ہے

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

اتنے ہی ہیں جتنے کہ کان ناقصہ میں۔مگر چونکہ ان دونوں اعتبار میں سے ہر ایک کا خبر کرلے اور ظاہر کرنے سے ایک غرض متعلق ہے۔پھر دونوں اعتبارات محض اضافت تھے اس لئے ''کان'' کی دو قسمیں کر کے ایک کا ''کان تامہ'' اور دوسرے کا ''کان ناقصہ'' پہچان کے لئے نام رکھا اور ضرب وغیرہ میں یہ کمال اور نقصان کا فرق اتنا نہ تھا بلکہ ہر وہ معنی کے اعتبار سے اس کا نقصان برابر تھا اگرچہ صدور تاویل سے جو فعل کے ثبوت کی خبر دیتا ہے اور صادر ہونے کے حق میں وہ فعل زید کی جگہ میں ہے لیکن ''کان تامہ'' کے حق میں پہلے اعتبار سے تامہ کہا جاسکا۔

الغرض ''کان'' کا ناقصہ نام رکھنا ''کان تامہ'' سے تمیز کے واسطے ہے نہ کہ دوسرے افعال سے تمیز دینے کے لئے۔یا یہ ہے کہ ''کان ناقصہ'' کو نسبت ﴿نسبت خبر یہ سے مراد یہاں ایسا تعلق ہے جو کان کے اسم کے متعلق کسی بات کی خبر دے رہا ہو جیسے کَانَ زَیْدٌ قَائِمًا میں کان کے اسم یعنی زید کے قیام کی قائما کے ذریعے خبر دی جارہی ہے۔یہی نسبت خبر یہ ہے۔مترجم﴾ خبر یہ کے مقابلے میں وضع کیا ہے اور باقی افعال کو محمول ﴿علم نحو میں جس کا نام خبر ہے اس کو منطق میں محمول کہا جاتا ہے۔مثلاً کان زیدٌ قائما میں زید مبتدا اور قائما خبر ہے لیکن منطق میں قائما خبر کو محمول کہا جاتا ہے۔مترجم﴾ کے لئے۔

ضرب زید سے غرض وہی ہے جو کہ زیدٌ ضَارِبٌ سے ہے۔اگرچہ نسبت خبر یہ کی طرف بھی اشارہ ہو جیسا کہ زمانے کی طرف اشارہ ہوتا ہے اور کان زید قائما یا ضاربًا میں مقصود وہی نسبت کا اخبار اور اظہار ہے۔اگرچہ ضرورت کی وجہ سے محمول کی طرف بھی اشارہ ہو اور چونکہ ہر ناقص مفہوم میں اصل نقصان، نسبت کے نقصان کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔تو جو نسبت کے مقابلے میں وضع کیا گیا ہے وہ ناقص نام رکھنے میں دوسروں کی بہ نسبت زیادہ اولیٰ ہے کہ ان کے نقص کو اصل موضوع لہ میں رکھ دیا اور شامل کر دیا ہے نہ یہ کہ وہ اصل موضوع لہ ہو۔

بہر حال ایسے مضامین کے ناقص ہونے میں جن کو فاعل اور مفعول وغیرہ متعلقات

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

افعال ضروری ہیں، کلام نہیں ہے بلکہ لازم افعال بھی فاعل سے قطع نظر ناقص ہیں۔

الغرض جو بھی کسی چیز کو پورا کرنے والا اور اس کو قائم رکھنے والا ہے وہ چیز اس متمم اور مقوم کے بغیر ناقص ہے۔ پس وہ چیز اگر نفی یا اثبات کی جگہ میں آجائے تو اس کے تمام متممات اسی چیز میں ہوں گے اور ہر وہ حکم کہ اس کے واقع ہونے کی وجہ سے اس چیز میں متفرع ہونے کے قابل ہے سب کو احاطہ کرلے گا۔ اگر حکم عام ہے تو تمام میں راہ پالے گا اور اگر خصوص ہے تو وہ بھی سب میں پہنچ جائے گا۔ چونکہ یہ کلام مذکورہ کمی کے تحقق کی غرض سے تھا اور مذکورہ نقصان کا تحقق چیز کی تحقیق اور تنقیح کی غرض سے اور اس خبر میں واقع ہونے کی تشریح کی وجہ سے تھا اس لئے اب یہ ضروری ہے کہ ہم پھر (اصل مضمون کی طرف) واپس ہوں اور اصل مطلب بیان کریں۔

مراجعت بسوئے اصل مطلب

چوں جمله " لَمْ يُذْكَرِاسْمُ اللّٰهِ "منفيه است و اصل منفى ذكر است اوقات و ازمان كه از متممات آں است. چه ذكر امرى است زمانى نيز منفى خواهند بود. و بديں وجه ذكر باعتبار اوقات عام خواهد بود . و اگر طالبى را بخيال آيد كه از مان و اوقات ذكر مذكور نيست و هر چه مذكور نيست آنرا داخل در چيز و سياق نفى شمردن نشايد تا عموم لازم آيد.

جواب

جوابش ايں است كه همچو رَجُلٌ كه نكره است و برهر انسانى كه باشد اطلاقش صحيح است. ذكر نيز نكره است و بر هر ذكرى كه باشد اطلاقش درست و پيداااست كه ذكر هر دم را ذكر تواں گفت و فردى از افراد ذكر تواں خواند پس در صورت وقوع ذكر در چيز نفى كه بوجه تضمن "لَمْ يُذْكَرْ" لازم آمده لا جرم عموم ذكر

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

لازم خواهد آمد. و ازیں عموم، عموم اوقات و ازمان ذکر ضروری خواهد شد. مع هذا اگر فعلی با فاعل خور پیوسته خبری از اسناد فعل ، بفاعل بگوش سامع رسانیده و ازیں طرف مطمئن گردانیده باری از طرف تعین زمانه هماں تردد طلب بحال خود است.

اگر پس از سوال یا قبل آں ازاں هم گفته شود آں زمانه لا جرم از متممات کلام سابق خواهد بود نه سخن مستقل که از سیاق نفی سابق دامن کشاں به مقامی دیگر قرار گیرد و چوں از تعین زمانه هیچ نگفته اند و بدلالت التزامی از زمان غیر معین از ازمان ماضیه خبر دادند که همانا نکره است پس بوجه دخول آں درچیز نفی معلوم عموم چرا لازم نیاید.

خلجانے دیگر

اُصول خلجانی دیگر ماند که شاید بدل خصوصیت پیشه بخلد لهذا بر آوردنش اَوّل مناسب دیده شد. گوئنده رامی رسد که گوید کلمه "مَا " در " مَا اُهِلَّ بِهٖ "و "مَا لَمْ یُذْکَرِاسْمُ اللّٰهِ عَلَیْهِ"موصوله است لیکن چنانکه دریں دو جمله موصوله گفتیم.

" کُلُوْا مِمَّا ذُکِرَاسْمُ اللّٰهِ عَلَیْهِ" نیز موصله خواهیم گفت چه سواء نفی واثبات در کُلُوْا مِمَّا ذُکِرَ اِسْمُ الله.و در "لا تَاْکُلُوْا مِمَّا لَمْ یُذْکَرِاسْمُ اللّٰهِ عَلَیْهِ" هیچ فرق نیست همه ارکان متحد الماده اند.

اندریں صورت بوجه عموم موصول چنانکه پیشتر گفته شد صله نیز عام خواهد بود . و قیاس نیز همیں است. "الف لام" داخل براسم فاعل و مفعول منجمله موصولات است. ووقت دخول ان اسم فاعل که پیشتر نکره بود عام میگردد. وهم چنیں جمله فعلیه

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

مثل "یاتینی" بدخول "الذی و من" وغیره موصولات عام میگردد . و همیں است که حکم شرط میگیرد. حالانکه جمله فعلیه در حکم نکرات است. چنانچه دانندگاں میدانند.

الغرض کلمه "ما" در "ماذُکِرَ" نیز عام خواهد بود و صله اش که ذکر هست بوجه عموم موصول نیز عام خواهد شد و بوجه عموم زمانی در هروقت که نام خدا گفته باشند خوردن حیوانات ما کول اللحم حلال گردد. عام است ازیں که وقت ذبح گفته باشند یا وقت دیگر. و اگر دریں جا تقید وقت ذبح خواهند کرد در لَا تَاکُلُوْا ومَا اُهِلَّ نیز تقیید وقت ذبح لازم خواهد آمد.چوں از تقریر تحریر ایں خلجان فارغ شدیم به تحریر جوابش نیزمی پردازیم.

جواب

(۱) اَوّل می باید شنید که در آیت "لَا تَاکُلُوْا مِمَّا لَمْ یُذْکَرْ"و آیت "کُلُوْا مِمَّا ذُکِرَ" صله را بقید "علیه" مقید کرده اندو در آیت "مَا اُهِلَّ" صله رابقید به مقید نموده اند. چوں درمفاد هر دو قید فرق بین است ایں مجموعه را بهمه وجوه بزاں مجموعه قیاس نباید فرمود. عَلٰی را در ضرر استعمال میکنند و وقت اضرار ذبیحه هماں وقت ذبح است و با را هرچند در معانی کثیره می آرند مگر ایں جا بهر استعانت آورده اند و مرجع "به" هماں حیوان معلوم است که در هر وقت استعانت ایں کار بآں متصور است. بلکه

"اَلشَّیُٔ اِذَا اُطْلِقَ یُرَادُ بِهِ الْفَرْدُ الْکَامِلُ" (مقوله)

و میدانی که اطلاق حیوان یا اشاره بآں علی وجه الکمال اگر متصور است قبل ازذبح متصور است وچوں کار و بهر ذبح بر حلق نهادند و

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

راندند نتیجة ایں فعل چیست همیں حیوانیتش را بودن میخواهند.

الغرض در ”لَا تَاْكُلُوْا مِمَّا يُذْكَرِاسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ“

و ”كُلُوْا مِمَّا ذُكِرَاسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ“

اشعار وقت ذبح از الفاظ جمله می برآید نه از خارج و در

”مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ“

اشاره بوقت ذبح از هیچ کلمه فهمیده نمیشود. و اگر بالفرض محمل کلمه ”علیٰ“ که بهر ضرر می آید فقط همیں”اهلال“ بهر ذبح گیرند و نیت و اهلال اضرار راهم منجمله اضرار قرار دهند البته ”ماذکر“ و ”مَا لَمْ يُذْكَرْ“ نیز مثل ”مَا اُهِلَّ“ باعتبار اوقات عام باشدمگر ازیں قدر عموم بجز ایں چه لازم آید که ایں‌چنیں‌جانور انرابخوریداما اینکه چگونه بخورید هرگز ازیں کلام ثابت نیست نه صراحةً نه اشارةً. به نسبت ایں مضمون ایں کلام ساکن است. چنانکه.

”خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا“ از طریقهٔ استعمال ما فی الارض ساکت است. البته ایں‌وقت محمل اَمر.

”كُلُوْا مِمَّا ذُكِرَاسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ“

به مقابله ”مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ “که قربانی نام غیر باشد ترغیب اکل قربانیها ، نام خدا خواهد بود که قبل از ذبح برای او تعالیٰ مقرر کرده باشند. غرض از عموم اوقات ذکر عموم کیفیات اکل لازم نمی آید آں عموم بطفیل عموم کلمه ”ما“ بدست آمد. ایں عموم از کدام کلمه درست کنند. و چوں ایں کلام از کیفیت اکل و مقدمات و مبادی آں ساکت است رجوع بشارع لازم آمد.

ازاں طرف طریقه ذبح تعلیم فرمودند و هم خوردن بدست

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

راست و تسمیه وقت لقمه برداشتن و هیئت نشستن تعلیم فرمودند گو بعضی ازیں کیفیات ضروری باشد و بعضی اولٰی و انسب و ایں را نیز بگذارید. ما می گوئیم صله همیں کله ذُکِرَ ماضی مجهول است و زمان مشار الیها که بدلالت التزامی از کلمه ذُکِرَ ماضی مجهول فهمیده میشود از لواحق و متممات آں است و به و علیه اگر از متممات و لواحق است مگر "بذکر علیه" و "به" دریافتیم که تقیید بایں قیود مقصود است. وچوں در کلامی مقیدی را مسند یاسند الیه حکمی گردانند سنادش تنها بمطلق راجع نشود بلکه هیئت امتزاجی مطلق و قید که همانا مقید است مرجع وقیم آں اسناد نتواں شد بلکه ذکر نکردنش خود دلیل آں است که مرجع اسناد فقط مطلق است. مگر چوں هر مطلق را از قیود ناگزیر است بضرورت ظهور در خارج لا جرم قیدی از آں قسم که باعتبار آں مطلق بود لاحق شود مگر آں قید در حق اسناد اتفاقی باشد.

سخن دیگر

چوں اینقدر محقق شد سخن دیگر میگوئیم صله و موصول در واقع مسند و مسند الیه میباشند پس صله اگر مقید است آں هیئت امتزاجی در حقیقت صله باشد نه مطلق بی قید. اندریں صورت عموم موصول بهماں هیئت امتزاجی سرایت خواهد کرد. نه درامور دیگر لیکن در صورت سرایت عموم در صله عموم صله بالعرض خواهد بود نه بالذات چنانچه ظاهر است هذا............ عموم خواهد بود که در موصوف بالذات است نه عموم دیگر موصوف بالذات در ما نحن فیه موصول است که عمومش باعتبار افراد

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

حیوانی است زیراکه مراد از "ما" در "ماذُکِرَ" و "مَا لَمْ یُذْکَرْ وَمَا اُهِلَّ" همیں حیوانات اند نه غیر نظر بریں عموم صله نیز باعتبار افراد حیوانی خواهد بود نه باعتبار از مان صله و اوصاف دیگر که اندریں صورت قلب موضوع لازم خواهد آمد یعنی عموم صله که بوجه ذکر نکردن زمانه معین متوهم است چنانکه کم فهماں را از مجملات ایں چنیں عموم بفهم می آید، برعکس در موصول سرایت خواهد کرد. مگر چنانکه عموم موصول در صله سرایت میکند همچنیں خصوص صله در موصولی همیں کارمیکند یعنی از عموم اصلی فرود آورده در ضمن قید صله مقید میگرداند. و ایں هیئت ترکیبی که از آں عام و ازیں خاص پیوسته صورت ظهور گرفته مسند یا مسند الیه کلام می باشد. باز اگر آں کلام موجب است کلام مذکور در مفاد امتزاج صله و موصول عام باشد. و باعتبارقیود غیر مذکوره مجمل که تفصیلش در منقولات جز از کلام شارع متصور نیست چه هرچه کلام ازاں ساکت است در حق مخبر عنه علی سبیلی البدلیة محتمل دلالتش از کلام امید نتواں کرد البته از متکلم بایدپرسید و می باید شنید. و اگر آں کلام سلبی است مسکوت عنه مذکور که بوجه ضروری بودن علی سبیل البدلیة یکی از احتمالات مدلول التزامی است ، نیز داخل سلب خواهد بود.

وجهش اگر پرسی ایں است که تعمیم و تعریف وبهم اجمال و تنکیر یک جان اندکه بدو قالب آرمیده اند و یک معنی است که بهر دو لفظ آفریده اند. چه پیدا است که از تعمیم تعیین لازم می آید. و میدانی که غرض از تعریف همیں تعیین است و همیں است

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

که لام استغراق را منجمله ادات تعریف شمرده اند و هم چنیں نکره احتمالات کثیره غیر معینه گو صغیر ازیں کفیات ضروری باشده بعض اولٰی و انسب و اس رانیز گنجارید. مامی گوئیم صله همیں کله که که علی سبیل البدایة برمدلول آں دارد مے شوند در برابر دارد. مثلاً رَجُلٌ در جَاءَ نِیُ رَجُلٌ احتمالات کثیره دارد که در وقت واحد مجتمع نتواں شد. آری علی سبیل البدایة "ومنع الخلو متخیلی " و متصور است. ایں یک "رجل' احتمال زیدهم دارد و هم احتمال عمر و بکر وغیرهم بس ایں یک مفهوم است که مظاهرش صدهامے تواں شد و از سیاق کلام تعیین یکی هم ازاں فهمیده نمی شود. آری بدلالت التزامی ایں قدر معلوم شد که لا جرم یکی ازاں احتمالات باشد. چه تعین غیر معین منجمله لوازم ظهور بر مفهوم غیر معین است و همیں است مفاد اجمال.

الغرض در اجمال و تنکیر باعتبارافاده عدم تعین هیچ فرقی نیست پس اگر کلام مجمل باشد و منفی آں احتمال غیر معین که بعینه مفاد نکره است بوجه وقوع آں در سیاق نفی عام خواهد شد پس ازیں چوں بجانب ما نحن فیه رجوع کردیم آیت:

"كُلُوْا مِمَّا ذُكِرَاسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ"

را ثابت یافتیم. و دربارۂ تعین وقت ذکر مجمل چه زمانه از ضروریات ذُکِرَاسْت بدیں وجه بدلالت التزامی ایں قدر دریافتیم که لا جرم ایں ذکر در زمانهٔ از ازمان دووقتی از اوقات خواهد بود. لیکن تعیین آں وقت ازیں کلام نتواں کرد.

نظر بریں حسب قرارداد سابق یعنی تقریر هذا وهم بعض

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

مقدمات سابقه رجوع بشارع کردیم. ازاں طرف وقت ذکر مذکورهماں وقت ذبح قراردادند و ایں طرف آیت:
"لَا تَاْكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِاسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ" وحُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ وَاِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ
را دیدیم که هردو کلام سلبی است اگرچه بظاهر آیت
اِنَّمَا حَرَّمَ و آیت"حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ" منجمله موجبات بنظرمی آیند.

شرح اِجمال

شرح ایں اجمال ایں است که از "حُرِّمَتْ" دریں آیات حُرمت اکل مراد است و بدیں وجه حرام را بغیر ماکول "وَلَيْسَ بما کول" تعبیر تواں کرد . و ایں طرف مجموعه موصول وصله در حکم مطلق مع القید اعنی مقید است و آں همه صفت موصوف چه حمل معنوی درمیان است ومے دانی که صفت و موصوف اگر در طرف جمله و قضیه می افتد بار نسبت جمله بر مزاج مرکب می باشد. نه تنها برمطلق یا قید.

اندریں صورت جمله "اِنَّمَا حَرَّمَ الخ" و "حُرِّمَتْ الخ" در قوت هذه المذکورات لیست بما کولة یا لا یُوکل هذه المذکورات شد. نظر بریں‌همه مذکورات در سیاق نفی داخل شدند. الغرض در نفی ماوّل که دریافتی و ایجاب ظاهری تحریم اگر فرق است فرق اعتباری است. مصداق و مفاد واحداست . بلکه مقصود بالذات اگر هست همیں عدم اکل است که لاریب نفی است نه ایجاب .

اندریں صورت هر قدر که تنکیر باشد هماں قدر تعمیم لازم آید.

تفصیل اجمال ہرقدر کہ تنکیر باشد ہماں قدر تعمیم لازم آید، چہ طور

تفصیل ایں اجمال آنکه نکره بجمیع الوجوه اگر هست مفهوم و شی وامثال ذلک است. ورنه اگر مفهومی بوجه نکره است بوجه

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

دیگر معرفه نیز باید گفت. مثلاً انسان و رجل وغیره اگرچه نکره است مگر نه بجمیع الوجوه. مفهوم انسانیت که همانا مدلول مطابقی است از جمله ما عداتمیز داده مدلول لفظ را در سرحد انسانیت معین و محصور گردانیده. آری ابهامی باعتبار افراد این ماهیت همان سان بجای خود است پس بقدر این ابهام تنکیر باشد و همین قدر بوجه وقوع در سیاق نفی تعمیم لازم خواهد آمد. یعنی تا حدیکه احتمالات را رسائی است همان قدر عموم را نیز کار فرمائی باشد. مگر دانی که جمله های مذکوره قطع نظر از وقوع در سیاق نفی باعتبار ازمان ذکر مجمل اند و درحکم نکره و باعتبار وقوع در سیاق نفی همه جمله هائی مذکوره عام و در حکم معرفه گردیده اند.

این چند وجوه فارقه ما بین جمله "لَا تَاكُلُوْا " وهم جمله " مَا اُهِلَّ بِهٖ " وما بین جمله "كُلُوْا مِمَّا ذُكِرَاسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ"چون بدست آمدندناظر را اختیار است که هر چه پسندیده خاطرش باشد بگیرد. مگر هرچه بادا باد از تسلیم عموم "مَااُهِلَّ " باعتبار ازمان وخصوص "كُلُوْا مَاذُكِرَ" باعتبار آن چاره نیست

مطلب اصل

اکنون باصل مطلب باید پرداخت میگویم چون "مَا اُهِلَّ بِهٖ " باعتبار ازمان اهلال عاآشد اگر آنرا بوقت ذبح خاص گردانند این تصرف نه از قسم تفسیر باشد بلکه از قسم تغییرر بود که لاجرم نسخ کلام است نه اثبات آن و پیشتر دانستهٔ که چنانکه تغییر عام بجانب خصوص نسخ است این هم مسلم است که حکم ناسخ افضل باشد از منسوخ یا مساوی آن نه ادون ازان. چنانچه در

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

مقدمات گذشته و پیدااست که تغییر اطلاق " مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَیْرِ اللّٰهِ "به "اُهِلَّ بِهٖ عند الذبح"تغییر بادون است نه مساوی و افضل. چه از تقیید عند الذبح یک گونه شائبه ابهام اجازت نیت تقرب الی الغیر است که باتفاق محللاں و محرماں ممنوع و شرک است . و در صورت اطلاق ممانعت ظاهر است که هرگز اجازت تقرب الی الغیر ایهاماً نه قصداً فهمیده نمی شود،اندریں صورت موافق وعده.

مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰيَةٍ اَوْ نُنْسِهَا خود از خدا وند کریم نسخ اطلاق " مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَیْرِ اللّٰهِ "

متصور نیست تابه بندگاں چه رسدکه بحکم مقدرات سابقه نسخ کلام خداوندی از بشر ممکن نیست ، هرکدام که باشلمفسرانه دیرینه باشند یا حال.

تبصرہ برقول عباس رضی اللہ عنہ کہ گفتہ دریں باب

و قول حضرت عبدالله بن عباس اگر بپایۂ ثبوت رسد از درجه احاد نخواهد گذشت باایں همه مرفوع نیست که احتمال وحی موجب استادگی و تامل باشد و شائقان نوش جان کردن " مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَیْرِ اللّٰهِ " بتاویل نسخ دل شاد گشته بر قول مانعان گوش نه نهند.

بالجمله شائقاں را گنجائش تمسک باقوال مفسراں نیست

حاصل ایں همه تقریر آں است که اگر قول مانعاں رامخالف تفسیرمفسراں گیرند تفسیر مفسراں مخالف منطوق قرآنی خواهد افتاد، چارناچار اعتراف بآں لازم خواهد آمد که کلام ربانی بقول بشر منسوخ شد. نعوذ بالله ، و اگر فهم خودر امتهم دانند و گویند اصل همیں است که اقوال اکابر اگرچه در بادی النظر مخالف یک دگر مے

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

نمایند اما بعد تدبر مطابق یک دیگری بر آیند. چنانکه ایں ناکاره هم در مقدمات اشاره بداں کرده. آں وقت من ذمه کش توفیق و تطبیق.

مطابقت اقوال مفسرین

بالجمله با جمله اکابر بحسن ظن باید ساخت و تامقدور وجوه توافق باید جست.میگویم چوں منصب مفسران دریافتی که بدلالت دلائل و شهادت شواهد تعیین مبهمات مے کنند نه تغیر متقررات از همیں راه باصلی که موجب الحاق "قید وقت ذبح " گردید باید رفت ، چوں تدبررا کارفرمودیم بدومعنی دلالت کرد.

تجدد نیت

(۱) اَوّل آنکه نیات از اقسام متجددات غیر "قار الذات" است چنانچه شاغلان معقول رادریں باره فقط همیں قدر تنبیه کافی است. و ایں هم بدیهی است که چنانکه در حرکت صاعده و هابطه تضاد است همیں ساں در نیت للهو نیت لغیر الله تضاد است. یعنی بعد تشریع ایں اَمر که سرمایهٔ حلت تنها نام خدا است و موجب حرمت ذکر غیر است تنها باشد یا بنام خدائے تعالیٰ ایں اَمر ممکن نیست که هر جانوری که بهر غیر خدا تجویز کردن باشند قبل از نسخ ایں نیت آں جانور برائے خدا تنها بگردانند . آری اگر جاهلی قبل از شرع آموزی جانوری را بهر غیر خدا تعیین کردو باعلان ایں امر آواز داد و بازهدایت ازلی موکشاں او رابرسرراه آورد و از کردۂ خود پشیمان شده نیت خود را بگردانید و برائے خدا آواز داد ایں وقت از نیت سابقه حسابی نباید گرفت. ایں جانور اگرچه بایں نظر منجمله " مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ "است که "مَا اُهِلَّ" باعتبار ازمان عام

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

است ور وزی نام غیر بران خوانده شد اما نیت از متجددات است زوالش ممکن و اجتماع متنافیین و متضادین محال. اکنون که خاص برائے خداوند وحدهٔ لا شریک له گردانید از نیت سابقه اثری نماند که باهم تضاد است و اجتماع را نشاید و پیدااست که منشاء حرمت همیں اضافت الی غیر الله بود چوں آں خود نیست معلولش که حرمت است بکدام اعتماد پا فشارد. لیکن اضافت جانوراں بسوی خدا یا غیرخدا بدوگونه متصور است.

(۱) یکی بهر ذبح دیگر (۲) دیگر بهر اعطاء اضافت اولٰی که در دل همانا نیت است بعد ذبح متصورنیست که نیت هر فعل قبل آں فعل باشد نه بعد آں . آخر نیت از علل است نه از معلولات افعال. نظر بریں تغییر نیت ذبح نیز قبل ذبح ممکن است نه بعد آں. پس اگر جاهل مذکور نیت فاسدهٔ خود را قبیل ذبح تغییر داده نام خدا برزبان آورده ذبح کرد آں‌جانور از قسم " مَا ذُكِرَ اسْمُ اللّٰه عَلَيْهِ " گردید و از قسم " مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ " نماند. هاں اگر بحکم شقاوت ازلی هماں ساں برضلالت خود اصرار داشته وقت ذبح هم نام غیر خدا برزبان راند آں را منجمله "مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ "باید خواند. مگر دانی که اطلاع برنیات دیگراں افراد بشر را قطع نظر از بیان وحی ممکن است بدوگونه ممکن است.

اطلاع برنیات بدوگونہ است

(۱) یکی از راه افعال آں نیات که مابین آں ها و آں نیات اختصاصی نهاده اند و ایں وقتی متصور است که وضع آں افعال برائے نیات معینه باشد. مثلاً نماز و افعال نماز و هیئت نماز را بهر

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

تعظیم معبود وضع کرده اند وچوں همیں تعظیم معبود موجب اعزاز و تعظیم در نظر نظارگیاں باشد موجب فتوح و هدایا و تعظیم و توقیر نیز مے گردد. پس اگر گمراهی همیں متاع دنیا را مطمح نظر ساز و اختصاص مذکور باطل نمی شود بلکه بنائے ایں نیت خود برهماں اختصاص است نه دیگر.

دیگر بقرائن دیگر اطلاع نیات دست مے دهد و از لوازم و آثار دیگر ماوراء اعمال موضوعه به نیات اعمال مے رسند لیکن ازاں جاکه دلالت لوازم و آثار باعتبار طبعی است و دلالت افعال برنیات موضوعه لها خویش بوجه وضع اصطلاحی دلالت اعمال برنیات قرائن و آثار براں نخواهد رسید چه اعتبار دلالت اعمال بر وضع عباداست که هم گنجائش اشتراک دارد وهم احتمال تغیر و تبدیل و بناء دلالت آثار و لوازم بر وضع خالق عباد ست که از بندگان تغییرش امکان ندارد. چنانچه فرق وجوب و امکان خود بریں قدر گواه است که افعال خدا وندی از ممکنات سردزدنمی تواں شد خود نیزمے فرمایند.

"لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ" اگر چیزی را بروضعے ویا هیئتی مخلوق فرموده اندهماں بروضع و هماں هیئت از لوازم آں گردیده و اگریکیفیتی و اثری ربط داده اند هماں کیفیت و اثر ملازم آں گردیده. نظر بریں دلالت قرائن اعنی آثار و لوازم از دلالت وضعی که یکی از اصطلاحات باهمی است بدرجها بالاشد. اگر وضع عباد مورث ظن است آں موجب یقین و اگر آں مورث یقین است آں موجب عین الیقین و حق الیقین . بالجمله ایں جا مخالفت وکذب و دروغ زیاده تر محتمل است و در دلالت قرائن کمترازاں. و همیں

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

است که سالی چوں بعض ازواج مطهرات رضوان الله علیهن باهم یک دیگر را معتکف دیده همه بغرض اعتکاف خیمهاء خود در مسجد زدند. رسول الله صلی الله علیه وسلم بدلالت وشهادت همیں قرینه یا دیگر هرچه بود بر تقاضاء پنهانی حب جاه مطلع شدند و بقلع آں اخبیه فرمان دادند و از گواهی ضرب اخبیه واقامت مسجد شریف که همانا. بهر تعبدو اخلاص موضوع است هیچ نشنیدند. وازیں قبیل است بزعم احقر جناب باری جل مجده در قصهٔ افک مے فرمایند.

"لَوْلَآ اِذْ سَمِعْتُمُوْهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُوْنَ وَالْمُؤْمِنٰتُ بِاَنْفُسِهِمْ خَيْرًا وَّقَالُوْا هٰذَا اِفْكٌ مُّبِيْنٌ" (سورۂ نور، آیت ۱۲، رکوع نمبر ۲)

غرض آنست که الفاظ افک آفکاک بدلالت وضعی ایں جانب مشیر بودند که معاذ الله دشمنان حضرت طاهره مطهره، صلیقه، محبوبۂ محبوب رب العالمین صلی الله علیه وآلهٖ وازواجه وسلم و فیضصحبت نبوی صلی الله علیه وسلم و محبت نبوی صلی الله علیه وسلم و معاملات دیگر حسنه که برکمال ایمان اوشاں گواه بودند مقابل ایں دلالت و ضعی افتاده تکذیب آں مے نماید چه اَوّل علاقه زوجیت نبوی صلی الله علیه وسلم عندالله آنچناں است که ایں چنیں خیالت را گرد اوشاں گردیدن لمهد بازکه محبوبیت مذکور و فیض صحبت مسطور هم بداں پیوست چگونه خیال باید بست که دامن پاک اوشاں ملوث بایں لوث شده باشد و نظائر دیگرهم از کلام الله برآورد مگر اندیشۂ تطویل دست بردست نهاده وره بقلم نداده بر همیں قدر اکتفا کرده میگویم.

هر چندذکر نام خدا وقت ذبح بدلالت وضعی همی گوید که ایں ذبیحه بهر خدا است لیکن از قرائن خارجه شهادت لغیر الله دهند. بعد ایں شهادت

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

گواهی ذکر نام خدا مسموع نخواهد شد. چه پیشتر دانستهٔ که

"اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّيات"

و جناب رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم وقتی دیگر ایں چنیں هم فرموده اند."اِنَّ اللّٰهَ لَا يَنْظُرُ اِلٰى اَعْمَالِكُمْ وَ صُوَرِكُمْ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَنْظُرُ اِلٰى قُلُوْبِكُمْ وَ نِيَّاتِكُمْ" او کما قال

نظر بریں مبنائے حالت و حرمت وغیره احکام اگر خواهد بودنیت بدرجهٔ اوّل خواهد. پس اگرذکر نام خدا یا غیر خدا موجب حلت و حرمت خواهد شدخدا وغیر خدا موجب حلت و حرمت خواهدشد نیت خدا وغیرخدا چگونه تاثیر خود نخواهد کرد. مگر ایں قسم مردم که نیت بهر خدادارندو نام غیر خدا بر زبان آرند هنوز بوجود نیامده اند. ونه بظاهر وجه ایں اجتماع ناموزوں بذهن می آید. البته کسانیکه نیت غیر خدا دارند و نام خدا برزبان رانند به کثرت موجود. ووجه ایں اجتماع بایں تخالف آں شد که در اوّل اسلام بهر ایصال ثواب بزرگاں بنام خدا ذبح مے کردند آخر رفته رفته بوجه تضاعف هر روزه در عقیدت بزرگاں نیت تقرب الی غیر اللہ جلوهٔ ظهور گرفت مگر ایں تضاعف عقیده درباره تغیر نیت کارگر افتاد که هر دو بیک محل بودند. اما وجه تغیر رسم ظاهری هیچ نبود. آں همچناں ماند.

بالجمله اگر در ظاهر و باطن تخالف افتد قابل لحاظ و ترجیح اگر هست احوال باطن است نه ظاهر. هاں اگرقرینه بر تخالف باطن از ظاهر نباشد آں وقت نظر برظاهر باید گماشت. و حسب شهادت ظاهر، باطن را نیز باید پنداشت.

باقی ماند آنکه قرینه دالّه برنیت لغیراللہ چیست اَوّل ایں اَمر از

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

کنندگان پرسیدنی است و اگر ازمن پرسی زیاده ازیں چه باشد که نذر کنندگاں بهر دیگراں براداء قیمت جانور یا بر عطاء همول قدر گوشت به مسکیناں راضی نمی شوند بلکه تبدیل جانور دیگرهم بجای جانوری که بهر بندگاں مقرر کرده باشند گوارنمی کنند. اگر مقصود اصلی ثواب رسانی باشد همه ایں امورمذکوره برابر اند. بجز ایں چیست که ذبح لغیر الله مقصود افتاده.

چوں از بیان وجه اَوّل براظهار قید عندالذبح فراغت یافتیم وقت آنست که وجه ثانی هم گذارش نمائیم.

وجہ ثانی عندالذبح

معتاد ابناء آں روزگار بود که ظاهر و باطن دریں باره موافق دارند . اگر نیت بهر خدا است وقت ذبح نام خدا برندو اگر اِراده دلی برائے غیر است نام غیر برزبان رانند. ایں قسم منافق پیشه وراں دراں زمانه نبودند کہ

بر زباں تسبیح و در دل گاؤخر (ایں چنیں تسبیح کے دارد اثر)

دل محو تعظیم و تقرب غیر است و بهر گفتن نام خداهم بر زبان آورده ذبح مے کنند.

نظر براں مفسران سابق قید عندالذبح زیاده فرمودند نا معلوم سازی که دراں زمانه فارق بین نذرالله ونذر غیرالله و علامت تمیز ایں ازاں همیں ذکر نام خدا و غیر خدا وقت ذبح بود. اگر وقت ذبح نام خدا بردند حسب اصطلاح آں زمانه دریافتند که ایں نذرخدا است و اگر نام غیر خدا بر زبان آوردند معلوم شدکه لغیرالله است مگر چنانکه دریافتی در اوضاع باهمی و اصطلاحات

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

وضعی تغیر و تبدل راہ می یابد آں وضع و آں اصطلاح نماند۔

قسمی ثالث کہ مشرکاں ایں اُمت اند بوجود آمدند و آں اصطلاح را برھم زدہ صورت واقعہ بدانساں نمودند کہ مے دانی اکنوں چارہ بجز آں نماند کہ قرائن پیش نظر باید داشت وحسب ھدایت و دلالت آثار و لوازم کار باید کرد. چہ مدار کار حلت و حرمت چنانکہ دریافتی نیت است نہ فعل ظاھری. و ھرنیت را اثری جدا است و تاثیری نو . نیت خدا سرمایۂ حلت اُمت و نیت غیر خدا سامان حرمت. و پیدااست کہ ھر ملزوم بالوازم ماھیت خود باشد.خواہ دروجود آید خواہ در علم رود. خصوصاً ملزومیکہ زوالش بوجود ضد او صورت بندد کہ ایں جا احتمال عموم لزوم ھم مفقود است مثلاً روزرا لوازم دگرست و شب را لوازم دگر. لوازم روز در وجود و عدم در ملازمت او باشند. اگر موجود مے شود لوازم اونیز موجودمے شوند و اگر معلوم مے شود لوازم او نیز معدوم مے شوند.

چوں در ذبیح اللہ ولغیراللہ ھمیں ساں دیدی کہ ارتباط تضاد است حلت و حرمت کہ یکی از آثار آنھاست باملزومات خود در رکاب باشند. آری اگر سواء یاد خدا علت بھر حلت مذبوح دگرھم بودی مے تواں گفت کہ اگرچہ تقرب الی الغیر است مگر بکار پردازی فلاں علت ، حلت بدست آوردہ ایم و اینکہ دربادی النظر ظاھر بیناں را چناں می نماید کہ علت حلت فقط ذکر نام خداست نیت بھرخدا باشد یا بھرغیر. چنانچہ منطوق آیت،

"فَكُلُوْا مِمَّا ذُكِرَاسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ اِنْ كُنْتُمْ بِاٰيٰتِهٖ مُؤْمِنِيْنَ"(قرآن کریم)

برایں دعویٰ دلیل است. پس مغالطہ وھمی است کہ بوجہ قلت

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

تدبر ره میزند. اگر فهم رسا است پیداست که ذکر حقیقی ذکر قلبی است و ذکر زبانی بوجه دلالت بران مسمی بذکر مے گردد. چه ذکر بمعنی یاداست که درحقیقت کاردل است نه زبان اگر کسی محو یادکسی باشد و زبانش ساکت تاهم ازیاد آوران اوست و اگر دل در غیربسته و زبان را بنام او شکسته نزد حقیقت شناسان از یاد آوران نشمرده شود.

ذکرلسانی

حضرات صوفیه کرام رضوان الله علیهم را بنگر که ذکر لسانی را اگر تنها باشد تعلقه مے گویند ذکر نمی گویند و آنکه ذکر قلبی را وسوسه گفته اند منافی ایں نیست که معروض شد.

ذکرقلبی

چه مراد ازذکر قلبی در.اصطلاح شاں صوتی است که از قلب صنوبری که مضغه ایست از گوشت مسموع مے شود. نه حضور قلب که آں نرد اوشاں نیز اصل ذکر است و چوں نباشد خدا وند تعالٰی شانه مے فرمایند."اِنَّ الْمُنٰفِقِیْنَ یُخٰدِعُوْنَ اللّٰهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَاِذَا قَامُوْٓا اِلَی الصَّلٰوةِ قَامُوْا كُسَالٰی یُرَآءُوْنَ النَّاسَ وَلَا یَذْكُرُوْنَ اللّٰهَ اِلَّا قَلِیْلًاO مُذَبْذَبِیْنَ بَیْنَ ذٰلِکَ "(سورۂ نساء، آیات ۱۴۲، ۱۴۳)

در رسول الله صلی الله علیه وسلم ارشاد کرده اند

"لَا صَلٰوةَ اِلَّا بِحُضُوْرِ الْقَلْبِ"

در منافقاں اگر مفقود است همیں حضور قلب است که خدا وند تعالٰی شانه بعدم ذکر آنرا تعبیر فرموده در رسول الله صلی الله علیه وسلم بناء صلٰوة براں نهاده اند.

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

غرض حضور قلبِ باخلاص اصل عبادت است نظر بریں در آیت

"فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ"

اَوّلاً بالذات همیں ذکر باشد و هر که متروک التسمیه عمدًا یا سهوا را حلال گفته به همیں نظر گفته. چه مظنون از مؤمن همیں است که از خدای خود غافل نبا شد. البته

جانور متروک التسمیه عمداً حرام است

امام ابو حنیفه رحمه الله متروک التسمیه عمدًا را حرام مے گویند. ووجهش در اوراق گذشته دریافتۀ مگر اکنوں نیز رمزی ازاں باید گفت.

رمزحرمت متروک التسمیه عمدًا

چناں که در انسان حقیقت انسانی که روح اوست و صورت انسانی که جسم است هر دو مطلوب اندکه مکاسب دینی و دنیوی باقتران هر دو صورت بندد. ورنه فُرادیٰ . اگر گیری هر دو بیکاراند. روح بے بدن فاعل است بے آله و سوا است بے مرکب. و بدن بے جان، آله است بے فاعل و مرکب است بے راکب هم چنیں در اعمالِ دینی بلکه دنیوی حقیقت عمل که نیت و حضور خاص می باشد و صورت عمل که حرکات خاصه مے باشند مطلوب شارع اند. اگر یکی هم ازیں دو عنصر مفقود گردد نتیجه و غرض عمل بدست نیفتد . و بوجه نا فرمانی معتوب شود. آری اگر سهو سه راه افتاده از بلا نجات بایدهمچنیں اگر مغفرت یا شفاعت بتدارک آں خیر ویاحنه از حسنات مکفرآں گردد و عتاب برخیزد . اما نتائج مذکوره اغراض معلومه میسر نیایند.

بالجمله اصل مطلوب حاصل جمع بهر دو عنصر است. فائده

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

تکلیف بے یکی از آنها صورت نه بندد و خطابات شارع قطع نظر ازاں لغو بیکار اند که از آں خدائے متین تصور آں تصور خال است. ازیں مرهم نیت ضرور افتاد و هم صورت عمل لازم آمد. مگر هرچه باشد نیت اصل است و عمل تابع آں. چنانکه روح اصل است و بدن تابع آں، وقت اعتبار و اقتدار نظر بر حقیقت افگنند نه بر صورت.

سگ اصحاب کهف اگرچه بصورت سگ بود را چوں روح پاک داشت از مردم شمرده شد و کفار بآنکه بصورت انسان بودند چوں اَرواح خبیثه نصیب شاں شده بودر شان اوشاں.

اُولٰٓئِکَ کَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ

فرمودند . و ایں راهم بگذارید اگر خالق کن فیکون روح انسانی را در قالب سگ و خر وغیره بدمد و رُوح خود سگ وغیره را بقالب انسانی بکشد نزد حقیقت بیناں وقت اقتداء اعتباراَرواح باشد نه اجسام، اگرچه ظاهربیناں را قضیه بالعکس به نظر آید هم چنیں اگر در اَرواح اعمال و صور آنها همیں قسم تخالف باشد که در صورت مفروضه اعنی اجتماع رُوح انسانی و جسم حیوانی یا رُوح حیوانی و جسم انسانی گفته شد نزد خداوند مالک الملک علیم و خبیر اعتبار رُوح اعمال باشدنه صورآنها و ازیں جا است که

"انما الاعمال بالنیات"

ذکر حقیقی ذکر قلبی است

الغرض ذکر حقیقی ذکر قلبی است و ضرورت ذکر لسانی نه بایں وجه است که مصداق ذکر و موضوع له آں همیں صوت نام خداست نی بلکه وجه ضرورتش هماں است که گفته شد . اعنی

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

نتائج و ثمرات اعمال و اغراض آنها بی اقتران صورت و معنی میسر نه آید. پس اگر صورت بے معنی است جسم بے جانش پندار. اگرعمل است ونیت نیست مصداق کَسَرَابٍ بقیعة انگار و داخل در ذکر خداوندیش شماره بلکه یادغیر بایدش فهمید.

دانسته باشی که چنانکه آیت "فَكُلُوْا مِمَّا ذُكِرَاسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ" دلالت دارد ذکر خدا وندی که علت حلت است ، ذکر قلبی است نه ذکر لسانی.وهمچنیں اگرذکر غیر خدا علت حرمت است چناں که آیت " مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ " شاهد برآں است ذکر پنهانی است نه ذکر لسانی . باز اگر ذکر زبانی را دریں باره دخل داده اند آنچناں دخل داده اند که در صدور آثار روحانی جسم را یادر صدور آثارفاعل آله رادخل داده اند.

بالجمله اگر صورت و ظاهررا دخل است به مرتبۂ ثانی است و اولاو بالذات علت هم چو آثارهموں ذکر پنهانی است پس اگر رُوح عمل اعنی نیت ازیں قسم است و صورت ازاں قسم اعتبار معنی و رُوح خواهند کرد. نه اعتبار صورت و ظاهر. و هویدااست که در صورت تقرب الی الغیر اگر نام خدا وقت ذبح برده شود رُوح عمل از قسم دگر است و صورت آں از قسم دگر.

نظر برقاعده ممهده که همیں دم عرض کرده شد و در تمام اعمال عبادات وغیر آں بلا نکیرجاری است احکام روح عمل که نیت تقرب الی الغیر است غالب خواهند آمد وذبیحه منجمله محرمات خواهد گردید.

علاوه بریں تقدم اسم الله بر "علیه" در هر دو آیت اعنی

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

"کُلُوْا مِمَّا ذُکِرَاسْمُ اللّٰہِ عَلَیْہِ" و

"لَا تَاْکُلُوْا مِمَّا لَمْ یُذْکَرِاسْمُ اللّٰہِ عَلَیْہِ" دلالت بر ذکر خالص دارد. چه تقدیم همچو اشیاء در همچو

مواقع چنانکه از مسلمات علم معانی است دلالت بر حصر مے کند که مفادش ایں جا هماں ذکرخالص است بی شائبه ذکر غیر. درحق ما نحن فیه اگر ذکر زبانی را ذکر هم گویند ذکر خالص نتواں گفت . که دل محو غیر است . و ذکر بودن توجه قلبی .به تعظیم وتوقیر مذکور آنچناں نیست که انکارش تواں کرد بلکه گنجائش انکار اگر هست در ذکربودن ذکر زبانی است نه زبا العکس .اندریں صورت نتواں گفت که ذبیحه معلومه از قسم

مَا لَمْ یُذْکَرِاسْمُ اللّٰہِ عَلَیْہِ" است وبدیں سبب بحکم

"لَا تَاْکُلُوْا مِمَّا لَمْ یُذْکِرَاسْمُ اللّٰہِ عَلَیْہِ"

منجمله ممنوعات و محرمات است. زیراکه مفاد آیت ثانیه وقتیکه تقدیم مذکور مورث عصر باشد ایں است که هرچه فقط نام خدا براں نخوانده شده باشد آنرا مخورید و ظاهر است که ایں مفهوم چنانکه آں جانوررا شامل است که اصلا نام خدانخوانده باشند بلکه در غفلت آنرا کشته باشند همچنیں آں جانور را نیز شامل است که هم نام خدا گفته باشندو هم یاد غیر کرده باشند. هاں اگر جانورانِ حلال مملوک غیر بودندے آں وقت نثار بنام آں غیر روا بودی و اگرمشترک درخدا وغیر بودی اشتراک آں خیر درذکر بجای خود بودی. اکنوں که ملک خالص بهرخدا است ذکرخدا نیز خالص باید کرد و اصلا دیگراں رادر ذکر شریک

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

نباید کرد که شرک لازم خواهد آمد. چه حقیقت اشراک و شرک که از اکبرکبائر است و مغفور نتوان شد همیں است که مملوک خدا را مشترک درخدا و غیرخدا پندارد. ورنه شی مشترک را اگر بکار همه شرکاء آرندچه گناه است بلکه اندریں صورت ممانعت ازیں کار گذاری منجمله معاصی می شدکه بالبداهت ظلم است و ظلم گناهی است که همه دانند. آری اگردر منفعتی اجازت ازاں طرف باشد بقدر اجازت اختیار است که درکار خود آرند یا بدیگری سپارند. ورنه هرگز روا نیست خصوصاً چیزیکه بهر خود دارند یا محصولی که بهرخودگذارند. مثلاً دستور سلاطین است که بر اراضی رعیت محصولی مقرر کنند و بر امراء رعیت وقت ملاقات نذری نهند. پس اگر آں محصول و نذر رعایاء سرکاری درخزانۂ دیگراں داخل کنند و پیش دیگراں کشند لا جرم مستوجب سزاۓ جرم بغاوت گردند که هر آئینه بجز توبه و انقیاد رستگاری ممکن نیست که همچنیں اگر کسی تاج وغیره ملابس سلطانی براندام خود راست کند و ماهی و مراتب وغیره علامات سلطانی در برابر گیرد و القاب سلطانی و آداب شاهی از حاضراں و غائباں خواهد بدرجه اولٰی آنکس واعوان و انصار واحباب و خیر اندیشاں او مورد عتاب سلطانی شوند که تلافی آں بجز خم کردن سر تسلیم نمی تواں شد باقی سوائے ایں قسم امور هرچه رعایا را درباره آں اجازت داده انددر ارتکاب آں هیچ مخدوری نیست و آں چه منع کرده الد مثل چرالیدن چانوران در حمی ﴿حمی اس چراگاہ کو کہتے ہیں جس میں کسی دوسرے کو چرانے کی اجازت نہ ہو اور ہر اس چیز کو بھی "حمی" کہا جاتا ہے

جس میں کسی غیر کو تصرف کرنے سے روکا جائے۔(منجد ص ۲۸۷) مترجم ﴾یا آمدن هر کس و ناکس وقت بے وقت بدر باربدیں قسم امور آگاهی مے گیرندو گاهی میگذارند همیں‌طور اگر محصول سرکاری بروقت نرسیده بوجه افلاس نرسانیده بریں تقصیر هم وقتی بسرائیے آں مے رسانند وقتی بواگذاشتن آں حکم می رانند.

تمثیل عبادات ونذر وقربانی

اکنوں بدیده عقل بنگر که همیں معامله ها خدا وند مالک الملک بابندگان خود کرده زکوٰة و غیره حقوق مالی را محصول سرکاری پندار ، نماز وغیره تعظیمات بدنی را القاب و آداب سلطانی انگار و قربانی راندر وقت ملاقات بایدشناخت و گناهاں را مثل چرانیدن حمی باید پنداشت.

وجوه تشبیه همه اُمور ظاهر است. بایں همه ایں ذکر استطرادی ﴿استطراد کے معنی بھاگنے کا بہانہ کر کے حملہ کرنے کے ہیں اور کلام میں خارج از بحث مضمون کی طرف جانے کو بھی استطراد کہتے ہیں۔(منجد) اس جملے میں حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نے یہی معنی مراد لیے ہیں۔مترجم﴾است و ایں مقام دگر. اگر گویم چگونه گویم که نازیبا است غرض اصلی باید گفت، آں ایں است.

جاں نثاری نیز منجمله خصائص خدا وندی است که بهردیگراں نتواں کرد و اگر دریں باره اجازت بودی قربانی را منجمله عبادات نکردندی. پس وقتیکه ماهمه مخلوق ومملوک خدا باشیم و اموال وافعال ماهمه مخلوق آں مالک الملک و ایں طرف جاں نثاری از خصائص چنانچه حرمت

"مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَیْرِ اللّٰهِ"

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

مقید به "عندالذبح" داری یا عام نیز همیں جاست. باز ذبح بنامِ سَلُوچگونه روا بود. اندریں صورت نام خدا یک بارچه صدبار یا هزار بارنیز اگر خوانند چناں باشد که خنزیر را نام خدا گفته ذبح کنندو نوش جاں فرمایند ازیں جا فائدۂ یاد خدا وقت ذبح دریافته باشی که حلال را از حرام گردیدن بازمے دارد. نه آں که حرام را حلال مے گرداند. چنانچه :

"اَلْیَوْمَ اُحِلَّ لَکُمُ الطَّیِّبَاتُ" (قرآن کریم)

بدیں جانب اشاره هم دارد.

تفصیل اجمال

تفصیل ایں اجمال آنکه اگر ذوق سلیم است همچو آفتاب روشن است که وصف طیبات از وصف حل بدلالت ایں آیت مقدم است و علت آں. و همچنیں بدلالت آیت" قُلْ لَّآ اَجِدُ فِیْمَآ اُوْحِیَ اِلَیَّ مُحَرَّمًا عَلٰی طَاعِمٍ یَّطْعَمُهٗٓ اِلَّآ اَنْ یَّکُوْنَ مَیْتَةً اَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا اَوْ لَحْمَ خِنْزِیْرٍ فَاِنَّهٗ رِجْسٌ اَوْفِسْقًا اُهِلَّ لِغَیْرِ اللّٰهِ بِهٖ" (قرآن کریم)

روشن است که وصف رجس از صفت حرمت مقدم است وعلت آں.و مے دانی که مکلفاں مطیع بعد استماع ایں آیات اگر ذبح خواهند کرد اَوّل طیب را از رجس خواهند شناخت. آں وقت کارد بنام خدا خواهند راند اندریں صورت بضرورت معلوم شد که ایں وصف حل از ذبح و ذکر نام خدا مقدم است نه مؤخر. تا از آثار ذبح بنام خدا شمرده شود. نظر بریں کار ذبح بنام خدا بجز ایں چه باشد که حلال را از حرام گردیدن بازدارد و طیب را ازرجس گشتن نگاهدارد.

وازیں جادریافته باشی که حلال گویانِ متروک التسمیه عمدًا و

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

سهواً یا فقط عمدًا نیز دستاویزی بس عمده دارند. واصلی بس محکم. این نیست که قول بے سروپا گفته اند. اگرچه جواب آنچه مخالف حنفیه باشد پیشتر بشنیدهٔ.بالجمله کار ذبح بنام خدا آنست که بشنیدی نه آنکه حرام را حلال گرداند درنه خنزیر و سگ نیز به برکت این نام پاک حلال گشتندی.

نظر برین اوّل می باید دید که موجب حرمت در

" مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَیْرِ اللّٰهِ "

چیست . اگر عدم ذِکر نام خدا است قول محلاں بظاهر راست باشد و اگر ذکر نام غیر، موجب حرمت است دعوئے مُحرماں صحیح و درست بود.

موجب حُرمت در "مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَیْرِ اللّٰهِ"

چون نظر بغور کردیم دانستیم که موجب حُرمت در

" مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَیْرِ اللّٰهِ "

ذکر نه کردن نام خدا نیست ورنه "میتة" و "نطیحه" و"متردیه" و " ماکول السَبُع" همه درین اَمر برابر اند از اصل همه طیب اند. اما نام خدا بطورمعهود ذکر نه کرده شد. اگر فرق باشد این باشد که "در میته وغیره نام خدا وفعل ذبح هر دو مفقوداند." و در

" مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَیْرِ اللّٰهِ" فقط نام خدا ازدست رفته

بهرحال درفقدان علت که مجموعه فعل ذبح و نام خدا است در هردو جا کلام نیست . اندرین صورت چه ضرورر بود که

"مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَیْرِ اللّٰهِ"

را قسمی علاحده گردانیدند . لفظ

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

" مَا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ"

کافی بود. ایں تطویل لا طائل دریں چنیں کلام معجز نظام بنایستی و ازیں هم در گذشتیم لفظ "اَوْ فِسْقًا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ "اگر فهم باشد بلمستور سابق بریں قدر دلالت دارد که وصف فسق که دریں آیت بجانب مذبوح ماخوذ است، از صفت حرمت مقدم است و آں از فعل ذبح.

و ایں راهم بگذارید. آیت :

"وَاُحِلَّتْ لَكُمُ الْاَنْعَامُ اِلَّا مَا يُتْلٰى عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوْا الرِّجْسَ مِنَ الْاَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوْا قَوْلَ الزُّوْرِ حُنَفَآءَ لِلّٰهِ غَيْرَ مُشْرِكِيْنَ بِهٖ"

رااگر بنگرند. اهل فهم را دریں قدرتا تامل نمی ماند که "فَاجْتَنِبُوْا" تفریع است برما قبل. و حاصل ایں تفریع ایں است که همه انعام باستثناء " مَا يُتْلٰى " از اصل حلال طیب اند. رجس اوثان آں را حرام گردانید .ورجس اوثان رامے دانی که همیں شرک است که مقرش دل بود نه زبان و محلش جان بود نه لسان.

و اگر بالفرض رجس اوثان همیں ذکر نام غیر است که وقت ذبح باشد آں نیز بوجه دلالت برمعنی شرک است نه من حیث اللفظ. اگر نعوذ بالله "لات و عزیٰ" نام خدا بودی و نعوذ بالله امام نبی آنچه بسم الله مے کند "بسم اللات" مے کرد و آنچه "بسم اللات" والعزی مے کند بسم الله میکرد وایں مضمونی است که انکارش بجز احمقاں از دیگراں توقع ندارم. الدریں صورت موصوف بالذات بوصف تحریم معنی بود نه لفظ. آری چنانکه بتاثیر خشوع وخضوع قیام و قعود ورکوع و سجود طاعت مے گرد و هم چنیں بسم الله باقتران معنی محلل. و "بسم اللات و العزیٰ" باقتران معنی محرّم مے گردد.

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

غرض چنانکه وصف طاعت در افعال نماز بالعرض عارض میگردد و تنها افعال مخصوصه چناں که در نمازمنافقاں باشد طاعت نیست بلکه چناں که نور بر زمین وقت طلوع آفتاب عارض مے گردد و موصوف بالذات و فاعل تنویر آفتاب است همچنیں موصوف بالذات بوصف تحلیل هماں نیت و معنی است که تقرب محض است وطاعت بحت الفاظ دریں باره موصوف بالعرض اند نه آنکه اصل تحلیل و تحریم کار الفاظ است و معانی ازیں قضیه خبر ندارند. باقی ضرورت الفاظ از کلام سابق دریافتی . خصوصاً در حق دیگراں که سبیل اطلاع اوشاں بر معنی مکنون خاطر ذابح جز استماع الفاظ هیچ نیست.

اصل مطلب کی طرف واپسی

چونکہ جملہ ’’ لَمۡ یُذۡکَرِ اسۡمُ اللّٰهِ علیه‘‘منفیہ ہےاوراصل وہ چیز جس کی نفی کی گئی ہے ذکر ہے تو اوقات اور ازمان جو اس کے متممات میں سے ہیں، کیونکہ ذکر زمانی اَمر ہےتو وہ بھی منفی ہوں گےاوراس وجہ سے ذکراوقات کےاعتبار سےعام ہوگااوراگر کسی طالب کےخیال میں یہ آئے کہ ذکر کےازمان اوراوقات مذکورنہیں ہیں اور جو چیز مذکورنہیں اس کونفی کےسیاق اور چیز میں شمار کرنالائق نہیں تا کہ عموم زمانہ لازم آئے۔

جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ رَجُلٌ کی طرح کہ نِکرہ ہےاور ہر انسان پر جو بھی ہواس کا بولنا درست ہےتو ’’ذکر‘‘ بھی نکرہ ہےاور جوذکر بھی کہ ہواس پراس کا اطلاق درست ہےاور ظاہر ہے کہ ہر وقت کے ذکرکو ذکر کہہ سکتے ہیں اوراس کو ذکر کےافراد میں سے کہہ سکتے ہیں۔پس نفی کی جگہ میں ذکر کے واقع ہونے کی صورت میں کہ لَمۡ یُذۡکَرۡ کے تضمن کی وجہ سے لازم آیا ہےتو یقیناً ذکرافراد کا عام ہونالازم آئے گا۔اوراس عموم افراد سے ذکر کے ازمان اوراوقات کا عموم ضروری ہوگا۔اس کے ساتھ ساتھ اگر کسی

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

فعل نے اپنے فاعل کے ساتھ مل کر فاعل کی طرف فعل کے مسند ہونے کی خبر سننے والے کے کان تک پہنچادی اور اس طرف سے مطمئن کردیا تو پھر بھی زمانے کے تعین کی طرف سے وہی مطلب کا تردد اپنے حال پر ہے۔ اگر سوال کے بعد یا اس سے پہلے اس کے متعلق بھی کہا جائے تو وہ زمانہ یقیناً کلام سابق کے متممات میں سے ہوگا نہ کہ مستقل بات کہ سابق نفی کے سیاق سے دامن کھینچتے ہوئے کسی دوسرے مقام پر قرار پکڑے اور چونکہ زمانے کے تعین کے متعلق کچھ نہیں کہا ہے۔ اور دلالت التزامی کے ذریعہ از منہ ماضی کے متعلق غیر معین زمانے کی خبر دی ہے کہ وہ بھی نکرہ ہے پس اس کے معلومہ نفی کی جگہ میں داخل ہونے کی وجہ سے عموم کیوں لازم نہ آئے۔

ایک اور خلجان

اب ایک اور خلجان باقی رہ جاتا ہے جو کہ شاید جھگڑالو طبیعت انسان کے دل میں کھٹکے لہٰذا اس خلجان کا نکالنا اوّل مناسب سمجھا گیا۔ کسی کہنے والے کو یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ یہ کہے کہ لفظ ما (آیت) ”مَا اُهِلَّ بِهٖ“ اور ”مَا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ“ میں موصولہ ہے لیکن جیسا کہ ہم نے ان دونوں جملوں میں اس کو موصولہ کہا تو:

”كُلُوْا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ“

میں بھی ما کو موصولہ کہیں گے کیونکہ نفی اور اثبات کے سوا

”كُلُوْا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّٰهِ“

اور

”لَا تَاْكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ“

میں کوئی فرق نہیں ہے۔ سب ارکان مادّہ میں متحد ہیں۔ اس صورت میں موصول کے عام ہونے کی وجہ سے جیسا کہ پہلے کہا گیا صلہ بھی عام ہوگا اور قیاس بھی یہی ہے۔ اسم فاعل اور مفعول کے اوّل میں آنے والا الف لام بھی موصولات میں سے ہے اور اس ”الف لام“ کے اسم فاعل کے اوّل میں آنے کے وقت سے پہلے کہ وہ اسم فاعل

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

نکرہ تھا اب عام ہو جاتا ہے اور اسی طرح جملہ فعلیہ جیسے یا تینی اس کے اوّل میں ''الذی'' اور ''من'' وغیرہ اسماء موصولات کے آنے سے فعل عام ہو جاتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ وہ شرط کا حکم اختیار کر لیتا ہے حالانکہ جملہ فعلیہ نکروں کے حکم میں ہوتا ہے جیسا کہ جاننے والے جانتے ہیں۔ الغرض لفظ ما آیت مَا ذُكِرَ میں بھی عام ہوگا اور اس کا صلہ بھی کہ ذُكِرَ ہے موصول کے عام ہونے کی وجہ سے عام ہوگا اور زمانے کے عام ہونے کی وجہ سے جس وقت میں بھی کہ خدا کا نام لیا جائے گا گوشت کھائے جانے والے جانور حلال ہو جائیں گے۔ عام اس سے کہ ذبح کے وقت نام لیا جائے یا دوسرے وقت۔ اور اگر اس جگہ وقت ذبح نام لینے کی قید لگائیں گے تو ''لَا تَاْكُلُوْا'' اور ''مَا اُهِلَّ'' میں بھی ذبح کے وقت کی قید لازم آجائے گی۔ جب اس خلجان کی تقریر اور تحریر سے ہم فارغ ہو چکے تو اس کا جواب لکھنے کی طرف بھی ہم متوجہ ہوتے ہیں۔

جواب

اوّل تو یہ بات سننی چاہئے کہ آیت ''لَا تَاْكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرْ'' اور آیت ''كُلُوْا مِمَّا ذُكِرَ'' میں صلہ کو لفظ ''عَلَيْهِ'' کی قید کے ساتھ مقید کیا ہے اور آیت ''مَا اُهِلَّ'' میں صلہ کو لفظ ''بِهٖ'' کی قید کے ساتھ مقید کیا ہے چونکہ دونوں قیدوں کے مفاد میں صاف فرق ہے اس لئے اس مجموعے کو تمام وجوہ سے اس مجموعہ پر قیاس نہ کرنا چاہئے۔ حرف علیٰ کو ضرر کے معنی میں استعمال کرتے ہیں اور ذبیحہ کے ضرر کا وقت ذبح کا وقت ہے اور حرف ''ب'' کو ہر چند بہت سے معنی کے لئے استعمال میں لاتے ہیں لیکن یہاں (آیت) میں استعانت (مدد حاصل کرنے) کیلئے لائے ہیں اور لفظ ''بِهٖ'' کا مرجع وہی معلوم حیوان ہے کہ وقت اس کام میں استعانت اس کے ساتھ خیال میں آتی ہے بلکہ ''جب کوئی چیز مطلق ﴿مثلاً طاقت ور جانور کا فرد کامل شیر ہے لہٰذا طاقت ور جانور سے اس کا فرد کامل شیر مراد لیا جائے گا۔ مترجم﴾ بولی جاتی ہے تو اس چیز کا اعلیٰ فرد مراد ہوتا ہے''۔

اور تم جانتے ہو کہ حیوان کے لفظ کا اطلاق یا اس کی طرف اشارہ اگر کمال کے درجے

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

پر متصور ہے تو جانور کے ذبح ہونے سے پہلے (جانور ہونے کا کمال) متصور ہے اور جب اس کے گلے پر چھری رکھ دی اور چلا دی تو پھر اس ذبح کے فعل کا نتیجہ معلوم ہے کہ کیا ہے یہی ہے کہ اس کی حیوانیت کو ہی نکال ﴿ کیونکہ ذبح سے پہلے پورے جسم اور رُوح کے مجموعے کو جانور کا فرد کامل کہا جاتا ہے۔ جب چھری چلا کر جانور ذبح کر دیا گیا تو اب یہ کامل جانور نہ رہا۔ لہٰذا ذبح سے پہلے ہی جانور کہلانے کا مستحق ہے۔ مترجم ﴾ پھینکنا چاہتے ہیں۔

الغرض ''لَا تَاْكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ'' اور

''كُلُوْا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّٰهِ''

''وقت ذبح'' اشارہ جملے کے الفاظ ہی سے نکلتا ہے نہ کہ خارج سے اور

''مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ''

میں وقت ذبح اشارہ کی طرف کسی لفظ سے بھی نہیں سمجھا جاتا ہے اور اگر بالفرض لفظ ''علیٰ'' کے معنی جو کہ ''ضرر'' کے لئے آتا ہے (تو اگر اس سے مراد) صرف ذبح کے وقت (غیر اللہ کا) نام لیں اور نیت اور اہلال اضرار کو ہم منجملہ اضرار قرار دیں تو البتہ ''مَاذُكِرَ'' اور ''مَا لَمْ يُذْكَرْ'' بھی ''مَا اُهِلَّ'' کی طرح اوقات کے اعتبار سے عام ہوگا۔ مگر اس قدر عموم سے اس کے سوا اور کیا لازم آتا ہے کہ اس جیسے جانور کو کھالو۔ لیکن یہ بات کہ کس طرح کھاؤ اس کلام سے ہرگز ثابت نہیں ہے۔ نہ صاف طور پر اشارے کے طور پر اس مضمون کے بارے میں یہ کلام خاموش ہے۔ جیسا کہ

''خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا''

مَا فِي الْاَرْضِ کے طریقہء استعمال سے خاموش ہے۔ البتہ اس وقت لفظ كُلُوْا کا (جو کہ اَمر حاضر ہے) مطلب ''كُلُوْا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّٰهِ'' میں ''مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ'' کے مقابلے میں جبکہ غیر خدا کے نام پر ہو خدا کے نام کی قربانیوں کے کھانے کی رغبت دِلانا ہوگا جو کہ ذبح سے پہلے اس تعالیٰ کے لئے (نذر کے طور پر) مقرر کی ہوں گی۔ غرض ذکر (نام خدا) کے اوقات کے عموم سے ''اکل'' کی کیفیات کا عام ہونا لازم

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

نہیں آتا ہے (بلکہ) وہ عموم تو لفظ ما کے عموم کے ذریعے حاصل ہوا۔ اس عموم اوقات کو کس لفظ سے صحیح کریں گے اور چونکہ یہ کلام ''اکل'' کی کیفیت اور اس کے مبادی اور مقدمات سے خاموش ہے اس لئے شارع علیہ السلام کی طرف رجوع کرنا ضروری ہوا۔

اِس طرف سے ذبح کرنے کا طریقہ بتلا دیا اور داہنے ہاتھ سے کھانے اور لقمہ اُٹھانے کے وقت بسم اللہ کہنا اور بیٹھنے کا طریقہ تعلیم فرمایا۔ اگر چہ تعلیم دی گئی کیفیات میں سے بعض ضروری ہیں اور بعض زیادہ بہتر اور بعض زیادہ مناسب اور اس کو بھی چھوڑ دیجئے کہ ہم کہتے ہیں کہ صلہ فقط ذکِرَ میں فعل ماضی مجہول ہے اور جس زمانے کی طرف اس لفظ ذکر میں اشارہ کیا گیا ہے جو دلالت التزامی کے ذریعہ زمانہ ماضی مجہول سمجھا جاتا ہے وہ اس کے متممات اور لواحق میں سے ہے اور بہٖ اور علیہ (آیات بالا کے دو لفظ) اگر چہ متممات اور لواحق میں سے ہیں مگر لفظ ''علیہ'' اور ''بہ'' کے ذکر سے ہم نے سمجھ لیا کہ ان لفظوں کے ذریعہ ان قیود کی قید لگانا مقصود اور جب ہم کسی کلام میں کسی مقید کو مسند یا حکمی مسند الیہ بنائیں تو اس کی اسناد تنہا مطلق کی طرف راجع نہیں ہوتی ہے بلکہ مطلق کی امتزاجی ہیئت اور قید کہ وہی مقید ہے۔ اس اسناد کی قائم رکھنے والی اور اس کا مرجع ہوتی ہے اور جو قید کہ مذکور نہیں ہوتی قید مذکور کی مانند اسناد کا مرجع اور قیم نہیں ہو سکتا بلکہ اس کا ذکر نہ کرنا خود اس بات کی دلیل ہے کہ اسناد کا مرجع فقط مطلق ہے مگر چونکہ ہر مطلق کے لئے کچھ شرطیں ضروری ہیں، خارج میں ظہور کی ضرورت کے مطابق یقیناً اس قسم کی قید کہ اس مطلق کے اعتبار سے ہو لاحق ہوتی ہے مگر وہ قید اسناد کے حق میں اتفاقی ہوتی ہے۔

دوسری بات

جب اتنی بات محقق ہوگئی تو اب ہم دوسری بات کہتے ہیں (جو یہ ہے کہ) صلہ اور موصول حقیقت میں مسند اور مسند الیہ ہوتے ہیں پس صلہ اگر مقید ہے تو وہ امتزاجی ہیئت درحقیقت صلہ ہوگی نہ کہ مطلق بلا قید۔ اس صورت میں موصول کا عموم اسی ہیئت

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

امتزاجی میں سرایت کرے گا نہ کہ دوسرے اُمور میں لیکن ''صلہ'' میں عموم کی سرایت کی صورت میں، عموم صلہ بالعرض ہوگا نہ بالذات۔ چنانچہ ظاہر ہے لہٰذا وہی عموم ہوگا جو کہ موصوف بالذات میں ہے نہ کوئی اور عموم۔ مگر موصوف بالذات اس بحث میں جس میں ہم ہیں موصول ہے کہ اس کا عموم حیوانی افراد کے اعتبار سے ہے کیونکہ لفظ ما سے مراد جو کہ ''مَاذُکِرَ'' اور ''مَالَمْ یُذْکَرْ'' اور '' مَا اُھِلَّ '' ہے۔ یہی حیوانات ہیں نہ اور کوئی۔ اس عموم کے پیش نظر (ما کا) صلہ بھی افراد حیوانی کے اعتبار سے ہوگا نہ کہ باالله الایمان صلہ دوسرے اوصاف کے اعتبار سے۔ کیونکہ اس صورت میں قلب مصرع لازم آئے گا یعنی عموم صلہ جو کہ زمانہ معین کے ذکر نہ کرنے کی وجہ سے تو ہم کیا گیا ہے جیسا کہ کم فہم لوگوں کو اس جیسے مجملات سے عموم سمجھ میں آتا ہے اس کے برعکس موصول میں سرایت کرے گا مگر جیسا کہ عموم موصول صلہ میں سرایت کرتا ہے۔

اسی طرح خصوص صلہ وصول میں یہی عمل کرتا ہے یعنی اصل مفہوم سے نیچے لا کر صلہ کی قید میں مقید کر دیتا ہے۔ اور یہ ترکیبی ہیئت جو کہ اُس عام اور اِس خاص سے مل کر ظاہر ہوگی وہ کلام کا مسند یا مسند الیہ ہوتی ہے پھر اگر وہ کلام موجب (مثبت) ہے تو مذکورہ کلام صلہ اور موصول کے امتزاج کے مفاد میں عام ہوگا اور غیر مذکورہ قیود کے اعتبار سے مجمل کہ اس کی تفصیل منقولات میں شارع کے کلام کے سوا متصور نہیں ہے کیونکہ جو کوئی کلام اس سے خاموش ہے اور مخبر عنہ کے حق میں علیٰ سبیل البدلیۃ محتمل ہے تو کلام سے اس کی دلالت کی اُمید نہیں کر سکتے بلکہ متکلم سے پوچھنی اور سننی چاہئے اور اگر وہ کلام (موجب یعنی مثبت نہیں بلکہ) سلبی (منفی) ہے تو مذکورہ سکوت عنہ جو علیٰ سبیل البدلیۃ ضروری ہونے کی وجہ سے مدلول التزامی کے احتمالات میں سے ایک احتمال ہے نیز سلب میں داخل ہو جائے گا۔

اس کی وجہ اگر پوچھتے ہو تو یہ ہے کہ تعمیم وتعریف اور اجمال اور تنکیر بھی ایک جان ہے کہ دو قالب میں آرام کر رہی ہے اور ایک معنی ہیں جو دو لفظوں کے لئے پیدا ہوئے

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

ہیں۔ کیونکہ واضح ہے کہ تعمیم سے تعیین لازم آتی ہے اور تم جانتے ہو کہ تعریف سے غرض یہی تعیین ہے اور یہی وجہ ہے کہ لام استغراق ﴿لام استغراق ایسا لام ہوتا ہے جو کسی اسم کے اوّل میں آئے تو اس اسم کی جنس کے جتنے بھی افراد ہوں ان سب کو اپنے اندر سمو لے۔ جیسے فرض کرو الحمد میں اگر ہم حمد سے پہلے لام کو استغراق کیلئے مان لیں تو گویا ہر ایک کی حمد کی جنس کو یہ لام شامل ہوگا۔ مترجم﴾ کو معرفے کے حروف میں سے (علمائے نحو) نے شمار کیا ہے اور اسی طرح نکرہ بہت سے غیر معینہ احتمالات جو کہ یکے بعد دیگرے اس کے مدلول پر وارد ہوتے ہیں، مقابلے میں رکھتا ہے۔ مثلاً رَجُلٌ جَاءَ نِیْ رَجُلٌ میں بہت سے احتمالات رکھتا ہے جو کہ ایک وقت میں جمع نہیں ہو سکتے۔ ہاں علی سبیل البدلیۃ ﴿علی سبیل البدلیۃ کے معنی کسی کے بدلے میں کسی کے ہونے کے ہیں مثلاً جَاءَ نِی رجل میں کوئی رجل سے مراد مثلاً یا زید ہو یا اس کے بدلے میں خالد ہو رجل سے یہ ہرگز مراد نہیں ہو سکتا کہ زید بھی اور خالد بھی ہو۔ مترجم﴾ اور بطور منع خلو ﴿منع خلو اور منع جمع منطق کی دو اصطلاحیں ہیں منع خلو میں دو چیزوں میں دونوں کے نہ ہونے کی ممانعت ہوتی ہے اور منع جمع میں دو چیزوں کے ایک جگہ جمع ہونے کی ممانعت ہوتی ہے۔ مترجم﴾ متخیل اور متصور ہیں۔ یہ ایک رَجُلٌ (آدمی) یہ بھی احتمال رکھتا ہے کہ زید ہو اور عمرو بکر وغیرہما کا بھی احتمال رکھتا ہے پس یہ ایک مفہوم ہے کہ اس کے مظاہر سینکڑوں ہو سکتے ہیں اور سیاق کلام سے ان (زید، عمرو بکر) میں سے کسی ایک کا معین ہونا سمجھا نہیں جاتا۔ ہاں دلالت التزامی کے طور پر اتنا معلوم ہوا کہ ضروری طور پر ان احتمالات میں سے کوئی ایک ہوگا۔ کیونکہ غیر معین کا تعین، ہر غیر معین مفہوم کے لوازم میں سے ہے اور یہی اجمال کے معنی ہیں۔

الغرض اجمال اور تنکیر میں عدم تعین کے افادے کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے پس اگر کلام مجمل اور منفی ہو تو وہ غیر معین احتمال جو کہ نکرہ کا مفاد ہے اس کے نفی کے سیاق میں واقع ہونے کی وجہ سے عام ہوگا۔ اس کے بعد جب ہم نے اس بحث کی طرف جس میں ہم میں رجوع کیا تو آیت ''كُلُوْا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّٰهِ'' کو ہم نے

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

ثابت پایا اور ذکر کے وقت تعین کے بارے میں مجمل پایا۔ کیونکہ زمانہ ذِکرَ کی ضروریات میں سے ہے اس وجہ سے دلالت التزامی کے ذریعہ ہم نے اتنا پالیا کہ ضروری طور پر یہ ذکر زمانوں میں سے کسی زمانے میں اور اوقات میں سے کسی وقت میں ہوگا لیکن اس ذکر کے وقت مقرر ہونا اس کلام (الٰہی مذکورہ بالا) سے نہ کر سکے۔

(اس بناء پر سابق مقدمے یعنی اس تقریر اور بعض سابقہ مقدمات کے مطابق ہم نے شارع علیہ السلام کی طرف رجوع کیا تو اس طرف سے مذکورہ ذکر کا وقت وہی ذبح کا وقت قرار دیا اور اس طرف یہ آیت: ''لَا تَاكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ'' ''حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ'' اور ''اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ'' کو ہم نے دیکھا کہ دونوں کلام سلبی (منفی) ہیں اگرچہ بظاہر یہ آیت ''اِنَّمَا حَرَّمَ'' اور آیت ''حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ'' مثبت نظر آتی ہے۔

تفصیل اجمال

اس اجمال کی شرح یہ ہے کہ ان آیات میں ''حُرِّمَتْ'' سے حُرمت اکل مراد ہے اور اس وجہ سے حرام کو ''غیر ماکول'' اور ''لیس بماکول'' کے ساتھ تعبیر کر سکتے ہیں اور اس طرف صلہ اور موصول کا مجموعہ مطلق مع القید یعنی مقید کے حکم میں ہے اور وہ بھی موصوف کی صفت ہے کیونکہ معنوی حمل درمیان میں ہے اور تمہیں معلوم ہی ہے کہ صفت و موصوف اگر جملہ اور قضیہ کی سائیڈ میں واقع ہوتے ہیں تو جملے کی نسبت کا بار مرکب کے مزاج پر پڑتا ہے نہ صرف مطلق یا قید پر۔ اس صورت میں جملہ ''اِنَّمَا حَرَّمَ الخ'' اور ''حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ'' (والا جملہ) آخر تک هذه المذكورات ليست بما كوله یالا يُؤكَلُ هذه المذكورات کی قوت میں ہوا۔ اس کے پیش نظر تمام مذکورات نفی کے سیاق میں داخل ہو گئے۔ الغرض تاویل کی گئی نفی جو کہ تم نے معلوم کر لی اور تحریم کے ظاہری اثبات میں اگر فرق ہے تو اعتبار کر لینے کے لحاظ سے ہے مصداق اور معنی دونوں کے ایک ہیں بلکہ مقصود بالذات اگر ہے تو یہی عدم اکل ہے جو کہ بلا شبہ نفی ہے نہ کہ اثبات۔ اس صورت میں جس قدر تنکیر ہوگی۔ اسی قدر تعمیم لازم آئے گی۔

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

اس اجمال کی تفصیل کہ جس قدر تنکیر آئے گی اسی قدر تعمیم ہوگی کس طرح؟

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ نکرہ تمام وجوہ کے ساتھ اگر ہے تو وہ مفہوم اور شے اور اسی کی مانند ہے۔ ورنہ اگر کوئی مفہوم ایک وجہ سے نکرہ ہے تو دوسری وجہ سے معرفہ اس کو بھی کہنا چاہیئے مثلاً ''انسان'' اور ''رجل'' وغیرہ اگرچہ نکرہ ہیں مگر تمام وجوہ کے ساتھ نہیں اس لئے انسانیت کے مفہوم نے جو مدلول مطابقی ہے۔ باقی تمام ماسوا سے تمیز کر کے لفظ کے مدلول کو انسانیت کی سرحد میں خاص اور محصور کر دیتا ہے۔ ہاں اس ماہیت کے افراد کے اعتبار سے ابہام اسی طرح اپنی جگہ ہے اس لئے اس ابہام کے مطابق انسان میں نکرہ پن ہوگا اور اسی قدر سیاق نفی میں واقع ہونے کی وجہ سے تعمیم لازم آئے گی۔ یعنی اس حد تک کہ احتمالات کو رسائی ہے اسی قدر عموم کو بھی کارفرمائی حاصل ہوگی۔ مگر تم جانتے ہی ہو کہ مذکورہ جملے، سیاق نفی میں واقع ہونے سے قطع نظر کر کے ''ازمان ذکر'' کے اعتبار سے مجمل ہیں اور نکرہ کے حکم میں ہیں اور سیاق نفی میں ہونے کے اعتبار سے تمام مذکورہ جملے عام اور معرفہ کے حکم میں ہوگئے ہیں۔

جب یہ چند فرق کرنے والی وجوہات جو کہ ''لَا تَاْكُلُوْا'' اور ''مَا اُهِلَّ بِهٖ'' اور ''كُلُوْا مِمَّا ذُكِرَاسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ'' کی آیتوں میں ہمیں مل گئیں تو پھر قاری کو اختیار ہے کہ جو بات اس کے دل کو بھائے اسے اختیار کرے۔ مگر ہر چہ بادا باد باعتبار زمانہ ''مَا اُهِلَّ'' کے عموم اور ''كُلُوْا مَا ذُكِرَ'' کے خصوص کو اس کے اعتبار سے تسلیم کرنے کے بغیر چارہ نہیں ہے۔

اصل مطلب

اب اصل مطلب کی طرف چلنا چاہیئے۔ میں کہتا ہوں جب ''مَا اُهِلَّ بِهٖ'' اہلال کے ازمانوں کے اعتبار سے عام ہوا تو اگر اس کو ذبح کے وقت کے ساتھ خاص

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

کرلیں تو یہ نہ صرف نہ صرف تفسیر کی قسم سے نہیں ہوگا بلکہ تبدیل کردینے کی قسم سے ہوگا جو کہ یقیناً نسخ کلام الٰہی ہے نہ کہ اس کا اثبات اور پیشتر تم نے جان لیا ہے کہ جیسا کہ عام کی تبدیلی منصوص کی جانب نسخ ہے تو یہ بھی مسلم ہے کہ ناسخ کا حکم منسوخ سے افضل ﴿جیسا کہ قرآن کریم میں ہے: مَا نَنسَخْ مِنْ اٰيَةٍ اَوْ نُنْسِهَانَاتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا اَوْ مِثْلَهَا۔ مترجم﴾ یا اس کے برابر ہوگا نہ کہ منسوخ سے کم درجہ جیسا کہ مقدمات میں گذرا اور ظاہر ہے کہ "مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ" کے اطلاق کی تبدیلی "مَا اُهِلَّ بِهٖ عند الذبح" کے ساتھ تغییر ادنیٰ کے ساتھ تغییر سے ہے نہ کہ برابر اور افضل کے ساتھ کیونکہ عندالذبح کی تقیید سے، غیر اللہ کے تقرب کی نیت کی اجازت کے ابہام کا شائبہ ہوتا ہے کہ حلال اور حرام کہنے والوں کے متفقہ فیصلے کے مطابق ممنوع اور شرک ہے۔ اور اطلاق کی صورت میں ممانعت ظاہر ہے کہ ہرگز غیر اللہ کے تقرب کی اجازت نہ بلا قصد اور نہ قصداً سمجھی نہیں جاتی ہے اس صورت میں موافق وعدہ:

"مَا نَنسَخْ مِنْ اٰيَةٍ اَوْ نُنْسِهَا" خود خداوند کریم سے نسخ اطلاق "مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ" متصور نہیں ہے تو بندوں کی کیا حیثیت ہے کیونکہ مقدمات مذکورہ کے مطابق خداوند تعالیٰ کے کلام کا نسخ بشر سے ممکن نہیں ہے خواہ کوئی بھی ہو متقدمین میں سے کوئی مفسر ہو یا موجودہ زمانے کا ہو۔

قول حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما پر تبصرہ جو انہوں نے اس بارے میں کیا اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا قول اگر پایۂ ثبوت کو بھی پہنچ جائے تو پھر بھی خبر واحد کے درجے سے زیادہ نہیں ہے اس کے باوجود مرفوع بھی نہیں ہے کہ وحی کا احتمال توقف اور تامل کا سبب ہو اور "مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ" کو چٹ کر جانے والے شائقین نسخ کی تاویل کے ساتھ باغ باغ ہو کر منع کرنے والوں کے قول پر کان نہ لگائیں۔

حاصل کلام یہ کہ شائقین کو مفسرین کے اقوال سے سند پکڑنے کی گنجائش نہیں ہے۔

نتیجہ یہ ہے اس تمام تقریر کا کہ اگر مانعین کے قول کو مفسروں کی تفسیر کے مخالف لیں

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

تو مفسروں کی تفسیر منطوق قرآنی کے خلاف پڑے گی۔ مجبوراً اس بات کا اقرار لازم آئے گا کہ بقول بشر کلام ربانی منسوخ ہوگیا۔ اللہ کی پناہ۔ اور اگر ہم اپنی سمجھ کو اتہام لگائیں اور کہیں کہ اصل بات تو یہی ہے کہ اکابر کے اقوال اگرچہ بظاہر ایک دوسرے کے مخالف معلوم ہوتے ہیں لیکن تدبر کے بعد ایک دوسرے کے موافق نکلتے ہیں جیسا کہ اس ناچیز نے مقدمات میں بھی اس طرف اشارہ کیا ہے لہٰذا اس وقت میں اکابر کے اقوال میں موافقت اور مطابقت پیدا کرنے کا ذمہ دار ہوں۔

اقوال مفسرین میں مطابقت

خلاصہ یہ ہے کہ تمام اکابر کے ساتھ ہمیں حسن ظن رکھنا چاہیے اور حتی المقدور (ان کے خیالات میں) موافقت کے اسباب تلاش کرنے چاہئیں۔ میں کہتا ہوں کہ جب آپ کو مفسرین کا مقام معلوم ہوگیا کہ دلائل کی رہنمائی اور شواہد کی شہادت کے ذریعہ مبہم مسائل کی وہ تعیین کرتے ہیں نہ کہ تغییر متعینات اس لئے اسی راہ سے ہمیں ایک ایسی اصل کی طرف چلنا چاہیے جو وقت ﴿یعنی جانور کو ذبح کے وقت غیر اللہ کا نام لئے جانے کی صورت میں وہ حُرمت کی فہرست میں شامل ہو جائے گا۔ مترجم﴾ ذبح قید کے الحاق کا موجب ہوئی۔ جب ہم نے تدبر سے کام کیا تو تدبر نے ہمیں دو معنی کی طرف رہنمائی کی۔

تجدد نیت

اوّل یہ کہ نیتیں متجد دات ﴿وہ نئی نئی ہونے والی چیزیں جن کی ذات میں قرار نہ ہو بلکہ بدلتی سدلتی رہتی ہوں۔ مترجم﴾ غیر قار الذات ﴿وہ آن میں جن کی ذات برقرار نہ رہے بلکہ ہر آن میں سابق آن سے بدلتی رہے اسے غیر قار الذات کہتے ہیں۔ مترجم﴾ سے ہیں چنانچہ معقولات سے شغل رکھنے والوں کے لئے اتنی ہی تنبیہ کافی ہے اور یہ بھی بدیہی ہے کہ جیسا کہ حرکت صاعدہ (اُوپر کی طرف حرکت) اور حرکت ہابط (نیچے کی طرف حرکت) میں تضاد ہے اسی طرح اللہ کے لئے نیت اور غیر اللہ کے لئے نیت میں بھی تضاد ہے۔ یعنی اس اَمر کا شرعی تجزیہ کرنے کے بعد کہ جانور کے حلال ہونے کا سبب صرف خدا کا

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

نام ہے اور اس کے حرام ہونے کا باعث غیر اللہ کا ذکر ہے خواہ وہ غیر اللہ کا ذکر تنہا ہو خدا کا بھی ذکر ساتھ میں ہو یہ اَمر ممکن نہیں ہے کہ ہر وہ جانور جو غیر خدا کے لئے تجویز کئے گئے ہوں اس نیت کے نسخ سے پہلے، اس جانور کو خدا کے لئے تنہا (خاص) کر لیں۔ ہاں اگر کسی جاہل نے شریعت کا حکم معلوم کرنے سے پہلے کسی جانور کو خدا کے سوا کسی اور کے لئے نامزد کر دیا اور پکارنے کا اعلان کر دیا اور پھر ہدایت خداوندی اس کو بالوں سے پکڑ کر راہ پر لے آئی اور اس نے اپنے کئے پر پشیمان ہو کر اپنی نیت کو بدل ڈالا اور اس جانور کو خدا کے نامزد کرنے کا اعلان کر دیا تو پھر پہلی نیت کالعدم ہو جائے گی۔ یہ جانور اگرچہ اس حیثیت سے منجملہ "مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ" کیونکہ "مَا اُهِلَّ" ازمنہ کے لحاظ سے عام ﴿خواہ ذبح سے پہلے یا ذبح کے وقت غیر اللہ کا ذکر ہو۔ لہٰذا شاہ صاحب کے نزدیک ذبح سے پہلے ماضی میں یہ نیت ہے کہ غیر اللہ کے لئے جانور کو پکار کر نذر کر دیا اور دوسرے مفسرین کے نزدیک ذبح کے وقت غیر اللہ کا نام لینا مراد ہے جو جاہل سے وابستہ ہے۔ اس طرح حرمت میں علی علی اختلاف الازمہ مطابقت ہوگئی۔ مترجم﴾ ہے۔ اور کسی دن غیر اللہ کا نام اس پر لیا گیا لیکن نیت تو نت نئی چیزوں میں سے ہے اس کا زوال ممکن ہے اور دو باہم منافی اور متضاد چیزوں کا جمع ہونا محال ہے اب جب (نیت بدل کر اس جانور کو) خدائے وحدہٗ لا شریک لہٗ کے لئے خاص کر لیا تو پہلی نیت کا کوئی اثر نہ رہا کیونکہ دونوں متضاد نیتیں باہم جمع نہیں ہو سکتیں۔ اور ظاہر ہے کہ حرمت کا منشاء یہی غیر اللہ کی طرف اضافت (نسبت) تھی جب وہ نسبت نہ رہی تو اس کا معلول یعنی حرمت کس بنیاد پر باقی رہے گا۔

لیکن جانوروں کی نسبت خداوند تعالیٰ یا غیر اللہ کی طرف دو طرح پر خیال کی جاتی ہے۔

ایک تو ذبح کے لئے (اور دوسری صدقہ کرنے کے لئے کیوں کہ پہلی اضافت جو دل میں نیت کر لینا ہے ذبح کے بعد متصور نہیں ہے کیوں کہ ہر فعل کی نیت اس سے پہلے ہوتی ہے نہ اس کے بعد۔ آخر نیت تو علتوں میں سے (ایک علت) ہے نہ کہ افعال کے معلولات میں سے۔ اس بات کی بنیاد پر ذبح کی نیت میں تبدیلی ذبح سے

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

پہلے ممکن ہے نہ کہ اس کے بعد۔ پس اگر اس جاہل نے جس کا اُوپر ذکر ہوا اپنی غلط نیت کو ذبح سے ذرا پہلے بدل کر خدا کا نام زبان سے کہہ کر ذبح کیا تو وہ جانور ان جانوروں کی قسم میں شامل ہو گیا جس پر اللہ کا نام لیا گیا ہو اور ان جانوروں کے زمرے میں داخل نہ رہا جس پر غیر اللہ کا نام پکارا گیا ہو۔

ہاں اگر ازلی بدبختی کی وجہ سے اسی طرح اپنی گمراہی پر اَڑی دے دی اور ذبح کے وقت بھی غیر اللہ کا نام زبان پر لایا تو اس جانور کو ''مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ'' میں شمار کرنا چاہئے مگر تمہیں معلوم ہے کہ دوسروں کی نیتوں پر اطلاع وحی کے ذریعہ اطلاع سے قطع نظر اگر انسانوں کے لئے ممکن ہے تو اس اطلاع کی دو صورتوں میں

نیتوں سے آگاہی کی دو صورتیں

ایک تو ان نیتوں کے کاموں کے ذریعے جو ان افعال اور نیتوں کے درمیان کوئی خصوصیت رکھی ہے اور یہ اس وقت متصور ہے کہ ان افعال کی وضع خاص نیتوں کے لئے ہو۔ مثلاً نماز اور افعال نماز اور نماز کی ہیئت کو اللہ کی تعظیم کے لئے وضع کیا ہے۔ اور جب ہی معبود کی تعظیم دیکھنے والوں کی نظر میں اعزاز و تکریم کا موجب ہو گی تو فتوح اور ہدایا اور تعظیم و توقیر کا موجب بھی ہو جاتی ہے پس اگر کوئی گمراہ اسی دنیا کی متاع کو قبلۂ مقصود بنا لے تو مذکورہ خصوصیت باطل نہیں ہوتی بلکہ اس نیت کی بنیاد خود اسی اختصاص پر ہے نہ کسی اور پر۔

نیت پر اطلاع کی دوسری صورت

دوسری صورت نیتوں پر اطلاع کی قرائن کے ذریعہ ہوتی ہے اور موضوعہ اعمال کے ما سوا دوسرے آثار اور لوازم کے ذریعہ اعمال کی نیتوں تک رسائی ہوتی ہے لیکن جہاں تک کہ طبعی وضع کے اعتبار سے لوازم اور آثار کی دلالت ہے اور افعال کی دلالت اپنی نیات موضوعہ کہا تو اصطلاحی وضع کی وجہ سے نیات پر اعمال کی دلالت، اس پر قرائن اور آثار کی دلالت کے باعث نہ پہنچے گی۔ کیونکہ اعمال کے دلالت کا اعتبار بندوں کی وضع پر ہے جو کہ شرکت کی گنجائش بھی رکھتی ہے اور تغییر و تبدیل کا احتمال بھی رکھتی ہے اور آثار و لوازم

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

کی دلالت کی بنیاد بندوں کے خالق کی وضع پر ہے کہ بندوں سے اس وضع کے بدلنے کا امکان نہیں۔ چنانچہ وجوب اور امکان کا فرق اتنی بات پر گواہ ہے کہ افعال خداوندی ممکنات سے سرزد نہیں ہوسکتے ہیں اور خود اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

''اللہ کی تحقیق میں کوئی تبدیلی نہیں''۔ اگر کسی چیز کو ایک وضع پر اور یا کسی ہیئت پر پیدا فرمایا ہے تو وہی وضع اور وہی ہیئت اس کے لوازم میں سے ہوگئی اور اگر اس کو کسی کیفیت اور اثر کے ساتھ ربط دیا ہے تو وہی کیفیت اور اثر لازم ہوگئے۔ اس پر نظر رکھتے ہوئے قرائن کی دلالت یعنی آثار ولوازم کی دلالت وضعی سے جو کہ باہمی اصطلاحات میں سے ایک اصطلاح ہے بدرجہا بالا ہوئی۔ اگر بندوں کی وضع ظن پیدا کرنے والی ہے تو اللہ کی مخلوق کی وضع یقین کا موجب ہے اور اگر وضع عباد یقین پیدا کرنے والی ہے تو اللہ کی وضع عین الیقین اور حق الیقین کا موجب ہے الحاصل یہاں مخالفت، جھوٹ اور دروغ کا زیادہ احتمال ہے اور قرائن کی دلالت میں اس سے کم تر ہے اور یہی وجہ ہے کہ ایک سال (رمضان میں) جب بعض ازواج مطہرات رضوان اللہ علیہن نے بعض کو معتکف دیکھا تو سب ازواج نے اعتکاف کی غرض سے اپنے اپنے خیمے مسجد نبوی میں لگالئے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی قرینے یا اور کسی وجہ سے جو بھی کہ ہو حب جاہ کے پوشیدہ تقاضے پر مطلع ہوگئے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان خیموں کے اکھاڑ دینے کا حکم فرمادیا اور خیموں کے گاڑنے اور مسجد شریف کے اندر قیام کرنے کی گواہی سے متعلق کہ وہ مسجد عبادت کرنے اور اخلاص پیش کرنے کے لئے بنائی گئی ہے، کچھ نہیں سنا اور احقر کے خیال میں یہ بات بھی اسی طرح کی ہے جو اللہ جل مجدہٗ واقعۂ بہتانِ عائشہ رضی اللہ عنہا میں فرماتے ہیں:

کیوں (یہ آیت سورۂ نور، رکوع نمبر۲، آیت نمبر۱۲ میں ہے، جو اُم المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے اُوپر بہتان سے براءت کا اظہار کررہی ہے آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام غزوۂ بنی مصطلق سے واپس تشریف لارہے تھے جو ۶ ہجری میں ہوا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

ساتھ تھیں۔ایک مقام پر پڑاؤ ہوا۔حضرت عائشہ قضائے حاجت کے لئے علیحدہ چلی گئیں۔آپ ہودج میں پردے میں رہتی تھیں۔جب کوچ ہونے لگا تو ہودج اُونٹ پر رکھ دیا گیا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اس میں ہوں گی جب واپس آئیں تو قافلہ کوچ کر گیا۔وہیں چادر اوڑھ کر لیٹ گئیں۔حضرت صفوان قافلے کا گرا پڑا سامان سنبھالنے کیلئے کچھ فاصلے پر پیچھے سے آپہنچے۔دیکھا کہ کوئی پڑا سو رہا ہے۔قیافے سے ہی سمجھ گئے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ہیں۔انہوں نے اُونٹ بٹھا دیا اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اس پر سوار ہو گئیں اور قافلے سے جا ملیں۔عبداللہ بن ابی منافق نے بہتان تراشی شروع کر دی۔چہ میگوئیاں ہوتی رہیں آخر سورۂ نور کی آیتیں براءت میں نازل ہوئیں۔مترجم﴾نہیں جب اس واقعہ کو تم نے سنا،مؤمنین اور مؤمنات نے اپنے دِلوں میں خیر کا گمان کیا اور کیوں نہیں کہا کہ یہ صاف بہتان ہے۔''

غرض یہ ہے کہ بہتان لگانے والوں کے بہتان کے الفاظ اُسی طرف مشیر تھے کہ معاذ اللہ حضرت عائشہ طاہرہ،مطہرہ،صدیقہ رب العالمین کے محبوب صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی محبوبہ اس خطاء کی مرتکب ہوئیں۔مگر دوسرے قرینے یعنی ان کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجہ ہونا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ان سے محبت کرنا اور دوسرے اچھے معاملات جو کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے کمال ایمان پر دلالت کرتے ہیں اس دلالت وضعی کے مقابلے میں آ کر اس بہتان کی تکذیب کرتے ہیں کیونکہ اوّل تو زوجیت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کا تعلق عند اللہ ایسا ہے کہ وہ تعلق ان جیسے خبیث معاملات کو ان کے پاس بھی پھٹکنے نہیں دے سکتا پھر جبکہ محبوبیت مذکورہ اور فیض صحبت مسطورہ بھی زوجیت کے ساتھ شامل ہو تو پھر یہ بات کیسے تصور میں آسکتی ہے کہ ان کا پاک دامن اس قسم کی گندگی سے ملوث ہوا ہوگا اور دوسری مثالیں بھی اسی قسم کی میں کلام سے نکالتا لیکن مضمون کی طوالت کے اندیشے نے ہاتھ کو روک دیا اور قلم کی راہ روک لی،لہٰذا اسی پر بس کر کے کہتا ہوں۔

ہر چند خدا کے نام کا ذکر ذبح کے وقت دلالت وضعی کے ذریعہ بتلاتا ہے کہ یہ ذبیحہ خدا کے لئے ہے لیکن خارجی قرائن غیر اللہ کے لئے شہادت دیتے ہیں اس شہادت

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

کے بعد خدا کے نام کے ذکر کی شہادت نہ سنی جائے گی کیونکہ تم نے پہلے جان لیا ہے کہ:

''اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے''

اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی اور وقت میں اس طرح بھی فرما چکے ہیں:

''اللہ تمہارے اعمال کو نہیں دیکھتا اور نہ تمہاری صورتوں کو ولیکن وہ تو تمہارے دِلوں اور نیتوں کو دیکھتا ہے''۔

اس کے پیش نظر حلت وحرمت وغیرہ احکام کی بنیاد اگر ہوگی تو سب سے پہلے نیت ہوگی۔ پس اگر خدا کے نام کا ذکر یا غیر خدا کا حلت وحرمت کا موجب ہوگا تو خدا اور غیر خدا کی نیت اپنی تاثیر کس طرح نہ کرے گی۔ مگر اس قسم کے آدمی جو کہ خدا کے لئے تو نیت رکھیں اور خدا کے سوا کا نام زبان پر لائیں ابھی وجود میں نہیں آئے ہیں۔ اور نہ ہی اس نامناسب اجتماع کی وجہ بظاہر ذہن میں آتی ہے۔ البتہ جو لوگ غیر اللہ کی نیت رکھیں اور خدا کا نام زبان پر لائیں بکثرت موجود ہیں اور اس اجتماع کی وجہ اس مخالفت کے باوجود یہ ہوئی کہ ابتداء اسلام میں بزرگوں کے ایصال ثواب کے لئے خدا کے نام پر ذبح کرتے تھے مگر بعد میں رفتہ رفتہ دن بدن بزرگوں کے ساتھ عقیدت میں غلو کے باعث غیر اللہ کے ساتھ تقرب کی نیت چمک اُٹھی۔ مگر یہ عقیدت مندی کی زیادتی نیت کی تبدیلی کے بارے میں کارگر ثابت ہوئی کہ دونوں ایک ہی محل میں تھیں لیکن ظاہری رسم کی تبدیلی کی وجہ کچھ نہ تھی وہ اسی طرح رہی۔

الحاصل! اگر ظاہر اور باطن میں مخالفت واقع ہو جائے تو اس وقت لحاظ اور ترجیح کے لائق باطن کے حالات ہیں نہ کہ ظاہر کے ہاں اگر کوئی قرینہ ظاہر ہے باطن کی مخالفت کا نہ ہو تو اس وقت نظر ظاہر پر رکھنی چاہئے اور ظاہر کی شہادت کے مطابق، باطن کو بھی گمان کرنا چاہئے۔ باقی رہی یہ بات کہ غیر اللہ کی نیتوں پر دلالت کرنے والا قرینہ کیا ہے تو اَوّل تو یہ بات کرنے والوں سے پوچھنے کے قابل ہے اور اگر مجھ سے پوچھتے ہو تو اس سے زیادہ کیا ہوگا کہ دوسروں کے لئے نذریں چڑھانے والے جانور کی قیمت یا اسی قدر

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

گوشت مسکینوں کو دینے پر راضی نہیں ہوتے ہیں بلکہ اس جانور کو جو بندوں کے لئے نامزد ہے دوسرے جانور سے بدلنا بھی گوارا نہیں کرتے ہیں۔ اگر ان لوگوں کا اصلی مقصد ثواب پہنچانا ہی ہوتو پھر جانور کے بدلے میں دوسرا جانور یا اتنا گوشت بھی برابر ہیں لہٰذا اس کے سوا اور کیا ہے کہ ان کا مقصد غیر اللہ کے لئے ذبح کرنا ہے۔

جب عندالذبح کی قید کے اظہار پر اوّل وجہ کے بیان سے ہم نے فراغت پالی تو اب وہ وقت ہے کہ ہم دوسری وجہ عرض کریں۔

عندالذبح کی قید کی دوسری وجہ

اس زمانے کے لوگوں کی عادت یہ تھی کہ ظاہر و باطن کو اس بارے میں ایک رکھیں اگر خدا کے لئے نیت ہے تو ذبح کے وقت خدا کا نام لیں اور اگر دِلی اِرادہ غیر اللہ کے لئے ہے تو پھر غیر کا نام زبان پر لائیں۔ منافق پیشہ وروں کی یہ قسم اس زمانے میں نہ تھی۔

"زبان پر تو تسبیح ہو اور دِل میں گائے اور گدھے کا خیال ہو"

(اس جیسی تسبیح کا اثر کب ہوتا ہے)..... دل تو غیر خدا کے تقرب اور تعظیم میں محو ہے اور کہنے کو خدا کا نام بھی زبان پر لا کر ذبح کرتے ہیں۔

اس بناء پر پہلے مفسرین نے عندالذبح کی قید زیادہ کردی تا کہ تم معلوم کرلو کہ اس زمانے میں اللہ کی نذر اور غیر اللہ کی نذر میں فرق کرنے والا اور اس سے اس کی تمیز کی علامت یہی خدا اور غیر خدا کے نام کے ذبح کے وقت لینا تھا۔ اگر ذبح کے وقت خدا کا نام لیا تو اس زمانے کی اصطلاح کے بموجب انہوں نے سمجھ لیا کہ یہ خدا کی نذر ہے اور اگر غیر خدا کا نام زبان پر لائے تو معلوم ہوا کہ (یہ نذر) غیر اللہ کے لئے ہے مگر جیسا کہ تم نے سمجھ لیا کہ باہمی طور طریق اور وضعی اصطلاحات میں تغیر و تبدل ہوتا رہتا ہے تو وہ وضع اور وہ اصطلاح نہ رہی۔

تیسری قسم کہ اس اُمت کے مشرک ہیں وجود میں آئی اور اس اصطلاح کو توڑ پھوڑ کر صورت واقعہ اس طرح پیش کی کہ تم جانتے ہو۔ اب اس کے بغیر چارہ نہ رہا کہ

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

قرائن کو پیش نظر رکھنا چاہئے اور آثار ولوازمات کی رہنمائی کے موافق کام کرنا چاہئے کیونکہ جیسا کہ تمہیں معلوم ہو چکا کہ حلت وحرمت کا دارومدار نیت پر ہے نہ کہ ظاہری فعل پر۔ اور ہر نیت کا جدا اثر اور نئی تاثیر ہے۔ خدا کی نیت کرنا (جانور کے) حلال ہونے کا سبب ہے اور غیر خدا کی نیت حرام ہونے کا اور ظاہر ہے کہ ہر ملزوم اپنی ماہیت کے لوازم کے ساتھ ہوتا ہے خواہ وجود میں آئے یا عدم میں جائے۔ خاص طور پر وہ ملزوم کہ اس کا زوال اس کے ضد کے وجود سے پیدا ہو کیونکہ اس مقام پر عموم لزوم کا احتمال بھی مفقود ہے۔ مثلاً دن کے لوازم میں اور رات کے لوازم اور دن کے لوازم وجود اور عدم میں اس کے ساتھ رہتے ہیں اگر دن موجود ہوتا ہے تو اس کے لوازم بھی موجود ہوتے ہیں۔ اور اگر دن ناپید ہو جاتا ہے تو لوازم بھی ناپید ہو جاتے ہیں۔

جب اللہ اور غیر اللہ کے لئے ذبیحے میں اسی طرح تم نے دیکھ لیا کہ ان میں تضاد کا ربط ہے تو حلت وحرمت جو کہ ان کے آثار میں سے ایک اثر ہے اپنے ملزومات کے ساتھ ساتھ رہیں گے۔ ہاں اگر ذکر خدا کے سوا ذبیحہ کی حلت کے لئے کوئی دوسری علت بھی ہوتی تو کہہ سکتے تھے کہ اگر یہ تقرب الی الغیر ہے مگر فلاں علت کے عمل کی وجہ سے ہم نے حلت حاصل کر لی ہے اور یہ بات کہ ظاہر نظر میں ظاہر بیں لوگوں کو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حلت کی علت صرف خدا کے نام کا ذکر ہے خواہ نیت خدا کے لئے ہو یا غیر خدا کے لئے۔ چنانچہ آیت کا منطوق: ''پس تم کھاؤ اس ذبیح میں سے جس پر اللہ کا نام لیا گیا ہو اگر تم اس کی آیات پر ایمان رکھتے ہو۔''

اس دعوے کے لئے ایک دلیل ہے۔ پس وہم کا دھوکا ہے جو قلت تدبر کے باعث راستے سے ہٹا دیتا ہے۔ اگر فہم رسا ہے تو ظاہر ہے کہ ذکر حقیقی تو قلبی ذکر ہے اور زبانی ذکر اس پر دلالت کی وجہ سے ذکر کے نام سے موسوم ہو جاتا ہے کیونکہ ذکر یاد کے معنی میں ہے جو کہ حقیقت میں دل کا کام ہے نہ کہ زبان کا۔ اگر کوئی کسی کی یاد میں محو ہو اور اس کی زبان خاموش ہو تو وہ پھر بھی اس کے یاد کرنے والوں میں سے ہے اور اگر دل

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

غیر کی طرف لگا ہوا ہے اور زبان پر اس کا نام ہو تو حقیقت شناسوں کے لئے یاد کرنے والوں میں سے شمار نہ کیا جائے گا۔

ذکر لسانی

حضرات صوفیاء کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو دیکھیں کہ صرف زبانی ذکر کو تعلقہ کہتے ہیں ذکر نہیں کہتے اور یہ جو قلبی ذکر کو صوفیاء نے وسوسہ کہا ہے اُس کے منافی نہیں ہے جو عرض کیا گیا۔

دل کا ذکر

کیوں کہ قلبی ذکر سے ان کی اصطلاح میں ان کا مطلب وہ آواز ہے جو صنوبری (گاجر) جیسی صورت کے دل سے جو کہ لوتھڑا ہے گوشت سے سنی جاتی ہے نہ کہ دل کی حضوری کہ وہ صوفیہ کے نزدیک اصل ذکر ہے اور کیوں نہ ہو خداوند تعالیٰ شانہ فرماتے ہیں:

"بے شک منافق لوگ اللہ کو دھوکا دیتے ہیں اور اللہ ان کو ان کے دھوکے کا جواب دینے والا ہے اور جب منافقین نماز کے لئے کھڑے ہوتے ہیں تو سُستی میں چور ہو کر لوگوں کو دکھانے کے لئے اور اللہ کا ذکر نہیں کرتے ہیں مگر قلیل اس کے درمیان وگدا میں ہیں"۔ (قرآن کریم پارہ نمبر ۵) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے:

"نماز حضور قلب کے بغیر نہیں ہوتی"۔

اور منافقوں میں اگر کوئی چیز نہیں ہے تو ان کی نماز میں حضور قلب نہیں ہے کہ خدائے بزرگ و برتر نے ان کے ذکر کو عدم ذکر کے ساتھ تعبیر فرمایا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کی بنیاد اس حضور قلب پر رکھی ہے۔

غرض یہ ہے کہ اخلاص کے ساتھ حضور قلب کا نام اصل عبادت ہے اس پر نظر رکھتے ہوئے آیت میں: "تم کھاؤ اس جانور کا گوشت کہ جس پر اللہ کا نام لیا گیا ہو"۔

اَوّلاً اور بالذات یہی ذکر (قلبی) ہے اور جس مجتہد نے ذبیحہ پر جان کر یا بھول کر بسم اللہ کو چھوڑنے کی صورت میں جانور کو حلال کہا ہے اسی ذکر قلبی کی وجہ سے کہا ہے

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

کیونکہ مؤمن سے یہی توقع ہے کہ دل میں خدا کے ذکر سے غافل نہ ہوگا۔

جان کر متروک التسمیہ جانور کی حرمت

البتہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اللہ کا نام عمداً چھوڑے ہوئے ذبیحہ کو حرام کہتے ہیں اور اس کی وجہ سے گذشتہ اوراق میں تمہیں معلوم ہوگئی ہے لیکن اب اس کا راز بیان کرنا چاہیے۔

جان کر متروک التسمیہ جانور کی حرمت کا راز

جیسا کہ انسان میں انسانی حقیقت جو کہ اس کی روح ہے اور انسانی صورت کہ جسم ہے دونوں مطلوب ہیں کیونکہ دینی اور دنیاوی مقاصد دونوں یعنی رُوحانی اور جسمانی کے ملنے سے حاصل ہوتے ہیں ورنہ صرف رُوح اور تنہا جسم علیحدہ علیحدہ کو اگر لو تو دونوں بیکار ہیں۔ جسم کے بغیر رُوح ایسی ہے جیسے کام کرنے والا اوزار کے بغیر اور سوار سواری کے بغیر اور بدن جان کے بغیر ایسا ہے جیسے اوزار مستری کے بغیر اور سواری سوار کے بغیر۔ اسی طرح دینی اعمال میں بلکہ دنیوی میں بھی عمل کی حقیقت جو کہ نیت اور خاص حضوری ہوتی ہے اور عمل کی صورت کہ خاص حرکات ہوتی ہیں شارع کو مطلوب ہوتی ہیں۔ اگر ان دو عنصروں میں سے ایک بھی جاتا رہے تو عمل کا مقصد اور نتیجہ حاصل نہیں ہوتا اور نافرمانی کی وجہ سے انسان معتوب ہوتا ہے۔ ہاں اگر سہو سدراہ ہوکر بلا سے نجات پائے۔ اسی طرح اگر بخشش یا شفاعت اس کے تدارک کے لئے اُٹھ کھڑی ہو یا نیکیوں میں سے کوئی نیکی اس کا کفارہ بن جائے تو عتاب اُٹھ جائے گا لیکن مذکورہ نتائج اور معلومہ اغراض میسر نہیں آئیں گے۔

الحاصل اصل ﴿یعنی روح اور جسم دونوں کے ملنے سے اصل مدعا حاصل ہوگا۔ مترجم﴾ مطلوب دونوں عنصروں کا حاصل جمع ہے مکلف ہونے کا فائدہ ان میں سے صرف ایک کے ذریعہ صورت اختیار نہیں کرتا اور شارع کے تمام خطابات اس سے قطع نظر کر کے لغو اور بیکار ہو جاتے ہیں کہ خدائے توانا کی طرف سے اس تصور کا تصور محال ہے اس لحاظ سے بھی نیت کا ہونا ضرور رہوا۔ اور عمل کی صورت بھی لازم آئی مگر جو کچھ بھی ہو

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

نیت اصل ہے اور عمل اس کے تابع ہے۔ جیسا کہ رُوح اصل ہے اور بدن اس کے تابع تو اعتبار اور اقتدار کے وقت حقیقت پر نظر ڈالیں گے نہ کہ صورت پر۔

اصحاب کہف کا کتا اگر چہ صورت میں کتا تھا لیکن چونکہ پاک روح رکھتا تھا اس لئے آدمی شمار کیا گیا اور کفار باوجود یکہ صورت میں انسان تھے چونکہ ان کے حصے میں ناپاک رُوحیں مقدر ہو چکی تھیں اس لئے ان کی شان میں

''وہ لوگ جو پاؤں کی مانند ہیں بلکہ ان سے بھی زیادہ گمراہ''

فرمایا۔ اور اس کو بھی چھوڑ دیجئے اگر دنیا کا خالق انسانی روح کو کتے اور گدھے کے قالب میں پھونک دے اور کتے اور گدھے کی رُوح کو انسانی سانچے میں بھر دے تو حقیقت مگر لوگوں کے نزدیک اقتدار کے وقت اُرواح کا اعتبار ہوگا نہ کہ اجسام کا۔ اگر چہ ظاہر میں لوگوں کو معاملہ برعکس نظر آئے۔ اسی طرح اگر اعمال کی اُرواح اور ان کی صورتوں میں اسی قسم کا تخالف ہو جیسا کہ صورت مفروضہ میں یعنی انسانی اور حیوانی جسم یا حیوانی رُوح اور انسانی جسم کے اجتماع میں کیا گیا تو خدائے مالک الملک، علیم وخبیر کے نزدیک اعمال کی اُرواح کا اعتبار ہوگا نہ کہ ان کی صورتوں کا اور یہیں سے ہے کہ:

''**انما الاعمال بالنیات**'' فرمایا ہے۔

ذکر حقیقی ذکر قلبی ہے

الغرض اصلی ذکر تو قلبی ذکر ہے اور ذکر لسانی کی ضرورت نہ اس وجہ سے ہے کہ ذکر کا مصداق اور اس کا موضوع لہ یہی خدا کے نام کو آواز کے ذریعہ پکارنا ہے نہیں بلکہ اس کی ضرورت کی وجہ وہی ہے جو کہ بیان کی گئی۔ یعنی ان کے اغراض اور اعمال کے اثرات اور نتائج صورت اور معنی کے باہم ملے بغیر حاصل نہیں ہو سکتے ہیں۔

پس اگر صورت معنی کے بغیر ہے تو اس صورت کو جسم بے روح سمجھو اور اگر عمل ہے اور نیت نہیں ہے تو سراب صحرا کے مصداق خیال کرو اور اس کو ذکر خداوندی میں شمار نہ کرو بلکہ غیر خدا کی یاد میں اس کو سمجھنا چاہئے۔

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

اب تمہیں پتہ چلا ہوگا کہ اگر جیسا کہ آیت ''پس کھاؤ تم اس ذبیحے کو جس پر اللہ کا نام یاد کیا گیا ہو'' دلالت کرتی ہے خدا کا ذکر جو کہ حلال ہونے کی علت ہے۔ وہ ذکر قلبی ہے نہ کہ ذکر لسانی۔ اور اسی طرح اگر غیر اللہ کا ذکر حرمت کی علت ہے جیسا کہ آیت '' مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ '' اس پر گواہ ہے تو یہ قلبی ذکر ہے نہ کہ زبانی ذکر۔ پھر بھی اگر لسان کے ذکر کو اس ذبح کے بارے میں دخل دیا ہے تو یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ رُوحانی آثار کے صدور میں جسم کو یا فاعل کے آثار کے صادر ہونے میں آلہ کو دخل دیا ہے۔

الحاصل اگر صورت اور ظاہر کو دخل ہے تو دوسرے مرتبے میں ہے اور آثار کی طرح اوّل طور پر اور ذاتی طور پر (حلت کی) علت وہی قلبی ذکر ہے پس اگر عمل کی رُوح یعنی نیت اسی قسم سے ہے اور صورت اس قسم سے تو پھر معنی اور رُوح کا اعتبار کریں گے نہ کہ صورت اور ظاہر کا۔ اور ظاہر ہے کہ غیر اللہ کے تقرب کی صورت میں اگر خداوند تعالیٰ کا نام ذبح کے وقت لیا جائے تو عمل کی رُوح دوسری قسم سے ہے اور اس کی صورت دوسری قسم ہے۔

تمہیدی کے اصل پر جو اُبھی عرض کی گئی نظر رکھتے ہوئے دراں حالیکہ یہ اصل تمام عبادات اور غیر عبادات کے اعمال میں کسی انکار کے بغیر جاری ہے عمل کی رُوح کے احکام کہ جس میں غیر خدا کی طرف تقرب کی نیت ہے غالب آ جائیں گے اور ذبیحہ حرام ہو جائے گا۔ علاوہ بریں ''اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ'' سے دونوں آیتوں یعنی '' كُلُوْا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ '' اور '' لَا تَاْكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ '' پہلے آنا خالص ذکر پر دلالت کرتا ہے کیونکہ اس جیسی چیزوں اور اس جیسے مواقع میں تقدیم جیسا کہ علم معانی کے مسلمات میں سے ہے حصر پر دلالت کرتا ہے کہ اس کا مقصد اس جگہ بے شائبہ ذکر غیر وہی خالص ذکر ہے اور جس مسئلے میں ہم بحث کر رہے ہیں اس میں اگر ہم زبانی ذکر کو بھی ذکر کہتے ہیں تو خالص نہیں کہہ سکتے کیونکہ اوّل غیر میں محو ہے اور مذکورہ توقیر و تعظیم کے ساتھ قلبی توجہ کا ذکر ہونا ایسا نہیں ہے کہ اس کا انکار کر سکیں۔ بلکہ انکار کی گنجائش اگر ہے تو زبانی ذکر کے ذکر ہونے میں ہے نہ برعکس۔ اس صورت میں

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

نہیں کہہ سکتے کہ معلومہ ذبیحہ وہ ہے جس پر اللہ کا نام یاد کیا گیا ہے بلکہ یہ تو

''مَا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ''

کی قسم سے ہے اور اس سبب سے (آیت حسب ذیل)

''مت کھاؤ تم اس ذبیحے کو جس پر اللہ کا نام ذکر نہ کیا گیا ہو''

کے حکم کے مطابق وہ ذبیحہ ناجائز اور حرام ہے۔ کیونکہ دوسری آیت کا مقصد جبکہ (اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ پر) ذکر کی گئی تقدیم حصر پیدا کرنے والی ہو یہ ہے کہ وہ جانور جس پر اللہ کا نام زبان سے نہ لیا گیا ہو اس کو مت کھاؤ اور ظاہر ہے کہ یہ مفہوم جیسا کہ اس جانور کو شامل ہے کہ اس پر لوگوں نے بالکل خدا کا نام نہ پکارا ہو (بلکہ ذکر خدا سے) غفلت میں اس کو مارا ہو۔ اسی طرح اس جانور کو بھی شامل ہے کہ جس پر خدا کا نام زبان سے لیا ہو اور غیر اللہ کو بھی یاد کیا ہو۔ ہاں اگر حلال جانور غیر کی ملکیت میں ہوتے تو اس وقت اس غیر کے نام پر قربان کرنا درست ہوتا۔ اور خدا اور غیر خدا میں (وہ جانور) مشترک ہوتے تو اس غیر کی ذکر میں شرکت بجائے خود ہوتی۔ اب جبکہ ملک خالص خدا کے لئے تو خدا کا ذکر بھی (بلا شرکت غیرے) خالص کرنا چاہئے اور ہرگز دوسروں کو ذکر میں شریک نہ کرنا چاہئے کیونکہ (شریک کرنے سے شرک لازم آئے گا اور شریک ٹھہرانے اور شرک کرنے کی حقیقت، جو گناہوں میں سے سب سے بڑا گناہ ہے اور جس کی بخشش نہیں ہو سکتی یہی ہے کہ خدا کی مملوکہ چیز کو خدا اور غیر خدا میں مشترک خیال کریں۔ ورنہ مشترک چیز کہ اگر تمام شرکاء کے کام میں لائیں تو کیا گناہ ہے بلکہ اس صورت میں اس کارگذاری کی ممانعت منجملہ معاصی ہوتی جو کہ بدیہی طور پر ظلم ہے اور ظلم ایسا گناہ ہے جس کو سب جانتے ہیں۔ ہاں اگر کسی منفعت میں اس طرف سے اجازت ہو تو بقدر اجازت اختیار ہے کہ اپنے کام میں خود لائیں یا کسی اور کے سپرد کر دیں ورنہ ہرگز درست نہیں ہے خاص طور پر وہ چیز جو اپنے لئے رکھیں یا جو محصول اپنے لئے ادا کریں، مثلاً بادشاہوں کا دستور ہے کہ رعایا کی اراضی پر کوئی

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

محصول مقرر کرتے ہیں اور رعایا کے امیر لوگوں پر ملاقات کے وقت نذرانہ مقرر کرتے ہیں پس اگر وہ محصول اور سرکاری رعایا کا نذرانہ کسی اور کے خزانے میں داخل کریں اور دوسرے کے سامنے لے جا کر رکھ دیں تو لازمی طور پر بغاوت کے جرم کی سزا کے مستوجب ہوں گے کیونکہ توبہ اور اطاعت کے بغیر البتہ خلاصی ممکن نہیں ہے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص تاج وغیرہ سلطانی لباس اپنے جسم پر پہن لے اور بادشاہی لوازمات ومراتب وغیرہ علامات سلطانی اپنے برابر میں لے آئے اور حاضرین اور غیر حاضرین سے سلطانی القاب اور شاہی آداب کا طالب ہو تو ایسا آدمی اور اس کے اعوان وانصار، احباب اور خیر اندیش بدرجۂ اولیٰ سلطانی عتاب میں آجائیں گے۔

اس جرم کی تلافی سرِ تسلیم خم کرنے کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتی باقی اس قسم کے سوا اور اُمور جن کے بارے میں رعایا کو بادشاہ نے اجازت دے رکھی ہے ان کے ارتکاب میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اور جن چیزوں سے رعایا کو منع کر دیا ہے مثلاً بادشاہ کو چراگاہ میں جانوروں کا چرانا یا ہر کس و ناکس کا وقت بے وقت دربار میں چلے آنا تو اس قسم کی باتوں پر کبھی مواخذہ کرتے ہیں اور کبھی چھوڑ دیتے ہیں۔ اسی طرح اگر سرکاری محصول وقت پر نہیں پہنچایا افلا اس کی وجہ سے نہ پہنچایا تو اس قصور پر بھی کبھی سزا دیتے ہیں اور کبھی اس کے درگذر کرنے کا حکم نافذ کرتے ہیں۔

عبادات اور نذر وقربانی کی مثال

اب عقل کی نگاہ سے بغور دیکھو کہ یہی معاملے خدائے مالک الملک نے اپنے بندوں کے ساتھ کئے ہیں۔ زکوٰۃ وغیرہ مالی حقوق کو سرکاری محصول سمجھو۔ نماز وغیرہ بدنی تعظیمات کو سلطانی القاب وآداب خیال کرو اور قربانی کو ملاقات کے وقت کا نذرانہ پہچاننا چاہئے اور گناہوں کو شاہی چراگاہ میں اپنے جانوروں کو چرانے کی طرح گمان کرنا چاہئے۔ ان تمام اُمور کی وجہ شبہ ظاہر ہے۔ بایں ہمہ یہ ذکر خارج از بحث ہے اور یہ مقام دوسرا ہے۔ اگر میں کہوں تو کس طرح کہوں کہ نامناسب ہے۔ بلکہ

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

اصلی مدعا بیان کرنا چاہئے اور وہ یہ ہے۔ جان کو قربان کرنا بھی ان خصوصیات میں سے ہے جو خداوند تعالیٰ کے لئے خاص ہیں جو دوسروں کے لئے قربان نہیں کر سکتے اور اگر اس بارے میں اجازت ہوتی تو قربانی کو عبادات میں سے خیال کر کے نہ کرتے۔ پس جبکہ ہم سب خدا کی مخلوق اور مملوک ہیں اور ہم سب کے افعال اور اموال اس مالک کی مخلوق ہیں اور اس طرح جان کی قربانی خدا کے لئے خاص ہے۔

''مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ''

جانور کا حرام ہونا ''عندالذبح'' ﴿استطراد کے معنی بھاگنے کا بہانہ کر کے حملہ کرنے کے ہیں اور کلام میں خارج از بحث مضمون کی طرف جانے کو بھی استطراد کہتے ہیں۔ (منجد) اس جملے میں حضرت مولانا محمد قاسم صاحب رحمہ اللہ نے یہی معنی مراد لئے ہیں۔ مترجم﴾ کے ساتھ مشروط کر دیا ''عندالذبح'' کی قید کے بغیر ''عام'' رکھو تو یہ حکم جب اسی آیت سے نکلتا ہے تو پھر شیخ سدو ﴿شیخ سدو ہندوستان میں ایک بزرگ گذرے ہیں جن کی قبر پر ضعیف الاعتقاد مسلمان بکرے چڑھاتے ہیں اور اس بکرے کو خریدتے یا پرورش کرتے وقت ان کے نامزد کر دیتے ہیں اور پھر ان کی قبر پر چڑھاتے ہیں یا جہاں کہیں بھی ذبح کر کے کھلاتے ہیں وہ شیخ سدو کا بکرا ہی کہلاتا ہے﴾ کا بکرا کیسے جائز ہوگا۔ اس صورت میں خدا کا نام ایک بار کیا سو بار یا ہزار بار بھی لیں گے تو وہ ایسا ہوگا جیسا کہ خنزیر ﴿مولانا کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ وہ بکرا غیر اللہ کے نام پر ہے لہٰذا وہ حرام ہے ایسا بکرا یا جانور جس میں غیر اللہ کی نذر کی نیت ہو وہ بسم اللہ کہہ کر ذبح کرنے سے حلال نہیں ہوتا جیسا خنزیر یا اور کوئی حرام جانور کہ اگر اس کو بسم اللہ کہہ کر ذبح کیا جائے تو وہ حلال نہیں ہوسکتا۔ مترجم﴾ پر خدا کا نام لے کر ذبح کریں اور کھا جائیں یہاں سے ذبح کے وقت خدا کی یاد کا فائدہ تم نے معلوم کر لیا ہوگا کہ حلال کو حرام ہونے سے یادِ خدا باز رکھتی ہے۔ نہ یہ کہ حرام کو حلال کر دیتی ہے۔ چنانچہ (آیت ذیل)

''آج تمہارے لئے پاکیزہ چیزیں حلال کر دی گئیں''

اس طرف بھی اشارہ کرتی ہے۔

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

اجمال کی تفصیل

اس اجمال کی تفصیل کہ اگر ذوق سلیم ہے تو آفتاب کی طرح روشن ہے یعنی طیبات کا وصف، حلت کے وصف سے اس آیت (بالا) کی روشنی میں مقدم ہے اور اس کی علت ہے اور اسی طرح اس آئندہ آیت:

''کہہ دیجئے کسی کھانے والے پر جو وہ کھاتا ہے کوئی جانور جس کے بارے میں مجھ پر وحی بھیجی گئی میں حرام نہیں پاتا ہوں مگر (۱) مردہ جانور، (۲) بہنے والا خون یا (۳) خنزیر کا گوشت کہ وہ پلید ہے یا (۴) فسق جس پر غیر اللہ کا نام لیا گیا ہو۔'' (قرآن کریم)

اس آیت کی دلالت سے روشن ہے کہ گندگی کا وصف حرمت سے پہلے پایا جاتا ہے اور اس کی علت ہے اور تمہیں معلوم ہے کہ اطاعت گذار مکلّف مسلمان ان آیتوں کو سننے کے بعد اگر ذبح کریں گے تو اوّل طیب اور پلید کو آپس میں پہچانیں گے پھر خدا کے نام کے ساتھ چھری چلائیں گے اس صورت میں ضروری طور پر معلوم ہوا کہ یہ حلت کا وصف ذبح اور خدا کے نام کے ذکر سے مقدم ہے نہ کہ مؤخر تا کہ خدا کے نام پر ذبح کے آثار سے شمار کیا جائے۔ اس پر نظر رکھتے ہوئے ذبح کا عمل خدا کے نام پر اس کے سوا اور کیا ہوگا کہ حلال کو حرام ہونے سے باز رکھے اور پاکیزہ کو پلید ہونے سے محفوظ رکھے۔

اور یہیں سے تم نے معلوم کرلیا ہوگا کہ جان کر یا بھول کر یا صرف عمداً متروک التسمیہ ذبیح کو حلال کہنے والے بھی ایک بہت عمدہ سند اور ایک محکم اصل رکھتے ہیں، یہ نہیں ہے کہ انہوں نے بے سروپا بات کہی ہے اگرچہ حنفیہ مذہب کے خلاف کہنے والے کا جواب پہلے تم نے سن لیا ہے۔ بالجملہ ذبح کا کام بنام خدا یہ ہے جو تم نے سن لیا یہ نہیں کہ حرام کو حلال کردے ورنہ خنزیر اور سگ بھی اس پاک نام کی برکت سے حلال ہو جاتے۔

اس کے پیش نظر دیکھنا چاہئے کہ ''مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ''
میں حرمت کا موجب کیا ہے۔ اگر خدا کے نام کا ذکر نہ کرنا ہے تو حلال کہنے والوں کا قول بظاہر درست ہے اور اگر نام غیر خدا کا ذکر موجب حرمت ہے تو حرام کہنے

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

والوں کا قول صحیح اور درست ہے۔'' مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ '' میں موجب حرمت، جب ہم نے غور سے دیکھا تو جانا کہ'' مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ'' میں حرمت کا موجب خدا کے نام کا ذکر نہ کرنا نہیں ہے ورنہ مردار اور سینگ لگ کر مرا ہوا اور گر کر مرا ہوا اور درندے ﴿ماکول السبع سے مراد کتے کا کھایا ہوا جانور ہے۔ اگر تعلیم یافتہ کتے کو بسم اللہ اللہ اکبر کہہ کر شکار پر چھوڑا جائے اور وہ جانور کو پکڑ لے اور خود نہ کھائے اور جانور شکاری کے پہنچنے سے پہلے مر جائے تو اس کا کھانا جائز ہے لیکن اگر کتے نے اس میں کھا لیا تو اس جانور کا کھانا جائز نہیں ہے۔ مترجم﴾ کا کھایا ہوا سب اس معاملے میں برابر ہیں کیونکہ اصل میں تو یہ سب طیب ہیں لیکن خدا کا نام معلومہ طور پر ذکر نہیں کیا۔ اگر فرق ہے تو یہی ہے کہ مردار وغیرہ میں خدا کا نام اور فعل ذبح دونوں مفقود ہیں۔ اور'' مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ'' میں صرف خدا کا نام لینے سے رہ گیا ہے۔ بہرحال علت کے فقدان سے جو کہ فعل ذبح اور نام خدا کا مجموعہ ہے دونوں مقام میں کلام نہیں ہے۔ اس صورت میں کیا ضرور ہے کہ:

'' مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ'' کو علیحدہ کوئی قسم ٹھہرائیں'' مَالَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ'' کے الفاظ کافی تھے۔ اس جیسی بے فائدہ تطویل ایسے کلام معجز نظام میں نہیں چاہیے تھی۔ اور چلئے ہم اس سے بھی گذر گئے۔ لفظ'' اَوْ فِسْقًا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ'' اگر سمجھ ہو تو بدستور سابق اتنی بات پر دلالت کرتا ہے کہ وصف فسق کہ آیت میں مذبوح کی جانب ماخوذ ہے۔ وہ صفت حرمت سے مقدم ہے اور ذبح کے فعل سے مقدم ہے۔

اور اس کو بھی جانے دیجئے آیت (ذیل)

'' حلال کئے گئے تمہارے لئے چوپائے مگر وہ جو نہیں بتائے جاتے ہیں۔ لہٰذا بتوں کی طرف سے پلیدی اور جھوٹے قول سے بچو۔ اللہ کے دینؐ کی طرف جھکتے ہوئے اس کے شریک نہ ٹھہراتے ہوئے۔''

کو اگر دیکھیں تو اہل فہم کو اتنی بات میں تامل نہیں رہتا ہے کہ'' فَاجْتَنِبُوْا'' ماقبل پر متفرع ہے اور اس تفریع کا حاصل یہ ہے کہ تمام چوپائے'' مَا يُتْلٰى '' کے سوا، اصل

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

سے حلال اور طیب ہیں بتوں کی پلیدی نے ان کو حرام کر دیا۔

اور رجس اوثان کو تم جانتے ہو کہ یہی تو شرک ہے کہ اس کی جائے قرار دل ہوتا ہے نہ کہ زبان اور اس کا محل جان ہوتی ہے نہ کہ لسان۔

اور اگر بالفرض (۱) رجس اوثان یہی غیر نام خدا کا ذکر ہے جو کہ ذبح کے وقت ہوتا ہے تو وہ بھی معنی پر دلالت کی وجہ سے شرک ہے نہ کہ لفظ کی حیثیت سے۔

اگر نعوذ باللہ خدا کا نام لات وعزیٰ ہوتا اور نعوذ باللہ اللہ کسی بُت کا نام ہوتا تو پھر ''بسم اللہ'' جو کام کرتی ہے ''بسم اللات'' کرتا اور جو کام ''**بسم اللات والعزیٰ**'' کرتا ہے بسم اللہ کرتی۔ اور یہ ایک ایسا مضمون ہے کہ اس کے انکار کی بے وقوفوں کے سوا اور کسی سے میں توقع نہیں رکھتا۔

اس صورت میں وصف تحریم کے ساتھ موصوف بالذات معنی ہیں نہ کہ لفظ۔ ہاں جیسا کہ خشوع وخضوع کے اثر سے قیام، قعود اور رکوع وسجود اطاعت ہو جاتے ہیں اسی طرح ''بسم اللہ'' معنی کے اتصال سے محلل ہوتی ہے اور ''**بسم اللات والعزیٰ**'' معنی کے اقتران کی وجہ سے محرم (حرام بنا دینے والی) بن جاتی ہے۔

غرض جیسا کہ بندگی کا وصف نماز کے ارکان میں بالعرض عارض ہوتا ہے اور تنہا افعال مخصوصہ جیسا کہ منافقوں کی نماز میں ہوتے ہیں طاعت نہیں ہے بلکہ جیسا کہ آفتاب کے نکلنے کے وقت دھوپ زمین پر عارضی طور پر پھیلتی ہے اور موصوف بالذات اور دھوپ کا فاعل آفتاب ہے۔ اسی طرح موصوف بالذات بوصف تحلیل وہی نیت اور معنی ہیں جو کہ تقرب محض ہیں اور طاعت مجرد۔

الفاظ اس بارے میں موصوف بالعرض ہیں نہ یہ کہ اصل تحلیل وتحریم الفاظ کا کام ہے اور معانی کو اس قضیئے کی خبر نہیں ہے باقی الفاظ کی ضرورت تو وہ تمہیں پہلے بیان سے معلوم ہو چکی بالخصوص دوسروں کے حق میں کہ ان کی اطلاع کی ذبح کرنے والے کے دل کے اندر چھپے ہوئے معنی پر الفاظ کے سنے بغیر اور کوئی صورت نہیں ہے۔

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

تقدم نیت بر فعل

اکنون بشنوید که نیت را بر فعل تقدم ذاتی است و هم زمانی . آری نیت سابق وفعل لاحق باهم چناں متصل باشند که زمان سابق و زمان لاحق لیکن ازاں جا که فعل و نیت هر دو زمانی اند و غیر قار الذات از اَوّل تاآخر فعل که تجدد رُو دهدنیت هم متجدد ماند تا اقتران نیت بفعل و تقدم آں براں از دست نه رود.

الغرض اجزاء متجدده نیت ازاجزاء متجدده فعل هم سابق باشند وهم مقترن بدو. لہٰذا تحقق نیت در زمان فعل نیز لازم آید. پس هر که جانورے راکه نیت تقرب بدو الی الغیر بود و ذبح بنام خدا کرده باشند حرام گفته نظرش براصلیت نیت است درباره تحلیل و تحریم . و هر که قید عند الذبح افزوده نگاهش بر اتصال و اقتران مذکور است که بشنیدی. بهرحال زمان نیت و فعل متحد باشد یا مقدم و مؤخر، اقتران زمانی که مفاد "عند" باشد از دست نمی رود و در صورت اتحاد زمانه همچناں ظاهر است که خوداتحاد زمانه چناں چه دریافتی و در صورت تقدم و تاخر که اصل اقتران و اتحاد است نیز کم ازیں نیست . چه مقارنت زمانی مابین جزء سابق زمانه و جزء لاحق آں نه چناں است که گنجائش انکار بود. اندریں صورت مظروف جزء اَوّل مظروف جزء ثانی نیز باهم مقترن بود.

باقی اند اینکه در صورت تقدم و تاخر هر دو را عند الآخر مے تواں گفت یا فقط متاخر را عند المتقدم گویند و متقدم را عند المتاخر نگویند ایں امر نه قابل آں است که مرد عاقل را موجب تردد شود. چه وقتیکه بناء اطلاق "عند" بر مقارنت شود آں در طرفین برابر است.

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

دربارۂ اطلاق "عند" و اضافت آن بیکی ازیں دو فرق کردن محکم بے جا است که سواء کم مهمان کاردگراں نیست.

چوں ایں کلام بطول انجا میدبازپس مے روم و میگویم که باوجود ابتناء تحلیل و تحریم بر نیت وجه افزائش "عند الذبح" یاآں بود که مقارنت بین النیة والفتل باشد و احتراز تبدل نیت بود. یا آنکه اشاره بلدستور آں زمانه است نه قید احترازی . اندریں صورت ایں قید زائد که از مفسران است همچو قیود مشعره بردستور یا حاجت باشد که در کلام ربانی یافته مے شوند. در سورۂ بقرمی فرمایند.

"وَ اِنْ كُنْتُمْ عَلٰى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوْا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوْضَة"

ظاهر کلام مشعر بر تعلیق جواز رهن در سفر است بشرطیکه کاتب موجود نه بود و هم چنیں در سورۂ آل عمران فرموده اند

"وَ اِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْاَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوْا مِنَ الصَّلٰوةِ اِنْ خِفْتُمْ اَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا"

ظاهر ایں کلام نیز مشعر بآں است که جواز قصر نماز معلق است بخوف فتنۂ کفار چنانچه بعض کساں بخدمت حضرت عرض کردند که صلٰوۃ خوف را در کلام الله می یابیم. اما صلٰوۃسفر در کلام الله نیست. علی هذاالقیاس آیت:

"وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا اَنْ يَّنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنٰتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنٰتِ"

بظاهر دلالت بریں امردارد که جواز نکاح اماء معلق است بعدم طول محصنات چنانچه شافعیه همیں را اختیار کرده اند. اما باریک بینانان دین متین دیدند که تجویز رهن بغرض اطمینان خاطر بائع و قرض

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

دهنده است . و دریں غرض سفر و حضر یکساں است. آری ضرورت رهن اکثر در سفر و وقت موجود نه بود کاتب افتد. چه در حضر اکثر همیں است که توانگراں متاع خویش بدست دارند، معامله ها دست بدست کنند و مفلساں بقبالها و تمسکات بائع را مطمئن گرد انند مگر تونگراں در سفر خالی دست و بازکاتباں و نویسندگاں کمیاب بدیں وجه ضرورت رهن افتد ورنه ایں حکم را باسفر و علم کاتب علاقه نیست که حکم جواز رهن را مقید بداں گردانند.

بالجمله نظر اهل عقل برعلاقه باهمی باشد که درمیان احکام و علل آں ضروری است . و ایں چناں است که اکثر چراغاں وقت شب روشن کنند و سبب آں حدوث ظلمت پندارند، نه فقط وقت شب وبهمیں وجه اگر در مکانی تنگ و تاریک باشند در روز هم چراغ روشن کنند و ایں روشنی را کا بیهوده و بے وقت نه پندارند و شب چهار دهم در اکثر حرکات و سکنات بی چراغ گذارند و از تارکاں امر ضروری نشمرده شوند هم چنیں علت قصر تعب و صرف گردیدن اوقات در قطع راه قرارداند و بجا قراردادند. چه ایں اَمر لاریب مستدعی تخفیف در عبادت است . درایں قدر حالت امن و خوف مساوی است. اندریں صورت مفاد قید اِنْ خِفْتُمْ نه ایں باشد که اگر خوف نه بود قصر جائز نیست . بلکه اگر باشد ایں باشد که پس از غور واضح می شود. یعنی چوں در اوائل غزوات خوف کفاردامنگیر احوال شد و تا هنوز نماز برهماں مقدار بود که در حضر گذارند صحابه رضی الله عنهم را اندیشهٔ صعوبت بدل آمد. بدل خود گفته باشند که نه نماز گذاشتی است نه جهاد دیده باید چه پیش آید.

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

جواب ایں اندیشه فرمودند که اگر خوف کفار بدل دارید و بدیں سبب اندیشۂ وقوع در گناه است تدبیر ایں اندیشه پیشتر کرده ایم. نماز را در سفر یعنی حالت ضرب فی الارض مختصر گردانیده ایم. در تقصیر نماز برشما هیچ گناه نیست.

هم چنیں در جواز نکاح زناں بندیواں و عدم طول و استطاعت نکاح حُره هیچ علاقه نیست زن از اصل هر قسم که باشد بهر مرد آفریده شد. البته در صورت اختلاف کفر واسلام حسن معاشرت که غرض اصلی از نکاح است متصور نیست که بایں سامان عداوت محبت و حسن معاشرت مجتمع نتواں شد. نظر بریں مے تواں گفت تراضی طرفین که اصل نکاح است هر گز بوجود نخواهد آمد. باقی آں چه دربارۂ کفو پاس خاطر بندگاں فرموده اند قسم رخصت است نه از قبیل عزیمت . بازنقصان و عیب "کفو" اگر عائد میشود بجانب زن مے شود که فراش کم تر از خود گردیدن عاراست نه بجانب مرد که از فراش کم تر. در علو مراتب مرد خللی نمیتواں رسید. و همیں است که اولیائے زن دربارۂ نکاح با غیر کفو مجاز فسخ کنانیدن شوند نه اولیاء مرد و اعتبار نسب بر مرد داشتند نه برزن. مرد اگر عالی نسب است نسب اولاد عالی است در شرع. و اگر کم نسب است نسب شاں کم. مگر دریں باره نظر برزن و نسب اونیست چناں چه دانندگاں مے دانند.

نظر بریں حلت نکاح اماء مشروط بعدم طول نمی نماید چه عند الله همه برابر اند. اگر هست فرق تقویٰ است و عدم آں که

"اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰكُمْ"

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

و میدانی که تقویٰ را باحرار و حریت اختصاص نیست تا تعلیق نکاح امت بر عدم طول حرّة از عزائم تصوریده شود هم چنیں در نسب قادح نیست، موجب عار نمی تواں گفت تا از رخص فهمیده شود. آری عادت مردم و رواج اوشاں هم چنیں است که تا وقت اقتدار نکاح حره زناں بندیواں را بنکاح نمی آرند و بدیں وجه بصورت شرط و جزاء فرموده اند.

وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ الخ

ورنه در خارج تحقق یکی متعلق بتحقق دگر نیست

بالجمله ایں همه قیود از قسم شروط اند که تعلیق بآں اظهر است به نسبت قید "عند الذبح" که ظرف محض است و فقط اقتران زمانی بمظروف و مضاف الیه خود مے خواهد و میدانی که اقتران زمانی در اتفاقات هم مے باشد بلکه اکثر همیں است پس اگر قید "عند الذبح" فقط بوجه دلالت اقتران مذکور علت حکم حرمت " مَا اُهِلَّ بِهٖ " بطوری گردیده که اقتران مذکور اگر مفقود شود حرمت نیز مبدل بحلت گردد. قیود مذکوره منصوصه قرآنی بدرجه اولٰی ، بلکه بمدارج فزوں ترازاں بطور مذکور علت احکام معلومه خواهندشد. چه اَوّل قیود مذکوره افزوده خدا تعالٰی اند. و قید عند الذبح قید افزودۀ بعض مفسرین . دوم قیود مذکوره بوجه دلالت بر تعلیق اشبه بالعلت اند و قید عند فقط ظرف زمانی است که اقتران زمانی را خواهد نه علیت را.

بالجمله ما بین احکام شرعیه اعنی حلت و حرمت وغیره و اوصاف شئ حلال و حرام لا جرم ارتباط علیت و معلولیت بود.

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

وچوں نباشد که حکم اثری است که آنرا موثر ضرور است. ومے دانی که موثر هماں علت باشد نه غیر. علاوه بریں اطلاق حکم بر حکم و اطلاق حکمت بریں دین نظر برهمیں ارتباط است.

تفصیل اطلاق حکم برحکم واطلاق حکمت بریں دین

تفصیل ایں اجمال آنکه نسبت حکمیه یا حقیقی است یا غیر حقیقی. و علامت شناختن ایں فرق، همیں ادراک ارتباط مذکور است. اگر بین الشیئین علاقۂ مذکور ودیعت نهاده اند علت محکوم علیه حقیقی است و معلول محکوم به حقیقی که در اصطلاح شرع بحکم معبر می شود. و نسبت فیما بین نسبت حکمیه حقیقی. و اگر بین الشیئین ارتباط علیت و معلولیت نیست اگرچه به پیرایه قضیۂ هر دو را کشیده یکے را اَوّل نهاده محکوم علیه قرارداده باشند و دیگر را ثانی نهاده محکوم به تاهم حقیقت شناساں اَوّل را محکوم علیه و ثانی را محکوم به نگویند. نه نسبت فیما بین را نسبت حقیقیه مثلاً گاهی گویند اَلنَّجُسُ حَرَامٌ و گاهی اشاره بآبی که نجس باشد کرده گویند هٰذَا الْمَاءُ حَرَامٌ نظر بظاهر هر دو کلام قضیه است حامل النسبة . مگر در اَوّل و ثانی فرق بسیار است.

در قضیه اولٰی حرمت محمول نجس است که علت اوست ودر ثانی حرمت محمول ماء است که علت آں نتواں شد درنه هرآبی که باشد حرام گردد. پس نسبت قضیۂ اولٰی حقیقی است و نسبت قضیۂ ثانیه غیر حقیقی . و هر که ایں قدر فرق کردن و اند هماں "حکیم دین" است.

بالجمله وجه تسمیۂ علم دین بحکمت ایں ست که عرض کردم. نظر بریں ضرور است که هر حکم را علتی باشد بازاگر

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

هماں علت را محکوم علیه آں حکم قرارداده اند فبها ورنه باید دریافت که آں کدام است. تاوجود معلول بی علت ووجود بالعرض بے موصوف بالذات لازم نه آید.

چوں در ما سخن فیه نظر کردیم علت حرمت "اهلال لغیر الله" بنظر آمد. و قید عند الذبح بهر اشعار آں است که در اهلال مذکورو ذبح اقتران زمانی باشد. بایں طور که ایں اگر در جزو سابق اززمان افتاده ایں را در جزء لاحق بی فصل نهاده اند. ایں نیست که فصل بالا جنسی خلل انداز کار تاثیر اَوّل در ثانی شود. ومے دانی که ایں جا فصل بالا جنبی اگر متصور است فسخ قصد اَوّل بی آنکه قصد دگر بدل آں کرده باشد یا به تبدیلی نیت لِلّٰه متصور است په رافع نیت یا نیت دیگر باشد که متضاد اَوّل بود یا فقط عدم النية بود. در صورت دیگر هماں فسخ عزم اول خواید بود که مستلزم فسخ عزم ذبح است . ایں صورت ما نحن فیه علاقه ندارد.

باقی ماند صورت اولٰی آں البته بظاهر از ما نحن فیه علاقه دارد. اعنی بظاهر مے تواں گفت که ایں جانور منجمله

"مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ"

است. لیکن آنانکه نظر غائر دارند می اشناسد کم علت حرمت نیت اولٰی بود که اهلال اَوّل دیگراں را متنبه ساخته بود. چوں آں نیت متبدل به ثانی شد معلول اَوّل نیز متبدل به معلول ثانی شد. زیراکه علت یا معلول دست و گریباں باشد. خصوصاً در صورت تساوی . علت اگر بوجود می آید معلول بوجودمی آید و اگر بعدم میرود بعدم میردد. اگر آں مستمرے ماند ایں نیز مستمر می ماند و

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

اگر منقطع مے گردد آں نیز منقطع می گردد. چه نیت مثل الیمان امری است زمانی غیر قار الذات و اینکه بزبان می گویند خبری است ازاں و علامتی ست براں نه آنکه حقیقت ایمانی همیں الفاظ و کلام است ورنه لازم آید که مؤمناں هم وقت تلفظ بکلمهٔ اسلام مسلمان و مؤمن باشند و در باقی اوقات منجمله کفار هم چنیں تلفظ به بسم اللہ وقت ذبح خبری است کد امری منوی و علامتی است براں که سواء ایں لفظ هاں امر منوی هر کس و ناکس پے نمی بردگو عاقلاں سلیم الفطرت از بعض علامت بشناخته باشند لیکن ایں قسم دلالات اوّل درحق هرکس و ناکس مفید نیست دوم هر وقت و علامات ظاهری اطلاع بر اُمور باطنی نتواں شد. لهٰذا قانونی عام فهم وضع کردند اعنی وقت ذبح بسم اللہ شرط گردانیدند تا دیگراں را حرجی پیش نیاید وچوں پاس یک کس بر لحاظ جمله بنی آدم غالب نتواں شد و در تحلیل بهر یکے و تحریم بهر باقیاں تفریق کلمه بود درحق ذابح نیز باآنکه نیتش درست بود حرام داشتند و چنانکه یک شاهد رویت هلال عید را تابع جمله بنی آدم داشته بودند. ایں جا نیز ایں کس را تابع باقیاں گردانیدند.

علاوه بریں ضرورت ظاهر فعل که بهر نیت مثل جسم است برائی جان از کلام سابق دریافته باشی. الغرض چنانکه اصل صلوٰة حضور دِل است باایں همه ضرورت ارکان مخصوصه از قیام و قعودو رکوع و سجود افتاد هم چنیں اگرچه اصل حلت هماں نیت دلی باشد تاهم بهرحلت ضرورت فعل ذبح باانام خداست تا روح و جسم پیوسته مثمر آں لنتائج شوند که ازیں نوع مقصود است.

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

این همه که گفته شد بر بنائے مذهب حنفی بود. باقی ماند مذهب شافعی و مالکی بر بناء آن ضرورت این قدهم نیست چه حلال گفتن امام شافعی و امام مالک رحمهم اللہ تعالیٰ متروک التسمیه را عمدًا ترک تسمیه کرده باشند یا سهوا دلیلی است واضح برآنکه علت حلت و حرمت همان نیت است نزد اوشان و تلفظ به تسمیه وقت ذبح دلیل است بران و خبر است نه آنکه اصل و حلت حکم فقط تلف است و معنی را دران دخل نیست نظر برین واضح است که در صورت ظهور و تیقن نیت بغیراللہ تلفظ کنند یا کنند ذبیحه حرام باشد چه بنائے حلت ذبیحه مسلم اگرچه عمداً ترک تسمیه کرده باشد همین بود که اثر توحید از اقرار و هرکار او ظاهر است بعد شهادت این دلیل اکنون چه حاجت است که از تلفظ استخبار حقیقت کنند یا ازین علامت حال باطن پر سند مگر چنانکه این طرف وضوح دلیل عام درباره اطلاع ما فی الضمیر کافی شدضرورت علالت خاص اعنی تسمیه نیفتاد هم چنین بطرف ثانی نیز همین وضوح ما فی الضمیر را کافی باید فهمید و از علامت خاص اعنی تسمیه خدا نباید پرسید که اوّل خبر تلفظ بعد شهادت قرائن مسموع نمی تواں شد چنانکه گذشت.

دوم چوں خبر موافق واقع اعنی تلفظ مطابق نیت ضرور نشد چنانکه همین دم واضح شد خبر مخالف واقع اعنی تلفظ نام خدا وقتیکه نیت لغیر اللہ باشد چگونه ضرور باشد علاوه برین هر خبر را در خارج مصداقی باشد که مطابق و عدم تطابق آں معیار صدق و کذب است و بهر اطلاع مطابقت و لا مطابقت ضرور است که

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

همچو خبر از مخبر عنه نیزخبردار باشند. نظر بریں لازم است که علم تحقق مصداق مذکور از علم مطابقت سابق باشد و میدانی که بسم الله خبر است اگرچه مثل : "كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ"

بلکه " اَنْتِ طَالِقٌ " بدلالت التزامی کار انشاهم کرده باشد و مخبر عنه بهر این خبر همیں تقرب باطن است که مسمی به نیت است . پس اَوّل علم تحقق نیت باید تا معیار مطابقت و لا مطابقت شود لیکن نیت از اُمور قلبی و اَحوال باطنی است که اطلاع بران قبل تلفظ بی دلالت قرائن متصور نیست. ازیں جا مکرر دانسته باشی که در صورت اختلاف تلفظ و قرائن اعتبار قرائن را باشد نه تلفظ را. پس آوان که بر ظاهر:

"كُلُوْا مِمَّا ذُكِرَاسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ اِنْ كُنْتُمْ بِاٰيٰتِهٖ مُؤْمِنِيْنَ"

فریفته ذبیحه اسمی شیخ سدُو وغیره را حلال گفته اند به حقیقت الامر پی نبرده اند.

مراد شارع ایں است که اگر شماراعلم بذکر نام خدا ذبیحه حاصل شود درخوردنش تامل نباید کرد. باقی عامل علم و عدم علم خود دریافتی که چگونه حاصل می شود. ووجه مراد بودن علم قطع نظر ازاں که گفته امر ایں هم است که درهمه معاملات همه کاروبار مربوط بعلم الی اگر کسی معامله اهل ایمان کردن است مثل نکاح وغیره اَوّل علم ایمان باید و اگر معامله کفر کردن است اوّل اطلاع کفر می باید و اگر معامله دوستانه مے کند خبر از دوستی و محبت می باید. و اگر معامله دشمنانه می نماید اَوّل تحقیق دشمنی لازم است.

بهرحال خوردن ذبیحه کسی آندم حلال باشد که اطلاع ذکر نام

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

خدا حاصل شده باشد. مگر مصداق ذکر حسب ایماء مذهب مالکی و شافعی همان ذکر قلبی است و تلفظ بآن یکی از سامان های اطلاع آنست بلکه عمده تر ازهمه سامان های آن.

و موافق مشرب حنفی ذکر کُلی مشکک است که اولٰی و اقدم افراد آن ذکر قلبی است. و ذکر زبانی بدرجۂ ثانی است یا آنکه بطور عموم مجاز ذکر را از معنی اصلی که ذکر قلبی بود چنانچه ترجمه اش در فارسی به یاد شاهد برآن است عام گردانیده ذکر قلبی و لسانی همه را فراگرفته اندمگر بهرحال علت اطلاق ذکر بر ذکر لسانی همون دلالت اوست بر ذکر قلبی که بناء خیر بودن آن ازان بران است پس اگر دلالتش بران دروغ برآید. این اسم از "پیشانیش" محو خواهد شد و اطلاق ذکر این وقت غلط خواهد بود و منجمله "مَا لَمْ یُذْکَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَیْهِ" خواهد گردید. نه از قسم "مَا ذُکِرَ اسْمُ اللّٰهِ عَلَیْهِ" تا محلان را مجال دست آویزی بآیت کُلُوْا مِمَّا ذُکِرَ اسْمُ اللّٰهِ عَلَیْهِ بود. آری اگر تسمیه ذبح همچو الفاظ نکاح و طلاق و عتاق در تاثیر خود محتاج نیت نبودی. چنانچه در بادی النظر از کلام هدایت انجام حضرت سرور انام صلی الله علیه وسلم:

ثَلٰثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ وَهَزْ لُهُنَّ جِدٌّ

همین می تراود. اگرچه تحقیق این معنی در مقدمات گذشته آندم البته اگر بر ظاهر آیت. "کُلُوْا مِمَّا ذُکِرَ اسْمُ اللّٰهِ" چسپیده این قسم ذبائح را که نیت بهر غیر خدا است و بربزبان نام پاک او تعالٰی . چنانچه در بُز "شیخ سدُّو" می باشد اگر حلال

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

مے گفتند البته بجائے خود بود مگر اَوّل تخصیص نبوی صلی اللہ علیه وسلم اُمور ثلاثه مذکوره را بآنکه هزل آں نیز حکم جِددارد درباره ظهور آثار نیت ذابح هر قسم که باشد کافی است.

دوم فرق ربانی وغیره قربانی و هدایا و بُدن وغیره احکام که محض برفرق نیت مبنی است دلیلی است روشن برآنکه باوجود اتحاد صورت ذبح و ذکر مقرر ایں فرق از نیت خاسته و اگر بالفرض دریں باره تسمیه ذبح نیز هم عنان نکاح و طلاق و عتاق باشد بازهم چه سود که نیت را در نکاح هم تاثیری است که همه میدانند. حدیث

"مَنْ کَانَتْ هِجْرَتُهٗ اِلٰی دُنْیَا یُصِیْبُهَا اَو امْرَاَةٌ یَتَزَوَّجُهَا"

و حدیث فاظفر بذات الدین

اَوّل بریں قدر دلالت دارد . دوم نکاحیکه بقصد اتباع سنت سنیه یا احتراز از زنا یا قصد صحبت صالح یا صالحه بوقوع آمده بالیقین ازنکاحیکه بغرض تلذذ یا تحصیل مال بسته شود افضل است و محمل حدیث:

ثَلَاثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ الخ

آں است که نکاح و طلاق وغیرہا نیت و بی نیت هر طور یکه باشد برابر مثمر و موجب آثار اصل نکاح و طلاق می باشند .اما آنکه در صورت نیت هم تفاوتی رونمی دهد و فرقے پدید نمی آید هرگز از کلام نبوی صلی اللہ علیه وسلم در ذهن عاقلی نمی آید. و میدانی که در صورت نیت لغیراللہ ایں نیست که نیت نیست تا چشم محللاں خنک شود بلکه نیت اُمت اما لغیر اللہ . چه ظاهر است که اضافت خدا وندی یا اضافت غیر خدا وندی از لوازم مخصصات نیت است نه چیز دگر. و اگربایں لحاظ که در نکاح و طلاق عمل همیں الفاظ

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

ایجاب و قبول یا اَنْتِ طَالِقٌ مثلاً می باشد که در صورت هزل نیت اصلی زیر دامن آں نمی باشد و ایں جا عملی که خواستگار نیت است اراقه دم است تسمیه به مقابله نیت خدا یا غیر نیفتاده متردّدی را بدل آید که از تفاوت آثار که مذکور شد تفاوت در فعل ذبح که ریختن خون است ظهور خواهد کرد. مگر ایں تفاوت را با تسمیه چه کار که آں از نیت ذبح بیکسو افتاده است و ازیں جهت مے تواں گفت که عملی تسمیه بظهور آمد و برنیتی قرارش نیست و همانا بمثابه نکاح و طلاق هزل است که خالی از نیت می باشد.

جوابِ شبہ

جوابش اَوّل همه مفهوم مخالف است که از تخصیص:

ثَلٰثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ

می برآید و بتائید اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ نزد حنفیه واجب الاطاعت گردیده.

فعل سے پہلے نیت

اب سنئے کہ نیت کو فعل پر ذاتی تقدم ہوا کرتا ہے اور زمانی تقدم بھی۔ ہاں۔ سابق نیت اور لاحق فعل آپس میں ایسے متصل ہوتے ہیں جیسا کہ زمان سابق اور زمان لاحق متصل ہوتے ہیں لیکن چونکہ فعل اور نیت دونوں زمانی اور غیر قار الذات ہیں اس لئے اَوّل سے آخر تک فعل کہ نت نیا ہوتا رہتا ہے نیت بھی متجدد رہتی ہے تا کہ نیت کا فعل سے اتصال اور اس کا فعل پر تقدم ہاتھ سے جانے نہ پائے۔

غرض یہ کہ نیت کے متجدد ہ اجزا فعل کے اجزائے متجددہ سے بھی سابق ہوتے ہیں اور اس کے ساتھ ملے ہوئے بھی۔ لہٰذا نیت کا تحقق فعل کے زمانے میں بھی لازم آتا ہے پس جو شخص کہ کسی جانور کو کہ اس کے ذریعہ تقرب کی نیت غیر خدا کی طرف ہو اور اس کو خدا کے نام پر ذبح کیا ہو حرام کہا ہے اس کی نظر تحلیل و تحریم کے بارے میں نیت کی

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

اصلیت پر ہے اور جس نے عند الذبح کی قید بڑھائی اس کی نگاہ مذکورہ اتصال و اقتران (نیت بالفعل) پر ہے جیسا کہ تم نے سن لیا۔ بہر حال نیت اور فعل کا زمانہ متحد ہو یا مقدم و مؤخر اقتران زمانی جو کہ ''عند الذبح'' کا مفاد ہے ہاتھ سے نہیں جاتا ہے اور اتحاد زمانہ کی صورت میں اسی طرح ظاہر ہے جیسا کہ خود اتحاد زمانہ چنانچہ تمہیں معلوم ہو چکا ہے اور تقدم و تاخر کی صورت میں بھی کہ اصل اتحاد اور اقتران ہے اس سے کم نہیں ہے۔ کیونکہ زمانی مقارنت زمانے کے سابق اور اس کے لاحق جز میں ایسی نہیں ہے کہ انکار کی گنجائش ہو۔ اس صورت میں جزء اوّل کا مظروف اور جزء ثانی کا مظروف بھی آپس میں متصل ہوتے ہیں۔ باقی رہی یہ بات کہ تقدم و تاخر کی صورت میں عند الآخر کہہ سکتے ہیں یا فقط متاخر کو عند المتقدم کہیں اور متقدم کو عند المتاخر نہ کہیں یہ بات اس قابل نہیں ہے کہ عاقل آدمی کو تردّد کا موجب ہو جائے کیونکہ جس وقت کہ ''عند'' کے اطلاق کی بنیاد مقارنت پر ہوگی تو وہ دونوں طرفوں میں برابر ہے۔ ''عند'' کے اطلاق اور اس کے ان دونوں میں سے کسی ایک کی طرف اضافت کرنے کے بارے میں فرق کرنا بے جادھینگا مشتی ہے کہ کم فہموں کے سوا دوسروں کا کام نہیں۔

چونکہ یہ کلام طول تک پہنچ گیا اس لئے پھر واپس چلتا ہوں اور کہتا ہوں کہ حلال و حرام کی بنیاد نیت پر ہونے کے باوجود ''عند الذبح'' کی قید بڑھانے کی وجہ یا یہ ہو کہ نیت اور قتل کے درمیان اتصال ہو اور نیت کی تبدیلی سے اجتناب یا یہ کہ اس زمانے کے دستور کی طرف اشارہ ہے نہ کہ قید احترازی۔ اس صورت میں یہ زائد قید جو کہ مفسرین کی طرف سے لگائی گئی ہے اسی طرح کی ہے جیسی کہ ضروریات یا دستور کی خبر دینے والی قیود میں ہوتی ہیں جو کہ کلام ربانی میں پائی جاتی ہیں۔ سورۂ بقر میں فرماتے ہیں:

''اگر تم سفر میں ہو اور تمہیں کاتب نہ ملے تو مرہونہ چیز کو قبضہ میں دے دو''۔

کلام کا ظاہری حال سفر میں رہن کے جواز کو کاتب نہ ہونے کی شرط پر معلق کرنے کی خبر دے رہا ہے اور اسی طرح سورۂ آل عمران میں فرمایا ہے:

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

''جب تم زمین پر سفر کرو تو نماز میں قصر کرنے کا کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ بشرطیکہ تمہیں کافروں کے فتنے کا اندیشہ ہو۔''

یہ کلام ظاہری طور پر اس بات کی اطلاع دے رہا ہے کہ نماز کے قصر کا جواز کفار کے فتنے کے خوف پر معلق ہے۔ چنانچہ بعض اصحاب نے حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا کہ ہم صلوٰۃ خوف کو کلام میں پاتے ہیں لیکن صلوٰۃ سفر کلام اللہ میں نہیں ہے۔ علیٰ ہذا القیاس آیت (ذیل)

''اور جو شخص تم میں سے آزاد مؤمن عورتوں سے نکاح کرنے کی طاقت نہیں رکھتا تو مؤمن نوجوان باندیوں میں سے کسی سے نکاح کرے جو تم میں سے کسی کی مملوک ہو''

بظاہر اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ باندیوں سے نکاح کا جواز آزاد عورتوں سے نکاح کی طاقت نہ رکھنے پر معلق ہے چنانچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مقلدوں نے اسی مسلک کو اختیار کیا ہے لیکن دین متین کے ''باریک بیں حضرات نے تاڑ لیا'' کہ (سفر میں) رہن کی تجویز بائع اور قرض دہندہ کے اطمینان کی غرض سے ہے اور اس غرض میں سفر و قیام دونوں برابر ہیں ہاں رہن کی ضرورت اکثر سفر میں اور کاتب کے موجود نہ ہونے کے وقت پڑتی ہے کیونکہ عام طور پر قیام کی حالت میں یہی ہوتا ہے کہ مال دار لوگ اپنی پونجی ساتھ رکھتے ہیں اور معاملہ دست بہ دست کرتے ہیں اور مفلس لوگ دستاویزات اور تمسکات کے ذریعے بائع کو مطمئن کر دیتے ہیں مگر سفر میں مال دار لوگ بھی خالی ہاتھ ہوتے ہیں اور پھر کاتب اور منشی بھی کم یاب ہوتے ہیں اس لئے رہن کی ضرورت پڑتی ہے ورنہ اس حکم کو سفر اور عدم موجودگی کاتب کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے کہ رہن کے جواز کو اس کے ساتھ مقید کر دیں۔

بالجملہ اہل عقل کی نظر باہمی تعلق پر ہوتی ہے جو کہ احکام اور ان کی علتوں کے درمیان ضروری ہے۔ اور یہ ایسے ہی ہے جیسا کہ چراغاں اکثر رات کے وقت کرتے ہیں اور اس کا سبب تاریکی کا پیدا ہونا خیال کرتے ہیں نہ صرف وقت شب کا ہونا اور

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

اسی طرح اگر ہم کسی تنگ اور تاریک مکان میں ہوں تو دن کے وقت بھی چراغ روشن کرتے ہیں اور اس روشنی کو فضول اور بے وقت نہیں خیال کرتے اور چودھویں رات اکثر حرکات وسکنات میں چراغ کے بغیر گذارتے ہیں اور چراغ نہ جلانے والوں کے لئے ضرر نہیں سمجھتے اسی طرح قصر نماز کی علت تھکاوٹ اور راستہ طے کرنے میں اوقات کا صرف کرنا (ائمہ مجتہدین) نے قرار دیا اور درست قرار دے دیا کیونکہ یہ اَمر بلاشبہ عبادت میں تخفیف کا تقاضا کرتا ہے اتنی بات میں امن اور خوف کی حالت برابر ہے۔ اس صورت میں اِنْ خِفْتُمْ کی شرط کا فائدہ یہ نہیں ہے کہ اگر خوف نہ ہو تو قصر جائز نہیں۔ بلکہ اگر فائدہ ہے تو یہ ہے جو کہ غور کے بعد واضح ہوتا ہے یعنی جب ابتدائی غزوات میں کفار کا خوف مسلمانوں کے لئے پریشانی کا موجب ہوا اور ابھی تک نماز اتنی ہی رکعات پر مشتمل تھی جتنی کہ قیام کی حالت میں ادا کرتے ہیں۔ صحابہ رضی اللہ عنہم کو دشواری کا اندیشہ محسوس ہوا۔ انہوں نے اپنے دل میں کہا ہوگا کہ نہ تو نماز ہی چھوڑنے کے قابل چیز ہے اور نہ جہاد ہی۔ دیکھئے کیا ظہور میں آتا ہے۔

اس اندیشے کے جواب میں فرمایا کہ اگر کفار کا خوف دل میں رکھتے ہو اور اس سبب سے گناہ میں واقع ہو جانے کا اندیشہ ہے تو ہم نے اس اندیشے کا سدباب پہلے ہی کر دیا ہے (اور وہ یہ کہ) نماز کو سفر یعنی ضرب فی الارض کی حالت میں ہم نے مختصر کر دیا ہے (اس لئے چار رکعت والی) نماز کو قصر کرنے میں تم پر کوئی گناہ نہیں ہے۔

اسی طرح باندیوں کے ساتھ نکاح اور آزاد عورت کے ساتھ نکاح کی طاقت نہ رکھنے میں کوئی تعلق نہیں ہے۔ عورت اصل سے جس قسم کی بھی ہو خواہ آزاد ہو یا باندی مرد کے لئے پیدا کی گئی ہے البتہ کفر و اسلام کے اختلاف کی صورت میں (کہ مرد مسلمان اور عورت کافر ہو) حسن معاشرت کہ نکاح کی اصلی غرض ہے متصور نہیں ہے۔ کہ اس عداوت کے سامان کے ہوتے ہوئے محبت اور حُسنِ معاشرت دونوں جمع نہیں ہو سکتے اس پر نظر رکھتے ہوئے کہہ سکتے ہیں کہ دونوں طرف کی رضامندی جو کہ اصل

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

نکاح ہے ہرگز وجود میں نہیں آئے گا۔ باقی جو کچھ کفو کے بارے میں بندوں کی دل جوئی کے لئے فرمایا ہے تو وہ رخصت کی قسم میں سے ہے نہ کہ عزیمت کے قبیل سے۔ پھر کفو کا عیب اور نقصان اگر عائد ہوتا ہے تو عورت کی جانب ہوتا ہے کہ اپنے سے کم تر کے ساتھ ہم بستری عار ہے نہ کہ مرد کی جانب کہ فراش سے کم تر ہے مرد کی بلندی مراتب میں کوئی خلل پیدا نہیں ہوسکتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ عورت کے ورثاء غیر کفو کے ساتھ نکاح کے بارے میں نکاح کو فسخ کرادینے کے مجاز ہوتے ہیں نہ کہ مرد کے ورثہ۔ اور نسب کا اعتبار مرد پر رکھا ہے نہ کہ عورت پر۔ مرد اگر عالی نسب ہے تو اولاد کا نسب بھی شریعت کے نزدیک بلند ہوگا اور اگر مرد کم نسب ہے تو اولاد کا نسب بھی کم درجہ ہوگا۔ مگر اس بارے میں عورت اور اس کے نسب پر نظر نہیں رکھی گئی۔ چنانچہ جاننے والے جانتے ہیں۔

اس بناء پر باندیوں کے ساتھ نکاح کا حلال ہونا آزاد عورت کے ساتھ نکاح کی عدم استطاعت پر موقوف نہیں معلوم ہوتا ہے کیونکہ اللہ کے نزدیک سب برابر ہیں۔ اگر فرق ہے تو تقویٰ کا فرق ہے۔ اور غیر تقویٰ کا کیونکہ

"تم میں سے اللہ کے نزدیک زیادہ عزت والا وہ ہے جو زیادہ متقی ہے۔"

اور تمہیں معلوم ہے کہ تقوے کی احرار اور حرمت کے ساتھ کوئی خصوصیت نہیں ہے کہ باندی کے ساتھ نکاح کو آزاد کے ساتھ نکاح کی عدم استطاعت پر معلق تصور کیا جائے۔ اسی طرح نسب میں قادح نہیں ہے۔ اس کو موجب عار نہیں کہہ سکتے کہ رخصت سمجھا جائے۔ ہاں لوگوں کی عادت اور ان کا رواج اسی طرح ہے کہ آزاد عورتوں کے ساتھ نکاح کی استطاعت کی صورت میں باندیوں سے نکاح نہیں کرتے ہیں اور اسی وجہ سے شرط و جزا کی صورت میں فرمایا ہے:

"وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ الخ"

ورنہ خارج میں ایک کا تحقق دوسرے کے تحقق سے متعلق نہیں ہے۔

الحاصل یہ سب قیود شرطوں کی قسم سے ہیں کہ ان پر معلق ہونا بہ نسبت "عند الذبح"

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

کی قید کے جو کہ محض ظرف ہے زیادہ ظاہر ہے اور صرف اپنے مظروف اور مضاف الیہ کے ساتھ زمانی اتصال چاہتا ہے اور تمہیں پتہ ہے کہ زمانی اتصال اتفاقیہ اُمور میں بھی ہوتا ہے بلکہ اکثر یہی ہے پس اگر ''عند الذبح'' کی قید فقط مذکور اتصال کی دلالت کی وجہ سے مَا اُهِلَّ بِهٖ کی حرمت کے حکم کی علّت اس طرح بن جائے کہ اگر مذکور اتصال مفقود ہو جائے تو حرمت بھی حلت کے ساتھ بدل جائے تو مذکورہ قیود منصوصہ قرآنی بدرجۂ اولیٰ بلکہ مدارج میں طور مذکور کے ساتھ اس سے زیادہ طور پر احکام معلومہ کی علت ہو جائیں گے کیونکہ (۱) اوّل مذکورہ قیود خداوند تعالیٰ کی بڑھائی ہوئی ہیں اور ''عند الذبح'' کی قید بعض مفسرین کی بڑھائی ہوئی قید ہے۔

(۲) دوسرے مذکورہ قیود تعلیق پر دلالت کرنے کی وجہ سے علت کے ساتھ زیادہ مشابہ ہیں اور ''عند الذبح'' کی قید صرف ظرف زمانی ہے کہ زمانی اقتران کو چاہتی ہے نہ کہ علیت کو۔

بالجملہ احکام شرعیہ یعنی حلت و حرمت وغیرہ اور حلال و حرام چیز کے اوصاف کے درمیان ضروری طور پر علیت اور معلولیت کا رابطہ ہوتا ہے اور کیوں نہ ہو کہ حکم ایک اثر ہے کہ اس کیلئے موثر کا ہونا ضروری ہے اور تمہیں معلوم ہے کہ مؤثر وہی علت ہوتی ہے نہ کہ اور کوئی۔ علاوہ بریں حکم پر حکم کا اطلاق اور اس دین پر حکمت کا اطلاق اسی ربط پر نظر رکھنے کی وجہ سے ہے۔

حکم پر حکم کے اطلاق اور اس دین پر حکمت کے اطلاق کی تفصیل

اس اِجمال کی تفصیل یہ ہے کہ نسبت حکمیہ ﴿ایک چیز کا دوسری چیز سے تعلق قائم کرنے کا نام نسبت ہے جیسے زَیْدٌ قَائِمٌ میں قیام کی نسبت زید کی طرف کی گئی ہے۔ اسی تعلق کو نسبت حکمیہ یا حکم کہا جاتا ہے یہ نسبت مثبت یا منفی دونوں ہو سکتی ہیں مثلاً زید لیس بقائم زید کھڑا نہیں ہے۔ ''زید'' کو محکوم علیہ اور ''قائم'' کو محکوم بہ اور ''قیام'' کی نسبت کو نسبت حکمیہ کہا جاتا ہے۔ مترجم﴾ یا حقیقی ہوتی ہے یا غیر حقیقی اور اس فرق کے پہچاننے کی علامت یہی ارتباط مذکور کا ادراک ہے۔ اگر دونوں چیزوں کے درمیان مذکور تعلق ودیعت رکھا ہے تو محکوم علیہ کی

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

علت حقیقی ہے اور معلول محکوم بہ حقیقی ہے کہ شرع کی اصطلاح میں اس کو حکم کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے اور نسبت حقیقی ﴿ جو لفظ اپنی بناوٹ کے لحاظ سے کسی ایک معنی کے لئے ابتداء میں بنایا گیا اور اسی معنی میں استعمال کیا جائے جس کے لئے وہ بنا تھا اس کو اس کے اصلی معنی میں استعمال کرنے کی نسبت سے حقیقی کہتے ہیں اور اگر اس لفظ کو کبھی اصلی وضعی معنی کے سوا کسی اور معنی میں بھی استعمال کیا جاتا ہے تو اس دوسرے معنی کی طرف نسبت سے اس کو مجاز کہتے ہیں۔ گویا اصلی معنی کی طرف نسبت، نسبت حقیقی ہے اور دوسرے معنی کی طرف نسبت، نسبت مجازی ہوگی۔ مثلاً شیر حیوان کی طرف نسبت کے اعتبار سے نسبت حقیقی رکھتا ہے اور بہادر آدمی کی طرف شیر کی نسبت، نسبت مجازی کہلائے گی۔ مترجم ﴾ ہے۔ اور اگر دو چیزوں کے درمیان علیت اور معلولیت کا تعلق نہیں ہے۔ اگر چہ قضیہ ﴿ علم نحو میں جو چیز جملہ خبریہ کہلاتی ہے اس کو منطق میں قضیہ کہئے۔ مثلاً زَیْدٌ عَالِمٌ علم نحو میں جملہ خبریہ ہے جس میں زید مبتداء اور عالم خبر ہے علم منطق میں زَیْدٌ عَالِمٌ قضیہ ہے جس میں زَیْدٌ موضوع اور عَالِمٌ محمول کہلاتا ہے یہاں "النجس حرام" میں "النجس" موضوع اور "حرام" محمول اور "ھذا الماء حرام" میں "الماء" موضوع اور "حرام" محمول ہے۔ مترجم ﴾ کے پیرایہ میں دونوں کو کھینچ کر ایک کو اوّل رکھ کر محکوم علیہ قرار دیا ہو اور دوسرے کو ثانی درجے میں رکھ کر محکوم بہ تاہم حقیقت کے پہچاننے والے اوّل کو محکوم علیہ اور دوسرے کو محکوم بہ نہیں کہتے ہیں۔ نہ فیما بین نسبت کو نسبت حقیقیہ کہتے ہیں۔ مثلاً کبھی کہتے ہیں۔ النجس حرام (نجس حرام ہے) اور کبھی ناپاک پانی کی طرف اشارہ کر کے کہتے ہیں ھذا الماء حرام (یہ پانی حرام ہے) ظاہر پر نظر رکھتے ہوئے دونوں کلام نسبت رکھنے والا قضیہ ہیں لیکن پہلے اور دوسرے میں بہت فرق ہے۔

پہلے قضیہ میں حرمت نجس کی محمول ہے کہ اس کی علت نہیں ہوسکتی ورنہ جو پانی بھی کہ ہو حرام ہو جائے گا۔ پس پہلے قضیے کی نسبت حقیقی ہے اور دوسرے قضیے کی غیر حقیقی۔ اور جو شخص اتنا فرق کرنا جانتا ہے وہی دین کا حکیم ہے ﴿ حضرت مولانا محمد قاسم صاحب اسی حقیقت کو سمجھنے کے باعث دین کے حکیم تھے اور حکمت آپ کی ذات کا خاص جوہر تھا جو حکمت

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

قاسمیہ کے نام سے مشہور ہے ہم نے حکمت قاسمیہ پر انوار قاسمی جلد دوم زیر تصنیف میں سیر حاصل بحث کی ہے جو مولانا کی علمی سیرت ہے۔ مترجم ﷫ ہے۔

بالجملہ علم دین کا حکمت نام رکھنے کی وجہ یہ ہے جو میں نے عرض کی۔ نظر بریں ضروری ہے کہ ہر حکم کی کوئی علت ہو پھر اگر اسی علت کو اس حکم کا محکوم علیہ قرار دیا ہے تو فبہا ورنہ معلوم کرنا چاہئے کہ وہ کون ہے تا کہ علت کے بغیر معلول کا وجود اور بالعرض کا وجود موصوف بالذات کے بغیر لازم نہ آئے۔

جب ہم نے زیر بحث مسئلے میں غور کیا تو حرمت کی علت اہلال لغیر اللہ سمجھ میں آئی اور ''عندالذبح'' کی قید اس بات کی اطلاع کے لئے ہے کہ اہلال مذکور اور ذبح میں زمانے کا اتحاد ہے اور اتحاد بھی اس طرح کہ یہ (اہلال) اگر زمانے کے پہلے حصے میں واقع ہوا تو ذبح کو بلا فاصلے کے جزو لاحق میں رکھا ہے یہ نہیں ہے کہ اجنبی کا فعل دوسرے میں اوّل کی تاثیر کے کام میں خلل انداز ہو۔ اور تم جانتے ہو کہ یہاں پر اگر اجنبی کا فصل متصور ہے تو پہلے اِرادے کے فسخ کے ساتھ بغیر اس کے دوسرے کا اِرادہ اس کے بدلے میں کیا جائے یا اللہ کے لئے نیت کی تبدیلی متصور ہے کیونکہ پہلی نیت کو ختم کر دینے والی یا تو دوسری نیت ہوگی جو کہ اوّل کے متضاد ہو یا سرے سے نیت ہی نہ ہو۔ دوسری صورت میں اسی پہلی نیت کا فسخ ہوگا جو کہ ذبح کے ارادے کے فسخ کو مستلزم ہے۔ یہ صورت ہمارے زیر بحث مسئلے سے تعلق نہیں رکھتی۔ باقی رہی پہلی صورت تو وہ البتہ ہمارے زیر بحث مسئلے سے تعلق رکھتی ہے یعنی بظاہر کہہ سکتے ہیں کہ یہ جانور منجملہ

''مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَیْرِ اللّٰهِ''

ہے۔ لیکن جو لوگ گہری نظر رکھتے ہیں وہ پہچانتے ہیں کہ حرمت کی علت پہلی نیت تھی کہ ''اہلال'' کے ذریعہ پہلے تو دوسروں کو متنبہ کر دیا تھا مگر جب وہ نیت دوسری نیت سے بدل گئی تو معلول اوّل بھی معلول ثانی سے تبدل ہو گیا کیوں کہ علت معلول کے ساتھ دست وگریباں ہوتی ہے خاص طور پر تساوی کی صورت میں علت اگر وجود میں

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

آتی ہے تو معلول بھی وجود میں آتا ہے اور اگر علت نابود ہو جاتی ہے تو معلول بھی نابود ہو جاتا ہے۔ اگر علت مسلسل رہتی ہے تو معلول بھی مسلسل رہتا ہے اور اگر علت منقطع ہو جائے تو معلول بھی منقطع ہو جاتا ہے کیونکہ نیت ایمان کی طرح زمانی غیر قارالذات ﴿زمانی غیر قارالذات یعنی جو اپنے زمانے کے اعتبار سے بدلتا رہے اور ایک حالت پر اس کو قرار نہ ہو﴾ اَمر ہے اور یہ جو زبان سے نیت کرتے ہیں تو یہ نیت کی خبر ہے اور اس نیت کی نشانی ہے نہ یہ کہ ایمان کی حقیقت یہی الفاظ اور کلام ہے ورنہ لازم آتا ہے کہ مؤمن لوگ بھی کلمۂ اسلام کے بولنے کے وقت مسلمان اور مؤمن ہوں اور باقی اوقات میں منجملہ کفار کے ہوں۔ اسی طرح ذبح کے وقت بسم اللہ کا پڑھنا دل کی نیت پر نشانی ہے کہ بسم اللہ کے سوا اس دل کی نیت کے اظہار کے لئے اور کسی لفظ کی طرف کوئی نہیں جاتا اگرچہ سلیم الفطرت عقلاء بعض علامتوں سے پہچان لیں۔

لیکن اس قسم کی دلالتیں اوّل تو ہر کس و ناکس کے حق میں مفید نہیں ہیں۔ دوسرے ہر وقت ظاہری نشانیاں باطنی معاملات پر اطلاع کا باعث نہیں ہو سکتیں۔ لہٰذا علماء نے ایک عام فہم قانون وضع کیا یعنی ذبح کے وقت بسم اللہ کو شرط قرار دے دیا تا کہ دوسروں کو تنگی پیش نہ آئے اور جب ایک آدمی کا لحاظ تمام بنی آدم کے لحاظ پر غالب نہ ہو سکا اور ایک کے لئے حلال ہونے اور باقی لوگوں کے لئے حرام ہونے میں کلمۂ بسم اللہ کی تفریق ہے تو ذبح کرنے والے کے حق میں بھی اس کے باوجود کہ اس کی نیت درست ہو حرام رکھا۔ اور جیسا کہ عید کے چاند کی رویت کے ایک گواہ کو تمام بنی آدم کے تابع رکھا تھا تو یہاں بھی اس شخص کو باقی کے تابع بنا دیا۔

اس کے علاوہ ظاہر فعل کی ضرورت جو کہ نیت کے لئے روح کے واسطے جسم کی مانند ہے پہلے بیان سے تم نے معلوم کر لی ہوگی۔

غرض یہ ہے کہ جیسا کہ اصل نمازوں کی حضوری ہے لیکن بایں ہمہ ارکان مخصوصہ قیام، قعود، رکوع اور سجود کی ضرورت پڑی۔ اسی طرح اگرچہ حلت کی اصل وہی دل کی

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

نیت ہوتی ہے۔ پھر بھی حلت کیلئے خدا کے نام کے ساتھ ذبح کرنے کی ضرورت ہے تا کہ رُوح اور جسم مل کر ان نتائج کو پیدا کریں جو اس قسم سے مقصود ہیں۔

یہ سب کچھ جو کہا گیا مذہب حنفی کی بنیاد پر کہا گیا۔ باقی رہا شافعی و مالکی مذہب تو ان کے مذہب کی بنیاد پر اتنی بات کی بھی ضرورت نہیں کیونکہ امام شافعی اور امام مالک رحمہم اللہ تعالیٰ کا متروک التسمیہ جانور کو حلال کہنا خواہ جان کر بسم اللہ ترک کریں یا بھول کر اس بات کی واضح دلیل ہے کہ حلت اور حرمت کی علت ان کے نزدیک وہی نیت ہے اور ذبح کے وقت بسم اللہ کا پڑھنا اس نیت پر دلیل اور اس کے متعلق خبر ہے نہ یہ کہ حکم کی حلت اور اصل صرف بسم اللہ کا پڑھنا ہے اور معنی کو اس میں دخل نہیں ہے۔

نظر بریں واضح ہے کہ غیر اللہ کی نیت کے تیقن اور ظہور کی صورت میں بسم اللہ پڑھیں یا نہ پڑھیں ذبیحہ حرام ہوگا۔ کیونکہ مسلمان کے ذبیحے کی حلت کی بنیاد اگر چہ اس نے جان کر بسم اللہ چھوڑی ہو یہی ہے کہ توحید کا اثر اس کے ہر کام اور اقرار سے ظاہر ہے اس دلیل کی شہادت کے بعد اب کیا ضرورت ہے کہ تلفظ کے متعلق حقیقت کی خبر معلوم کریں یا اس علامت سے باطن کا حال پوچھیں۔

مگر جیسا کہ اس طرف عام دلیل کی وضاحت مافی الضمیر کی اطلاع کے بارے میں کافی ہوگی تو خاص علامت یعنی بسم اللہ کہنے کی ضرورت نہ پڑی اسی طرح دوسری طرف بھی مافی الضمیر کی اسی وضاحت کو کافی سمجھنا چاہئے کیونکہ قرائن کی شہادت کے بعد اوّل تو بسم اللہ پڑھنے کی خبر سنی نہیں جاسکتی ہے جیسا کہ گذر چکا ہے۔

دوسرے واقع کے موافق جب خبر یعنی نیت کے مطابق تلفظ ضروری نہ ہوا، جیسا کہ ابھی واضح ہوا تو واقع کے مخالف خبر یعنی خدا کے نام کا تلفظ جبکہ نیت غیر اللہ کی ہو کس طرح ضروری ہوگی۔ اس کے علاوہ ہر خبر کے لئے خارج میں ایک مصداق ہوتا ہے اس خبر کا مطابق یا غیر مطابق ہونا صدق و کذب کا معیار ہے اور مطابقت اور غیر مطابقت کی اطلاع کے لئے ضروری ہے کہ خبر کی طرح مخبر عنہ (جس کے متعلق خبر دی

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

جائے۔ مترجم﴾ سے بھی خبر دار ہوں۔ بناء بریں ضروری ہے کہ مصداق مذکور کے تحقق کا علم مطابقت کے علم سے پہلے ہو اور تمہیں معلوم ہے کہ بسم اللہ خبر ہے اگر چہ

"کُتِبَ عَلَیۡکُمُ الصِّیَامُ"

بلکہ اَنۡتِ طَالِقٌ کی مانند دلالت ﴿اس کی تعریف پہلے مکتوبات میں آچکی ہے۔ مترجم﴾ التزامی کے ذریعہ انشاء کا کام بھی کیا ہوگا اور مخبر عنہ اس خبر کے لئے یہی باطنی تقرب ہے جس کو نیت کہا جاتا ہے۔ پس پہلے نیت کے تحقق کا علم چاہئے تاکہ مطابقت اور غیر مطابقت کا معیار ہو جائے لیکن نیت دل اور باطنی احوال اور معاملات میں سے ہے کہ اس پر تلفظ سے پہلے قرائن کی دلالت کے بغیر اطلاع خیال میں نہیں آسکتی۔

یہیں سے مکرر تم نے جان لیا ہوگا کہ قرائن اور تلفظ بسم اللہ کے اختلاف کی صورت میں، قرائن کا اعتبار ہوگا نہ کہ تلفظ کا۔ پس جن لوگوں نے:

"کُلُوۡا مِمَّا ذُکِرَ اسۡمُ اللّٰہِ عَلَیۡہِ اِنۡ کُنۡتُمۡ بِاٰیٰتِہٖ مُؤۡمِنِیۡنَ"

کے ظاہر پر فریفتہ ہو کر شیخ سدّو کے نام پر ذبیحہ کو حلال کہا ہے وہ حقیقت میں مسئلے کی تہ تک نہیں پہنچے ہیں۔ شارع کی مراد یہ ہے کہ اگر تمہیں ذبیحے پر خدا کا نام لینے کا علم حاصل ہو جائے تو اس کے کھانے میں تامل نہیں کرنا چاہئے۔ باقی علم اور لا علمی کا حال تم نے خود سمجھ لیا ہے کہ کس طرح حاصل ہوتا ہے اور علم کے مراد ہونے کی وجہ اس بات سے قطع نظر جو میں نے کہی ہے یہ بھی ہے کہ تمام معاملات میں تمام کاروبار علم کے ساتھ وابستہ ہے اگر کسی کے ساتھ اہل ایمان کو نکاح وغیرہ کی طرح کا معاملہ کرنا ہے تو پہلے ایمان کا علم چاہئے اور اگر کفر کا معاملہ کرنا ہے تو اوّل کفر کی اطلاع چاہئے اور اگر کوئی دوستانہ معاملہ کرنا چاہتا ہے تو دوستی اور محبت کی خبر چاہئے اور اگر دشمنوں جیسا معاملہ کرنا ہے تو پہلے دشمنی کی تحقیق لازم ہے۔

بہر حال کسی کے ذبیحے کا کھانا اس وقت حلال ہوگا کہ اللہ کے نام کے ذکر کی اطلاع حاصل ہوگئی ہو۔ مگر ذکر کا مصداق مالکی اور شافعی مذہب کے اشارے کے مطابق وہی قلبی

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

ذکر ہے اور اس ذکر قلبی کا بسم اللہ کے ذریعے تلفظ اسی قلبی ذکر کے اطلاع کے اسباب میں سے ایک سبب ہے بلکہ اس اطلاع کے سامانوں میں سے تمام سے زیادہ اچھا۔

اور حنفی مسلک کے موافق ذکر کلی مشکک ﴿کلی مشکک کے متعلق ہم پہلے کسی مکتوب کے حاشیئے میں لکھ چکے ہیں۔ مترجم﴾ ہے۔ کہ اس کے زیادہ مقدم اور زیادہ اوّل افراد میں سے قلبی ذکر ہے اور زبانی ذکر دوسرے درجے پر ہے۔ یا یہ کہ عموم مجاز کے طور پر ذکر کو اصلی معنی سے کہ قلبی ذکر ہوتا ہے، جیسا کہ اس کا فارسی میں ''یاد'' سے ترجمہ اس پر گواہ ہے، عام قرار دے کر قلبی اور لسانی ذکر نے تمام کو گھیر لیا ہے مگر ہر حال میں ذکر لسانی کو ذکر کہنے کی علت وہی اس کی ذکر قلبی پر دلالت ہے کہ ذکر لسانی سے ذکر قلبی کے بہتر ہونے کی بنیاد اسی پر ہے پس اگر ذکر قلبی پر ذکر لسانی کی دلالت جھوٹی ہو تو یہ نام اس کی پیشانی سے مٹ جائے گا اور اس وقت ذکر کا اطلاق اس پر غلط ہوگا اور

''مَا لَمْ یُذْکَرِ اسْمُ اللّٰہِ عَلَیْہِ'' میں داخل ہو جائے گا نہ کہ ''مَا ذُکِرَ اسْمُ اللّٰہِ عَلَیْہِ'' کی قسم سے تا کہ حلال کہنے والوں کو ''کُلُوْا مِمَّا ذُکِرَ اسْمُ اللّٰہِ عَلَیْہِ'' سے سند پکڑنے کی مجال ہو۔ ہاں اگر ذبح کے وقت اللہ کا نام لینا نکاح، طلاق اور عتاق کے لفظوں کی طرح تاثیر میں خود نیت کا محتاج نہ ہوتا جیسا کہ ظاہر نظر میں کلام ہدایت انجام حضرت سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم تین چیزیں ہیں کہ ان کی جد بھی جد ہے اور ان کی ہنسی بھی وا ہے۔ سے یہی مترشح ہوتا ہے۔ اگر چہ اس معنی کی تحقیق مقدمات میں گذر چکی، اس وقت البتہ اگر (اس) آیت

''کُلُوْا مِمَّا ذُکِرَ اسْمُ اللّٰہِ''

کے ظاہر پر چسپاں کر کے اس قسم کے ذبائح کو کہ جن میں غیر خدا کی نیت ہے اور زبان پر اس بلند خدا کا پاک نام جیسا کہ شیخ سدو کے بکرے میں ہوتا ہے۔ اگر حلال کہئے تو اپنی جگہ ٹھیک مگر اوّل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مذکورہ تین اُمور (نکاح، طلاق، عتاق) کی تخصیص اس طور پر کہ ان تینوں کو مذاق میں کہنا بھی حقیقت کا حکم رکھتا ہے ہر

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

قسم کے ذبح کرنے والے کی نیت کے آثار کے ظاہر ہونے کے بارے میں کافی ہے۔

دوسرے قربانی اور غیر قربانی اور ہدایا ﴿ہدایا اور بدن سے مراد قربانی کے وہ جانور ہیں جن کو حجاج، حج کے مواقع میں ذبح کرتے ہیں۔مترجم﴾ اور ''بُدن'' وغیرہ احکام کا فرق جو کہ صرف نیت کے فرق پر مبنی ہے، اس بات پر روشن دلیل ہے کہ ذکر مقرر بسم اللہ اور ذبح کی صورت کے اتحاد کے باوجود یہ فرق نیت سے پیدا ہوا ہے۔ اور اگر بالفرض اس بارے میں ذبح کے وقت کی بسم اللہ بھی نکاح، طلاق اور عتاق کے ہم مرتبہ ہو جائے تو پھر کیا فائدہ کیونکہ نیت کو نکاح میں بھی ایسی تاثیر ہے جس کو سب جانتے ہیں۔ حدیث

جس شخص کی ہجرت دنیا کی طرف ہو کہ وہ اسے پالینا چاہتا ہے یا عورت کی طرف کہ اس سے نکاح کرنا چاہتا ہے (تو اس کی ہجرت اسی کے لئے ہے) اور حدیث

''فاظفر بذات الدین'' (دین دار عورت سے نکاح کر کے کامیاب ہو جاؤ)

اوّل اسی قدر پر دلالت رکھتی ہے۔ دوسرے وہ نکاح کہ سنت سعیہ یا زنا سے بچنے کے لئے یا صالح آدمی کا صالحہ عورت کے ساتھ صحبت کے اِرادے سے وقوع میں آیا ہو یقیناً (ایسا نکاح) اس نکاح سے جو لذت حاصل کرنے یا پالینے کی غرض سے ہو افضل ہے اور اس حدیث ثَلَاثٌ جِدُّ هُنَّ جِدٌّ الخ کے معنی یہ ہیں کہ نکاح اور طلاق وغیرہ نیت اور بغیر نیت جس طور سے بھی کہ ہوں، اصلی نکاح اور طلاق کے اثرات کا موجب اور مثمر ہوں گے لیکن یہ کہ نیت کی صورت میں بھی کوئی فرق نمودار نہیں ہوتا تو یہ بات ہرگز نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام سے کسی عقل مند کے ذہن میں نہیں آتی ہے اور تم جانتے ہو کہ غیر اللہ کی نیت کی صورت میں یہ بات نہیں ہے کہ نیت نہیں ہے کہ حلال کہنے والوں کا دل خوش ہو جائے بلکہ نیت ہے تو غیر اللہ کے لئے ہے۔

کیونکہ ظاہر ہے کہ اضافت خداوندی یا اضافت غیر خداوندی نیت کے مخصوص کرنے والے لوازم میں سے ہے نہ کسی اور چیز کے اور اگر اس لحاظ سے کہ نکاح اور طلاق میں انہی ایجاب وقبول کے الفاظ کا عملی یا اَنْتِ طَالِقٌ کو (تجھے طلاق ہو)

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

مثال کے طور پر لیجئے، ہوسکتا ہے کہ مذاق کی صورت میں اصلی نیت اس کے اندر ہوتی ہے اور یہاں پر وہ عمل جو کہ نیت کا خواہش مند ہے خون بہانا ہے۔ خدا یا غیر خدا کی نیت کے مقابلے میں تسمیہ واقع نہ ہوکر کسی شک کرنے والے کے دل میں آئے کہ آثار کے فرق سے جن کا ذکر ہو چکا ذبح کے فعل میں کہ خون بہانا ہے فرق ظہور میں آئے گا۔ لیکن اس فرق کو تسمیہ سے کیا تعلق کہ وہ ذبح کی نیت سے الگ واقع ہوا ہے اور اس سبب سے کہہ سکتے ہیں کہ عمل تسمیہ ظہور میں آگیا اور اس کا قرار کسی نیت پر نہیں ہے اور وہی ہزل کے طلاق اور نکاح کی جگہ ہے جو کہ نیت سے خالی ہوتا ہے۔

جواب شبہ

اس کا پہلا جواب تو وہی مخالف مفہوم ہے جو کہ ثَلٰثٌ جِدُّھُنَّ جِدٌّ کی تخصیص سے نکلتا ہے اور انما الاعمال بالنیات کی تائید سے حنفیہ کے نزدیک واجب الاطاعت ہوگیا۔

ذبح بے تسمیہ نزد حنفیہ حرام

دوم ازیں سخن ابلهلاں را البته مے تواں فریفت. اما عاقلاں را بایں چنیں هفوات فریفتن خیال باطل است. نزد حنفیه اراقت دم از محل مخصوص با تسمیه فعل واحد است در حق تزکیه اگرچه فی حد ذاته هر دو اَز امور متبائنه باشند دلیلش اگر پرسی بنگر که تنها فعل ذبح بی تسمیه کار پرداز تزکیه نیست. ورنه متروک التسمیه عمداً را حرام نمی گفتند و نه تنها تسمیه قطع نظر از اراقت دم از محل معلوم کار تزکیه تواں کرد ورنه جانوری را که بسم الله گفته بسنگ کشته باشند حلال مے دانستند الدریں صورت نیتی که بناء فعل ذبح بودهماں نیت اَز پرده تسمیه ظهور خواهد کرد.

مسلک امام شافعی در ذبح

ونزد شافعیه فعل ذبح اگرچه بظاهر مستقل در تزکیه مے نماید اما از اهل

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

فهم می باید پرسید که نزد اوشان نیز تسمیه از متممات و لواحق فعل ذبح است . چیزی مستقل نیست که فعل ذبح را مستقل در تزکیه تواں گفت.

فرق میان احناف وشوافع

اگر فرق است همیں است که حنفیه همچو فعل کتابت که بی استعانت قلم از دست نمی برآید تزکیه را بی استعانت تسمیه وقت تذکر ممکن ندانند و شافعیه ومالکیه همچو پهناکردن نان پندارند که به آلۂ چوبی مدوربرسنگ انداخته پهنا کنند. یعنی نان را. و تنها بدست نیز پهنا کنندااما تحسین صورت چنانکه به آله مذکور متصور است بی آله متصور نیست.

ازنسیان بسم اللہ گفتن

و آنکه متروک التسمیه سهواً را حلال گفته اند و اجازت داده اندازاں قبیل است که در خوردن و نوشیدن صائم بوجه نسیان شنیده باشی چنانکه خوردن ونوشیدن از اصل مناقض صوم است که حقیقتش چنانکه دانی امساک است از خوردن هم چنیں ترک تسمیه بحکم.

"لَا تَاْكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ"

از مناقضات علت و تزکیه بود . اما چنانکه آنجارخصت داده اند و ازیں نواقض حسابی نگرفته اند ایں جا نیز ناسیاں را مرفوع القلم داشته اند

بالجمله چناں که آنجا صوم نبود وبوجه حسن نیت درحساب صوم میگیرند هم چنیں ایں جا تزکیه نباید فهمید. اما بوجه حسن نیت بحساب تزکیه مے باید گرفت و نیت حسن همیں نیت قربانی یانیت قبول نعمت الٰهی است که فرمان

"كُلُوْا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوْا صَالِحًا"

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

دربارۂ قبول آں صادر شده . بالجمله تسمیه چیزجداگانه نیست بظاهر از متممات و آلات فعل ذبح است و فعل ذبح در حق آں همچو فاعل است بهر آله. اگرچه در حد وجود خود نیز فعلی است از افعال.

نظر را تیز کرده بنگر

و اگر نظر را تیز کرده بنگری قصۂ معکوس است. نیز کافی است فاعل تزکیه بسم الله است و اراقت دم از محل معلوم از آلات آں اما جای چنانکه دانستی تزکیه از نیرنگ هائے تسمیه ظاهری است و جایٔ از آثار تسمیه باطنی که همانا نیت تقرب یا نیت قبول نعمت است. وجهش خود فهمیده باشی . چه تزکیه از "زکی" بالذات آید که نام او تعالیٰ است نه ایں فعل که اورا "به زکی" و "غیر زکی" وصف نتواں کرد.

تزکیہ چیست

و اگر گوئی تزکیه عبادت از جدا کردن خون نجس است که از فعل ذبح بر آید نه صفتی است وجودی تا ادخالش از خارج توقع تواں بست.

جواب

جوابش ایں است که اوّل تزکیه را تسلیم نمی کنم که موضوع بهر ایں معنی است ورنه لازم بود که مجرد اراقت بطور یکه باشد خصوصاً وقتیکه از موضع معلوم برآورده شود. دریں باب کافی می شد. چه اراقت دم و ریختن خون محتاج بسم الله نیست که به تسمیه میسر نه آید.و ازیں جا است که آله گفتن تسمیه بهر فعل ذبح بجایٔ خود نیست (دوم) اگر مراد از تزکیه همیں است تاهم چه زیاں. ایں وقت میگوئم که حلت و اباحت اکل فقط بر تزکیه موقوف نیست چیزی دیگر نیز باید که بی تسمیه بدست نمی آید.

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

اعنی اثریکه فیض تسمیه تواں گفت نیز ضروری است درباره تعین نام آں اثر اختیار است. هرچه خواهند معین نمایند. تزکیه گویند یا نام دگرنهند. " بهرحال ذکر نام خدا ضروری است تا برکت ایں نام پاک گوشت مذبوح را مبارک " نماید یاگوئی مذکر ایں امرماندکه ایں نعمت از عطایای خدا وندی است نه خود آفریده ایم نه بزور بازوی خود ازخزانه یا گودام خدا تعالیٰ کشیده ایم . بالجمله ایں کار کار بسم الله است.

باقی ماند ایں که تلفظ آں بکار است یا فقط تعقل آں نیز کافی است. ایں قصه پیشتر مفصل مرقوم شد. مگر هرچه بادا باد بهر حال بے معونت اراقت دم از تنها تسمیه امید تزکیه یا برکت مشار الیها نتواں داشت که اسباب تطهیر نجس العین را پاک نگرداند ورنه بول و براز و لحم خنزیر وخون وریم و منی را پاک گردانیدن دشوار نبود.

اثر بسم اللہ خواندن نہ بر ہر جانور ست

بالجمله قابل اثر بسم الله نه هر جانور است بلکه فقط طیبات و آنهم نه بهر طور بلکه بعد اراقت دم که خون ازانجاس است نه طیبات تا گوشت مخلوط بدم و آغشة بخون را بخورند و هیچ نترسند و پیدااست که قبل از اراقت دم اگر جانوری میرد و کشته شود خونش همه در گوشت او محو مضمحل گردد. و چوں اندریں صورت خون نجس العین بود بطوری باگوشت مخلوط شد که تدبیر برآورد نش هیچ نماند و صورت جدا کردنش از گوشت هیچ نیست اگر بسم الله صدبارهم خوانده شودکاری نه برآید و تزکیه صورت نه بندد.

بالجمله فعل ذبح بطور معلوم و مشروع گوشت مذبوح را چناں

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

پاک و صاف میگرداند که یک قطره هم در درون نمی گذارد .
اکنون اگر نجاستے دگر نیست قابل آن شد که تسمیه کار خود کند و مزکی و مبارک گرداند. ورنه آن نجاست دگر مانع قبول باشد. خنزیر را دیدم که همه گوشت و پوست او ازبر از مردم متولد شده.

وقتیکه جلّاله را بوجه خوردن قاذورات کرده گردانیده باشند و علتش همیں تغذی نجاست بود هرچه اصل وهم غذاء طبعی او آن باشد چگونه بایں وجه ممنوع نه بود. لیکن پیدااست که اندریں صورت علت ممانعت نجاست ظاهری گوشت باشد و سگ و گرگ ودیگر حیوانات غیر ماکول اللحم را دیدیم که غذائے آنها اصل نجس نیست البته اخلاق زبوں دارند و بلتر از تبعیت خلقی دیگرچه باشد.

نظر بریں علت ممانعت آنها نجاست ظاهری گوشت نبود اما تولد اخلاق ذمیمه که ازخوردن گوشت آنها مثل عروض حرارت یا برودت بر مزاج خورنده از غذائے گرم یا بارد متوقع است و بتجربه معلوم، البته علت ممانعت آنها بود مگر هرچه بادا باد نجاست ظاهری اصل گوشت بود یا قوت تولید اخلاق ذمیمه آنچناں نیست که به تدبیری جداتواں کرد بلکه اتصال نجاست لحم خنزیر که درحقیقت براز است بصورت گوشت وهم اتصال قوت تولید مذکوره بدرجها ازاں اتصال بالا است که بعد مردن خون را باگوشت حاصل می شود. بدیں وجه قابلیت تزکیه یا برکت یا هرچه نام نهند دریں مواقع توقع نتواں داشت تا بسم الله خوانده پاک یا مبارک گردانند.

بالجمله بسم الله دریں باره اصل است و فعل ذبح متمم و آله، نظر بریں ضرور است که میت را اگر علاقه باشد اَوّل به تسمیه

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

باشد و ثانیا بفعل ذبح نه آنکه مجرد فعل ذبح عنوان نیت مکنون است . و میدانی که قبح نیت بد زیاده ازاں است که در لحوم خنزیر و سگ وگرگ و بول وبراز نهاده اندکه وقت اضطرار و نسیان و خطا و عدم علم استعمال ایں ناپاکی ها مباح است. اما به نسبت نیت بد هیچ وقت اجازت نیست. پس وقتیکه تسمیه مقرون به نیت حسن ایں ناپاکیهارا پاک نگرد اند فقط لفظ تسمیه تنها نیت ناپاک را که در ناپاکی بمدارج بالا ترازاں است چگونه پاک گرداند. و پیدا است که در" ما اهل به للّٰهِ" "وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ" حسن و قبح هرچه باشد از نیت تقرب الی الله و از نیت تقرب الٰی غیر الله باشد نه ازتنها لفظ تسمیه خدا وغیرخدا که عدم تعلق الفاظ مذبوح خود روشن است که نادان هم دراں متامل نشود عاقل درکنار.

آری تعلق ملک که امری است معنوی و اضافی از هم جنس خود اثرپذیرد. یعنی نیت نیک وبد که نیزاَمرے است معنوی واضافت را دراں مدخل است همچو مدخل فصل و تشخص در جنس ونوع و اتصال است بآں همچو اتصال تخصصات بعلاقه ملک پیوسته کارخود مے تواں کرد. مگر ایں قسم اتصال ومداخلت چناں نیست که سواء رجوع وتبدیل نیت زائل شود و به تدبیری علاقه معلومه را ازیں خبث پاک وصاف گردانند و پیدا است که سرمایۂ حلت در اموال همیں علاقه ملک است خواه از اَوّل باشد یا به بیع و شراوهبه صورت بندد یا بوجه اباحت قبیل استعمال حاصل آید. اندریں صورت چنانکه ایں اضافت یک جانب خود را که مالک است چناں حَسَن وقبیح میگرداندکه اگر نیت

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

نیک است موردمراحم و الطاف میگردد. و اگر نیت بداست موجب سخط و عذاب. هم چناں طرف ثانی را که مملوک است حسن و قبیح گرداند . اگر نیت نیک است گوشت آں مبارک ومیمون گردد چنانکه در قربانی ها باشد و اگر نیت بداست گوشت آں را حرام سازد. وایں صورت هماں است که مادر پۓ تحقیق آں هستیم.

بالجمله نیت را تامال مملوک رسائی است وصفی که ازاں نیت است دراں ساری میگردد و چوں نگردد که احکام و آثارذاتی اضافت همچو اصل اضافت قیام بحاشیتین دارد. ازیں جهت ضرور است که آثار نیت متعلقه باضافت بهر دوجانب سرایت کنند. زیاده ازیں اگر دریں باره قلم رانم دیگر ایں دفتر بطول انجامد. بایں‌همه در رساله که درباره تراویح رقم زده ام ایں بحث را واشگاف نوشته ام اگر هوسی باشد در انجامی باید دید.

وجہ قید عند الذبح

اکنون سخنی که گفتنی است ایں است که بتقریرات گزشته همچو روز، روشن شدکه معنی قید "عند الذبح" نه آں است که محللاں " مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَیْرِ اللّٰهِ " فهمیده اند بلکه غرض ازیں قید احتراز ازاں است که اَوّل به نسبت جانوری نیت لغیر الله کرده بتوفیق یزدانی توبه کرده باز گردیده باشد که اندریں صورت آں جانور بعد ذبح حلال خواهد شد و الر نیت اولی اصلا باقی نخواهد ماند یا غرض ازیں قید بیان واقع آں زمانه است . چنانچه قیود مندرجه آیات مسطوره اعنی.

وَ اِنْ کُنْتُمْ عَلٰی سَفَرٍ ....وغیرها نیز محض اشاره بهمیں قسم دارند. چنانچه پیشتر دالسته باشی.

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

مطابقت قول شاہ عبدالعزیز و دیگر مفسراں

و بریں تقریر هر فهمیده و نا فهمیده دانسته باشد که در قول حضرت شاه عبدالعزیز قدس الله اسراره و قول مفسران دیگر هرگز تخالفی نیست. البته دربادی النظر مردمان ساده لوح را مخالفت بنظر می آید و سرمایۀ نزاع بهم میرسد. و یکی بادیگری دست و گریبان میگردند و اگر بالفرض والتقدیر چنانکه روز را شب گویند خصومت پیشه بی حجت سخن خود را پرورد بحکم آنکه در مقدمات سابقه عرض کرده باشم که

یُعْرَفُ الرِّجَال بِالْمَقَال لَا الْمَقَالُ بِا لرِّجَالِ

بلندی مقام علمی شاہ عبدالعزیز

وتقدم وتاخر زمانی را دراعتبار علم وعدم آں دخلی نیست. واجب است که اَوّل در کلام جمله مفسراں نظر اندازند و باز انصاف را پیش نظر داشته بفرمایند که شاه عبدالعزیز قدس الله اسراره در فهم دقائق شرعیه و اغراض خدا وندی و مقاصد نبوی صلی الله علیه وسلم از کدام کس کم انداگرازما پرسند مارا دریں قدر هرگز تامل نیست که شاه صاحب قدس الله اسراره در فهم دقائق از اکثر پیشینیاں گوئی سبقت برده اند ومیدانم هرکرا عقل رساداده اند اگر چشم بصیرت و دیدۀ عقل خود را از چوک حسد و کینه پاک کرده خواهد دید لاریب بر قول احقر مهرخواهد کرد. البته کسانیکه ازیں دولت محروم اندیا سینه را بکینه آلوده اند همانساں روز را شب خواهند گفت.

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

ذکر مکرر شاہ عبدالعزیز

بازمیگویم اگرعلم و فهم شاه صاحب از دیگران زائد نیست بلکه مساوی است یا کم تاهم چه هرج که هم پیشینیاں گفته اند؎

گاه باشد که کودک ناداں بغلط بر هدف زند تیرے

وهم احقر بآں مضمون اشاره کرده ، اندریں صورت محاکمه بین القولین و مناظره بین الدلیلین می باید کرد که یکے از مقدمات سابقه فقط بهمیں غرض عرض کرده بودم

و ایں را هم بگذارید مامی گوئم

"مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ"

هماں باشد که وقت ذبح نام غیر بر زبان برند و تشهیر سابق و نیت اولٰی را دریں باب هیچ مداخلت نباشد مگر ماحصل ایں جمله بجز ایں چه باشد که ایں قسم را بطور اصطلاح شرعی منجمله " مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ " نباید گفت. مگر ازیں قدر حلال نتواں گفت که ایں خیال آرزوی است محال آری اگر حرمت منحصر در " مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ " بودی چشم محللاں خنک گردیدی و شائقین ذبیحه "شیخ سدّو" وغیره رادرخوردن آں ترددی پیش نیامدی. وقتیکه اسباب حُرمت کثیر باشند فقط ازیں قدر شادنباید شد. باقی ماند اینکه ازیں جا ازاں اسباب کدام است البته ایں سخن گفتنی و شنیدنی است.

سرمایۂ حرمت ایں قسم جانوراں

میگویم سرمایۂ حرمت ایں قسم جانوراں هماں نیت غیر الله است و وجه مداخلت آں دریں قضیه از اوراق سابقه همچو روز روشن گشت و اینکه در ذیل اسباب حرمت آں راذکر نه کرده اند

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

قابل آں نیست که بر بناء آں تردد باید کرد. غصب و سرقه گوشت و جلاله بودن جانور نیز در اعداد اسباب حرمت مذکور نیست. اندریں صورت جرمیکه بجانب شاه صاحب قدس الله اسراره عائد خواهد شد همیں قدرخواهد بود که آنچه از قسم " مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَیْرِ اللّٰهِ " نبود در بحث " مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَیْرِ اللّٰهِ " در آوردند و آنچه ازیں قطار نبود دریں سلک کشیدند . مگر صدها مباحث که استطرادًا در کلام مفسراں دیرینه وهم دیگر مصنفاں‌بادنی مناسبت مذکور می شوند همه از قسم جرائم معدود خواهند شد . تنها شاه صاحبؒ را دریں جرم گرفتن کار انصاف نیست. بایں همه در تسمیه باوصاف هر جااعتبار حال نمی باشد. گاهی زمانۂ ماضی را دریں باب قدوۂ خود می نمایند و وقتی زمانۂ استقبال را مطمح نظرْ می گردانند چنانچه در مقدّمات مسطوره دانستۂ . پس اگر شاه صاحب بلحاظ زمانه گذشته ایں قسم را که ما در پئے تحقیق آں هستیم فقط باعتبار معنی لغوی و لحاظ زمانه ماضی منجمله " مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَیْرِ اللّٰهِ " شمردند اَوّل گناه نیست که ایں قدر شور بے جا از چار طرف برخاسته مگر آنکه آرزوئ تبرک شیخ سدُّو این همه جا بے جا گویانیده باشد . اگر ایں ست مقام و اگذاشت است که "حُبُّکَ الشَّیْءَ یُعْمِیْ وَیُصِمُّ " والمجنون مرفوع عنه والقلم. واللّٰه‌اعلم.

حنفیہ کے نزدیک بغیر بسم اللہ پڑھے ذبیحہ حرام ہے

دوسرے یہ کہ اس بات سے بے وقوفوں کو البتہ فریفتہ کر سکتے ہیں لیکن عقل مندوں کو ان جیسی فضولیات سے فریفتہ کرنا باطل خیال ہے۔ حنفیہ کے نزدیک خاص جگہ سے بسم اللہ پڑھ کر خون بہانا پورا ایک ہی فعل ہے تزکیہ کے حق میں اگر چہ فی حد ذاتہ دونوں

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

کے دونوں (بسم اللہ اور خون بہانا) ایک دوسرے کے خلاف ہیں اس کی دلیل اگر پوچھتے ہو تو غور کرو کہ بسم اللہ کے بغیر صرف ذبح کا فعل تزکیہ کا کام کرنے والا نہیں ہے ورنہ متروک التسمیہ عمداً کو حرام نہ کہتے اور نہ صرف بسم اللہ پڑھنا خاص جگہ سے خون بہانے سے علیحدہ ہو کر تزکیہ کا کام کرسکتا ہے ورنہ اس جانور کو جس کو بسم اللہ کہہ کر پتھر سے مار ڈالا ہو حلال جانئے۔ اس صورت میں وہ نیت کہ فعل ذبح کی بنیاد تھی وہی نسبت بسم اللہ کے پردے میں ظہور کرے گی۔

مسلک امام شافعی کا مسلک ذبح کے بارے میں

اور شافعیہ کے نزدیک فعل ذبح اگرچہ بظاہر تزکیہ میں مستقل رہتا ہے لیکن اہل فہم سے پوچھنا چاہئے کہ ان کے نزدیک بھی تسمیہ متممات اور فعل ذبح کے لواحق میں سے ہے۔ کوئی مستقل چیز نہیں ہے کہ فعل ذبح کو تزکیہ میں مستقل کہہ سکیں۔

فرق درمیان حنفیہ وشافعیہ

اگر فرق ہے تو یہی کہ حنفیہ فعل کتابت کی طرح کہ قلم کی مدد کے بغیر ہاتھ سے کتابت نہیں ہوسکتی تزکیہ کو بسم اللہ کی مدد کے بغیر، ذکر کے وقت ممکن خیال نہیں کرتے ہیں اور شافعیہ اور مالکیہ روٹی کے پھیلانے کی مانند گمان کرتے ہیں کہ بیلنے کے ذریعے چکلے پر ڈال کر پھیلاتے ہیں، یعنی روٹی کو۔ اور تنہا (بیلنے اور چکلے کے بغیر) ہاتھ سے بھی چوڑاتے ہیں (روٹی کی) صورت کا حسن جیسا کہ بیلنے اور چکلے سے خیال میں آسکتا ہے آلہ کے بغیر نہیں آسکتا۔

بھول کر بسم اللہ نہ کہنا

اور یہ بات کہ علماء نے بھول کر بسم اللہ نہ پڑھے جانے کی صورت میں جانور کو حلال کہا ہے اور کھانے کی اجازت دی ہے تو یہ اسی قبیل سے ہے کہ روزہ دار کے بھول چوک میں کھانے پینے کے بارے میں تم نے سنا ہوگا جیسا کہ کھانا اور پینا اصل کے

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

اعتبار سے روزے کو توڑ دیتا ہے کہ روزے کی حقیقت جیسا کہ تمہیں معلوم ہے کھانے پینے سے رکنا ہے۔ اسی طرح بسم اللہ کا چھوڑ دینا بحکم آیت

"لَا تَاْكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ"

حلت اور تزکیہ (ذبیحہ) کے منافی امور میں سے ہے لیکن جیسی کہ وہاں روزے میں اجازت دے دی ہے۔ اور ان منافی اُمور کا کوئی اعتبار نہیں کیا ہے تو یہاں ذبیحے میں بھی بسم اللہ بھول جانے والوں کو قابل مواخذہ نہیں سمجھا ہے۔

الحاصل جیسا کہ وہاں روزہ نہیں ہوتا اور حسن نیت کی وجہ سے صوم کے کھاتے میں اس کو شامل کر لیتے ہیں۔ اسی طرح یہاں بھی ذبیحے میں تزکیہ نہ سمجھنا چاہئے لیکن حسن نیت کی وجہ سے تزکیہ کے کھاتے میں شامل کرنا چاہئے اور اچھی نیت یہی قربانی کی نیت یا نعمت الٰہی کو قبول کرنے کی نیت ہے کہ حکم:

"کھاؤ تم پاکیزہ چیزیں اور نیک عمل کرو"

اس کی قبولیت کے بارے میں صادر ہوا۔ الحاصل بسم اللہ کوئی علیحدہ چیز نہیں ہے بظاہر فعل ذبح کے آلات اور متممات میں سے ہے اور ذبح کا فعل اس کے حق میں آلے کیلئے فاعل کی طرح ہے۔ اگرچہ وجود کی حد میں خود بھی افعال میں سے ایک فعل ہے۔

نظر کو تیز کر کے دیکھو

اور اگر نظر کو تیز کر کے دیکھو گے تو قصہ برعکس ہے۔ تزکیہ کا فاعل "بسم اللہ" ہے اور مقررہ جگہ سے خون بہانا اس کے آلات میں سے ہے لیکن کسی جگہ جیسا کہ تم نے جان لیا ہے تزکیہ ذبیحہ ظاہری تسمیہ کے عجیب آثار میں سے ہے۔ اور کسی جگہ ذکر قلبی کے آثار میں سے ہے کہ وہی تقرب کی نیت یا قبول نعمت کی نیت ہے۔ اس کی وجہ تم نے خود سمجھ لی ہوگی۔ کیونکہ تزکیہ "زکی" سے بالذات آتا ہے کہ اس اللہ تعالیٰ کا نام ہے نہ یہ فعل کہ اس کو "زکی" اور "غیر زکی" کے ساتھ وصف نہیں کر سکتے۔

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

تزکیہ کیا ہے؟

اور اگر تم کہو کہ تزکیہ نجس خون کے دور کر دینے کا نام ہے جو کہ ذبح کے عمل سے نکلتا ہے نہ کہ وجودی صفت ہے تا آنکہ خارج سے اس کے داخل کرنے کی توقع باندھ سکیں۔

جواب

اس بات کا جواب یہ ہے کہ اوّل تو میں تزکیہ ہی کو تسلیم نہیں کرتا جو کہ اس معنی کے لئے موضوع ہے ورنہ لازم ہوگا کہ صرف خون بہانا جس طرح سے بھی ہو خاص طور پر اس وقت معلوم جگہ سے نکالا جائے، اس بارے میں کافی ہوتا۔ کیونکہ خون کا بہانا اور خون کا گرانا بسم اللہ کا محتاج نہیں ہے کہ بسم اللہ کے بغیر میسر نہ آسکے۔

اور یہیں سے معلوم ہوا کہ بسم اللہ کہنے کا آلہ فعل ذبح کے لئے بجائے خود نہیں ہے۔ دوسرے اگر تزکیہ سے مراد یہی ہے تو پھر کیا نقصان ہے اس وقت ہم کہتے ہیں کہ کھانے کی حلت اور اباحت صرف تزکیہ پر موقوف نہیں ہے دوسری چیز بھی چاہئے جو بسم اللہ کے بغیر حاصل نہیں ہوسکتی ہے۔

یعنی وہ اثر بھی جس کو بسم اللہ کا فعل کہہ سکتے ہیں ضروری ہے۔ ہاں اس اثر کے نام کے مقرر کرنے کے بارے میں تمہیں اختیار ہے جو چاہیں نام رکھیں۔

خواہ اس کو تزکیہ کہیں یا کوئی اور نام رکھیں۔ بہرحال نام خدا کا ذکر ضروری ہے تا کہ اس پاک نام کی برکت ذبح کئے ہوئے گوشت کو بابرکت بنا دے یا یوں کہو کہ بسم اللہ اس اَمر کی یاد دلانے والی ہے کہ یہ نعمت خداوندی بخششوں میں سے ہے نہ ہم نے خود پیدا کی ہے نہ اپنے زور بازو سے خدا تعالیٰ کے گودام اور سٹور سے ہم نکال کر لائے ہیں۔ بالجملہ یہ کام بسم اللہ کا کام ہے۔

باقی رہی یہ بات کہ بسم اللہ کا منہ سے بولنا مطلوب ہے یا صرف اس کا تعقل بھی کافی ہے تو یہ قصہ پہلے تفصیل کے ساتھ لکھا گیا ہے مگر کچھ بھی ہو بہرحال خون بہانے کی مدد کے بغیر صرف اکیلی بسم اللہ سے تزکیہ یا اشارہ کی گئی برکت کی اُمید نہیں رکھ

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

سکتے کیونکہ تطہیر کا سامان نجس العین کو پاک نہیں کر سکتا، ورنہ پیشاب، پاخانہ، خنزیر کا گوشت، خون، پیپ اور منی کو پاک کر دینا دشوار نہیں ہے۔

بسم اللہ پڑھنے کا اثر ہر جانور پر نہیں ہوتا

بالجملہ ہر جانور بسم اللہ کے اثر کو قبول کرنے والا نہیں ہے بلکہ فقط پاکیزہ جانور اور وہ بھی نہ ہر طرح بلکہ خون خارج کر دینے کے بعد کہ وہ نجس ہے نہ کہ پاکیزہ تا آنکہ خون سے لتھڑے ہوئے اور خون میں بھرے ہوئے گوشت کو کھائیں اور بالکل نہ گھبرائیں اور ظاہر ہے کہ خون بہانے سے پہلے اگر کوئی جانور مر جائے اور کشتہ ہو جائے تو اس کا خون تمام کا تمام اس کے گوشت میں جذب اور تحلیل ہو جاتا ہے اور چونکہ اس صورت میں خون نجس العین ہوتا ہے کسی طور سے گوشت میں مل جل گیا کہ اس کے نکالنے کی کوئی تدبیر باقی نہیں رہی اور گوشت سے اس کو علیحدہ کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے تو ایسی صورت میں اگر سو بار بھی بسم اللہ پڑھی جائے تو کوئی کام نہیں بنتا اور تزکیہ کی صورت پیدا نہیں ہوتی ہے۔

بالجملہ ذبح کا عمل مقررہ طور اور شریعت کے مطابق ذبح کیے ہوئے جانور کو ایسا پاک وصاف کر دیتا ہے کہ ایک قطرہ بھی اندر نہیں رہنے دیتا اب اگر دوسری کوئی اور نجاست نہیں ہے تو وہ اس قابل ہو گیا کہ بسم اللہ اس پر اپنا عمل کرے اور ذبیح کو پاک اور بابرکت بنا دے ورنہ دوسری نجاست قبولیت کو مانع ہو گی میں نے خنزیر کو دیکھا کہ اس کا تمام گوشت اور کھال آدمی کے پاخانے سے تربیت پاتا ہے۔ جب جلالہ (مرغی) ﴿وہ مرغی جو ہمیشہ گندگی کھا کر پلی ہو۔ مترجم﴾ کو گندگیوں کے کھانے کی وجہ سے مکروہ گردانا گیا ہو اور اس کی علت یہی نجاست کا کھانا ہو جو چیز کہ اس کی طبعی اور اصل غذا ہو اس وجہ سے کیوں ممنوع نہ ہو۔ لیکن ظاہر ہے کہ اس صورت میں ممانعت کی علت گوشت کی ظاہری نجاست ہو گی اور کتا اور بھیڑیا اور دوسرے حیوانات جن کا گوشت حلال نہیں کو ہم نے دیکھا کہ ان کی غذا اصل میں نجس نہیں ہے لیکن پھر بھی ان کی عادتیں خراب ہیں اور درندگی سے زیادہ بُری اور کیا عادت ہو گی۔

اس علت پر نظر رکھتے ہوئے ان جانوروں کی ممانعت۔ گوشت کی ظاہری نجاست

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

نہ تھی۔ لیکن بُرے اخلاق کا پیدا ہونا کہ ان کے گوشت کھانے کی وجہ سے، مثلاً کھانے والے کے مزاج پر گرم یا ٹھنڈی غذاؤں کی وجہ سے حرارت یا برودت کا عارض ہونا متوقع ہے اور تجربہ سے معلوم ہے اس لئے یہ باتیں البتہ ان کی ممانعت کی علت تھیں مگر جو کچھ بھی ہو خواہ اصل گوشت کی ظاہری نجاست ہو یا برے اخلاق کے پیدا ہونے کی قوت، ایسی علت نہیں ہے کہ کسی تدبیر سے اس کو جدا کر سکیں بلکہ خنزیر کے گوشت کی نجاست کا اتصال جو کہ گوشت کی صورت میں درحقیقت پاخانہ ہے اور مذکورہ تولید کی قوت کا اتصال اس اتصال سے بدرجہ زیادہ ہے جو کہ مرنے کے بعد خون کو گوشت کے ساتھ حاصل ہوتا ہے۔ اس وجہ سے تزکیہ یا برکت کی قابلیت یا جو کچھ نام رکھیں۔ اس موقع پر اس کی توقع نہیں رکھ سکتے کہ ہم بسم اللہ پڑھ کر اس کو پاک یا مبارک بنالیں۔

حاصل کلام یہ کہ بسم اللہ اس بارے میں اصل ہے اور ذبح کا عمل اس کا متمم اور آلہ ہے۔ اس بات کے پیش نظر ضرور ہے کہ نیت کا اگر تعلق ہوگا تو اوّل بسم اللہ سے ہوگا اور بعد میں عمل ذبح سے نہ یہ کہ صرف ذبح کا فعل پوشیدہ نیت کا عنوان ہے اور تمہیں معلوم ہے کہ بری نیت کی برائی اس سے زیادہ ہے کہ خنزیر اور کتے اور بھیڑیئے کے گوشتوں اور بول براز میں رکھ دی ہے کہ اضطرار، نسیان اور بھول چوک اور علم نہ ہونے کے وقت ان ناپاکیوں کا استعمال مباح ہے۔ لیکن بدنیتی کی کسی وقت اجازت نہیں ہے۔ پس جس وقت کہ بسم اللہ اچھی نیت کے ساتھ ملی ہوئی ان ناپاکیوں کو پاک نہیں کر دیتی تو صرف بسم اللہ کا تنہا لفظ، ناپاک نیت کو جو کہ ناپاکی میں اس سے کتنے ہی درجے زیادہ ہے۔ کس طرح پاک بنا سکتا ہے اور ظاہر ہے کہ "مَا اُهِلَّ بِهٖ لِلّٰهِ" اور "مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ" میں حسن و قبح جو کچھ بھی ہو تقرب الی اللہ کی نیت کی وجہ سے اور تقرب الی غیر اللہ کی نیت کے باعث ہوگا نہ صرف اللہ اور غیر اللہ کے نام کے لفظ سے کہ ذبح کئے گئے جانور کے جسم سے الفاظ کا تعلق نہ ہونا خود روشن ہے کہ نادان بھی اس میں تأمل نہیں کرتا چہ جائیکہ عاقل۔

ہاں ملک کا تعلق جو کہ ایک معنوی اور اضافی اَمر ہے اپنے ہم جنس سے اثر قبول کرتا

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

ہے یعنی نیک و بد کی نیت کہ نیز معنوی اَمر ہے اور اضافت کو اس میں دخل دینے کی جگہ ہے جیسا کہ فصل و تشخص کا دخل جنس و نوع میں اور اس کے ساتھ ایسا اتصال ہے جو کہ تخصصات کے اتصال کی طرح ملک کے علاقے کی وجہ سے اپنا کام ہمیشہ کر سکتا ہے مگر اتصال و مداخلت کی یہ قسم ایسی نہیں ہے کہ نیت کی تبدیلی اور اس سے رجوع کے بغیر زائل ہو اور کسی تدبیر سے معلومہ تعلق کو اس ناپاکی سے پاک و صاف کر دیں اور ظاہر ہے کہ اموال میں حلت کا سامان یہی ملکیت کا تعلق ہے۔ خواہ اوّل سے حاصل ہو یا بیع و شرا اور ہبہ سے ملکیت حاصل ہو یا بوجہ اباحت کے استعمال سے ذرا پہلے حاصل ہو جائے اس صورت میں جیسا کہ یہ اضافت اپنی ایک جانب کو کہ مالک ہے اس طرح اچھا اور بُرا بنا دیتی ہے کہ اگر نیت نیک ہے تو مہربانیوں اور عنایتوں کا مورد ہو جاتی ہے۔ اور اگر نیت بد ہے تو قہر اور عذاب کا مستوجب بنا دیتی ہے اسی طرح طرف ثانی کو جو کہ مملوک ہے اچھا اور بُرا بنا دیتی ہے۔ اگر نیت نیک ہے تو جانور کا گوشت بابرکت اور مبارک ہو جائے گا جیسا کہ قربانیوں میں ہوتا ہے اور اگر نیت بری ہے تو اس جانور کے گوشت کو حرام کر دیتا ہے۔ اور یہ صورت وہی ہے کہ ہم اس کی تحقیق کے پیچھے لگے ہوئے ہیں:

بالجملہ نیت کو مملوکہ مال تک رسائی حاصل ہے جو وصف کہ نیت کی طرف سے ہے اس میں سرایت کر جاتا ہے اور کیوں سرایت نہ کرے کہ اضافت کے ذاتی آثار اور احکام اصل اضافت کی مانند دونوں جانبوں میں قیام رکھتے ہیں اس سبب سے ضروری ہے کہ اضافت سے تعلق رکھنے والی نیت کے آثار دونوں جانب سرایت کریں۔ اس سے زیادہ اگر اس بارے میں قلم چلاؤں تو پھر یہ دفتر طویل ہو جائے گا ان سب باتوں کے باوجود میں نے تراویح کے متعلق رسالے میں جو میں نے لکھا ہے اس بحث کو صاف صاف لکھ دیا ہے اگر زیادہ خواہش ہے تو اس میں دیکھنا چاہیے۔

عندالذبح کی قید کی وجہ

اب وہ بات جو کہنے کے قابل ہے یہ ہے کہ گذشتہ بیانات سے دن کی طرح یہ

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

بات روشن ہوگئی کہ ''عندالذبح'' کی قید کے معنی وہ نہیں ہیں جو'' مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ '' کوحلال سمجھنے والوں نے سمجھے ہیں بلکہ اس قید سے غرض اس بات سے احتراز ہے کہ اوّل کسی جانور کے متعلق غیر خدا کی نیت کر کے خدا کی توفیق سے توبہ کر کے واپس لوٹ گیا ہو کیونکہ اس صورت میں وہ جانور ذبح کے بعد حلال ہو جائے گا اور پہلی نیت کا اثر بالکل باقی نہیں رہے گا۔ یا اس قید سے غرض اس زمانے کے واقعہ کا بیان ہے۔ چنانچہ حسب ذیل آیات میں قیود یعنی ''وَاِنْ كُنْتُمْ عَلٰى سَفَرٍ '' وغیرہا بھی محض اسی قسم کی طرف اشارہ رکھتی ہیں چنانچہ پہلے تمہیں معلوم ہو گیا ہوگا۔

مطابقت قول شاہ عبدالعزیز صاحب و دیگر مفسرین رحمہم اللہ علیہم

اور اس تقریر پر ہر سمجھ دار اور ناسمجھ جان گیا ہوگا کہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب قدس اللہ اسرارہ اور دوسرے مفسرین کے قول کے درمیان ہرگز کوئی مخالفت نہیں ہے البتہ ظاہر نظر میں سادہ لوح آدمیوں کو مخالفت نظر آتی ہے اور نزاع کا سامان بہم پہنچتا ہے اور ایک دوسرے کے ساتھ دست و گریبان ہوتے ہیں اور اگر بالفرض والتقدیر جبکہ دن کو رات کہنے لگیں تو جھگڑالو لوگ دلیل کے بغیر اپنی سی کہے جائیں گے جیسا کہ سابقہ مقدمات میں، میں نے عرض کیا ہے کہ آدمی گفتگو سے پہچانے جاتے ہیں نہ گفتگو آدمیوں سے پہچانی جاتی ہے۔

شاہ عبدالعزیز کی علمی بلند مقامی

اور تقدم و تاخر زمانی کو علم اور عدم علم کے اعتبار میں کوئی دخل نہیں ہے۔ ضروری ہے کہ اوّل تمام مفسرین کے کلام پر نظر ڈالیں اور پھر انصاف کو پیش نظر رکھتے ہوئے فرمائیں کہ شاہ عبدالعزیز قدس اللہ اسرارہ شریعت کی باریک باتوں اور خداوندی منشاؤں اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مقاصد کو سمجھنے میں کس عالم سے کم ہیں۔ اگر ہم سے پوچھیں تو ہم کو اتنی بات میں قطعاً تامل نہیں ہے کہ شاہ صاحب قدس اللہ اسرارہ

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

دقائق کے سمجھنے میں متقدمین میں اکثر اہل ایمان علم سے آگے بڑھ گئے ہیں اور میں جانتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ نے جس کسی کو عقل رسا عطاء فرمائی ہے اگر اپنی چشم بصیرت اور عقل کی آنکھ کو حسد اور کینے کے میل سے پاک کر کے دیکھے گا تو بلا شبہ احقر کے قول پر مہر تصدیق لگا دے گا۔ البتہ جو لوگ اس دولت سے محروم ہیں یا سینے کو کینے سے آلودہ کئے ہوئے ہیں اسی طرح دن کو رات کہے جائیں گے۔

شاہ عبدالعزیز کا ذکر مکرر

میں پھر کہتا ہوں کہ اگر شاہ صاحب کا علم اور فہم دوسرے علماء سے زیادہ نہیں ہے بلکہ برابر یا کم ہے تو بھی کیا مضائقہ کہ اگلے بزرگوں نے کہا ہے:

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک نادان بچہ غلطی سے بھی نشانے پر تیر مار بیٹھتا ہے

اور احقر نے بھی اس مضمون کی طرف اشارہ کیا ہے اس صورت میں دونوں اقوال (شاہ عبدالعزیز اور دیگر مفسرین) میں فیصلہ اور دونوں کی دلیلوں میں مناظرہ کرنا چاہئے کہ سابقہ مقدمات میں سے ایک میں اسی غرض سے میں نے عرض کر دیا تھا۔

اور اس کو بھی چھوڑ دیں ہم کہتے ہیں۔ ''مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ''
وہی ہوگا کہ ذبح کے وقت غیر اللہ کا نام زبان سے لیں اور پہلی تشہیر اور پہلی نیت کو اس بارے میں کوئی دخل نہ ہوگا۔ مگر ان سب کا نتیجہ اس کے سوا کیا ہے کہ اس قسم کو منجملہ ''مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ'' اصطلاح کے طور پر نہ کہنا چاہئے۔ مگر اتنی بات سے حلال نہیں کہہ سکتے کیونکہ یہ خیال آرزوئے محال ہے ہاں اگر حرمت ''مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ'' میں منحصر ہوتی تو حلال کہنے والوں کی آنکھیں ٹھنڈی ہو جاتیں اور شیخ سدّو وغیرہ کے ذبیحے کو یعنی اس کے کھانے میں کوئی تردّد پیش نہ آتا۔ جب حرمت کے اسباب بہت ہوں تو فقط اتنی بات سے خوش نہ ہو جانا چاہئے۔

باقی رہی یہ بات کہ یہاں ان اسباب میں سے کون سا سبب ہے تو البتہ یہ بات کہنے اور سننے کے قابل ہے۔

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

اس قسم کے جانوروں کی حرمت کا سبب

میں کہتا ہوں کہ اس قسم کے جانوروں کی حرمت کا سبب غیر اللہ کی نیت ہے اور اس معاملے میں اس کی مداخلت کی وجہ گذشتہ اوراق میں دن کی طرح روشن ہو چکی ہے۔ رہی یہ بات کہ حرمت کے اسباب کے ذیل میں اس کا ذکر نہیں کیا ہے اس بات کے قابل نہیں ہے کہ اس کی بناء پر تردد کرنا چاہئے۔ جانور کا غصب اور گوشت کی چوری اور جانور کا جلالہ (ناپاکی کھانے والا) ہونا مذکورہ حرمت کے اسباب کی گنتی میں نہیں ہے۔ اس صورت میں جو جرم کہ جناب شاہ صاحب قدس اللہ اسرارہ کے اُوپر عائد ہوگا وہ اتنا ہی ہوگا کہ جو جانور "مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ" کی قسم سے نہ تھا وہ "مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ" کی بحث میں وہ لے آئے اور جو مسئلہ اس بحث میں نہ تھا وہ اس سلک میں انہوں نے پرو دیا مگر سینکڑوں مباحث ضمنی طور پر پرانے مفسرین اور دوسرے مصنفین کے کلام میں ادنیٰ تعلق کی وجہ سے مذکور ہوتے ہیں وہ تمام جرائم کی قسم میں شمار کئے جائیں گے۔ اکیلے شاہ صاحب کو اس جرم میں پکڑ لینا انصاف کی بات نہیں ہے۔ ان سب کے باوجود وصفی اسماء میں ہر جگہ زمانہ حال کا اعتبار نہیں ہوتا ہے کبھی گذشتہ زمانہ کو اس بارے میں پیش نظر رکھتے ہیں اور کسی وقت زمانہ استقبال کو مطمح نظر بناتے ہیں چنانچہ مذکورہ مقدمات میں تم نے معلوم کرلیا ہے۔ پس اگر شاہ صاحب نے زمانہ گذشتہ کے لحاظ سے اس قسم کو کہ ہم جس کی تحقیق کے پیچھے لگے ہوئے ہیں فقط لغوی معنی کے اعتبار سے اور زمانہ ماضی کے لحاظ سے منجملہ "مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ" شمار کیا تو یہ اوّل گناہ نہیں ہے کہ اس قدر بے جا شور چاروں طرف سے اُٹھ کھڑا ہوا مگر یہ بات ہوگی کہ شیخ سدو کے تبرک کی آرزو نے یہ سب جا اور بے جا باتیں کہلائی ہوں گی۔ اگر یہ ہے تو درگذر کا مقام ہے کیونکہ تمہارا کسی چیز سے محبت کرنا تمہیں اندھا اور بہرا بنا دیتا ہے اور مجنون اس قابل ہوتا ہے کہ اس پر کچھ نہ لکھا جائے۔ واللہ اعلم

نوٹ: اس مکتوب کا ترجمہ ۲۸ ذیقعدہ ۱۳۸۸ھ مطابق ۱۶ ر فروری ۱۹۶۹ء بروز اتوار شروع کیا گیا اور بحمد اللہ ۱۵ ر ذوالحجہ ۱۳۸۸ھ مطابق ۴ مارچ ۱۹۶۹ء کو بوقت عشاء ۸ بجے ختم ہوا۔ مترجم

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

نمبر ۲ دویم

قاسم العلوم

کہ مشتمل بر سہ مکتوبات است

مکتوب ۳ سوم

در تحقیق ابن النعمان الله الصباح معنی قید عند الذبح که اکثر مفسران فرمودند

مکتوب ۴ چہارم

در معصومیت انبیاء علیہم السلام و ہم تحقیق حقیقت نفس طبعی

مکتوب ۵ پنجم

در تفتیش حدیث

المکاتب عبد ما بقی علیہ من مکاتبتہ درہم رواہ ابو داؤد

و حدیث

اذا اصاب المکاتب حدا او میراثا ورث بحساب ما عتق رواہ ابوداود

در مطبع مجتبائی دہلی

جلد اول

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

مکتوب سیوم

در تحقیق ما اهل لغیر الله و ایضاح معنی قید عند الذبح که اکثر مفسران فرموده اند

بسم الله الرحمن الرحیم

جامع کمالات مولوی محمد حسین صاحب ادام الله فی کماله کمترین انام سراپا گناه محمد قاسم
پس از عرض سلام مسنون می طرازد ابرور ششم رمضان شریف روز چهارشنبه نامهٔ شفیق گرامی کر
بر نشان میر شهر رقم فرموده بودند درین قصبهٔ نانوته نام که مسقط الراس این نابکار است رسید و ممنون
گردانید شوق علم حدیث مبارکباد مگر اینقدر مسافت طویله قطع کردن آنهم پیش این هیچمدان
هیچمدان قرین مصلحت نیست عالم آباد است غالباً در جوار اوشان بسیاری از اهل کمال
باشند ورنه کلکته شاید نسبت دهلی و اطراف آن ازینجا نزدیک باشد بخدمت مخدوم العلماء
سطاع الفضلاء حضرت استادی مولوی احمد علی صاحب پیشتر گفته ام که بهر طور کفش برداری
اوشان از منت بنی … بر احقر در حق اوشان بهتر است بالا و اینهمه حال مشغولی احقر خود
دیده رفته اند از همه مقدم کار مطبع است … از وقت قلیل که باقی می ماند پاره بهر اشغال
خود تجویز کرده است آنچه باقی ماند بهر اسباق قدیمان هم کافی نیست تا سبق نو چه رسد
همراهان اگر مجرد قصد تحصیل کنون خاطر بود سبقی جداگانه میسر آید یا معیت دیگران باشد نه
تضییع زمانی اگرچه بجائی خود نیست چندان مضایقه هم ندارد باقی ماند جواب سؤال ما
اهل به لغیر الله پس از آنکه ارشاد و هدایت بنیاد خاتم المحققین حضرت شاه عبد العزیز رحمه
… تسکین نشد من چه امید دارم که تقریر پریشان من غبار از دل خواهد زدود

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

علاوہ برین درین ویرانہ کتب متداولہ ہم میسر نے آیند تفسیر عزیزی کجا تا معلوم شود کہ
حضرت چہ رقم فرمودہ اند و کدام قضیہ از ان تقریر اجمالی است کہ بوجہ اجمال ہنوز در دل کشمکش
نشستہ و اینکہ تقریب و نشان نا تمام باشد یا دلیل دیگر و مدعا دیگر این و تو ہمہ میدانند کہ امثال
امثال ہیچ اہل کمال متصور نیست با اینہمہ شبہات اہل علم از تقریر ہیچمدانان ہم مرتفع شدن
معلوم و جاہلان را سوار متبوعان خود سخن دیگر بگوش نمی نشیند آری پاس خاطر مشفق
ہم عزیز است و باز اندیشہ تعنت ہم بیان نیست نظر برین اگر یک دو سخن ریختہ شود مضائقہ
ندارد فقط اگر وسے ہیے سد راہ است ہمین است کہ مقابلہ با دیگران باشد و اوشان
سخن خود را پرورند و بدین وجہ درپی اعتراض رد و قدح شوند خیر ہر چہ بادا باد ہر چہ
بدل می ریزند برین صفحہ میگذارم اگر راست آید از لطف است ورنہ من خود بر ہیچمدانی
و نادانی خود گواہم اول بطور مقدمہ و تمہید چند مقدمہ بنام خدا عرض میکنم پس از ان
تفریع مطلب کردہ خواہد شد اولین سخن کہ عرض کردنی است این ست کہ تغییر حکم سابق
بہر نہج کہ باشد نسخ او ست عام ست کہ تبدیل تحریم بتحلیل کردہ باشند یا تبدیل تحلیل بتحریم
تخصیص بعد تعمیم بود یا تعمیم بعد تخصیص دوم اینکہ نسخ از ہر قسم کہ باشد در میان ناسخ و منسوخ
مماثلت کم از کم ضرور ست ما ننسخ من آیۃ او ننسہا نات بخیر منہا او مثلہا سوم اینکہ بشر کہ
باشد نسخ احکام خداوندی نتوان کرد ان الحکم الا للہ چارم اینکہ باحادیث احاد نسخ آیات
و دیگر نصوص قطعیہ مثل متواترات اعتقادی نتوان کرد کہ حکم قطعی بہ کمتر از ان و یقینی بغیر
از ان مرتفع نمیشود و ہمین ست کہ الیقین لا یزول بالشک منجملہ مسلمات ست بسیاری از
احکام فقہیہ مبنی بران خواہند یافت پنجم آنکہ در افعال اختیاریہ دو پہلو ست یکی پہلو نیت
کہ از افعال و احوال قلبیہ است دوم حرکت ظاہری کہ از احوال جسمی ست باز ہر یک اثری
جداگانہ دارد اگر نیت اول متبدل شد و فعل ہمان ست کہ بود آثار نیت متبدل خواہند شد
اما آثار فعل ہمان بجای خود خواہند ماند و اگر نیت بجای خود ست اما فعلی دیگر ست آثار

نیت بدستور بکار خود باشد آری آثار فعلی رنگ دگر خواهند گرفت مثلا اگر شخصی تیری بنظر
آهو بطرفی حواله کرد و از اتفاقات تقدیریه یکبارگی مومنی بر سر راه قیر آمد درین صورت هم تیر را
دیگر آن بیچاره را پاره پاره خواهد دوخت و اگر خود تیر افگن بقصد قتل کسی تیر را روان کرد
و بر نشانه نشست اند درین صورت نیز حال و همچو تیر روانه خواهد شد غرض آثار فعلی در هر دو صورت
متحد اند یا احکام و آثار نیت فعل اول با احکام و آثار نیت فعل ثانی نسبتی ندارد در صورت اول
نه اندیشه قود جا گرفت و نه خوف عقاب جوش زد اگر هست فقط اندیشه دیت است و آنهم
بر عاقله و در صورت ثانیه جان عوض جان می رود و عذاب و از غضب و لعنت خداوندی و عذاب عظیم ایام
این عصیان میگردد و من یقتل مومنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فیها وغضب الله علیه ولعنه واعد له
عذابا عظیما و اگر فرض کنیم یکی به نیت قتل یکی را شمشیر بر سر حواله کرد و یکی نشانه سنان گردنید
یا زهراب مثلا نوشانید یا سنگی گران بر سر افگند درین جمله صور بوجه وحدت نیت عواقب آخرت کار
برابر یکدیگر خواهند آمد اما آن تفاوتی که در آثار فعلی است همچو تفاوت زمین و آسمان نمایان است
کیفیت تکلیف هر نوع قتل جدا و انداز زخم هر فعل جدا بالجمله در تفاوت آثار هر دو هیچ گنجایش
کلام نیست و آنچه فرموده اند انما الاعمال بالنیات یا در نکاح و طلاق و عتاق تصریح آثار
نیت کمتر مفقود می نماید مخالف این قول نیست تفسیر جمله انما الاعمال بجمله لاحقه و انما لکل
امرئ ما نوی فرموده اند تفصیل این اجمال نیک چنانکه در آتش و احراق و تسخین رابطه سببیت
مسببیت یا در آب و تسکین تشنگی و سیرابی و غرق شدن و غیره آثار معلومه علاقه میان تعبیه
فرموده اند همچنین در افعال اختیاریه و بعض ثمرات ارتباطی میان نهاده اند ثمرات دنیا
خود مشاهده میکنیم و بوجود ثمرات دار آخرت باعتماد و تصدیق مخبران صادق انبیاء علیهم السلام
چنان یقین داریم که بوقوع وقایع مبصره باخبار بینایان نابینایان را یقین میسر آمد
اینهم مانند یا باخبار بینایان علم اشیاء مذکوره حاصل میگردد چنانکه در افعالیکه ثمرات کثیره اند
ثمرات دنیوی بهمان مترتب میشوند همواره جمله ثمرات مذکوره بران متفرع میشوند بلکه جا این ثمره

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

ورجای آن تفرع میگردد همچنین در افعالیکه ثمرات کثیره از ثمرات دینی بر آن بار میگردد هم
آن ثمرات در هر جا حاصل نمیشوند بلکه جائی این وجائی آن ان چنانکه شاذ و نادر و در افعال
دنیوی جمله ثمرات یا اکثر مجتمع میگردند همچنان در افعال دینی جمله ثمرات و منافع و اغراض دینی
فراهم می آید مثلا بر رفتن دهلی چنانکه اغراض کثیره از تجارت و خرید و فروخت و ملاقات
احباب و بزرگان و تحصیل کمال و سیر و تماشا وغیره متفرع میتوان شد مگر در اکثر یکی از ین یا بیش
از همه آری در بعض افراد بطور شذوذ اینهمه یا اکثر از ین مجتمع میگردند همچنین در صوم و صلوة
و حج و زکوة اغراض کثیره از ابتغاء مرضاة الله و دخول جنت و نجات از نار و قرة عین و لذت
قلب و حصول برکات و اندفاع بلیات و حصول عزت در چشم مردم و انتهاء از فحشاء و
منکر وغیره آثار ماثوره متوقع است مگر نه در هر جا همه این اغراض بحصول می انجامد بلکه کسیکه
این را مطمح نظر ساخته این کسیکه آنرا مقصود خود نداشته آن حاصل میشود مان اگر و بیگاه
اینهمه و اکثر از ین نقد وقت میگردد خصوصاً کسیکه نظر بر رضاء خدا داشته که اغراض باقیه
بطفیل این دولت عالیه چنان می آیند که طالب گندم را پس از تخم ریزی کاه هم بدست میآید
آید بالجمله هر فعلی بهر اغراض مقرر کرده اند که ازان فعل توقع آن اغراض توان داشت مثلا از
از آب رفع حرارت و رفع تشنگی امید باید داشت نه سوختن و پختن و از آتش سوختن و پختن
جسم باید داشت نه تبرید و سیرابی باز از اغراض مقرره هر فعل هر غرضیکه مطمح نظر باشد
بدست افتد و اگر دیگر هم آید اتفاقی است یا بالتبع وقتیکه فقط سوختن کاهی یا هیزمی منظور
نظر دارند آنوقت از پختن و پز طعام حسابی نتوان گرفت و زمانیکه پختن طعام مقصود می بود
آن زمان از سوخته شدن کاهی معین یا هیزمی معلوم نباید پرسید همچنین در صوم و صلوة و دیگر
عبادات تصور باید فرمود و سر این تمام الکلام مر تا نوبی باید دریافت از ین تقریر دو سخن
بدست افتاده باشد یکی آنکه هر فعل را غرضی یا اغراضی است که آن فعل وسیله حصول آن است
در میان آن فعل و آن اغراض همچنان مباینت و مغایرت است که در نیت و فعل و دم

هم از جهت انما الاعمال بالنیات و انما لکل امرئ ما نوی مقصود نفی اغراض غیر منویه و نفی اعتبار آن است
نفی آثار اعمال که ازین بحث این کلام کناره کنار و سیر رود باقی ضرورت و بداهت تحقق
این خود از کلام سابق دریافتی ازین دو سخن جواب عدم اعتبار نیت هم در نکاح و طلاق
و عتاق دریافته باشی شرح این معما این است که نکاح و طلاق و عتاق به هر جد و هزل که
نشده اند نتوان گفت که این امور به هر این دو غرض مقرر ساخته اند که بی این دو غرض نظر به
مدعای این را مقصود اصلی پندارند حاشا و کلا چه این امر مستلزم تحقق امور ثلاثه نیز در
صورت هزل است و اینجا در صورت هزل عدم تحقق آن چنان معلوم است که تحقق آن در صورت
جد باقی این ارشاد که ثلاث جدهن جد و هزلهن جد منافی این امر نیست بلکه دلیل آن است
همه غرض این است که هر چند تحقق مونث ثلاثه در جد و عدم تحقق آن در صورت هزل چنانکه گفتم
بین شاهد است مسلم اما جد و هزل از امور قلبی است و امور ثلاثه از مواضع التهم است چنانکه
اغیار کثیره و حاجتمندان آن مربوط و این طرف اصل موضوع کلام و معنی مطابقی آن همین جد است
ظاهر بین مصلحت دیوان قضا آن است که کلام را بر اصل معنی حمل کنند و رنه اندیشه ها است که
طرفی خواهد و هر یکی به هزل گفته خود رد خواهد یافت و این طرف ضبط نگفته کسی از نتیجه
ماهیه و شاهد دیگر را ملزم خواهند نمود و در عالم فسادهای فراوان از حلت و حرمت و نظم
تم و استیلا بابت ظهور خواهند کرد و در صورت تکذیب حکم هزل نیز اگرچه زین قسم
معاملات قضا در دعوا چندان بلکه در صورت اعلان این اشتباه عام نوبت هزل نگو
تا نوبت به فساد رسد هر کس را فکر انجام و آغاز خواهد بود الغرض در این چنین مواضع اگر
بهت داد و فریاد خواهد رسید قاضی چون این عقود را نافذ خواهد گرداند از اینجا صحت مسئله
نفوذ قضاء قاضی ظاهرا و باطنا هم دریافته باشی یا انکه نکاح گو نبود اما آثار نکاح همه
ظاهر خواهند شد و در مقدمه باعتبار نقل محذوری است نه باعتبار عقل که بوجه عموم بدیهیات
است هم به تعلق نه اتفاقا ناچار تکمیل تمثیل لازم خواهد بود و برکات عبید خط

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

همه بحساب رؤیت سی ام نازل خواهند فرمود اگرچه در واقع یکم شوال و دهم ذی الحجه
پیشتر بود باقی باعتبار عقل در عموم آثار از سوی شر و عموم لوازم از ملزوم هیچ کلامی نیست
بالجمله اینجا هنوز کلام در تحقق این مقصود است نه اینکه مقصود ند که بی نیت متحقق شده مثلاً
متحقق شدند باز هم زیاده ازین چیست که امری از امور خارجیه یا آثار خود بی نیت متحقق شده
آنکه نیت بود و اثر او ظاهر نشد و ما در پی ضرورت تحقق آثار نیت و اعتبار آن هستیم نه اینکه
فعلی را بهر تحقق وجود نیت بکار است هزارها افعال اضطراری از هر کس بوجود می آید و
هزارها افعال اختیاری خطا و نسیان اتفاق می افتد بالجمله نه از حدیث انما الاعمال عدم
اعتبار و عدم تحقق آثار افعال ثابت است و نه از حدیث ثلث جدهن جد و هزلهن جد عدم
اعتبار نیت و آثار آن مفهوم آن چیزی دیگر است و این چیز دیگر گشتیم الا که نسخ احکام
خداوندی اگر از بشر ممکن نیست بجا است مگر تفسیر آن بشهادت شواهد نقلیه و عقلیه از نبی هم
امتی و هم متقدم و هم متاخر جایز است چه در تفسیر اثبات آن است و ابطال آن تا بوجه تقابل
واجب و ممکن باین درجه که ذاتی استحاله در آن نظر آید یا استبعادی پیدا شود داری تعیین یکی
از محتملات متساویه که باعتبار قراین و شواهد یکی را بر دیگر ترجیح و شرفی نباشد سوای نبی
آنکس دیگر ممکن نیست که این امر بیان از اطلاع مراد خداوندی متصور است و میدانی که
مافی الضمیر خداوندی جز انبیا را کار دگر نیست چنانچه فرموده اند عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه
احداً الا من ارتضی من رسول همین است معنی حدیث مشهور من فسر القرآن برایه فقد کفر
امر بیرای را در آن دخل نباشد بی وحی علم آن متصور نیست پس کسیکه نبی نباشد ولی و
نبی علیه السلام در این چنین امر رائی زند گویا در پرده دعوی نبوت میکند اگر اینچنین کس را
کافر گویند بجا است بالجمله بشهادت شواهد عقلیه و نقلیه تفسیر مجملات از متقدمین و هم متاخرین
میتوانند شد این را قیاس بر نسخ نباید کرد و سخن آنکه باعتبار تقدم و تاخر زمانه در افراد
فرق و نه بعلم و قلت علم و شرف عمل و عدم آن نیست یعنی محض وصف تقدم باعث

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

چند در علم و عمل تمام شده بودند انبیاء گذشته و کبار عوام زمانه سابق از خاتم المرسلین صلی الله علیه وسلم
صدیق و علی و دیگر صحابه اجمعین افضل باشند و اینطرف امثال و شما از اولیاء برگزیده و حضرت امام
مهدی رضوان الله علیهم اجمعین گوی سبقت بریم فی بلا شرف علم بر عمدگی عقل و فهم و شرف سا
ئل بر گذشتگی در خستگی همت است آری از اتفاقات اکثر متقدمین را سامان این دو شرف میسر
آمده و متاخرین را اتفاقه میسر نیامده مگر با اینهمه فضل خدا هنوز بر همان لاتناهی است در
هر زمانه یکی دو فرد را چنان زیر دامن فضل خود میگیرد که رشک پیشینیان می گردد آری
بسیار بودند که بوجه معاملات حسد انگیز و وقائع تهمت خیز که پیش نظر میباشند چندان قدر
او شان نمیکنند که بوجه استماع محاسن متقدمین که معتقدان روایت کرده اند و عدم استماع
مساوی او شان که اسباب روایت آن اکثر مفقود میگردند متقدمین را قدر میکنند لیکن نیز
آنکه فهم حقیقت شناس دارند از تقدم و تاخر زمانه قطع نظر بر احوال و افعال هر کس چشم
نظر انداخته فرق مراتب میکنند و ازینجاست آنچه گفته اند یعرف الرجال بالمقال لا یعرف المقال
بالرجال هستم آنکه انانکه فهم ثاقب دارند یا دیده بصیرت او شان کشاده اند احوال شان
هرچند بادی النظر باهم متخالف بنظر آیند مگر اکثر همین است که باهم متوافق و متحد المعنی میباشند
لیکن بوجه قصور فهم ناظران اختلاف پیدا میگردد الغرض قلند هرچه گویند دیده گویند رسول الله
صلی الله علیه وسلم نیز فرموده اند اتقوا فراسة المؤمن فانه ینظر بنور الله جای که نور است آنکه
بوسیله نور آفتاب دیگر اشیاء را منور می نگرند ادراکات او شان همه الا ما شاء الله صحیح باشند
و متوافق بود انکه نور خداوندی سرمایه ادراک او شان بود در غلط کنند و مخالف یکدگر باشند
آمد خصوصیت داده چنین کسان تخالف چگونه باشد آری اگر خلاف مفروض نقصان در فهم
یا کدورت در دیده بصیرت باشد چه عجب الغرض چنانکه در ادراکات دیده سر خلل گردد و غبار
و دیگر اسباب معروفه معلومه که بسبب تقلیل وجود اند موجب غلط کاری میشوند همچنین در ادراکات
دیده بصیرت وهم و خیال و الفت و عادت وغیره اسباب احوال مشهوره باعث غلط کاری

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

دیگر جنبی میگردند لیکن پیداست که درین چنین افراد این امور از عوارض مفارقه قلیل الوجود اند
نه از عوارض لازمه یا کثیر الوجود تا احتمال صحت سلوب شد و در هر چه در بادی النظر آید از آ
قرار داده در پی توفیق نشوند بلکه بوجه مذکور ضرور است که همچو قاصران در اقوال بزرگان
تا متعدد توافق و تطابق جویند مان اگر با جابر آیند باز هر چه مؤید بدلائل نظر آید اختیار
فرمایند نهم آنکه شئی واحد باعتبار اوصاف کثیره که بطور تبادل بران متوارد باشند حیثیت
که حرام یا حلال باشد مثلاً حیوانات ماکول اللحم بشهادت آیت حرمت علیکم المیتة والدم
ولحم الخنزیر وما اهل لغیر الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردیة والنطیحة وما اکل السبع وما
ذبح علی النصب وان تستقسموا بالازلام باسباب کثیره حرام میگردند و اگر اسباب مذکوره فی
الآیة راجع بدو نوع یا سه نوع میگردند باری در حلت نوعی صورت ما اهل لغیر الله و ذبح
علی النصب کلام نیست باز حرمت بوجه غصب یا جلاله بودن نیز مسلم است علی هذا القیاس در
بول و براز و خمر و دم وغیره اشیا نجسه گوشت ماکول اللحم اگر ریخته شود آنوقت هم در حرمت
تامل نباشد دهم آنکه باوصاف اضافیه هم اوصاف آتیه موصوفی را تعبیر میکنند و این تعبیر
نه تنها در عرف ماست محاورات قرآن و حدیث نیز شریک این عرف اند و برجواز این تعبیر
استعمالات گواه اطلاق شرکا بر معبودان باطله وقت قیامت چنانکه میفرمایند این شرکائکم
الذین کنتم تزعمون باعتبار ماضی است نه حال و اطلاق مشرکین بر جنیان در آیت [illegible] بشرککم
یکفرون باعتبار استقبال یازدهم آنکه ذکر استطرادی نه تنها معتاد متاخرین است بلکه متقدمین
نیز هم مشرب ایشان اند بلکه متقدمین در کنار خود کلام جناب باری تعالی و کلام نبوی صلی الله
علیه وسلم با دنی مناسبت از بحثی به بحثی انتقال میفرمایند چون این مقدمات یازده گانه ممهد شدند
اکنون بر سر مطلب آئیم بشنوید لفظ ما در ما اهل به لغیر الله از الفاظ عموم است مگر بالکه
آنرا موصوفه گویند و موصوله نگیرند باز هم بوجه وقوع در سیاق نفی عام خواهد گردید چه در اینجا
در سلب باعتبار معانی است نه الفاظ و ظاهر است که حرمت علیکم تا ما اهل به لغیر الله و لا تاکلوا مما

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

ذکر بسم الله علیه که در جای دیگر از قرآن شریف وارد است در بعضا وجه برابر است اگر به شد در
عموم وخصوص باشد الغرض در آیت لاتاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه دو احتمال است یکی آنکه
مقصود منع از خوردن ذبائح نام بتان است واز عدم ذکر اسم الله علیه مراد ذکر نام خدا با اعتقاد
عدم استحقاق خداوندی در آن ذبیحه واستحقاق بتان ومشارکت ایشان در الوهیت
وآثار مقتضیات آن تا آنکه از عبادات حصه برای ایشان جدا کرده ند سجده کرده ند ونذرها نموده
ذبائح بنام ایشان گردن زده اند درین صورت این ذکر نکردن از قبیل آن ذکر نکردنها
خواهد بود که از آیت لا یذکرون الله الا قلیلا مفهوم است چنانکه آن ذکر نکردن دائم است
واین ذکر نکردن که در صحرا مؤمنین است وگر همچنین ترک تسمیه خداوندی وقت ذبح که از
مؤمنان موحدان بطور نسیان یا بعمد اتفاق افتد داخل باشد وآن ذکر نکردن که از
معتقدان بتان بوجود می آید در برین تقدیر همین آیت که بظاهر مخالف مذهب امام مالک
وامام شافعی رحمهم الله تعالی می نماید مأخذ حلت متروک التسمیه عمدا که نزد ایشان حلال است
ست خواهد بود واحتمال دوم آنکه کلام خداوندی بر ظاهر خود بود وعام است که نام خدا
بوجه قربان کردن بنام بتان ترک داده باشند یا بوجه دیگر برین تقدیر باز دو احتمال است
یکی آنکه از عدم ذکر یا ذکر نکردن بقصد وبعمد باشد ودر معنا ولم یذکر اسم الله ترک اسم الله بود دوم
عدم ذکر مطلق عام است که بعمد باشد یا بنسیان احتمال دوم مأخذ مذهب امام احمد است
علیه الرحمة وهمین است ظاهر معنی واحتمال اول مأخذ مذهب حنفی است وباعتبار تدبر همین
احتمال قوی است بنسبت احتمال اول شق دوم وجه قوتش محتاج بیان نیست بر هر کس
بر عکس پیداست که در صوم وصلوة ودیگر فرائض عبادات همه جا کسی تا دم نسیان مرفوع القلم
است حکم تسمیه وقت ذبح بمراتب فروتر از آن است درین حکم چگونه مرفوع القلم نباشد نیز
این است که عبادات مذکوره باشاره یا ایها الناس اعبدوا ربکم الذی خلقکم والذین من قبلکم
لعلکم تتقون مطلوب بغرض نجات از نار ودیگر طلبیات یا دخول در مرتبه تقوی علی اختلاف الاحتمالات

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

برد و اینجا یاد کردن نام مقدس بغرض حلت اکل و اباحت خوردن چنانکه ترک عبادات
مذکوره بوجه سهو قادح در حصول مطلوب مقصود و غرض مذکور نیست چنانکه همه میدانند ترک
تسمیه سهوا وقت ذبح درین مقصود که بغرض مقصود از عبادات نتواند رسید چگونه قادح
باشد بالجمله چنانکه در اقیموا الصلوة و اتوا الزکوة و امثال ذلک باستثناء عقلی که هم نصوص
نقلی بران شاهد ست ساهی و ناسی را ازین خطابات مستثنی داشته اند اینجا هم این
استثنا را کار باید فرمود و وجه قولش بنسبت شق اول همین ست که معنی مجازی
و التزامی بی ضرورت داعیه بر معنی حقیقی و مطابقی مقدم نتوان شد و ظاهر ست که
باعتبار معنی مطابقی مالم یذکر اسم الله علیه مخصوص بذبایح نام بتان نیست بر جانوریکه
دم ذبح آن نام خدا یاد کرده نشود در مالم یذکر اسم الله علیه داخل ست معهذا اگر ذکر نام خدا
را شرط نگردانند چنانکه مقتضاء مذهب شافعی و مالکی ست حاصل مطلب این باشد که تزکیه و
حلت از آثار ذکر نام خدا نیست یا اینکه یاد کردن را در حلت و تزکیه دخلی نیست تنها فعل
ذبح بهر نهج که باشد درین باره کافی ست اندرینصورت ذکر نام خدا وقت ذبح فرض باشد
یا مستحب حکمی جداگانه باشد که از ترک و عدم آن در حلت و حرمت هیچ خللی نباشد
اگر باشد بوجه اقتران و انضمام محض تبرک باشد چنانکه در تسمیه وقت خوردن لقمه حلال و
یا در دم کشانیدن آب وغیره توقع می بندیم نه آنکه اگر نام خدا نبرد خوردنش حلال نبود لیکن
چنانکه انطرف این اثر ست در ذکر نام غیر خدا هم اگر اثری باشد بالائی باشد که در
صلب فعل ذبح از ادخلی نبود اندرینصورت مثل بیع فاسد که امر ممنوع مجاور عقد شده
نه آنکه مثل بیع باطل دخل در صلب عقد اثر ذکر نام غیر اگر می بود کراهت میبود نه حرمت
غلیظه که بعد تصریح حرمت علیکم تبیین انه لفسق مهری بران کرده اند این کلام استطرادا
برد او بعض مطالب دیگر تقریر انشاء الله تعالی بکار خواهد آمد حاصل مطلب این ست که حرمت
حرمت علیکم و ما بمعنی لا تأکلوا ست و آیه مذکوره مدعای خود با آیت لا تأکلوا مما لم

بقسم الله علیہ دم مساوات میزند واگر آیت اول با آیت ثانی متعلق نیست بلکہ این جزا
او گر ست و آن چیز دیگر نام بر بودن حرمت علیکم یعنی لا تاکلوا بلا تسمیت قسم اگر است
ہمہ سہل است ورنہ ہمہ دشوار با تجیہ کہ ترکیہ لا تاکلوا کردہ حرمت علیکم نیز بر وفق آن ست بالجملہ
بتقدیم اسم الله بر علیہ تصرو ریاد کردن نام خدا کردہ از انچہ بران تنہا نام غیر یا با غیر
خواند منع فرمودہ اند و رما اہل بہ لغیر الله بتصریح ازان باز داشتہ اند حاصل این دو آیت
کریمہ باہم متعلق اند اگر فرق پیدا کنند زیادہ ازین نتوانند کہ آیت لا تاکلوا میتہ وہم
ذبیحہ را شامل باشد کہ اصلا نام کسی بر آن نخواندہ باشند و حرمت علیکم و تحتیکہ حرمت را با
اہل بہ لغیر الله بچسپانند ازین دو قسم خالی مے برآید مگر ظاہر ست کہ این فرق از عموم
خصوص صلہ بر خاستہ ایجاب سلب صلہ را دران مدخلت نیست بنام آن [illegible]
لفظ ما در ما اہل بہ موصولہ است لاجرم عام باشد و ہرچہ در صلہ باشد اگرچہ در حکم نکرہ باشد
عام گردد چنانکہ الف لام استغراق نکرہ را عام گرداند چنانچہ واقفان فنون عربیہ دانستہ باشند
باز آن عموم ہم باعتبار انواع وافراد و باشد وہم باعتبار اوقات اہلال چہ معنی
مصدری ذکر کردہ لہ بذکر تعبیر فرمودہ اند بوجہ دخول آن در سیاق نفی عام گردیدہ وانچہ
حصر ذکر خدا گردانید واگر موصوفہ است ہمہ میدانند کہ نیست البتہ نظر بمفہوم ما اہل عام
میتوان گفت مگر وقتیکہ در سیاق حرمت کہ با لا تاکلوا در معنا خود برابر است افگندہ نظر با افگنند
شود آنوقت مردمان فہمیدہ را درین قدر تامل نماند کہ ما اگرچہ موصوفہ بود و نکرہ مگر بوجہ
وقوع آن در سیاق نفی ہمان عموم کہ بود باز آمد و چون [illegible] عام شد صفتش نیز کہ اہل بہ
لغیر الله است عام باشد چہ اول مقتضای اتصاف ہمین است دوم عموم موصوف بسیاق
نفی خود مستلزم وقوع صفت در سیاق آن ست چہ پیداست کہ ہرچہ از متممات محمول و معمول
آن در سالبہ باشد ہمہ در سیاق آن بود وغرض ازین کلام آن است کہ ہر حادثہ را از یکان
و زمان و فاعل و مفعول بہ ناگزیر ست پس ہر مفہومیکہ از مفہومات مصادیق حادثہ باشد مثلا

آن بی تعقل نسبت یا رشار الیہا نتوانند اگرچہ تعقل اجمالی باشد اکنون بفرمایند کہ زیادہ ازین
چہ نقصان باشد کہ اشیار مذکورہ را تام نتوان گفت کان را اگر ناقصہ گویند مطلبش
ہمین است کہ خود بخود بلحاظ خبر ضروری ست تا باقتران آن افادہ واستفادہ مطلب
توان کرد باقی ماند بلکہ آنکہ درین صورت درکان زید قائماً و ضرب زید عمرو چہ فرق ماند کہ اول
در عداد ناقصہ شمردہ اند و این را نشمردہ اند جوابش این است کہ صدور فعلی از کسی چیزی
دگر ست و وقوع آن بر کسی دیگر چیز دیگر باعتبار اول ہر فعل لازم ست اگرچہ متعدی
باشد و باعتبار ثانی متعدی متعدی ست و وجہش ہمین بس ست کہ در صورت اول
خلاصہ اخبار بمضمون جملہ صدور فعل الضرب عن زید باشد و ظاہر ست کہ اخبار از یک
التفاتی بجانب مفعول نخواہد بود ان اگر غرض از سر این قسم افعال اخبار از اعتبار ثانی
بود آنوقت لحاظ مفعول ضروری ست پس باعتبار اول ہر فعل لازم و تام ست
و باعتبار ثانی ہر فعل ناقص و متعدی و این دو اعتبار درکان ہم جاری ست و ہمین است
کہ قسمی را تامہ نام نہادند مگر چون استعمال کان دران معنی بس قلیل ست و بار آن معنی
باینوجہ کہ خبر از تحقق ذات فاعل میدہد نہ صفت آن مفرد محض ست کہ در مرتبہ معنون بلا
اضافت ہم دران نیست تا غرض معتدبہ بآن متعلق شود و بمقابلہ معنی ثانی کہ مفاد ناقصہ است
و اضافی است خالص نوع سابق بنظر آمد و در ضرب و غیرہ ہر چند معنی نقصان چنانکہ
مضافی ہمان قدر باشد کہ در کان ناقصہ مگر چون غرضی باظہار و اخبار ہر یکی ازین
دو اعتبار متعلق میشود و باز ہر دو اعتبار اضافت محض بودند کان را دو قسم کردہ یکی را
تامہ و دیگری را ناقصہ بہر تمیز نام نہادند و در ضرب و غیرہ این فرق نقصان و تمامی چندان
نبود بلکہ باعتبار ہر دو معنی نقصانش برابر بود اگرچہ بتاویل صدور کہ خبر از تحقق فعل میدہد
در حق صدور آن فعل مشابہ زید ست در حق کان تامہ باعتبار اول تامہ توان گفت
الغرض تسمیہ کان بناقصہ بغرض تمیز از کان تامہ است نہ بہر تمیز از افعال دیگر یا انکسار ان

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

ناقصہ را بمقابلہ نسبت خبریہ وضع کردہ اند و باقی افعال را بہر محمول غرض از ضرب مثلا ضرب
ست کہ از زید ضارب اگرچہ اشارہ بنسبت خبریہ ہم باشد چنانکہ اشارہ بسوی زمانہ
می برود و در کان زید قائما یا ضاربا مقصود بیان المعنی را اخبار نسبت ست اگرچہ بغیر از
اشارہ بجانب محمول ہم باشد و چون اصل نقصان در مفہوم ناقص از نقصان نسبت ناشی
میخیزد و انکہ بمقابلہ نسبت موضوع بودہ بتسمیہ ناقص از دیگران اولی ست کہ نقصان بنا بر
اصل موضوع لہ تعبیہ وتضمین فرمودہ باشند نہ انکہ اصل موضوع لہ باشد بہر حال در نقصان
مجوز مضامین کہ از ان از فاعل ومفعول وغیرہ متعلقات افعال ناگزیر ست کلام نیست بلکہ
افعال لازمہ ہم قطع نظر از فاعل ناقص اند الغرض ہر کہ متمم چیزی ست بے تعمیم ان چیز
چیز دیگر ان ناقص ست پس اگر چیز اگر در حیز نفی یا اثبات آید ہمہ متممات آن در ہمان حیز
باشند و ہر حکمیکہ بجہت وقوع آن در ان حیز متفرع شدنی ست ہمہ را فرا گیرد اگر عموم ست
در ہمہ اوست بدو اگر خصوص ست در ہمہ چون این کلام بغرض تحقق نقصان مذکور بود و
تحقق نقصان مذکور بغرض تنقیح وتحقیق چیز دیگر وتشریح وقوع در ان اکنون لازم آن است
باز پس گردیم و اصل مطلب گوئیم چون جملہ لم یذکر اسم اللہ علیہ منفیہ ست و اصل ذکر
ذکر ست اوقات و ازمان کہ از متممات آن ست چہ ذکر امری ست زمانی نیز منفی خواہند
بود و ہر چیز چہ ذکر باعتبار اوقات عام خواہد بود و اگر طالبی را خیال آید کہ ازمان و اوقات
ذکر مذکور نیست در حیز چہ مذکور نیست از داخل در حیز سیاق نفی شمرد بایشان بیند تا عموم لازم آید چرا
نیست کہ مجرور محل کہ نکرہ است و در بر انسانی کہ باشد اطلاقش صحیح است ذکر نیز نکرہ است
پیر ہر ذکری کہ باشد اطلاقش درست و پیدا ست کہ ذکر ہر دم را ذکر توان گفت و فردی
از افراد ذکر توان خواند پس در صورت وقوع ذکر در حیز نفی کہ بوجہ تضمن لم یذکر لازم
علی الاجرم عموم افراد ذکر لازم خواہد آمد و ازین عموم عموم اوقات و ازمان ذکر ضروری
باشد ہمچنین اگر فعلی یا فاعل خود پیوستہ خبری از اسناد فعل بفاعل بگوش سامع رسیدہ

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

را بطرف مطمئن گردانیده باری ظرف تعین زمانه همان تردد طلب بحال خود هست
اگر پس از سوال ما قبل آن از ان هم گفته شود آن زمانه لاجرم از متممات کلام سابق خواهد
بود نه سخن مستقل که از سیاق نفی سابق وا کشتان بمقامی دیگر قرار گیرد و چون آن تعیین
زمانه هیچ نگفته اند و بدلالت التزامی از زمان غیر معین از ازمان ماضیه خبر داده اند
که همانا نکره هست پس بوجه دخول آن در حیز نفی معلوم عموم چیز لازم نباید اکنون غلط کاری
دیگران اند که شاید بدل خصومت پیشه بخلد لهذا بر آن و رنش اول مناسب دیده شد
گوینده را میرسد که گوید کلمه ما در ما اهل به در ما لم یذکر اسم الله علیه موصوله است لیکن چنانکه
درین دو جمله موصوله گفتیم در کلوا مما ذکر اسم الله علیه نیز موصوله خواهیم گفت چه بعد
نفی و اثبات در کلوا مما ذکر اسم الله و در لا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه هیچ فرق نیست
همه کان متحد المادہ اند درین صورت بوجه عموم موصول چنانکه پیشتر گفته شد صله نیز
عام خواهد بود و قیاس نیز همین است الف لام داخل بر اسم فاعل و مفعول منجمله موصولات
است و وقت دخول آن بر اسم فاعل که پیشتر نکره بود عام میگردد و همچنین جمله فعلیه مثل یا من یعنی
بدخول الذی و من و غیره موصولات عام میگردد و همین است که حکم شرط میگیرد حالانکه جمله
فعلیه در حکم نکرات هست چنانچه دانندگان میدانند الغرض کلمه ما در ما ذکر نیز عام خواهد بود
و صلاش که ذکر هست بوجه عموم موصول نیز عام خواهد شد و بوجه عموم زمانی در هر وقت
که نام خدا گفته باشند خوردن حیوانات ماکول اللحم حلال گردد عام است از ینکه وقت ذبح
گفته باشند یا وقت دیگر و اگر درینجا تقیید وقت ذبح خواهند کرد در لا تاکلوا و ما اهل نیز
تقیید وقت ذبح لازم خواهد آمد چون از تحریر تقریر این غلطیان فارغ شدیم بتحریر جواب
نیز میپردازیم اول می باید شنید که در آیت لا تاکلوا مما لم یذکر و آیت کلوا مما ذکر صله
بقید علیه مقید کرده اند و در آیت ما اهل صله را القید به تقیید نموده اند چون در هر دو
فرق بین است این مجموعه صله بهمه وجوه بران مجموعه قیاس نباید نمود [illegible]

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

دو وقت اضرار ذبیحہ ہمان وقت ذبح است و باء اگرچہ در معانی کثیرہ می آید مگر اینجا بمعنی
استعانت آوردہ اند و مرجع بہ ہمان حیوان معلوم است کہ در ضمن وقت استعانت بذبح ربا ز
متصورست بلکہ الشئی اذا اطلق یراد بہ الفرد الکامل سیما آنکہ اطلاق حیوان یا اشارہ
بآن علی وجہ الکمال گر متصورست قبل از ذبح متصورست و چون کارد بہر ذبح بر حلق نہادند
و رانند نتیجہ این فعل چیست ہمین حیوانیتش را بیرون میخواہند الغرض ولا تاکلوا مما لم
یذکر اسم اللہ علیہ وکلوا مما ذکر اسم اللہ علیہ شیئ از وقت ذبح از الفاظ جلی می آید نہ اخراج و ما اہل بہ لغیر اللہ
اشارہ بوقت ذبح اصلا بکلمہ فہمیدہ نمیشود و اگر بالفرض محمل کلمہ علی کہ بہر ضرر می آید
فقط ہمین ما اہلال بہر ذبح گیرند و نیت ما اہلال ضرار از اسم منجملہ اضرار قرار دہند البتہ
ذکر ما لم یذکر نیز مشابہ ما اہل باعتبار اوقات عام باشد مگر از نیقدر عموم بجز این چیزی لازم
آید کہ اینچنین جانور را بخورید اما اینکہ چگونہ بخورید ہرگز از این کلام ثابت نیست نہ صراحۃ
نہ اشارۃ بہ نسبت این مضمون این کلام ساکت است چنانکہ خلق لکم ما فی الارض جمیعا
بطریقہ استعمال فی الارض ساکت است البتہ اینوقت محتمل مر کلوا مما ذکر اسم اللہ علیہ مقابل
ما اہل بہ لغیر اللہ کہ قربانی نام غیر باشد ترغیب کل قربانیہا بنام خدا خواہد بود کہ قبل از
ذبح برائی او تعالی مقرر کردہ باشند غرض از عموم اوقات ذکر عموم کیفیات اکل لازم
نمی آید آن عموم بطفیل عموم کلمہ ما بدست آمد این عموم از کدام کلمہ درست کنند و چون
این کلام از کیفیت اکل و مقدمات و مبادی آن ساکت ست رجوع بشارع لازم آمد
او ظرف طریقہ ذبح تعلیم فرمودند و ہم خوردن بدست راست و تسمیہ وقت لقمہ بر داشتن
و ہیئت نشستن تعلیم فرمودند گو بعضی ازین کیفیات ضروری باشد و بعضی اولی ولی و بسبب
این ہا نیز مگذارید ما می گوئیم صلہ ہمین کلمہ ذکر معنی مجہول ست و در مان ست الیسا کہ
بدلالت التزامی از کلمہ ذکر معنی مجہول فہمیدہ میشود و از لواحق و تتمات آن ست وہ
علیہ اگرچہ از تتمات و لواحق است مگر ذکر علیہ بہ در ما نمی کہ تقیید باین قیود مقصودست

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

و چون در کلامی مقیدی را مسند یا مسندالیه حکمی گردانند اسناد حق تنها بمطلق راجع نشود
بلکه بهیئت امتزاجی مطلق و قید که هما مقید ست مرجع و قیم آن اسناد باشد و قید که مذکور نباشد
برنگ قید مذکور مرجع و قیم اسناد نتوان شد بلکه ذکر نکردنش خود دلیل آن ست که مرجع
اسناد فقط مطلق ست مگر چون هر مطلق را از قیود ناگزیر ست بضرورت ظهور و خارج لاجرم
قیدی از انقسم که باعتبار آن مطلق بود لاحق شود مگر آن قید در حق اسناد اتفاقی باشد
چون اینقدر محقق شد سخن دیگر میگوئیم صله و موصول در واقع مسند و مسندالیه شئ یا پس صله اگر
مقید ست آن هیئت امتزاجی در حقیقت صله باشد نه مطلق بی قید اندرینصورت عموم
موصول بهمان هیئت امتزاجی سرایت خواهد کرد نه در امور دیگر لیکن درصورت سرایت
عموم در صله عموم صله بالعرض خواهد بود نه بالذات چنانچه ظاهر ست لهذا همان عموم
خواهد بود که در موصوف بالذات ست نه عموم دیگر مگر موصوف بالذات در مانحن فیه صله مطلق
ست که عمومش باعتبار افراد حیوانی ست زیرا که مراد از ما در ما ذکر و ما لم یذکر و ما اهل به
حیوانات اند نه غیر نظر برین عموم صله نیز باعتبار افراد حیوانی خواهد بود نه باعتبار ازمان
صله و اوصاف دیگر که اندرینصورت تغلب موضوع لازم خواهد آمد یعنی عموم صله که بوجه
ذکر نکردن زمانه معین متوهم ست چنانکه کم فهمان را از مجملات اینچنین عموم تفهیم می آید بحکم
در موصول سرایت خواهد کرد مگر چنانکه عموم موصول در صله سرایت میکند همچنین خصوص
صله در موصول همین کار میکند یعنی از عموم اصلی فرود آورده در ضمن قید صله مقید میگرداند
و این هیئت ترکیبی که از آن عام و ازین خاص پیوسته صورت ظهور گرفته مسند یا مسندالیه
کلام می باشد باز اگر آن کلام موجبه کلام مذکور در مفاد امتزاج صله موصول عام باشد
در باعتبار قیود غیر مذکوره مجمل که تفصیلش در منقولات جز از کلام شارع متصور نیست چه
هرچند کلام از آن ساکت ست و در حق مخبر عنه علی سبیل البدلیه محتمل و التفتیش از کلام میسر
نتوان کرد البته از متکلم تا بجز پرسید و می باید شنید اگر آن کلام سلبی ست میکو...

از وجه فرد می بودن علی سبیل البدلیة یکی از احتمالات مدلول التزامی است نیز داخل
سلب خواهد بود وجهش اگر پرسی این است که تعمیم و تعریف و هم اجمال و تنکیر که جانبان اند
که بمد قالب آرمیده اند و یک معنی است که هر دو لفظ آفریده اند چه پیداست که از تعمیم تعیین نیز
فهم می آید و میدانی که غرض از تعریف همین تعیین است و همین است که لام استغراق را
منجمله ادات تعریف شمرده اند و همچنین نکره احتمالات کثیره غیر معینه که علی سبیل البدلیة بر
مدلول آن وارد میشوند برابر دارد مثلا رجل در جاءنی رجل احتمالات کثیره دارد که در وقت
واحد مجتمع نتوان شد آری علی سبیل البدلیة و منع الخلو متخیل و متصور است این یک رجل
احتمال زید هم دارد و هم احتمال عمرو و بکر و غیرهم پس این یک مفهوم است که منطبق بر شتی صنف
میتوان شد و از سیاق کلام تعیین یکی هم از آن فهمیده میشود آری بدلالت التزامی اینقدر
معلوم شد که لاجرم یکی از آن احتمالات باشد چه تعیین غیر معین منجمله لوازم ظهور هر مفهوم غیر معین است
و همین است مفاد اجمال الغرض در اجمال و تنکیر باعتبار افاده عدم تعیین هیچ فرقی نیست
پس اگر کلامی مجمل شد و منفی آن احتمال غیر معین که بعینه مفاد نکره است بوجه وقوع از
در سیاق نفی عام خواهد شد پس این چون بجانب ما نحن فیه رجوع کردیم آیت کلوا مما ذکر
اسم الله علیه را موجب یافتیم و در باره تعیین وقت ذکر مجمل چه زمانه از ضروریات ذکر است بوجه
بدلالت التزامی اینقدر دریافتیم که لاجرم این ذکر در زمانه از ازمان و وقتی از اوقات
خواهد بود لیکن تعیین آن وقت ازین کلام نتوان کرد نظر برین حسب قرار داد سابق یعنی
تقریر خود او هم بعض مقدمات سابقه رجوع بشارع کردیم از آن طرف وقت ذکر مذکور همان
وقت ذبح قرار داده اند و این طرف آیت لا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه و حرمت علیکم و
انما حرم علیکم را دیدیم که هر دو کلام سلبی است اگرچه بظاهر آیت انما حرم و آیت حرمت
علیکم منجمله موجبات بنظر می آیند شرح این اجمال این است که از حرمت در این آیات حرمت
اکل مراد است و بدین وجه حرام را بغیر لا تاکل و لیس لک اکل تعبیر توان کرد و اینطرف مجموعه

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

موصول و صله در حکم مطلق مع القید اعنی مقید است و ایضاً صفت موصوف، چه حمل معنوی
میان است و میدانی که صفت موصوف اگر در طرف جمله و قضیه می‌افتد با نسبت جمله بر افرا
مرکب می باشد نه تنها بر مطلق یا قید اندرین صورت جمله انما حرم الخ و حرمت الخ در قوت
هذه المذکورات لیست بماکولة یا لا یوکل هذه المذکورات شد نظر برین همه مذکورات و ما
نفی و حل شد نه مدار الغرض در نفی ما حل که در یافتی و ایجاب ظاهری تحریم اگر فرق ست
اعتباری ست مصداق و مفاد واحد ست بلکه مقصود بالذات اگر هست همین عدم اکل
که لازم نفی ست نه ایجاب. اندرین صورت هر قدر که تنکیر باشد همان قدر تعمیم لازم آید تفصیل
این اجمال آنکه نکره بجمیع الوجوه اگر هست مفهوم وشی لامثال ذلک ست ورنه اگر مفهوم کل
بوجه نکره است بوجه دیگر معرفه نیز باید گفت مثلاً انسان و رجل وغیره اگرچه نکره است لکن
بجمیع الوجوه مفهوم انسانیت که همانا مدلول مطابقی است از جمله ما عدا تمیز داده مدلول
لفظ را در سرحد انسانیت معین و محصور گردانیده آری ابهامی باعتبار افراد این باب
همان سان بجای خود ست پس بقدر این ابهام تنکیر باشد و همین قدر بوجه وقوع در
نفی تعمیم لازم خواهد آمد یعنی تا حدیکه احتمالات را رسائی ست همانقدر عموم را نیز کار فرما
باشد. گر دانی که جمله‌های مذکوره قطع نظر از وقوع در سیاق نفی باعتبار ازمان ذکر مجمل
و در حکم نکره و باعتبار وقوع در سیاق نفی همه جمله‌های مذکوره عام و در حکم معرفه گردید
این چند وجوه فارقه مابین جمله لاتاکلوا و هم جمله ما اهل به و مابین جمله کلوا مما ذکر اسم الله علیه
چون بدست آمد ناظر را اختیار است که هرچه پسندیده خاطرش باشد بگیرد مگر هرچه باشد
از تسلیم عموم ما اهل باعتبار ازمان و خصوص کلوا مما ذکر باعتبار آن چاره نیست. اکنون باصل
مطلب باید پرداخت. میگوییم چون ما اهل به باعتبار ازمان اهلال عام شد اگر آنرا بوقت
خاص گردانند این تصرف نه از قسم تفسیر باشد بلکه از قسم تغییر بود که لاجرم نسخ کلام
ذوانبات آن مع بیشتر دانسته که چنانکه تغییر عام بجانب خصوص نسخ است این هم مسلم ست که

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

بح افضل باشد از منسوخ یا مساوی آن نه بودن ازان چنانچه در مقدمات گذشته دیده است
تغییر اطلاق ما اهل به لغیر الله بما اهل به عند الذبح تغییر بودن است نه مساوی و افضل چه از
قید عند الذبح یک گونه شائبه ایهام اجازت نیت تقرب الی الغیر است که هم تفاوت کلان
بحر آن ممنوع و شرک است و در صورت اطلاق مخالفت ظاهر است که هرگز اجازت تقرب
الی الغیر ایهاما نه قصدا فهمیده نمیشود اندرین صورت موافق و مدد ما ننسخ من آیة او ننسها
بود از خداوند کریم نسخ اطلاق ما اهل به لغیر الله متصور نیست تا به بندگان چه رسد که بحکم
مقدمات سابقه نسخ کلام خداوندی از بشر ممکن نیست هر کدام که باشد مفسران در زمره
شند یا حال قول حضرت عبدالله ابن عباس اگر بپایه ثبوت رسد از درجه آحاد نخواهد
گذشت با اینهمه مرفوع نیست که احتمال وحی موجب بستگی و تامل بشود و شائقان نوشته‌اند
ن ما اهل به لغیر الله بتاویل نسخ دل شاد گشته بر قول شان گوش نهند بالجمله برد
صاف شائقان را گنجایش تمسک باقوال مفسران نیست حاصل اینهمه تقریر آن است
اگر قول شان را مخالف تفسیر مفسران گیرند تفسیر مفسران مخالف منطوق قرآنی خواهد
ساد و چاره ناچار اعتراف بآن لازم خواهد آمد که کلام ربانی بقول بشر منسوخ شد نعوذ بالله
از فهم خود را متهم دانند و گویند حاصل همین است که اقوال اکابر اگرچه در بادی النظر مخالف
بر پیشانیه اما بعد تدبر مطابق یکدیگر می برآیند چنانکه این ناکاره هم در مقدمات اشاره
ن کرده آن وقت من ذمه کش توفیق و تطبیق هستم بالجمله با جمله اکابر حسن ظن
در ساخت و تا مقدور وجوه توافق باید جست میگوئیم چون منصب مفسران در یافتن
دلالت دلایل و شهادت شواهد تعیین مبهمات میکنند نه تغییر مقررات از همین راه با
و جب یاق قید وقت ذبح گردید باید رفت چنان تدبر را کار فرمودیم بدین معنی دلالت
بحول آنکه نیات از قبیل متجددات غیر قار الذات است چنانچه شاغلان معقول
بر بار منعقد همین قدر تنبیه کافی است دانستم بدیهی است که چنانکه در حرکت صاعده و

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

رابطہ تضاد ست ہمین سان ہم نیت للہ و نیت لغیر اللہ تضاد ست یعنی بعد تشریع این حکم
کہ سرمایہ حلت تنہا نام خداست و موجب حرمت ذکر غیرست تنہا باشد یا با نام خدای تعالی
این امر ممکن نیست کہ ہر جانوری کہ بہر غیر خدا تجویز کردہ باشند قبل از ذبح این نیت
آن جانور را برای خدا تنہا بگردانند آری اگر جاہلی قبل از شرع آموزی جانوری را
بہر غیر خدا تعیین کردہ باعلان این امر آواز دادہ باز ہدایت ازلی سوکشان او را
راہ آوردہ و از کردہ خود پشیمان شدہ نیت خود را بگرداند و برای خدا آواز داد این وقت
از نیت سابقہ حسابی نباید گرفت این جانور . . اگرچہ باین نظر منجملہ ما اہل بہ لغیر
اللہ ست کہ ما اہل باعتبار از مان تمام ست و در دوسری نام غیر بران خواندہ شد اما نیت
از متجددات ست زوالش ممکن و اجتماع متنافیین و متضادین محال اکنون کہ خاص
خداوند وحدہ لاشریک لہ گردانید از نیت سابقہ اثری نماند کہ باہم تضاد ست اجتماع
را نشاید و پیدا ست کہ منشا حرمت ہمین اضافت الی غیر اللہ بود چون آن خود نیست
معلولش کہ حرمت ست بکدام اعتماد پا بر جا شمارد لیکن اضافت جانوران بسوی خدا
یا غیر خدا دو گونہ متصور ست یکی بہر ذبح دیگر بہر اعطا اضافت اولی کہ در دل ہا
نیت ست بعد ذبح متصور نیست کہ نیت ہر فعل قبل آن فعل باشد نہ بعد ان آخر نیت
از علل ست نہ از معلولات اضافت نظر برین تغیر نیت ذبح نیز قبل ذبح ممکن ست نہ بعد
آن پس اگر جاہل مذکور نیت فاسدہ خود را قبل ذبح تغیر دادہ نام خدا بر زبان آوردہ
ذبح کرد ان جانور از قسم ما ذکر اسم اللہ علیہ گردید و از قسم ما اہل بہ لغیر اللہ نماند ہان
... اگر بحکم شقاوت ازلی ہمان سان بر ضلالت خود اصرار داشتہ وقت ذبح ہم نام غیر
بر زبان راند از منجملہ ما اہل بہ لغیر اللہ باید خواند مگر دانی کہ اطلاع بر نیات دیگران الا
افراد بشر را قطع نظر از بیان وحی ممکن ست بدو گونہ ممکن است یکی از راہ افعال آن
نیات کہ مابین آنہا و آن نیات اختصاصی نہادہ اند و این وقتی متصور ست کہ وضع آن

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

افعال برای نیات ساعینه باشد مثلا نماز و افعال نماز و هیئت نماز را بهر تعظیم معبود وضع کرده
اند و چون همین تعظیم معبود موجب اعزاز و تعظیم در نظر نظارگیان باشد موجب فتوح و اموال
و تعظیم و توقیر نیز میگردد پس گر گراهی همین متاع دنیا از علمه نظر سازد خصائص مذکوره طلب
نمیشود و بجز بنا بر این نیت خود بر همان خصائص است نه دیگر ثمرات و دیگر اطلاع بر نیات
دست میدهد و از لوازم و آثار دیگر و در اعمال موضوعه به نیات اعمال میرسد لیکن
از انجا که دلالت لوازم و آثار باعتبار وضع طبعی است و دلالت افعال بر نیات موضوعه
بها خویش بوجه وضع اصطلاحی دلالت اعمال بر نیات بدلالت قراین و آثار بران
نخواهد رسید چه اعتبار دلالت اعمال بر وضع عباد است که هم گنجایش اشتراک دارد
و هم احتمال تغییر و تبدیل و بنا بر دلالت آثار و لوازم بر وضع خالق عباد است که از بندگان
تغییرش امکان ندارد چنانچه فرق وجوب و امکان خود برین قدر گواه است که افعال خداوند
از ممکنات سرزد نمیتوان شد و خود نیز میفرمایند لا تبدیل لخلق الله اگر چیزی را برد وضعی
و یا هیئتی مخلوق فرموده اند همان وضع و همان هیئت از لوازم آن گردیده و اگر بکیفیتی
و اثری ربط داده اند همان کیفیت و اثر لازم آن گردیده و نظر برین دلالت قراین کم
آثار و لوازم از دلالت وضعی که یکی از اصطلاحات باهمی است بدرجها بالا شد اگر وضع
عباد مورث ظن است آن موجب یقین و اگر آن مورث یقین است آن موجب عین الیقین
و حق الیقین بالجمله اینجا مخالفت و کذب و دروغ زیاده تر محتمل است و در دلالت قرائن
کمتر زان و همین است که سالی چون بعض ازواج مطهرات بعنوان ... تعیین با هم یکدیگر
را مشکل دیده همه بغرض اعتکاف خیمها و خود در مسجد زدند رسول الله صلی الله علیه وسلم
بدلالت و شهادت همین قرینه یا دیگر هر چه بود بر تقاضا بنا بر حب جاه مطلع شدند
و بقلع آن اخبیه فرمان داده اند و از گواهی ضرب اخبیه و اقامت مسجد شریف که بنا بر
تعبد و خلاص موضوع است هیچ نشنیدند و ازین قبیل است علم احقر آنچه جناب با

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

جل مجده در قصه افک میفرماید لولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بانفسهم خیرا وقالوا
هذا افک مبین غرض آنست که الفاظ افک آنکان بدلالت وضعی همین جانب مشیر بودند
که معاذ الله دشمنان حضرت طاهره مطهره صدیقه محبوبه محبوب رب العالمین صلی الله علیه وآله
وازواجه وسلم مرتکب این خطا شدند مگر قراین دیگر از زوجیت نبوی صلی الله علیه وسلم
وصفت صحبت نبوی صلی الله علیه وسلم ومحبت نبوی صلعم ومعاملات دیگر حسنه که بر کمال
ایمان ایشان گواه بودند مقابل این دلالت وضعی افتاده تکذیب آن مینماید چه اول
علاقه زوجیت نبوی صلی الله علیه وسلم عند الله آنچنان است که اینچنین خباثت اگر در
ایشان گردیدنی بود باز که محبوبیت مذکوره وفیض صحبت مسطوره هم بدان پیوست چگونه
خیال نباید بست که دامن پاک ایشان ملوث باین لوث شده باشد ونظائر دیگر هم
از کلام الله برآورده می نگر اندیشه تطویل دست بر دست نهاده قلم را داده بر همین قدر
اکتفا کرده میگویم هرچند ذکر نام خدا وقت ذبح بدلالت وضعی همیگوید که این ذبیحه بهر خدا
هست لیکن اگر قراین خارجه شهادت بغیر الله دهند بعد این شهادت گواهی ذکر نام خدا
مسموع نخواهد شد چه پیشتر دانسته که انما الاعمال بالنیات وجناب رسول الله صلی الله علیه
وسلم وقتی دیگر اینچنین هم فرموده اند ان الله لا ینظر الی اعمالکم وصورکم ولکن الله ینظر الی
قلوبکم ونیاتکم او کما قال نظر برین مناط حلت وحرمت وغیره احکام اگر خواهد بود نیت
هر چه اول خواهد بود پس اگر ذکر نام خدا یا غیر خدا موجب حلت وحرمت خواهد شد نیت
خدا وغیر خدا چگونه تاثیر خود نخواهد کرد مگر اینقسم مردم که نیت بهر خدا دارند ونام غیر خدا بر
زبان آرند هنوز بوجود نیامده اند ونه لقا هر وجه این اجتماع نمودن بذهن می آید البته
کسانیکه نیت غیر خدا دارند ونام خدا بر زبان رانند بکثرت موجود ووجه این اجتماع با
این تخالف آن شد که در اوایل اسلام بهر ایصال ثواب بزرگان بنام خدا ذبح میکردند واحیا
رفته رفته بوجه آن ضعف هر روزه در عقیدت بزرگان نیت تقرب الی غیر الله جلوه ظهور گرفت

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

مگر آن تقاضاء ضعف عقیده درباره تغیر نیت کارگر افتاد که هر دو بیک محل بود مراد به تغیر
رسم ظاهری هیچ نبود و آن همچنان ماند بالجمله اگر در ظاهر و باطن تخالف افتد قابل لحاظ
و ترجیح اگر هست احوال باطن است نه ظاهر آن اگر قرینه بر تخالف باطن از ظاهر باشد
الوقت نظر بر ظاهر باید گذاشت و حسب شهادت ظاهر باطن را نیز باید پنداشت باقی ماند
آنکه قرینه دال بر نیت لغیر الله چیست اول این امر از کنندگان پرسیدنی ست و اگر از پرسیدن
پرسی زیاده ازین چه باشد که نذر کنندگان بهر دیگران برادار قیمت جانور یا بر عشار
همون قدر گوشت بمسکینان راضی نمیشوند بلکه تبدیل جانور دیگر هم بجای جانوری که
بهر بندگان مقرر کرده باشند گوارا نمیکنند اگر مقصود اصلی ثواب رسانی باشد همه این
امور مذکوره برابر اند بجز این چیست که ذبح لغیر الله مقصود افتاده چون از بیان جواب
بر علماء رقید عند الذبح فراغت یافتیم وقت آنست که وجه تأمل هم گذارش نمائیم متأدباً
آن روزگار آن بود که ظاهر و باطن درین باره موافق داشتند اگر نیت بهر خدا است وقت
ذبح نام خدا بردند و اگر اراده دلی برای غیر است نام غیر بر زبان راندند انقسام منافق
پیشینیان زمانه نبوده که بزبان تسبیح و در دل گاو و خر دل محو تعظیم و تقرب غیر است و بهر
گفتن نام خدا هم بزبان آورده ذبح میکنند نظر بر آن مفسران سابق قید عند الذبح نه
فرموده تا معلوم سازی که در آن زمانه فارق بین ذبح لله و ذبح غیر الله و علامت تمیز
ایشان از آن همین ذکر نام خدا و غیر خدا وقت ذبح بود اگر وقت ذبح نام خدا بردند حسب
اصطلاح آن زمانه در یافتند که این نذر خدا است و اگر نام غیر خدا بر زبان آورده معلوم
شد که لغیر الله است مگر چنانکه در شافتی دراوضاع باهمی و اصطلاحات وضعی تغیر و تبدل
راه می یابد آن وضع و آن اصطلاح نماند حتی تا لث که مشرکان این است اند بوجود
آمده آن اصطلاح را برهم زده صورت واقعه در انسان نشود که سیدانی کنون ما به.
بجز آن نماند که قرائن را پیش نظر باید داشت و حسب هدایت و دلالت آثار و لوازم

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

کار باید کرد چه مدار کار حلت و حرمت چنانکه در بافتن نیت است نه فعل ظاهری که برشبا
را اثری صد ہست و تاثیری نور نیت خدا سرمایه حلت ست و نیت غیر خدا سامان حرمت و
پیدا ست که هر ملزوم با لوازم ماهیت خود باشد خواه در وجود آید خواه در عدم رود خصوصا
ملزومیکه زوالش بوجود ضد او صورت بندد که اینجا احتمال عموم لزوم هم مفقود ست
مثلا روز را لوازم دیگر ست و شب را لوازم دیگر لوازم روز در وجود و عدم همراه ملازم ست و باشد
اگر موجود میشود لوازم او نیز موجود میشوند و اگر معدوم میشود لوازم او نیز معدوم میشوند
چون در ذبیحه لله و لغیر الله همین سان دیدی که ارتباط تضاد ست حلت و حرمت ناکه
یکی از آثار انهاست با ملزومات خود در کار باشند آری اگر سوار باید خدا اعلی بهر حلت
مذبوح دیگر هم بودی میتوان گفت که اگرچه تقرب الی الغیر ست مگر بکار بر پردازی فلان
علت حلت بدست آورده ایم و اینکه در بادی النظر ظاهر بینان را چنان می نماید
که علت حلت فقط ذکر نام خداست نیت بهر خدا باشد یا بهر غیر چنانچه منطوق آیت
فکلوا مما ذکر اسم الله علیه ان کنتم بآیاته مؤمنین بهر این دعوی دلیلی است پس مغالطه
ہمیست که بوجه قلت تدبر ره میزند اگر فهم رسا ست پیدا ست که ذکر حقیقی ذکر قلبی ست
و ذکر زبانی بوجه دلالت بران مسمی بذکر میگردد چه ذکر بمعنی یاد ست که در حقیقت کار
دل است نه زبان اگر کسی محو یاد کسی باشد و زبانش ساکت تاهم از یاد آوران او ست
و اگر دل در غیر بسته و زبان را بنام او شکسته نزد حقیقت شناسان از یاد آوران شمرده
شود حضرات صوفیه کرام رضوان الله علیهم را بنگر که ذکر لسانی را اگر تنها باشد لقلقه
میگویند ذکر نمیگویند و آنکه ذکر قلبی را وسوسه گفته اند منافی این نیست که معروض
چه مراد از ذکر قلبی در اصطلاح شان صوتی ست که از قلب صنوبری که مضغه ایست لحم
گوشت مسموع میشود نه حضور قلب که آن نزد اوشان نیز اصل ذکر ست و چون نباشد خداوند
تعالی شانه میفرماید ان المنافقین یخادعون الله و هو خادعهم و اذا قاموا الی الصلوة قاموا

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

یحسالی یراؤن الناس ولا یذکرون الله الا قلیلا مذبذبین بین ذلک و رسول الله صلی الله علیه و
سلم ارشاد کرده اند لا صلوة الا بحضور القلب و در منافقان اگر مفقود است همین حضور قلب است
که خداوند تعالی شانه بعدم ذکر ازان تعبیر فرموده و رسول الله صلی الله علیه وسلم بنا بر صلوة بر آن
بنا داده اند غرض حضور قلب باخلاص اصل عبادت است نظر برین در آیت فکلوا مما ذکر اسم
الله علیه اولا و بالذات همین ذکر باشد و هر که متروک التسمیه عمدا یا سهوا را حلال گفته بهمین
قدر گفته چه مظنون از مومن همین است که از خدای خود غافل نباشد البته امام ابو حنیفه متروک
التسمیه عمدا را حرام میگویند و وجهش در اوراق گذشته دریافته مگر اکنون نیز رمزی ازان
باید گفت چنانکه در انسان حقیقت انسانی که روح اوست و صورت انسانی که جسم است
هر دو مطلوب اند که مکاسب دینی و دنیوی باقتران هر دو صورت بندد ورنه فرادی فرادی اگر
همیری هر دو بیکار اند روح بی بدن فاعل است بی آله و سوار است بی مرکب بدن بی جان اگر
هست بی فاعل مرکب است بی راکب همچنین در اعمال دینی بلکه دنیوی حقیقت عمل که
نیت و حضور خاص می باشد و صورت عمل که حرکات خاصه میباشند مطلوب شارع اند اگر
یکی هم ازین دو عنصر مفقود گردد نتیجه و غرض عمل بدست نیفتد و بوجه نافرمانی معتوب شود
آری اگر سهو سد راه افتاده از بلا نجات یابد همچنین اگر مغفرت یا شفاعت تدارک آن
نمی نماید حسنه از حسنات بکفران گردد عتاب بر خیزد ورنه نتائج مذکوره و اغراض معلومه میسر نیاید
بالجمله اصل مطلب حاصل جمع هر دو عنصر است فایده تکلیف یکی ازانها صورت نه بندد و
خطابات شارع قطع نظر ازان لغو و بیکار اند که ازان خداوند تعالی تصور آن تصور محال است
ازین هم هم نیت ضرور افتاد و هم صورت عمل لازم آمد مگر هرچه باشد نیت اصل است و عمل
تابع آن چنانکه روح اصل است و بدن تابع آن وقت اعتبار و اقتدار نظر بر حقیقت افگنند
نه بر صورت سگ اصحاب کهف اگرچه بصورت سگ بود اما چون روح پاک داشت از مردم
شمرده شد و کفار با آنکه بصورت انسان بودند چون ارواح خبیثه نصیب شان شده بود در شمار

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

ایشان اولئک کالانعام بل هم اضل فرموده‌اند و این را هم بگذارید اگر خالق کن فیکون
انسانی او را قالب سگ و خر وغیره به دمد و روح خر و سگ وغیره را بقالب انسانی بکشد
نزد حقیقت بینان وقت اقتدار اعتبار ارواح باشد نه اجسام اگرچه ظاهر بینان را قضیه
بالعکس بنظر آید همچنین اگر در ارواح اعمال و صور آنها همین قسم تخالف باشد که در صورت
مفروضه یعنی اجتماع روح انسانی و جسم حیوانی یا روح حیوانی و جسم انسانی گفته شد
نزد خداوند مالک الملک علیم و خبیر اعتبار ارواح اعمال باشد نه صور آنها و از اینجاست
انما الاعمال بالنیات فرموده اند الغرض ذکر حقیقی ذکر قلبی ست و ضرورت ذکر لسانی
باین وجه ست که مصداق ذکر و موضوع له آن همین صوت نام خدا ست نی بلکه وجه ضرورت
همان ست که گفته شد یعنی نتائج و ثمرات اعمال و اغراض آنها بی اقتران صورت و جسم
نه آید پس اگر صورت بی معنی است جسم بی جان است نباید و اگر عمل است و نیت نیست مصداق
کسراب بقیعة انگارد و دخل در ذکر خداوندیش شمار بلکه یاد غیر او پیش فهمید اکنون
دانسته باشی که اگرچه آیت فکلوا مما ذکر اسم الله علیه دلالت دارد و ذکر خداوندی علت
حلت ست ذکر قلبی ست نه ذکر لسانی و همچنین اگر ذکر غیر خدا علت حرمت ست چنانکه
ما اهل به لغیر الله شاهد بران ست ذکر نهانی ست نه ذکر لسانی بنا بر آنکه ذکر زبانی را
باره دخل داده اند همچنان دخل داده اند که در صدور آثار روحانی جسم را یا در صدور آثار
آنرا دخل داده اند بالجمله اگر صورت و ظاهر را دخل ست مرتبه ثانی ست ما اولاً بالذات
علت حلت و حرمت همون ذکر نهانی است پس اگر روح عمل یعنی نیت ازین قسم است و صورت
ازان قسم اعتبار معنی و روح خواهند کرد نه باعتبار صورت و ظاهر و هویدا ست که در صورت
ما اهل لغیر اگر نام خدا وقت ذبح برده شود روح عمل از قسم دیگر ست و صورت آن از قسم دیگر
بر قاعده ممهده که همین دم عرض کرده شد و در تمام اعمال عبادات وغیر آن بلا نکیر جاری
احکام روح عمل که نیت تقرب الی غیر ست غالب خواهند آمد و ذبیحه مذکور محرمات خواهد

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

علاوه برین تقدیم بسم الله بر علیه در هر دو آیت یعنی کلوا مما ذکر اسم الله علیه ولا تاکلوا مما لم
یذکر اسم الله علیه دلالت بر ذکر خالص دارد چه تقدیم همچو اشیا در همچو مواقع چنانکه از مسلمات
علم معانی است دلالت بر حصر میکند که مفادش اینجا همان ذکر خالص است بی شائبه ذکر غیر و
در حق ما نحن فیه اگر ذکر زبانی را ذکر هم گویند ذکر خالص نتوان گفت که دل محو غیر است و ذکر
بودن توجه قلبی بتعظیم و توقیر مذکور چنان نیست که انکارش توان کرد بلکه گنجایش انکار ذکر است
در ذکر بودن ذکر زبانی است نه بالعکس اندرین صورت نتوان گفت که ذبیحه معلومه از ما ذکر اسم
الله علیه است بلکه از قسم ما لم یذکر اسم الله علیه است و بدین سبب بحکم لا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله
علیه منجمله ممنوعات و محرمات است زیرا که مفاد آیت ثانیه وقتیکه تقدیم مذکور مورث حصر باشد
این است که هر چه فقط نام خدا بران نخوانده شده باشد از ان مخورید ظاهر است که این مفهوم
چنانکه آن جانور را شامل است که اصلا نام خدا نخوانده باشند بلکه در غفلت از ان گذشته باشند
همچنین آن جانور را نیز شامل است که هم نام خدا گفته باشند و هم یاد غیر کرده باشند الغرض
اگر جانوران حلال مملوک غیر بودندی اوقت نثار بنام آن غیر روا بودی و اگر مشترک در خدا
و غیر بودی اشتراک آن غیر در ذکر بجای خود بودی اکنون ملک خالص بهر خداست ذکر خدا
نیز خالص باید کرد و اصلا دیگران را در ذکر شریک نباید کرد که شرک لازم خواهد آمد چه حقیقت
اشتراک و شرک که از اکبر کبائر است و مغفور نتواند شد همین است که مملوک خدا را مشترک در خدا
و غیر خدا پندارند ورنه شی مشترک را اگر بکار همه شرکا آرند چه گناه است بلکه اندرین صورت
مخالفت ازین کارگذاری منجمله معاصی می شد که بالبداهت ظلم است و ظلم گناهی است که
همچو اندازی اگر در منفعتی اجازت از انطرف باشد بقدر اجازت اختیار است که در کار خود
آرند یا به دیگری سپارند ورنه هرگز روا نیست حضور صاحب چیزی که بهر خود وا نهد یا محصولی که بهر خود
بگذارند مثل دستور سلاطین است که بر اراضی رعیت محصولی مقرر کنند و بر امرا و رعیت تنبیت
ملاقات نذری نهند پس اگر ان محصول و نذرها را بسرکاری در خزانه دیگران داخل کنند

پیش دیگران کشند لاجرم مستوجب سزای جرم بغاوت گردند که هر آئینه بجز توبه و انقیاد رستگاری ا
مکان نیست همچنین اگر کسی تاج وغیره ملابس سلطانی بر اندام خود راست کند و ماهی و مراتب
وغیره علامات سلطانی در برابر گیرد و القاب سلطانی و آداب شاهی از حاضران دعا گویان
خواهد بدرجه اولی آنکس هم اعوان و انصار و احباب خیر اندیشان او مورد عتاب سلطانی
شوند که تلافی آن بجز خم کردن سر تسلیم نمیتوان شد باقی سوا این قسم امور هر چه رعایا
را در باره آن اجازت داده اند در ارتکاب آن هیچ محذوری نیست و آنچه منع کرده اند
مثل چرانیدن جانوران در حمی یا آمدن هر کس و ناکس وقت بیوقت بدربار برای قسم
امور گاهی بگیرند و گاهی بگذارند همین طور اگر محصول سرکاری بر وقت نرسیده یا بوجه
افلاس نرسانیده و برین تقصیر هم وقتی بسزا ایشان میرسانند و وقتی بوا گذاشتن آن حکم
میرانند اکنون بدیده عقل بنگر که همین معامله با خداوند مالک الملک با بندگان خود کرده
زکوة وغیره حقوق مالی را محصول سرکاری پندار و نماز وغیره تعظیمات بدنی را القاب و آداب
سلطانی انگار و قربانی را نذر وقت ملاقات باید شناخت و گناهان را مثل چرانیدن
حمی باید پنداشت وجوه تشبیه همه امور ظاهر است با اینهمه این ذکر استطرادی است و انجام ۱
دیگر اگر گویم چگونه گویم که نازیباست غرض اصلی باید گفت آن این است جان نثاری
نیز منجمله خصائص خداوندی است که بهر دیگران نتوان کرد و اگر درین باره اجازت بودی
قربانی از منجمله عبادات نگردیدی پس وقتیکه ما همه مخلوق و مملوک خدا باشیم و اموال و
افعال ما همه مخلوق آن مالک الملک از ینطرف همان نثاری از خصائص خدا چنانچه حرمت
ما اهل به لغیر الله مقید بعند الذبح داری یا عام نیز از همین جاست باز ذبح بنام سند و چگونه
بود اندرین صورت نام خدا یکبار چه صد بار یا هزار بار نیز اگر خوانند چنان باشد که خنجر
را نام خدا گفته ذبح کنند و نوشتن جان فرمایند ازینجا فائده یاد خدا وقت ذبح دریافته باشی که
حلال را از حرام گردیدن هیچ نمیدارد نه آنکه حرام را حلال میگرداند چنانچه الیوم احل لکم

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

طیبات بدین جانب اشاره هم دارد تفصیل این اجمال آنکه اگر ذهن سلیم است همچو آفتاب
روشن است که وصف طیبات از وصف حل به دلالت این آیت مقدم است و علت آن و
همچنین مدلول آیت قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمه الا ان یکون میتة او دما مسفوحا
او لحم خنزیر فانه رجس او فسقا اهل لغیر الله به روشن است که وصف رجس از صفت حرمت
مقدم است و علت آن و میدانی که مکلفان مطیع بعد استماع این آیات اگر ذبح خواهند کرد
اول طیب را از رجس خواهند شناخت آن وقت کارد بنام خدا خواهند راند درین صورت بصورت
معلوم شد که این وصف حل از ذبح و ذکر نام خدا مقدم است نه موخر تا از آثار ذبح بنام خدا شمرده
شود نظر برین با ذبح بنام خدا بجز این چه باشد که حلال را از حرام گردیدن باز دارد و طیب را
از رجس گشتن نگاه دارد و از اینجا دریافته باشی که حلال گویان متروک التسمیه عمدا و سهوا یا
فقط عمدا نیز دستاویزی بس عمده دارند و اصلی بس محکم از این حیث که قول لی سر با گفتم
اند اگرچه جواب آنچه مخالف حنفیه باشد پیشتر بشنیده باشید بالجمله کار ذبح بنام خدا آن است
که بشنیدی نه آنکه حرام را حلال گرداند ورنه خنزیر و سگ نیز برکت این نام پاک حلال
گشتندی نظر برین دل می باید دید که موجب حرمت در ما اهل به لغیر الله چیست اگر عدم
ذکر نام خداست قول حلال ... بظاهر راست باشد و اگر ذکر نام غیر موجب حرمت است و حرمت
محرمان صحیح و درست بود چون نظر بغور کردیم دانستیم که موجب حرمت در ما اهل به لغیر الله
ذکر نکردن نام خدا نیست ورنه میته و نطیحه و متردیه و ما اکل السبع همه درین امر برابر اند از
اهل به طیب نما اما نام خدا البته معهود ذکر نکرده شد اگر فرق باشد این باشد که در میته
و غیره نام خدا و فعل ذبح هر دو مفقود اند و در ما اهل به لغیر الله فقط نام خدا از دست رفته
بهر حال فقدان علت که مجموعه فعل ذبح و نام خداست در هر دو جا کلام نیست تا ندید بر وجه
چه ضرورت بود که ما اهل به لغیر الله را قسمی علاحده گردانیدند لفظ ما لم یذکر اسم الله علیه کافی بود
با این تطویل لاطائل درین چنین کلام معجز نظام نبایستی و از این هم درگذشتیم لفظ او فسقا

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

ال لغیر الله اگر فهیم باشد بدستور سابق برین قدر دلالت دارد که وصف فسق که درین آیت
بجانب مذبوح ماخوذ ست از صفت حرمت مقدم است و آن از فعل ذبح و این از اسم [illegible]
آیت واحلت لکم الانعام الا ما یتلی علیکم فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور
حنفاء لله غیر مشرکین به را اگر بنگرند اهل فهم را درین قدر تامل نماند که فاجتنبوا تفریع
ست بر ما قبل و حاصل این تفریع این است که همه انعام باستثناء ما یتلی از اصل حلال طیب اند
رجس اوثان انرا حرام گردانید در رجس اوثان را میدانی که همین شرک ست که متعرض دل
بود نه زبان و محلش جان بود نه لسان واگر بالفرض رجس اوثان همین ذکر نام غیر ست
که وقت ذبح باشد آن نیز بوجه دلالت بر معنی شرک ست نه من حیث اللفظ اگر نعوذ بالله
لات وعزی نام خدا بودی و نعوذ بالله الله نام بتی انچه بسم الله میکند بسم اللات میگرد
وانچه بسم اللات والعزی میکند بسم الله میگرد و این معقولی است که انکارش بجز مجانین
از دیگران توقع ندارم اندرینصورت موصوف بالذات بوصف تحریم معنی بود نه لفظ آری
چنانکه بتاثیر خشوع و خضوع قیام و قعود در رکوع و سجود طاعت میگردد همچنین بسم الله باقتران
معنی محلل و بسم اللات والعزی باقتران معنی محرم میگردد غرض چنانکه وصف طاعت در
افعال نماز بالعرض عارض میگردد و تنها افعال مخصوصه چنانکه در نماز منافقان باشد طاعت
نیست بلکه چنانکه نور بر زمین وقت طلوع آفتاب عارض میگردد و موصوف بالذات و فاعل
تنویر آفتاب ست همچنین موصوف بالذات بوصف تحلیل همان نیت و معنی ست که تقرب
محض ست و طاعت بحت الفاظ درین باره موصوف بالعرض اند نه آنکه اصل تحلیل و تحریم
کار الفاظ است و معانی ازین قضیه خبر ندارند باقی ضرورت الفاظ از کلام سابق دریافتنی
خصوصا در حق دیگران که بسبیل اطلاع اوشان بر معنی مکنون خاطر ذابح جز استماع الفاظ
هیچ نیست اکنون بشنوید که نیت را بر فعل تقدم ذاتی ست و هم زمانی آری نیت سابق
و فعل لاحق باهم چنان متصل باشند که زمان سابق و زمان لاحق لیکن از انجا که فعل و نیت

هر دو زمانی اند و غیر قار الذات از اول تا آخر فعل که تجدد در وی هست نیت هم متجدد ماند یا قرار
نیت بفعل و تقدم آن بر آن از دست نرود الغرض اجزاء متجدده نیت اجزاء متجدده
فعل هم سابق باشند و هم مقترن بود لهذا تحقق نیت در زمان فعل نیز لازم آید بسوی که
جانوری را که نیت تقرب به سوی الی الغیر بود و ذبح بنام خدا کرده باشند حرام گفته اند غرض شما
تحلیۃ نیت است درباره تحلیل و تحریم و که قید عند الذبح افزوده نگاهش بر اتصال
و اقتران مذکور است که شنیدی بهر حال زمان نیت و فعل متحد باشد یا مقدم و موخر
اقتران زمانی که مفاد عند باشد از دست نمیرود در صورت اتحاد زمانی پیدا است اینجا ظاهر است
که خود اتحاد زمانه چنانچه دریافتی و در صورت تقدم و تاخر که اصل اقتران و اتحاد است
نیز کم ازین نیست چه مقارنت زمانی مابین جزء سابق زمانه و جزء لاحق آن چنان است
که گنجایش انکار نبود اند درین صورت مظروف جزء اول و مظروف جزء ثانی نیز باهم مقترن
بوند باقی ماند اینکه در صورت تقدم و تاخر هر دو را عند الآخر میتوان گفت یا فقط سابق
را عند المتقدم گویند و متقدم را عند المتاخر نگویند این امر نه قابل آن است که مردم عاقل را
موجب تردد شود چه وقتیکه بنام اطلاق عند بر مقارنت شود آن در طرفین برابر است
درباره اطلاق عند و اضافت آن بیکی ازین دو فرق کردن تحکم بیجاست که سوا از کم
فهمان کار دیگران نیست چون این کلام بطول انجامید باز بسر سخن میروم و میگویم که با
اثبات تحلیل و تحریم بر نیت وجه افزایش عند الذبح یا آن بود که مقارنت بین النیة و الفعل
باشد و احتراز از تبدل نیت بود یا آنکه اشاره بدستور آن زمانه است نه قید احترازی
اند درین صورت این قید را اند که از مغیران است همچو قیود دیگر و دستور یا حاجت باشند
که در کلام ربانی یافته میشوند در سوره بقره میفرمایند و ان کنتم علی سفر و لم تجدوا کاتبا فرهان
مقبوضة ظاهر کلام مشعر بر تعلیق جواز رهن در سفر است بشرطیکه کاتب موجود نبود و همچنین
در سوره آل عمران فرموده اند و اذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوٰة

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا ظاهر این کلام نیز مشعر بان است که جواز قصر نماز معلق
بخوف فتنه کفار است چنانچه بعض کسان بخدمت حضرت عرض کردند که صلوة خوف را در کلام
الله می یابیم اما صلوة سفر در کلام الله نیست علی هذا القیاس آیت ومن لم یستطع منکم طولا
ان ینکح المحصنات المؤمنات فمما ملکت ایمانکم من فتیاتکم المؤمنات بظاهر دلالت برین
امر دارد که جواز نکاح اماء معلق است بعدم طول محصنات چنانچه شافعیه همین را اختیار
کرده اند اما ارباب عرفان دین متین دیده اند که تجویز رهن بغرض اطمینان خاطر بایع و قرض
دهنده است و درین غرض سفر و حضر یکسان است آری ضرورت رهن اکثر در سفر و وقت
موجود نبودن کاتب افتد چه در حضر اکثر همین است که توانگران متاع خویش بدست آرند و
معاملها دست بدست کنند و مفلسان بقبالها و تمسکات بایع را مطمئن گردانند مگر
توانگران در سفر خالی دست و باز کاتبان و نویسندگان کمیاب باین وجه ضرورت رهن
افتد ورنه این حکم را با سفر و عدم کاتب علاقه نیست که حکم جواز رهن را مقید بدان گرداند
بالجمله نظر اهل عقل بر علاقه باهمی باشد که در میان احکام و علل آن امر ذهنی است و این چنان
است که اکثر چراغان وقت شب روشن کنند و سبب آن حدوث ظلمت پندارند نه فقط
وقت شب و بهمین وجه اگر در مکانی تنگ و تاریک باشد در روز هم چراغ روشن کنند
و این روشنی را کار بیهوده و بیوقت نه پندارند و شب چاردهم در اکثر حرکات و سکنات
بی چراغ گذارند و از تارکان امر ضروری نشمرده شوند همچنین علت قصر تعب سفر
گردیدن اوقات و قطع راه قرار دادند و بجا قرار دادند چه این امر لاریب مستحق تخفیف
در عبادت است و در این قدر حالت امن و خوف مساوی است اندرین صورت مفاد
ان خفتم نه این باشد که اگر خوف نبود قصر جایز نیست بلکه اگر باشد این باشد که پیش از
غور واضح میشود یعنی چون در اوائل غزوات خوف کفار دامنگیر احوال شد و قضا میشود
نماز برهمان مقدار بود که در حضر گذارند صحابه را اندیشه صعوبت بلکه

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

قصر نماز که اخف ست نه جهاد دیده باید چه پیش آید بجواب این اندیشه فرموده‌اند که اگر خوف
تحقق رجال را دیده‌اند و بدین سبب اندیشه وقوع در گناه ست تدبیر این اندیشه پیشتر کرده‌ایم
نماز را در سفر یعنی حالت ضرب فی الارض مختصر گردانیده‌ایم در تقصیر نماز بر شما هیچ گناهی
نیست همچنین در جواز نکاح زنان بندیوان و عدم طول و استطاعت نکاح حره هیچ علاقه
نیست زن از اصل هر قسم که باشد بهر مرد آفریده شد البته در صورت اختلاف کفو
باهم حسن معاشرت که غرض اصلی از نکاح ست متصور نیست که با این سامان محبت عداوت
و حسن معاشرت مجتمع نتوان شد نظر برین میتوان گفت تراضی طرفین که اصل نکاح است
هرگز بوجود نخواهد آمد باقی آنچه درباره کفو بپاس خاطر بندگان فرموده‌اند از قسم رخصت است
از قبیل عزیمت باز نقصان عیب کفو اگر عاید میشود بجانب زن میشود که فراش کمتر
میشود مگر دیدن عار است نه بجانب مرد که از فراش کمتر در علو مراتب مرد خللی نمیتوان رسید
همین است که اولیاء زن درباره نکاح با غیر کفو مجاز فسخ کنانیدن شوند نه اولیاء مرد
و اعتبار نسب به مرد داشته‌اند نه بزن مرد اگر عالی نسب است نسب اولاد عالی است و اگر
مرد کم نسب است نسب شان کم مگر درین باره نظر بر زن در نسب نیست چنانچه دانندگان
میدانند نظر برین علت نکاح اماء مشروط بعدم طول نمی‌نماید چه عند الله همه برابر اند اگر
هست فرق تقوی است و عدم آن که ان اکرمکم عند الله اتقاکم میدانی که تقوی را
با احرار و حریت اختصاص نیست تا تعلیق نکاح امت بعدم طول حره از حرائم تصور شود
همچنین در نسب فارق نیست موجب عار نمیتوان گفت تا از رخص فهمیده شود آری عادت
مردم در رواج اوشان همچنین است که تا وقت اقتدار نکاح حره زنان بندیوان را بنکاح
نمی‌آرند بهمین وجه بصورت شرط جزا فرموده‌اند و من لم یستطع منکم الخ ورنه در خارج
تحقق یکی متعلق بتحقق دیگر نیست بالجمله این همه قیود از قسم شروط اند که تعلیق بآن
است نسبت قید عند الله که ظرف محض است و فقط اقتران زمانی بنظر وقف و مضاف

خود مجرد اند و سیدانی که اقتران زمانی در اتفاقات هم میباشد بلکه اکثر همین است
قید عند الذبح فقط بوجه دلالت اقتران مذکور علت حکم حرمت ما اهل به لغیر الله گردد
که اقتران مذکور اگر منعقود شود حرمت نیز مبدل بحلت گردد قیود مذکوره منصوصه قرآن
در درجه اولی بلکه بدارج فزون تر ازان بطور مذکور علت احکام معلومه خواهند شد
اول قیود مذکوره افزوده خدا تعالی اند و قید عند الذبح قید افزوده بعض مفسرین
قیود مذکوره بوجه دلالت بر تعلیق اشبه بالعلت اند و قید عند فقط ظرف زمانی
که اقتران زمانی را خواهد نه علیت را بالجمله مابین احکام شرعیه یعنی حلت و حرمت
و اوصاف شئی حلال و حرام لاجرم ارتباط علیت و معلولیت بود و چون نباشد
اثری هست که آنرا موثر ضرور است و میدانی که موثر همان علت باشد نه غیر علاوه برین
اطلاق حکم بر حکم و اطلاق حکمت برین درین نظر بر همین ارتباط است تفصیل این اجمال
نسبت حکمیه یا حقیقی است یا غیر حقیقی و علامت شناختن این فرق همین است
مذکور است اگر مابین شیئین علاقه مذکور و دلیت نهاده اند علت محکوم علیه حقیقی است
معلول محکوم به حقیقی که در اصطلاح شرع بحکم معبر میشود و نسبت فیما بین نسبت حکمیه
و اگر مابین شیئین ارتباط علیت و معلولیت نیست اگرچه به پیرایه قضیه هر دو را
یکی را اول نهاده محکوم علیه قرار داده باشند و دیگر را ثانی نهاده محکوم به تاهم حقیقت
شناسان اول را محکوم علیه و ثانی را محکوم به نگویند نه نسبت فیما بین را نسبت حقیقی
مثلا گاهی گویند النجس حرام و گاهی اشاره بآبی که نجس شده کرده گویند هذا الماء حرام
بظاهر هر دو کلام قضیه است حامل النسبت مگر در اول و ثانی فرق بسیار است در قضیه
حرمت محمول نجس است که علت اوست و در ثانی حرمت محمول ما است که علت او
نتوان شد ورنه هر آبی که باشد حرام گردد پس نسبت قضیه اولی حقیقی است
ثانیه غیر حقیقی هر کرا اینقدر فرق کردن داند همان حکیم درین است بالجمله وجه

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

گفته این هست که عرض کردم نظر برین ضرورت که هر حکم را علتی باشد باز اگر تا این علت
با حکم علیه آن حکم قرار داده اند فبها ورنه باید دریافت که آن کدام است تا وجود معلول
بی علت و وجود بالعرض بے موصوف بالذات لازم نیاید چون درین بحث خیره نظر کردیم
علت حرمت اهلال لغیر الله بنظر آمد و قید عند الذبح بهر اشعار آن است که ندا اهلال کرده
و ذبح با قران زمانی باشد بایں طور که این اگر در جزو سابق از زمان افتد و این از جزو
لاحق بل فصل نهاده و این نیست که فصل بالاجنبی خلل انداز کار تاثیر اول و ثانی شود
و میدانی که اینجا فصل بالاجنبی اگر متصور است بفسخ قصد اول بی آنکه قصد دیگر به آن نیت
کرده باشد یا بتبدیل نیت لله متصور است چه رافع نیت یا نیت دیگر باشد که مضاد اول
بود در صورت ثانی چنان فسخ عزم اول خواهد بود که مستلزم فسخ عزم ذبح است این صورت
با بحث فیه علاقه ندارد باقی ماند صورت اول آن البته بظاهر از بحث فیه علاقه دارد یعنی
بظاهر میتوان گفت که این جانور منجمله اهل به لغیر الله است لیکن تا آنکه نظر غائر دارند معنی شد
که علت حرمت نیت اول بود که با اهلال اول دیگران را متنبه ساخته بود چون آن نیت
متبدل بنیت ثانی شد معلول اول نیز متبدل بمعلول ثانی شد زیرا که علت با معلول
دست و گریبان باشد خصوصا در صورت تساوی علت اگر بوجود می آید معلول بوجود
می آید و اگر بعدم میرود بعدم میرود اگر آن مستمر میماند این نیز مستمر میماند و اگر منقطع میگردد
این نیز منقطع میگردد چه نیت مثل ایمان امری ست زمانی غیر قار الذات و اینکه بزبان
میگویند خبری ست از آن و علامتی ست بر آن نه آنکه حقیقت ایمان همین تلفظ و کلام
است ورنه لازم آید که مومنان هم وقت تلفظ بکلمه اسلام مسلمان و مومن باشند و در باقی
اوقات منجمله کفار مشخصین بلفظ بسم الله وقت ذبح خبری ست از امر معنوی و علامتی
ست بیان که سوا از این لفظ با آن امر معنوی بر کس ناکس پیدا نمی شود گوئیم فلان سلیم نقطه
را بعضی علامت نشناخته باشند لیکن انقسم دلالت اول در حق هر کس ناکس

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

درم هر وقت به علامات ظاهری اطلاع بر امور باطنی نتوان شد لهذا قانون عام فهم مقرر
کردند یعنی وقت ذبح بسم الله شرط گردانیدند تا دیگران را حرجی پیش نیاید و چون تا
یک کس بر لحاظ جمله بنی آدم غالب نتوان شد و در تحلیل بهر یکی و تحریم بهر باقیان تخ
کلی بود در حق ذابح نیز با آنکه نیتش درست بود حرام داشتند و چنانکه یک شاة بهر درو
حلال عید را تابع جمله بنی آدم داشته بودند اینجا نیز این کس را تابع باقیان گرد
علاوه برین ضرورت ظاهر فعل که بهر نیت مثل جسم ست برای جان از کلام سابق و
باشی الغرض چنانکه اصل صلوة حضور دل ست با اینهمه مقرر اند ارکان مخصوصه از قیام و قعود
رکوع و سجود و امثال آن همچنین اگرچه اصل حلت همان نیت دلی باشد اما تاهم بهر حلت ضرورة
فعل ذبح با تمام خدمت تا روح و جسم پیوسته مثمر آن نتائج شوند که ازین انواع مقصود ست
اینهمه که گفته شد بر بنای مذهب حنفی بود باقی ماند مذهب شافعی و مالکی بر بنا بر آن ضرورت
اینقدر هم نیست چه حلال گفتن امام شافعی و امام مالک رحمهم الله تعالی متروک التسمیه را
عمداً ترک التسمیه کرده باشند یا سهواً دلیلی ست واضح بر آنکه علت حلت و حرمت همان
نیت ست نزد ایشان و تلفظ بتسمیه وقت ذبح دلیل ست بر آن و خبر ست از آن آنکه
اصل علت حکم فقط تلفظ ست و معنی را در آن دخل نیست نظر برین واضح ست که در صورت
ظهور و تیقن نیت لغیر الله تلفظ کنند یا نکنند ذبیحه حرام باشد چه بنا بر حلت ذبیحه مسلم اگرچه
عمداً ترک التسمیه کرده باشد همین بود که اثر توحید از اقرار و هر کار او ظاهر ست بعد شهادت
این دلیل اکنون چه حاجت است که از تلفظ استخبار حقیقت کنند یا ازین علامت حال
باطن پرسند مگر چنانکه اینطرف وضوح دلیل عام درباره اطلاع ما فی الضمیر کافی شد ضرورت
علامت خاص یعنی التسمیه منتفی شد همچنین بطرف ثانی نیز همین وضوح ما فی الضمیر کافی باشد
فهمید و از علامت خاص یعنی التسمیه علی غیر خدا نباید پرسید که اول خبر تلفظ بعد شهادت
قرائن مسموع نمیتوان شد چنانکه گذشت دوم چون خبر موافق واقع یعنی تلفظ مطابق نیت

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

ضرور نشد چنانکه سمیده‌ام و صحیح شد خبر مخالف واقع جنی لغو نامهدا و قتیکه نیست لغو نشد باشد
چگونه ضرور باشد علاوه برین هر خبر را در خارج مصداقی باشد که منطبق یا عدم تطابق آن
معیار صدق و کذب است و برای اطلاع مطابقت و لا مطابقت ضرورست که مصداق خبر را مخبر
نیز خبردار باشد نظر برین لازم است که علم تحقق مصداق مذکور از علم مطابقت سابق
باشد و میدانی که بسم الله خبر است اگرچه مثل کتب علیکم الصیام بلکه انت طالق بدلالت
التزامی کار انشا هم کرده باشد و مخبر عنه برای این خبر همین تقرب باطن است که مسمی نیت
است پس اول علم تحقق نیت باید تا معیار مطابقت و لا مطابقت شود و لیکن نیت از
امور قلبی و جوانی باطنی است که اطلاع بر آن قبل تلفظ یا دلالت قرائن متصور نیست از ینجا که ر
دانسته باشی که در صورت اختلاف لفظ و قرائن اعتبار قرائن را باشد نه لفظ را پس آنکه
بظاهر کلوا مما ذکر اسم الله علیه ان کنتم بآیاته مؤمنین فر لغیه ذبیحه آهمی شیخ سدو وغیره را
حلال گفته اند بحقیقت الامر پی نبرده اند مراد شارع این است که اگر شما را علم ذکر نام خدا
بر ذبیحه حاصل شود در خوردنش تامل نباید کرد باقی حال علم و عدم علم خود دریافتی که چگونه حاصل
میشود و وجه مراد بودن علم قطع نظر از آنکه گفته ام اینهم است که در همه معاملات مرکوز ذهنها
مربوط بعلم اند اگر بکسی معامله ایمان کردن است مثل نکاح وغیره اول علم ایمان باید اگر
معامله کفر کردن است اول اطلاع کفر می باید و اگر معامله دوستانه میکند خبر از دوستی مجیب
می باید و اگر معامله دشمنانه می نماید اول تحقیق دشمنی لازم است بهر حال خوردن ذبیحه
کسی آنرا حلال باشد که اطلاع ذکر نام خدا حاصل شده باشد مگر مصداق ذکر حسب بیان
مذهب مالکی و شافعی همان ذکر قلبی است و تلفظ بآن یکی از سامانهای اطلاع است
[illegible] از همه سامانهای آن موافق مشرب حنفی ذکر قلبی مشکل است که اولی قدم
[illegible] فرامان ذکر قلبی است و ذکر زبانی بدرجه ثانی است یا آنکه بطور عموم مجاز ذکر را از معنی
[illegible] که ذکر قلبی بود چنانچه ترجمه اش در فارسی به یاد شاه درآن است نام گردانیده

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

ذکر قلبی و لسانی همه را فرا گرفته اند مگر بهر حال علت اطلاق ذکر بر ذکر لسانی همونی دلالت
اوست بر ذکر قلبی که بنا بر خبر بودن آن از آن بران هست پس اگر دل را غش براین رو عرض
برآید این اسم از پیشانیش محو خواهد شد و اطلاق ذکر آنوقت غلط خواهد بود و منجمله
مالم یذکر اسم الله علیه خواهد گردید از قسم ما ذکر اسم الله علیه تا محللان امحال دستی که او نیز
ثابت کلوا مما ذکر اسم الله علیه بود آری اگر تسمیه ذبح همچو الفاظ نکاح و طلاق و عتاق
در تاثیر خود محتاج نیت نبودی چنانچه در بادی النظر از کلام هدایت انجام حضرت سرور انام
صلی الله علیه وسلم ثلث جدهن جد و هزلهن جد همین می تراود اگرچه تحقیق این معنی
در مقدمات گذشته آمده البته اگر بر ظاهر آیت کلوا مما ذکر اسم الله چسپیده این قسم ذبائح را
که نیت بهر غیر خدا هست و بر زبان نام پاک او تعالی چنانچه در بزنجه نموده می باشد اگر حلال
میگفتند البته بجای خود بود مگر اول تخصیص نبوی صلی الله علیه وسلم امور ثلثه مذکوره را
با آنکه هزل آن نیز حکم جد دارد در باره ظهور آثار نیت ذابح هر قسم که باشد کافی است
دوم فرق قربانی و غیر قربانی و هدایا و بدن و غیره احکام که محض بر فرق نیت مبنی است
دلیلی است روشن بر آنکه با وجود اتحاد صورت ذبح و ذکر مقرر این فرق از نیت خاسته
و اگر بالفرض درین باره تسمیه ذبح نیز همعنان نکاح و طلاق و عتاق باشد باز هم صیغه سوم
که نیت را در نکاح هم تاثیری است که همه میدانند حدیث من کانت هجرته الی دنیا یصیبها
او امرأة یتزوجها و حدیث فاظفر بذات الدین اول برین قدر دلالت دارد و دوم نکاحیکه
بقصد اتباع سنت سنیه یا احتراز از زنا یا قصد صحبت صالح یا صالحه بوقوع آمده باشد
از نکاحیکه بغرض تلذذ یا تحصیل مال بسته شود افضل است و محمل حدیث ثلاث جدهن جد
الخ آنست که نکاح و طلاق و غیره با نیت و بی نیت هر طوریکه باشد برابر مثمر و موجب
آثار اصل نکاح و طلاق می باشند اما آنکه در صورت نیت هم تفاوتی رونمی دهد و نفعی
برو نمی آید هرگز از کلام نبوی صلی الله علیه وسلم در ذهن عاقلی نمی آید و هیولانی که در

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

نیت لغیر الله این چنین نیست که نیت چیست تا چشم محللان خشک شود بلکه نیت ست الغیر
الله چه ظاهر است که اضافت خداوندی یا اضافت غیر خداوندی از لوازم مخصصات نیت است
نه چیز دیگر و اگر باین لحاظ که در نکاح و طلاق عمل همین الفاظ ایجاب و قبول یا انت
طالق مثلا می باشد که در صورت هزل نیت اصلی زیر دامن آن نهان شده و اینجا عملی
که خود هنگام نیت است اراقت دم است تسمیه بمقابله نیت خدا یا غیر خدا زده شود دیگری را
دل آید که از تفاوت آثار که مذکور شد تفاوت در فعل ذبح که ریختن خون است معلوم
خواهد کرد مگر این تفاوت را با تسمیه چه کار که آن از نیت ذبح بیکسو افتاده است
و ازین جهت میتوان گفت که عمل تسمیه بظهور آمد و بر نیتی قرارش نیست و بنا بر مثال
نکاح و طلاق هزل است که خالی از نیت میباشد جوابش اول همان مفهوم مخالف است
که از تخصیص ثلث حدیث حدی بر آید و تایید انما الاعمال بالنیات نزد حنفیه نیز در باب
الاطاعت گردیده دوم ازین سخن ابلهان را البته میتوان فریفت اما عاقلان را
بچنین مغویات فریفتن خیال باطل است نزد حنفیه اراقت دم از محل مخصوص با التسمیه
فعال حدست و حق تزکیه اگرچه فی حد ذاته هر دو از امور متباینه باشند ولیکن اگر بریکی
بنا کرده شد فعل ذبح بی التسمیه کار پرداز تزکیه نیست ورنه متروک التسمیه عمدا را حرام نگفتند
و نه تنها التسمیه قطع نظر از اراقت دم از محل معلوم کار تزکیه توان کرد ورنه جانوری که
بر بسم الله گفته بسنگ کشته باشند حلال میدانستند آمد بصورت نهی که بنا بر فعال ذبح
بود نهان نیت از پرده تسمیه بظهور خواهد کرد و نزد شافعیه فعل ذبح اگرچه بظاهر مستقل
در تزکیه مینماید اما از اهل فهم می باید پرسید که نزد اوشان نیز تسمیه از متممات و لواحق
فعل ذبح است چیزی مستقل نیست که فعل ذبح را مستقل در تزکیه توان گفت اگر فرق
است همین است که حنفیه همچو فعل کتابت که بی استعانت قلم از دست نمی بر آید تزکیه را
بی استعانت تسمیه وقت تذکر ممکن نمی دانند و شافعیه و مالکیه همچو بینا کردن نان بیدا شده که

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

به آن چوبی مدور بر سنگ انداخته پیدا کنند یعنی آن کار تنها بدست نیز پیدا کنند تا تحسین
صورت چنانکه به آن مذکور متصور نیست بلی آن مقصود نیست زانکه متروک التسمیه سهوا را حلال
گفته اند و اجازت داده اند از آن قبیل است که در خوردن و نوشیدن صائم بوجه نسیان
شنیده باشی چنانکه خوردن و نوشیدن از اصل مناقض صوم ست که حقیقتش چنانکه
دانی امساک ست از خوردن همچنین ترک التسمیه بحکم لا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه
از مناقضات حلت و تزکیه بود اما چنانکه اینجا رخصت داده اند و ازین نواقض حسابی
نگرفته اند اینجا نیز ناسیان را مرفوع القلم داشته اند بالجمله چنانکه اینجا صوم نبود و بوجه
حسن نیت در حساب صیام میگیرند همچنین اینجا نیز تزکیه نباید فهمید اما بوجه حسن نیت
بحساب تزکیه میباید گرفت و نیت حسن همین نیت قربانی یا نیت قبول نعمت الٰهی است
که فرمان کلوا من الطیبات و اعملوا صالحا درباره قبول آن صادر شده بالجمله تسمیه چیزی
جداگانه نیست بظاهر از متممات و آلات فعل ذبح ست و فعل ذبح در حق آن بمنزله فاعل
ست بهر آن اگرچه در حد وجود خود نیز فعلی ست از افعال و اگر نظر را تیز کرده بنگری
قصه معکوس ست فاعل تزکیه بسم الله ست و اراقت دم از محل معلوم از آلات آن
اما جائی چنانکه دانستی تزکیه از نیرنگهای تسمیه ظاهری ست و جائی از آثار تسمیه باطنی
که همانا نیت تقرب یا نیت قبول نعمت ست و جهش خود فهمیده باشی چه تزکیه از رنگ
بالذات آید که نام او تعالی ست نه این فعل که ما را نزکی و غیر زکی وصف توان کرد
و اگر گوئی تزکیه عبارت از جدا کردن خون نجس ست که از فعل ذبح بر آید نه صفتی ست
وجودی تا او خالیش از خارج توهم توان بست جوابش این ست که اول تزکیه را التسلیم
نمیکنیم که موضوع بهر این معنی ست ورنه لازم بودی که مجرد اراقت بطور یکه باشد خصوصا
وقتیکه از موضع معلوم بر آورده شود درین باب کافی میشد چه اراقت دم و ریختن خون
محتاج بسم الله نیست که بی التسمیه میسر نه آید از ینجاست که آن گفتن تسمیه بر فعل ذبح

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

چیزی خود نیست دوم اگر مراد از تزکیہ ہمین است تاہم چہ زیان این وقت کسی گوییم
ذلت و اباحت اکل فقط بر تزکیہ موقوف نیست چیزی دیگر نیز باید کہ آن تسمیہ
است نمی آید اعنی اثریکہ فیض تسمیہ توان گفت نیز ضروری است و در بارۂ تقدیر
ہم آن اثر اختیار است ہرچہ خواہند معین نمایند تزکیہ گویند یا نام دگر نہند بہر حال
ذکر نام خدا ضروری است تا برکت این نام پاک گوشت مذبوح را مبارک نماید
لیکن ہرگز این امر ماند کہ این نعمت از عطایای خداوندی است نہ خود آفریدہ ایم
نہ بزور بازوی خود از خزانہ یا گودام خدا تعالی کشیدہ ایم بالجملہ این کار کہ بسم اللہ
است باقی ماند این کہ تلفظ آن بکار است یا فقط تعقل آن نیز کافی است این قصہ
پیشتر مفصل مرقوم شد مگر ہرچہ باشد باد بہرحال بے معرفت اراقت دم از تنہا
تسمیہ امید تزکیہ با برکت مشار الیہا نتوان داشت کہ اسباب تطہیر نجس العین را
پاک نگردانند نہ بول و براز و لحم خنزیر و خون و ریم و منی را پاک گردانیدن
دشوار بود بالجملہ قابل اثر بسم اللہ نہ ہر جانور است بلکہ فقط طیبات و آنہم نیز
بلکہ بعد اراقت دم کہ خون از انجاس است نہ طیبات تا گوشت مخلوط بدم و آغشتہ
بخون را بخورند و ہیچ نترسند و پیداست کہ قبل از اراقت دم اگر جانوری بمیرد
آغشتہ شود خونش ہمہ در گوشت او محو و مضمحل گردد و چون اندرین صورت خون
نجس العین بود بطوری با گوشت مخلوط شد کہ تدبیر بر آوردنش ہیچ نماند در
صورت جدا کردنش از گوشت ہیچ نیست اگر بسم اللہ صد بار ہم خواندہ شود کار کہ
مطہر آید و تزکیہ صورت نہ بندد بالجملہ فعل ذبح بطور معلوم و مشروع گوشت مذبوح
چنان پاک و صاف میگرداند کہ یک قطرہ ہم در درون نمیگذارد اکنون اگر نجاستی
دگر نیست قابل آن شد کہ تسمیہ کار خود کند و مزکی و مبارک گرداند ورنہ آن نجاست
[illegible] خنزیر یاد دہیم کہ ہر گوشت و پوست او از براز مرقوم متولد شدہ

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

و تا وقتیکه جلاله را بوجه خوردن قاذورات مکروه گردانیده باشند و علتش همین تنفر از نجاست بود
هرچه اصل هم غذای طبعی او آن باشد چگونه باین وجه ممنوع نبود لیکن پیداست که اینجا بر غیر متصور علت
ممانعت نجاست ظاهری گوشت باشد و سگ و گرگ و دیگر حیوانات غیر ماکول اللحم را دیدیم که غذای
آنها اصل نجس نیست البته اخلاق زبون دارند و بدتر از سبعیت خلقی دیگر چه باشد نظر برین
علت ممانعت آنها نجاست ظاهری گوشت نبود اما تولد اخلاق ذمیمه که از خوردن گوشت اینها
مثل عروض حرارت یا برودت بر مزاج خورنده از غذای گرم یا بارد متوقع است و بتجربه معلوم
البته علت ممانعت آنها بود مگر هرچه باشد بوجه نجاست ظاهری اصل گوشت بود یا قوت تولید اخلاق
ذمیمه آنچنان نیست که به تدبیری جدا توان کرد بلکه اتصال نجاست لحم خنزیر که بعد حقیقت
برابر است بصورت گوشت و هم اتصال قوت تولید مذکوره بدرجها از آن اتصال بالاست که به
مردان خوان را با گوشت حاصل میشود بدین وجه قابلیت تزکیه یا برکت یا هرچه نام نهند ازین
توقع نتوان داشت تا بسم الله خوانده پاک یا مبارک گردانند بالجمله بسم الله درین باره اگر
و فعل ذبح متمم و از آن نظر برین ضرورست که نیت را اگر علاقه باشد اول به تسمیه باشد
آنها بفعل ذبح نه آنکه مجرد فعل ذبح عنوان نیت مکنون است و میدانی که قبح نیت بد زیاده از
ست که در لحوم خنزیر و سگ و گرگ و بول برابر نهاده اند که وقت اضطرار و نسیان خوردن
و عدم علم استعمال این ناپاکیها مباح است اما بنسبت نیت بد هیچ وقت اجازت نیست
و تا وقتیکه تسمیه مقرون به نیت حسن این ناپاکیها را پاک نگردانند فقط لفظ تسمیه تنها نیت ناپاک
کردن پاکی بمراتب بالاتر از نیت است چگونه پاک گرداند و پیداست که وما اهل به لغیر الله بغیر آن
قبح هرچه باشد از نیت تقرب الی الله و از نیت تقرب الی غیر الله باشد نه از تنها لفظ تسمیه
لعدم تعلق الفاظ بجسم مذبوح خود روشن است که تا وقتیکه دران هم تامل نشود و عاقل و مدرک
تعلق ملک که از برای است معنوی منهای فی ناز هم جنس غذا نزد بر و معنی نیت نیک و بد که نیز
است معنوی منافت مدار آن فعل است بمجرد فعل فعل شخص و جنس و نوع اتصال نیست باز

مثل مخصصات جلالت ملکیہ است کا بوجود میتوان کرد مگر اینقدر مسلم نقصان و دخلت خباثت
دارد چون بتبدیل نیت زائل شود و بتدبیری علاقہ معلومہ را ازین خبث پاک و صاف
شده و پیدا است که سرمایه حلت در اموال همین علاقه ملک است خواه از اول باشد یا بعد
رو بسبب صورت نبندد یا بوجه اباحت قبیل استعمال حاصل آید اندرین صورت خیانتهم
ضیافت یک جانب خود را که مالک است چنان حسن و قبیح میگرداند که اگر نیت
است مورد مراحم و الطاف میگردد و اگر نیت بد است مستوجب سخط و عذاب
ن طرف ثانی را که مملوک است حسن و قبیح گرداند اگر نیت نیک است گوشت
مبارک و میمون گردد چنانکه در قربانیها باشد و اگر نیت بد است گوشت از احرام
دو ازین صورت همان است که ما درپی تحقیق آن هستیم بالجمله نیت را تا مال مملوک
ما است وصفی که ازان نیت است دران ساری میگردد و چون نگردد که احکام و آثار
ضیافت همچو اصل ضیافت قیام بجانبین دارد بدین جهت ضرور است که آثار نیت
یا ضیافت بهر دو جانب سرایت کنند زیاده ازین اگر درین باره قلم رانم دیگر
قریب طول انجامد با اینهمه در رساله که درباره تراویح رقم زده ام این بحث را و اشکال
ام اگر هوسی باشد در انجا می باید دید اکنون سخنی که گفتنی است این است که تقریر
یه همچو روز روشن شد که معنی قید عند الذبح نه آن است که محللات ما اهل به لغیر
ماند بلکه غرض ازین قید احتراز ازان است که اول بنسبت جانوری نیت تقرب غیر
توفیق یزدانی توبه کرده باز گردیده باشد که اندرین صورت آن جانور بعد ذبح
خواهد شد و اثر نیت اول اصلا باقی نخواهد ماند یا غرض ازین قید بیان
ت زمانه است چنانچه قیود مندرجه آیات مسطوره همین وان کنتم علی سفر
غیر معنی شاره بهمین قسم دارند چنانچه پیشتر دانسته باشی و بدین تقریر
معنی فهمیده دانسته باشند که در قول حضرت شاه عبد العزیز قدس الله سره

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

و قول مفسران دیگر هرگز محل لغی نیست البته در بادی النظر مردمان ساده لوح را مخالفت
بنظر مے آید و سرمایه نزاع باهم میرسد و یکی با دیگری دست و گریبان میگردند و اگر بنظر
والتقدیر حیا ثمر روز را شب گویند خصومت پیشه بی محبت سخن خود را پرورد بحکم انکه در
مقدمات سابقه عرض کرده باشم که یعرف الرجال بالمقال لا المقال بالرجال و تقدم و تاخر
زمانی را در اعتبار علم و عدم آن دخلی نیست واجب که اول در کلام مفسران
نظر اندازند و بار انصاف را پیش نظر داشته بفرمایند که شاه عبد العزیز قدس الله
اسراره در فهم دقایق شرعیه و اغراض خداوندی و مقاصد نبوی صلی الله علیه وسلم
از کدام کس کم اند اگر از ما پرسند ما را درین قدر هرگز تامل نیست که شاه صاحب
قدس الله اسراره در فهم دقایق از اکثر پیشینیان گوی سبقت برده اند و پیدا است
هر کرا عقل رسا داده اند اگر چشم بصیرت و دیده عقل خود را از چرک حسد و کینه
پاک کرده خواهد دید لاریب بر قول حقیر مهر خواهد کرد البته کسانیکه ازین دولت محروم
اند یا سینه را بکینه آلوده اند همانسان روز را شب خواهند گفت باز میگویم اگر علم و فهم
شاه صاحب از دیگران زاید نیست بلکه مساوی است یا کم تاهم چه بر هر که پیشینیان
گفته اند گاه باشد که کودک نادان و نیلطه بر هدف زند تیری؛ و هم احقر باین مضمون
ایما کرده اند درین صورت محاکمه بین القولین و مناظره بین الدلیلین مے باید کرد
گرچه یکی از مقدمات سابقه فقط همین غرض عرض کرده بودم و این هم اهم بگذاریده ما
میگوییم ما اهل به لغیر الله همان باشد که وقت ذبح نام غیر بر زبان آید نه تشهیر حیات
و نیت اولی را درین باب هیچ مدخلیت نباشد گر ما حصل این جمله بجز این چه باشد
که لفظ مستعمل بطور اصطلاح شرعی منحصر ما اهل به لغیر الله نباید گفت مگر زین قدر
نتوان گفت که این خیال آنرا رد دیگری ست محال آری اگر حرمت منحصر در ما اهل به لغیر الله
بودی حسب مسلمانان خاک گردیدی و شاتیکه ذبح شیخ سدو قربانی بدر خود

بخرد وی پیش نیاوری و همینها اسباب حرمت کثیر باشند فقط ازین قدر شاد نباید شد تا
آنکه اینجا از آن اسباب کدام است البته این سخن گفتنی و شنیدنی است میگویم نظر بر حرمت
از قسم جانوران همان نیست بغیر الله و وجه حلت آن درین قضیه اوراق سابقه بحجو
مقدور ش نگذشت و آنکه در ذیل اسباب حرمت اینها ذکر نکرده اند قابل آن نیست که
بر بنا آن تردد باید کرد غصب و سرقه گوشت و جلاله بودن جانور نیز از مداد اسباب
حرمت مذکور نیست اند مغفور است چه میکه بجانب شاه صاحب قدس الله اسراره و ما نه خوا
شده همینقدر خواهد بود که آنچه از قسم ما اهل به لغیر الله بود در بحث ما اهل به لغیر الله درآورده
آنچه ازین قطار نبود درین سلک کشیدند مگر مدها مباحث که استطراداً در کلام مفسران
تحریر یافته و هم دیگر مصنفان بادنی مناسبت مذکور می شوند همه از قسم جرائم حدود خوا
بود مثل شاه صاحب درین جرم گرفتن کار انصاف نیست با اینهمه در تسمیه با وصاف حال
اعتبار حال نمی باشد گاهی زمانه ماضی را درین باب قدوه خود می نمایند و وقتی باستقبال
والحمد نظرے گردانند چنانچه در مقدمات مسطوره دانسته پس اگر شاه صاحب هم نوراً
مذبوحه را نیز تقسیم اگر ما در پی تحقیق آن بستیم فقط باعتبار معنی لغوی و بلحاظ زمانه ماضی
ما اهل به لغیر الله شمرده اند اول گناه نیست که اینقدر شور بیجا از جا طرف برخاسته مگر
بتبرک مشتبه سد اینهمه جابجا گویا بنده باشد اگر این است مقام و آنچه گذشته است کافیست

ہیمی و یعیم و یمجنون مرفوع عنه القلم والله اعلم تمام شد

تمت

مکتوب چہارم بنام مولوی فدا حسین

تعارف مکتوب الیہ

مکتوب الیہ کا تعارف گذشتہ مکتوب سوم کے ضمن میں گزر چکا ہے۔

خلاصہ مکتوب

قاسم العلوم کا یہ مکتوب انبیاء علیہم السلام کی عصمت کے بارے میں ہے نہ صرف یہ کہ انبیاء نبوت کے ملنے کے بعد معصوم ہوتے ہیں بلکہ نبوت کے ملنے سے پہلے بھی معصوم ہوتے ہیں۔ یہ ہے تحقیق حضرت موصوف کی اور اسی کو آپ نے اکابر کا خیال ظاہر فرمایا ہے۔ چنانچہ حضرت قاسم العلوم اپنے ایک مکتوب میں جو فیوض قاسمیہ میں حکیم ضیاء الدین صاحب مرحوم رام پوری منہاران کے نام ہے۔ لکھتے ہیں:

" انبیاء علیهم السلام بعد بعثت و هم قبل بعثت از صغائر و کبائر معصوم اند و بآیات قرآنی ایں دعویٰ را باثبات رسانیده ام هر کرا هوس باشد قاسم العلوم را که مجموعه بعض خرافات احقر است از مطبع مجتبائی طلبیده ملاحظه فرمایند." (ص ۵۵)

ترجمہ: ’’انبیاء علیہم السلام بعثت کے بعد اور بعثت سے پہلے ہر قسم کے چھوٹے بڑے گناہوں سے پاک ہوتے ہیں اور اس دعوے کو میں نے قرآنی آیات سے ثابت کیا ہے جس کسی کو خواہش ہو مطبع مجتبائی سے منگا کر قاسم العلوم کا مطالعہ کرے جو احقر کے بعض خرافات (جواہرات۔ مترجم) کا مجموعہ ہے۔‘‘

مولانا قاسم العلوم فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں فرمایا ہے کہ اگر تم اللہ سے محبت چاہتے ہو تو میری پیروی کرو اللہ تم سے محبت کرے گا۔‘‘ اس آیت میں

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ہر بات میں مطلق پیروی کو کہا گیا ہے۔ کسی خاص اَمر میں پیروی کو مقید نہیں کیا گیا۔ جس کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر عمل نمونہ ہے اور جب ''وَلَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ '' کے مطابق تمام زندگی نمونہ ہوگی تو آپ ہر ہر عمل میں معصوم ہوں گے۔ ورنہ اگر کسی ایک بات میں بھی آپ کو معصومیت حاصل نہ ہوتی تو مؤمنین کو اس میں مستثنیٰ کر دیا جاتا۔ ان آیات سے پتہ چلتا ہے کہ تمام پیغمبر آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرح معصوم ہیں۔ آگے چل کر قاسم العلوم نے تحریر فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو فرمان برداری کے لئے پیدا کیا لہٰذا ان کے اندر اطاعت کا مادّہ رکھ دیا۔ چنانچہ ان سے اطاعت ہی سرزد ہوتی ہے۔

جیسا کہ ''لَا يَعْصُوْنَ اللّٰهَ مَا اَمَرَهُمْ'' سے ظاہر ہوتا ہے اور شیطان میں معصیت رکھ دی کہ ''اِنَّ الشَّيْطٰنَ لِرَبِّهٖ كَفُوْرًا '' کے مطابق اس سے کفر ہی سرزد ہوتا ہے اور انسان میں شر اور خیر دونوں کا مادّہ رکھ دیا، لہٰذا اس سے خیر اور شر دونوں کا ظہور ہوتا ہے۔ لہٰذا جس جس کے خمیر میں جو کچھ رکھ دیا گیا ہے اسی کے مطابق اس سے عمل ظہور میں آئے گا۔ چنانچہ عقلی طور پر یہ بات واضح ہے کہ ملزوم کے ساتھ اس کے لوازم ضرور ہوا کرتے ہیں، لہٰذا فرشتوں کی ذات کے ساتھ اطاعت اور شیطان کی ذات کے لوازم میں سے معصیت ہے جو ظہور میں آنا فطری ہے۔

ٹھیک اسی طرح انبیاء کے خمیر میں اللہ تعالیٰ نے عصمت اور ہر قسم کے چھوٹے بڑے گناہ سے معصوم رہنا رکھ دیا ہے لہٰذا انبیاء کے لوازم میں سے عصمت کا ہونا قرار پایا اور ان کے خمیر میں سے ہر قسم کے شر کو نکال کر ہر قسم کا خیر رکھ دیا۔ اس لئے انبیاء معصوم ٹھہرے۔ چنانچہ مولانا قاسم العلوم رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

''اس صورت میں لازم آیا کہ حضرت خلاصۂ موجودات سرورِ کائنات علیہ وعلیٰ آلہ افضل الصلوات واکمل التسلیمات کی ذات بابرکات شیطانی شائبے سے بالکل خالص اور پاک ہوں ورنہ بلاشرط آپ کی پیروی کیسے ہوسکتی ہے۔''

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

نہ صرف یہ کہ سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم ہر قسم کے صغیرہ اور کبیرہ گناہ سے معصوم ہیں بلکہ گناہ کے تصور سے بھی پاک ہیں۔ چنانچہ حضرت مولانا محمد قاسم صاحب رحمہ اللہ تحریر فرماتے ہیں: ''اور چونکہ گناہ کا منشا خواہ گناہ صغیرہ ہو خواہ کبیرہ وہی شیطانی مادّہ ہے تو لازم آیا کہ معصوم نبیوں کے سردار صلی اللہ علیہ وسلم گناہ کے خیال سے بھی معصوم ہوں۔''

پھر قاسم العلوم تمام انبیاء کی معصومیت کے بارے میں قرآن کریم کی اس آیت سے استدلال فرماتے ہیں اور تحریر کرتے ہیں کہ'' عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلٰى غَيْبِهٖ اَحَداً اِلَّا مَنِ ارْتَضٰى مِنْ رَّسُوْلٍ ''جس کا مطلب ہے کہ غیب کا جاننے والا خدا اپنے غیب کو کسی پر ظاہر نہیں کرتا سوائے اس کے کہ کسی رسول کو وہ چن لیتا ہے اور جتنا چاہے غیب ظاہر کر دے جو پھر غیب نہیں رہا۔

اس آیت میں چناؤ کو بغیر کسی شرط کے رکھا ہے جس کے یہ معنی ہے کہ چُنا ہوا رسول ہر طرح سے صغائر و کبائر سے پاک ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ لازم آیا کہ رسولوں کے تمام عناصر اور عادات خدائے کریم کے نزدیک پسندیدہ ہوں، علاوہ ازیں وہ آیت جس سے سرورِ کائنات اور دیگر انبیاء کی مطلقاً معصومیت ثابت ہوتی ہے: '' فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ '' ہے کہ آپ انبیاء کی ہدایت کی پیروی کیجئے۔ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں بغیر کسی شرط کے پیروی کرنے کا حکم ہوا ہے۔ جس سے پیروی کرنے والا نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) اور پیروی کئے جانے والے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام سب کی عصمت ثابت ہوتی ہے ورنہ مطلقاً ان کی اقتداء کرنے کا حکم کیسا۔

اولیاء کی حفاظت

انبیاء کے علاوہ کسی کے لئے بھی گناہ سے پاک ہونے کا دعویٰ نہیں کیا جا سکتا، خواہ گناہ صغیرہ ہو یا کبیرہ۔ قاسم العلوم کا مطلب یہ ہے کہ انبیاء کے سوا اور کوئی شخص ایسا نہیں کہ جس کے خمیر میں گناہ کی قوت نہ ہو جو گناہ کا منبع ہوتی ہے۔ اولیاء گناہ سے بچنے کی پوری پوری کوشش کرتے ہیں اور متقی ہوتے ہیں۔

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

چنانچہ مولانا نے اس کے لئے دلیل میں یہ آیت پیش کی ہے: ''اِنْ اَوْلِيَآءُ ہٗ اِلَّا الْمُتَّقُوْنَ'' نہیں ہیں اس اللہ کے دوست مگر متقی لوگ، آگے چل کر ایک مثال سے مولانا نے واضح کیا ہے کہ جس طرح برسات میں لوگ چلتے پھرتے وقت اپنے آپ کو پھسلنے اور گر پڑنے سے محفوظ رکھنے کی پوری کوشش کرتے ہیں لیکن پھر بھی بعض اوقات پاؤں پھسل جاتا ہے اور گر جاتے ہیں۔ ہاں اللہ تعالیٰ نے جیسا کہ فرمایا: ''يُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ'' یعنی اللہ تعالیٰ قول ثابت ''لا اِلٰہ الا اللہ'' سے ایمانداروں کی حفاظت کرتے ہیں۔ لہٰذا انبیاء کے لئے عصمت اور اولیاء کے لئے حفاظت ثابت ہوتی ہے۔ اس کے بعد مولانا قاسم العلوم نے گناہ کا منبع نیت کو قرار دیا ہے، اور ''اِنّما الاعمال بالنیات'' کے ماتحت فرمایا ہے کہ بعض اُمور اچھی نیت کے باعث خیر ہو جاتے ہیں اور وہی اُمور بری نیت کے باعث شر بن جاتے ہیں بشرطیکہ اصل میں ناجائز نہ ہوں۔ پھر چونکہ گناہ کی دو قسمیں ہوتی ہیں جن میں سے بعض کبیرہ ہوتے ہیں اور بعض گناہ صغیرہ۔ تاہم کبیرہ گناہ ایسے ہوتے ہیں کہ عقلی طور پر ان کی برائی مشہور اور واضح ہوتی ہے اور وہی گناہوں میں مقصود بالکذب ہوتے ہیں۔ رہے چھوٹے گناہ تو وہ کبائر کے اسباب ہوتے ہیں۔ ان کا قبح عارضی ہوتا ہے۔ اس کے برعکس کبائر میں ذاتی قبح ہوتا ہے۔ لہٰذا اپنے واضح ہونے کے باعث کبیرہ گناہوں کا ارتکاب انبیاء سے نبوت سے قبل اور بعد میں بھی نہیں ہوسکتا۔ مگر صغائر پر اطلاع مشکل ہوتی ہے۔ اس لئے وحی کے بغیر معلوم نہیں ہو سکتے۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ وحی کے ذریعہ انبیاء کو صغائر سے بھی معصوم رکھتے ہیں۔

انبیاء کی عصمت کی عقلی دلیل

لیکن جہاں تک انبیاء کی عصمت کی عقلی دلیل ہے حضرت قاسم العلوم نے فیوض قاسمیہ کے پندرہویں مکتوب بنام حکیم ضیاء الدین کے آخر میں تحریر فرمائی ہے۔ سبق کا خلاصہ یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام بالخصوص سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم اللہ اور بندوں

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

کے درمیان وسیلہ کبریٰ اور واسطہ ہوتے ہیں۔ جس طرح آفتاب اور زمین کے درمیان چاند واسطہ ہوتا ہے اور سورج سے روشن ہو کر اس کی روشنی زمین کو پہنچاتا ہے۔ لہٰذا چاند میں روشن ہونے کی پوری استعداد ہونی چاہئے۔ اسی طرح انبیاء علیہم السلام مقدس بارگاہ ربانی تک رسائی رکھتے ہیں۔ اور بارگاہ قدوس جو کہ ہر قسم کے عیب سے پاک ہے اس لیے اس تک رسائی کے لئے بھی مقدس اور پاک ہستیاں ہونی چاہئیں۔ جب تک انبیاء علیہم السلام ہر قسم کے گناہ سے پاک نہ ہوں گے بارگاہ قدس میں رسائی نہیں ہو سکتی۔ یہ ہے خلاصہ اس مکتوب کا۔

نوٹ: اس مضمون کے بعد حضرت قاسم العلوم نے کلی طبعی کے متعلق تشریح بیان فرمائی ہے۔ جس کے متعلق ہم مقدمے میں اشارے کر چکے ہیں وہاں ملاحظہ فرمائیے۔

مباحثۂ شاہ جہان پور میں عصمت انبیاء پر نکتہ آرائی

جب حضرت مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ شاہ جہان پور کے مناظرے میں تشریف لے گئے اور وہاں انہوں نے وجود باری، توحید، رسالت، رسالت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم اور حقانیت اسلام پر تقریر کے سلسلے میں عصمت انبیاء پر گہر افشانی فرمائی تو فرمایا کہ کوئی شریعت اور کوئی دین عصمت انبیاء کے بغیر قائم نہیں رہ سکتا چنانچہ عصمت انبیاء پر آپ کی تقریر کا متن حسب ذیل ہے: ''یہ بھی ظاہر ہے کہ کوئی کسی کا مقرب جب ہی ہو سکتا ہے جبکہ وہ اس کی مرضی کے موافق ہو، جو لوگ مخالف مزاج ہوتے ہیں ان کو قرب و منزلت میسر نہیں آ سکتی چنانچہ ظاہر ہے۔ لیکن یہ بھی ظاہر ہے کہ اگر کوئی شخص یوسف ثانی اور حسن میں لاثانی ہو مگر اس کی ایک آنکھ کانی ہو تو اس ایک آنکھ کا نقصان تمام چہرے کو بدنما اور نازیبا کر دیتا ہے۔ ایسی ہی اگر ایک بات بھی کسی میں دوسروں کے مخالف مزاج ہو تو ان کی اور خوبیاں بھی ہوئی نہ ہوئی برابر ہو جائیں گی۔''

غرض ایک عیب بھی کسی میں ہوتا ہے تو پھر محبوبیت اور موافقت طبیعت اور رضاء متصور نہیں ہوتی کہ اُمید تقرب ہو۔ اس لئے یہ بھی ضرور ہے کہ انبیاء اور مرسلین سراپا

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

اطاعت ہوں اور ایک بات بھی ان میں خلاف مرضی خداوندی نہ ہو۔ اسی وجہ سے ہم انبیاء کو معصوم کہتے ہیں اور اس کہنے سے یہ مطلب ہوتا ہے کہ ان میں گناہ کا مادّہ اور سامان ہی نہیں کیونکہ جب ان میں کوئی بری صفت ہے ہی نہیں تو پھر ان سے بُرے افعال کا صادر ہونا بھی ممکن نہیں۔ اس لئے کہ افعال اختیاری تابع صفات ہوتے ہیں۔ اگر سخاوت ہوتی ہے تو داد و دہش کی نوبت آتی ہے اور اگر بخل ہوتا ہے تو کوڑی کوڑی جمع کی جاتی ہے۔ شجاعت میں معرکہ آرائی اور بزدلی میں پسپائی ظہور میں آتی ہے۔

ہاں یہ بات ممکن ہے کہ بوجہ سہو یا غلط فہمی جو گاہ بگاہ بڑے بڑے عاقلوں کو بھی پیش آ جاتی ہے اور سوائے خداوند علیم وخبیر اور کوئی اس سے منزہ نہیں کسی مخالف مرضی کام کو موافق مرضی اور موافق مرضی کو مخالف مرضی سمجھ جائیں اور اس وجہ سے بظاہر خلاف مرضی کام ہو جائے تو ہو جائے، اس کو گناہ نہیں کہتے۔ گناہ کیلئے یہ ضرور ہے کہ عمداً مخالفت کی جائے۔ چنانچہ بھول چوک کو لغزش کہتے ہیں گناہ نہیں کہتے۔

جب یہ بات واضح ہوگئی کہ افعال صفات کے تابع ہیں تو اب دو باتیں قابل لحاظ ہیں۔ (۱) ایک اخلاق یعنی صفات اصلیہ (۲) دوسرے عقل وفہم۔ اخلاق کی ضرورت تو یہیں سے ظاہر ہے کہ افعال جن کا کرنا نہ کرنا عبادت اور اطاعت اور فرمان برداری میں مطلوب ہوتا ہے ان کا بھلا بُرا ہونا اخلاق کی بھلائی اور برائی پر موقوف ہے اور اس سے صاف ظاہر ہے کہ اصل میں بھلے اور بُرے اخلاق اور صفات ہی ہوتے ہیں۔

اور عقل وفہم کی ضرورت اس لئے ہے کہ اخلاق کے مرتبے میں موقع بے موقع دریافت کرنے کی ضرورت پڑتی ہے تاکہ افعال میں بوجہ بے موقع ہو جانے کے کوئی خرابی اُوپر سے نہ آ جائے۔ دیکھئے سخاوت اچھی چیز ہے اگر مستحقین کو کی جائے ورنہ شراب خواروں اور بھنگ نوشوں کو کردی جائے تو برائی کا سامان ہے۔

اس لئے ضرور ہے کہ انبیاء میں عقل کامل موجود ہے تو پھر خدا سے بڑھ کر اور کون سا موقع سزاوار محبت ہوگا۔ لیکن جب خدا کے ساتھ محبت ہوگی تو پھر عزم اطاعت وفرمان

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

برداری بھی ضرور ہوگا جس کا انجام یہی نکلے گا کہ نافرمانی کے ارادے کی گنجائش ہی نہیں اور ظاہر ہے اسی کو معصومیت کہتے ہیں۔

یہ ہے حضرت قاسم العلوم مولانا محمد قاسم صاحب کی تقریر جو معصومیت انبیاء کے بارے میں انہوں نے کس قدر مربوط اور مضبوط بیان فرمائی ہے، میں سمجھتا ہوں کہ اس سے زیادہ اور معصومیت انبیاء پر اور کیا کہنے کی ضرورت ہے۔ درحقیقت انبیاء اور فرشتوں کی عصمت انتہادرجے پر ضروری ہے چنانچہ فرشتوں کے لئے ارشاد ہوا کہ:

''یَعْصُوْنَ اللّٰهَ ما امرهم وَيَفْعَلُوْنَ مَا يُؤْمَرُوْنَ''

ترجمہ: ''وہ اللہ کے حکم سے سرتابی نہیں کرتے اور جو ان کو حکم دیا جاتا ہے وہ کرتے ہیں۔''

الغرض مولانا محمد قاسم صاحب کا یہ مکتوب عصمت انبیاء پر ایک بہترین شاہکار ہے جس کو پڑھیے اور علمی چٹخارے لیجئے۔

اگر چہ بالکل سادہ لفظوں میں ہے۔ اب اس سلسلے میں تمہیدی تعارف اور خلاصۂ مضمون کے بعد ان کا اصل مکتوب پڑھیے جو آئندہ اوراق میں پیش خدمت ہے۔

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

مکتوب چہارم

در معصومیۃ انبیاء علیہم السلام و ہم بتحقیق حقیقۃ کلی طبعی
جو کہ انبیاء کی عصمت اور کلی طبعی کی حقیقت میں ہے

بنام مولوی فدا حسین صاحب

میرٹھ (یو۔پی) رمضان یا شوال ۱۲۸۳ھ

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

بزعم احقر انبیاء علیهم الصلٰوة والسلام از صغائر و کبائر قبل النبوة و بعد النبوة بهر طور که باشد معصوم اند. و این رائ جدیده هر چند که بظاهر مخالف اقوال اکابرست امام هر کرا بهره از فهم داده اند اِن شاالله بعد تنقیح اصل مراد موافق اقوال اکابر خواهد یافت.

چون هر دعویٰ را دلیل بکار است نه فقط لا نسلم و انکار. می باید که این دعوی را اَوّلاً موجه نمایم.

برادر من ! در کلام الله میفرمایند

"قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ" (سورۂ آل عمران، آیت ۳۱)

و همچنین

"لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ" (سورۂ الاحزاب، آیت ۲۱)

فرموده اند. این دو آیه باتباع مطلق هدایة میفرمایند. و این طرف آیة:

"وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ" (الذاریٰت، آیت ۵۶)

"وَمَآ اُمِرُوْٓا اِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ" (سورۂ البیّنه، آیت ۵)

باهم پیوسته، باین جانب مشیر اند که مقصود از انسان همانست که مامور بآنست . و آن جز عبادة هیچ نیست مگر میدانی که چیز را لوازم ذات خود ناگزیر است........چه "اَلشَّيْءُ اِذَا ثَبَتَ ثَبَتَ بِلَوَازِمِهٖ" و این طرف در تعریف ملائکه و شیطان(مقوله) میخوانی که:

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

"كَانَ الشَّيْطٰنُ لِرَبِّهٖ كَفُوْرًا" (سورۂ بنی اسرائیل، آیت ۲۷)

"لَا يَعْصُوْنَ اللّٰهَ مَآ اَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُوْنَ مَا يُؤْمَرُوْنَ "(التحریم، آیت ۶)

پس شیطان را عصیان و ملائکه را اذعان فرمان لازم آمد. و چوں ایں قدر پیشتر گوش خوردۂ انعزیز است که لازم ذات از ملزوم خود عام نمی باشد، لازم ذات اوست. بجائے دیگر نمی رود. و چگونه تواں شد:

"اَلْوَاحِدُ لَا يَصْدُرُ اِلَّا عَنِ الْوَاحِدِ" (مقوله)

"خَلَطُوْا عَمَلاً صَالِحًا وَ اٰخَرَ سَيِّئاً" (قرآن)

ازهردو نوع پارۂ در خمیر نهاده باشند. فی، بلکه هر کرا خیال خیر و خطره شر بدل میرود ازهر دو نوع چیزی چیزی در آغوش داده اند. و از هر قسم قدری قدری دربر نهاده اند ورنه لازم آید که لازم ذات عام شد.

اندریں صورت مثال ترکیب ارواح انسانی ازیں دو قسم مادۂ چناں باشد که درباره ترکیب انواع مرکبه از اربع عناصر شنیدۂ . بلکه چنانکه از خواص اربعه، پوست و رطوبت و برودت و حرارت که در اجسام مرکبه یافته میشوند و لوازم ذات خاک و آب و باد و آتش اند به ترکیب اجسام مرکبه ازیں اجسام چارگانه پی برده اند ورنه کیست که وقت آفرینش نگر یست، همچنیں ترکیب ارواح امثال ما وشما از دو عنصر ملکی وش یطانی پی تواں برد. گو ماورای ایں دو چیز های دیگر باشند. اندریں صورت لازم افتاد که ذات بابرکات حضرت خلاصۂ موجودات سرورِ کائنات علیه و علٰی آلهٖ افضل الصلوٰة و اکمل التسلیمات از شائبه شیطانی مبرا باشد. ورنه اتباع مطلق چگونه صورت بندد. هاں اگر از لوام ذات امید مفارقت بودی میتواں گفت که هر چند که در ذات شریف حضرت

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

رب العالمین جزوی از نوع شیطانی است، اما عصیان که لازم آں بود ، دریں مادّہ مفارقت نمود.

بالجملہ "اَلشَّیُٔ اِذَا ثَبَتَ ثَبَتَ بِلَوَازِمِہٖ" (مقولہ)

اگر نعوذ باللہ "وہ شیطانی در خمیر حضرت سرور انبیاء صلی اللہ علیہ وسلم بودی، اتباع مطلق را نشایستی. آخر کم از کم کیفیتی ازاں عارض حال اوشاں شدی ورنگی از عصیاں پدیدآمدی. پس اگر ہر گونہ اتباع اوشاں فرمودہ شود بعصیاں نیز ارشاد کردہ شود. اندریں صورت تصحیح ایں حصر کہ

"وَمَآ اُمِرُوْٓا اِلَّا لِیَعْبُدُوا اللّٰہَ مُخْلِصِیْنَ لَہُ الدِّیْنَ حُنَفَآءَ" (سورۃ البینۃ، آیات ۴،۵)

چہ گونہ تواں شد.

وچوں منشاء گناہ صغیرہ باشد یا کبیرہ ہماں مادّہ شیطانی است لازم آمد کہ حضرت سرور معصوماں از اندیشہ گناہ معصوم باشند باز باید شنید کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم را ارشاد میفرمایند.

"فَبِھُدَاھُمُ اقْتَدِہْ"

وایں ارشاد نیز باقتداء مطلق شدہ است.

تخصیص نوعی از افعال و تقید قسمی از اخلاق و افعال نیست و ہم مقرر است کہ چوں صلہ را بے قرینہ حذف میکنند چنانکہ در " اللہ اکبر" صلہ اکبر را حذف فرمودہ اند. ایں حذف مشیر بہ تعمیم میباشد. لہٰذا اکبریۃ اللہ تعالیٰ مخصوص باحد نیست. پس لازم آمد کہ حضرات دیگر انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام نیز ازیں عیب مبرا باشند

علاوہ بریں در آیۃ

"عَالِمُ الْغَیْبِ فَلَا یُظْھِرُ عَلٰی غَیْبِہٖ اَحَداً اِلَّا مَنِ ارْتَضٰی مِنْ رَّسُوْلٍ"

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

فاعل ارتضٰی ضمیر است راجع بسوی خدا تعالٰی و ضمیر مفعول که راجع بسوی مَن ست محذوف باز ارتضٰی را مطلق داشته اند. یعنی این نفرموده اند که: ارتضٰی فی الاعمال والاخلاق اوفی هٰذا الامر"

و بعد این همه مِنْ رَسُوْل گفته اند. و پیداست که مِن در مِن رَسول بیانیه است نه غیر آن لهٰذا ضرور افتاد که همه عناصر روحانی رسل محبوب و مرضی خدا وندی باشند.

وجهش این است که چنانکه زر و نقره را بر معیار سوده میگیرند تا غش از خالص معلوم شود، همچنیں امتحان عناصرروحانی اعنی اخلاق و ملکات و قوی باعمال میکنند. تانیک از بد متمیز شود.

چنانچه خود میفرمایند:

"لِيَبْلُوَكُمْ اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا" (سورۃ الملک، آیات،۲)

و ظاهر است که فعل داد و دهش از آثار ملکه سخا ست و معرکه آرائی از آثار شجاعت دروغا همچنیں جمله افعال از آثار ملکات و قوی.

و اخلاق کامنه می باشندو این افعال و آثار را باآں اخلاق و ملکات همان نسبت است که خطوط معیار را باز رونقره. پس چنانکه در زرو نقره قدر و قیمت همان زر و نقره راباشد نه آن خطوط را و مقصود اصلی و محبوب زر و نقره بود نه آن خطوط. بلکه آں خطوط فقط مظهر حسن و قبح زر نقره باشند نه اصل مقصود، محبوب ومبیع و مرغوب. همیں ساں قصه دین است. اصل محبوب و مقصود و مطلوب اخلاق مرضیه اند نه اعمال و دربازار آخرت دراصل قدر و قیمت همان اخلاق را باشد نه این اعمال را. این اعمال مظهرِ آن اخلاق و ملکات اند نه بذات خود محبوب و

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

مرضی. اندریں صورت ضرور است که همه اخلاق و ملکات و قواء رسولاں محبوب و مرضی خداٰ تعالیٰ باشند. ایں نتواں شد که بعضی ازاں ها منجمله مرضیات باشند و بعض ازاں خلاف مرضی. ورنه اطلاق ارتضی باطل گردد. مگر دانی که اندریں صورت معصومیة انبیاء از صغائر و کبائر ضروری است. و ازانجا که بعد ارتضٰی بایراد مِنْ رَّسُوْلٍ که دراں مِّن بیانیه آورده اند بیان ایں معنی فرموده اند که هر که مصداق من ارتضٰی باشد رسول شدنش ضروری ست.

همه فهمیده باشند که سواء انبیاء کسی را

به معصومیة اعنی صدور عصیاں صغیره باشد یا کبیره صفت نتواں کرد.

مگر غرضم از صدور ایں است که مصدر معصیة اعنی قوتیکه مقتضایش عصیاں باشد در خمیر بود نه اینکه مثل آبگرم که معروض حرارت خارجه از ذات خود میتواں شد، معروض عصیاں از خارج هم نمیتواں شد. آری باوجود امکان عروض عصیاں انبیاء را از عروض آں نگاه میدارند. چنانچه فرموده اند:

"كَذٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوْٓءَ وَ الْفَحْشَآءَ ط اِنَّهٗ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِيْنَ" (سورۂ یوسف، آیت ۲۴)

مگر آنکه بعض اقسام معصیة از سوء فحشاء هم خارج باشد بالجمله ایں آیت بر امکان عروض هم دلالت دارد. ورنه صرف بچه کار آمدی. و بر محفوظ ماندن انبیاء هم شاهد است ورنه صرف بیکار رفتی.

بهرحال معصومیت به معنی مذکور مخصوص انبیاء است اولیا را هم شریک اوشاں دریں صفت نتواں گفت.

چنانچه جمله: "اِنْ اَوْلِيَآءُهٗٓ اِلَّا الْمُتَّقُوْنَ"

که به تعریف اولیا فرموده اند بر ایں معنی اشاره دارد.

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

ترجمہ

احقر کے خیال میں انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام چھوٹے اور بڑے گناہوں سے، نبوت سے پہلے اور نبوت کے بعد دونوں صورتوں میں معصوم ہیں۔ اور یہ جدید رائے ہر چند کہ بظاہر اکابر علماء کے اقوال کے مخالف ہے۔ لیکن جس شخص کو سمجھ کا اللہ تعالیٰ نے حصہ دیا ہے وہ اِن شاء اللہ اصل مدعا کی وضاحت کے بعد میری رائے کو اکابر کے اقوال کے موافق پائے گا۔ چونکہ ہر دعوے کے لئے دلیل کی ضرورت ہے صرف لانسلم اور انکار کر دینا کافی نہیں اس لئے مناسب ہے کہ میں پہلے اس دعوے کی دلیل پیش کر دوں۔

میرے بھائی اللہ تعالیٰ اپنے کلام میں فرماتے ہیں:

''کہہ دیجئے ﴿پوری آیت یہ ہے: ''قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ ط وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ'' (سورۂ اٰلِ عمران، آیت ۳۱)﴾ اگر تم اللہ سے محبت کرتے ہو تو میری پیروی کرو، اللہ تمہیں دوست رکھے گا۔''

اور اسی طرح:

''تمہارے ﴿پوری آیت یہ ہے: ''لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللّٰهَ وَالْيَوْمَ الْاٰخِرَ وَذَكَرَ اللّٰهَ كَثِيْرًا '' سورۃ الاحزاب، آیت ۲۱﴾ لئے رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی ذات میں اچھا نمونہ ہے۔''

فرمایا ہے۔ یہ دونوں آیتیں بغیر کسی شرط کے پیروی کی ہدایت کرتی ہیں۔ اور اس طرف آیت: ''اور نہیں ﴿پارہ نمبر ۲۷، سورۂ ذاریات، رکوع نمبر ۳﴾ پیدا کیا میں نے جنات اور انسانوں کو مگر اس لئے کہ وہ عبادت کریں اللہ کی خالص کرتے ہوئے اس کے مگر یہ کہ وہ عبادت کریں اللہ کی خالص کرتے ہوئے اس کے لئے دین کو۔ (قرآن کریم)

یہ دونوں آیتیں ملا کر اس طرف اشارہ کر رہی ہیں کہ انسان کی پیدائش کا مقصد وہی ہے کہ جس کا اس کو حکم دیا گیا ہے اور وہ عبادت کے سوا کچھ نہیں ہے۔ مگر تمہیں معلوم ہے کہ ہر چیز کے لئے ذاتی لوازمات ﴿ذاتی لوازمات جو کسی ملزوم کے لئے لازم اور ضروری

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

ہوں، جیسے سورج ملزوم کے لئے دن کا ہونا اور روشنی کا لازم ہونا ذاتی لوازمات میں سے ہے۔ اسی طرح انسان کو عبادت کے لئے پیدا کیا گیا تو عبادت انسان کے ذاتی لوازمات میں سے ہے۔ یا مثلاً فرشتوں کے ذاتی لوازمات میں سے ان کی فرمانبرداری کا ہونا یا شیطان کے لئے ذاتی لوازم میں نافرمانی اور معصیت کا ہونا۔ اسی طرح انبیاء علیہم السلام کے لئے عصمت کا ہونا ان کی ذوات کے لوازمات میں سے ہے۔ مترجم﴾ کا ہونا ضروری ہے۔

کیونکہ ''جب کوئی چیز پائی جاتی ہے تو اپنے لوازمات کے ساتھ پائی جاتی ہے''۔

اور اس طرف فرشتوں اور شیطان کی تعریف کے متعلق آپ پڑھتے ہی ہیں کہ:

''شیطان ﴿پوری آیت یہ ہے: ''اِنَّ الْمُبَذِّرِیْنَ کَانُوْٓا اِخْوَانَ الشَّیٰطِیْنِ ط وَکَانَ الشَّیْطٰنُ لِرَبِّهٖ كَفُوْرًا'' (سورۂ بنی اسرائیل، آیت ۲۷)﴾ اپنے رب کا نافرمان ہے''۔

''اور فرشتے ﴿پوری آیت یہ ہے: ''یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا قُوْٓا اَنْفُسَكُمْ وَاَهْلِیْكُمْ نَارًا وَّقُوْدُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَیْهَا مَلٰٓئِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَّا یَعْصُوْنَ اللّٰهَ مَآ اَمَرَهُمْ وَیَفْعَلُوْنَ مَا یُؤْمَرُوْنَ ''(سورۃ التحریم، آیت ۶، رکوع نمبر ۱)﴾ اللہ کی نافرمانی نہیں کرتے جو کچھ وہ ان کو حکم دیتا ہے اور جو کچھ انہیں حکم دیا جاتا ہے وہی کرتے ہیں۔'' (قرآن)

پس شیطان کو نافرمانی اور فرشتوں کے لئے فرمانبرداری لازم اور ضروری ہوگئی۔

اور چونکہ اتنی بات آں عزیز کے کان میں پہلے سے پڑی ہوئی ہے کہ لازم ﴿ملزوم کے لئے جو لازم بھی ہوتا ہے وہ ملزوم کے ساتھ خصوصیت رکھتا ہے۔ یہی مطلب ہے اس بات کا لازم ملزوم کا عام نہیں ہوتا کہ ہر ایک چیز کے لئے لازم بن جائے بلکہ ملزوم کا لازم خاص ہوتا ہے۔ مثلاً انسان کا لازم عبادت فرشتے کا لازم فرمانبرداری اور شیطان کا لازم نافرمانی و معصیت ملزوم کے ساتھ خاص ہوتے ہیں۔ مترجم﴾ ذات اپنے ملزوم سے عام نہیں ہوتا۔ بلکہ اس کی ذات کے لئے لازم ہوتا ہے، وہ تو کسی دوسری جگہ جا ہی نہیں سکتا اور ایسا کس طرح ہوسکتا ہے۔ ''ایک چیز سے ایک ہی چیز پیدا ہوتی ہے'' کے مطابق لازم آیا کہ (اس آیت کے) معنی ہیں:

''انہوں نے ﴿پوری آیت یہ ہے: ''وَاٰخَرُوْنَ اعْتَرَفُوْا بِذُنُوْبِهِمْ خَلَطُوْا عَمَلًا

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

صَالِحًا وَّاٰخَرَ سَیِّئًا ط عَسَی اللّٰہُ اَنْ یَّتُوْبَ عَلَیْهِمْ ط اِنَّ اللّٰہَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ (سورۃ التوبۃ، آیت۱۰۲)﴾ نیک عمل میں برائی کی ملاوٹ کر لی۔''

دونوں ﴿جب ملزوم کا لازم خاص ٹھہرا تو فرشتے سے تعصب اور شیطان سے طاعت نہیں ہوسکتی۔لیکن چونکہ انسان سے معصیت اور اطاعت دونوں ظہور میں آتی ہیں۔اس لئے معلوم ہوا کہ انسان میں دونوں ماڈے ایسے ہی جمع ہیں جیسا کہ اس میں عناصر اربعہ، آگ، پانی، خاک اور باد۔مترجم﴾ قسم سے کچھ کچھ حصہ انسان کی فطرت میں رکھ دیا ہے۔نہیں، بلکہ جس کسی کے اچھا خیال اور شر کا خطرہ دل میں گذرتا ہے تو دونوں خیر اور شر کی قسم کا کچھ کچھ حصہ اس کے اندر رکھ دیا ہے اور نیکی و بدی کی ہر قسم سے کچھ کچھ مقدار اس کی ذات میں رکھ دی ہے۔ورنہ لازم آتا ہے کہ لازم ذات عام ہو۔

اس صورت میں انسانی روحوں کی ترکیب کی مثال ان دو قسموں یعنی خیر و شر کے ماڈوں سے اسی طرح ہوگی جیسی کہ چار عنصروں سے مرکب ہونے والی اشیاء کی ترکیب کے بارے میں تم نے سنا ہے بلکہ جس طرح کہ چار خاصیتیں خشکی، تری، ٹھنڈک اور گرمی اجسام مرکبہ میں پائی جاتی ہیں اور وہ خاک، پانی، ہوا اور آگ کے ذاتی لوازم ہیں۔انہی چار خاصیتوں کے ذریعہ سے اجسام کے چاروں عنصروں سے مرکب ہونے کا پتہ ملا ہے۔ورنہ کون ہے جس نے پیدائش کے وقت دیکھا ہو۔

اسی طرح ہم تم جیسے لوگوں کی روح کے شیطانی اور ملکوتی عنصر سے مرکب ہونے کا سراغ لگایا جا سکتا ہے۔اگرچہ ان دو چیزوں کے علاوہ اور چیزیں بھی ہوا کریں، اس صورت میں لازم آیا کہ حضرت خلاصہ موجودات سرور کائنات علیہ وعلیٰ آلہٖ افضل الصلوات و اکمل التسلیمات کی ذات بابرکات شیطانی شائبہ سے (بالکل) پاک اور خالص ہو ورنہ بلا شرط آپ کی پیروی کس طرح ہوسکتی ہے۔

ہاں اگر ذات کے لوازم سے جدا ہونے کی اُمید ہوسکتی تو یہ کہہ سکتے تھے کہ ہر چند کہ حضرت حبیب رب العالمین کی ذات شریف میں بالفرض نوع شیطانی کا ایک جز

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

ہے لیکن گناہ جو اس جز کے لئے لازم تھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مادے میں اس گناہ نے اس جز شیطانی سے علیحدگی اختیار کر لی۔

بالجملہ

''کوئی چیز جب وجود میں آتی ہے تو اس کے ساتھ کی ضروری چیزیں بھی ساتھ آتی ہیں۔'' اگر نعوذ باللہ حضرت سردار انبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کے خمیر میں کوئی برائی کا مادہ ہوتا تو بلاشرط اتباع کے آپ لائق نہ ہوتے، آخر کم از کم اس سے کوئی کیفیت ان کے عارض حال ہوتی اور کوئی رنگ معصیت کا ظاہر ہوتا۔ پس اگر ان کے ہر طرح کے اتباع کا حکم فرمایا جائے تو معصیت کا بھی حکم دینا پڑے گا۔ اس صورت میں اس حصر کا ہونا کہ ''نہیں ﴿اوپر سے یہ آیت اسی طرح چلی آرہی ہے:'' وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ اِلَّا مِنْ م بَعْدِ مَا جَآءَ تْهُمُ الْبَيِّنَةُ(۴) وَمَآ اُمِرُوْٓا اِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ''(سورہ البیّنہ، آیات،۴،۵)﴾ حکم دیئے گئے وہ مگر یہ کہ عبادت کریں اللہ کی خالص کرتے ہوئے اس کے لئے دین کو''۔ (قرآن کریم) کس طرح درست ہو سکتا ہے۔

اور چونکہ گناہ کا منشاء خواہ گناہ صغیرہ ہو یا کبیرہ وہی شیطانی مادّہ ہے تو لازم آیا کہ معصوم نبیوں کے سردار صلی اللہ علیہ وسلم گناہ کے خیال سے بھی معصوم ہوں۔ پھر سننا چاہئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ارشاد فرماتے ہیں کہ:

''پس ان نبیوں کی ہدایت کی پیروی کیجئے''

اور یہ حکم بھی بغیر کسی شرط کے پیروی کرنے کا ہوا ہے۔ افعال میں سے کسی خاص فعل اور اخلاق میں سے کسی خاص خلق کی قید نہیں ہے۔ اور یہ بھی طے شدہ ہے کہ جب صلہ کو بغیر قرینہ کے خلاف کرتے ہیں جیسا کہ ''اللہ اکبر'' میں اکبر کے صلے کو حذف فرما دیا ہے تو یہ حذف تعمیم کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ کی (اکبریت) کسی ایک شخص ہی کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ ہر ایک کے اعتبار سے ہے۔ پس لازم آیا کہ دوسرے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام بھی اس عیب سے مبرا ہوں۔

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

اس کے علاوہ (اس) آیت میں: ''خدا غیب ﴿پوری آیت یہ ہے: ''اُولٰئِکَ الَّذِیْنَ هَدَی اللّٰهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ'' (پارہ ۷، سورۃ الانعام، رکوع نمبر ۱۰، مترجم﴾ کا جاننے والا ہے کہ کسی کو اپنے پر مطلع نہیں کرتا سوائے کسی رسول ﴿اس آیت کے منشاء سے حضرت قاسم العلوم نے یہ اجتہاد کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کسی رسول کو اس پر غیب ظاہر کرنے کے لئے مطلقاً چن لینا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ہر رسول اپنے انتخاب کے باعث صغائر اور کبائر گناہ سے پاک ہوتا ہے جب ہی تو اس کو منتخب کیا گیا ہے اور کسی خاص وصف میں چن لینے کا ذکر نہیں کیا گیا۔ لہٰذا ہر ایک رسول اپنے افعال میں پاک ہوتا ہے۔ مترجم﴾ کے جس کو اس نے چن لیا''۔

فعل ''اِرتضٰی'' کی (آیت بالا میں) فاعل ضمیر ہے جو خدائے تعالیٰ کی طرف لوٹتی ہے اور مفعول کی ضمیر جو کہ ''مَن'' کی طرف (آیت بالا میں) راجع ہے یعنی ارتضاہ میں (ہ) وہ محذوف کردی گئی۔ پھر فعل ''ارتضٰی'' کو کسی شرط کے بغیر مطلق رکھا ہے۔ یعنی یہ نہیں فرمایا ہے کہ اعمال یا اچھے عادات کے باعث یا اس امر میں اور اس اُمر میں چُن لیا۔ اور ان سب کے بعد ''من رسول'' فرمایا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ ''مِن'' مذکورہ بالا آیت کے جز ''من رسول'' میں چنے جانے والے شخص کے لئے بیان ﴿من ارتضٰی میں شبہ ہوتا ہے کہ اللہ نے کس کو چنا یا اللہ کس کو چن لیتا ہے من کے ذریعہ اس شبہ کو دور کردیا گیا یعنی وہ چنا ہوا کوئی رسول ہوتا ہے۔ لہٰذا اس مَن کو جس کے ذریعہ پہلے الفاظ میں ابہام کو کھول کر بیان کیا جائے ''من'' بیانیہ کہا جاتا ہے اور جس کا ''من'' بیان بنتا ہے اس کو مبین کہا جاتا ہے، اس آیت میں ''من ارتضٰی'' مبین اور ''من رسول'' بیان ہے۔ عربی میں ''من'' کے معنی بعض کے بھی آتے ہیں جس کو من تبعیضیہ کہا جاتا ہے۔ جیسے منهم من كلم الله۔ مترجم﴾ کے لئے ہے نہ اس کے سوا کسی اور چیز یعنی تبعیض کے لئے۔ لہٰذا ضرور ہوا کہ رسولوں کے تمام رُوحانی عناصر خدا تعالیٰ کے نزدیک پسندیدہ اور محبوب ہوں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جیسا کہ سونے اور چاندی کو کسوٹی پر رگڑ کر دیکھتے ہیں تا کہ کھرا اور کھوٹا معلوم ہو جائے، اسی طرح روحانی عناصر یعنی عادات، خصائل اور رُوحانی قوتوں کا اعمال کے ذریعے

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

امتحان کرتے ہیں، تا کہ اچھے کی برے سے تمیز ہو جائے، چنانچہ خود فرماتے ہیں:

''تا کہ ﴿سورۂ ملک پارہ نمبر ۲۹، رکوع نمبر ا، میں پوری آیت اس طرح ہے: ''تَبٰرَكَ الَّذِیْ بِیَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرُ O نِ الَّذِیْ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَیٰوةَ لِیَبْلُوَكُمْ اَیُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا۔'' (سورۂ الملک، آیات، ۱، ۲) برکت والی اللہ کی ذات کہ اس کے قبضے میں ملک ہے اور وہ ہر چیز پر قادر ہے جس نے موت اور حیات کو پیدا کیا تا کہ آزمائے تم میں سے عمل کے اعتبار سے کون زیادہ اچھا ہے۔ مترجم ﴾ تم کو آزمائے کہ تم میں کون عمل کے اعتبار سے اچھا ہے۔'' (قرآن)

اور ظاہر ہے کہ عطاء و بخشش سخاوت کے ملکہ کی علامات میں سے ہے اور جنگ جوئی، جنگ میں بہادری کی علامات میں سے ہے۔ اسی طرح تمام افعال، پوشیدہ اخلاق اور قوتوں کی علامات میں سے ہوتے ہیں اور ان افعال اور آثار کو ان اخلاق اور ملکات کیساتھ وہی نسبت ہے جو کہ کسوٹی کی لکیروں کو سونے اور چاندی کے ساتھ۔ پس جیسا کہ سونے اور چاندی میں، اسی سونے اور چاندی کی قدر و قیمت ہوتی ہے نہ کہ ان لکیروں کی اور اصلی اور پسندیدہ مقصد سونا اور چاندی ہی ہوتے ہیں نہ کہ وہ لکیریں۔ بلکہ وہ لکیریں سونے اور چاندی کی اچھائی اور برائی کو صرف ظاہر کرنے والی ہوتی ہیں۔ نہ کہ اصل مقصد اور محبوب اور مطلوب و مرغوب ہوتی ہیں۔ اسی طرح سے دین کا قصہ ہے۔ اصل محبوب اور مقصود اور مطلوب اچھے اخلاق ﴿اس لئے کہ اعمال اچھے اخلاق سے صادر ہو سکتے ہیں۔ اگر اخلاق اچھے نہ ہوں گے جو اعمال کا منبع اور سرچشمہ ہیں تو ان سے اچھے اعمال سرزد نہیں ہو سکتے۔ لہٰذا مقصود اعلیٰ اخلاق ہیں نہ کہ اعمال۔ مترجم﴾ ہیں۔ نہ کہ اعمال اور آخرت کے بازار میں دراصل انہی اخلاق کی قدر و قیمت ہوگی نہ کہ ان اعمال کی۔ یہ اعمال تو ان اخلاق اور عادات کو ظاہر کرنے والے ہیں نہ کہ بذات خود محبوب اور پسندیدہ ہیں۔ اس صورت میں ضروری ہے کہ پیغمبروں کے تمام اخلاق عادات اور قوتیں خدا تعالیٰ کو پیاری اور پسندیدہ ہوں۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ بعض تو ان

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

میں سے پسندیدہ ہوں اور ان میں سے بعض مرضی کے خلاف ہوں۔ ورنہ ارتضی کا مطلق ہونا بیکار ہو جاتا ہے۔ مگر تمہیں معلوم ہے کہ اس صورت میں چھوٹے اور بڑے گناہوں سے انبیاء کا پاک ہونا ضروری ہے۔ اور ارتضٰی کے بعد ''من رسول'' کو لا کر کہ اس میں ''من'' بیانیہ لائے ہیں۔ اس مطلب کو بیان فرمایا ہے کہ جو شخص بھی خدا کا پسندیدہ ہوگا اس کا رسول ہونا ضروری ہے۔

سب نے سمجھ لیا ہوگا کہ انبیاء کے سوا کسی کو بھی گناہ سے پاک ہونے کے ساتھ خواہ گناہ چھوٹا ہو یا بڑا متصف نہیں کر سکتے کہ اس سے گناہ کا صادر ہونا ممکن نہ ہو۔

مگر میری غرض گناہ کے صادر ہونے سے یہ ہے کہ گناہ کا منبع یعنی وہ قوت کہ اس کا تقاضہ گناہ ہوتا ہے خمیر میں ہو نہ یہ کہ گرم پانی کی مانند کہ باہر کی گرمی اس کی اپنی ذات کو لگ سکتی ہے بیرونی گناہ سے وہ ملوث نہیں ہو سکتا۔ ہاں گناہ کے انبیاء کو لگ جانے کے ممکن ہونے کے باوجود انبیاء کو گناہ کے چھو جانے سے محفوظ رکھتے ہیں۔

چنانچہ فرمایا ہے:

''اسی ﴿یہ آیت یوسف علیہ السلام کے قصے میں اس مقام سے ہے جبکہ عزیز کی بیوی زلیخا نے یوسف علیہ السلام سے اپنی خواہش پوری کرنے کا اِرادہ کیا۔ پوری آیت یہ ہے: ''وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ اَنْ رَّاٰبُرْهَانَ رَبِّهٖ ط كَذٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوْٓءَ وَ الْفَحْشَآءَ ط اِنَّهٗ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِيْنَ''(سورۂ یوسف، آیت ۲۴)۔ ترجمہ: ''اور عزیز کی عورت نے یوسف علیہ السلام کے ساتھ اِرادہ کیا اور یوسف علیہ السلام بھی اِرادہ کر لیتے اگر اپنے رب کی دلیل نہ دیکھتے اسی طرح تاکہ ہم اس سے برائی اور بے حیائی کو پھیر دیں۔ بے شک وہ ہمارے مخلص بندوں میں سے تھا۔'' (تفصیل) جس عورت نے یوسف علیہ السلام کو اپنے لئے پھسلانا چاہا وہ عزیز مصر کی بیوی تھی۔ عزیز مصر کے جلوداروں کے سردار کا لقب ہوتا تھا۔ عزیز مصر کا نام فوطی فار تھا۔ اس کی بیوی کا نام راعیل یا زلیخا تھا۔ اس وقت بادشاہ مصر ریان بن ولید تھا۔ یورپین مؤرخین نے اس کا نام ای پونس (E.Ponas) لکھا ہے۔ عربی والوں نے عزیز مصر کے

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

نام فوطی فار کو اطفیر یا قطفیر سے بدل کر معرب کر لیا۔ حقیقت یہ ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کی زلیخا سے شادی کے بارے میں قرآن و حدیث اور بائبل سب خاموش ہیں۔ البتہ اون کا رہنے والا ایک مذہبی پیشوا جس کا نام فوطی فرع تھا جو نام فوطی فار سے ملتا جلتا ہے اس کی بیٹی آس ناتھ نامی سے حضرت یوسف علیہ السلام کی شادی ہوئی۔ اس کے پیٹ سے یوسف علیہ السلام کے دو لڑکے پیدا ہوئے۔ ایک کا نام منسّی یا منسّایا اور دوسرے کا نام فرائیم تھا۔ توریت میں ہے کہ منسی نام اس لئے رکھا کہ خدا نے میری مصیبت فراموش کردی اور فرائیم نام اس لئے رکھا کہ خدا نے مجھے ثمر دار بنایا۔ الحاصل عزیز مصر کو معزول کر کے ریان نے حضرت یوسف علیہ السلام کو وزیر خزانہ بنایا۔ مترجم ﴿طرح تاکہ ہم اس سے برائی اور بے حیائی کو پھیر دیں۔ بے شک وہ ہمارے بااخلاص بندوں میں سے تھا۔ (قرآن کریم)

مگر یہ کہ گناہ کی بعض قسمیں برائی اور بے حیائی سے باہر ہوتی ہیں۔ تاہم یہ آیت انبیاء کو گناہ چھو جانے پر دلالت کرتی ہے ورنہ گناہ کا نبی سے پھیر دینے کا کیا مطلب ہوسکتا ہے اور یہی آیت انبیاء کے محفوظ رہنے کی دلیل ہے۔ ورنہ گناہ کا نبی سے پھیر دینے اور ہٹا دینے کا مقصد فوت ہو کر رہ جاتا ہے۔ بہرحال مذکورہ معنی میں گناہوں سے پاکی صرف انبیاء کے ساتھ خاص ہے۔ اولیاء کو ان انبیاء کے ساتھ اس صفت معصومیت میں شریک نہیں کہہ سکتے۔ جیسا کہ آیت: (ذیل)

"نہیں ہیں اس اللہ کے دوست مگر پرہیز گار لوگ"

کہ اولیاء کی تعریف میں اللہ تعالیٰ نے فرمائی ہے اس معنی کی طرف اشارہ کرتی ہے۔

تفصیل اجمال

تفصیل ایں اجمال اینکه "متقون" صیغه اسم فاعل است و ضمیرش راجع سوئے اولیاء و مفعولش هرچه باشد . محذوف . لیکن حاصل اتقا همیں اجتناب از معاصی و غیر مرضیات بود. زیں بعد بشنو که حاصل متقی ایں ست که موصوف بوصف اتقا

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

مبنی للفاعل باشد. وپیداست که تحقق اتقا مبنی للفاعل برتعدی الی مفعول ضرور نیست.و ایں بداں‌ماند که در ایام برشکال مثلاً وقت رفتار خود را از افتادن بازمیدارند و باایں همه گاهی پای رونده می لغزدو از پای افتد. و بریں بناء بدیگراں میگویند که من هر چند خود را از افتادن نگاهداشتم مگر نتوانستم.

غرض ازیں تعریف که در کلام اللہ مذکور شد عدم امکان صدور معاصی نمی برآید. آری بشهادت همچو آیت:" يُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَفِي الْاٰخِرَةِ." (سورہ ابراہیم،۲۷) محفوظ ماندن اوشاں از معاصی می برآید. زیراکه اطلاق اٰمَنُوْا اشاره به کمال ایمان می کند. فرموده اند.

"المطلق یراد به الفرد الکامل"

و پیداست که کمال ایمان با ولایت د مساز است بآزبای ،استعانت در بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ" بریں امر دلالت دارد... که آنچه براں ثابت میدارند آں چیز دیگر ست.

لیکن پیداست که آنچه در تحققش قول ثابت یعنی

" لَااِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ "

را دخل است ، همیں طاعت و تقویٰ است . نظر بریں اگر گویند که مؤمناں کامل را به برکت.

" لَااِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ "

برطاعت و تقویٰ ثابت میدارند، بجا ست. و ظاهر ست که ایں وقت محفوظیت از معاصی ضرور است.

باقی وجه تخصیص معصومیة بهر انبیاء و محفوظیت بهر اولیا

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

بآنکه هر دو متحد المفهوم می نمایند در خور این عجاله نیست ورنه ان شاء الله دریں باره هم چیزی رقم میزدم.

اِجمال کی تفصیل

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ "متقون " اسم فاعل کا صیغہ ہے اور اس کی ضمیر اولیاء کی طرف راجع ہے۔ اور اس کا مفعول جو بھی ہو محذوف ہے لیکن تقویٰ کا حاصل یہی گناہوں اور اللہ کی ناپسندیدہ باتوں سے بچنا ہے۔

اس کے بعد سنئے کہ متقی کا خلاصہ یہ ہے کہ تقویٰ سے متصف شخص ہو۔ اور ظاہر ہے کہ تقویٰ کا پایا جانا فاعلی صورت میں مفعول کی طرف متعدی ہونے پر موقوف نہیں ہے۔

اور یہ اسی کے مانند ہے کہ برسات کے موسم میں مثلاً چلتے پھرتے وقت لوگ اپنے آپ کو گر پڑنے سے محفوظ رکھنے کی کوشش کرتے ہیں لیکن اس کے باوجود کبھی گذرنے والے کا پاؤں پھسل جاتا ہے اور وہ گر پڑتا ہے اسی بناء پر دوسروں سے گرنے والا کہتا ہے کہ میں نے اپنے آپ کو گر پڑنے سے محفوظ رکھنے کی بہت کوشش کی

﴿کوشش کے باوجود متقیوں سے گناہ کے ٹپک پڑنے کی جو تشبیہ حضرت قاسم العلوم نے دی ہے وہ علمی دُنیا میں اہل تقویٰ کی وکالت کا بہترین اور ان کی پوزیشن کا اعلیٰ ترین سرمایہ ہے۔ اس مثال نے متقین کی حالت کا صحیح نقشہ ہمارے سامنے پیش کر کے علمی حجاب اُٹھا دیا ہے۔ مترجم﴾ مگر محفوظ نہ رکھ سکا۔ غرض اس تعریف سے کہ جو کلام اللہ میں ذکر کی گئی ہے (اولیاء سے) گناہوں کے صادر ہونے کا ممکن نہ ہونا نہیں نکلتا ہے۔ ہاں اس آیت کی شہادت کی بناء پر

"ثابت ﴿پارہ نمبر ۱۳، سورۂ ابراہیم، رکوع نمبر ۴) قول ثابت سے مراد کلمہ " لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ" ہے۔ اس کلمے کے پڑھنے والے اور اعتقاد رکھنے والے کو اللہ تعالیٰ دنیا اور آخرت میں کفر کی لغزش سے بچا کر ایمان پر قائم رکھتا ہے۔ دوسری جگہ ارشاد ہے: اِنَّ الَّذِیْنَ قَالُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوْا تَتَنَزَّلُ عَلَیْهِمُ الْمَلٰٓئِكَةُ اَنْ لَّا تَخَافُوْا وَلَا تَحْزَنُوْا۔ دونوں آیتوں کا ثمرہ ایک ہی ہے۔ مترجم﴾ رکھتا ہے اللہ ان لوگوں کو جو ایمان لائے قول ثابت (یعنی لا اِلٰہ الا اللہ)

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

کے ذریعہ، دنیا اور آخرت کی زندگی میں۔"

ان اولیاء کا گناہوں سے محفوظ رہنا ظاہر ہوتا ہے کیونکہ امنوا کا مطلق ہونا کامل ایمان ہونے کی طرف اشارہ کرتا ہے جیسا کہ علماء نے فرمایا ہے کہ:

"مطلق ﴿یہ اہل علم کا ایک مسلمہ اُصول ہے کہ جب کسی جنس یا چیز یا شخص کو تحریر یا تقریر میں مطلق طور پر بولا جاتا ہے تو اس سے اس کا سب سے اعلیٰ فرد مراد لیا جاتا ہے۔ مثلاً اگر نجم بولا جائے تو اس کا فرد کامل یعنی آفتاب مراد لیں گے۔ اسی طرح اگر جنگل کے کسی بہادر جانور کا ذکر مطلق طور پر کیا جائے تو اس کا فرد کامل شیر مراد لیا جائے گا۔ مترجم﴾ بول کر اس سے اس صفت کا کامل فرد مراد ہوتا ہے۔"

اور ظاہر ہے کہ ایمان کا کمال ولایت کے ساتھ ساتھ پایا جاتا ہے۔ پھر "بالقول الثابت" میں با جو کہ مدد ﴿عربی اور فارسی میں کئی حروف کئی کئی معنی میں استعمال ہوتے ہیں۔ حرف (ب) بھی عربی میں کئی معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ ان معانی میں سے ایک معنی حرف (ب) کے ذریعہ مدد حاصل کرنے کے لئے آتے ہیں۔ جیسے بسم اللہ میں (ب) مدد کے لئے بھی ہو سکتی ہے یعنی اللہ کے نام کی مدد سے میں شروع کرتا ہوں۔ اسی طرح بالقول الثابت میں بآمدد حاصل کرنے کیلئے ہے یعنی قول ثابت کی مدد سے۔ مترجم﴾ طلب کرنے کے لئے اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ (اللہ تعالیٰ اولیاء کو) جس چیز پر ثابت قدم رکھتے ہیں وہ اور ہی چیز ہے۔

لیکن ظاہر ہے کہ وہ چیز جس کے پائے جانے میں قول ثابت یعنی:

"لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ"

کو دخل ہے، یہی بندگی اور پرہیزگاری ہے۔ اس پر نظر رکھتے ہوئے کہ اگر کہیں کامل مؤمن لوگوں کو "لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ" کی برکت سے بندگی اور پرہیزگاری پر ثابت رکھتے ہیں تو درست ہے اور ظاہر ہے کہ اس وقت گناہوں سے حفاظت ضروری ہے۔

باقی انبیاء کے لئے معصوم ہونے کی خصوصیت اور اولیاء کے لئے حفاظت ﴿عصمت، انبیاء کے لئے اور حفاظت اولیاء کے لئے ہونے کو علماء نے اس طرح واضح کیا ہے کہ برائی کو انبیاء سے دُور رکھنے کا نام عصمت ہے اور متقیوں کو برائی سے دُور رکھنے کا نام حفاظت ہے۔

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

گویا عصمت میں برائیوں کو معصوم سے دُور رکھا جاتا ہے اور حفاظت میں محفوظ کو برائیوں سے دُور رکھا جاتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں تعبیر کیا جائے کہ انبیاء اِرادہ کرتے ہی نہیں اور اولیاء ارادہ کرلیں تو حفاظت کی جاتی ہے لیکن اگر لغزش ہونے لگے تو بچتے بچتے پاؤں پھسل سکتا ہے۔ لیکن انبیاء کا پاؤں پھسل نہیں سکتا ان کو تھام لیا جاتا ہے۔ یہ میری ذاتی رائے ہے جو میں نے بعض اولیاء کے پائے ثبات میں لغزش سے واقفیت کی بناء پر ظاہر کی ہے۔ مترجم﴾ کی تخصیص، باوجود یکہ دونوں کا مطلب ایک ہی معلوم ہوتا ہے۔ اس خط میں (اس مضمون کے لکھنے کی گنجائش نہیں۔ ورنہ اِن شاء اللہ اس بارے میں بھی کچھ لکھتا۔

شبہ

باقی ماند اینکه این جرائم مسلم الثبوت از کجا خاستند اگر ماده مذکور نبود صدور جرائم محال بود.

شبہ

باقی رہی یہ بات کہ یہ دلیل سے مانے ہوئے جرائم کہاں سے پیدا ہو گئے جبکہ مادہ مذکورہ گناہ کا نہ تھا تو جرائم کا صادر ہونا محال تھا۔

جواب

جوابش اینست که افعال را روبدو سواست. (۱) یکے نیت و مبادی آں که آنرا مصدر افعال تواں گفت. (۲) دوم پیکر و هویات آں مظهر آں تواں خواند لیکن پیداست مصدر و مظهر را بیک وتیره نداشته اند یک فعل بیک مظهر میباشد. و انواع نیات بلکه مدارج یک نوع هم ازاں متفاوت. اندریں صورت میتواں شد که پیکری و مظهری دریوزه گر مصادر شتی باشد.

هاں ازیں قدر انکار نتواں کرد که بعض مظاهر ارتباط طبعی یا

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

بعض مصادر دارند. و ازیں جهت در صورت صدور آں ازمصدر دیگر بیننده را بغلط اندازد و خود با مصدر دیگر سازد. مثلاً

پیکرِ صلوٰة اعنی ایں صورت خاصه از رکوع و سجود علاقه طبعی با مصدر خاص که اخلاص است میدارد. و بایں همه با مصادر دیگر اعنی نیات فاسده نیز گاهے خود را می سپارد. و از زیر پردهٔ نیات دیگر مثل ریا و سُمعه سرمی برآرد. لیکن بوجه هماں علاقه طبعی که مذکور شد در بادی النظر بر اخلاص که عین تعبد ست محمول میشود. همیں است که در حق منافقاں سرمایهٔ اطمینان و امن شدورنه در کفر اوشاں چه کمی بود که آب تیغ جند الله نچشیدند.

همیں طور بعض پیکر و هیاکل بعض افعال را مثل سَبّ و شتم و نقصان مال و جان و دست و گریبان شدن یکے به دیگری و دروغ و امثال آں را علاقه خاص باعصیان است. گو گه و بیگاه مصدر آنها چیزی دیگر شده باشد. مقاتله جهاد و کشت و خون فساد و عناد هر چند هم رنگ یک دیگراند لیکن بوجه آنکه ایں قصد را باعناد و فساد اتحادی ست طبعی گو دستاویز بغض فی الله و مظهر اطاعت نیز میتواں شد. همیں است که بسیاری از انسان صورتاں جهاد را ظلم و ستم انگاشته دل از حقیقت دین اسلام برداشته اند.چوں ایں مقدمه ممهد شد.سخن دیگر که هم ازاں سرمی زند باید شنید. بحکم

" اِنَّما الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ " (حدیث)

"اِنَّ اللّٰهَ لَا یَنْظُرُ اِلٰی صُوَرِکُمْ وَ اَعْمَالِکُمْ وَلٰکِنَّ اللّٰهَ یَنْظُرُ اِلٰی قُلُوْبِکُمْ وَنِیَّاتِکُمْ اَوْ کَمَاقَالَ " (حدیث)

مدار اعتبار کاروبار بنی آدم بر مصادر اعنی نیات و مبادی آں

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

خواهدبود. حُسن یا قبحی که در ذات افعال ودیعت نهاده اند ازاں حساب نخواهند فرمود. اندریں صورت نوعی از حسن و قبح از طرف مصادر سوی مظاهر خواهد آمد ولا جرم آں حسن و قبح در حق مصادر لازم ذات و در حق مظاهر عارض خواهد بود.

پس اگر مصادر آں قبیح بالذات و مذموم حضرت رفیع الدرجات است مثل حجود و عناد و تکبر و هوا و هوس آں را گناه باید پنداشت و هرچه مصادر آں حسن بالذات و محمود خالق کائنات است اگر از قسمتی است که آں را علاقۂ طبعی با مصادر قبیحه و ذمیمه است بدو حال متصور است

(۱) یکی آنکه غلط فهمی باعث تحرک اخلاق حمیده گشته که ایں پیکر بداں و وابسته است آنرا خطای اجتهادی باید گفت.

(۲) دوم آنکه غلط فهمی را در ایں سلسله مداخلتی نباشد ایں قسم را زلات باید خواند.

مثال اَوّل مناقشه حضرت موسٰی علیه السلام با حضرت هارون علیه السلام و حضرت خضر علیه السلام است.

و مثال ثانی معامله برادران یوسف علیه السلام بادشاں و قصه گریختن حضرت یونس علیه السلام می نماید چه مصدر ایں حرکات و باعث صدور آں از اخوان یوسف علیه السلام محبت دنیا نبود.

جمله لَیُوْسُفُ وَ اَخُوْهُ اَحَبُّ اِلٰی اَبِیْنَا "

خود بریں قدر گواه است. که باعث ایں حرکات عنایات حضرت یعقوب علیه السلام بود. و ظاهر است که حضرت یعقوب علیه السلام از ملوک روزگار یا امراء وقت و سردار نبودند که

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

عنایات اوشاں بحال یوسفِ علیه السلام موجب حصول مناصب دنیوی میشد و ازیں باعث عرق حسد برادراں بجوش می آید. فی ، بلکه توجه حضرت یعقوب علیه السلام مورث برکات دینی بود. و موجب حصول مقاصد یقینی . زیں باعث برادراں اوشاں راحسد از دل سرزد. و میدانی که حسد از لوازم محبت و آثار آنست هر قسم محبت که باشد پس اگر محبت دنیوی ست حسد نیز لازم و در حکم و اعتبار تابع آں خواهد بود. و اگر محبت خدا وندی ست هم چناں حسد آں بهماں حساب شمرده خواهد شد.

بالجمله ایں رشک اوشاں از آثارِ محبت خدا وندی می نماید. آری پیکر نازیبا در برگرفته. ظاهر بیناں ایں را جریمه خوانند و مرتکباں را گناهگار انگارند. و بنده گمنام ایں را از قسم زلات می شمارد. و همیں است که مغفورشدند. ورنه فساد ذات البین را حالقه فرموده اند و ازیں جا معنی

"لَا حَسَدَ اِلَّا فِیْ اِثْنَیْنِ"

پیدا شده باشد. وهم هویدا شده باشد که در ایں حدیث حسدبه معنی خود ست. حاجت آں نیست که به معنی غبطه گیرند.

مگر غرضم نه آنست که کاربند ایں قسم حسد هم باید شد. وبزدوکوب و ایذاء رسانی باید پرداخت . فی، بلکه مرادم آنست که ایں قسم حسد که از آثار محبت خدا وندی است و در عروضش برطبع کسے را اختیار نیست . بذات خود مذموم نیست.

ازیں جا دریافت کرده باشی که جرم چیزی دیگر است و زله و خطاء اجتهاد چیزے دیگر. بلحاظ پیکر یکی را از قسم دیگر

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

شمردن نشاید. وهمدریافته باشی که کذب وغیره کی منشاء آن همیں حسد متفرع بر محبت خدا وندی شده باشد در حکم و اعتبار و شمارهماں حسد خواهد بود. اندریں صورت کذبات اخوان یوسف علیه السلام را جرم نباید گفت زلة باید خواند.

باقي وجه تسمیه هم ازیں بیان خواهی دریافت لیکن ایں قدر باید نوشت که در صورتی که مصدر گناه صغیره باشد یا کبیره هماں ماده شیطانی شد. چه پیش آمد که اکابر دین امتناع کبائر پس و پیش نبوة برابر شمردند و صغائر را مخصوص بزمانهٔ پس نبوة داشتند مقتضای اتحاد منشاء آں بود که هر دو یکساں می بودند.

جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ افعال کا رخ دو چیزوں کی طرف ہوتا ہے۔

(۱) ایک تو نیت اور اس کی ابتدائی باتوں کی طرف کہ ان کو افعال کا مصدر کہہ سکتے ہیں۔(۲) دوسرے۔ اس فعل کا وجود اور اس کی جزئی صورتیں کہ اس کو مظہر کہہ سکتے ہیں۔لیکن ظاہر ہے کہ فعل کے صادر ہونے کی جگہ اور اس کے ظاہر ہونے کی جگہ کو ایک ہی طور پر نہیں رکھا ہے۔ایک فعل کا ایک ہی مظہر ﴿کسی اچھے یا برے فعل کے صادر ہونے کے سبب یا جگہ کو مظہر کہا گیا ہے۔ مثلاً نماز پڑھنے کا مصدر خلوص ہوتا ہے۔گویا نماز کا سبب یا مظہر خلوص ٹھہرا۔ہاں بعض اوقات کسی اچھے یا برے فعل کے ظہور میں آنے کے نیت کے اعتبار سے کئی مظہر اور مصدر بھی ہو سکتے ہیں۔ مثلاً کوئی شخص کسی کو کوئی وجہ یعنی دشمنی، حسد اور غیرت و ناموس کے باعث قتل کرتا ہے تو قتل کے کئی سبب یا مظہر ہوں گے جو مختلف نیتوں کے باعث قتل کے مصدر بن سکتے ہیں۔مترجم﴾ ہوتا ہے اور نیتوں کی مختلف قسمیں بلکہ ایک ہی قسم کی نیت کے مختلف درجے بھی اس کی وجہ سے مختلف ہوتے ہیں۔اس صورت میں ہوسکتا ہے کہ معصیت کا ایک مجسمہ اور ایک مظہر گناہ کے متعدد دروازوں کا سوالی ہو۔

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

ہاں اتنی بات سے انکار نہیں کر سکتے کہ گناہوں کے بعض مظاہر بعض مصادر سے طبعی ربط رکھتے ہیں۔ اور اس سبب سے اس کا دوسرے مصدر سے صادر ہونا دیکھنے والے کو غلطی میں ڈال دیتا ہے۔ خود دوسرے مصدر کے ساتھ موافقت کر لیتا ہے۔ مثلاً نماز کا ڈھانچہ یعنی یہ خاص شکل جس میں رکوع اور سجدہ ہے خاص مصدر کے ساتھ جو کہ اخلاص ہے طبعی تعلق رکھتا ہے۔ اور ان تمام کے باوجود نماز کبھی فاسد نیتوں کی جگہ سے بھی صادر ہوتی ہے۔ اور دوسری نیتوں مثلاً ''ریاء کاری اور دکھاوے کی نیت'' کے ماتحت بھی ظہور میں آتی ہے۔ لیکن اسی طبعی تعلق کی وجہ سے جس کا ذکر ہوا، ظاہری نظر میں اخلاص پر مبنی سمجھی جاتی ہے جو کہ ہو بہو عبادت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ منافقوں کے حق میں (یہ ریا کاری کی نماز) اطمینان اور امن کا سبب بن گئی ورنہ ان کے کفر میں کیا کمی تھی کہ اللہ کے لشکر کی تلوار کی آب نہ چکھتے۔

اسی طرح پر بعض افعال کی شکلیں اور ڈھانچے مثلاً گالم گلوچ، مال و جان کا نقصان، ایک کا دوسرے سے لڑنا جھگڑنا اور جھوٹ اور اسی طرح کی دوسری چیزوں کا گناہ کے ساتھ خاص تعلق ہے۔ اگرچہ کبھی کبھی ان کے صادر ہونے کا سبب دوسری باتیں بھی ہوں۔ جہاد کی جنگ اور فساد اور دشمنی کا خون خرابہ ہر چند ایک دوسرے کی شکل جیسے ہیں لیکن اس وجہ سے کہ اس ارادے کو دشمنی اور فساد کے ساتھ طبعی اتحاد ہے گو اللہ کے لئے دشمنی کا وسیلہ اور اطاعت خداوندی کے مظہر بھی ہو سکتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ بہت سے انسان کی شکل رکھنے والے لوگ جہاد کو ظلم و ستم خیال کر کے دل کو اسلام کی حقیقت سے انہوں نے ہٹا لیا ہے۔ جب اس مقدمہ کی تمہید بیان ہو چکی تو دوسری بات بھی جو اس سے نکلتی ہے سنی چاہیے۔ بحکم (حدیث)

''سوائے ﴿ یہ مشہور حدیث ہے جس کو بعض علماء نے تواتر کا درجہ دیا ہے اور جو صحت کے اعتبار سے یقین کا مرتبہ رکھتی ہے۔ پوری حدیث یہ ہے: ''عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَ اِنَّمَا لِامْرِءٍ مَانَوىٰ فَمَنْ

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

كَانَتْ هِجْرَتُهٗ اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ فَهِجْرَتُهٗ اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهٗ اِلَى الدُّنْيَا يَصُيْبُهَا اَوِ امْرَاةٍ يَتَزَوَّجُهَا فَهِجْرَتُهٗ اِلٰى مَاهَاجَرَ اِلَيْهِ "(بخاری ومسلم) حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اعمال (کے ثمرات) نیتوں پر ہیں اور اس کے سوانہیں کہ آدمی کو وہی ملے گا جو اس نے نیت کی۔ پس جس کی ہجرت اللہ اور اس کے رسول کے لئے ہوئی تو اس کی ہجرت اللہ اور اس کے رسول کے لئے ہے اور جس کی ہجرت دنیا کے لئے یا کسی عورت سے نکاح کے لئے ہوئی تو اس کی ہجرت اسی کے لئے ہے جس کے لئے ہجرت کی۔ مترجم﴾ اس کے نہیں کہ اعمال نیتوں پر ہیں"۔

اور "بے شک اللہ تمہاری صورتوں اور اعمال کو نہیں دیکھتا لیکن اللہ تمہارے دِلوں اور نیتوں کو دیکھتا ہے۔ یا جیسا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا۔"

آدمی کے کاروبار کے اعتبار کا دارو مدار، مصادر یعنی نیتوں اور اس کے مبادی پر ہوگا۔ کوئی اچھائی یا کوئی برائی کہ افعال کی ذات میں امانت رکھی ہے اس کا حساب نہیں فرمائیں گے۔ اس صورت میں ایک قسم کی اچھائی یا برائی مصادر کیطرف سے مظاہر کی طرف ضرور آئے گی۔ اور ضروری طور پر وہ اچھائی یا برائی مصادر کے حق میں لازم ذاتی اور مظاہر کے حق میں لازم عارض ہوگی۔

پس اگر اس فعل کے صادر ہونے کے مقامات ذاتی طور پر برے ہیں اور بلند درجات والی ذات کی بارگاہ میں بُرے ہیں جیسا کہ انکار، گھمنڈ اور خواہش نفسانی تو ان کو گناہ سمجھنا چاہئے اور اگر اس کے صادر ہونے کے مقامات ذاتی طور پر اچھے اور کائنات کے خالق کے نزدیک پسندیدہ ہیں تو اگر اس قسم سے ہے کہ اس کو برے مصادر کیساتھ طبعی طور پر تعلق ہے تو دو حال سے تصور کیا گیا ہے۔

(۱) ایک تو یہ کہ غلط فہمی اخلاق حمیدہ کو حرکت میں لانے کا باعث بنی کہ یہ ڈھانچہ اس کے ساتھ وابستہ ہے اس کو اجتہادی غلطی کہنا چاہئے۔

(۲) دوسرے یہ کہ غلط فہمی کو اس سلسلے میں کوئی دخل نہ ہو۔ اس قسم کو لغزش کہنا چاہئے۔

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

پہلے کی مثال موسیٰ علیہ السلام کا حضرت ہارون علیہ السلام ﴿موسیٰ علیہ السلام کا ہارون علیہ السلام کے ساتھ مناقشہ وہ ہے جس کا ذکر قرآن کریم میں ہے کہ جب موسیٰ علیہ السلام چالیس روز کے بعد کوہِ طور سے واپس ہوئے اور قوم نے سامری کے بنائے ہوئے بچھڑے کو پوجنا شروع کر دیا تو موسیٰ علیہ السلام طیش میں آ گئے اور اپنے بھائی ہارون علیہ السلام کی داڑھی پکڑ لی اور ان سے کہا کہ میرے بعد تم قوم کو قابو میں نہ رکھ سکے۔ موسیٰ علیہ السلام اور ہارون علیہ السلام کے الفاظ کو قرآن کریم میں اس طرح ادا کیا گیا ہے:

"قَالَ یٰهٰرُوْنُ مَا مَنَعَکَ اِذْ رَاَیْتَهُمْ ضَلُّوْٓاO اَلَّا تَتَّبِعَنِ. اَفَعَصَیْتَ اَمْرِیْO قَالَ یَبْنَؤُمَّ لَا تَاْخُذْ بِلِحْیَتِیْ وَلَا بِرَاْسِیْ. اِنِّیْ خَشِیْتُ اَنْ تَقُوْلَ فَرَّقْتَ بَیْنَ بَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِیْ" (پارہ نمبر ۱۶، سورۂ طٰہٰ، آیات ۹۲ تا ۹۴، رکوع نمبر ۵)

ترجمہ: موسیٰ علیہ السلام نے کہا اے ہارون تجھے میرے پاس آنے سے جب لوگ گمراہ ہو گئے تھے کس نے روکا کیا تم نے میری حکم عدولی کی۔ ہارون (علیہ السلام) نے کہا اے میرے ماں کے جائے میری داڑھی اور سر کے بال نہ پکڑ مجھ کو یہ اندیشہ ہوا تم کہنے لگو کہ تم نے بنی اسرائیل میں پھوٹ ڈال دی اور تم نے میری بات کا پاس نہ کیا۔"﴾ اور حضرت خضر علیہ السلام ﴿خضر علیہ السلام کے باہم مناقشے کا قصہ قرآن کریم میں تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔ حدیث میں ہے کہ موسیٰ علیہ السلام اپنی قوم کو نہایت مؤثر اور بیش بہا نصیحتیں فرما رہے تھے۔ ایک شخص نے پوچھا اے موسیٰ کیا روئے زمین پر آپ اپنے سے بڑا عالم کسی کو پاتے ہیں۔ آپ نے فرمایا نہیں۔ اللہ تعالیٰ کو ان کے یہ الفاظ پسند نہیں آئے۔ وحی آئی کہ جس جگہ دو دریا ملتے ہیں وہاں ہمارا ایک بندہ (خضر علیہ السلام) ہے جو تم سے زیادہ علم رکھتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو کائنات کی جزئیات کا اپنے پاس سے علم دیا تھا اگرچہ شریعت کا علم موسیٰ علیہ السلام کو زیادہ تھا۔ بہر حال خضر علیہ السلام سے ملاقات ہوئی تو ان سے موسیٰ علیہ السلام نے کہا کہ کیا میں تمہارے ساتھ رہ کر کچھ سیکھ سکتا ہوں۔ انہوں نے کہا کہ آپ میرے ساتھ رہ کر صبر سے کام نہیں لے سکتے۔ موسیٰ علیہ السلام نے کہا مجھے آپ صابر پائیں گے اور میں کسی معاملے میں نافرمانی نہ کروں گا۔ چنانچہ دونوں چل پڑے۔ تا آنکہ ایک کشتی

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

میں سوار ہو گئے۔تو خضر علیہ السلام نے کشتی کا ایک تختہ توڑ دیا۔موسیٰ علیہ السلام نے کہا" قَالَ اَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ اَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا اِمْرًا (سورۂ کہف، آیت ۷۱)" تم نے یہ تختہ توڑ کر کشتی والوں کو ڈبونے کا ارادہ کیا یہ تو عجیب ہی بات کی۔خضر علیہ السلام نے کہا:" قَالَ اَلَمْ اَقُلْ اِنَّکَ لَنْ تَسْتَطِيْعَ مَعِیَ صَبْرًا (سورۂ کہف، آیت ۷۲) کیا میں نے نہیں کہا تھا کہ آپ میرے ساتھ رہ کر صبر نہیں کر سکتے۔موسیٰ علیہ السلام نے کہا" قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِیْ بِمَا نَسِيْتُ وَلَا تُرْهِقْنِیْ مِنْ اَمْرِیْ عُسْرًا (سورۂ کہف، آیت ۷۳) پھر دونوں آگے چل پڑے۔ایک لڑکے سے ملاقات ہو گئی۔خضر علیہ السلام نے اس کو قتل کر دیا۔موسیٰ علیہ السلام سے نہ رہا گیا وہ چلا اُٹھے:" قَالَ اَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً م بِغَيْرِ نَفْسٍ ط لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكْرًا (سورۂ کہف، آیت ۷۴) تم نے ناحق ایک پاکیزہ جان کو قتل کر دیا۔یہ تو بڑی نامعقول بات کی۔خضر علیہ السلام نے پھر وہی بات کہی کہ آپ میرے ساتھ رہ کر صبر نہیں کر سکتے۔موسیٰ علیہ السلام نے کہا" قَالَ اِنْ سَاَلْتُکَ عَنْ شَیْءٍ م بَعْدَهَا فَلَا تُصٰحِبْنِیْ قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَّدُنِّیْ عُذْرًا (سورۂ کہف، آیت ۷۶) یعنی اس کے بعد اگر میں سوال کروں تو مجھے ساتھ نہ رکھنا۔پھر دونوں چل پڑے حتیٰ کہ ایک گاؤں کے لوگوں کے پاس پہنچے اور ان سے کھانا مانگا،انہوں نے انکار کر دیا۔وہاں ایک دیوار دیکھی جو گرا چاہتی تھی اس کو خضر علیہ السلام نے سیدھا کر دیا۔موسیٰ علیہ السلام نے کہا" لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ اَجْرًا (سورۂ کہف، آیت ۷۷) یعنی اگر آپ چاہتے تو اس پر معاوضہ لے سکتے تھے تاکہ ہم کھانا کھا سکتے۔بالآخر ساتھ ٹوٹ گیا۔یہ ہے وہ مناقشہ جو خضر اور موسیٰ علیہما السلام کا ہوا۔(قرآن کریم، پارہ ۱۵،۱۶۔سورہ کہف) مترجم) ﴾ کے ساتھ مناقشہ ہے۔

دوسرے کی مثال یوسف علیہ السلام ﴿یوسف علیہ السلام کے ساتھ ان کے بھائیوں کا معاملہ لوگوں میں مشہور ہے کہ ان کو کنویں میں ڈال دیا گیا اور ان کو ستایا گیا یہاں تک کہ وہ مصر میں جا کر فروخت ہوئے۔مترجم﴾ کے بھائیوں کا ان کے ساتھ معاملہ اور یونس ﴿یونس علیہ السلام کا معاملہ بھی مشہور ہے کہ انہوں نے قوم کو سمجھایا لیکن انہوں نے تکذیب کی۔بالآخر ان کو عذاب کی دھمکی دے کر چلے گئے اور اللہ تعالیٰ کے حکم کا انتظار نہیں کیا۔قوم نے توبہ کی اور عذاب

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

سے بچ گئے۔ یونس علیہ السلام کو ملاح نے دریا میں ڈال دیا اور ان کو مچھلی نے نگل لیا۔ پھر اللہ کے حکم سے مچھلی نے اُگل دیا۔ مترجم﴾ علیہ السلام کے (قوم کے پاس سے) بھاگنے کا واقعہ معلوم ہوتا ہے کیونکہ برادرانِ یوسف سے ان حرکتوں کا مصدر اور یوسف علیہ السلام کے بھائیوں سے اس سلوک کا صادر ہونا دنیا کی محبت نہ تھی۔ آیت کا حصہ ''البتہ یوسف ﴿یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے اپنی میٹنگ میں کہا ''اِذْقَالُوْا لَیُوْسُفُ وَاَخُوْهُ اَحَبُّ اِلٰٓی اَبِیْنَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ ط اِنَّ اَبَانَا لَفِیْ ضَلٰلٍ مُّبِیْنِ'' (پارہ نمبر ۱۲، سورہ یوسف، رکوع نمبر ۲، آیت نمبر ۸)۔ مترجم﴾ اور ان کا بھائی (بنیامین) ہمارے باپ کو پیارے ہیں۔''

خود اتنی بات پر گواہ ہے کہ ان حرکتوں کا سبب، حضرت یعقوب علیہ السلام کی عنایتیں تھیں۔ اور ظاہر ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام زمانے کے بادشاہوں یا وقت کے امیروں اور سرداروں میں سے نہ تھے کہ ان کی عنایتیں یوسف علیہ السلام کے حال پر دنیا کے جاہ و منصب کے حصول کا باعث ہوتیں۔

اور اسی سبب سے بھائیوں کے حسد کی پسلی پھڑک اُٹھتی، نہیں، بلکہ حضرت یعقوب علیہ السلام کی توجہ دینی برکتوں کا سبب اور یقینی مقاصد کے حصول کا باعث تھی۔ اسی سبب سے ان کے بھائیوں کے دل سے حسد نے سر نکالا۔ اور تمہیں پتہ ہے کہ حسد محبت کے لوازمات اور اس کے آثار میں سے ہے خواہ کسی قسم کی بھی محبت ہو۔ پس اگر دنیوی محبت ہے تو حسد بھی لازم ہے اور حکم اور اعتبار میں اس محبت کے تابع ہوگا اور اگر محبت خداوندی ہے تو اسی طرح اس کا حسد اسی حساب میں شمار ہوگا۔

بالجملہ یہ ان کا رشک محبت خداوندی کے آثار میں سے دکھائی دیتا ہے۔ ہاں اس حسد نے نامناسب صورت اختیار کر لی۔ ظاہری دیکھنے والے اس کو جرم کہتے ہیں اور اس فعل کا ارتکاب کرنے والوں کو گنہگار خیال کرتے ہیں۔ اور یہ گمنام (قاسم) اس کو لغزشوں کی قسم سے شمار کرتا ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ وہ بخشے گئے۔ ورنہ آپس میں فساد کو (حدیث میں) ایمان پر اُسترا پھیرنے والا فرمایا گیا ہے اور یہیں سے اس حدیث کے معنی کہ:

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

"نہیں ﴿پوری حدیث یہ ہے" عَنْ اِبْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَاحَسَدَ اِلَّا فِیْ اِثْنَیْنِ رَجُلٌ اٰتَاہُ اللّٰہُ مَالًا فَسَلَّطَہٗ عَلٰی ھَلَکَتِہٖ فِی الْحَقِّ وَرَجُلٌ اٰتَاہُ اللّٰہُ الْحِکْمَۃَ فَھُوَیَقْضِیْ بِھَا وَیُعَلِّمُھَا "(بخاری و مسلم۔ مشکوۃ، کتاب العلم) نہیں ہے حسد مگر دو میں۔ ایک وہ آدمی کہ اللہ نے اس کو مال دیا تو اس کو حق کی راہ میں صرف کیا اور دوسرا وہ آدمی کہ دی اللہ نے اس کو حکمت وہ اس کے ذریعہ فیصلہ کرتا ہے اور اس کی دوسروں کو تعلیم دیتا ہے۔ اس حدیث میں حسد سے غبطہ مراد ہے غبطہ اس کو کہتے ہیں کہ دوسرے کی نعمت کے زوال کی خواہش نہ ہو اور اپنے آپ کو مل جانے کی تمنا ہو۔ لیکن حسد میں دوسرے سے نعمت کے زوال کی خواہش ہوتی ہے خواہ خود کو ملے یا نہ ملے۔ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اللہ کی راہ میں خرچ کرنے والا اور دین سکھانے والا دو ایسے شخص ہیں کہ ان پر غبطہ ہوتا ہے کہ ہم بھی ایسے ہی ہو جائیں۔ مترجم﴾ ہے حسد مگر دو چیزوں میں" ظاہر ہو گئے اور یہ بھی آپ پر واضح ہو گیا ہوگا کہ اس حدیث میں حسد اپنے اصلی معنی میں ہے یعنی دوسرے سے زوال نعمت غبطہ کے معنی کرنے کی ضرورت ہی نہیں۔

مگر میری غرض یہ نہیں کہ اس قسم کے حسد پر کار بند بھی ہونا چاہئے اور مارنا، پیٹنا اور ایذاء پہنچانے میں مشغول ہونا چاہئے۔ نہیں، بلکہ میرا مطلب یہ ہے کہ اس قسم کا حسد محبت خداوندی کے آثار میں سے ہے اور اس کے طبیعت پر عارض ہونے میں کسی کو اختیار نہیں ہے۔ (یہ حسد) اپنی ذات سے برا نہیں ہے۔

یہیں سے تمہیں پتہ چل گیا ہوگا کہ جرم دوسری چیز ہے اور لغزش اور اجتہادی بھول چوک دوسری چیز ہے ڈھانچے کے اعتبار سے ایک کو دوسری قسم سے نہیں خیال کرنا چاہئے۔ ﴿یعنی یہ حسد جو برادران یوسف علیہ السلام کو پیش آیا، جس طرح بذات خود مذموم نہیں ہے کیونکہ محبت خداوندی کے آثار میں سے ہے اور اس کے پیش آنے میں نفس امارہ کا دخل نہیں ہے لہٰذا برادران یوسف علیہم السلام نے حضرت یعقوب علیہ السلام سے جو جنگل سے واپس آکر یہ کذب بیانی کی تھی کہ یوسف علیہ السلام کو بھیڑیے نے کھالیا لغزش کہا جائیگا نہ کہ جرم۔ مترجم﴾

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

اور تم نے یہ بھی معلوم کرلیا ہوگا کہ بھیڑیے کے کھانے کا جھوٹ وغیرہ کہ اس کا منشاء یہی محبت خداوندی پر مرتب ہونے والا حسد ہوا۔ اسی حسد کے شمار اور اعتبار اور حکم میں ہوگا۔ اس صورت میں برادران یوسف علیہ السلام کے کئی دفعہ جھوٹ ﴿کئی دفعہ جھوٹ بولنا یہ کہ باپ سے کہا کہ ہم جنگل میں دیکھنے جارہے ہیں یوسف علیہ السلام کو بھی اسی لئے لئے جاتے ہیں، حالانکہ ان کو قتل کے ارادے سے لئے جارہے تھے۔ دوسرا جھوٹ یہ کہ ان کو بھیڑیا اُٹھا کرلے گیا۔ تیسرے یہ کہ قمیص کو کہیں اور طرح سے خون میں ملوث کر کے دکھایا کہ دیکھئے یہ خون کے دھبے قمیص پر موجود ہیں۔ یہ بھی جھوٹ بولا۔ مترجم﴾ بولنے کو جرم نہیں کہنا چاہئے بلکہ لغزش پکارنا چاہئے۔

باقی وجہ تسمیہ بھی اسی بیان سے تمہیں معلوم ہوجائے گی لیکن مجھے اتنا تو لکھ دینا چاہئے کہ اس صورت میں کہ گناہ کے صادر ہونے کی جگہ خواہ گناہ بڑا ہو یا چھوٹا وہی شیطانی مادہ ہوا۔ آخر کیا ضرورت پیش آئی کہ دین کے بڑوں نے بڑے گناہوں کو تو نبوت سے پہلے اور بعد میں ممتنع ہونے کو برابر خیال کیا اور صغیرہ گناہوں کو نبوت کے زمانے کے بعد خاص رکھا۔ منشاء کے ایک ہونے کا تقاضہ تو یہ تھا کہ دونوں حالتیں برابر ہوتیں۔

جواب

در جوابش آنچه بفهم احقر می آید اینست که کبائر بذات خود مقصود می باشند و صغائر ذرائع کبائر می بودند. قبح کبائر به نسبت صغائر ذاتی میباشد و قبح آں عرضی. چه کبائر را بجز یک مصدر معین مصدرے دیگر نمی باشد. و ذرائع رامصادر کثیره می بود. و آنهم بسا اوقات متبدل می شود.

همیں است که زنا باهر که باشد ممنوع و بوس و کنار بااولاد خود محمود. ودانی که اندریں صورت کبائر موصوف بالذات و صغائر بالعرض و قابل عروض خواهند بود. قبل عروض اطلاع قابلیت بغایة عسیر مثل اطلاع موصوف بالذات سهل و آشکار ایں

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

ست لهذا تحديد حدود كار خدا وند معبودست. نبی راهم اگر این علم میسر می آید بذریعه وحی میسر می آید. و غالباً:

"وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدٰى" (سورۂ ضحیٰ، آیت ۷)

همیں معنی داشته باشد. مگر علم حدود کبائر بایں وجه که بوجه مقصود بودن آں و و باشتهار مذمت آں قرناً بعد قرن. و اتفاق انبیاء دراں روشن تراست. چنداں محتاج وحی نیست. بایں وجه لازم آمد که هم پیش از نبوة وهم بند از نبوة ممتنع باشد.

باقی ماند صغائر چوں آنها در ایں مرتبه اشتهار نمی باشند ونه چناں مقصود و برروی کارگونه اختفاء دراں راه یافت که بی نزول وحی علم بسیارے ازاں در حکم ممتنع باشد. آخر کیست که نمیداند که ممانعت ذرائع زنا که از حدیث و کلام الله می برآید. هرگز بخیال احدی نمی آید. هاں بعضے ازاں مثل کذب که علم بطلان آں طبعی ست. درباره امتناع و انتها انبیاء ازاں محتاج وحی نیست. مگر ایں همه تاهماں دم ست که جریمه باشد. و اگر از قسم زلت بود امتناعش درحق اوشاں ممتنع نمی نماید. هاں ایں قدر صحیح که قوةعلمیه و قوة عملیه از کمالات ذاتیه بلکه اصل آن است و کذب بظاهر دلالت برفساد اَوّل دارد که اشرف است. و بعد اطلاع تعمد کذب در اخبار دنیوی رافع اعتماد مطلق ست پس خدا را چه اُمید که وحی بجنسه خواهد رسانید و بنی نوع راچه یقین که هرچه از خدا آورده بی کم و کاست آورده. بایں وجه کسیکه کذب مقتضائے طبعش بود نبوت را نشاید. لیکن از پاک نهاداں بوقت غلبه مصدر چنانچه صدور کبائر ممکن ست

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

و جملہ "لَوْلَا اَنْ رَّاٰیٰ بُرْھَانَ رَبِّہٖ"

شاھد بران کذب وآنھم بطور زلت بدرجه اُولٰی ممکن باشد. البته کبیره بوجه تعین مصدربطورزلة صادر نتوان شد. زینوجه عصمة لازم افتاد. فقط............ختم شد تقریر عصمت انبیاء علیھم السلام اکنوں حال کلی باید گفت.

جواب

اس کے جواب میں جو احقر کی سمجھ میں آتا ہے یہ ہے کہ بڑے گناہ بذات خود مقصود ہوتے ہیں اور چھوٹے گناہ بڑے گناہوں کا ذریعہ ہوتے ہیں۔ بڑے گناہوں کی برائی چھوٹوں کی بہ نسبت ذاتی ہوتی ہے اور صغیرہ گناہوں کا قبح عرضی ہوتا ہے۔ کیونکہ بڑے گناہوں کا ایک مصدر معین کے سوا اور دوسرا مصدر نہیں ہوتا ہے اور ذرائع کے بہت سے مصدر ہو سکتے ہیں۔ اور وہ بھی بسا اوقات بدل جاتے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ زنا جس کے ساتھ بھی ہو منع ہے اور اپنے بچوں کو پیار کرنا، چومنا چاٹنا اور گود میں لینا پسندیدہ ہے اور تمہیں معلوم ہے کہ ان صورتوں میں بڑے گناہ ذاتی طور پر موصوف اور چھوٹے بالعرض اور قابل عروض ہوں گے۔ گناہ کے عارض ﴿جو گناہ اپنی ذات میں برائی رکھتا ہے یعنی ذاتی طور پر برا ہے اس پر مطلع ہونا آسان ہے لیکن جو گناہ اپنی ذات میں برائی نہیں رکھتا بلکہ بعض جگہ وہ گناہ نہیں اور بعض جگہ گناہ ہے اس پر مطلع ہونا دُشوار ہے۔ مثلاً زنا واضح طور پر مذموم ہے کہ ذاتی برائی اس کے اندر موجود ہے اور بوس وکنار ذاتی برائی نہیں رکھتا۔ کیونکہ اپنے بچوں کو مشفقانہ طور پر پیار کرنا محمود ہے۔ اس کے برعکس کسی اجنبی عورت یعنی غیر محرم کو چومنا حرام ہے کیونکہ اس میں اگرچہ عرضی برائی ہے لیکن وہ گناہ کبیرہ کا باعث بن سکتی ہے۔ اس لئے حرام ہے۔ مترجم﴾ ہونے سے پہلے گناہ کی استعداد کی خبر نہایت مشکل ذاتی طور پر موصوف کی اطلاع کی طرح آسان اور واضح نہیں ہے۔ اس کے ساتھ حدود کا متعین کر دینا خداوند معبود کا کام ہے۔ نبی کو بھی اگر یہ علم میسر آتا ہے تو وحی کے ذریعہ میسر آتا ہے اور غالباً اور

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

آپ ﴿پارہ نمبر ۳۰، آیت نمبر ۷، سورہ والضحیٰ ''وَوَجَدَکَ ضَآلًا فَھَدٰی'' کا یہ مطلب ہے جو مولانا قاسم العلوم نے بیان فرمایا کہ آپ اللہ کی ان حدود سے قبل نبوت سے بے خبر تھے جو بعد نبوت معلوم ہوئیں۔ علامہ شبیر احمد عثمانی صاحب رحمۃ اللہ علیہ اپنی تفسیر میں اس آیت کے ماتحت لکھتے ہیں کہ نبوت سے پہلے آپ کو کوئی پروگرام معلوم نہ تھا۔ بعد ازاں عبادات اور معاملات کا پروگرام بتایا گیا تاکہ زندگی کی راہ معلوم ہو جائے۔ بالفاظ راقم الحروف۔ مترجم﴾ حد بندیوں سے ناواقف تھے اللہ تعالیٰ نے ان حدود کی طرف راہنمائی فرما دی۔'' کے بھی معنی ہوں۔ مگر بڑے گناہوں کی حد بندیوں کا علم اس کا مقصود ہونا اور اس کی برائی کا مشہور ہونا ہر زمانے میں ہے اور انبیاء کا متفق ہونا زیادہ واضح ہے چنداں وحی کا محتاج نہیں ہے۔ اس وجہ سے ضروری ہوا کہ نبوت سے پہلے اور نبوت کے بعد بھی گناہ کا ہونا ممتنع ہو۔

باقی رہے چھوٹے گناہ چونکہ وہ اس درجے میں مشہور نہیں ہوتے اور نہ مقصود اس لئے ان گناہوں پر ایک گونہ مخفی ہونے کی صورت پیدا ہوگئی کہ وحی کے نازل ہونے کے بغیر اس کے اکثر حصے کا علم ہونا ممتنع ہونے کے حکم میں ہے۔ آخر کون ہے کہ وہ انہیں جانتا ہے کہ زنا کے ان اسباب کی ممانعت جو حدیث اور قرآن سے معلوم ہوئی ہے۔ ہرگز کسی کے خیال میں نہیں آسکتی۔ ان میں سے بعض گناہ جیسا کہ جھوٹ کہ اس کے باطل ہونے کا علم فطری ہے انبیاء کا اس جھوٹ سے بچنا اور ان کے حق میں اس کا ممتنع ہونا وحی کا محتاج نہیں ہے مگر یہ سب کچھ اسی وقت تک ہے کہ گناہ جرم کے درجے میں ہو اور اگر گناہ لغزش کی قسم سے ہو تو اس کا ناممکن ہونا ان کے حق میں ناممکن نہیں دکھائی دیتا ہے۔ ہاں اتنا صحیح ہے کہ علمیہ قوت اور عملیہ قوت ذاتی کمالات میں سے ہے بلکہ اس کی اصل ہے اور جھوٹ ظاہر میں فساد اوّل پر دلالت رکھتا ہے کہ اشرف ہے۔ اور دنیا کی خبروں میں عمداً جھوٹ کی اطلاع کے بعد مطلق اعتماد کو ختم کر دینے والا ہے۔ پس خدا کو کیا اُمید کہ نبی وحی کو اسی طرح پہنچاوے گا۔ اور لوگوں کو کیا یقین کہ وہ جو کچھ خدا کی طرف سے لایا ہے گھٹائے بڑھائے بغیر لایا ہے اس وجہ سے جو شخص کہ اس کی فطرت کا

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

تقاضا ہی جھوٹ ہو وہ نبوت کے لائق نہیں ہے۔ لیکن اگر پاک طینت حضرات سے مصدر کے غالب ہونے کے وقت جیسا کہ بڑے گناہوں کا ہو جانا ممکن ہے اور جملہ ''اگر ﴿یہ سورہ یوسف کی آیت ۲۴ کا ایک ٹکڑا ہے۔ پوری آیت یہ ہے'' وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ اَنْ رَّاٰبُرْهَانَ رَبِّهٖ ط كَذٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوْٓءَ وَ الْفَحْشَآءَ ط اِنَّهٗ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِيْنَ ''یعنی زلیخا نے تو یوسف علیہ السلام کے ساتھ خواہش نفس کی تکمیل کا پورا ارادہ کر لیا تھا لیکن یوسف علیہ السلام نے ارادہ نہیں کیا کیونکہ اللہ کی حفاظت نے دستگیری کی۔ اور وہ اللہ کی برہان نہ دیکھتے تو وہ ارادہ کر لیتے۔ وہ برہان کیا تھی۔ علامہ شبیر احمد صاحب عثمانی رحمۃ اللہ علیہ تفسیر میں لکھتے ہیں: ''برہان دلیل اور حجت کو کہتے ہیں، یعنی اگر یوسف علیہ السلام اس وقت اپنے رب کی دلیل نہ دیکھتے تو قلبی میلان پر چل پڑتے۔ دلیل کیا تھی زنا کی حرمت وشناخت کا وہ عین الیقین جو حق تعالیٰ نے انہیں عنایت فرمایا یا وہی دلیل جو خود انہوں نے زلیخا کے مقابلے میں ''اِنَّهٗ رَبِّيْٓ اَحْسَنَ مَثْوَايَ اِنَّهٗ لَا يُفْلِحُ الظّٰلِمُوْنَ '' کہہ کر پیش کی۔ بعض کہتے ہیں کہ خدا کی قدرت سے اس وقت حضرت یعقوب علیہ السلام نظر آئے، کہ اُنگلی دانتوں میں دبائے سامنے کھڑے ہیں۔ بعض نے کہا کہ کوئی تحریر نظر پڑی، جس میں اس فعل سے روکا گیا تھا۔ (تفسیر عثمانی)﴾ نہ دیکھ پاتے اپنے رب کی دلیل''

اس کا گواہ ہے تو جھوٹ اور وہ بھی لغزش کے طور پر اولیٰ درجے میں ممکن ہے۔ البتہ گناہ کبیرہ کے مصدر کے تعین کی وجہ سے لغزش کے طور پر بھی صادر نہیں ہو سکتا۔ اس وجہ سے انبیاء کے لئے معصوم ہونا ضروری ہوا۔

حال کلی

برادر من اهر چند این هیچمدان از هردو کوچه منقول و معقول نابلد است مگر به نسبت معقول اگر دعویٰ ناآشنائی محض کنم زیبا است. مگر باین نظر که قدوه و امام دریں فن، عقل است نه نقل اگر براقوال گلشتگان نظر نیست یا از خرفشار ایشاں خبر پنست گو مباد. آخر کم

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

وبیش عقل که بمن عنایت فرموده اند برای رهبری این راه کافی است بالجمله امتثال ایماء آنعزیز و پاس خاطر نازک شما ضروراست.

چناں بلهن ناقصم می آید که مفهومات راذهن و مصادیق را خارج ظرف است. در کلی مفهوم کلی منطقی و مصداق کلی طبعی است . چون علم تحقق چیزی در خبر است و خبررا صدق یا کذب لازم در صورت تصادق مفاهیم بامصادیق لازم افتاد که چنانکه مفاهیم بالاتفاق در ذهن موجود اند. مصادیق در خارج باشند. مگر اللریں صورت معنی خارج و مراد ازاں ظرفے باشد ماوراء ذهن. اعنی آنکه درتحققش حاجت اعتبار معتبر نباشد . و چناں دانم که جزئیات مشخصه حصص کلیات طبعیه مے باشد بمعنی قطعات آں. غرض بقلرت کامله کلیات طبعیه را پاره پاره کرده دراحاطه اعدام گونا گوں میدارند . و مصداق جزئی و شخص بیک نظرهماں پاره جدا افتاده می باشد. قطع نظر از اعدام لاحقه و گاهی آں پاره بآن علم پیوسته مخبر عنه میگردد. انلریں صورت آنرا فرد باید گفت نه جزئی.

هم چنیں اسباب لحوق اعدام اعنی پارهائی دیگر کلیات وجزئیات . آنرا اگر باوشمارند چناں باید که فردش خوانند . و اگر کسی قصه رابر گرداند گنجائش الکار نیست.

چه " لا مشاحة فی الاصطلاحات" (مقوله)

کلی کا حال

اب کلی کا ﴿کلی طبعی کی مختصر تعریف اور اس کے متعلق اشارہ ہم مقدمۂ مکتوبات میں کر چکے ہیں، وہاں ملاحظہ فرمایا جائے۔مترجم﴾ حال بیان کرنا چاہئے۔

میرے بھائی! ہر چند یہ ناچیز علوم نقلیہ اور عقلیہ کے کوچے سے ناواقف ہے مگر

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

علوم عقلیہ منطق وفلسفہ وغیرہ کے متعلق اگر مطلق ناواقفیت کا دعویٰ کرے تو درست ہے۔ مگر اس خیال کے پیش نظر کہ علوم عقلیہ میں امام اور پیشوا عقل ہے نہ کہ نقل تو پھر اگر اگلے لوگوں کے اقوال پر نظر نہیں ہے یا ان کے خیالات سے مجھے اطلاع نہیں ہے تو نہ سہی، آخر تھوڑی ﴿یہاں حضرت قاسم العلوم انکساری کے باوجود اپنی عقلی قوتوں کی وجہ سے وہ مقام رکھتے ہیں کہ کلی طبعی کے متعلق دوسرے علماء کے اقوال یاد نہ ہونے کے باوجود خود کلی طبعی کے پہلوؤں پر گہری نظر رکھتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ علوم عقلیہ میں عقل امام ہوتی ہے، لہٰذا جو عقل مجھے عطاء ہوئی ہے اس کی روشنی میں کلی طبعی کو میں خوب بیان کرسکتا ہوں۔ اللہ اکبر۔ گویا ان کی عقل بھی امامت کا درجہ رکھتی ہے۔ مترجم﴾ بہت عقل جو اللہ تعالیٰ نے مجھے بخشی ہے اس راہ کی راہبری کے لئے کافی ہے۔ بالجملہ آپ کے حکم کو بجالانا اور آپ کے دل نازک کی خاطرداری ضروری ہے۔

میرے ناقص ذہن میں اس طرح کچھ آتا ہے کہ مفہومات کا ظرف ذہن ہے اور جن پر وہ مفہوم صادق آتے ہیں ان کا ظرف خارج ذہن ہے۔ کلی کا عقل مفہوم کلی منطقی ہے اور اس کا مصداق کلی طبعی ہے۔ چونکہ خارج میں کسی چیز کے پائے جانے کا علم خبر کہلاتا ہے اور خبر کے لئے صحیح یا غلط ہونا ضروری ہے، اس لئے مصداقوں پر مفہوموں کے صادق آنے کی صورت میں ضروری ہوا کہ جیسا کہ مفہومات متفقہ طور پر ذہن میں موجود ہیں تو ان کے مصادیق خارج میں موجود ہوں۔

مگر اس صورت میں خارج کے معنی اور اس کی مراد وہ ظرف ہوگا جو ذہن کے علاوہ ہے۔ یعنی وہ چیز کہ جس کے پائے جانے میں اعتبار کرنے والے کے اعتبار کی حاجت نہیں ہوتی اور میں اس طرح سمجھتا ہوں کہ شخصی جزئیات طبعی کلیات کے حصے ہوتے ہیں یعنی اس کے ٹکڑے۔ غرض قدرت کاملہ کے ذریعہ کلیات طبعیہ کو ٹکڑے ٹکڑے کر کے رنگا رنگ نابودگیوں کے احاطے میں رکھ دیتے ہیں۔ اور جزئی مصداق اور شخص لاحق ہونے والی نیستی سے قطع نظر ایک ہی نظر میں وہی جدا کیا ہوا ٹکڑا ہوتا ہے اور کبھی

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

﴿یعنی اسی عدم سے وابستہ ٹکڑے کو مبتداء اور مسند الیہ بنا دیتے ہیں۔ مترجم﴾ وہ ٹکڑا اس نیستی سے مل کر مخبر عنہ بن جاتا ہے۔ اس صورت میں اس کو فرد ﴿فرد اور جزئی میں یہ فرق ہے کہ جزئی اور شخص کلی طبعی کا ایک حصہ ہوتا ہے اور عدم لاحق سے اس میں قطع نظر ہوتا ہے لیکن فرد میں عدم لاحق سے وابستہ ہونے کا لحاظ ہوتا ہے۔ انوآر﴾ کہنا چاہئے نہ کہ جزئی۔

اسی طرح نیستی کے لاحق ہونے کے اسباب میری مراد ہے کلیات و جزئیات کے دوسرے ٹکڑوں سے۔، ان کو اگر اس کے ساتھ شمار کریں تو ایسا چاہئے کہ اس کو فرد کہیں۔ اور اگر کوئی قصے ہی کو اُلٹ دے تو پھر انکار کی گنجائش نہیں ہے۔ کیونکہ

''اصطلاحات کے بارے میں کوئی جھگڑا نہیں ہوا کرتا''۔

محاکمہ قاسمی

پس هر که کلی را در خارج موجود بوجود اشخاص گفته غلط نگفته . نظرش بر شق اَوّل است. چه اندریں صورت وجود اشخاص هماں وجود کلی است. هاں ازیں سخن ایں فهمیدن که کلی در خارج نیست اگر هست اشخاص اوست کار خوش فهمان است. به مقابله اوشاں اگر گویند که در خارج اشخاص نیست اگر هست کلی است. و مراد از اشخاص پاره کلی معه قید علمی یا وجودی گیرند، زیباست چه هیئات اجتماعیه از امور انتزاعیه است که در خارج تنها بذات خود موجود نیست. هاں امری دیگر است که از اشخاص منتزع میشود . آنرا اگر تمثال کلی و پیکر کلی گویند بجاست.

تحقیق ایں سخن اینست که سواء وجود مطلق که مصداقش بجز ذات خدا وندی کیست که باشد همه باقتران وجود و عدم صورت گرفته اند. لا جرم کلی باشد یاجزئی ماوراء ماده وجودی آنرا هیئتی باشد. و بزعم ایں هیچمدان حقائق ممکنه همیں هیاکل و صور

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

است که باقتران وجود و عدم پیدا و منتزع میشوند. و آں بتمامها جزئی است پیکر جزئی باشد یا پیکر کلی . چه پیکر هرچیز را ضرور است که از ماسوا آنرا تمیز دهد. و ایں امر بجزجزئیة صورت نه بندد. و در صورت اشتراک تمیز کجا

و بزعم احقر قول کسی که لعینیه تشخص رفته یا بانتزاع آں گفته بریں‌پیکرها نظرش افتاده باشد.مگر چنانکه ایں پیکرها قابل چناں انقسام نیست که بر خارج قسمت اصل مقسم صادق آید همچنیں تکثری دیگر حاصل میتواں کرد که آنرا تکثر انطباعی نام می نهم.

مثالش اگر بکارست صور مثلث یا مربع را که بجزخطوط متلا صقه چیز دیگر نیست پیش نظر داشته تصدیق سخن احقر خوانند . چه صورت مثلث یا مربع را اگر تقسیم فرمایند آں خطوط را پاره پاره خواهند کرد. مگر ازمثلث یا مربع باز نشانی نخواهند یافت. هاں یک صورت مثلث در آئینه های کثیره منطبع میتواں شد. لیکن چنانکه در انطباع بسا اوقات کمیت اشیاء ملحوظ نمی ماند بلکه باندازه مرئی ورائی صغر و کبرعارض می شود یک صورت بیک مادّه کبیر می نماید بدیگر ماده صغیر چنانکه در تصاویر بنی آدم مشاهد باشی. همچنیں صور کلیات چنانچه در مجموعه حصص که کلی طبعی بود متجلی و منطبع بود. هم چناں در یک حصه هم هماں جلوه می نماید. همیں است که اطلاق آب چنانکه بر بحر ذخار صحیح است بر قطره هم چناں . وجهش همیں است که اندریں صورت پیکر کلی طبعی ملحوظ و مد نظر میباشد.

ازیں تنقیح دانسته باشی که کلی طبعی پاره کبیر از وجود

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

منبسط میباشد که بلباس خاص اعنی پیکر مخصوص آراسته.

غرض کلی طبعی چیزی دیگر است و پیکر آن چیز دیگر. کلی طبعی بذات خود در خارج موجود است و جزئیات و اشخاص پارهای آن وجود اشخاص همان وجود کلی طبعی است و وجود کلی طبعی همان وجود اشخاص و پیکر کلی طبعی که آنرا جنس باید دانست. چنانچه از نفس کلی طبعی اگر پیش نظر آید منتزع توان شد. هم چنان از اشخاص منتزع ست. اگر فرق است فرق صغر و کبر است.

بالجمله هر که بوجود کلی طبعی در خارج گفته هم غلط نگفته. و هر که بانتزاع آن از جزئیات رفته هم از حق نگذشته مسقط اشاره هر یک چیزدیگر ست. کسی مصداق و معروض را پیش نظر داشته و کسی عارض و پیکر را قبله خود ساخته. هاں بوجه قلت تدبر احکام یکی را بدیگری آمیختند. و فتنها انگیختند.

والحمد لله علیٰ ما هدانا الی الصواب.

محاکمہ قاسمی

پس جس ﴿ کلی طبعی کے خارج میں موجود ہونے اور اشخاص اور ان کے وجود کے ساتھ کلی طبعی کے موجود ہونے کو غلط قرار دیتے ہیں تو شق اوّل کے مطابق ان کا یہ کہنا درست نہیں ہے۔ مولانا یہ فرماتے ہیں کہ کلی طبعی کا خارجی صورتوں میں ذہنی وجود سے ہٹ کر موجود ہونے کے یہ معنی ہیں کہ کلی طبعی اور خارج میں اشخاص کے ساتھ اس کا وجود دونوں ایک ہی چیزیں ہیں۔ البتہ یہ بھی قاسم العلوم نے صاف فرمادیا کہ کلی طبعی کا وجود خارج میں موجود ہونا درست ہے اور جو اہل علم کلی طبعی کو خارج میں نہیں مانتے اور اس کے اشخاص کو خارج میں مانتے ہیں، مولانا کو ان کے ساتھ قطعاً اتفاق نہیں ہے۔ انوار ﴿ شخص نے کلی کو خارج میں اشخاص کے وجود کے ساتھ موجود کہا اس نے غلط نہیں کہا۔ کیونکہ اس کی نظر شق اوّل پر ہے۔ اس لئے کہ اس صورت میں

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

اشخاص کا وجود اور کلی کا وجود دونوں ایک ہیں۔ ہاں اس بات سے یہ سمجھنا کہ کلی خارج میں نہیں ہے اگر ہیں تو اس کے اشخاص ہیں۔ یہ خوش فہموں کا کام ہے۔ ان کے مقابلے میں اگر کہیں کہ خارج میں اشخاص نہیں ہے اگر ہے تو کلی ہے۔

اور اشخاص سے مراد کلی کا حصہ کہ اس کے ساتھ عدمی یا وجودی کی قید لگاتے ہیں، درست ہے۔ کیونکہ اجتماعی شکل انتزاعی اُمور میں سے ہے کہ خارج میں تنہا بذات خود موجود نہیں ہے۔ ہاں کوئی اور ہی اُمر ہے کہ اشخاص میں سے نکلتا ہے۔ اس کو اگر کلی طبعی کی شبیہ اور کلی طبعی کا ڈھانچہ کہیں تو درست ہے۔ اس بات کی تحقیق یہ ہے کہ ''وجود مطلق کے سوا کہ اس کا مصداق ذات خداوندی کے سوا کوئی نہیں، سب کے سب ہست و نیست سے مل کر صورت اختیار کئے ہوئے ہیں۔ ناچار کلی ہو یا جزئی وجود کے مادّے کے سوا اس کی ایک شکل ہوتی ہے اور اس ناچیز کے خیال میں ہست سے نیست ہونے والی حقیقتیں یہی ڈھانچے اور صورتیں ہیں کہ ہست و نیست کے اتصال کے ساتھ پیدا اور ناپید ہو جاتی ہیں اور وہ تمام کی تمام جزئیات ہیں۔ خواہ پیکر جزئی ہو یا پیکر کلی۔ کیونکہ ڈھانچہ ہر چیز کے لئے ضروری ہے کہ اس کو ماسوا سے تمیز دے۔ اور یہ اُمر جزئیت کے سوا صورت اختیار نہیں کر سکتا۔ اور شرکت کی صورت میں تمیز کہاں۔

اور احقر کے خیال میں اس شخص کا قول جو تشخص کی عینیت کا قائل ہے یا تشخص کے منتزع ہونے کا قائل ہے اس کی نظر انہی اجسام پر پڑی ہوگی۔ مگر جیسا کہ یہ اجسام اس قسم کی تقسیم کے قابل نہیں ہیں کہ خارج قسمت پر اصل تقسیم کیا گیا اُمر صادق آئے اسی طرح دوسری کثرت حاصل کر سکتے ہیں کہ اس کا نام میں تکثر انطباعی ﴿حضرت مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ان مکتوبات میں بہت سے اصطلاحی الفاظ اپنی طرف سے وضع کئے ہیں۔ جیسا کہ ہم مقدمے میں لکھ آئے ہیں۔ چنانچہ یہاں خود واضح فرمادیا ہے کہ تکثر انطباعی کا اصطلاحی نام میں نے خود رکھا ہے۔ مترجم﴾ رکھتا ہوں۔

اگر اس کی مثال درکار ہے تو مثلث یا مربع شکلوں کو کہ باہم ملنے والے خطوط کے سوا اور کوئی چیز نہیں پیش نظر رکھ کر احقر کی بات کی تصدیق کریں کیونکہ مثلث یا مربع کی

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

صورت کو اگر تقسیم فرمائیں تو ان خطوط کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیں گے۔ مگر مثلث یا مربع کا پھر نام و نشان بھی نہ پائیں گے۔ ہاں ایک مثلث صورت بہت سے آئینوں میں چھپ سکتی ہے۔ لیکن جیسا کہ منعکس ہونے میں بسا اوقات اشیاء کی مقدار ملحوظ نہیں رہتی ہے بلکہ دیکھی گئی چیز اور دیکھنے والے کے اندازے کے مطابق چھوٹائی اور بڑائی عارض ہوتی ہے۔ ایک صورت ایک مادّے میں بڑی دکھائی دیتی ہے اور دوسرے مادّے میں چھوٹی جیسا کہ بنی آدم کی تصویروں میں تم نے دیکھا ہوگا۔ اسی طرح کلیات کی صورتیں جیسا کہ مجموعہ ﴿معلوم ہوا کہ کلی طبعی جس طرح اپنے ایک بڑے جُز پر صادق ہوتی ہے چھوٹے جز پر بھی صادق آسکتی ہے۔ جس طرح سمندر کہ پانی کا مجموعہ ہے اس کو بھی کلی طبعی کا نام دیا جاسکتا ہے۔ اسی طرح ایک قطرے کو بھی کلی طبعی کہہ سکتے ہیں کیونکہ اس پر بھی پانی کا نام صادق آتا ہے۔ فرق اتنا ہے کہ دریا پھیلے ہوئے وجود کا ایک بڑا ٹکڑا ہے اور قطرہ اس کا ایک چھوٹا فرد ہے۔ مگر کلی طبعی دونوں پر صادق ہوتی ہے۔ جس طرح کسی کا بڑا فوٹو اور اسی کو چھوٹا کر لیا جائے لیکن دونوں بڑی اور چھوٹی تصویریں صحیح معنی میں ایک ہی شخص کی تصویریں ہیں۔ یہی حال کلی طبعی کا ہے کہ بڑے اور چھوٹے دونوں اجزاء پر صادق آتی ہے﴾ حصص میں کہ کلی طبعی ہوتی ہے ظاہر ہوتی ہیں اسی طرح ایک حصے میں بھی وہی جلوہ دکھائی دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ پانی کا اطلاق جیسا کہ بہت زیادہ پانی والے دریا پر صحیح ہے قطرے پر بھی اسی طرح بولا جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ اس صورت میں کلی طبعی کا جسم ملحوظ اور مدنظر ہوتا ہے۔

اس تنقیح سے تم نے جان لیا ہوگا کہ کلی طبعی پھیلے ہوئے وجود کا ایک بڑا ٹکڑا ہوتا ہے کہ خاص لباس میں میری مراد ہے کہ ایک خاص جسم میں آراستہ ہے۔

غرض کہ کلی طبعی دوسری چیز ہے اور اس کا ڈھانچہ دوسری چیز کلی طبعی بذات خود خارج ﴿یہاں حضرت قاسم العلوم نے کلی طبعی کے وجود کو خارج میں اشخاص کے وجود کے ساتھ موجود ہونا پھر ظاہر کیا ہے اور فرمایا ہے کلی طبعی کا وجود وہی اشخاص کا وجود ہوتا ہے۔ مترجم﴾ میں موجود ہے اور اس وجود کے ٹکڑوں کے اشخاص اور جزئیات، اسی کلی طبعی کا وجود ہے اور کلی طبعی کا وجود، وہی اشخاص کا وجود اور کلی طبعی کا پیکر ہے کہ اس کو جنس ﴿صاحب مرقات نے جنس کی یہ تعریف کی ہے ''الجنس و هو كلي مقول على كثيرين

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

مختلفین بالحقائق فی جواب ما هو کالحیوان فانه مقول علی الانسان والفرس والغنم اذا سئل عنها بما هی و یقال الانسان والفرس ما هما لجواب حیوان'' اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ جنس ایسی چیز کا نام ہے جو مختلف حقیقتوں والی چیزوں پر بولی جا سکے۔ مثلاً انسان اور گھوڑا اور شیر تینوں کی حقیقت مختلف ہے لیکن تینوں کے متعلق جب سوال کیا جائے کہ وہ کیا ہیں تو ایسا جواب دینا جس میں تینوں شامل ہو جائیں جیسے یہ کہیں کہ تینوں حیوان ہیں تو گویا حیوان ایک جنس ہے جس کے ماتحت مختلف الحقائق جانور آتے ہیں، لہٰذا حیوان جنس ہے۔ مترجم﴾ جانا چاہیے۔ چنانچہ نفس کلی طبعی اگر نظر کے سامنے آئے تو منتزع ہو سکتی ہے اگر کچھ فرق ہے تو چھوٹائی اور بڑائی کا فرق ہے۔

بالجملہ جس شخص نے ''کلی طبعی'' کے وجود کو خارج میں کہا ہے اس نے بھی غلط نہیں کہا ہے اور جو شخص اس کے جزئیات سے نکلنے کی طرف گیا وہ بھی حق سے نہیں ہٹا۔ ہر ایک کا نقطۂ نظر الگ الگ ہے۔ کسی نے مصداق اور معروض کو پیش نظر رکھا اور کسی نے عارض اور پیکر کو اپنا قبلہ بنایا۔ ہاں قلت ﴿کلی طبعی کے متعلق اہل فن کے جن دو طبقوں میں اختلاف ہے کہ ایک طبقہ کلی طبعی کے خارج میں وجود کا قائل ہے۔ حضرت قاسم العلوم اس کو بھی صحیح تسلیم کرتے ہیں اور جو لوگ خارج ہیں اس کو نہیں مانتے بلکہ ذہنی قرار دیتے ہیں اور اس کے اشخاص کو خارجی قرار دیتے ہیں ان دونوں پر محاکمہ کرتے ہوئے حضرت قاسم العلوم کی رائے یہ ہے کہ کسی نے کلی طبعی کے مصداق اور معروض کو پیش نظر رکھا ہے اور کسی نے عارض اور ڈھانچے کو خیال میں رکھا ہے دونوں درست کہتے ہیں لیکن دونوں میں تدبر کی کمی ہے کہ ایک دوسرے میں خلط ملط کر دینے سے ان کو غلط فہمی ہوئی جس غلط فہمی سے حضرت قاسم العلوم بلند و بالا ہیں۔ اللہ اکبر! یہ ہیں حضرت قاسم العلوم۔ مترجم﴾ تدبر کے باعث ایک کے احکام کو دوسرے سے ملا دیا۔ اور فتنے برپا کر دیئے۔ اور تمام تعریفیں اللہ ہی کیلئے ہیں اس بات پر کہ اس نے ہمیں راستی کی ہدایت کی۔

(**نوٹ**: یہ مکتوب ۱۸ ربیع الاوّل ۱۳۸۸ھ۔ ۱۵ جولائی ۱۹۶۸ء، ۳۲ اساڑھ ۲۰۲۵ بکرمی بروز پیر ۸ بجے صبح لائل پور میں شروع اور اختتام ترجمہ ایں مکتوب بتاریخ ۲۷ جولائی ۱۹۶۸ء مطابق ۳۰ ربیع الآخر ۱۳۸۸ھ بمقام راولپنڈی بر مکان برخورداری ثریا ۹۸۸/۶ سیٹلائٹ ٹاؤن۔ سید پورہ راولپنڈی بوقت چھ بج کر ۳۳ منٹ شام۔)

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

مکتوب چہارم

در معصومیۃ انبیاء علیہم السلام وہم تحقیق حقیقۃ کلمۂ طیبہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بزعم احقر انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام از صغائر وکبائر قبل النبوۃ وبعد النبوۃ بہر طور کہ باشند معصوم‌اند
واین رائی جدید ہرچند کہ بظاہر مخالف اقوال اکابر است اما ہر کرا بہرہ از فہم دادہ اند انشاء اللہ
بعد تنقیح اصل مراد موافق اقوال اکابر خواہد یافت چون ہر دعوی را دلیل بکار است نہ فقط لا تسلم
وانکار می باید کہ این دعوی را اولا موجہ نمایم پس را دبرن در کلام اللہ میفرمایند قل ان کنتم تحبون
اللہ فاتبعونی یحببکم اللہ وہمچنین لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ فرمودہ اند این
آیۃ باتباع مطلق ہدایۃ میفرمایند وازینطرف آیۃ وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون وما امروا
الا لیعبدوا اللہ مخلصین لہ الدین باہم پیوستہ باین جانب مشیر اند کہ مقصود از انسان ہمہ
کہ ماموربہ است وآن جز عبادت ہیچ نیست مگر پیدا است کہ ہر چیز را از لوازم ذات خود ناگزیر است
چہ الشیء اذا ثبت ثبت بلوازمہ ازینطرف در تعریف ملائکہ وشیطان میخوانی کہ کان الشیطان
لربہ کفورا ولا یعصون اللہ ما امرہم ویفعلون ما یؤمرون پس شیطان را عصیان وملائکہ
را اذعان فرمان لازم آمد چون اینقدر پیشتر گوش خوردۂ از بدیہیات است کہ لازم ذات
از لزوم خود جدا نمی باشد لازم ذات اوست بجای دیگر نمیرود وچگونہ توان شد الواحد
لا یصدر الا عن الواحد لازم آمد کہ در مصداق خلطوا عملا صالحا وآخر سیئا از ہر دو نوع
پارہ در ضمیر نہادہ باشند فی الجملہ ہر کرا خیال خیر وخطرۂ شر بدل میرود از ہر دو نوع چیزی

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

پیغمبری در ضمن [illegible] داده اند و از هر قسم قدری قدری در ایشان نهاده اند ورنه لازم آید که لازم ذات
عام باشد اندرین صورت ترکیب ارواح انسانی ازین دو قسم ماده چنان باشد که در باب
ترکیب انواع مرکبات از اربع عناصر شنیده بلکه چنانکه از خواص اربعه یبوست و رطوبت و برودت
و حرارت که در اجسام مرکبه یافته میشوند و لوازم ذات خاک و آب و باد و آتش اند ترکیب اجسام
مرکبه ازین اجسام چهارگانه پی برده اند ورنه کیست که وقت آفرینش نگریسته همچنین ترکیب
ارواح ایشان و شما از دو عنصر ملکی و شیطانی پی توان برد گو ماورای این دو چیزهای
دیگر باشند اندرین صورت لازم افتاد که ذات با برکات حضرت خلاصه موجودات سرور
کائنات علیه و علی آله افضل الصلوات و اکمل التسلیمات از شائبه شیطانی مبرا باشد و [illegible]
اتباع مطلق بهیچگونه صورت بندد مانا اگر از لوازم ذات امید مفارقت بودی میتوان گفت
که هرچند که در ذات شریف حضرت حبیب رب العلمین جزوی از نوع شیطانی است اما
عصیان که لازم آن بود در این ماده مفارقت نمود بالجمله الستی او ثبت تبعیت مطلق
اگر نعوذ بالله ماده شیطانی در خمیر حضرت سرور انبیاء صلی الله علیه وسلم بودی اتباع مطلق را
ثابت الستی آخر کم از کم کیفیتی ازان عارض حال و شان شدی و رنگی از عصیان پدید
آمدی پس اگر هرگونه اتباع او شان فرموده شود و بعصیان نیز ارشاد کرده شود
اندرین صورت تصحیح این حصر که ما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین چگونه توان شد
و چون منشا گناه صغیره باشد یا کبیره همان ماده شیطانی است لازم آید که حضرت سرور
معصومان از اندیشه گناه معصوم باشد باز باید شنید که رسول الله صلی الله علیه وسلم را
ارشاد میفرمایند فبهداهم اقتده و این ارشاد نیز باقتدا مطلق شده است تخصیص تنوع
اندر اعمال و تقیید بقسمی از اخلاق و اعمال نیست و هم مقرر است که چون صله را بی قرینه
حذف میکنند چنانکه در الله اکبر صله اکبر را حذف فرموده اند این حذف مشیر بتعمیم میباشد لهذا
اکبریت الله تعالی مخصوص باحدی نیست پس لازم آمد که حضرت دیگر انبیاء علیهم الصلوة

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

و اسلام نیز از این عیب مبرا باشند علاوه برین در آیه عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه احدا
الا من ارتضی من رسول فاعل ارتضی ضمیر ست راجع بسوی خدا تعالی و ضمیر مفعول که راجع با
بسوی من ست محذوف باز ارتضی را مطلق داشته اند یعنی این نفرموده اند که ارتضی
فی الاعمال او الاخلاق او فی هذا الامر او فی هذا الامر و بعد این همه من رسول گفته اند و بعد ست
که من در من رسول بیانیه ست نه غیر آن لهذا ضرور افتاد که همه عناصر روحانی رسل محبوب و مرضی
خداوندی باشند وجهش این ست که چنانکه زر و نقره را بر معیار سوده میگیرند تا غش از
خالص معلوم شود همچنین امتحان عناصر روحانی یعنی اخلاق و ملکات و قوی باعمال
میکنند تا نیک از بد متمیز شود چنانچه خود میفرمایند لیبلوکم ایکم احسن عملا و ظاهر ست
که فعل داد و دهش از آثار ملکه سخاوت ست و معرکه آرائی از آثار شجاعت در وغا همچنین جمله
افعال از آثار ملکات و قوی و اخلاق کامنه می باشند و این آثار و افعال را با آن اخلاق
و ملکات همان نسبت ست که خطوط معیار را با زر و نقره پس چنانکه در زر و نقره قدر
و قیمت همان زر و نقره را باشد نه آن خطوط را و مقصود اصلی و محبوب زر و نقره بود نه آن
خطوط بلکه آن خطوط فقط مظهر حسن و قبح زر و نقره باشند نه اصل مقصود و محبوب
بیع و مرغوب همین سان قصه دین ست اصل محبوب و مقصود و مطلوب اخلاق مرضیه اند
نه اعمال و در بازار آخرت در اصل قدر و قیمت همان اخلاق را باشد نه این اعمال را
این اعمال مظهر آن اخلاق و ملکات اند نه بذات خود محبوب و مرضی اند درین صورت ضرور
است که همه اخلاق و ملکات و قوای رسولان محبوب و مرضی خدا تعالی باشند این [illegible]
که بعضی از آنها منجمله مرضیات باشند و بعض از آن خلاف مرضی ورنه اطلاق ارتضی
باطل گردد دیگر دانی که اندرین صورت معصومیت انبیا از صغائر و کبائر ضروری ست
و از اینجا که بعد ارتضی با لفظ من رسول که در آن من بیانیه آورده اند بیان این هم
فرموده اند که هر که مصداق من ارتضی باشد رسول شدنش ضروری ست همه فهمیده باشند

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

جواب انبیاء کسی را بمعصومیت یعنی امتناع صدور عصیان صغیره باشد یا کبیره وصفت ترا...
مگر فرض از صدور این نیست که مصدر معصیت یعنی قوتیکه مقتضای این عصیان باشد در خمیره
ودت نیست بلکه مثل آب گرم که معروض حرارت خارجه از ذات خود میتوان شد معروض عصیان
خارج هم میتوان شد آری با وجود امکان عروض عصیان انبیاء را از عروض آن
محفوظ میدارند چنانچه فرموده اند کذلک لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا
المخلصین مگر آنکه بعض اقسام معصیت از سوء وفحشاء هم خارج باشند بالجمله این آیت
بر امکان عروض هم دلالت دارد ورنه صرف بجه کار آمدی و بر محفوظ ماندن انبیاء
هم دلالت دارد ورنه صرف بیکار رفتی بهرحال معصومیت بمعنی مذکور مخصوص با انبیاء است
اولیاء را هم شریک ایشان درین صفت نتوان گفت چنانکه جمله ان اولیاؤه الا
المتقون که تعریف اولیاء فرموده اند بر همین اشاره دارد تفصیل این اجمال اینکه
متقون صیغه اسم فاعل است وضمیرش راجع سوی اولیاء و مفعولش هرچه باشد
معروف لیکن حاصل اتقاء همین اجتناب از معاصی و غیر مرضیات بود و زین بعد نیز شبه
نیست معنی فاعل نیست که موصوف بوصف اتقاء مبنی للفاعل باشد و پیداست که تحقق
معنی مبنی للفاعل بر تعدی الی المفعول ضرور نیست این بدان ماند که در ایام برسکال
اوقت رفتار خود را از افتادن باز میدارند و باینهمه گاهی پای رونده می لغزد
و پای می افتد و برین بنا رهگذران میگویند که من هرچند خود را از افتادن نگاه داشتم
لیکن افتادم غرض بدین تعریف که در کلام الله مذکور شد عدم امکان صدور معاصی بر نمی آید
... شهادت همچو آیت یثبت الله الذین امنوا بالقول الثابت فی الحیوة الدنیا وفی
... محفوظ ماندن ایشان از معاصی می براید زیرا که اطلاق امنوا اشارة بکمال
ایمان می کند فرموده اند المطلق یراد به الفرد الکامل و پیداست که کمال ایمان باولامت
... بالقول الثابت ... [illegible]

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

مبدا ارند ان چیز دیگر ست لیکن پیدا ست کہ آنچہ در تحقیقش قول ثابت یعنی لا الہ الا اللہ
دخل است ہمین طاعت و تقوی است نظر برین اگر گویند کہ مومنان کامل را کہ بتلاوۃ الآیات
بر طاعت و تقوی ثابت مبدا ارند بجا ست و ظاہر ست کہ اینوقت محفوظیت از
معاصی ضرور ست باقی وجہ تخصیص معصومیت بہ انبیا و محفوظیت بہ اولیا با آنکہ ہر دو
متحد المفہوم می نمایند در خور این مجال نیست ورنہ انشاء اللہ درین بارہ ہم چیزی رقم میزدم
باقی ماند اینکہ این جرائم مسلم الثبوت از کجا خاستند اگر مادہ مذکور نبود صدور جرائم محال بود
جواب شما اینست کہ افعال را رو بد و سوست یکی نیت و مبادی آن کہ از مصدر فعال توان
گفت دوم پیکر و ہیات آن کہ مظہر آن توان خواند لیکن پیدا ست کہ مصدر و مظہر را
بیک و تیرہ نہ بستہ اند یک فعل بیک مظہر می باشد و انواع نیات بلکہ مدارج یک نوع
ہم ز ان متفاوت اند در ینصورت میتوان شد کہ پیکری و مظہری در یوزہ گر مصادر
شتی باشد مان از ینقدر انکار نتوان کرد کہ بعض مظاہر ارتباط طبعی با بعض مصادر
دارند ازینجہت در صورت صدور آن از مصدر دیگر بینندہ را بغلط اندازد و خود با مصدر
دیگر سازد مثلاً پیکر صلوۃ اعنی آنصورت خاصہ از رکوع و سجود علاقہ طبعی بہ مصدر
خاص کہ اخلاص است میدارد و با اینہمہ با مصادر دیگر اعنی نیات فاسدہ نیز گاہے
خود را می سازد و از زیر پردہ نیات دیگر مثل ریا و سمعہ سر می بر آرد لیکن بوجہ ہمان علاقہ
طبعی کہ مذکور شد در بادی النظر بر اخلاص کہ عین تعبد ست محمول میشود و ہمین است
کہ در حق منافقان سرمایہ اطمینان و امن شد ورنہ در کفر ایشان چہ کمی بود کہ آب تیغ
چند اللہ بخشیدند ہمین طور بعض پیکر و مسایل بعض افعال را مثل سب و شتم و
نقصان مال و جان و دست و گریبان شدن بیکے بدیگری و دروغ و مثل آن
علاقہ خاص با عصیان است گو گہ و بیگاہ مصدر آنہا چیزی دیگر شدہ باشد مقاتلہ جہاد
و کشت و خون فساد و عناد ہر چند ہمرنگ یکدیگر اند لیکن ہمہ آنکہ این تصدر ...

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

پس این فساد اجتهادی ست طبعی گو در شنا و ریز تبعض فی الله و مظهر طاعت نیز میتوان شد همین ست
که بسیاری از بندگان معصومان جهاد را ظلم و ستم انگاشته دل از حقیقت دین اسلام بر داشته
اند چون اینقدر ممهد شد سخن دیگر که هم ازان سر میزند باید شنید بحکم انما الاعمال بالنیات
و ان الله لا ینظر الی صورکم و اعمالکم ولکن الله ینظر الی قلوبکم و نیاتکم او کما قال مدار عتاب
و عقاب بنی آدم بر مصادر یعنی نیات و مبادی آن خواهد بود حسنی یا قبحی که در ذات افعال
ودیعت نهاده اند از ان حساب نخواهند فرمود اندرین صورت نوعی از حسن و قبح از طرف
مصادر سوی مظاهر خواهد آمد ولاجرم آن حسن و قبح در حق مصادر لازم ذات و در
حق مظاهر عارض خواهد بود پس اگر مصادر آن قبیح بالذات و مذموم حضرت رفیع
الدرجات است مثل جحود و عناد و تکبر و هوا و هوس آن را گناه باید پنداشت و هرچه
مصادر آن حسن بالذات و محمود خالق کائنات است اگر از قسمی است که آن را علاقه
طبعی با مصادر قبیحه و ذمیمه است بدو حال متصور است یعنی آنکه غلط فهمی باعث تحرک
اخلاق حمیده گشته که این پیکر بدان وابسته است آن را خطای اجتهادی باید گفت دوم
آنکه غلط فهمی را درین سلسله مدخلی نباشد این قسم را زلات باید خواند مثال اول مناقشه
حضرت موسی علیه السلام با حضرت هارون علیه السلام و حضرت خضر علیه السلام است
و مثال ثانی معامله برادران حضرت یوسف علیه السلام با دوشان و قصه گریختن حضرت
یونس علیه السلام بنا بر چه مصدر این حرکات و باعث صدور آن از اخوان یوسف
علیه السلام محبت دنیا نبود و جمله لیوسف و اخوه احب الی ابینا خود برین قدر گواه است
که باعث این حرکات عنایات حضرت یعقوب علیه السلام بود و ظاهر است که حضرت
یعقوب علیه السلام از ملوک روزگار یا امرای وقت و سردار نبودند که عنایات او شان
بحال یوسف علیه السلام موجب حصول مناصب دنیوی میشد و ازینجا باعث عرق حسد
جاه و مال بجوش می آمد بلکه توجه حضرت یعقوب علیه السلام مورث برکات

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

دینی بود موجب حصول مقاصد یقینی زین باعث برادران اوشان را حسد از دل سرزد
و میدانی که حسد از لوازم محبت و آثار آنست هر قسم محبت که باشد پس اگر محبت دنیوی است
حسد نیز لازم وی در حکم و اعتبار تابع آن خواهد بود و اگر محبت خداوندی بسته بهمان حسد
آن بهمان حساب شمرده خواهد شد بالجمله این رشک اوشان از آثار محبت خداوندی
می نماید آری پیکر نازیبا در بر گرفته بود ظاهر بینان این را جریمه خوانند و هر نگهبان
گناهگار را نام زند و بنده گمنام این را از قسم زلات می شمارد و همین ست که مغفور شده
ورنه فساد ذات البین را حالقه فرموده اند و ازینجا معنی لا حسد الا فی اثنین پیدا
شده باشد و هم هویدا شده باشد که درین حدیث حسد بمعنی خود ست حاجت آن نیست
که بمعنی غبطه گیرند مگر غرض ما آنست که کار بند این قسم حسد هم باید شد و برد و کوب و
ایذا رسانی باید پرداخت نی بلکه مرادم آنست که این قسم حسد که از آثار محبت خداوندی
است و در عروضش بر طبع کسی را اختیار نیست بذات خود مذموم نیست ازینجا دریافته
کرده باشی که جرم چیزی دیگر ست و زله و خطا اجتهاد چیزی دیگر بلحاظ یکدیگر یکی را
از قسم دیگر شمردن نشاید و هم دریافته باشی که کذب وغیره که منشاء آن همین حسد
متفرع بر محبت خداوندی شده باشد در حکم و اعتبار و شمار همان حسد خواهد بود و
اندرین صورت کذبات اخوان یوسف علیه السلام را جرم نباید گفت زله باید خواند باقی
وجه تسمیه هم ازین بیان خواهی دریافت لیکن اینقدر باید نوشت که در صورتی که
مصدر گناه صغیره باشد یا کبیره همان ماده شیطانی شد چه پیش آمد که ارتکاب
امتناع کبائر پیش و پس نبوة برابر شمردند و صغائر را مخصوص بزمانه پس نبوة
داشتند مقتضای اتحاد منشاء آن بود که هر دو یکسان می بودند دریافتش آنچه بفهم
می آید اینست که کبائر بذات خود مقصود می شوند و صغائر ذرایع کبائر می باشند هیچ
کبائر را نسبت صغائر ذاتی می باشد و همچو آن جوهر مع کبائر را با یک معنی ...

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

دیگر نیست باشد و ذرائع را نصادر کبیره می بود و اینهم بسا اوقات متبدل میشود بهمین سبب گر زنا باکراه
باشد ممنوع و بوس و کنار او هم خود ممنوع و آن کرا اندر نیست و کبائر موصوف بالذات و صغائر
بالعرض و قابل عروض خواهند بود قبل عروض اطلاع قابلیت بغایه میسر نشد اطلاع موصوف
بالذات سهل و آشکار نیست معهذا تحدید حدود کار خداوند معبود ست نبی اهم اگر این علم
میسر می آید بذریعه وحی میسر می آید و غالباً و وجدک ضالاً فهدی همین معنی داشته باشد
مگر علم حدود کبائر باین وجه که بوجه مقصود بودن آن در اشتهار ندرست آن قرنا بعد قرن
اتفاق انبیاء ازان روشن ترست چندان محتاج وحی نیست باین وجه لازم آمد که هم پیش
از نبوة و هم بعد از نبوة ممتنع باشد باقی ماند صغائر چون آنها در مرتبه اشتهار نمی باشند
و نه چنان مقصود و برروی کار گونه اختفا دران راه یافت که بی نزول وحی علم بسیاری
ازان در حکم ممتنع باشد آخر نمی بینی که میدانند که ممانعت ذرائع زنا که از حدیث و کلام الله
می برآید هرگز بخیال مدعی نمی آید ها بعضی ازان مثل کذب که علم بطلان آن طبعی
در باره امتناع دانستن انبیاء را ازان محتاج وحی نیست مگر اینقدر نا دانسته که جریمه
باشد اگر از قسم زلة بود امتناعش در حق ایشان ممنوع می نماید ها اینقدر صحیح که قوة
علمیه و قوة عملیه از کمالات ذاتیه بلکه اصل آنست و کذب بظاهر دلالت بر فساد اول دارد
که اشرف ست و بعد اطلاع تعمد کذب در اخبار دنیوی رافع اعتماد مطلق ست بس خدا را
چه امید که وحی بجنسه خواهد رساند و بنی نوع راچه یقین که هرچه از خدا آورده بلکه از نزد خود
آورده باشد مگر کسیکه کذب مقتضای طبعش بود نبوت را نشاید لیکن از یک بار دلالت
بر قوت غضبیه مقصد چنانچه صدور کبائر ممکن ست و جمله لولا ان رای برهان ربه شاهد
بر آن [illegible] و آنهم بطور زلة بدرجه اولی ممکن باشد البته کبیره بوجه یقین معصیت
[illegible] زلة [illegible] در قران شد [illegible] لازم [illegible] ختم شد تقریر عصمت انبیاء علیهم السلام
[illegible]

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

است مگر این نسبت معقول اگر در موی ما اشنای عقل کم زیبا است مگر بدین نظر کشوده و امام دیدن
فن عقل است نه نقل اگر بر احوال گذشتگان نظر نیست یا از جز فشار ایشان خبر نیست گو مباد الحمد للّه
و بیش عقل که بمن عنایت فرموده اند برای رهبری این راه کافی است بالجمله امتثال بیمار انعزیز
دیا پس خاطر نازک شما ضرور است چنان بدین ناقص می آید که مفهومات را ذهن و مصادیق را خارج
ظرف است و کلی مفهوم کلی منطقی و مصداق کلی طبعی است چون علم تحقق چیزی در خارج خبر است
و خبر را صدق یا کذب لازم در صورت تصادق مفاهیم با مصادیق لازم افتاد که چنانکه مفاهیم
بالاتفاق در ذهن موجود اند مصادیق در خارج باشند مگر اندرین صورت معنی خارج و مراد از ان ظرفی
باشد ماورای ذهن یعنی آنکه در تحققش حاجت اعتبار معتبر نباشد و چنان دانم که جزئیات مشخصه حصص
کلیات طبعیه می باشند یعنی قطعات آن عرض بقدرت کامله کلیات طبعیه را پاره پاره کرده و از جامه
اعدام گوناگون پیدا کرده مصداق جزئی و شخص یک نظر همان پاره جدا افتاده می باشد قطع نظر از
اعدام مصاحبه و گاهی آن پاره با آن عدم پیوسته مخبر عنه میگردد اندرین صورت آنرا فرد باید گفت جزئی
همچنین به سبب لحوق اعدام یعنی پاره های دیگر کلیات و جزئیات آنرا اگر باو شمارند چنانچه باید کرد فرد
خوانند و اگر کسی تعبیر را برگرداند گنجایش انکار نیست چه لا مشاحة فی الاصطلاح بایس که کلی را در خارج
موجود بوجود اشخاص گفته اند غلط گفته نظر شان بر سطح اول است چه اندرین صورت وجود اشخاص همان وجود
کلی است هان این سخن این فهمیدن که کلی در خارج نیست گر هست اشخاص اند و ست کار خرد مندان
است بمقابله او شان اگر گویند که در خارج اشخاص نیست اگر هست کلی است مراد از اشخاص پاره
کلی همه قید عدمی یا وجودی گیر مذبذب است چه بیاض اجتماعیه از امور انتزاعیه است که در خارج
تنها بذات خود موجود نیست هان امری دیگر است که از اشخاص منتزع میشود لهذا اگر مثال کلی
و پیکر کلی گویند بجا است تحقیق این سخن اینست که سوا وجود مطلق که مصداقش بجز ذات حق کسی
نیست که باشد همه با قران وجود و عدم صورت گرفته اند الحاصل هم کلی باشند یا جزئی مدار ماده وجود
آنرا هستی باشد و هم این همه را ان حقایق ممکنه همین بنا یا کل صورت است که باقتران وجود و عدم پیدا شده

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

میشوند وآن تمامها جزئی است پیکر جزئی باشد یا پیکر کلی چه پیکر هر چیز لاجرم ضروریست که او را از ماسوا ازو
تمیز دهد و این مرتبه جزئیه صورت نبود و در صورت اشتراک تمیز کجا و بزعم احقر قول کسی که بعینیه تشخص
رفته یا با نتزاع آن گفته برای این پیکرها انظرش افتاده باشد مگر چنانکه این پیکرها قابل چنان انقسام
نیست که بر خارج قسمت اصل مقسم صادق آید همچنین کثرتی مگر حاصل میتوان کرد که از آنکه متر
انطباع نام میکنم مثالش اگر بکار است صور مثلث یا مربع را اگر بجز خطوط و اعلام مقعر چیز دیگر نیست
پیش نظر داشته تصدیق سخن احقر خواهند صورت مثلث یا مربع را اگر تقسیم نمایند آن خطوط را
پاره پاره خواهند کرد مگر از مثلث یا مربع باز نشانی نخواهند یافت ها ان یک صورت مثلث در آئینه های
کثیره منطبع میتوان شد لیکن چنانکه در انطباع بسا اوقات تکثیر اشیاء محسوس می‌آید بلکه باندازه مرئی
در آئینه صغر و کبر عارض میشود یک صورت بیک آئینه کبیر می‌آید و بدیگر ماده صغیر چنانکه در تصاویر جزئی آدم مشاهده
کرده باشی همچنین صور کلیات چنانچه در مجموعه حصص کلی طبعی بود متجلی و منطبع بود و همچنان در یک حصه هم
همان جلوه می نماید همین است که اطلاق آن بهمه چنانکه بر بحر ذخار صحیح است بر قطره هم همچنان چه حسن همین است که از دریا
صورت پیکر کلی طبعی ملحوظ در نظر میباشد از این تقسیم دانسته باشی که کلی طبعی بدیه کبیر از وجود منبسط باشد
که بیاعث اصحح پیکر مخصوص آراسته غرض کلی طبعی چیزی دیگر است و پیکر آن چیز دیگر کلی طبعی بذات
خود در خارج موجود نیست در جزئیات و اشخاص بپائی آن وجود اشخاص آن وجود کلی طبعی است و وجود
کلی طبعی همان وجود اشخاص و پیکر کلی طبعی یکه آفراء ضمن باید دانست چنانچه از نفس کلی طبعی گر پیش نظر
آید منتزع توان شد همچنان از اشخاص منتزع است اگر فرق است فرق صغر و کبر است بالجمله هر که
بوجود کلی طبعی در خارج گفته هم غلط نگفته و هر که با نتزاع آن از جزئیات رفته هم از حق نگذشته
اینقدر هر یک چیز دیگر است کسی مصداق و معروض را پیش نظر داشته و کسی عارض و پیکر را قبله خود ساخته
لهذا بوجه غفلت در احکام یکی بادیگری آمیختند و فتنها انگیختند والحمد لله علی هدانا الی الصواب

مکتوب پنجم

بنام مولانا احمد حسن صاحب امروہوی رحمہ اللہ

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

تعارف مکتوب الیہ

حضرت مولانا احمد حسن صاحب امروہوی رحمۃ اللہ علیہ، حضرت حجۃ الاسلام نور اللہ مرقدہٗ کے عزیز ترین شاگرد تھے۔ شکل وصورت اور تقریر میں ہو بہو مولانا محمد قاسم صاحب نظر آتے تھے۔ اسی لئے عام طور پر معاصرین ان کو مثیل قاسمی کہتے تھے۔ ’’تذکرۃ الکرام‘‘ کے مصنف نے مولانا احمد حسن صاحب کا ذکر حسب ذیل الفاظ میں کیا ہے:

پیدائش اور باپ دادا کا نام

’’علامہ زماں، افتخار زمانیاں، استاذ الاساتذہ، افضل الفضلاء، امام المحدثین، ذہین فطین، خوش رو، خوش خو، خوش تقریر، صاحب وجاہت بزرگ عہد تھے۔ شاہ ابوالقاسم بن حضرت شاہ ابن بدر چشتی رحمہ اللہ کے پوتے، پیر اکبر حسین کے بیٹے ۱۲۶۷ھ میں ولادت ہوئی۔

وطن امروہہ اور سادات حسینی

آپ امروہہ ضلع مراد آباد میں حسینی سادات کے خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ اسی لئے مولانا محمد قاسم صاحب ان کو میر صاحب کہہ کر پکارا کرتے۔

ابتدائی تعلیم

آپ نے ابتدائی تعلیم اور عربی وفارسی کی ابتدائی درمیانی کتابیں اپنے وطن امروہہ کے اعلیٰ اساتذہ مولانا رافت علی صاحب رحمہ اللہ۔ مولانا کریم بخش صاحب بخشی رحمہ اللہ اور مولانا محمد حسین صاحب جعفری رحمہ اللہ سے پڑھیں۔ مولانا رافت علی شیعوں کے مقابلے میں سنیوں کے بہت بڑے مناظر تھے اور انہوں نے شیعوں کے رَد میں کئی

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

کتابیں لکھی تھیں جن میں سے اکثر طبع ہوکر شائع ہو چکی تھیں۔ دوسرے استاد مولانا کریم بخش صاحب مولانا قاری امام الدین بخشی امروہی خلیفہ شاہ غلام علی دہلوی و استاذ قاری عبدالرحمٰن صاحب پانی پتی کے صاحبزادے تھے۔ ان اساتذہ کے علاوہ امروہے کے ماہر اور حاذق طبیب حکیم امجد علی صاحب سے آپ نے طب کی تعلیم حاصل کی۔

حضرت مولانا محمد قاسم صاحب سے تلمذ

امروہہ سے آپ حجۃ الاسلام مولانا محمد قاسم صاحب کی خدمت میں حاضر ہوئے اور جہاں نانوتہ، میرٹھ، دیوبند میں حضرت الاستاذ قیام کرتے وہیں مولانا احمد حسن بھی ساتھ ہوتے۔ فیض صحبت قاسمی اور تعلیم قاسمی نے شاگرد کو کندن کر دیا۔ اور اس شفقت اور محبت سے پڑھایا جو پہلے زمانے کے اساتذہ کا دستور تھا۔ الغرض مولانا امروہوی کامل ہوکر نکلے اور استاذ کی زندگی میں ہی درس و تدریس کا کام شروع کر دیا۔ آپ کی تعلیم کے حصول کا دور تقریباً ۱۸۶۷ء سے ۱۸۷۵ء تک معلوم ہوتا ہے۔ یا یوں سمجھئے کہ دارالعلوم دیوبند کی بنیاد ۱۲۸۳ھ سے ۱۲۹۲ھ تک کے درمیانہ عرصے کا دور ہے۔

بیعت

پہلے اپنے استاذ محترم مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے بیعت کی اور آپ کی وفات کے بعد حاجی امداد اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے روحانی فیوض و برکات حاصل کیے۔

ملازمت

تعلیم کے حصول کے بعد آپ نے خورجہ ضلع بلند شہر کے عربی مدرسے میں سب سے پہلے ملازمت کی جس کی بنیاد حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نے رکھی تھی۔ یہاں آپ صدر مدرس رہے۔ بعد ازاں گلاوٹھی سنبھل اور پھر دہلی کے مدارس میں صدر مدرس رہے۔ دہلی کا مدرسہ جس میں ملازم رہے مدرسہ عبدالرب تھا جیسا کہ امیر الروایات سے واضح ہے۔ مولانا خلیل الرحمٰن صاحب کو جو سند اپنے قلم سے لکھ کر دی

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

ہے اس کے الفاظ یہ ہیں: "كتبه و حرره احقر الزمن احمد حسن حسينى عفى عنه فى المدرسة العربية الواقعة فى الدهلى"

اسی زمانے میں حضرت مولانا محمد قاسم صاحب یعنی ۱۲۹۲ھ میں دہلی میں منشی ممتاز علی صاحب کے مطبع مجتبائی میں کام کرتے تھے۔ مولانا فخر الحسن صاحب بھی مدرسہ عبدالرب میں ملازم رہے ہیں۔

مدرسہ شاہی مراد آباد

خورجہ، سنبھل، دہلی کے مدارس کے بعد مولانا احمد حسن صاحب مدرسہ شاہی مراد آباد میں جو مدرسۃ الغرباء کے نام سے نامزد تھا بہ حیثیت صدر مدرس ملازم ہوئے۔ یہ مدرسہ صفر ۱۲۹۶ھ میں مولانا محمد قاسم صاحب کے ایماء سے قائم کیا گیا تھا۔

رمضان ۱۳۰۲ھ تک اس مدرسے سے تعلق رہا۔ اسی عربی مدرسے کے شاگردوں میں مولانا حافظ عبدالرحمٰن صاحب صدیقی امروہوی محشی بیضاوی، قطب الوقت مولانا حافظ عبدالغنی صاحب پھلاودی ضلع میرٹھ، مولانا محمد یحییٰ صاحب شاہ جہان پوری (مرتب افادات احمدیہ قلمی) مولانا محمود حسن صاحب سہوانی، مولانا عبدالحق صاحب ساکن پیلی بھیت قاضی عبدالباری صاحب ساکن گڈھ مکٹیسر اور مولانا خادم حسین صاحب امروہوی خاص خاص شاگرد ہو کر نکلے۔ ۱۳۰۲ھ میں سات سال کی ملازمت کے بعد وہاں سے مستعفی ہو گئے۔

مدرسہ عربیہ جامع مسجد امروہہ

یہ مدرسہ اور بہت سے مدارس عربیہ ہندوستان میں قاسم العلوم رحمۃ اللہ علیہ کے جاری کردہ ہیں۔ مولانا احمد حسن صاحب نے مراد آباد سے آ کر پھر اس کو ترقی دی۔ مدرسے کے لئے تعمیرات کا بھی اضافہ کیا۔ مسجد کے مشرق میں دارالحدیث اور آس پاس کئی درس گاہیں بنوائیں، جہاں آپ تفسیر و حدیث، فقہ اور دیگر مضامین پڑھاتے تھے وہاں طب کی تعلیم بھی دیتے تھے۔

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

مولانا احمد حسن صاحب دارالعلوم دیوبند میں مدرس کی حیثیت میں

جس زمانے میں امروہے کے مدرسے کی ترقی میں آپ مصروف تھے تو ابتدائے مدرسہ کے چند سال بعد دارالعلوم دیوبند کی مجلس شوریٰ نے آپ کو دیوبند بلا لیا۔ لیکن ابھی آپ کو دارالعلوم دیوبند پڑھاتے ہوئے دو ماہ گذرے تھے کہ اہل امروہہ دیوبند آئے اور ان کو واپس لے گئے اور ان کے واپس جانے کی ارکان مجلس دیوبند نے بخوشی اجازت دے دی۔ یہاں واپس ہو کر مولانا پھر کہیں ملازمت کے سلسلے میں نہیں گئے۔ آخر جو سب کا انجام ہونا ہے مولانا کا بھی ہوا اور ۲۹ ربیع الاوّل ۱۳۳۰ھ مطابق ۱۹؍مارچ ۱۹۱۲ء کی رات میں عشاء کی نماز کے بعد آپ کا انتقال ہو گیا۔ جناب مولانا حافظ محمد احمد صاحب نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ نے نماز جنازہ پڑھائی جو ان دنوں اتفاق سے امروہہ گئے ہوئے تھے اور جامع مسجد امروہہ کے صحن کے جنوبی گوشے میں دفن کر دیئے گئے۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ۔ مزید حالات ہماری کتاب ''انوارِ قاسمی'' جلد اوّل میں پڑھیے۔

مولانا احمد حسن کی تقریریں ہندوستان کے گوشے گوشے میں ہوئیں۔ ہندوستان کے خاص مقررین میں حضرت شاہ محمد اسمٰعیل صاحب شہید۔ حضرت مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ، حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی شمار ہوتے ہیں۔ انہی خواص میں مولانا احمد حسن صاحب بہترین مقرر تھے اور بعد ازاں حلقۂ دارالعلوم دیوبند میں ایک خاتم المقررین علامہ شبیر احمد صاحب عثمانی گذرے ہیں اور پھر مولانا محمد طیب صاحب ہیں اور مولانا حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی اور ان سے پہلے مولانا مظہر الدین شیرکوٹی ایڈیٹر ''الامان ووحدت'' دہلی فاضل دیوبند بہترین مقرر تھے۔

مولانا احمد حسن صاحب علوم عقلیہ اور نقلیہ دونوں میں ید طولیٰ رکھتے تھے اور حق یہ ہے کہ اپنے زمانے کے اعلیٰ اور ارفع علماء میں سے تھے۔ مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی نے ان کی وفات پر جو مضمون تحریر فرمایا اور جو القاسم ربیع الثانی ۱۳۳۰ھ میں شائع ہوا لکھتے ہیں:

''مولانا احمد حسن صاحب کی تقریر، تحریر، ذہانت، تبحر، اخلاق اور علوم عقلیہ

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

اور نقلیہ میں کامل دستگاہ ضرب المثل تھی اور سب سے زیادہ قابل قدر اور ممتاز کمال مولانا کا یہ تھا کہ حضرت قاسم العلوم والخیرات کے دقیق اور غامض علوم کو ان ہی کے لب ولہجہ اور طرز ادا میں نہایت صفائی اور سلاست کے ساتھ بیان فرماتے تھے۔"

مولانا نے ۱۹۱۱ء میں مؤتمر الانصار مراد آباد کے اجلاسوں کی صدارت فرمائی اور ایک خطبہ صدارت بھی لکھا اور ایک زبردست وعظ بھی بیان فرمایا۔ اس کے بعد دنیا سے رخصت ہو گئے اور میرٹھ کی مؤتمر الانصار کے جلسے میں جو کہ دارالعلوم دیوبند میں مولانا عبیداللہ سندھی کی کوشش سے قائم ہوئی تھی شرکت نہ فرما سکے۔

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے
بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

مضمون مکتوب

اس مکتوب میں حضرت مولانا نے دو حدیثوں کے مضمون میں مطابقت پیدا کی ہے جن میں بظاہر تضاد پایا جاتا ہے۔

(۱) پہلی حدیث یہ ہے جس کو امام ابوداؤد نے روایت کیا کہ مکاتب اس وقت تک غلام رہتا ہے جب تک کہ اس پر کتابت کا ایک درہم بھی باقی رہے۔

(۲) دوسری حدیث یہ ہے کہ جب مکاتب کسی حد کو پہنچے یا کسی میراث کو، تو آزادی کے مطابق ہوگا۔ (ابوداؤد) مترجم

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

مکتوب پنجم

در تطبیق حدیث

المکاتب عبد ما بقی علیہ من مکاتبتہ درھم (رواہ ابوداؤد)

”مکاتب غلام اس وقت تک غلام رہتا ہے جب تک کہ بدل کتابت میں سے اس کے ذمہ ایک درہم بھی باقی رہے۔“

وحدیث

اذا اصاب المکاتب حدًا او میراثا ورث بحساب ما عتق (رواہ ابوداؤد)

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

الحمد لله رب العٰلمین والصلٰوۃ والسلام علٰی رسوله
سیدنا محمد سیدالمرسلین و علٰی اٰله و اصحابه اجمعین.

بعد حمد و صلٰوۃ بندہ هیچمداں محمد قاسم بخلعت سراپا کمال عزیز از جان مولوی سید احمد حسن سلمه اللّٰه تعالٰی و ابقاء و اوصله الی ما یتمناہ.

پس از سلام مسنون و شوق مکنون می نگارد که خطوط چند ازاں طرف رسیدند بوجوہ چند که یک دو ازاں از مکتوب عربی مصحوب جناب حکیم صاحب﴿حکیم صاحب سے مراد حکیم رحیم اللہ صاحب بجنوری ماہر طب ہیں جو کہ حضرت قاسم العلوم کے شاگرد تھے۔ انوار مترجم﴾مدظله دریافته باشی از جواب آنها مقصر ماندم اکنون وقت فرصت دیده بنام خدا قلم بدست گرفته نشستم تا هرچه از عالم بالا فرو ریزند بر نگاراً مگر دانی که بر کندن بیخ شبهات خصوصاً شبهات علماء بجز آنکه اَوّل مبادی و مقدمات مطالب ذکر کرده شود ممکن نیست نظر بریں حسب عادت قدیم دریں هم اَوّل سخنی چند گذارش می کنم. بغور دیده اَوّل بر صفحه خاطر مصفانقش باید بست. و پس ازاں بهر مطالب اصل مقصود منتظر باید نشست .

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

الحمد للہ رب العٰلمین والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ سیدنا محمد سیدالمرسلین و علیٰ اٰلہ و اصحابہ اجمعین.

حمد وصلوٰۃ کے بعد بندۂ ناچیز محمد قاسم سرتاپا کمال عزیز از جان مولوی سید احمد حسن سلمہ اللہ تعالیٰ، ابقاہ واوصلہ ما یتمناہ خدا اس کو سلامت رکھے اور باقی رکھے اور مراد کو پہنچائے: کی خدمت میں سلام مسنون اور شوق مکنون کے بعد لکھتا ہے کہ چند خطوط آپ کی طرف سے پہنچے۔ چند وجوہات کی وجہ سے کہ

ایک دو وجہ جناب حکیم (رحیم اللہ) صاحب مدظلہ کے بدست ارسال کردہ عربی خط سے معلوم ہوگئی ہوگی آپ کے خطوط کے جواب میں کوتاہی ہوگئی اب فرصت کا وقت پاکر خدا کے نام پر قلم لے کر بیٹھا تا کہ خدائے کریم جو کچھ میرے دل میں القا کریں وہ میں لکھ ڈالوں۔ مگر آپ جانتے ہیں کہ شبہات اور خاص طور پر علماء کے شبہات کی بیخ کنی اس کے بغیر کہ پہلے مطالب کے مقدمات اور ابتدائی اُمور کا ذکر نہ کیا جائے ممکن نہیں ہے اس کے پیش نظر پرانی عادت کے مطابق اس خط میں بھی اوّل چند باتیں گذارش کرتا ہوں غور سے پڑھ کر اوّل ان مقدمات کو اپنے آئینہ گوں دل پر نقش کر لیجئے اور پھر اس کے اصل مقصد کے مطالب کا انتظار کیجئے۔

سخن اوّلیں

اوّلیں سخن کہ قابل گذارش است ایں است کہ علت و موجب ملک قبض است و بس در آنچہ تہمت ملک بنام بیع و شرا و ہبہ و میراث زدہ اند از تلبیسات بداہت وہم و مغالطہائے نظر بالائی است . ایں ہمہ چنانکہ از تقریراتِ سابقہ دریافتۂ اسباب استحصال قبض اند نہ موجبات ملک مگر واضح باد کہ قبض تام ہماں است

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

که دیگران را بدستاویز حقی گنجائش آویزش نباشد ورنه قبض این و مستعیرهم موجب ملک گردیدی اندریں صورت قبضیکه بعوض حاصل کرده باشند تا وقتیکه عوض را در ملک او حقیقةً یا حکماً وجودی و نمودی نبود خیال ملک نباید بست که ایں خیال خام است و غلط. چه ایں ملک از تفریعات قبض است که بر معاوضه متفرع شد. پس تاوقتیکه معاوضهٔ ملک متحقق نشود ملک راچه یارا که تحقق پذیرد. و میدانی که معاوضه اضافتی است از اضافات که بے تحقق حاشیتین وجودش محال. وجود حقیقی خود همیں است که عاقدثانی بدست دارد اما وجود حکمی راشاید هنوز نفهمیده باشی. آں اینست در عالم موجود باشد و اسباب تحصیلش همه فراهم. بدیں سبب بدست آوردنش ممکن بود محال نباشد. هاں اگر از عوضیں یا ازاحد العوضین در عالم نامی و نشانی نیست یا اسباب تحصیل آں همه مفقود. آں وقت نتواں گفت که معاوضه را وجودے است حقیقی یا حکمی. ازیں جا است آنکه در سلم وجود مسلم فیه در بازارها شرط کرده اند و نهی بیع " ما لیس عندک" و بیع معدوم نیز مبنی برهمیں است. اگر فرق است همیں قدر است که در سلم قبض موجل خواسته اند بالفعل عدم مسلم فیه بدست بائع مضر نیفتاد. و ایں جا قبض معجل مطلوب است . اگر بالفعل بدست بائع نیست تسلیم از کجا خواهد کرد پس اگر شخص بوجه عقد معاوضه بر چیزی قابض شد و عوض ثانی را هنوز نه وجود است نه نمود یا هست امااسباب استحصالش همه مفقود آں قبض را موجب ملک نباید پنداشت بلکه آں عقد را باطل یا نا

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

تمام باید انگاشت راگر عوض مذکور از ذوات ﴿ذوات القیم، ذوات ذات کی جمع اور قیم قیمت کی جمع ہے۔ ذوات القیم وہ چیزیں جو ناپ کر نہیں بکتیں بلکہ ان کی قیمت لگتی ہے۔ مترجم﴾ **القیم است بن باطل است ورنہ نا تمام کہ احدالعوضین را نہ وجود حقیقی است نہ حکمی. اگر در خارج موجود است اما در احاطہ ملک عاقد نیست تاہم ہماں آش در کاسہ چہ معاوضۃ الملک ہماں است کہ باہم مملوکات یک دیگر را بستانند و ایں جا وجود ملک حقیقی خود ظاہر است کہ نیست. باقی ماندہ حکمی بدیدۂ عقل اگر بنگرنداز انہم نشانی نیست**

پہلی بات

پہلی بات جو گذارش کے قابل ہے یہ ہے کہ ملک کا موجب اور اس کی علت صرف قبضہ ہے۔ اور وہ جو بیع و شرا اور ہبہ و میراث کے نام پر فقہاء نے ملکیت کی تہمت ﴿یعنی ملکیت کا موجب دراصل قبضہ مملوک ہوتا ہے۔ لیکن بیع و شرا اور ہبہ و میراث کے ذریعہ جو فقہاء نے مالک ہونا قرار دیا ہے تو دراصل وہ موجب ملکیت نہیں ہوتا بلکہ ملکیت کا اتہام ہے۔ بیع و شراء ہبہ اور میراث کی چیزوں میں بھی قبضے کے بعد ہی ملکیت تصور ہوتی ہے۔ مترجم﴾ لگائی ہے تو یہ صاف وہم کا فریب اور سرسری نظر کا مغالطہ ہے یہ سب (بیع و شرا، ہبہ و میراث) جیسا کہ پہلی تقریروں سے آپ کو معلوم ہو چکا ہے قبضے کے حاصل کرنے کے اسباب ہیں نہ کہ موجبات ملک ہیں۔ مگر واضح رہے کہ مکمل قبضہ وہی ہوتا ہے کہ کسی دوسرے کو کسی حق کی دستاویز کے باعث نزاع کی گنجائش نہ رہے۔ ورنہ امین اور مستعیر ﴿وہ شخص جس نے کسی چیز کو دوسرے سے عاریت پر لیا ہو مستعیر کہلاتا ہے۔ مستعار چیز یا امانت پر قبضے سے امانت اور مستعار چیزیں ملکیت میں نہیں آ جاتیں۔ مترجم﴾ کا قبضہ بھی ملکیت کا موجب بن جاتا ہے۔ اس صورت میں وہ قبضہ جو عوض میں حاصل کیا ہو تا وقتیکہ عوض کا حقیقۃً یا حکماً اس کی ملکیت میں وجود و نمود نہ ہو۔

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

ملکیت کا خیال دماغ میں نہیں لانا چاہئے کہ یہ خیال خام ہے اور غلط ہے۔ کیونکہ یہ ملکیت قبضے کی صورتوں میں سے ایک صورت ہے جو کہ معاوضے پر پیدا ہوئی ہے۔ لہٰذا جب تک کہ ملک کا معاوضہ متحقق نہیں ہو جاتا اس وقت تک ملکیت کی کیا طاقت ہے کہ وجود میں آئے اور تمہیں معلوم ہے کہ معاوضہ نسبتوں میں سے ایک قسم کی نسبت ہے کہ دونوں طرفوں ﴿عوض میں دی جانے والی اور عوض میں لی جانے والی چیزوں کے بغیر معاوضے کا معاملہ واقع نہیں ہو سکتا لہٰذا خریدنے والے اور بیچنے والے کے درمیان معاوضے کا معاملہ ایک نسبت یا تعلق ہے۔ مترجم﴾ کے وجود میں آئے بغیر اس کا وجود محال ہے۔ حقیقی وجود تو خود یہی ہے کہ دوسرا سودا کرنے والا قبضے میں رکھے لیکن حکمی وجود کو شاید آپ نے ابھی سمجھا نہ ہو وہ یہ ہے کہ دنیا میں موجود ہو اور اس کے حاصل کرنے کے تمام اسباب فراہم ہوں۔ اس سبب سے اس کا حاصل کرنا ممکن ہو محال نہ ہو۔ ہاں اگر عوضین میں سے یا عوضین میں سے ایک کا دنیا میں کوئی نام و نشان نہیں یا اس کے حاصل کرنے کے تمام اسباب مفقود ہوں تو اس وقت نہیں کہہ سکتے کہ معاوضے کا کوئی حقیقی یا حکمی وجود ہے یہیں سے یہ بات ابھرتی ہے کہ (بیع) سلم ﴿بیع سلم یہ ہے کہ فصل کٹنے سے پہلے یا کٹنے کے بعد کسی کو دس روپیہ دیئے اور یوں کہا کہ دو مہینے یا تین مہینے کے بعد فلاں مہینے میں فلاں تاریخ کو ہم تم سے ان دس روپیہ کے گیہوں لیں گے اور نرخ اسی وقت سے کر لیا کہ روپیہ کے پندرہ سیر یا بیس سیر کے حساب سے لیں گے، ایسی بیع کو بیع سلم کہتے ہیں۔ بیع سلم کی کچھ شرطیں ہیں جن کے بغیر یہ درست نہیں ہوتی۔ فقہ کی کتابوں میں ملاحظہ کیجئے۔ مترجم﴾ میں مسلم فیہ (جس کے متعلق بیع سلم کی گئی ہے کے بازاروں میں پائے جانے کی فقہاء نے شرط لگائی ہے اور اس چیز کی بیع جو تمہارے پاس موجود نہیں اور معدوم کی بیع میں بھی اسی پر ﴿اسی پر مبنی ہے۔ یعنی عوضین کا پایا جانا اور تحصیل کے اسباب کا مفقود نہ ہونا۔ مترجم﴾ مبنی ہے اگر کوئی فرق ہے تو اتنا ہی ہے کہ سلم میں قبضہ ایک مدت مقررہ پر مطلوب ہوتا ہے۔

مسلم فیہ کا بالفعل بائع کے ہاتھ میں نہ ہونا مضر نہیں ہوا اور یہاں جلد قبضہ مطلوب

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

ہے اگر بالفعل بائع کے پاس نہیں ہے تو خریدار کو کہاں سے سپرد کرے گا۔

لہٰذا اگر کوئی شخص عقد معاوضہ کی وجہ سے کسی چیز پر قابض ہوگیا اور عوض ثانی کا ابھی وجود ہے اور نہ نمود ہے یا اگر ہے لیکن اس کے حاصل کرنے کے تمام اسباب مفقود ہیں تو اس کے قبضے کو ملکیت کا موجب خیال کرنا چاہیے بلکہ اس عقد کو باطل یا ناتمام خیال کرنا چاہیے اگر عوض مذکوریت ﴿ ہماں آش است و ہماں کاسہ۔ یہ فارسی کی ضرب المثل ہے جس کے معنی ہیں کہ معاملہ جوں کا توں ہے۔ مترجم ﴾ والی چیزوں میں سے ہے تو بیع باطل ہے ورنہ ناتمام ہے کہ عوضین میں سے کسی کا نہ حقیقی وجود ہے اور نہ حکمی اگر خارج میں معدوم ہے تو میرا دعویٰ واضح ہے اور اگر خارج میں موجود لیکن بیع کا سودا کرنے والے کی ملکیت کے احاطے میں نہیں ہے۔ تو پھر بھی پیالے میں وہی آش ﴿ ہماں آش است و ہماں کاسہ۔ یہ فارسی کی ضرب المثل ہے جس کے معنی ہیں کہ معاملہ جوں کا توں ہے۔ مترجم ﴾ ہے کیونکہ ملک کا معاوضہ وہی ہے جو کہ باہم ایک دوسرے کی مملوکہ چیزوں کو آپس میں لے لیں اور یہاں پر حقیقی ملک خود ظاہر ہے کہ نہیں ہے باقی رہی حکمی ملکیت تو اگر بہ نگاہ غور دیکھیں تو اس کا بھی کوئی نام و نشان نہیں۔

شرح معمّٰی

شرح ایں معمی ایں است که اشیاء ذوات القیم متاع بے نظیر و بی مثل مے باشد. نظر بریں هر کرا بدست افتد عزیز الوجود پنداشته حمائل گردن سازد. وبی ضرورت از خود جدانکند. اندریں صورت هر کرابدست نیست چه امید که بدست تواں آورد. هاں مثلیات را چنداں قدر و قیمت نباشد که بر التجاء دیگراں سرگراں کند و دست بکشند هر جا بکثرت موجود می باشد. در عالم اگر موجود است باز بدست تواں آورد. پس اگر اسباب استحصال آں فراهم اند چه اندیشه وجود اسباب تحصیل همانا

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

خود وجود اوست . اندریں صورت اگر تعیین قدر و مدت و دیگر اُمور بطوری کرده اند که اندیشۂ نزاع از میان برخاسته معاوضه صحیح خواهد شد. بالجمله جائیکه ماهیت مقصود و مبیع باشد کار سهل است ایں تشخص اگر بهم نمیرسید به تشخصی دیگر میتوان کرد. مگر جائیکه خود تشخص مطلوب و مبیع باشد آنجا چه توان کرد. که تشخص تعددند تاز ازیں فرد، روتافته بفرد دیگر آویزند.

شرح معمّٰی

اس چیستاں کی شرح یہ ہے کہ ذوات القیم اشیاء بے نظیر وہ کہلاتی ہیں جن کی نظیر اور مثل نہ ہوں اس پر نظر رکھتے ہوئے جس کسی کو یہ اشیاء حاصل ہو جائیں ان کو نادر الوجود سمجھ کر گلے کا ہار بنا لے گا ضرورت کے بغیر اپنے پاس سے جدا نہ کرے گا۔ اس صورت میں جس کسی کے پاس وہ چیزیں نہیں ہیں کیا اُمید ہے کہ وہ حاصل کر سکے گا۔ ہاں مثلیات ﴿مثلیات وہ چیزیں ہوتی ہیں جن کی مثل دوسری چیزیں موجود ہوں۔ مترجم﴾ کی چنداں قدر و قیمت نہیں ہوتی کہ دوسروں کے مانگنے پر منہ چڑھا لیں اور ہاتھ دینے سے کھینچ لیں کیونکہ ایسی چیزیں بکثرت پائی ﴿اس سلسلے میں جام جم اور جام سفالی کو پیش رکھئے، بقول غالب۔ اور لے آئیں گے بازار سے گر ٹوٹ گیا۔ ساغر جم سے میرا جام سفال اچھا ہے۔﴾ جاتی ہیں۔ اگر دنیا میں موجود ہیں تو پھر بھی حاصل کر سکتے ہیں۔ پس اگر اس کو حاصل کرنے کے اسباب فراہم ہیں تو کیا فکر ہے۔ اسباب تحصیل کا میسر آنا خود اس چیز کا وجود ہے۔ اس صورت میں اگر چیز کی مقدار اور مدت اور دوسرے معاملات اس طرح طے کر لئے ہیں کہ درمیان سے جھگڑے کا اندیشہ ہی جاتا رہا ہے تو پھر معاوضہ صحیح ہوگا۔ الحاصل جہاں ماہیت مقصود اور مبیع ہو تو کام آسان ہے۔ یہ تشخص اگر بہم نہیں پہنچتا تو دوسرے تشخص سے کام چلایا جا سکتا ہے ۔ مگر جہاں خود تشخص ہی مطلوب اور مبیع ہو وہاں کیا کر سکتے ہیں کیونکہ تشخص متعدد ہونے کو جانتا ہی نہیں کہ اس فرد سے منہ پھیر کر دوسرے فرد کی طرف متوجہ ہو جائیں۔

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

سخن دوم

سخن دوم ایں ست که قبض مذکور علی الاطلاق موجب ملک نیست. هاں ایں قدر مسلم که هرچیز را قابل دگر است ملک را نیز هرچیز برنتا برچیزی باید که بوجه منافع قلوب را بخود کشدو بر روئے خود مائل گرداند. پس هرچه سرمایهٔ میلان داشته باشد آنرا ماں نام نهاده مے گوئم که اگر احد العوضین مال نیست ملک هم دراں جانب نیست و چوں ملک نیست معاوضة الملک نیز متحقق نتواں شد و ازیں جاست که بیع"میته و دم و خنزیر " را بیع باطل قرارداند. چه یکی از حاشیتین اضافت معلوم مفقود است بلکه پیشتر از اضافت معاوضه ملک نیز که یکے از اضافات است همیں وجه موجود نشد تا باضافت معاوضه که متفرع است براں چه رسد و آنکه در حق کتابی بیع ایں قسم اشیاء را جائز داشته اند و جهش دگر است. یعنی ایں اشیاء در حق کفار مال است. و دریں قدر مے دانی که حرجی نیست. چه ممکن است که چیزی بهر نوعی یا صنفی نافع بود و بهر نوعی یا صنفی دیگر مُضر. آب که هر هر قطره اش بهر ماهیاں آب حیات است. اگر مسکن بنی آدم و حیوانات صحرائی گردانند سامان ممات باشد. همه غرقاب فناشوند. و هوا که روح افزای جانوران صحرائی است و غذاءِ روحانی آنها اگر اگر بتوطن ماهیاں وغیره جانوران دریائی را دهند کم تر از سموم جانگزانباشد. باز آب و هوارا هم بنگر که یک نوع یا یک صنف اگر مفید است بهر دیگر مضر. آب شور ماهیاں دریایٔ شوررا اگر مبارک است ماهیان دریائے شیریں را بنگر که چقدر زیاں دارد. و

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

هم چنیں برعکس باید پنداشت.

چون قصۂ منافع ومضار ایں چنیں است ممکن است که چیزی بهر صنفی مال باشد و بهر صنفی مال نباشد . بلکه وبال باشد. بازچوں غوربکار برویم ایں جا نیز همیں انداز یافتیم . تفصیل ایں اجمال اینکه.

دوسری بات

دوسری بات یہ ہے کہ قبض مذکور مطلقاً ملکیت کا موجب نہیں ہے۔ ہاں اتنی بات مسلم ہے کہ ہر چیز کو دوسرا قبول کرنے والا ہے۔ ہر چیز ملکیت کے قابل نہیں ہوتی۔کوئی چیز ایسی ہونی چاہئے کہ (اپنے) منافع کی وجہ سے دِلوں کو اپنی طرف کھینچ لے اور اپنی طرف متوجہ کرے۔پس جو چیز کشش کا سامان رکھتی ہوگی اس کا نام مال رکھ کر ہم کہتے ہیں کہ اگر احدالعوضین مال نہیں ہے تو ملکیت بھی اس جانب میں نہیں ہے اور جب ملک نہیں ہے تو ملک کا معاوضہ بھی محقق نہیں ہوسکتا اور یہیں سے یہ بات نکلتی ہے کہ مردہ جانور اور خون اور خنزیر کی بیع کو فقہاء نے باطل قرار دے دیا کیونکہ معلومہ اضافت کی دونوں جانبوں میں سے ایک مفقود ہے۔ بلکہ معاوضہ کی اضافت سے پہلے ملک بھی جو کہ اضافتوں میں سے ایک اضافت ہے اسی وجہ سے موجود نہیں رہی تا آنکہ اضافت معاوضہ تک جو اس پر متفرع ہے کیا رسائی ہو اور یہ بات کہ کتابی ﴿اہل کتاب جو توریت انجیل، زبور اور دیگر صحف آسمانی پر ایمان رکھتے ہیں۔ مترجم﴾ کے حق میں اس قسم کی چیزوں کی بیع جائز قرار دی ہے اس کی دوسری وجہ ہے یعنی اس لئے کہ یہ چیزیں مردار، خون، وغیرہ کفار کے حق میں مال ہیں اور اتنی سی بات میں آپ جانتے ہیں کوئی مضائقہ نہیں ہے کیونکہ ممکن ہے کوئی چیز کسی نوع یا صنف کے لئے نافع ہو اور کسی دوسری نوع یا صنف کے لئے مضر پانی جس کا ایک ایک قطرہ مچھلیوں کے لئے آبِ حیات ہے اگر اس کو انسانوں اور صحرائی حیوانات کا مسکن بنا دیں تو وہ آبِ حیات موت کا باعث ہو جائے گا اور سب موت کا شکار ہو جائیں گے۔ اور ہوا جو کہ صحرائی جانوروں کے لئے رُوح افزا

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

ہوتی ہے اور ان کی رُوح کی غذا کو اگر مچھلیوں وغیرہ کا مسکن بنا دیں تو وہ ہوا ان کے لئے جان لیوا باد سموم سے کم نہ ہوگی۔ پھر پانی اور ہوا کو بھی دیکھئے کہ ایک قسم کی آب وہوا ایک نوع یا ایک صنف کے لئے اگر مفید ہے تو دوسری کے لئے مضر ہے۔ شور دریا کی مچھلیوں کو اگر آب شور بابرکت ہے تو دریائے شیریں کی مچھلیوں کے لئے کس قدر نقصان دہ ہے اور اسی طرح اس کے برعکس سمجھنا چاہئے۔

جب منافع اور نقصانات کا قصہ اس طرح ہے تو ممکن ہے کہ ایک چیز ایک صنف کے لئے مال ہو اور دوسری صنف کے لئے مال نہ ہو بلکہ وبال ہو پھر جب ہم نے غور سے دیکھا تو یہاں پر بھی ہم نے یہی انداز پایا۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے:

تفصیل ایں اجمال

ایمان را از صفائی قوت علمیه و چستی قوت عملیه ناگزیر است چه علم از مبادی آں اذعان است که نامش ایمان است وعمل از مقتضیات آں نظر بریں هرچیز یکه مفسد ایں دو قوت باشد در حق ایمان حکم سم خواهد داشت. نافع و مال بودنش کجا هم چنیں حیا شعبهٔ عظیمه است ازاں و حسن اخلاق وطهارت باطن که انشراح است از آثار او .احادیث چند

☆الحیاء شعبة من الایمان ☆ والمومن حلو

☆ والمومن لا ینجس

بریں دعاوی شاهد. و وجدان سلیم بعد ادراک حقیقت ایمانی دریں دعویٰ هم زبان ایں هیچمداں بدیں وجه مخالفات و مناقضات ایں صفات نیز از معارضات و مناقضات ایمان باشد و میدانی که از جسم تا روح علاقه ایست پنهانی. درهی است وجدانی. چناں که ازاں طرف بایں طرف صدها احکام و آثار نازل می شوند و موجب

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

هم چنیں برعکس باید پنداشت.

چوں قصۂ منافع ومضار ایں چنیں است ممکن است که چیزی بهر صنفی مال باشد و بهر صنفی مال نباشد . بلکه وبال باشد. بازچوں غوربکار برویم ایں جا نیز همیں انداز یافتیم . تفصیل ایں اجمال اینکه.

دوسری بات

دوسری بات یہ ہے کہ قبض مذکور مطلقاً ملکیت کا موجب نہیں ہے۔ ہاں اتنی بات مسلم ہے کہ ہر چیز کو دوسرا قبول کرنے والا ہے۔ ہر چیز ملکیت کے قابل نہیں ہوتی۔ کوئی چیز ایسی ہونی چاہئے کہ (اپنے) منافع کی وجہ سے دِلوں کو اپنی طرف کھینچ لے اور اپنی طرف متوجہ کرے۔ پس جو چیز کشش کا سامان رکھتی ہوگی اس کا نام مال رکھ کر ہم کہتے ہیں کہ اگر احدالعوضین مال نہیں ہے تو ملکیت بھی اس جانب میں نہیں ہے اور جب ملک نہیں ہے تو ملک کا معاوضہ بھی متحقق نہیں ہوسکتا اور یہیں سے یہ بات نکلتی ہے کہ مردہ جانور اور خون اور خنزیر کی بیع کو فقہاء نے باطل قرار دے دیا کیونکہ معلومہ اضافت کی دونوں جانبوں میں سے ایک مفقود ہے۔ بلکہ معاوضہ کی اضافت سے پہلے ملک بھی جو کہ اضافتوں میں سے ایک اضافت ہے اسی وجہ سے موجود نہیں رہی تا آنکہ اضافت معاوضہ تک جو اس پر متفرع ہے کیا رسائی ہو اور یہ بات کہ کتابی ﴿اہل کتاب جو توریت انجیل، زبور اور دیگر صحف آسمانی پر ایمان رکھتے ہیں۔ مترجم﴾ کے حق میں اس قسم کی چیزوں کی بیع جائز قرار دی ہے اس کی دوسری وجہ ہے یعنی اس لئے کہ یہ چیزیں مردار، خون، وغیرہ کفار کے حق میں مال ہیں اور اتنی سی بات میں آپ جانتے ہیں کوئی مضائقہ نہیں ہے کیونکہ ممکن ہے کوئی چیز کسی نوع یا صنف کے لئے نافع ہو اور کسی دوسری نوع یا صنف کے لئے مضر پانی جس کا ایک ایک قطرہ مچھلیوں کے لئے آبِ حیات ہے اگر اس کو انسانوں اور صحرائی حیوانات کا مسکن بنادیں تو وہ آبِ حیات موت کا باعث ہو جائے گا اور سب موت کا شکار ہو جائیں گے۔ اور ہوا جو کہ صحرائی جانوروں کے لئے رُوح افزا

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

ہوتی ہے اور ان کی رُوح کی غذا کو اگر مچھلیوں وغیرہ کا مسکن بنادیں تو وہ ہوا ان کے لئے جان لیوا بادِسموم سے کم نہ ہوگی۔ پھر پانی اور ہوا کو بھی دیکھئے کہ ایک قسم کی آب وہوا ایک نوع یا ایک صنف کے لئے اگر مفید ہے تو دوسری کے لئے مضر ہے۔ شور دریا کی مچھلیوں کو اگر آبِ شور با برکت ہے تو دریائے شیریں کی مچھلیوں کے لئے کس قدر نقصان دہ ہے اور اسی طرح اس کے برعکس سمجھنا چاہئے۔

جب منافع اور نقصانات کا قصہ اس طرح ہے تو ممکن ہے کہ ایک چیز ایک صنف کے لئے مال ہو اور دوسری صنف کے لئے مال نہ ہو بلکہ وبال ہو پھر جب ہم نے غور سے دیکھا تو یہاں پر بھی ہم نے یہی انداز پایا۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے:

تفصیل ایں اجمال

ایمان را از صفائی قوت علمیه و چستی قوت عملیه ناگزیر است چه علم از مبادی آں اذعان است که نامش ایمان است وعمل از مقتضیات آں نظر بریں هرچیز یکه مفسد ایں دو قوت باشد در حق ایمان حکم سم خواهد داشت. نافع و مال بودنش کجا هم چنیں حیا شعبۂ عظیمه است ازاں و حسن اخلاق وطهارت باطن که انشراح است از آثار او .احادیث چند

☆الحیاء شعبة من الایمان ☆ والمومن حلو

☆ والمومن لا ینجس

بریں دعاوی شاهد. و وجدان سلیم بعد ادراک حقیقت ایمانی دریں دعویٰ هم زبان ایں هیچمداں بدیں وجه مخالفات و مناقضات ایں صفات نیز از معارضات و مناقضات ایمان باشد و میدانی که از جسم تا روح علاقه ایست پنهانی. درهی است وجدانی. چناں که ازاں طرف بایں طرف صدها احکام و آثار نازل می شوند و موجب

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

صدور عمل میگردند. ازیں طرف نیزهردم محصولی جدا بدرگاه بالائے روح میرسد ازره حواس وقوائے مدرکه در خزانۂ علم هردم معلومات تازه فراهمی آیند. و ازره قوائے عامله از غاذیه و قابضه و آخذه وغیره هر ساعت مصنوعات نو بنو از آثار و کیفیات بدرگاه قوت عملیه مجتمع شوند. و چناں که در جانب علم معلومات مذکوره موجب تعلق علم بمعلومات دیگر مے شوند ایں طرف هر اثری و کیفیتی باعث صدور عمل تازه مے شود.

غرض اغذیه و ادویه را در علم و عمل که دو عنصر روحانی است تاثیری است نمایاں، چنانچه بعضی ازاں بدیهی است منجمله لذت وسرور وانبعاث قوائے شهوانی وغیره هر کس به "رای العین" مشاهده می کند. پس هرغذاء که مورث اخلاق بد باشد یا حیاء و طهارت را بتاراج و بددرحق مزاج ایمانی هماں حکم هم دارد. مگر چوں بمشاهده اجسام خاصه باخلاق خاصه پی می بریم اگر شکل انسانی است عادات و اخلاقش چنیں و چناں تصور کنیم. و اگر شکل خنزیری و کلبی و حماری رامشاهده کنیم عادات و اخلاق چنیں و چناں دانیم . بتوسل ایں استدلال دریافتیم که مابین ایں اجسام و آں اخلاق علاقه علیت و معلولیت است آں طرف علیت باشد و ایں طرف معلولیت یابرعکس. یا آنکه هر دو رابدرگاه علتی روئ نیاز باشد. چه استدلال را ازیں علاقه ها ناگزیر است .مگرچوں تولد جسم بشهادت احادیث و هم بحکم بداهت اَوّل است. و نفخ روح، پس ازاں ازیں قدرمتحقق شد که اگر خود روح معلول جسم نیست باری ازیں همچه کم که درهر جسم همچو

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

آئینه آتشیں که قوت جذب و شعاع خرقه داردقوت ارواح خاصه که عبارت از منشا ئے اخلاق خاصه باشد.نهاده اند.

غرض علت فاعلی اگر نیست، علت قابلی ضرور است اگرچه نظر بتکوین خالق اکبر سببی از اسباب مستلزم مسببات نیست بلکه هرجا اتصال اتفاقی است.

الغرض اغذیه وادویه و مجاورت ومصاحبت راتاثیری است در ارواح و اغذیه محرمه همه مورث اخلاق بداند. یا مزیں صفائی قوت علمیه مثل مسکرات یا مزیل چستی قوت عملیه مثل مفترات یامزیل انشراح و نورانیت که از معلومات پاکیزه پیداشود و مثل اغذیه نجسه و ناپاک و هم اغذای یا مفسد اخلاق حمیده که نتیجهٔ علم صحیح و عمل مستقیم بود مثل گوشت درندگان یا خود مفسد مزاج و سرمایهٔ زندگانی مثل سمیات.

نظربریں اهل ایمان را ایں قسم اغذیه مضر باشند نه نافع.پس مالیت که مدارش بر منافع بودکجا باشد. آری در حق کفارهیچ مضرتی نیست. چه باعتبار ظاهرمنافع چند درچند در آغوش دارند. وباعتبار باطن اگرمضرتی متصور بود باعتبار معارضه مبادی یا آثار ایمان بود. آں خود از پیشتر نصیب اعداشد. نظر بریں‌درحق اوشاں اگر مال قراردهند چه هرج . مگر همیں طور اگرچیزی در حق یکی نافع بود و درحق دیگراں احتمال نفع نداشته باشد قبضه براں درحق آں موجب ملک باید پنداشت مگر اختیار بیع آں بدیگراں نخواهد بود. چه درحق دیگراں مال نیست تاملک اوشاں‌بداں تعلق و باداۓ عوض معاوضة الملک بالملک متحقق شود .

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

اجمال کی تفصیل

ایمان کیلئے قوت علمیہ کی صفائی اور قوت عملیہ کی چستی ضروری ہے کیونکہ علم اس یقین کے مبادی میں سے ہے جس کا نام ایمان ہے اور عمل ایمان کے مقتضیات میں سے ہے۔ نظر بریں جو چیز بھی ان دونوں قوتوں یعنی علمیہ اور عملیہ کی مفسد ہوگی تو وہ ایمان کیلئے زہر ہلاہل کا کام دے گی۔ اس کا نافع یا مال ہونا کہاں۔ اسی طرح حیاء ایمان کا ایک بڑا ﴿حدیث میں ہے کہ الحیاء شعبة من الایمان۔ (مشکوٰۃ) مترجم﴾ شعبہ ہے۔

اور حسن اخلاق اور باطنی پاکی جس کا نام انشراح ہے ایمان کے آثار ہیں۔ چند احادیث: ''حیا ایمان کے شعبوں میں سے ایک شعبہ ہے''۔

''اور مؤمن میٹھا ہوتا ہے''۔ ''اور مؤمن ناپاک نہیں ہوتا''۔

ان دعوؤں پر گواہ ہیں اور وجدان سلیم ایمانی حقیقت کو ادراک کرنے کے بعد اس ناچیز کے دعوے کی تائید کرتا ہے۔ اس وجہ سے ان صفات کے خلاف مخالف اُمور ایمان کے خلاف اور مخالف اُمور میں سے ہوں گے اور آپ جانتے ہیں کہ جسم سے لے کر رُوح تک ایک پوشیدہ علاقہ ہے اور ایک وجدانی راہ ہے۔

جیسا کہ اس طرف سے اس طرف صدہا احکام اور آثار نازل ہوتے ہیں اور عمل کے صادر ہونے کا موجب ہوتے ہیں اس طرف سے بھی ہر دم کوئی جداگانہ محصول روح کی بلند بارگاہ میں پہنچتا رہتا ہے اور قوائے مدرکہ اور حواس کے راستے سے علم کے خزانے میں ہر دم تازہ معلومات فراہم ہوتے ہیں اور قوائے عاملہ کی راہ سے غاذیہ، قابضہ، آخذہ وغیرہ وغیرہ قوتوں میں سے ہر ساعت نئی نئی مصنوعات آثار اور کیفیات سے قوت عملیہ کی درگاہ میں جمع ہوتی رہتی ہیں اور جیسا کہ علم کی جانب میں مذکورہ معلومات دوسری معلومات کے ساتھ علم کے تعلق کا موجب ہوتے ہیں اس طرف ہر ایک اثر اور کیفیت تازہ عمل کے صدور کا باعث ہوتی ہے۔

غرض غذاؤں اور دواؤں کو علم و عمل میں جو کہ دو رُوحانی عنصر ہیں نمایاں تاثیر ہے

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

چنانچہ ان میں سے بعض تو بلا دلیل کے واضح ہیں ان میں سے لذت اور خوشی اور شہوانی قوتوں کا اُٹھ کھڑا ہونا وغیرہ ہر شخص آنکھ کے ذریعہ دیکھتا ہے۔ لہٰذا ہر وہ غذا جو برے اخلاق پیدا کرتی ہے یا حیاء اور پاکی کو تباہ کرتی ہے تو وہ ایمان کے لئے تباہی کا حکم رکھتی ہے۔ مگر جب ہم خاص اجسام کو خاص اخلاق کے ساتھ دیکھتے ہیں تو اگر وہ جسم انسانی شکل کا ہے تو اس کے عادات ہم ایسے اور ویسے تصور کرتے ہیں اور اگر خنزیر اور کتے کی اور گدھے کی شکل کو دیکھتے ہیں تو ان کی عادتیں ایسی اور ویسی پاتے ہیں۔ اس استدلال کے ذریعے ہمیں معلوم ہوا کہ ان اجسام اور ان اخلاق کے درمیان علیت ﴿علت سے علیت یعنی علت ہونا اور معلول سے معلولیت یعنی معلول ہونا ہے۔ واضح رہے کہ علت اور معلول میں علت کے ساتھ معلول کا ہونا ضروری ہے۔ مثلاً دن کے لئے سورج علت ہے۔ جب سورج نکلے گا۔ معلول یعنی دن ضرور ہوگا۔ لیکن سبب اور مسبب میں لزوم ضروری نہیں یعنی اگر سبب موجود ہو تو مسبب کا ہونا ضروری نہیں مثلاً بارش کا سبب ابر ہوتا ہے لیکن ابر کے ہوتے ہوئے بارش کا ہونا ضروری نہیں اور اگر ہو جائے تو یہ بھی ممکن ہے اس لئے اگر انسانی جسم ہوگا تو اس کے اخلاق بھی انسانی ہوں گے اور اگر کتے کا جسم ہے تو اس سے اخلاق بھی کتے کے سے ظاہر ہونا ضروری ہیں۔ مترجم﴾ اور معلولیت کا تعلق ہے۔ اُس طرف علیت ہو اور اس طرف معلولیت یا اس کے برعکس۔ یا یہ کہ دونوں کا رُخ نیا کسی علت کی دہلیز پر جھکا ہوا ہو۔

کیونکہ استدلال کے لئے اس قسم کے تعلقات کا ہونا ضروری ہے۔ مگر چونکہ جسم کی پیدائش احادیث اور بداہت کی شہادت اور حکم کے مطابق اوّل ہے اور رُوح کا پھونکا جانا بعد میں تو اس سے اتنی بات تحقیق میں آگئی کہ اگر خود روح جسم کا معلول نہیں ہے۔ لیکن اس سے بھی کیا کم کہ آتشیں شیشے کی مانند کہ جلا ڈالنے والی شعاعوں کے جذب کی قوت رکھتا ہے۔ ہر جسم میں خاص رُوحوں کے کھینچنے کی قوت جس کا مطلب خاص اخلاق کی نشو ونما سے ہے، قدرت نے رکھی ہے۔

غرض علت فاعلی ﴿کسی بنائی گئی چیز میں چار علتیں ہوتی ہیں مثلاً کرسی میں چار علتیں

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

سمجھئے۔ایک علت مادی جس سے وہ کرسی بنی یعنی لکڑی۔دوسری علت فاعلی جس نے یہ کرسی بنائی یعنی نجار، تیسری علت صوری یعنی بننے کے بعد کرسی کی صورت اور چوتھی علت غائی یعنی کرسی کے بنانے کی غرض، اس پر بیٹھنا علت غائی کہلائے گی۔مترجم﴾ ہرگز نہیں ہے (تو نہ سہی) علت قابلی ﴿علت قابل سے مراد کسی کے فعل کو قبول کرنے والی علت جس کو مادہ کہیئے۔مترجم﴾ تو ضرور ہے اگرچہ خالق اکبر کی تکوین ﴿تکوین۔اللہ کی قدرت سے کسی چیز کا ہونا۔کائنات مخلوقات خداوندی۔مترجم﴾ کی طرف نظر ڈالتے ہوئے اسباب میں سے کوئی سبب مسببات کے لئے موجب نہیں ہے بلکہ ہر جا اتفاقی اتصال ہے۔

غرض یہ کہ غذاؤں اور دواؤں اور قرب اور مصاحبت کو ارواح میں کوئی نہ کوئی تاثیر ہے اور حرام غذائیں تمام کی تمام برے اخلاق پیدا کرتی ہیں یا قوت عملیہ کی صفائی کو زائل کرتی ہیں۔جیسے نشہ آور چیزیں یا قوت عملیہ کی چستی کو دور کرتی ہیں مثلاً شکست پیدا کرنے والی چیزیں یا دل کے انشراح اور نور کو زائل کرتی ہیں جو انشراح اور نور پاکیزہ معلومات سے پیدا ہوتے ہیں اور ناپاک اور نجس غذائیں یا ناپاکیاں پیدا کرنے والی اور اخلاق حمیدہ کو بگاڑنے والی چیزیں مثلاً درندوں کا گوشت یا خود مزاج اور سرمایہ زندگی کو بگاڑنے والی چیزیں مثلاً سمیات (زہریلی چیزیں)۔

اس اُصول کے پیش نظر ایمان والوں کے لئے بھی اس قسم کی غذائیں مضر ہیں نہ کہ نفع بخش۔پس وہ مالیت کہ اس کا دارومدار منافع پر ہو کہاں ہوگی۔ہاں کفار کے حق میں کوئی مضرت نہیں ہے کیونکہ ظاہر کے اعتبار سے چند در چند منافع اپنے پہلو میں وہ غذائیں رکھتی ہیں اور باطن کے اعتبار سے اگر کوئی نقصان خیال میں آسکتا ہے تو مبادی ایمان یا آثار ایمان کے مقابلے کے اعتبار سے ہوگا تو وہ ایمان کی خرابی پہلے ہی سے دشمنان اسلام کے حصے میں آچکی نظر بریں اگر (مردار جانور یا خون وغیرہ) کو اہل کتاب کے حق میں مال قرار دیں تو کیا مضائقہ ہے مگر اسی طرح اگر کوئی چیز ایک آدمی کے حق میں نفع بخش ہو اور دوسروں کے لئے نفع کا احتمال اس میں نہ ہو تو اس پر قبضہ اس

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

شخص کے حق میں موجب ملک خیال کرنا چاہئے لیکن دوسروں کے ہاتھوں اس کے بیچنے کا اختیار نہ ہوگا۔ کیونکہ دوسروں کے لئے وہ مال نہیں ہے کہ ان کی ملکیت اس سے تعلق کو قبول کرے اور عوض کے ادا کرنے سے ملک کا تبادلہ ملک کے ساتھ ہو جائے۔

سخن سوم

سخن سیوم اینکه تحقق ملک مستلزم صحت بیع و شراء نیست. نمیدانی که فرموده اند.

مَنْ مَلَکَ ذَارَحْمٍ مَحْرَمٍ فَهُوَ حُرٌّ

تحقق ملک اَوّل خود از الفاظ حدیث هویدا است. دویم حریت را که بعد رِقّیّتْ ظهور فرماید زوال ملک ضروری است مگر در همچو صورتحقق حریة بزوال ملک بائع نتوان گفت ور نه ولاء وغیره همه راجع بسوی او باشد. ناچار بزوال ملک مشتری گفته شود.

تیسری بات

تیسری بات یہ ہے کہ ملک کا تحقق بیع اور شرا کی صحت کے لئے ضروری نہیں ہے آپ کو معلوم نہیں کہ فرمایا ہے: ''جو ذی ﴿ذی رحم محرم مثلاً بھائی بہن جو ایک ہی ماں کے پیٹ سے پیدا ہونے کی وجہ سے محرم بن جاتے ہیں مثلاً کسی کا بھائی کسی کا غلام تھا اور اس نے اپنے بھائی کو اس سے خرید لیا تو بھائی آزاد ہو جائے گا۔ مترجم﴾ رحم محرم کا مالک ہوا تو وہ مملوک آزاد ہے''۔

ملک کا تحقق اَوّل تو خود حدیث کے الفاظ سے واضح ہے۔ دوسرے حریت کے لئے جو کہ رِقّیّتْ (غلامی) کے بعد ظاہر ہوتی ہے۔ ملکیت کا زائل ہونا ضروری ہے مگر ان جیسی صورتوں میں بائع کی ملکیت کے زوال سے حریت کا تحقق نہیں کہہ سکتے ۔ورنہ ولایت وغیرہ تمام اُمور اس کی طرف راجع ہوں گے ناچار خریدار کی ملکیت کے زائل ہونے پر حریت کا تحقق مانا جائے گا۔

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

سخن چہارم

چهارم اینکه تحقق ملک را ضرور نیست که مالک را قدرت برتسلیم چناں بود که موجبات بطلان و فساد بیع را گنجائش مداخلت نبود. اگرچه مبیع متعین و ممتاز و موجود بود. نه بینی که چوب سقف موجود ومتعین است و بالضرور مملوک صاحب خانه. مگر چوں تسلیم آں مستلزم موجبات بطلان است قبل از جدا کردن بیع صحیح نشود.

چوتھی بات

چوتھی بات یہ ہے کہ ملکیت کے تحقق کے لئے ضروری نہیں ہے کہ مالک کو سپرد کردینے کی ایسی قدرت ہو کہ بیع کے فساداور بطلان کے موجبات کودخل کی گنجائش نہ رہے اگرچہ بیع کی گئی چیز متعین اور ممتاز اور موجود ہو۔ دیکھتے نہیں کہ چھت کی لکڑی موجوداور متعین ہےاور یقیناً گھر کے مالک کی ملکیت میں بھی ہے لیکن چونکہ خریدار کواس لکڑی کا سپرد کرنا موجبات بطلان کومستلزم ہے اس لئے لکڑی کوچھت سے جدا کرنے سے پہلے بیع صحیح نہ ہوگی۔

سخن پنجم

پنجم اینکه چنانکه قبل وجود طرفین اضافت عقد متحقق نتواں شد بعد زوال و انعدام یکی یا هر دو نیز عقده عقد منحل شود. وقت افلاس چوں مشتری خالی دست ماند و مبیع موجود بود عقد بیع کان لم یکن شود. از بخاری و مسلم در مشکوة شریف وارد است.

ایما رجل افلس فوجد رجل ماله بعینه

فهوا حق به من غیره او کما قال

ایں حدیث را برعاریت و مغصوبات فرود آوردن صریح مخالف

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

سیاق است . در استحقاق معیر و مغصوب منه کدام خفا بود که بایں طور آگاه فرمودند. فی محمل ایں حدیث همیں معامله بیع است. باقی ماندابنکه اندریں صورت می باید که غرماء دیگر شریک و سهیم بایع در مبیع موجود نبا شد . امام ابو حنیفه بکدام حجت مخالفت حدیث کردند.

پانچویں بات

پانچویں بات یہ ہے کہ جیسا کہ بائع اور مشتری کے وجود سے پہلے عقد بیع کا تعلق متحقق نہیں ہوسکتا تو ان میں سے ایک یا دونوں کے زوال اور انعدام سے بھی بیع نہ ہوگی افلاس کے وقت جب مشتری خالی ہاتھ رہ جائے اور مبیع موجود ہو تو بیع کا معاملہ ایسا ہو جاتا ہے جیسا کہ ہوا ہی نہ ہو۔ بخاری اور مسلم سے مشکوۃ شریف میں وارد ہے:

''جو کوئی شخص مفلس ہو گیا اور دوسرے شخص نے اپنا مال بعینہٖ اس کے پاس پایا تو وہ زیادہ حق دار ہوگا بہ نسبت کسی اور قرض دار کے (اوکما قال)

اس حدیث کو مانگی ہوئی چیز اور زبردستی چھین لی ہوئی چیزوں پر وارد کرنا صاف طور پر سیاق کے مخالف ہے۔ عاریت پر دینے والے اور جس سے وہ چیز زبردستی چھینی گئی ہے ان دونوں کے استحقاق میں کون سی پوشیدگی کی بات تھی کہ اس کو اس طریقے سے آگاہ فرمایا۔ نہیں اس حدیث کا محمل یہی بیع کا معاملہ ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ اس صورت میں چاہیئے کہ دوسرے قرض دار بائع کے ساتھ مبیع میں شریک اور حصہ دار موجود نہ ہوں۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے کس دلیل سے حدیث کی مخالفت کی۔

جواب

جوابش ایں است که لفظ احق خود برتحقق حقوق دیگران دلالت دارد ورنه صیغۂ افعل التفضیل راچسپاں کردن دشوار است و ازاں تکلف که افعل التفضیل رابمعنی فاعل گیرند ایں بهتراست که مخاطب ایں کلام غرما راقرار دهنده و ایں حکم را حکم

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

استحبابی دارند. ووجه عدم وجوب خود تحقق حقوق اوشاں باشد.ووجه استحباب اینکه مال دیگراں فناشد و هلاک گردید. بدیں سبب عوض اینکه قیمت باشد بذمه مشتری لازم شد وبتوسط قیمت حقوق ایشاں نزول کرده بمال موجود تعلق گرفت مگرهمیں طور حق صاحب مال نیز از قیمت نزول کرده بمال موجود آویخت . و خواهی دانست اِن شاء الله که در ملک تجزّی نیست بدیں سبب ملک همه شرکاء محیط مال موجود بود همیں طور احاطه ملک صاحب مال را تصور باید فرمود.

جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ لفظ احق خود دوسروں کے حقوق کے تحقق پر دلالت رکھتا ہے ورنہ افعل التفضیل کے صیغہ کو چسپاں کرنا دشوار ہے اور اس تکلف سے کہ افعل التفضیل فاعل کے معنی میں لیں یہ بہتر ہے کہ اس کلام کا مخاطب غرما کو قرار دیں اور اس حکم کو استحبابی ﴿استحبابی حکم ایسا حکم ہوتا ہے جس پر عمل نہ کرنے سے کوئی گناہ نہیں ہوتا۔ اس حکم کے ذریعہ کسی کام کا کرنا ضروری نہیں ہوتا۔مترجم﴾ حکم رکھیں اور خود عدم وجود کی وجہ ان کے حقوق کا تحقق ہے اور استحباب کی وجہ یہ ہے کہ دوسروں کا مال فنا اور ہلاک ہو گیا۔ اس سبب سے اس کا عوض جو کہ قیمت ہے مشتری کے ذمہ لازم ہو گیا اور قیمت کے ذریعہ ان کے حقوق نے نیچے اُتر کر موجود مال سے تعلق پیدا کر لیا مگر اسی طور صاحب مال کا حق بھی قیمت سے نیچے گر کر مال موجود کے ساتھ وابستہ ہو گیا اور آپ اِن شاء اللہ جان لیں گے کہ ملک میں تجزی (تقسیم) نہیں ہے۔ اس لئے تمام شرکاء کی ملک موجود مال کو محیط ہو گی اسی طریقے سے صاحب مال کی ملکیت کے احاطے کو تصور کرنا چاہئے۔

اقاله

مگردانی که از قیمت باز باصل مال آمدن اقاله باشد.در اقاله

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

زیاده ازیں چه باشد. آری ازاں جا که اقاله درحق ثالث بیع بود مانع تعلق حقوق دیگراں نباشد و ایں راهم بگذار. درصورت افلاس از دو اَمر چاره نیست یا مال موجود همه ازاں صاحب مال گویند وحدیث رابرظاهرخود گذارند یا گویند که صاحب مال هم "اُسْوَةٌ لِلْغُرَمَاءِ " بود وهم چو دیگر اهلِ حقوق بقدر حق شریک و سهیم. اگر اَوّل است فبها ورنه ازیں چه کم که مدیون را اکنوں اختیارمال خود نماند بالاضطرار بیع آں مال رالازم آمد و امکان ایں قسم بیوع را اَوّل همیں حدیث ماخذ باشد. دوم نظائر دیگر اِن شاء الله خواهی شنید. مگردرصورتیکه تنهاصاحب مال غریم او بود کسی دیگر مزاحم حالش نه بود آں وقت بجز اینکه بانفساخ عقد قائل شوند چاره نیست و اگر ازیں هم دریغ است تسلیم عقد ثانی بهماں قیمت ضروری است و اگرهم نه گویند بلکه عقد ثانی بقیمت مناسب جدید باشد. آنجا که کمی وبیشی قیمت فائده نه بخشدونه عقد ثانی گفتن سودے دهد تجشم ایں چنیں تکلفات زیاده از بے هوده سری چه باشد. غرض مارا بهرطور گوارا است و ثمره ایں مقدمه ان شاء الله درآخر کلام خواهی دریافت.

اقالہ

مگر تمہیں معلوم ہے کہ قیمت سے پھر اصل مال کی طرف آنا اقالہ ﴿بیچنے والا خریدار سے خریدی ہوئی چیز کو واپس لے کر اس کی اصل قیمت واپس کر دینے کا نام اقالہ ہوتا ہے۔ مترجم﴾ ہے۔ اقالہ میں اس سے زیادہ اور کیا ہوتا ہے۔ ہاں اس وجہ سے کہ اقالہ تیسرے شخص کے حق میں بیع ہوتا ہے اس لئے دوسروں کے حقوق کے تعلق کو مانع نہیں ہوگا۔ اور اسے بھی چھوڑ یئے۔ افلاس کی صورت میں دو باتوں کے سوا چارہ نہیں ہے یا

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

تو موجود تمام مال کو صاحب مال کی ملکیت کہیں اور حدیث کو اپنے ظاہر پر چھوڑ دیں یا کہیں کہ صاحب مال بھی دوسرے قرض خواہوں کے برابر ہے اور دوسرے حق داروں کی مانند بقدر حق خود شریک اور سہیم ہے۔ اگر پہلی صورت ہے تو ٹھیک ہے ورنہ اس سے کیا کم کہ مدیون کو اب اپنے مال کا اختیار نہ رہا۔ مجبوراً اس مال کی بیع اس کو ضروری ہوگئی اور اس قسم کی بیوع کے لئے یہی حدیث اوّل ماخذ ٹھہری۔ دوسری اور نظیریں بھی اِن شاء اللہ آپ سنیں گے۔ مگر اس صورت میں کہ تنہا صاحب مال اس کا قرض خواہ ہو اور کوئی اس کے حال کا مزاحم نہ ہو۔ اس وقت اس کے سوا کہ عقد کے منسوخ ہونے کے قائل ہوں اور کوئی چارہ نہیں ہے اور اگر اس سے بھی دریغ ہے تو دوسرے عقد کا اسی قیمت پر تسلیم کرنا ضروری ہے۔ اور اگر یہ بھی نہ کہیں بلکہ عقد ثانی نئی مناسب قیمت پر ہو تو وہاں قیمت کی کمی اور زیادتی کوئی فائدہ نہیں دے گی اور نہ دوسرا معاملہ کہنا کوئی نفع دے گا۔ اس قسم کے تکلفات بے ہودہ سری سے زیادہ اور کیا ہوں گے۔ غرض ہمیں ہر طرح پر گوارا ہے اور اس مقدمے کا پھل آپ کو کلام کے آخر میں ملے گا۔

سخن ششم

ششم اینکه در بعض مواقع بالاضطرار هم بیع متحقق شود و اداء قیمت بذمه مشتری چار ناچار لازم آید. اگر ماخذهوس داری حدیث عتق بعض را یاد کن که باعتاق حصه خود قیمت حصه دیگراں بذمه خود لازم آیدو بایں لزوم بالضرور بتحقق بیع قبیل احقاق قائل شدن لازم است تا بدل و مبدل منه هر دو بملک مالک واحد مجتمع نشوند

چھٹی بات

چھٹی بات یہ ہے کہ بعض مواقع میں مجبوراً بھی بیع متحقق ہو جاتی ہے۔ اور خریدار کے ذمے قیمت کی ادائی چار و ناچار لازم آتی ہے اگر تمہیں (ایسی بیع کے) ماخذ کی

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

ہوں ہے تو عتق بعض کی حدیث کو یاد میں لاؤ کہ اپنے حصے کو آزاد کردینے کی صورت میں دوسروں کے حصے کی قیمت اپنے ذمے لازم آتی ہے اور اس (قیمت کے) لازم آنے کے سبب سے ضروری طور پر آزاد کرنے سے ذرا پہلے بیع کے محقق ہونے کا قائل ہونا ضروری ہے تا کہ بدل اور مبدل منہ (جس سے تبادلہ کیا گیا) دونوں ایک مالک کی ملکیت میں جمع نہ ہو جائیں۔

سخن ہفتم

ہفتم اینکہ قبض چیزی دیگر است والجاء و اکراہ چیز دیگر است . بسا اوقات الجاء و اکراہ متحقق شود و قبض نتواں گفت و نہ بہ ثبوت ملک اعتراف تواں کرد الجاء واکراہ در احرارھم باشد و قبض فقط در ارقاء باشد نہ غیر. باایں ہمہ گویم اگر کافراں رادرقلعہ محصور کردہ از آب و دانہ تنگ گردانیم ہنوز ملک نتواں گفت کہ احراز متحقق نشد. و قبض نقش صورت نیافت . ممکن است کہ دروازہ قلعہ کشادہ بگریزند و مال اسباب وزن و فرزند را ہمراہ برند.چنانچہ بسا اوقات ہمیں ساں باشد لیکن دریں ہم شک نیست کہ اکراہ متحقق شد والجاء بوجود آمد. پسِ اگر بھر کاری یا بھر مالی بر کسی اکراہ کنند مکرہ را مقبوض نتواں پنداشت . تابشرط قابلیت ملک مملوک پندارند و زیادہ تر ازیں اگرشرح ایں امر می طلبی بشنو کہ.

ساتویں بات

ساتویں بات یہ ہے کہ قبضہ دوسری چیز ہے اور جبر اور زبردستی کرنا دوسری چیز ہے بسا اوقات زبردستی کرنا اور مجبور کرنا متحقق ہوتا ہے اور (اس کو) قبضہ نہیں کہہ سکتے اور نہ ہی ملکیت کے ثبوت کا اقرار کر سکتے ہیں الجاء اور اِکراہ احرار (آزاد لوگوں) میں بھی ہوتا ہے اور قبضہ صرف ارقاء (غلاموں) میں ہوتا ہے۔ نہ غیر میں۔ بایں ہمہ میں کہتا

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

ہوں کہ اگر کافروں کو قلعہ میں محصور کر کے آب و دانہ سے ہم انہیں تنگ کر دیں تو تب بھی (ان پر) ملکیت (کا ہونا) نہیں کہہ سکتے کیونکہ احراز (قبضے میں لے لینا) متحقق نہیں ہوا اور قبضہ نے صورت اختیار نہیں کی۔ ممکن ہے کہ قلعے کا دروازہ کھول کر بھاگ جائیں اور مال و اسباب بیوی بچے ساتھ لے جائیں چنانچہ اکثر اوقات اس طرح ہوتا ہے لیکن اس میں بھی شک نہیں ہے کہ (اس صورت میں) اکراہ متحقق ہوا اور الجاء وجود میں آیا۔ پس اگر کسی کام کے لئے یا کسی مال کیلئے کسی پر جبر کریں تو جبر کئے ہوئے کو مقبوضہ گمان نہیں کریں گے تا کہ بشرط قابلیت ملک، اسے مملوک خیال کریں اور اگر اس سے زیادہ اس اَمر کی تشریح آپ کو مطلوب ہے تو سنئے۔

تعریف قبضہ

قبض بر چیزی بدست آوردنش باشد خواہ حقیقت باشد. چنانچہ در اشیائے صغیرہ کہ مساحت دست مامحیط او تواں شدمی باشد یا حکما یعنی تصرفات دستکاری ھا دراں‌تواں کرد. مثلاً مکان و جانوراں و بنی آدم اگر پیش ما بطوری باشد کہ مکان را بناکنیم یا منہدم توانیم ساخت و جانوراں را قطع و قتل و ذبح و از جای بجای بردن توانیم آں وقت مصداق قبض متحقق شد. اگرمانعی و مزاحمی نیست ھمیں قبض مالکانہ باشد ورنہ قبض غصب یا ودیعت وغیرہ بالجملہ قبض نام ایں کیفیت است بہ قرب معلوم متحقق شود. خواہ ایں قرب خود قابض رامیسر آید بذات خود یابواسطہ نوّاب وخلفاء بطرف او منسوب باشد. باقی حرمت بعضی تصرفات مثل قطع اطراف ارقاء یا قتل اوشاں قادح امکان ایں تصرفات نیست . بلکہ خود مصحح آں است ورنہ ممانعت چہ معنی داشتی و در اکراہ ایں‌قسم قرب و احاطہ تصرف ضرور نیست.

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

تعریف قبض

کسی چیز پر قبضہ اس کو ہاتھ میں لانا ہوتا ہے خواہ حقیقت کے طور پر ہو جیسا کہ چھوٹی چیزوں میں کہ ہمارے ہاتھ کی چوڑائی ان چیزوں کو اپنے اندر سمو لے یا حکماً قبضہ ہو کہ ہمارے ہاتھوں کو ان کے تصرفات کا حق ہو۔ مثلاً مکان اور جانور اور انسان اگر ہمارے سامنے اس طرح ہو جائیں کہ ہم مکان کو بنا سکیں یا گرا سکیں اور جانوروں کو قطع، قتل، ذبح کر سکیں اور ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جا سکیں تو اس وقت قبضے کے معنے متحقق ہو گئے۔ اگر کوئی مانع اور مزاحم نہیں ہے تو یہی مالکانہ قبضہ ہوگا ورنہ غصب کر کے قبضہ کرنا یا امانت وغیرہ کے طور پر بالجملہ قبضہ اس کیفیت کا نام ہے کہ قرب معلوم کے ذریعے متحقق ہو۔ خواہ یہ قرب خود قبضہ کرنے والے کو بذات خود میسر آئے یا نائبین اور خلفاء کے ذریعہ اس کی طرف منسوب ہو باقی بعض تصرفات کا حرام ہونا مثلاً غلام کے ہاتھ پاؤں کا کاٹ ڈالنا یا ان کا قتل کرنا اس قسم کے تصرفات کے امکان کے لئے مانع ہے بلکہ اس کے لئے مصحح ہے ورنہ ممانعت کے کیا معنی ہیں اور جبر میں اس قسم کے قرب اور تصرف کا احاطہ ضروری نہیں ہے۔

سخن ہشتم

هشتم اینکه بعض وقائع مبادی بعض افعال و مستوجب بعض اعمال باشند مگر بوجه خفائی که در ثبوت آنها باشد بوجه احتیاط به نسبت بعض اعمال و افعال ثابت و متحقق انگارند و به نسبت بعض دیگر معدوم و غیر ثابت ، نظیر این کلیه در احادیث قصه منازعت و مخاصمت حضرت " سعد بن ابی وقاص " رضی الله عنه و "عبدبن زمعه" است در "ابن ولیدة زمعه" چه علوق نطفه کسی مستلزم انتساب نسب ولد باوست اگرچه میراث و دیگر منافع بوجه حرمت در زنا ازوبازدارند لیکن انتساب واقعی ازیں قدر غلط

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

نتواں شد چوں ثبوت کامل نبود و ایں طرف زنا خود امرے است که طبائع سلیمه باو رغبت نکنند و مجتنب باشند.

دعویٰ حضرت سعد بن ابی وقاص دافع استحقاق فراش نشد. حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیه وسلم فرمودند:

"اَلْوَلَدُ لِلْفِرَاش"

مگر نظر بمشابهت حلیه بعتبه ابن ابی وقاص به نسبت حضرت سوده رضی اللہ عنها ارشاد رفت اِحْتَجِبِیْ مِنْهُ یَا سَوْدَهُ.

غرض قرینهٔ فراش مثبت انتساب نسب زمعه شد. مگر دربارهٔ بے حجابی حضرت سوده مفید نگردید و قرینه مشابهت ظاهری اگرچه موجب تورع از بے حجابی گردید. مگر دافع حقوق نسبی از میراث وغیره نه شد. و همچنیں شهادت عدل واحد در باره ثبوت حق اگر مفید نیست ایں هم نیست که بوجه عدم اثبات حق از پایهٔ اعتبار ساقط شود و عدالت مبدل بفسق و فجور شمرده شود و در فروع مسئله است که در حق مال خود زنده باشد و درحق دیگراں مرده. مالش بخیال موت بمیراث نه برند و مال دیگر اموات باحتمال حیات بمیراث باوند هند.

آٹھویں بات

آٹھویں بات یہ ہے کہ بعض واقعات بعض افعال کے مبادی اور بعض اعمال کے مستوجب ہوتے ہیں اگر اس پوشیدگی کی وجہ سے جو ان اعمال کے ثبوت میں ہوتی ہے۔ بعض اعمال اور افعال کی بہ نسبت ان مبادی کو ثابت اور متحقق مانتے ہیں۔ اور بعض دوسروں کی بہ نسبت معدوم اور غیر ثابت مانتے ہیں۔

اس کلیہ کی نظیر حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ اور عبد بن زمعہ کے درمیان ابن ولیدہ زمعہ کے بارے میں نزاع اور جھگڑے کا قصہ احادیث میں ہے کیونکہ کسی

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

کے نطفے کا ٹھہر جانا لڑکے کے نسب کا اس باپ کی طرف منسوب کرنے کو لازم قرار دیتا ہے۔ اگرچہ میراث اور دوسرے منافع کو زنا کے حرام ہونے کی وجہ سے اس سے روکتے ہیں لیکن واقعی طور پر (زانی کی طرف) منسوب کرنے کی بات غلط نہیں ہوسکتی۔ لیکن چونکہ ثبوت مکمل نہ تھا اور اس طرف زنا خود ایک ایسا معاملہ ہے کہ سلیم طبیعتیں اس کی طرف رغبت نہیں کرتیں بلکہ پرہیز کرتی ہیں۔

حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کا دعویٰ فراش کے حق میں دار ہونے کا نہ ہوا۔ حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''الولد ﴿الولد للفراش ایک حدیث کا ٹکڑا ہے جو اُم المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے بخاری اور مسلم دونوں نے روایت کی ہے۔ عتبہ کافر تھا اس نے زمعہ کی لونڈی سے زنا کیا۔ عتبہ نے مرتے وقت اپنے بھائی سعد بن ابی وقاص کو وصیت کی کہ زمعہ کی لونڈی سے جو لڑکا ہے وہ میرا ہے لہٰذا تم اس کو لے لینا۔ فتح مکہ کے سال حسب وصیت عتبہ سعد بن ابی وقاص نے اس کو لے لیا کہ یہ میرا بھتیجا ہے۔ زمعہ کا ایک لڑکا تھا عبد بن زمعہ اس نے کہا یہ میرا بھائی ہے اور میرے باپ کی لونڈی کا بیٹا ہے۔ دونوں آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے پاس یہ مقدمہ لے گئے۔ سعد بن ابی وقاص نے اپنے بھائی کی وصیت بیان کی اور کہا کہ میرے بھائی نے کہا تھا کہ یہ میرا بیٹا ہے۔ عبد بن زمعہ نے کہا کہ یہ میرا بھائی ہے کہ میرے باپ زمعہ نے اپنی لونڈی سے جنوایا ہے۔ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے عبد بن زمعہ وہ لڑکا تیرے ہی سپرد ہے اور تیرا بھائی ہے کیونکہ الولد للفراش بچہ بچھونے والے کا ہے جس کے بچھونے اور فرش پر پیدا ہوا ہے۔ وللعاھر الحجر اور زانی کے لئے پتھر یعنی محرومی ہے یعنی بچے اور وراثت سے۔ بخاری ومسلم۔ مترجم﴾ للفراش'' لیکن عتبہ بن ابی وقاص کے ساتھ صورت کی مشابہت پر نظر رکھتے ہوئے حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کے متعلق ارشاد ہوا کہ ''اے سودہ اس سے پردہ کر۔''

﴿ زمعہ حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کے والد تھے جو آنحضور صلی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی زوجہ مبارکہ تھیں تو یہ لڑکا حضرت سودہ کے باپ زمعہ کا جب ٹھہرایا گیا تو حضرت سودہ کا بھائی ہونے کے

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

باعث اس سے پردہ کرنے کی ضرورت نہ تھی مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سودہ کو فرمایا احتجبی منه اے سودہ! اس سے پردہ کر کیونکہ صورت میں وہ لڑکا عتبہ کی شکل پر تھا۔ چنانچہ اس لڑکے نے تا وفات حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کو نہیں دیکھا۔

غرض قرینۂ فراش مثبت انتساب نسب زمعه شد. مگر دربارۂ بے حجابی حضرت سوده مفید نگر دید و قرینه مشابهت ظاهری اگرچه موجب تورع از بے حجابی گردید . مگر واقع حقوق نسبی از میراث وغیره نه شد. و هم چنیں شهادت عدل واحد درباره ثبوت حق اگر مفید نیست ایں هم نیست که بوجه عدم اثبات حق از پایۂ اعتبارساقط شود و عدالت مبدل بفسق و فجور شمرده شود و در فروع مسئله است که در حق مال خود زنده باشد ودر حق دیگراں مرده. مالش بخیال موت بمیراث نه برند و مال دیگر اموات باحتمال حیات بمیراث باوندهند.

غرض فراش کا قرینہ زمعہ کے نسب کے انتساب کا مثبت ہوا مگر حضرت سودہ کی بے حجابی کے بارے میں مفید نہیں ہوا اور ظاہری مشابہت کا قرینہ اگرچہ بے حجابی سے بچنے کا موجب ہوا مگر میراث وغیرہ کے متعلق حقوق نسبی کو روک نہ سکا۔

اور اسی طرح ایک عادل شخص کی شہادت حق کے ثبوت کے بارے میں اگر مفید نہیں ہے تو یہ بھی نہیں ہے کہ حق کو ثابت نہ کر سکنے کی وجہ سے اعتبار کے مقام سے گر جائے اور عدالت (عادل ہونا) فسق و فجور سے بدل جائے (چنانچہ) گم شدہ آدمی کے مسئلے کی جزئیات میں ہے کہ (وہ مفقود آدمی) اپنے مال کے حق میں زندہ ہوتا ہے اور دوسروں کے حق میں مُردہ ہوتا ہے۔ اس کے مال کو موت کے خیال سے میراث سمجھ کر نہیں لیجا سکتے اور دوسرے مردوں کا مال (میراث کے طور پر مفقود کی) زندگی کے احتمال پر (گمشدہ شخص کو) نہیں دے سکتے۔

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

سخن نہم

نهم اینکه حقائق ممکنه که هیئات حاصله از اقتران وجود و علم باشند از اقسام کیف اند نه کم ورنه لازم بودکه هیئات و اشکال منقسم شده بر اقسام خود صادق آمدی. چه وجود مقسم در اقسام و اطلاق آن‌بر اقسام خودضروری است و میدانی که در هیئات و اشکال خیال این‌امرخیال محال است. نمیدانی که اشکال هندسی مثلاً مثلث و مربع و مخمس وغیره که هیئتی است حاصل باقتران خطوط معلومه که باقتران وجود سطوح معلومه و اعدام آن پیدامی شوند، قابل آن نیستند که تقسیم کرده مثلث ها و مربع ها و مخمس ها برآرند و آنچه در بادی النظر خلاف این‌دعویٰ بنظرمی آید ازتغلیط اطلاقات عرفی است.این تقسیم که می بینی برسطوح معلومه واقع می شود. نه بران هیئات و کلام مادر هیئات است نه در ذوهیئات و معروضات هیئات اعنی سطوح. غرض آن هیئت که برسطوح مذکوره عارض مے شود و حقیقت آن‌جز خطوط متلاقیه هیچ نیست در خور آن‌نیت که منقسم شود و اقسام همنام خود از زیر پردهٔ اوبر آیند ، چون‌حال حقائق ممکنه نیز همچنیں است آنها را نیز قابل قسمت نباید دانست. زیاده اگر شرح می طلبی بشنوو خود پیشتر بارها بشنیدهٔ که وجود و علم از حقائق مذکوره برکران است ورنه ضرورت و امتناع هر دو از ذاتیات آنها بودی چه.

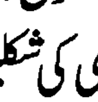
الشیء اذا ثبت ثبت بلوازمه

و میدانی که حمل وجود بر وجود ضروری است که حمل اولی است و حمل وجود بر عدم ممتنع که اجتماع نقیضین است. بایں همه

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

جنس که مادۂ انواع است درهمه انواع و نوع که ماده افراد است درهمه افراد و اشخاص مشترک است. مابه الامتیاز اگر باشد فصل باشد یا تشخص. پس اختلاف حقیقت لا جرم ثمره فصل و تشخص باشد ورنه در مرتبه جنس و نوع همه انواع و افراد متحد باشند. نظر بریں حیوان از حقیقت انسانی که ممتاز از فرس وغیره انواع است و انسان از حقیقت زید که ممتاز از حقیقت عمرو بکراست خارج بود و هم چنیں تا وجود که منقسم همه انواع و اجناس است وهمه به نسبت او فصل قیاس کن و ایں دخول مشهور قادح دعویٰ مانیست هر یکے را اصطلاحی داده ایم و مثل مشهور است " لا مشاحة فی الاصطلاحات " حقیقت بمعنی ما به الامتیاز هم چنیں است که ما گفتیم .چوں امکان مقابل وجوب و امتناع افتاده لا جرم وجود و عدم را از حقیقتش خارج باید انگاشت ورنه از تقابل دست بایدشست.

نویں بات

نویں بات یہ ہے کہ حقائق (عدم سے وجود میں آنے والی اشیاء حقائق ممکنہ کہلاتی ہیں۔مترجم) ممکنہ جو کہ وجود اور عدم کے ملنے سے حاصل ہونے والی ہیئات (شکلوں) کا نام ہے (تو وہ حقائق ممکنہ) کیف کی قسم سے ہیں نہ کہ کم کی ورنہ لازم آئے گا کہ ہیئتیں اور شکلیں تقسیم ہوکر اپنی قسموں پر صادق آتیں کیونکہ مقسم (تقسیم کی گئی چیز) کا وجود اپنے اقسام میں اور اس کا اطلاق اپنے اقسام پر ضروری ہے اور تمہیں معلوم ہے کہ ہیئتوں اور شکلوں میں اس بات کا خیال محال بات کا خیال کرنا ہے۔آپ کو معلوم نہیں کہ جیومیٹری کی شکلیں مثلاً مثلث اور مربع اور مخمس  وغیرہ ایک ہیئت ہیں جو کہ معلومہ خطوط کے ملانے سے جو خطوط کہ معلومہ سطحوں کے وجود اور ان کے عدم کے ملانے سے پیدا ہوتی ہیں، اس قابل نہیں ہیں کہ ان کو تقسیم کر کے مثلثوں

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

اور مربعوں اور مخمسوں کو نکال لیں اور جو کچھ ظاہر نظر میں اس دعوے کیخلاف نظر آتا ہے وہ عرفی اطلاقات کی تغلیط کی وجہ سے ہے۔ یہ تقسیم جوتم دیکھتے ہو معلومہ سطحوں پر واقع ہوتی ہے نہ کہ ان شکلوں پر اور ہماری بحث شکلوں میں ہے نہ کہ شکل والوں میں اور ہیئیوں کی معروضات یعنی سطوح میں۔ غرض وہ ہیئت کہ مذکورہ سطحوں پر عارض ہوتی ہے اور اس کی حقیقت باہم ملنے والے خطوط کے سوااور کچھ نہیں ہے اس قابل نہیں ہے کہ جو تقسیم ہو جائے اور اپنے ہم نام اقسام اس کے پردے کے نیچے سے نکلیں تو جب حقائق ممکنہ کا حال بھی اس طرح ہے ان کو بھی قابل تقسیم نہ جاننا چاہیے۔ اگر زیادہ تشریح چاہتے ہو تو سنئے اور پہلے بھی بارہا سن چکے ہو کہ وجود وعدم حقائق مذکورہ سے برطرف ہوتے ہیں ورنہ ضروری اور ناممکن ہونا دونوں ان کی ذاتیات میں سے ہوتے کیونکہ کوئی چیز جب ثابت ہوتی ہے تو اپنے لوازم کے ساتھ ثابت ہوتی ہے۔

اور آپ جانتے ہیں کہ وجود کا محمول ہونا وجود پر ضروری ہے کہ حمل اولیٰ ہے اور وجود کا حمل عدم پر ناممکن ہے کہ اجتماع نقیضین ہے بایں ہمہ جنس جو کہ مادۂ انواع ہے تمام نوعوں میں اور نوع جو کہ افراد کا مادہ ہے تمام افراد واشخاص میں مشترک ہے (اور) وہ چیز جس کے ذریعہ ایک چیز دوسری سے پہچانی جائے اگر ہوگی تو فصل ہوگی یا تشخص ہوگا۔ لہٰذا حقیقت کا اختلاف ضروری طور پر فصل اور تشخص کا نتیجہ ہوگا ورنہ جنس اور نوع کے مرتبے میں تمام انواع اور افراد متحد ہوں گے۔ نظر بریں حیوان انسانی حقیقت سے جو کہ فرس وغیرہ انواع سے ممتاز اور انسان زید کی حیقت سے جو کہ عمرو اور بکر کی حقیقت سے ممتاز ہے خارج ہوں گے اور اسی طرح وجود تک جو کہ تمام انواع واجسام کا مقسم ہے اور باقی سب اس کی بہ نسبت فصل میں قیاس کرتے چلے جاؤ اور یہ مشہور دخول ہمارے دعویٰ کو نقصان نہیں پہنچاتا۔ ہم نے ہر ایک کی اصطلاح رکھ دی ہے اور مثل مشہور ہے اصطلاحات (کا نام رکھنے) میں کوئی جھگڑا نہیں۔ لہٰذا حقیقت ما بہ الامتیاز کے معنی میں اس طرح کی ہے جو کہ ہم نے بیان کی جبکہ امکان وجوب اور امتناع کے

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

مقابلے میں آپڑا۔ لہٰذا ضروری طور پر وجود اور عدم کو اس کی حقیقت سے خارج خیال کرنا چاہیے ورنہ تقابل سے ہاتھ اُٹھا لینے چاہئیں۔

سخن دہم

دهم اینکه ملک از اضافیات است. چه یک طرفش مالکی ضرور است و یک طرفش مملوک و اوصاف انتزاعیه اتصافیه قابل تقسیم نباشند آری اوصاف انضمامیه گو بذات خود مورد قسمت نباشند اما بتقسیم مقسم و انقسام آن منقسم شوند. آب را اگر تقسیم کنند حرارت و برودتش هم بالتبع منقسم شود. اما فوقیت و تحتیه وغیره اوصاف اضافیه ازیں انقسام آب منقسم نشوند پس اگر آب زیر سقفی بود و نصف آب را از آوند گرفته بآوند دیگر اندازند و برون برندتامهم تحتیت سابقه همانطور بتمامها بنصف باقی منتسب شود و نصفیکه برون برده اند معری از وصف تحتیت برون آید.

الغرض اگر تغیری بجانب موصوف پدیدارآید اوصاف اضافیه انتزاعیه همانساں بحال خود باشند و اوصاف انضمامیه از تغیر لا حق بموصوفات متغیر شوند. از حرکت تحت تحتیت منتقل نشود و از انتقال حار حرارت منتقل گردد. دریں باره اوصاف انضمامیه مشابه زمان و زمانیات اعنی حرکات اندکه بانتقال و حرکت طرف اعنی زمانه مظروف اعنی حرکات منتقل و متحرک شود. و اوصاف انتزاعیه مشابه مکان و مکانیت که بانتقال مظروف ظرف از جائے بجائے زود. و سردریں سخن ایں است که درحقیقت اوصاف انضمامیه اوصاف حال و قائم وذو مرتبه فوقیت و تحتیت اوّلا بالذات بعد لحاظ طرف ثانی صفت حیز سقف و فرش و زمین و

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

آسمان است نه صفت سقف وغیره. تا از حرکت و انتقال اوصاف و از تغیرآں تغیر اوصاف لازمآید. و غرضم از حیز فرش وغیره بعد مجرد است نه سطح حاوی که آں خود در تغیر و حرکت تابع حاوی است و بدیں سبب نتواں گفت که ایں قسم اوصاف ازاوصاف ذاتیه یا لوازم وجود اوست. لیکن باایں همه ایں قدر یاد باید داشت که بعدمذکور رانیز موصوف ایں اوصاف به حیثیت ذات نتواں گفت. بلکه دراصل ایں قسم اوصاف بتوسط هیئتی که حیز را حاوی باشد لا حق می شود. و مفادش بعد تجرید نظر هماں سطح حاوی می برآید اگر فرق است همیں قدر است که دیگراں جسم راحاوی گویند و ما مکان جسم حاوی را دراصل حاوی دانیم که احتواء و حواء که مرادف ظرفیت است صفت مکان باشد نه مکین. گو دربادی النظر صفت مکین هم معلوم شود.

چوں عدم انقسام حقائق ممکنه و اوصاف انتزاعیه اضافیه بوضوح پیوست ایں هم واضح شده باشدکه موصوفات اوصاف انتزاعیه اضایه اگر از قسم هیاکل ممکنه باشد لا جرم همه وصف بهمه موصوف منتسب شود. اندریں صورت اگر چیزی ایں قسم باعتبارین مختلفین موصوف اوصاف متضائقه باشد مثل فوقیت و تحتیت چنانکه ما باعتبارزمین فوقیم و باعتبار آسمان تحت هر دو وصف متضائف بتمامها بهمه آں موصوف لاحق شود. ایں نیست که یکی بیک نصف و دیگری بیک نصف. چوں از مشاهدۂ احوال خویش خود ظاهر است که ما اگر فوقیم همه تن فوقیم و اگر تحتیم همه تن تحت . حاجت زیاده قلم فرسائی نیست.

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

الغرض یک موضوع بهر هزار قضیه موضوع توان شد و هم چنیں یک محمول بهر هزار قضیه محمول توان شد. وحدت موضوع مانع تعدد محمول نیست. ووحدت محمول مانع تعدد موضوع فی. اگر همچنیں در یک قضیه زیاده از یک نسبت نباشد چنانچه بدیهی است.

دسویں بات

دسویں تمہید یہ ہے کہ ملک اضافی اُمور میں سے ہے اس کے ایک طرف ضروری طور پر مالک ہے اور ایک طرف مملوک ہے اور انتزاعیہ ﴿انتزاعیہ اُمور کے متعلق پہلے کسی خط کے حاشیے میں بیان کیا گیا ہے وہ اُمور ہوتے ہیں جو دو یا کئی چیزوں کے تعلق سے پیدا ہوتے ہیں مثلاً فرش اور چھت کے ذریعہ بلندی اور پستی کا پیدا ہونا اُمر انتزاعی ہے۔ مترجم﴾ اتصافیہ اور صاف تقسیم کے قابل نہیں ہوتے ہیں ہاں انضمامیہ اوصاف گو بذات خود مورد تقسیم نہیں ہوتے لیکن مقسم کے تقسیم کرنے اور اس کے تقسیم ہو جانے کی وجہ سے منقسم ہوتے ہیں۔ پانی کو اگر تقسیم کریں تو اس کی حرارت (اگر وہ گرم ہے) اور اس کی برودت بالطبع (اگر وہ ٹھنڈا ہے) تقسیم ہو جاتی ہے لیکن فوقت اور تحتیت وغیرہ اضافی اوصاف اس پانی کی تقسیم سے تقسیم نہیں ہوتے۔ لہٰذا اگر پانی چھت کے نیچے ہو اور آدھے پانی کو برتن سے لے کر دوسرے برتن میں ڈال دیں اور باہر لے جائیں تو پھر پہلی تحتیت اسی طرح پوری کی پوری باقی نصف پانی کے ساتھ منتسب ہو جائے گی اور نصف پانی جو باہر لے گئے ہیں تحتیت کی صفت سے بالکل خالی ہو جائے گا۔

الغرض اگر کوئی تغیر موصوف کی جانب ظاہر ہوگا تو انتزاعی اور اضافی اوصاف اسی طرح اپنے حال پر ہوں گے اور انضمامی اوصاف موصوفات کو لاحق ہونے والے تغیر سے متغیر ہو جائیں گے۔ تحت کی حرکت سے تحتیت منتقل نہیں ہوتی اور گرم چیز کے منتقل ہونے سے حرارت منتقل ہو جاتی ہے اس بارے میں انضمامی اوصاف زمانہ اور زمانہ والی چیزوں یعنی حرکات کے مشابہ ہیں کہ طرف یعنی زمانہ کی حرکت اور انتقال

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

سے مظروف یعنی حرکتیں منتقل اور متحرک ہو جاتی ہیں اور انتزاعی اوصاف مکان اور مکان والی چیزوں کے مانند ہوتے ہیں کیونکہ مظروف کے انتقال کی وجہ سے ظرف ایک جگہ سے دوسری جگہ نہیں چلا جاتا ہے اور اس بات میں راز یہ ہے کہ حقیقت میں انضمامیہ اوصاف حال ﴿کسی جگہ میں حلول کرنے والی چیز کو حال کہتے ہیں﴾ اور قائم ہوتے ہیں اور انتزاعیہ اوصاف محل اور مقام اور مرتبہ ہوتے ہیں نہ کہ حال اور قائم ہوتے ہیں اور انتزاعیہ اوصاف محل اور مقام اور مرتبہ ہوتے ہیں نہ کہ حال اور قائم ہوتے ہیں اور انتزاعیہ اوصاف محل اور مقام اور مرتبہ ہوتے ہیں نہ کہ حال اور قائم اور مرتبے والے کا وصف۔ اوّلاً فوقیت اور تحتیت بالذات طرف ثانی کے لحاظ کے بعد زمین و آسمان، فرش اور سقف کے حیز کی صفت میں نہ کہ سقف وغیرہ کی صفت کہ اس کے منتقل ہونے اور حرکت کرنے سے اوصاف کا انتقال اور حرکت اور اس کے تغیر سے اوصاف کا تغیر لازم آئے اور میری غرض فرش وغیرہ کے حیز سے بُعدِ مجرد ہے نہ کہ سطح حاوی کہ وہ خود تغیر اور حرکت میں تابع حاوی ہے اور اس سبب سے نہیں کہہ سکتے کہ اس قسم کے اوصاف ذاتی اوصاف یا اس کے وجود کے لوازم میں سے ہیں لیکن ان سب باتوں کے باوجود اس قدر یاد رکھنا چاہیے کہ بُعد مذکور کو بھی ذات کی حیثیت سے ان اوصاف سے موصوف نہیں کہہ سکتے بلکہ اصل میں اس قسم کے اوصاف اس ہیئت کے ذریعہ سے جو کہ حیز کو حاوی ہوتی ہے لاحق ہوتے ہیں اور اس کا مفاد اور چیزوں سے نظر ہٹا کر وہی حاوی سطح نکلتا ہے۔ اگر فرق ہے تو صرف اتنا ہے کہ دوسرے لوگ جسم کو حاوی کہتے ہیں اور ہم جسم حاوی کے مکان کو اصل میں حاوی جانتے ہیں کیونکہ احتواء اور حواء جو کہ ظرفیت کے مرادف ہے مکان کی صفت ہے نہ کہ مکین کی۔ گو ظاہر نظر میں مکین کی صفت بھی معلوم ہوتی ہو۔

جب حقائق ممکنہ اور اوصاف انتزاعیہ اضافیہ کا تقسیم نہ ہونا واضح ہو گیا تو یہ بھی واضح ہو گیا ہو گا کہ اوصاف انتزاعیہ اضافیہ کے موصوفات اگر ممکنہ اجسام واشکال کی قسم سے ہوں گے تو ضروری طور پر پورا وصف پورے موصوف کے ساتھ متعلق ہو گا۔

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

اس صورت میں اگر اس قسم کی کوئی چیز دو مختلف اعتبار سے فوقیت اور تحتیت جیسے متضائفہ ﴿متضائفہ ایسے دو مفہوم کہلاتے ہیں جس میں سے ایک کا سمجھنا دوسرے پر موقوف ہو جیسے باپ کا سمجھنا بیٹے پر اور بیٹے کا سمجھنا باپ پر موقوف ہے۔ اسی طرح اُونچائی کا سمجھنا نیچائی پر اور نیچائی کا سمجھنا اُونچائی پر موقوف ہے۔ مترجم﴾ اوصاف سے موصوف ہوگی جیسا کہ ہم زمین کے اعتبار سے اوپر ہیں اور آسمان کے اعتبار سے نیچے تو دونوں متضائف اوصاف تمام کے تمام اس تمام موصوف کے ساتھ لاحق ہوں گے۔ یہ نہیں ہے کہ ایک ایک نصف کے ساتھ اور دوسرا ایک نصف کے ساتھ لاحق ہو۔ یہ بات خود اپنے مشاہدے سے ظاہر ہے کہ ہم اگر فوق ہیں تو تمام جسم کے اعتبار سے فوق ہیں اور اگر تحت ہیں تو ہم تن تحت ہیں۔ زیادہ لکھنے کی ضرورت نہیں ہے۔

الغرض ہزار قضیوں کے لیے ایک موضوع، موضوع ہوسکتا ہے اور اسی طرح ایک محمول ہزاروں قضیوں کے لیے محمول ہوسکتا ہے۔ موضوع کا ایک ہونا محمول کے کئی ہونے کو مانع نہیں ہے اور محمول کا ایک ہونا کئی موضوع ہونے کو مانع نہیں۔ مگر اسی طرح ایک قضیہ میں ایک نسبت سے زیادہ نسبت نہ ہوگی۔ جیسا کہ واضح ہے۔

اعتراض

و اگر کدامی ذکی کج طبع را بدل آید که قضیه کلیه یک قضیه باشد و باز بقدر افراد موضوع نسب متعدده از همان یک نسبت زایند اگر دران قضیه زیاده از یک نسبت نبا شد این تعدد نسبت راوجهی نیست . و اگر نسب متعدده دران کلیه بودند دعوی وحدت نسبت سراسر غلط باشد. در جوابش اگرچه امثال معترض را می رسد که گوید نمی پذیریم که قضیه کلیه چنانکه بظاهر واحد است هم چنان بالمعنی هم واحد است. والعبرت للمعانی.

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

اعتراض

اور اگر کسی کج طبیعت ہوشیار آدمی کے دل میں یہ بات پیدا ہو کہ قضیہ کلیہ ایک قضیہ ہوتا ہے اور پھر موضوع کے افراد کے بقدر متعدد نسبتیں اسی ایک نسبت سے پیدا ہوتی ہیں اگر اس قضیے میں ایک سے زیادہ نسبت نہ ہو تو اس نسبت کے کئی ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے اور اگر متعدد نسبتیں اس کلیہ میں تھیں تو نسبت کے ایک ہونے کا دعویٰ سراسر غلط ہوگا اس کے جواب میں اگر چہ معترض جیسے لوگوں کو حق پہنچتا ہے کہ وہ کہیں کہ ہم اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ قضیہ کلیہ ﴿قضیہ کلیہ وہ قضیہ ہوتا ہے جس میں موضوع کے تمام افراد پر حکم لگایا جاتا ہے۔ جیسے کل انسان حیوان کہ یہ قضیہ کلیہ ہے اس میں انسان موضوع ہے جس پر حیوان ہونے کا اطلاق ہے۔ مرجم﴾
جیسا کہ بظاہر ایک ہے اسی طرح معنی میں بھی ایک ہے اور اعتبار معانی کا ہے۔

جواب

مگر آنکه جواب است این است که موصوف باوصاف اضافیه انتزاعیه هیاکل وهیئات باشد نه ذوهیئت ورنه لازم آید که بانقسام موصوف منقسم شود که اتصاف را جز تبعیت موصوف چارۂ دگر نیست . الغرض لازم است که وصف تابع موصوف باشد . اگر او واحد است این هم واحد باشد و اگر او متعدد و منقسم است این هم متعدد و منقسم باشد . ورنه موصوف گفتن و دعویٰ اتصاف غلط باشد. آری اگر مورد اوصاف اضافیہ انتزاعیه فقط هیاکل باشند و محل اوصاف انضمامیه فقط ذوهیئت که در آغوش هیاکل و هیئت باشد. قصه تبعیت اوصاف و متبوعیت موصوفات همه صحیح گردد. چه ذوهیئت که همانا کلی طبعی است قابل انقسام است. حصص متبائنه کثیره که در افراد باشند. ثمرۂ همیں اقسام است. پس می باید که اوصاف این قسم موصوفات بالتبع منقسم شوند.

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

جواب

مگر جو جواب ہے وہ یہ ہے کہ اضافیہ انتزاعیہ اوصاف کا موصوف شکلیں اور ہیئتیں ہوتی ہیں نہ کہ شکل والا ورنہ لازم آئے گا کہ موصوف کے تقسیم ہونے سے وہ اوصاف بھی تقسیم ہو جائیں۔ کیونکہ اتصاف کے لئے موصوف کے تابع ہونے کے سوا کوئی اور چارہ نہیں ہے۔ الغرض ضروری ہے کہ صفت موصوف کے تابع ہو۔

اگر موصوف واحد ہے تو یہ بھی واحد ہوگی اور اگر موصوف کئی اور منقسم ہیں تو صفات بھی متعدد اور منقسم ہوں گی ورنہ موصوف کو موصوف کہنا اور متصف کرنے کا دعویٰ غلط ہوگا۔ ہاں اگر اضافیہ انتزاعیہ کے اوصاف کے وارد ہونے کی جگہ فقط شکلیں ہوں اور انضمامیہ اوصاف کا محل فقط شکل والا ہو جو کہ شکلوں اور ہیکوں کے آغوش میں ہو تو پھر اوصاف کے تابع ہونے اور موصوفات کے متبوع ہونے کا قصہ صحیح ہوگا کیونکہ ہیئت والی کہ وہی کلی طبعی ہے انقسام کے قابل ہے ایک دوسرے کے مغائر حصے جو کہ افراد میں ہوتے ہیں وہ اسی انقسام کا نتیجہ ہیں لہٰذا چاہئے کہ اس قسم کے موصوفات کے اوصاف تابع ہو کر منقسم ہو جائیں۔

تکثر ہیاکل

(هیاکل را دانی که ازیں قسم تکثر اعنی تکثر انقسام بر کراں داشته اند. اوصافش نیز ازیں قسم تکثر و تعدد بهره ندارند) اور شکلوں کے متعلق آپ جانتے ہی ہیں کہ اس قسم کے تکثر یعنی تقسیم کی وجہ سے تکثر سے ان شکلوں کو علیحدہ رکھا ہے ان کے اوصاف بھی اسی قسم کے تکثر اور تعدد سے کوئی حصہ نہیں رکھتے۔

تکثر انطباعی

آری تکثری است دیگر که آنرا باصطلاح خود به تکثر انطباعی و تعدد انعکاسی و کثرت جلوه تعبیر کنیم . آں چیست تعدد مرایا

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

و مظاهرشی . پس اگر چیزی واحد در مظاهر کثیره منطبع شود این تعددیکه بوجه کثرت انطباعات بنام آورده اند تعددی دیگر باشد این قسم تعدد در جزئیات هم باشد. شکل من وتو دران واحد بآئین هائے کثیره منطبع توان شد. بلکه سواء جزئیات در چیزی دیگر نبود. این تکثر خود دلیل آنست که این جا گنجائش تکثر انقسامی نیست. ورنه همان آش درکاسه باشد چه اگرچه مورد تکثر انطباعی مورد تکثر انقسامی هم بود لازم آید که اوصاف انتزاعیه اضافیه بانقسام اضافیه بانقسام موصوف منقسم شوند ورنه قصه اتصاف غلط باشد. چنان چه بشنیدی مگر مقال کلی طبعی مشار الیه که جزئی باشد آن دگراست. آن غیر قابل التقسیم است که بحساب کلی طبعی جزء لا یتجزی باشد و این جزئیت که از اوصاف هیاکل و هیئات است این دگر است. مگر ازانجاکه سواء وجود مطلق همه را تحدیدی ضرور است که باقتران وجود و عدم پیدا شود و مرادم از "هیئت" و هیاکل همیں است . از زیرتا بالا سواء وجود مطلق همه در آغوش هیکل باشند. اما چون بالا ازوجود مطلق نیز محدود است . زیراکه از تحدیدش لازم آید که بالایش مفهومی و مصداقی است که پاره ازان تراشیده نامش وجودنهاده اند. و این عموم مفهوم از وجود که در بادی النظر قادح دریں دعویٰ است جوابش خود گفته ام.

غرضم از مصداق متحقق احتراز از همیں قسم مفهومات مصنوعه عقل انتزاع پیشه و وهم مفترض است. چه دریں عموم تحکم بکار رفته عموم حقیقی نیست. آن این است که چیزی

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

موجود درهمه افراد ساری باشد. پس خود بفرمایند که آن کدام موجود است که در وجود و عدم همه سرایت کرده باشد.

بالجمله اطلاق حقیقی نصیب وجود مطلق است باقی جمله حقائق و مفهومات ازیں اطلاق بے بهره اند. اگر باعتبار حقائق چند عام اند باعتبار حقیقی دگر خاص هم باشند مگر ظاهر است که دریں چنیں مواضع خصوص از آثار آن هیئت و تحدید باشد و عموم از آثار ذوهیئت و محدود وقتیکه قطع نظر از حد مذکور کنند.

پس از استماع ایں تقریر معماء بگذشته اعنی اینکه اوصاف انتزاعیه اضافیه اوصاف محل و مقام اند مگر بواسطۂ هیئت و هیکل نیز منحل شده باشد. بالجمله ازهر هر پهلو مطلب ما واضح است.

اکنوں میگوٗیم که در آغوش هیئت مذکور که جزئیتش خوب دانستی گاهی ماده کلاں باشد گاهی خُرد و نهایت خُردی تا بایں است که انقسام را قبول نکند . پس اگر در هیئت جُزئی ماده هم جزئی است آں را از هر طرف که بینند جزئی باشد. آری تکثر انطباعی در نظر ظاهر پرستاں وهم کلیت افگند. مگر مارا چه زیاں. اگر ایں تکثر انطباعی را نیز یکی ازانحاء کلیت قرار دهند ما نیز بسر و چشم نهیم. چه آں را که جنس گویند یعنی اطلاقش برقلیل و کثیر روا داشته اند و اکثر کلیش گویند. نزد ما از همیں قسم است زیراکه مظهر را صغیر گردانند یا کبیر هیئت و شکل هماں باشد که بود و ازیں جا است که تصویرمرد دراز بالا اگر برکاغذی کوتاه کشند صورت هماں باشد.غرض ایں تکثر اگرچه دربادی النظر لاحق هیئت باشداما نظر بازان معانی دانسته باشند که صورت هماں

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

یک است ورنہ شناختن ذی تصویر از تصویر محال بود. البتہ ذی صورت متعدد شد. والعاقل یکفیہ الاشارہ.

تکثر انطباعی

ہاں ایک اور تکثر ہے کہ اس کو اپنی اصطلاح میں تکثر انطباعی اور تعدد انعکاس اور کثرت جلوہ کے نام سے ہم تعبیر کرتے ہیں۔ وہ (تکثر انطباعی) کیا ہے تعدد مرایا اور مظاہر شی ہے۔ پس اگر ایک چیز مظاہر کثیرہ میں منعکس ہوگی تو یہ تعدد جو انطباعات کی کثرت کی وجہ سے جس کا ہم نے نام تجویز کیا ہے ایک دوسرا تعدد ہوگا اس قسم کا تعدد جزئیات میں بھی ہوتا ہے ہماری اور تمہاری شکلیں بہت سے آئینوں میں آن واحد میں منعکس ہوسکتی ہیں بلکہ جزئیات کے سوا کسی دوسری چیز میں نہیں ہوسکتیں۔ یہ تکثر خود اس بات کی دلیل ہے کہ یہاں پر تکثر انقسامی کی گنجائش نہیں ہے۔ ورنہ معاملہ جوں کا توں رہے گا کیونکہ اگر تکثر انطباعی کا محل تکثر انقسامی کا محل بھی ہو تو لازم آتا ہے کہ اوصاف انتزاعیہ اضافیہ موصوف کے منقسم ہونے کے ساتھ تقسیم ہو جائیں ورنہ اتصاف کا قصہ غلط ہوگا جیسا کہ تم نے سن لیا لیکن کلی طبعی مذکورہ کی مقابل، جو کہ جزئی ہے وہ اور ہے۔ وہ ناقابل تقسیم حصہ ہے جو کہ کلی طبعی کے حساب سے جزء لا یتجزی ﴿جزء لا یتجزی اس حصے کو کہتے ہیں کہ جس کے پھر جز نہ ہوسکیں۔ مترجم﴾ ہوگا۔

اور یہ جزئیت جو کہ ہیاکل اور ہیئات کے اوصاف سے ہے یہ دوسری جزئیت ہے مگر چونکہ وجود مطلق کے سوا سب کے لئے حد بندی ضروری ہے جو وجود اور عدم کے ملنے کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے اور میری مراد ہیئات اور اشکال سے یہی ہے نیچے سے لے کر اُوپر تک وجود مطلق کے سوا تمام کے تمام ہیکل کی آغوش میں ہیں لیکن چونکہ وجود مطلق سے اُوپر کوئی ایسا مفہوم جس کا مصداق متحقق ہو نہیں ہے اس لئے نہیں کہا جا سکتا کہ وجود مطلق بھی محدود ہے۔ کیونکہ اس کی حد بندی سے لازم آتا ہے کہ اس کے اُوپر کوئی مفہوم اور مصداق ہے کہ اس کا ایک حصہ تراش کر اس کا نام وجود رکھ دیا ہے اور

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

وجود کا یہ عام مفہوم جو کہ ظاہر نظر میں اس دعویٰ کے لئے حارج ہے اس کا جواب میں نے خود دے دیا ہے۔ میری غرض متحقق ہونے والے مصداق سے انہی مفہومات سے بچنا ہے جو فرض کرنے والے وہم اور انتزاع کرنے والی عقل کے من گھڑت ہوتے ہیں کیونکہ اس عموم میں تحکم کا عمل ہونے کی وجہ سے عموم حقیقی نہیں ہے اور وہ یہ ہے کہ کوئی موجود چیز تمام افراد میں سرایت کر رہی ہو۔ لہٰذا آپ غور فرمائیں۔ کہ وہ کون سا موجود ہے کہ وجود و عدم تمام میں سرایت کئے ہوئے ہو۔

بالجملہ (وجود کا) حقیقی اطلاق موجود مطلق (خداوند تعالیٰ) کے حصے میں ہے باقی تمام حقائق اور مفہومات اس اطلاق سے بے بہرہ ہیں اگرچند حقائق کے اعتبار سے عام ہیں تو کسی دوسری حقیقت کے اعتبار سے خاص بھی ہیں۔ مگر ظاہر ہے کہ ان جیسے مقامات میں خصوصیت اس ہیئت اور تحدید کے آثار میں سے ہوگی اور عمومیت شکل والے اور محدود کے آثار میں سے ہوگی۔ مگر اس وقت جبکہ مذکورہ حد سے قطع نظر کرلیں۔

اس تقریر کو سننے کے بعد گزشتہ معما بھی یعنی یہ کہ اوصاف انتزاعیہ اضافیہ ہیئت و ہیکل کے واسطے سے محل اور مقام کے اوصاف ہیں، حل ہو گیا ہوگا۔ بہرحال ہر پہلو سے ہمارا مطلب واضح ہے۔

اب میں کہتا ہوں کہ ہیئت مذکورہ کی آغوش میں جس کی جزئیت کو آپ نے خوب جان لیا کبھی ایک بڑا مادہ ہوتا ہے اور کبھی چھوٹا اور اس کی انتہائی چھوٹائی اس درجے تک ہے کہ تقسیم ہونے کو قبول نہیں کرتی پس اگر جزئی کی ہیئت میں مادہ بھی جزئی ہے تو اس کو جس طرف سے دیکھیں گے وہ جزئی ہی ہوگی، ہاں تکثر انطباعی ظاہر نظر رکھنے والوں کی نگاہ میں کلیت کا وہم پیدا کرتی ہے لیکن ہمارا کیا نقصان۔ اگر اس تکثر انطباعی کو بھی کلیت کے اقسام میں سے ایک قسم قرار دیں تو ہم بھی اس بات کو بسر چشم قبول کریں گے کیونکہ جس کو جنس کہتے ہیں کہ جس کا اطلاق قلیل و کثیر سب پر درست ہے اور اکثر اس کو کلی کہتے ہیں تو وہ ہمارے نزدیک اسی قسم سے ہے کیونکہ مظہر کو چھوٹا

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

کردیں یا بڑا اس کی ہیئت وشکل وہی ہوگی جو کہ تھی اور یہیں سے ثابت ہے کہ اگر لمبے آدمی کی تصویر کسی چھوٹے کاغذ پر کھینچیں تو صورت وہی ہوگی جو کہ ہے۔

غرض یہ کہ تکثر اگرچہ ظاہری نظر میں ہیئت کولاحق ہوتا ہے لیکن حقیقتوں کوتاڑنے والے جانتے ہوتے ہیں کہ صورت وہی ایک ہے ورنہ تصویر والے کو تصویر سے پہچاننا محال ہوجائے گا البتہ تصویر والا شخص متعدد ہوگیا اور عقل مند کو اشارہ ہی کافی ہے۔

خلش دیگر

ازیں تقریر شاید خلشی دیگر بدل کسی زائیدہ باشد و آں اینست کہ اضافات را بحضرت رفیع الدرجات ہم رسائی است. اگر موردآں ہمیں ہیئات باشند بھر آں ذات پاک ہیئت از کجا باید آورد. مگر آں کہ برہبری عقل مے رودخوددانستہ باشد کہ ذات بحت از اضافات و انتزاعات وراء الوراء ثم وراء الوزاء است وچوں نباشد او غنی عن العالمین است و اضافت را مضاف بامضاف الیہ باید و ہر یکی ازیں روئے احتیاج سوئے دگردارد . غرض او فرد محض است. اضافت کہ از آثار ترکیت است تا بذات او تعالیٰ چہ یاراکہ برسد . زیادہ ازیں چہ گویم" و ازیں قدر ہم می ترسم.مگر معاملہ بآں عزیز است بادیگراں چہ کار."

دوسری خلش

اس تقریر سے شاید کسی کے دل میں دوسری خلش پیدا ہوئی ہو اور وہ یہ ہے کہ اضافتوں ﴿یعنی مثلاً رزق دینے کی نسبت رازق کے ساتھ اور خلق کی نسبت خالق کے ساتھ وغیرہ وغیرہ۔مترجم﴾ کی رفیع الدرجات (خدا) کی بارگاہ میں بھی رسائی ہے۔ تو اگر ان اضافتوں کا محل یہی ہیئتیں ہوں تو اس خدا کی پاک ذات کے لئے ہیئت کہاں سے آئے گی لیکن جو شخص عقل کو ساتھ لے کر چلتا ہے وہ خود جان لے گا کہ ذات خداوندی

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

اضافات اور انتزاعات سے وراء الوراء، اور، وراء الوراء ہے اور کیوں نہ ہو وہ تمام جہانوں سے بے پرواہ ہے اور اضافت کے لئے مضاف اور مضاف الیہ درکار ہیں اور ان میں سے ہر ایک دوسرے کا محتاج ہے۔ وہ خداوند تعالیٰ تو صرف فرد ہے اور اضافت جو کہ ترکیب کے آثار میں سے ہے اس کی خداوند تعالیٰ کی بارگاہ میں پہنچنے کی کیا مجال۔ اس سے زیادہ میں اور کیا کہوں اور اتنا کہنے سے بھی میں ڈرتا ہوں مگر مجھے تو آپ کے ساتھ معاملہ پڑا ہے دوسروں سے کیا مطلب (لہٰذا بے خوف ہو کر لکھ دیا ہے۔)

خلاصۂ مطلب

اکنوں وقت آنست که از خلاصه مطلب گفته از نتیجهٔ ایں تطویل لا طائل آگاهانم.

اینکه کلی براِفراد خود صادق می آید، ایں از هماں تکثر بانطباعی آں هیئت است که گرد کلی طبعی گردیده . و برهرهر حصه ازاں جان خود نثار می کند. و از بالا بزیرمی افتد. کلی طبعی اگرچه در خارج موجود باشد چنانچه تحقق افراد درخارج نشانی ازاں است مگر نه بایں معنی که همه آں درهمه افراد است.

ورنه تعدد و تبائن را علت از کجا آرند و نه بایں معنی که منحصر در افراد خارجی است ورنه افراد مقدره را گنجائش نباشد بلکه حصص چند بقدر تعداد در افراد باشد وبازهم همچو قاعده زاویه غیر متناهی باشد. حصص غیر متناهیه باقی باشند و ازیں وجه گنجائش افراد غیر متناهیه هماں ساں باشد که بود. اندریں صورت اطلاق کلی بر جزئیات باعتبار کلی طبعی نباشد ورنه بهمه نهج در کلی و افراد او وحدت بودے همچنیں از افراد هم تبائن برخاستی چه مفاد حمل هُوَ هُوَ که در اطلاق باشدو وحدت است و ایں ممکن

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

نیست که باعتبار کلی طبعی وحدت باشد و باعتبار هیئت اعنی کلی جنسی اختلاف و تبائن بود. زیراکه هیئت در غیر وجود از ضروریات کلی طبعی است هر جا که اوست هیئت نیز بروست و تاوجود مطلق هیئت را رسائی نیست پس جائیکه وجود باشد برهمان اطلاق باشد و ازیں جا ست که الانسان نوع گویند و زید نوع نتوان گفت. زیراکه نوعیت از عوارض مجموعه حصص کلی طبعی است. جائیکه فقط یک حصه باشد اطلاق ایں قسم القاب درست نبود. آری اگر گویند که اطلاق کلی بر جزئیات باعتبار کلی جنسی اعنی هیئت کلی طبعی است روا باشد چه آنرا از قلیل وکثیر بحث نیست. از کمی حصه که ماده و مظهر اوست درو کمی نیاید. بالجمله چاره بجز ایں نیست که تکثر انقسامی و اوصاف انضمامی را بهر کلی طبعی و اجزاء آں دارند و تکثر انطباعی و اوصاف انتزاعی اضافی را بهر هیئت و کلی جنسی و تنزلات او گذارند و ازیں جا فهمیده باشی که اگر مجموعه ماده و صورت را گیرند باز هر دو تکثر ممتنع خواهد بود ماده مانع تکثر انطباعی بود و صورت مانع تکثر انقسامی باشد لیکن دانی که ایں اجتماع بے ملاحظه نسبت اتصاف یکی بدیگری متصور نیست. اندریں صورت ایں تعین و هٰذیّته که اصلا تعدد را مجال و گنجائش نماند، در نظر باریک بیں ثمره ایں نسبت فیمابین بود که اشاره بداں کردیم نظر بریں ضرور است که به نسبت نسبت بعدم تکثر و امتناع آں از هر قسم که باشد اقرار کنیم و گوئیم که بذات خود نسبت نه قابل ایں است نه قابل آں. و ایں قول مخالف آں نیست که نسبت را اگر

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

ارتباط است باهیاکل است که تعلق بعنوان است نه بمعنون اعنی به حیثیت مجموعی گرفته اند ورنه تعلق بعنوان است نه بمعنون اعنی به حیثیت مجموعی گرفته اند ورنه تعلق یک نسبت به حیثیت تکثر محال بود. مگر اگر نسبت فیما بین هیاکل بود چنانکه در صورت وحدت موضوع و محمول وحدت نسبت ضروری است هم چنیں از تکثر انطباعی موضوع و محمول تکثر انطباعی آں واز تکثر انطباعی یکی تکثر انطباعی یک طرفش ضرور است.

یعنی مادۂ هیئت موضوع را مثلاً اگر تقسیم کنند بالضرور هیئت بالائی بر اجزاء هم نزول خواهد فرمود. بدیں سبب در یک جانب نسبت تکثر نمایاں خواهد گردید. مگر طرف ثانی هماں ساں بروحدت خود باشد. و ایں ضیق وحدت یک طرف ووسعت تکثر جانب دیگر بضیق وحدت راس مخروط و وسعت قاعده مخروط ماند. نظر بریں اگر از طرفی که وحدت است بر کنند و قطع نمایند باعتبار همه اجزاء متکثره منقلع و منقطع گردد و ایں بداں ماندکه ده کس چوبی را از یک طرف گرفته طرف ثانیش بر زمین نصب کنند یا بدیواری چسپانیده باشند و بازازاں جداکنندآں چوب بحساب همه گیرندگاں جدا افتد. جدا کننده اش یک کس از وشاں باشند یا همه کساں باشند یا کس دیگر. اکنوں وقت آنست که از نتیجه ایں تقریرهم آگاه شوی.

خلاصۂ مطلب

اب ہم اس مقام پر پہنچ چکے ہیں کہ مطلب کا خلاصہ بتا کر اس تطویل لاطائل کے نتیجے سے آپ کو آگاہ کریں۔

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

یہ بات کہ کلی اپنے افراد پر صادق آتی ہے تو یہ اس ہیئت کے اسی تکثر انطباعی کی وجہ سے ہے جو کہ کلی طبعی کے گرد گھومتا ہے اور اس کے ہر ہر حصے پر جان چھڑکتا ہے اور اُوپر سے نیچے گرتا ہے۔ کلی طبعی اگر چہ خارج میں موجود ہوتی ہے چنانچہ افراد کا تحقق خارج اسکی نشانی ہے مگر نہ اس معنی میں موجود ہے کہ تمام کی تمام کلی طبعی تمام افراد میں ہے۔ ورنہ تعدد اور تبائن کے لئے علت کہاں سے لائیں گے اور نہ اس معنی میں کہ (کلی طبعی) افراد خارجی میں منحصر ہے ورنہ افراد مقدرہ کے لئے گنجائش نہ ہوگی بلکہ چند حصے افراد کی تعداد کے بقدر افراد میں ہوں گے اور پھر بھی غیر متناہی الساقین زاویہ کی طرح کہ دو طرف سے حد بندی کے باوجود تیسری طرف سے غیر متناہی ہوتا ہے غیر متناہی حصے باقی رہتے ہیں اور اس وجہ سے غیر متناہی افراد کی گنجائش کی وجہ اسی طرح رہے گی جیسی کہ تھی۔ اس صورت میں کلی کا جزئیات پر اطلاق کلی طبعی کے اعتبار سے نہ ہوگا ورنہ ہر صورت میں کلی اور اس کے افراد میں وحدت ہوتی۔ اسی طرح افراد بھی تبائن اُٹھ جاتا کیونکہ ھو ھو کے عمل کا مفاد جو کہ اطلاق میں ہوتا ہے وحدت ہے اور یہ ممکن نہیں ہے کہ کلی طبعی کے اعتبار سے وحدت ہو اور ہیئت یعنی کلی جنسی کے اعتبار سے اختلاف اور تبائن ہو۔ کیونکہ وجود کے علاوہ چیزوں میں ہیئت کلی طبعی کی ضروریات سے ہے۔ جہاں وہ ہے ہیئت بھی اس پر ہے اور وجود مطلق تک ہیئت کی رسائی نہیں ہے پس جس جگہ وجود ہوگا اسی اطلاق پر ہوگا اور یہی وجہ ہے کہ ''الانسان نوع'' کہتے ہیں اور ''زید نوع'' نہیں کہہ سکتے کیونکہ نوعیت کلی طبعی کے حصوں کے مجموعہ کے عوارض سے ہے جس جگہ فقط ایک حصہ ہوگا وہاں اس قسم کے القاب کا اطلاق درست نہ ہوگا۔ ہاں اگر کہیں کہ جزئیات پر کلی کا بولا جانا کلی جنسی یعنی کلی طبعی کی ہیئت کے اعتبار سے ہے تو درست ہوگا کیونکہ اس کو قلیل و کثیر سے بحث نہیں ہے حصے کی کمی سے جو کہ اس کا مادہ اور مظہر ہے اس میں کمی نہیں آتی ہے بالجملہ اس کے سوا چارہ نہیں ہے کہ تکثر انقسامی اور اوصاف انضمامی کو کلی طبعی اور اس کے اجزاء کے لئے رکھیں اور تکثر انطباعی اور اوصاف انضمامی کو

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

کلی طبعی اور اس کے اجزاء کے لئے رکھیں اور تکثر انطباعی اور اوصاف انتزاعی اضافی کو ہیئت اور کلی جنسی اور اس کے تنزلات کے لئے چھوڑ دیں اور یہیں سے آپ نے سمجھ لیا ہوگا کہ اگر مادے اور صورت کے مجموعے کو لیں تو پھر دونوں تکثر ممتنع ہو جائیں گے مادہ تکثر انطباعی کے لئے مانع ہوگا اور صورت تکثر انقسامی کے لئے مانع ہوگی لیکن آپ جانتے ہیں کہ یہ اجتماع ایک کی دوسرے کے ساتھ نسبت اتصاف کے ملاحظے کے بغیر متصور نہیں ہے۔ اس صورت میں یہ تعین اور ''ھٰذِیَة '' کہ تعدد کو اس میں بالکل مجال اور گنجائش نہیں رہتی باریک بین نظر میں اس فیما بین نسبت کا ثمرہ ہوگا جس کی طرف ہم نے اشارہ کر دیا۔ اس کے پیش نظر ضروری ہے کہ عدم تکثر اور اس کے ہر قسم کے امتناع کی نسبت کے متعلق ہم اقرار کریں اور کہیں کہ بذات خود نسبت نہ اس کے قابل ہے اور نہ اس کے قابل اور یہ قول اس کے مخالف نہیں ہے کہ نسبت کا اگر ربط ہے تو وہ شکلوں کے ساتھ ہے کیونکہ عنوان کے ساتھ متعلق ہے نہ کہ معنون کے ساتھ یعنی مجموعی حیثیت سے لیا ہے ورنہ تکثر کی حیثیت سے ایک نسبت کا تعلق محال ہوگا لیکن اگر شکلوں کے درمیان نسبت ہوگی جیسا کہ وحدت موضوع اور محمول کی صورت میں وحدت نسبت ضروری ہے اسی طرح موضوع و محمول کے تکثر انطباعی سے اس نسبت کا تکثر انطباعی ضروری ہے اور ایک کے انطباعی تکثر سے اس کے ایک طرف کا انطباعی تکثر ضروری ہے یعنی موضوع کی ہیئت کے مادّے کو مثلاً اگر ہم تقسیم کریں تو ضروری ہے کہ اجزاء پر بالائی ہیئت نزول کرے گی۔ اس سبب سے نسبت کی ایک جانب میں تکثر نمایاں ہوگا۔ مگر دوسری طرف اسی طرح اپنی وحدت پر رہے گی اور یہ وحدت کی تنگی ایک طرف اور تکثر کی وسعت دوسری جانب مخروطی شکل کے سر کی وحدت کی تنگی اور مخروط چیز کی جڑ کی وسعت کے مشابہ ہوگی اس کے پیش نظر اگر ایک طرف سے کہ (جس طرف) وحدت ہے اس کو اکھاڑ ڈالیں اور کاٹ دیں تو تمام کثیر اجزاء کے اعتبار سے (وحدت) اُکھڑ جائے گی اور کٹ جائے گی اور اس کی مثال ایسی ہے کہ دس آدمی ایک لکڑی کو ایک

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

طرف سے پکڑ کر اس کی دوسری نوک کو زمین میں گاڑ دیں یا دیوار پر چسپاں کر دیں اور پھر اس سے جدا کریں تو وہ لکڑی تمام پکڑنے والوں کے حساب سے جدا گرے گی۔ حالانکہ اس کا جدا کرنے والا ان میں سے ایک ہوگا یا تمام ہوں گے یا اور کوئی شخص اب وقت آن پہنچا ہے کہ اس تقریر کے نتیجے سے آپ کو آگاہی حاصل ہو۔

پس از مقدمات دہگانہ

عزیز من چوں ایں مقدمات ده گانه ممهد شدند بشنو که ملک برمالی اگر عارض شود دفعةً عارض شود . ایں نیست که مثل سفیدی و سیاهی و حرارت و برودت شیئًا فشیئًا مال رادر گیرد البته ایں چنیں باشد که مالی گرفتند و باز مالی دگر رازیر تصرف آوردند. هم چنیں اموال کثیره را بتجدد و تدریج مالک شوند. اما مال واحد وقتیکه مملوک شود دفعةً واحدةً مملوک شود ووجهش هماں است که ایں وصف از اوصاف انتزاعی است و اوصاف انتزاعی اضافی را تجسس کرده بنگر که همه راهمیں شان است. اگر عارض شوند یک دفعه عارض شوند و اگر زائل شوند یک دفعه زائل شوند. فوقیت ، تحتیت ، قدامیت، مخلفیت، همه را همیں حال است و سرش همیں است که ایں اوصاف قابل انقسام نبوند و ازیں جاست که پس از عروض یک ملک گنجائش عروض مثل او ملک دگرنبود اگر باشد ملکی بالا ترازاں یا کم تر ازاں یا کم تر ازاں بود. مثلاً ملک باری تعالیٰ و ملک رسول الله صلی الله علیه وسلم که املاک دیگراں ظلال ملک باری جل مجده و ملک نبوی صلی الله علیه وسلم اند. ملک او تعالیٰ و نبی او صلی الله علیه وسلم بملک دیگراں و ملک دیگراں بملک او

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

تعالیٰ و ملک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مجتمع است.

آری این امر ممکن است که ده کس کم و زیاده بیک دفع برمانی دست اندازند چنانچه در غنیمت باشد لیکن اندریں صورت مجموعه همه زورها موجب ملک بود نه هر هر زور نه میدانی که اندریں انتساب ملک بکل مجموعی و انه کل افرادی تا تکثر لازم آید. باقی ماند تکثر املاک ورنه کثیر پس ازموت مورث آں خود ظاهر است که ایں همه قائم مقام آں یک مالک اندو همچنیں مشتریان متعدد را که از یک بائع بخرند قائم مقام آں یک داں. و ازآنجا که دانستهٔ که اوصاف انتزاعیه رادست بدامان محل و مقام و هیئت آں است نه حال و قائم. اگر محل و مقام بحال خود است اوصاف مذکوره نیز بحال خود باشند، در حال و قائم وحدت ماند یا تکثر پدیدار آید خود فهمیده باشی اگر سنگی زیر سائبانی بر فرشی باشد و او را بردارند وبجائش سنگ دیگر نهند تحتیت وفوقیت باعتبار فرش و سائبان همان باشد اگرچه معروضتش دگر است. و همچنیں اگرفرش مذکور را اززیرسنگ چناں بکشند که سنگ را از حیز خود حرکتی لا حق نشودو فرشی دگر زیر اوگسترانند یا سائبان رااز بالایے کسونهاده سائبانی دگر بهر سایه آرند فوقیت سائبان وتحیة فرش همان است که بود هم چنیں اگر سائبان و فرش اوّل یک پارچه عریض و طویل بود و سائبان و فرش ثانی را از پارچهاء چند ساخته بآں مقدار رسانیده باشند یا برعکس تاهم اوصاف معلومه بوجه بقائے حیز و محل بحال خود هم چناںباشند که بودند. چوں وجه ایں بقائے اوصاف همان است که اوصاف

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

انتزاعیه اعنی اضافیه راربط بمحل و مقام است نه همچو اوصاف انضمامیه بحال و قائم در ملک نیز همیں قاعده ملحوظ خاطر باید داشت. از تبدل مالکان ملک متبدل نشود.

آری تبدل مرایا و مظاهر موجب غلط کاریهامی شود. و هم چنیں از تعدد مالکان که در صورت میراث و اشتراء کثیر از واحد متخیل است ملک متعدد نشود پیشتردر مقام واحد قائم نیز واحد بود. و اکنوں مقام واحد است. اما قائمان چند بهم پیوسته آں مقام را پرکرده اند. ووقت تقسیم باعتبار تنزل وتکثر انطباعی تهمت ملک بهر هر قائم می بندند. ورنه قصه دگر گوں است پس اگر یکی از مالکان طرف ثانی نسبت و اضافت ملک راکه جانب وقوع است ازمملوک بردارد یا گوئیم مملوک را از محل مملوکیت براند یا نسبت ملک را بشکند یا محل مالکیت را برهم زند بهر طور یکه خواهی بگو. و ایں طرف مملوک قابل تنزل افرادی و تکثر انطباعی آں در افرادو اجزاء آں نبود لا جرم محل مملوک خالی از نسبت ملک همه مالکاں شود. چنانچه هویدا است . چوں در مالکیت و مملوکیت بنی آدم به نسبت بنی آدم قصه همچیں است ازعشق شریکی ازشرکاء عتق جمله .حصص لازم آید چه تعددحصص در واقع بجانب قائمان محل مالکیت بود نه محل مملوکیت . زیرا که قائم بمحل مملوکیت چناں واحد است که وهم تعدد هم دراں بے جا اسُت وهمیں است که تقسیم نتواں.

دس مقدمات کے بعد

میرے عزیز جب یہ دس مقدمات تمہیدی طور پر طے ہوگئے تو سنئے کہ اگر کسی مال پر

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

ملکیت عارض ہوگی تو اچانک عارض ہوگی، یہ نہیں کہ سفیدی و سیاہی اورحرارت و برودت کی طرح تھوڑا تھوڑا کر کے مال کا احاطہ کرے بلکہ اس طرح ہو کہ ایک مال کو لیا اور پھر دوسرے مال کو تصرف لائے اسی طرح بہت سے اموال کے نو بنو طور پر درجہ بدرجہ مالک بنیں لیکن ایک مال جس وقت کہ مملوک بنے گا تو ایک دفعہ ہی مملوک بنے گا اوراس کی وجہ وہی ہے کہ یہ وصف انتزاعی اوصاف میں سے ہےاور انتزاعی اوصاف کو تجسس کر کے دیکھئے کہ تمام کی یہی پوزیشن ہے اگر وہ اوصاف انتزاعی عارض ہوتے ہیں تو دفعۃً عارض ہوتے ہیں اور اگر زائل ہوتے ہیں تو ایک دفعہ ہی زائل ہو جاتے ہیں،فوقیت،تحتیت ،اقدامیت (آگے ہونا) خلفیت (پیچھے ہونا) تمام کا یہی حال ہے اوراس کا راز یہی ہے کہ یہ اوصاف تقسیم ہونے کو قبول نہیں کرتے اور یہیں سے یہ بات نکلتی ہے کہ ایک ملکیت کے عارض ہونے کے بعد اس جیسی دوسری ملک کے عارض ہونے کی گنجائش نہیں رہتی۔ اگر ہوتی ہے تو اس سے بالاتر یا اس سے کم تر درجے کی ہوگی۔ مثلاً باری تعالیٰ کی ملکیت اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ملکیت (پر غور کرو) کہ دوسروں کی ملکیتیں باری تعالیٰ جل مجدہٗ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ملکیتوں کے سائے ہیں۔ اس اللہ تعالیٰ اور اس کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ملک دوسروں کی ملک کے ساتھ اور دوسروں کی ملک اس خدا تعالیٰ کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ملک کے ساتھ اکٹھی ہیں۔ ہاں یہ بات ممکن ہے کہ اگر دس آدمی یا کم اور زیادہ ایک ہی دفعہ میں کسی مال پر دست اندازی کریں۔

جیسا کہ غنیمت میں ہوتا ہے لیکن اس صورت میں تمام زوروں کا مجموعہ ملک کا موجب ہوگا نہ کہ ہر ہر زور الگ الگ اور آپ کو معلوم ہے کہ اس صورت میں ملک کا تعلق مجموعی کل کی طرف ہوگا نہ کہ افرادی کل کی طرف کہ اس سے ملک کا تکثر لازم آجائے باقی رہا مورث کے مرنے کے بعد کثیر وارثوں کے املاک کا کثیر ہونا تو وہ خود ظاہر ہے کہ یہ تمام ورثہ اس ایک مالک کے قائم مقام ہیں اوراسی طرح متعدد خریدار کہ

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

ایک بیچنے والے سے خریدتے ہیں اس ایک بائع کے قائم مقام سمجھئے اور گزشتہ بیان سے آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ انتزاعیہ اوصاف کا ہاتھ محل اور مقام اور اس کی ہیئت کے دامن پر ہے نہ کہ حال اور قائم کے۔ اگر محل اور مقام اپنے حال پر ہے تو اوصاف مذکورہ بھی اپنے حال پر ہوں گے۔ حال اور قائم میں وحدت رہے یا کثرت ظہور میں آئے یہ تو خود تم نے سمجھ لیا ہوگا اگر ایک پتھر کسی شامیانے کے نیچے کسی فرش پر ہو اور اس کو اُٹھائیں اور اس کی جگہ دوسرا پتھر رکھیں تو تحتیت اور فوقیت فرش اور سائبان کے اعتبار سے وہی ہوگی اگرچہ اس کا معروض (پتھر) دوسرا ہو گیا ہے۔

اور اسی طرح اگر فرش مذکور کو پتھر کے نیچے سے اس طرح کھینچ لیں کہ پتھر کو اپنی جگہ سے کوئی حرکت پیش نہ آئے اور اس کے نیچے دوسرا فرش بچھا دیں یا سائبان کو اُوپر سے اُتار کر دوسرا سائبان سائے کے لئے لائیں تو سائبان کی فوقیت اور فرش کی تحتیت وہی ہے جو کہ تھی اسی طرح اگر پہلا سائبان اور فرش ایک پارچہ عریض وطویل ہو جائے اور دوسرے سائبان اور فرش کو چند پارچوں سے بنا کر اس مقدار کو پہنچا دیا جائے یا اس کے برعکس کر دیں تو پھر بھی اوصاف معلومہ حیز اور محل کے باقی رہنے کی وجہ سے اپنے حال پر اسی طرح رہیں گے جیسے کہ پہلے تھے چونکہ ان اوصاف کے باقی رہنے کی وجہ وہی ہے کہ اوصاف انتزاعیہ کی یعنی (اوصاف) اضافیہ کا محل اور مقام کے ساتھ ربط ہے نہ کہ اوصاف انضمامیہ کی طرح (کہ ان کا ربط) حال اور قائم کے ساتھ ہے ملک میں بھی یہی قاعدہ ملحوظ خاطر رکھنا چاہئے۔

مالکوں کے بدلنے سے ملک نہیں بدلتی ہے۔ ہاں مرایا اور مظاہر کا تبدل غلط کاریوں کا موجب بنتا ہے اور اسی طرح مالکوں کے کئی ہونے سے جو کہ ایک آدمی سے بہت خریدار اور ورثہ کی میراث اور خرید کی صورت میں متخیل ہے ملک متعدد نہیں ہو جاتی۔ پہلے ایک ''مقام'' میں قائم بھی واحد تھا اور اب ''مقام'' تو ایک ہے لیکن کئی قائم نے آپس میں مل کر اس مقام کو پُر کیا ہے اور تقسیم کے وقت تنزل اور تکثر انطباعی کے اعتبار

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

سے ملک کی تہمت ہر ہر قائم پر لگا دیتے ہیں۔ ورنہ قصہ اور ہی طرح ہے پس اگر طرف ثانی کے مالکوں میں سے، ملک کے تعلق اور نسبت کو جو وقوع کی جانب ہے مملوک سے کوئی ایک مالک منقطع کر دے یا یوں کہہ دیں کہ مملوک کو مملوکیت کے درجے سے نکال دے یا ملکیت کے تعلق کو توڑ ڈالے یا مالکیت کے مقام کو برہم کر دے، جس طرح سے چاہو کہہ لو، اور اس طرف مملوک تنزل ﴿جس کے افراد مختلف درجے کے ہوں۔ مترجم﴾ افرادی کے قابل ہو اور اس کا تکثر انطباعی اس کے اجزاء اور افراد میں نہ ہو تو ضروری طور پر مملوک کا محل تمام مالکوں کی ملک کی نسبت سے خالی ہو جائے گا چنانچہ ظاہر ہے، جب بنی آدم کی بہ نسبت بنی آدم کی مالکیت اور مملوکیت کے بارے میں صورت یہ ہے تو حصہ داروں میں سے ایک حصہ دار کے آزاد کر دینے سے تمام حصوں کا آزاد ہونا لازم ہے کیونکہ حقیقت میں حصوں کا تعدد قائمین کی جانب میں مالکیت کا محل ہوگا نہ کہ مملوکیت کا محل۔ کیونکہ مملوکیت کی جگہ میں کھڑا ہونے والا ایسا واحد ہے کہ تعدد کا وہم بھی اس میں بے جا ہے اور یہی مطلب ہے کہ اس کو تقسیم نہیں کر سکتے۔

دو شبہات

اکنوں دو شبه قابل لحاظ باقی است. یکی آنکه ایں چه تحکم است که از احتمال خامس چشم پوشیده میروی اگر کسی گوید که در عتق یک حصه از حصص چند مالک حصه مذکور ازاں مقام می خیزد نه طرف نسبت را از مملوک جدامی سازدونه نسبت ما می شکند و نه مقام مالکیت یا مملوکیت را برهم می زندونه مملوک را از مقامش می راند. جوابش چه باشد.

دیگر اینکه عدم انقسام منحصر درارقاء نیست. می وبیرو حمام نیز قابل تقسیم نباشند مابه الامتیاز چیست که ایں حکم مخصوص بهر دقیق ماند. و تابه می و بیرو حمام سرایت نه کرد.

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

دو شبہے

اب دو شبہات قابل غور باقی ہیں:

اَوّل: ایک تو یہ کہ یہ کیا زبردستی کا حکم ہے کہ پانچویں احتمال سے آنکھ بند کر کے جاتے ہو اگر کوئی کہنے لگے کہ چند مالکوں کے حصوں میں سے ایک حصے کے آزاد کرنے میں حصہ مذکور اس مقام سے اُٹھتا ہے نہ کہ نسبت کی طرف کو مملوک سے جدا کرتا ہے اور نہ نسبت کو توڑتا ہے اور نہ مالکیت یا مملوکیت کے مقام کو منتشر کرتا ہے اور نہ مملوک کو اس کے مقام سے ہٹاتا ہے اس کا جواب کیا ہے۔

دوسرا شبہ: دوسرا شبہ یہ ہے کہ تقسیم نہ ہونا غلاموں میں منحصر نہیں ہے۔ پن چکی کنواں اور حمام بھی قابل تقسیم نہیں ہوتے (تو پھر) مابہ الامتیاز کیا ہے کہ یہ خاص حکم رقیق (غلام) کے لئے تو رہتا ہے اور پن چکی، کنویں اور حمام پر لاگو نہیں ہوتا۔

جواب اَوّل

جواب اَوّل ایں است که قیام مالک از مقام مالکیت خود مستلزم احتمالات باقی است. چنانکه احتمالات باقیه باهم مستلزم یک دیگر اند. اگر فرق است همیں قدراست که در احتمالات مذکورو ثبوت عتق جمله حصص بدیهی می نماید و در احتمال خامس بیک بار استلزام عتق جمله حصص بذهن نمی آید.

پہلا جواب

اوّل کا جواب تو یہ ہے کہ مقام مالکیت سے مالک کا کھڑے ہو جانا باقی احتمالات کو مستلزم ہے جیسا کہ باقی احتمالات آپس میں ایک دوسرے کو مستلزم ہیں۔ اگر فرق ہے تو صرف اتنا ہے کہ مذکورہ احتمالات میں تمام حصوں کے آزاد ہونے کا ثبوت واضح دکھائی دیتا ہے اور پانچویں احتمال میں یک بارمیں ہی تمام حصوں کا آزاد ہو جانا ذہن میں لازم نہیں آتا ہے۔

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

شرح معما

شرح ایں معما بطرزاختصار ایں است که حقیقت مقام چناں که دانستی هماں هیئات و هیاکل است که مذکور شد و مے دانی که هیئت را در وجود خود ذهنی باشد یا خارجی از ذوهیئت چاره نیست مگر آں ذوهیئت گاهی از اقسام قوابل اشد گاهی از اقسام مقبول اگر از اقسام قوابل است و باز اور ادر خارج ثباتی و تحققی باشد چناں که تحرک و انتقال و تغیر را نه پذیرد. انجامی زاں گفت که قیام ازاں مقام موجب زوال آثار آں مقام است از خود نه علت بطلان و انعدام آں مقام و اگر از اقسام مقبولات است یا از اقسام قوابل است مگر در معرض تحرک است قیام ازاں مقام موجب بطلان و انعدام آں‌مقام باشد. اوّل امثله ایں اقسام عرض کرده به نتیجه ایں تمهید مطلع خواهم کرد. باطن سبو وغیره آوندها ذوهیئت است گر قابل و قابل متحرک و پارهای بعد خالی بشرطیکه بعد راوجودی باشد درخارج یا دروهم ذوهیئت است از اقسام قابل غیر متحرک و اجزاء زمانه نیز از اقسام قابل است و متحرک .باقی آب وغیره اشیاء که درآوندها باشند ذوهیئت است. مگر از اقسام مقبول.

اکنوں بشنو که در قابل قار الذات غیر متحرک اعنی مکان و غیر قار الذات متحرک اعنی زمان انفصال اجزاء خود میدانی که ممکن نیست. اگر بالفرض یک جزو را معدوم یا خارج از مقام تصور کنی می باید که همه را معدوم یاخارج تصور کنی زیراکه یکی رابدیگری از اجزاء ایں قسم چناں گره نداده اندکه بکشاید. و تارو پود آنها چناں کمزور نیست که بگسلد باقی ماند مقبول

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

وقابل متحرک قارالذات مثل آوندها وغیره درهمیں قسم انفصال اجزاء یکے از دیگرے خود مشهور است.

و ایں هم متیقن که بخروجْ جزوی از اجزاء هیئت اجتماعی از وجود بعدم رود. و از تحقق ببطلان منقلب شود. شکل انسانی و دیگر اشکال را بنگر که ازانعدام یک جزء یا انفصال آں هیئت اَوّل بالکلیه سربعدم نها درخت ببطلان کشد وچوں نکشد که تحقق و بطلان آں همه موقوف برتحقق و بطلان مادّه معین است. غرض تحقق و بطلان اشکال را از تحقق و بطلان ماده چاره نیست.

بتحقق آں دفعةً واحدة متحقق شود و ببطلان یکی هم از اجزاء ماده دفعة واحدة منعدم گردد. ازیں تحقق و بطلان دفعی که صریح بر توقف مذکور دلالت دارذ خود پی برده باشی که حال مالکیت بنی آدم و مملوکیت اوشاں چیست.

چوں مالک و مملوک که معروض مقام مالکیت و مملوکیت هستند از اقسام مقبول اندنه از اقسام قابل، ورنه مقبولی بهر ایشاں می بایست ، و باز انفصال یک جز از ماده مالکیت و مملوکیت اعنی عتق یک حصه مسلم ورنه اعتراض راچه مقام بود. خود هرکس را اقرار ایل امر ضروری است که از عتق یک حصه از حصص متعدده مقام مالکیت و مملوکیت برهم خورده رخت ببطلان کشید. غرض بطلان مقام مالکیت و مملوکیت بطور یکه باشد و هم چنیں انقطاع و انتقاض نسبت فیما بین و سلب بهر طور یکه باشد و خروج یکی ازیں دو از مقام خود موجب عتق جمله اجزاء است و ایں بداں ماندکه خس و خاشاک فرش را به روبند

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

وجاروب کشیده برون افگنند. ازیں جاروب کشی هر چند مقصود صفائی فرش و ازاله نسبت فوقیت آں از فرش باشد لیکن نسبت تحتیت که باسائبان داشت آں هم همراه او بعدم می رود. و بابطلان نسبت اولیٰ باطل می شود.

معمے کا حل

اس معمے کی شرح مختصر طور پر یہ ہے کہ مقام کی حقیقت جیسا کہ آپ کو معلوم ہو چکا ہے وہی ہیئتیں اور ہیکل ہیں جن کا ذکر ہو چکا اور آپ جانتے ہی ہیں کہ ہیئت کے لئے اپنے وجود میں خواہ وہ وجود ذہن میں ہو یا ذہن سے باہر ہیئت والے کا ہونا ضروری ہے مگر وہ ہیئت والا کبھی تو قوابل کی قسموں میں سے ہوتا ہے اور کبھی اقسام مقبول میں سے اگر اقسام قوابل میں سے ہے اور پھر اس کے لئے خارج میں ثبات اور تحقق اس طرح کا ہو کہ وہ حرکت اور منتقل ہونے اور تبدیلی کو قبول نہیں کرتا ہے اس جگہ کہا جا سکتا ہے کہ اس مقام سے نکل جانا اپنے سے اس مقام کے آثار کے زوال کا موجب ہے نہ کہ اس مقام کے معدوم اور باطل ہو جانے کی علت ہے اور اگر مقبولات کے اقسام میں سے ہے یا قوابل کی اقسام میں سے ہے مگر حرکت کی جگہ میں ہے تو اس مقام سے علیحدہ ہو جانا اس مقام کے معدوم اور باطل ہونے کا موجب ہوگا۔ اوّل ان قسموں کی مثالیں عرض کر کے اس تمہید کے نتیجے سے اطلاع دوں گا۔

''صراحی'' وغیرہ برتنوں کے اندر کی سطح ایک شکل رکھتی ہے مگر قابل اور قابل حرکت ہے اور (ہیئت سے) خالی بُعد کے ٹکڑے بشرطیکہ بعد کا خارج یا وہم میں وجود ہو، ذو ہیئت ہیں اور اقسام قابل غیر متحرک میں سے ہیں اور زمانے کے اجزاء بھی اقسام قابل سے ہیں اور متحرک میں باقی پانی وغیرہ چیزیں جو کہ برتنوں میں ہوتی ہیں وہ بھی ذو ہیئت ہیں مگر اقسام مقبول سے ہیں۔

اب سنئے کہ قابل قار الذات غیر متحرک یعنی مکان میں اور غیر قار الذات متحرک

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

یعنی زمان میں اپنے اجزاء کے جدا ہونا آپ خود جانتے ہیں کہ ممکن نہیں ہے۔ اگر بالفرض ایک جز کو معدوم یا اپنے مقام سے خارج تصور کرو گے تو پھر چاہئے کہ تمام کو معدوم یا خارج تصور کرو کیونکہ ایک کو اجزاء میں سے دوسرے کے ساتھ اس طرح سے نہیں باندھا ہے کہ کھل جائے اور ان کا تانا بانا ایسا نہیں ہے کہ ٹوٹ جائے۔ باقی رہے برتنوں وغیرہ کی طرح متحرک قار الذات مقبول اور قابل تو اس قسم میں ایک کے اجزاء کا دوسرے سے جدا ہونا خود آنکھوں کے سامنے ہے۔

اور یہ بات بھی یقینی ہے کہ اجزاء میں سے ایک جز کے نکل جانے سے وجود کی مجموعی شکل ختم ہو جاتی ہے اور وجود ہست سے نیست میں بدل جاتا ہے انسان کی شکل اور دوسری شکلوں کو دیکھئے کہ ان شکلوں کے ایک جز کے معدوم ہو جانے یا علیحدہ ہو جانے سے شکل کی وہ حالت بالکل ختم ہو جاتی ہے اور کچھ بھی نہیں رہتی اور کیوں شکل برباد ہو جاتی ہے اس لئے کہ ان سب شکلوں کا وجود اور باطل ہونا مقررہ مادہ کے باطل ہونے اور وجود میں آنے پر موقوف ہے۔ غرض یہ کہ شکلوں کے بگڑنے اور بننے کے لئے مادے کے باطل ہو جانے اور اس کے تحقق کے بغیر کوئی چارہ نہیں ہے مادے کے پائے جانے سے یک دفعہ ہی شکل آ موجود ہوتی ہے اور اس مادے کے اجزاء میں سے ایک جز کے ختم ہو جانے سے شکل یکبارگی ختم ہو جاتی ہے (مادے کے) اس فوری باطل ہونے اور وجود میں آنے سے کہ صاف طور پر مذکورہ توقف پر دلالت رکھتا ہے آپ اس نتیجے پر پہنچ گئے ہوں گے کہ انسانوں کی مالکیت اور مملوکیت کا کیا حال ہے۔

جب مالک اور مملوک جن کو مالکیت اور مملوکیت کا مقام عارض ہے اور وہ مالک اور مملوک معروض ہیں مقبول کی اقسام سے ہیں نہ کہ قابل کی ورنہ ان کے لئے کوئی مقبول ہونا چاہئے تھا اور پھر مالکیت اور مملوکیت کے مادے سے ایک جز کا جدا ہو جانا یعنی ایک حصے کا آزاد ہونا مسلم ہو گیا ورنہ اعتراض کا کیا موقع ہو سکتا ہے تو پھر ہر شخص کو اس بات کا اقرار ضروری ہے کہ کئی حصوں میں سے ایک حصے کے آزاد ہو جانے سے

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

مالکیت اور مملوکیت کا مقام درہم برہم ہو کر نیست و نابود ہو گیا۔

غرض یہ کہ مالک اور مملوک ہونے کا مقام جس طریقے سے بھی باطل ہو جائے اور اسی طرح مالک اور مملوک کے آپس میں ملکیت کے کسی طرح بھی تعلق ختم اور جاتے رہنے اور ان دونوں مالک اور مملوک کا اپنے مقام سے کھسک جانا تمام اجزاء کے آزاد ہو جانے کا موجب ہے اور یہ اسی طرح ہے جیسا کہ فرش کے کوڑے کرکٹ کو صاف کریں اور جھاڑو دے کر باہر پھینک دیں تو اس جھاڑو دینے سے ہر چند فرش کی صفائی مقصود ہے اور فرش کے اُوپر کوڑے کی فوقیت کے تعلق کو دور کرنا ہے اس کے ساتھ کوڑے کی سائبان کے نیچے کی تحتیت بھی ساتھ میں ختم ہو جاتی ہے اور کوڑے کی پہلی نسبت یعنی فوقیت کے ساتھ دوسری نسبت یعنی تحتیت بھی ختم ہو جاتی ہے۔

خلش خطرہ

و اگر ازیں تقریربدلت ایں خطرہ بخلد کہ الدریں صورت می بایست کہ در اشیاء قابل التقسیم ہم گنجائش تقسیم نبودی زیرا کہ ملک خود قابل تجزی نیست و از انفصال یک جزء بست بطلان ہمہ اعنی بطلان مقام مالکیت و مملوکیت ضروری است.

خطرے کا کھٹکا

اور اگر اس تقریر سے آپ کے دل میں یہ شبہ کھٹکنے لگے کہ اس صورت میں چاہئے تھا کہ قابل تقسیم اشیاء میں بھی تقسیم کی گنجائش نہ ہوتی کیونکہ ملک خود ٹکڑے ہونے کے قابل نہیں اور ایک جزو کے علیحدہ ہونے سے تمام کا بطلان یعنی مالکیت اور مملوکیت کے مرتبے کا ضروری ہے۔

جواب

جوابش ایں است ملک و ہیاکل رابدلائل قطعیہ دانستی کہ

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

قابل انقسام نیست. ما اگر از طرف خود مے گفتیم الزام بلمعه ما بود. ما ایں سخن از خانۂ خود نیاورده ایم . زاد بوم ایں همه خیالات براهین بینه است نه اوهام و تخمینات من و ایں طرف تعلق ملک بجز هیاکل متصور نیست و حال آں ایں است باقی ماند ایں انقسام بظاهر اگرچه انقسام ملک و مقام مذکور است اما آنکه دیدۂ صاف و در دل انصاف دارد بمعونت تقریر گذشته خود خواهد گفت که ایں انقسام ماده مقام مالکیت و مقام مملوکیت باشد نه انقسام عین محل و مقام چوں اجزاء و ماده قابل انطباع هیئت جمله ماده باشد چنانکه اطلاق جنس برقلیل و کثیر در همیں قسم باشد تکثر انطباعی پدید آید لیکن مے دانی که در تکثر انطباعی انقسام و انفصال اجزاء از یک دیگر نباشد چه تکثر انطباعی مقابل تکثر انقسامی است . در یک ماده اجتماع آں محال باشد . اندریں صورت پر ضرور است که همهٔ اجزائے آں هیئت نے ارکان آنها فراهم باشند. بازچوں غور بکار بردیم در تقسیم همیں ساں یافتیم.

جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ ملکیت اور ہیکلوں کے متعلق قطعی دلائل سے آپ نے جان لیا ہے کہ وہ تقسیم ہونے کے قابل نہیں ہیں اگر یہ بات ہم اپنی طرف سے کہتے تو اس کا الزام ہم پر تھا مگر ہم یہ بات اپنے گھر سے نہیں لائے ہیں۔ان تمام خیالات کے پیدا ہونے کی جگہ روشن دلائل ہیں نہ کہ میرے تخمینے اور اوہام۔اور اس طرف ملک کا تعلق اور اس کا حال یہ ہے کہ ملک شکلوں کے سوا متصور نہیں ہوتی ہے باقی رہا یہ تقسیم ہونا تو بظاہر یہ اگرچہ ملک اور مذکورہ مقام کی تقسیم ہے لیکن جو شخص آنکھ صاف اور دل میں انصاف رکھتا ہے وہ گذشتہ تقریر کی روشنی میں خود پکار اُٹھے گا کہ مادے کا یہ منقسم ہو جانا

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

مالکیت اور مملوکیت کا مقام ہے نہ کہ بعینہ محل اور مقام کا انقسام۔ جب مادے کے اجزاء تمام مادے کی شکل کے منطبع ہونے کے قابل ہو جیسا کہ جنس کا قلیل و کثیر پر بولا جانا اسی قسم میں داخل ہے تو تکثر انطباعی ظاہر ہوگا لیکن آپ کو معلوم ہے کہ تکثر انطباعی میں اجزاء کا ایک دوسرے سے جدا اور تقسیم ہونا نہیں ہوا کرتا ہے کیونکہ تکثر انطباعی تکثر انقسامی کے مقابلے میں ہے۔ ایک مادے میں اس کا جمع ہونا محال ہوتا ہے اس صورت میں بہت ضروری ہے کہ ہیئت کے تمام اجزاء نہیں (بلکہ) ان کے ارکان فراہم ہوں۔ پھر جب ہم نے غور کیا تو ہم نے تقسیم میں معاملہ یوں ہی پایا۔

شرح معما

شرح ایں معما ایں است کہ قبل تقسیم همه اجزاء یعنی هر هر جزء مکان و غیره اشیاء قابل تقسیم مملوک هر هر کس از مالکان بود ایں نتواں گفت که ایں ازاں ایں است و آن ازآن آن که ایں خود تقسیم باشد . باز حاجت تقسیم نیست و نه ایں احتمال را مجال است که مملوک هرشریک جدا است اما معلوم نیست که حصه او کدام است و حصه ایں کدام چه ایں را نیز موجبی بکاراست. آن کدام امر است که باعث انقسام گردیده. اما جهل یا نسیان وذهول باعث تقسیم ثانی است. نے بلکه اشتراک را کل سه صوز است

(۱) یکی احراز یا تحصیل جمله شرکاء یک مال را.

(۲) دوم اشتراء چند کس از یک بائع.

(۳) سوم استحقاق ورثه چند از یک مورث.

در جمله صورتکه را باهمه نسبت برابر باشد. اندریں صورت خواهیم یا نخواهیم اقرار ایں امر ضرورت است که فیما بین شرکاء مبادله و بیع وقت تقسیم واقعی می شود. یک شریک مالکیث خود

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

راکه به نسبت یک جز میداشت بمالکیت شریک ثانی که درجز دیگر بود بخرید و ازیں سبب هر دو شریک را در هر هر جز دو قسم مالکیت فراهم آمد. یکی مالکیت خود که از پیشتر میداشت. دوم مالکیت شریک ثانی که اکنوں بخرید. نظر بریں مقام مالکیت و مملوکیت بجمیع اجزاء فراهم آمد آری ماده مالکیت و مملوکیت پیشتر کلاں بود و اکنوں کوتاه شد. لیکن پیشتر گفتیم که ایں صغر و کبر در تکثر انطباعی ضررندارد تصویر ملکه رابیں که بر روپیه چه قدر کوتاه است و بایں همه صورت هماں است.

غرض عتق را بر تقسم و تقسیم را بر عتق قیاس نتواں کردا کنوں جواب شبه ثانی هم بشنو.

معمے کی تفصیل

اس معمے کی شرح یہ ہے کہ تقسیم سے پہلے تمام اجزاء یعنی مکان وغیرہ اشیاء قابل تقسیم کا ہر ہر جز مالکوں میں سے ہر ہر آدمی مملوک تھا۔ یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ اس کی ملکیت سے ہے اور وہ اس کی ملکیت سے کیونکہ ایسا کہنا خود تقسیم ہے پھر تقسیم کی ضرورت ہی نہیں اور نہ اس احتمال کی گنجائش ہے کہ ہر حصہ دار کی مملوک چیز جدا ہے لیکن معلوم نہیں ہے کہ اس کا حصہ کون سا ہے اور اس کا حصہ کون سا۔ کیونکہ اس (حصے کے تشخص) کیلئے کوئی سبب درکار ہے تو وہ کون سا اَمر ہے جو منقسم ہونے کا باعث ہوا۔ لیکن جہالت یا بھول اور غفلت دوسری تقسیم کا باعث ہیں، نہیں بلکہ شرکت کی کل تین صورتیں ہیں۔

(۱) ایک تو تمام شرکاء کا ایک مال کو حاصل کرنا اور جمع کرنا۔

(۲) دوسرے ایک بیچنے والے سے چند آدمیوں کا خریدنا۔

(۳) تیسرے ایک مرنے والے کے چند وارثوں کا حق دار ہونا۔

تمام تینوں صورتوں میں تمام کی آپس میں نسبت برابر ہوگی۔

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

اس صورت میں ہم چاہیں یا نہ چاہیں اس بات کا اقرار ضروری ہے کہ حصہ داروں میں مبادلہ اور بیع تقسیم کے وقت واقع ہوتی ہے۔ ایک حصہ دار اپنی ملکیت کو جو کہ ایک جز کی بہ نسبت رکھتا تھا دوسرے شریک کی ملکیت کو جو کہ دوسرے جز میں رکھتا تھا خریدی اور اس سبب سے دونوں حصہ داروں کو ہر ہر جز میں دو قسم کی مالکیت حاصل ہوئی۔ ایک اپنی مالکیت جو پہلے سے رکھتا تھا دوسرے شریک ثانی کی مالکیت جس کو اب خرید لیا۔ اس مقام کو نظر میں رکھتے ہوئے مالکیت اور مملوکیت اس کے تمام اجزاء سمیت حاصل ہوگئی، ہاں مالکیت اور مملوکیت کا مادہ پہلے بڑا تھا اب چھوٹا ہوگیا لیکن ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ یہ چھوٹائی اور بڑائی تکثر انطباعی کو نقصان نہیں پہنچاتا ملکہ (وکٹوریا) کی تصویر کو دیکھئے کہ روپیہ پر کتنی چھوٹی ہے لیکن اس کے باوجود صورت وہی ہے۔

غرض یہ ہے کہ عتق (غلام) کو تقسیم پر اور تقسیم کو عتق پر قیاس نہیں کر سکتے۔

اب دوسرے شبہ کا جواب بھی سنئے۔

جواب شبہ ثانی

رحی و حمام و بیررا عتق کردن نتوانیم چہ حقیقت عتق ایں است کہ معتق بصیغہ مفعول بطور خود بربدن خود تصرف کند و ایں جائے متصور است کہ ملکہ تصرف و مالکیت ہم داشتہ باشد. پس چیزے کہ از اصل ملکہ مالکیت داشت و بوجھی مملوکیت بروچناں عارض شد کہ آب از اصل بارداست، اما بوجھی معروض حرارت گردد، قابلیت عتق دارد و دیگر اشیاء قابل الملک قابلیت عتق ندارند تا گوئیم کہ فلاں چیز را اگر یک کس از شرکاء از ملک خود بروں خواھد کرد و آزاد خواھد نمود از ملک شرکاء دیگر ہم بروں خواھد شد و آزاد خواھد گردید.

غرض ایں جا خروج از ملک بطور یکہ مشابہ ملک باشد خود

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

متصور نیست تا خروج از ملک جمله شرکاء بخروج از ملک یک شریک لازم آید و اگر بالفرض تسلیم هم کنیم تا وقتیکه شرکاء باقی دست ازاں بازنداشته اند نتواں گفت که آں همه آزاد شد. بلکه اندریں صورت آں چیز یک بار از ملک جمله شرکاء خارج شده باز بملک جدید در ملک متصرفاں که دست باز نداشته اند آمد زیراکه علت ملک که قبضه بود موجود است و مانعی بمیان نے. اگر مملوک اوشاں نه گوئیم چه گوئیم. مگر حدوث ملک ارقاء را بجز یک صورت اعنی اخذ کافر از دارالحرب صورتے دگر نیست. تا گوئیم که یک بار از ملک خارج شده بود. اما بملک ثانی باز بتصرف دیگراں آمد.

چوں ازیں خرخشه دامن بسلامت بردیم وعلم تجزی ملک و عتق متحقق شد و تجزی اعتاق نیز واضح گردید. چه قصد معتق متعلق بحصه خود می شود. وتصرف فقط دراں میکند گرچه بالتبع عتق همه لازم آید. لازم آں است که پیشتر رویم و ازیں جا قدم برداریم.

دوسرے شبہ کا جواب

پن چکی اور حمام اور کنویں کو ہم آزاد نہیں کر سکتے کیونکہ عتق کی حقیقت یہ ہے کہ مُعتق مفعول کے صیغے کے ساتھ اپنے طور پر اپنے جسم پر تصرف کرتا ہے اور اس جگہ یہ متصور ہے کہ تصرف اور مالکیت کا ملکہ بھی رکھتا ہو۔ پس جو چیز کہ اصل سے مالکیت کا ملکہ رکھتی تھی اور کسی وجہ سے اس پر مملوکیت ایسی عارض ہوئی جیسا کہ پانی اصل میں ٹھنڈا لیکن کسی وجہ سے حرارت اس پر عارض ہو جائے تو ایسی ملکیت عتق کی قابلیت رکھتی ہے اور دوسری قابل ملکیت چیزیں عتق کی قابلیت نہیں رکھتیں کہ ہم کہنے لگیں کہ اگر فلاں چیز کو شرکاء میں سے ایک شریک اپنی ملکیت سے علیحدہ کردے گا اور آزاد کردے گا تو وہ چیز دوسرے

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

حصے داروں کی ملکیت سے بھی نکل جائے گی اور آزاد ہو جائے گی۔

غرض یہاں پر ملکیت سے اس طرح نکل جانا کہ ملک کے مشابہ ہو جائے خود متصور نہیں ہے تا آنکہ ایک شریک کی ملکیت سے نکل جانے کی وجہ سے تمام شرکاء کی ملکیت سے نکل جانا لازم آجائے۔ اور اگر بالفرض ہم تسلیم بھی کرلیں لیکن پھر بھی جب تک کہ دوسرے حصے دار اس سے ہاتھ نہ اُٹھالیں نہیں کہہ سکتے کہ وہ تمام آزاد ہو گیا۔

بلکہ اس صورت میں وہ چیز ایک دفعہ تمام حصے داروں کی ملکیت سے نکل کر پھر جدید ملکیت ہو کر ان تصرف کرنے والوں کی ملکیت میں آ گئی جنہوں نے اس کی ملکیت سے ہاتھ نہیں اٹھایا ہے کیونکہ ملکیت کی علت جو کہ قبضہ تھا موجود ہے اور کوئی مانع درمیان میں نہیں ہے۔ اگر ہم ان کی مملوک نہ کہیں تو کیا کہیں۔ مگر غلاموں کی ملکیت کے پیدا ہونے کی صرف ایک صورت یعنی دارالحرب سے کافر کو حاصل کرنے کے سوا اور کوئی دوسری صورت نہیں ہے تا کہیں کہ یکبار ملکیت سے خارج ہو گیا تھا لیکن پھر دوسروں کے تصرف کی وجہ سے ملک ثانی میں آ گیا۔ جب اس خرخشے سے سلامتی کے ساتھ ہم دامن بچا کر لے گئے اور ملک اور عتق میں تقسیم نہ ہونا ثابت ہو گیا اور اعتاق کی تجزی بھی واضح ہو گئی کیونکہ آزاد کرنے والے کا ارادہ اپنے حصے سے متعلق ہوتا ہے اور وہ صرف اپنے حصے میں کرتا ہے۔ اگرچہ بالتبع تمام حصے کا عتق لازم آتا ہے اس لئے ضروری ہے کہ ہم آگے چلیں اور یہاں سے قدم اُٹھائیں۔

تعریف عتق

عزیز من انجام کتابت ودیگر صورعتق اگرچه برابر باشد مگر اگردر مبداو آغازبنگری ابتداء عتق اخراج است از مقام مملوکیت یا امری دیگر که قریب ایں باشد چنانکه دانستی و آغاز کتابت بیع و شراء است اینجا بوجه شراء غلام مکاتب بعد اداء بدل کتابت بدن و جسم خود می گردد و تصرفات مالکانه خاطر خواه میکند و

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

آنجا محل خالی یافته قابض می شود و مالک می گردو. این سخن را اگرچه دَر اَوّل امر کس باور ندارد مگربعض از مقدمات بهمیں غرض عرض کرده بودیم قبضه روح بربدن بدیهی است و باز نافع بودن بدن هم هویدا است چه منافع بدن انسانی اَوّل از همه منافع بالا دست. دوم ثبوت رقیت ارقاء بهرآں قدر دلیل است روشن. آری انتفاع از قبل عروض حیات از طرف روح متصور نیست. مگر ازیں قدر قبضه بر روح ثابت نشود تا گویند که محل رقیت روح است نه بدن، چه تابا رواح جز خالق ارواح کسی را رسائی نیست تصرفات و دستکاری ها بجزخدا تعالٰی از کسی در اَرواح متصور نیست . آری الجاء واکراه می باشد. محبت بدن روح را ذلیل می گرداند. از تکلف جسمانی بدرد آید و ازدور بایثار ثمرات جسمانی جسم را از تعذیب و تعذیر بازدارد.

الغرض جسم در حق روح نافع تام است و در حق دیگراں بوجه اکراه نافع می شود. خود از قبضهٔ بنی آدم دور است و جسم او در قید اوشاں ماسواء خود مملوک اوشاں نیست مالک خود نتواں شدکه قضیه ضرورت تغائرحاشیتین اضافت ملک مانع زتسلیم آں است دستش از جسم کوتاه نیست تا وهم عدم ملک ره زندبلکه قبضهٔ دیگراں نیز بطور یکه نفع دهد موقوف برقبضه اوست . نظر بریں مالکیت او به نسبت جسم بدرجه اولٰی باشد. چنانچه در کلام الله نیز "لَا اَمْلِکُ اِلَّا نَفْسِیُ وَ اَخِیُ" اشاره بدیں جانب کرده اند.

باقی اقتران و عطف "اخی" از جانبایدرفت که ایں جا مثل:

"اِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

عَمَلِ الشَّيْطٰنِ" (سورۃ المائدہ، آیت ۹۰)

چون نوشیدن فعلی است بذات خود مباح و منع ازاں مبنی بر وصفي از اوصاف خمراست ، در خمر منشاء رجسیت خود در خمر فهمیدند و بنجاست ظاهری او حکم فرمودند . و در انصاف و ازلام و میسر باعتبار ذات نجاستی نیست بالبداهت چه ایں همه اجسام اند پاک و صاف مثل دیگر اجسام . منشائے نجاست آن فعلی باشد که ایں اشیاء آلۂ آن باشد و میدانی که افعال و منشاء آن از اخلاق و عقائد در خور نجاست نتوانند شد. نظر بریں نجاست انصاب وغیره مشابه نجاست بول و براز نشد همچنیں وجه مالکیت خویش قبضه برتن خویشتن است ووجه مالکیت براورا طاعت اوشاں بوجه معلوم

بالجمله قبضه روح بربدن خود از جمله قبضها بالا است مارا برخس و خاشک و دیگر جمادات و نباتات هم آنچناں قبض حاصل نیست که روح را بربدن بلکه چناں که قبضۂ ارواح برابدان خود از همه قبضها برتراست ، قبضۂ دیگراں براں ابدان از همه قبضها کم تر است . چون کمی قبضه بوجه تعارض قبضۂ ارواح است. چه هر شے متعارض ضد خود ضعیف شود. چنانچه از تعارض حرارت و برودت و نور وظلمت هویدا است بحسن عتق پی برده باشی و اگر ایں تضاد هنوز نفهمیده باشی تضاد حرکت صاعده و هابطه پیش نظر کرده مطابق فرما.

چون ایں قدر متحقق شدکه جسم مقبوض و مملوک است و روح مقبوض و مملوک نیست بلکه خود بجمیع الوجوه بربدن خود قابض را مالکیت ارواح به نسبت ابدان شبه نمانده باشد. آری

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

باین وجه که تسلیم بدن بدیگران بطور یکه بے معونت روح ازاں منتفع توانند شد نمی تواند. و دانی که قطع نظر از تعلق روح ببدن و تحریک او بدن عنصری جیفه بیکار است که مالیت را نسزدو همیں است که بیع متبه ممنوع شد و بیع خود روح را ازاں هم ممنوع تر چه بیع معنی است اضافی که بے تحقیق حاشیتین متحقق نتواں شدو حاصل بطلان همیں عدم تحقق است. بیع میته اگر باطل بود باعتبار معنی باطل بود یعنی بوجه فقدان مالیت مبادلة المال بالمال که حقیقت بیع است متحقق نمی شود. باعتبار ظاهر باطل نبود چه بظاهر نسبت و حاشیتین او همه موجود بودند و در بیع خود ظاهر است که بظاهر نیز اطراف مفقود اند. باقی ماند اینکه بیع خود نباشد بلکه بیع بدن بشرط اعانت روح باشد.

عتق کی تعریف

میرے عزیز کتابت ﴿کتابت سے مراد مکاتب غلام سے طے شدہ روپیہ یا کوئی چیز لے کر آزاد کردینے کا نام ہے۔ مترجم﴾ اور عتق کی دوسری صورتیں انجام کے اعتبار سے اگرچہ برابر ہیں لیکن اگر ابتداء اور آغاز میں غور کرو تو عتق کی ابتداء مملوکیت یا اور کسی دوسرے امر سے جو مملوکیت کے قریب ہو خارج کردینے کا نام ہے جیسا کہ آپ کو معلوم ہو چکا ہے اور کتابت کا آغاز خرید وفروخت ہے کتابت میں خریدنے کی وجہ سے مکاتب غلام کتابت کا روپیہ ادا کرنے کے بعد اپنے بدن اور جسم کا خود مالک بن جاتا ہے اور خاطر خواہ مالکانہ تصرفات کرتا ہے اور وہاں محل کو خالی پا کر قابض ہو جاتا ہے اور مالک بن جاتا ہے اس بات کو اگرچہ ابتدائی اَمر میں کوئی باور نہیں کرتا مگر بعض مقدمات ہم نے (آغاز مکتوب میں) اسی غرض سے عرض کئے تھے۔ روح کا جسم پر قبضہ واضح ہے اور پھر جسم کا نافع ہونا بھی ظاہر ہے کیونکہ انسانی جسم کے منافع اَوّل تو تمام منافع سے بالا ہیں دوسرے غلاموں

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

کی غلامی کا ثبوت اتنی بات کے لئے روشن دلیل ہے۔ ہاں روح کی طرف سے زندگی کے عارض ہونے سے پہلے نفع حاصل کرنے کا تصور بھی نہیں ہوسکتا مگر روح پر اتنی سی بات سے قبضہ ثابت نہیں ہوتا تا کہ کہیں غلامی کا محل روح ہے نہ کہ جسم کیونکہ روحوں تک خالق ارواح کے سوا کسی کو رسائی حاصل نہیں ہے۔ خدا تعالیٰ کے سوا روحوں میں کسی کے لئے تصرفات اور دستکاریاں متصور نہیں ہیں۔ ہاں جبر اور زبردستی ہوتی ہے جسم کی محبت روح کو ذلیل کر دیتی ہے۔ جسم کی تکلیف سے روح کو بھی درد ہوتا ہے اور دُور سے جسمانی ثمرات کے ایثار کی وجہ سے جسم کو سزا اور تکلیف دینے سے روکتی ہے۔

الغرض روح کے حق میں جسم مکمل طور پر نفع بخش ہے اور دوسروں کے حق میں زبردستی کی وجہ سے نافع ہوتا ہے۔ خود روح بنی آدم کے قبضے سے دُور ہے اور بنی آدم کا جسم ان کی قید میں اسیر ہے خود ان کا مملوک نہیں ہے اپنا مالک بھی نہیں ہو سکے گا کہ ملک کی اضافت کی دونوں جانبوں کا ضرورت کے باعث متغائر ہونے کا معاملہ اس کے مان لینے سے مانع ہے اس کا ہاتھ جسم سے کوتاہ نہیں ہے تا آنکہ عدم ملکیت کا وہم راستے میں آڑے آئے بلکہ دوسروں کا قبضہ بھی اس طور پر کہ نفع دے اس کے قبضے پر موقوف ہے۔ اس پر نظر کرتے ہوئے اس کی مالکیت جسم کی بہ نسبت اولیٰ درجے میں ہوگی۔ چنانچہ کلام الٰہی میں بھی

''نہیں مالک ہوں میں مگر اپنے نفس اور اپنے بھائی کا''

باقی ''اخی'' کے عطف اور اتصال کی وجہ سے پائے ثبات میں لغزش نہیں ہونی چاہئے کہ اس جگہ ''سوائے اس کے نہیں کہ شراب، جواء اور بتوں کے تھان اور پانسے کے تیر ناپاک ہیں، شیطان کے عمل سے ہیں۔'' چونکہ پینا بذات خود ایک مباح ﴿جس کے کرنے اور نہ کرنے دونوں کا اختیار ہو۔ مترجم﴾ فعل ہے اور اس سے منع کرنا خمر کے اوصاف میں سے ایک وصف پر مبنی ہے اس لئے خمر (شراب) میں اس کی ناپاکی کا خمر میں منشا خود خمر کی ذات میں سمجھا اور اس کی ظاہری نجاست کا حکم فرما دیا اور بتوں کے تھان اور پانسے کے تیر اور جوئے میں (ان کی اپنی) ذات کے اعتبار سے بظاہر کوئی

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

نجاست نہیں ہے کیونکہ یہ تمام اجسام دوسرے جسموں کی طرح پاک اور صاف ہیں۔ ان کی نجاست کا منشاء کوئی ایسا فعل ہے کہ یہ چیزیں اس فعل کا ذریعہ ہیں اور آپ جانتے ہیں کہ افعال اوران کا منشاء یعنی اخلاق وعقائد ظاہری نجاست کے لائق نہیں ہو سکتے۔اس بناء پر انصاب وغیرہ کی نجاست پیشاب پاخانے کی نجاست کی طرح نہ ہوئی ۔اسی طرح اپنی مالکیت کی وجہ اپنے جسم پر قبضہ ہے اور بھائی (ہارون پر موسیٰ علیہ السلام) کی مالکیت کی وجہ بوجہ معلوم کے سبب ان کے بھائی کی اطاعت ہے۔

بالجملہ روح کا اپنے بدن پر قبضہ تمام قبضوں سے بالا ہے، ہمیں گھاس پھونس اور دوسرے جمادات اور نباتات پر بھی اس جیسا قبضہ حاصل نہیں ہے جیسا کہ رُوح کو بدن پر حاصل ہے۔ بلکہ جیسا کہ روحوں کا قبضہ اپنے جسموں پر تمام قبضوں سے برتر ہے دوسروں کا ان جسموں پر قبضہ تمام قبضوں سے کم تر ہے چونکہ قبضے کی کمی ارواح کے قبضے کے تعارض کی وجہ سے ہے کیونکہ ہر چیز اپنی ضد کے تقابل کی وجہ سے ضعیف ہو جاتی ہے، جیسا کہ حرارت اور برودت اور نور اور ظلمت کے ایک دوسرے کے تقابل کی وجہ سے ظاہر ہے، آزادی کی اچھائی کو آپ نے سمجھ لیا ہوگا اور اگر اس تضاد کو ابھی نہیں سمجھا تو صاعدہ (اُوپر کو بلند ہونے والی) اور ہابطہ (نیچے کو جانے والی حرکت) کے تضاد کو پیش نظر رکھ کر مطابقت کیجئے۔

جب اتنی بات ثابت ہوگئی کہ جسم مقبوض اور مملوک ہے اور روح مقبوض اور مملوک نہیں ہے بلکہ خود تمام وجوہ کے ساتھ اپنے بدن پر قابض ہے تو رُوں کے جسموں کی بہ نسبت مالک ہونے میں شبہ باقی نہ رہ گیا ہوگا۔ہاں اس وجہ سے کہ جسم کا دوسروں کو اس طرح پر سپرد کردینا کہ رُوح کی مدد کے بغیر اس سے نفع حاصل کرسکیں تو نہیں کرسکتے۔کیونکہ آپ جانتے ہیں کہ روح کے بدن سے تعلق اور رُوح کے جسم کو حرکت میں لانے سے قطع نظر ماڈی جسم بیکار مردار ہے جو مالیت کے لائق نہیں اور یہی وجہ ہے کہ مردار جانور کی بیع ممنوع ٹھہری اور رُوح کی بیع خود بھی اس سے بھی زیادہ ممنوع ہے کیونکہ بیع کے معنی اضافی ہیں

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

کہ بائع اور خریدار کے تحقق کے بغیر ثابت نہیں اور بطلان بیع کا نتیجہ عدم تحقق ہے۔ مردار کی بیع اگر باطل ہوتی ہے تو معنی کی وجہ سے باطل ہوتی ہے یعنی مال کے بدلے مال کی مالیت کے نہ ہونے کی وجہ سے جو کہ بیع کی حقیقت ہے ثابت نہیں ہوئی ہاں ظاہر کے اعتبار سے باطل نہیں ہوتی کیونکہ ظاہر میں بیع اور بائع اور مشتری سب موجود تھے۔ اور بیع میں خود ظاہر ہے کہ بظاہر اطراف (بائع مشتری) موجود نہیں ہیں۔ باقی رہی یہ بات کہ بیع خود نہیں ہوگی۔ بلکہ جسم کی بیع رُوح کی اعانت کی شرط پر ہوگی۔

جواب

جوابش این است که بیع بالشرط النافع لاحد المتعاقدین اگر مبطل یا باطل نبا شد در الفساد او کلام نتوان کرد بالجمله در بیع بدن بشرط اعانت روح صحت بیع کجاء بایں همه شرط اعانت خود بعینه شرط اذلال خود است پیش نظر دیگراں که بالیقیں حرام است و ازیں جا است که سوال هم حرام شد. غرض تعبدکه حقیقتش زیاده از تذلل نباشد حق خدا وند حق است دیگراں نیست ونه اجازت صرف آں بهر دیگراں. آری نعماء دیگر را اگر بکاردگراں کنند موجب مرضات الٰهی باشد ازیں جا دانسته باشی که آبرو فقط بهر خدا است باقی هرچه هست بهر عباد. مگر چوں صرف آبرو گاهی بخدمت جسمانی باشد و گاهی برصرف مال بالعرض امور دیگر هم معروض عبادت می شوند مگر چوں اذلال خویشتن پیش نظر دیگراں بهر دنیا حرام باشد بیع بدن خود بشرط اعانت خود روح را حرام بود و باطل. آری در خریدن بدن خود از دیگراں محذوری نیست لیکن چنانکه در دیگر عقود تسلیم ثمن اَوّل مستحب است و در سلم واجب هم چنیں تقدیم تسلیم مبیع

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

درعقود یکه موجل باشد اگر واجب نیست دراصل بودن آں کلام هم نباشد. ایں جا نیز معامله به تاجیل ثمن می باشد بایں همه اداء ثمن برتسلیم مبیع موقوف . اگر تسلیم مبیع نکنند خلاف موجب عقد باشد. زیراکه اقتضاء عقد آں است که بین المملوکین مبادله متحقق شود و ایں جا یک طرف چیزی موجود نیست آری اگر تسلیم مبیع کنند کسب کرده زر ثمن اوامی تواں کرد. لهٰذا ضرور افتاد که اوّل مبیع را تسلیم کنند. پس ازاں ایں تفویض اگر موجب ملک مشتری اعنی مکاتب شد فبها جمله مکاسب اَوّل مملوک او باشند و پس ازاداء آں بحساب نجوم .کتابت مملوک مولٰی شوند غرض حدوث ملک مکاسب دردست مکاتب باشد بریں مذهب تصحیح معامله کتابت بوجه احسن بظهور پیوست آری بطور حنفیه و غیر هم یک شبه قوی بدل می خلد و آں اینکه.

جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ بائع اور مشتری دونوں میں سے ایک کے لئے نافع ہونے کی شرط کے ساتھ بیع اگر باطل کرنے والی یا باطل نہ ہو نہ سہی لیکن اس کے فساد میں کلام نہیں۔ بالجملہ روح کی مدد کی شرط کے ساتھ جسم کی بیع میں بیع کا صحیح ہونا کہاں ہے، بایں ہمہ اپنی اعانت کی شرط بعینہٖ اپنے ذلیل کرنے کی شرط ہے۔ دوسروں کے پیش نظر یقیناً حرام ہے اور یہیں سے ہے کہ سوال بھی حرام ٹھہرا (کہ اس میں ذلت ہے) غرض عبادت کرنا کہ اس کی حقیقت تذلل سے زیادہ نہیں خدائے حق کا حق ہے دوسروں کا حق نہیں ہے اور نہ دوسروں کے لئے اس کے صرف کی اجازت ہے۔ ہاں اگر دوسری نعمتوں کو دوسروں کے کام میں خرچ کریں تو وہ اللہ کی خوش نودیوں کا باعث ہوں گی یہاں سے آپ نے جان لیا ہوگا کہ آبرو فقط اللہ کے لئے ہے باقی جو کچھ ہے وہ بندوں

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

کے لئے ہے مگر چوں کہ کبھی جسم کی خدمت میں بھی صرف ہوتی ہے اور کبھی مال میں بھی تو واسطے کے طور پر دوسرے امور بھی عبادت کے معروض ہوتے ہیں۔

مگر چونکہ اپنے آپ کو دنیا کی خاطر دوسروں کی نظروں کے سامنے ذلیل کرنا حرام ہے اس لئے اپنے جسم کی بیع روح کے لئے اپنی اعانت کی شرط کے ساتھ حرام اور باطل ہے ہاں اپنے جسم کو دوسروں سے خریدنے میں کوئی حرج نہیں ہے لیکن جیسا کہ دوسرے خرید وفروخت کے معاہدوں میں پہلے قیمت کا بائع کو سپرد کردینا مستحب ہے اور بیع سلم میں واجب ہے، اسی طرح ان عقود میں جو دست بدست ہوتے ہیں بیچی گئی چیز کا خریدار کے سپرد کردینا اگر واجب نہیں ہے تو اس کے اصل ہونے میں کلام بھی نہیں ہے۔ یہاں بھی معاملہ قیمت کی مدت مقررہ پر ہوتا ہے۔ بایں ہمہ قیمت کا ادا کرنا مبیع کے سپرد کرنے پر موقوف ہے اگر مبیع کو خریدار کے سپرد نہ کریں تو عقد کے تقاضے کے خلاف ہوگا۔ کیونکہ بیع کے منعقد ہونے کا تقاضہ یہ ہے کہ دونوں مملوکہ چیزوں میں تبادلہ متحقق ہوجائے اور یہاں پر ایک طرف چیز موجود نہیں ہے ہاں اگر مبیع کو حوالے کردیں تو قیمت کا روپیہ کما کر ادا کرسکتے ہیں لہٰذا ضروری طور پر یہ بات آن پڑی کہ پہلے مبیع کو سونپ دیں۔ اس کے بعد یہ سپردگی اگر خریدار یعنی مکاتب کی ملکیت کا موجب ہوگئی تو خوب ہے تمام مکاسب اوّل اس کی مملوک ہوں گے اور اس کے ادا کرنے کے بعد کتابت کے قسطوں کے حساب سے آقا کے مملوک ہوں گے غرض کمائیوں کے ملک کا پیدا ہونا مکاتب کے ہاتھ میں ہے اس مذہب پر کتابت کے معاملے کی تصحیح احسن طریقے سے ظاہر ہوگی، ہاں مذہب حنفیہ وغیرہم کے مطابق ایک زبردست شبہ دل میں کھٹکتا ہے اور وہ یہ ہے کہ

شبہ قوی

عقد کتابت و تفویض بمقتضاء آں اگر موجب ملک مکاتب است لازم آید کہ بمجرد تفویض و تسلیم مکاتب آزاد شود و اینکہ

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

فقهاء نوشته اند که به کتابت ملک ید زائل شود اما ملک رقبه زائل نشود غلط باشد و اگر ایں تفویض سرمایه ملک اونشد واجب است که مکاسب مکاتب پس از کتابت نیز همچو سابق و همچو وقت عجز مملوک مولٰی باشند. و ثمن ایں عقد اداشدن نتواند.

شبہ قوی

کتابت اور تفویض کا معاہدہ اس کے مقتضاء کے مطابق اگر مکاتب کے ملک کا موجب ہے تو لازم آتا ہے کہ سپردگی اور تسلیم کے ہوتے ہی مکاتب آزاد ہو جائے اور یہ جو فقہاء نے لکھا ہے کہ کتابت سے ہاتھ (مراد آمدنی۔ مترجم) کی ملکیت زائل ہو جاتی ہے لیکن گردن کی ملکیت زائل نہیں ہوتی غلط ہے اور اگر یہ تفویض اس کی ملک کا سامان نہ ہوئی تو واجب ہے مکاتب کی آمدنیاں کتابت کے بعد بھی پہلے کی طرح اور عجز کے وقت کی مانند آقا کی مملوک رہیں۔ اور اس معاہدے کا روپیہ ادا نہ ہو سکے۔

جواب شبہ

جواب ایں شبه موافق ایں تقریر اَوّل نیست که دریں معامله هم چناں کرده اند که در قصه ولیده زمعه و ابن او یعنی نظر برتسلیم ظاهر و قواء اکتساب بایں خیال که ذو مره سوی را درباره اخذ صدقه حکم اغنیا داده اند و ایں قواء نیز همچو مال شمرده اشاره بتحقق حکم مبادله کرده اند. قبض را در حق مکاتب موجب ملک دانند و انجام کار موجب عتق شمرند و باعتبار احتمال عجز و عدم اداء هنوز صحت مبادله در محل توقف است. خصوصاً نظر بافلاس مکاتب می بایدکه انتظار ادا کنند و بالفعل معامله رانا تمام دانند اگر ادا کرد وقت ادا تمام شد و مبادلة الملک بالملک متحقق شد ورنه منفسخ شمارند.

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

الغرض مراعات جانب مکاتب آں است که اورا آزاد شمارند و مراعات جانب مولٰی آں است که قبل اداء غلام پندارند مگر ایں جوابی است که خود نمی پسندم اگرچه بعید از قواعد شرع نباشد.

جواب شبہ

اس تقریر کے مطابق اس شبہ کا اوّل جواب تو یہ ہے کہ اس معاملے میں اسی طرح کیا ہے جیسا کہ ولیدہ زمعہ اور اس کے بیٹے کے قصے میں یعنی ظاہر جسم کے صحیح سلامت ہونے اور کمانے کی قوت پر نظر رکھ کر اس خیال سے کہ طاقت ور تندرست کو صدقہ لینے کے بارے میں مالداروں کا حکم دیا ہے اور ان قوتوں کو بھی مال کی طرح خیال کیا ہے۔ مبادلہ کے حکم کے تحقق کی طرف اشارہ کیا ہے، قبضے کو مکاتب کے حق میں موجب ملک جانتے ہیں اور آخر کار آزادی کا موجب شمار کرتے ہیں اور عاجز ہونے اور ادا نہ کر سکنے کے احتمال کی وجہ سے ابھی مبادلے کی صحت محل توقف میں ہے۔ خاص طور پر مکاتب کے افلاس پر نظر رکھتے ہوئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ادا کرنے کا انتظار کریں اور اس وقت معاملہ کو نامکمل سمجھیں اگر (مکاتب غلام نے روپیہ) ادا کر دیا تو ادا کرتے وقت معاملہ مکمل ہو گیا اور ملک کا بدلہ ملک کے ساتھ متحقق ہو گیا اور اگر ادا نہ کیا تو معاملے کو منسوخ سمجھیں۔

الغرض مکاتب کے لئے رعایت یہ ہے کہ اس کو آزاد سمجھیں اور مالک کی رعایت یہ ہے کہ روپیہ ادا کرنے سے پہلے اس کو غلام سمجھیں مگر یہ ایسا جواب ہے جس کو میں خود پسند نہیں کرتا ہوں اگرچہ شرع کے اُصول کے خلاف نہیں ہے۔

جواب دیگر

جواب دیگر که ازیں بهتر است که ملک رقبه چیزی مستلزم ملک منافع و ثمرات و مفادات آں نیست علت ملک و منافع نسبت احداث و رابطه فاعلیت مالک است ورنه اشجار ارض

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

مغصوب و زمین ودیعة همه مملوک مالک زمین بودے و هم چنیں صورت اجاره اراضی هیچ نمی بود. علٰی هذاالقیاس ثمرۂ درخت موبر که حقائق بائع داشتند نیز بهمیں جانب مشیر است و ایں طرف مرد را از زوجین مولود که گفتن که خبر از شائبه مالکیت او بنسبت اولاد می دهد. نیز ازهمی جا است. آری جائیکه جهت فاعلیت در خور مالکیت نباشد آنجا جهت قابله علت ملک باشد و ازیں جا است که صاحب فعل مالک بچه نشود. بلکه بجانب مالک ماده انتساب مالکیتش رود همچنیں اولاد اماء منکوحه مملوک مولٰی اماء باشند چه مالکیت پدر بنسبت اولاد از مالکیت مولٰی بنسبت امة بدرجها ضعیف است. مولٰی اختیار بیع دارد و پدر را ایں اختیار نباشد. الغرض صورت تعلق حق مولٰی باجزاء نطفه از تعلق حق پدری قوی تر بود و میدانی که در مکاسب انسانی فاعلیت بجانب روح است بدن را زیاده ازیں نتواں گفت که آلۂ اوست

دوسرا جواب

دوسرا جواب جو کہ اس سے بہتر ہے یہ ہے کہ کسی اصل چیز کا مالک ہونا اس کے مفادات، منافع اور فوائد کے مالک ہونے کا موجب نہیں ہے بلکہ ملک اور منافع کی علت مالک کے فاعل ہونے کا تعلق اور مالک ہونے کی نسبت کا پیدا کرنا ہے۔ ورنہ غصب کی گئی اور امانت رکھی گئی زمین کے درخت تمام زمین کے مالک کی مملوک ہو جاتے اور اسی طرح زمینوں کے ٹھیکے پر دینے کی صورت بالکل نہ ہوتی۔ علٰی ہذاالقیاس نخل (نر کھجور کے درخت کو مادہ کھجور کے درخت کے ساتھ لگانا تابیر کہلاتا ہے۔ نخل موبر شادی کیا گیا درخت۔ مترجم) کا پھل جس کو بائع کا حق رکھا ہے وہ بھی اسی جانب اشارہ کرتا ہے اور اس طرف خاوند بیوی میں سے مرد کے لئے بیٹے کو کہنا کہ اس کا ہے

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

نہ کہ بیوی کا) اولاد کے متعلق مالک ہونے کے شائبہ کی خبر دیتا ہے وہ بھی یہیں سے نکلتا ہے ہاں جس جگہ فاعلیت کا پہلو مالکیت کے قابل نہ ہو وہاں پر جہت قابلہ ملک کی علت ہوگی اور یہیں سے یہ مسئلہ پیدا ہوتا ہے کہ سانڈ کا مالک بچہ کا مالک نہیں ہوتا بلکہ مادہ کے مالک کی جانب اس بچے کی مالکیت کی نسبت ہوگی اسی طرح منکوحہ باندیوں کی اولاد باندیوں کے مالک کی مملوک ہوگی کیونکہ اولاد کی بہ نسبت باپ کی مالکیت، باندی کی بہ نسبت آقا کی مالکیت سے بدرجہا کمزور ہے۔ مولیٰ بیچنے کا اختیار رکھتا ہے اور باپ کو (اولاد بیچنے کا) یہ اختیار نہیں ہے اس صورت میں نطفے کے اجزاء کے ساتھ آقا کے حق کا تعلق باپ ہونے کے حق کے تعلق سے زیادہ طاقت ور ہوگا اور آپ جانتے ہیں کہ انسان کے افعال میں کام کرنے کا تعلق رُوح کی جانب سے ہے بدن کو اس سے زیادہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ اس کا ایک آلہ ہے۔

جواب دیگر

جواب دیگر که باریک تریں ازیں است ایں است که روح را بابدن خود رشتۂ مالکیت در عین حالت غلامی حاصل است چه قبض و تصرف که دلیل مالکیت است بوجه اتم چنانکه دانستی موجود بود .غایت مافی الباب بدن مذکور هم مملوک روح بود و هم مملوک مولٰی چنانچه همچو احکام :

وَلَا تکلفوهم من الحمل مالا یطیقون

او کما قال ازیں خبر هم میدهد . اگر حق روحانی هم بآں ابدان تعلق نمیداشت همچو جمادات در موالی هم بهر طور ما مختار بودیم و آنکه درحق بهائم وارد است. "بادر وابها نقیها"

و ازیں ارشاد حق بهائم هم همیں طور به ثبوت پیوست مخالفت ما نیست . ماکے گفته ایم که در بهائم شائبه مالکیت نیست اما ضعیف تر

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

در بنی آدم اصل مالکیت است اما بوجه شبه بهائم چنانکه فرموده اند.

"اُولٰٓئِکَ کَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ" (سورۃ الاعراف، آیت ۱۷۹)

مورد مملوکیت شدد. مالکیت اوشاں بهر طور برابر مالکیت اهل اسلام است. اما شبه مذکور عارض حال اوشاں شده مالکیت اوشاں را چناں می پوشد که برودت آب را حرارت عارضه یا ظلمت ارض را نور عارض. بالجمله بوجه قوت مالکیت اوشاں و مساوات آں بمالکیت اهل اسلام در خور مبادله شد و دربهائم ایں قوت و تساوی مفقود است و چوں نباشد عقل که اصل متصرف است و عاقد اگر می باشد هماں می باشد. در بهائم مفقود است و شاید بمطالعه "آب حیات" دریافت باشی که ماک بمعنی ما به الملک هماں قوت عاقله است بشرطیکه قوت عامله آلهٔ او باشد.

الغرض روح را بربدن در عین حالت غلامی هم تصرف حاصل است و آں تصرف هم چنانکه دانستی زیاده از تصرف و قبض دیگراں است برو نهایت کاردیگراں در قبض بربدن مساوی روح معلوم باشند. بهرحال خالی ازیں نباشد که ملک مشترک باشد و میدانی که استخدام شریک مملوک مشترک را باعتماد ملک خود باشد. اندریں صورت منافع و مکاسب حالت کتابت اگرچه ملک مولٰی بحال خود باشد همه ازآنِ مکاتب باشند.

دوسرا جواب

دوسرا جواب کہ اس (گزشتہ جواب) سے زیادہ دقیق ہے یہ ہے کہ روح کو اپنے بدن کے ساتھ مالکیت ہونے کا تعلق عین غلامی کی حالت میں بھی حاصل ہے کیونکہ جیسا کہ تمہیں معلوم ہو چکا کہ قبضہ اور تصرف جو کہ مالکیت کی دلیل ہے بوجہ اتم موجود رہتا ہے۔

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

زیادہ سے زیادہ اس بارے میں مذکورہ جسم روح کا بھی مملوک ہوتا ہے۔ چنانچہ حسب ذیل حکم یعنی: ''غلاموں کو ایسے کام کرنے کی تکلیف مت دو جس کی وہ طاقت نہیں رکھتے۔''

یا جیسا آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس بات کی خبر بھی دیتا ہے اگر روحانی حق بھی ان جسموں کے ساتھ تعلق نہ رکھتا تو جمادات کی طرح غلاموں کے مالکوں کے بارے میں بھی بہرصورت ہم مختار ہوتے اور وہ جو چوپاؤں کے حق میں (حدیث میں) آیا ہے۔

''اُونٹنیوں کو اتنا مت تھکاؤ کہ وہ دُبلی ہو جائیں''

اور اس ارشاد سے چوپاؤں کا حق بھی اسی طرح ثابت ہو گیا ہمارے مخالف نہیں ہے۔ ہم نے کب کہا ہے کہ بہائم میں مالک ہونے کا شائبہ نہیں ہے مگر بہت زیادہ ضعیف درجے میں۔ بنی آدم میں اصل مالکیت ہے لیکن بہائم کے مشابہ ہونے کی وجہ سے جیسا کہ (اللہ تعالیٰ نے) فرمایا ہے:

''کافر لوگ چوپاؤں کی مانند ہیں بلکہ وہ ان سے بھی زیادہ گمراہ ہیں''

مملوکیت کا محل بن گئے ہیں۔ ان کی مالکیت بہرصورت مسلمانوں کی مالکیت کے برابر ہے لیکن مذکورہ مشابہت ان کے حال کو عارض ہو کر ان کی مالکیت کو اس طرح چھپا لیتی ہے جیسی کہ عارضی حرارت پانی کی برودت کو یا زمین کی تاریکی کو عارض ہونے والا نور چھپا لیتا ہے فی الجملہ ان کی مالکیت کی قوت کی وجہ سے اور مسلمانوں کی مالکیت کے ساتھ اس کی مساوات مبادلہ کے لائق ہو گئی اور چوپاؤں میں یہ قوت اور مساوات مفقود ہے اور مفقود کیوں نہ ہو عقل جو کہ اصل تصرف کرنے والی ہے اور عاقد اگر ہوتی ہے تو وہی ہوتی ہے وہ عقل چوپاؤں میں مفقود ہے اور شاید آب حیات (مصنفہ مولانا محمد قاسم) کے مطالعہ سے تم نے پتہ چلا لیا ہو گیا کہ ماک ما بہ الملک کے معنی میں وہی عاقلہ قوت ہے بشرطیکہ قوت عاملہ اس کی آلہ کار ہو۔ الغرض روح کو جسم پر عین غلامی کی حالت میں بھی تصرف حاصل ہے اور وہ تصرف جیسا کہ تمہیں معلوم ہو چکا دوسروں کے اس پر تصرف اور قبضے سے زیادہ ہے۔ زیادہ سے زیادہ دوسروں کا دخل جسم پر قبضے

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

کے بارے میں رُوح کے برابر معلوم ہوتا ہے بہر حال اس بات سے خالی نہیں کہ ملک مشترک ہو اور آپ جانتے ہیں کہ شریک کا مشترک مملوک سے خدمت لینا اپنی ملک کے اعتماد پر ہوتا ہے اس صورت میں کتابت کے زمانے کی آمدنیاں تمام مکاتب کی ملکیت ہوں گی اگر چہ اس پر آقا کی ملکیت اپنے حال پر قائم رہے۔

اجتہاد بمقابلہ فقہاء

غرض دریں صورت ملک رقبه مستلزم ملک مکاسب نباشد پس اگر فقها ایں چنیں گفته اند ما نیز همچنیں می گوئیم مگر بهر تسکین خاطر ناظراں ایں قدر زیاده می گوئیم که در تهائی و تناوب شرکاء هم هر شریک در نوبت شریک دیگر معطل می ماند. هم چنیں در کتابت نیز مولی که شریک روح در ملک بدن است از حق خود محروم ماند. فرق اگر هست ایں است که غلام مشترک بوجه احترام شرکاء نوبت بنوبت بکار جمله شرکاء کمر خدمت بندد و ایں جاروح غلام را احترام نیست تانوبتی برائ او مقرر کنند. مگر اگر گوئیم که نوبت بهر اوشاں مقرر است بے جا نباشد. آخر ایں همه مراعات اوشاں که کلام الله وحدیث ازاں پُر است اگر نوبت اعنی حق اوشاں نیست دگر چیست. اندریں صورت ایں ممانعت باز پرس از مکاتب که خبر حریت بدمے دهد تسلیم حق خود نبود بلکه رخصت تصرف در حصه حق روحانی باشد اگرچه تصرف دراں حصه و حق مانع از تصرف مولٰی در حق خود بود مگر دانی که ایں استیعاب و منع نه تنها مخصوص بایں مقام است در استخدام و انتفاع جمله اشیاء مشترکه خصوصاً غیر قابل التقسیم هم چنیں باشد.

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

اکنوں فهمیده باشی که :

" المكاتب عبد ما بقی عليه درهم "

اعنی بجهت آنکه نه ملک قابل تقسیم است ونه حقیقت رقیق قابل انقسام چنانکه رقیق مشترک همه مملوک هر هر کس از شرکاء باشد مکاتب نیز قبل ادا بدل کتابت هم چناں بر اشتراک سابق بود چنانکه بتمامه مملوک روح است همچناں بتمامه مملوک مولٰی باشد و ازیں جا دانسته باشی که بایں تفویض ملک روحانی قائم مقام ملک مولٰی نشده. ووجهش ایں است که تسلیم علی الاطلاق موجب ملک نباشدبلکه اگر عوض ثانی حقیقةً یا حکما بملک بائع یا مشتری باشد درمال مفوض ملک قابض متعلق شود. و جائیکه عوض ثانی بملک قابض نیست نه حقیقة ونه حکما ملک اوبا ومتعلق نشود چناں چه پیشتر بآں اشاره کرده ام . و ایں جا میدانی که حال همیں است.

قبل کتابت غلام مالک چیزی یا "پشیزی" نبود تا مالک حقیقی به نسبت بدل کتابت و اینهم یا مالک حکمی شناسیم . یعنی اگر اموال مملوکه او از جنس بدل کتابت بودی مے گفتیم که مالک حقیقی است و اگر اموال مملوکه مکاتب از جنس دگر بودی مالک حکمی مے دانستیم اکنوں که نه ایں است نه آں مبادلة الملک بالملک متحقق نشد تا ایں قبض موجب ملک شدی و مے دانی که انتقال ملک از مالکی بمالکی دگر در عقد معاوضه بعد تحقق و وجود عوضین باشد. حقیقة اگر نباشد حکماً نباشد. اندریں صورت ایں قبض مودع و مستعیر باشد.

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

فقہاء کے مقابلے کی اجتہادی قوت اور مولانا محمد قاسم رحمہ اللہ

غرض اس صورت میں ملک رقبہ آمدنیوں کی ملکیت کو موجب نہیں ہے۔ پس اگر فقہاء نے یہ کہا ہے تو ہم بھی یہی کہتے ہیں لیکن ناظرین کی تسکین خاطر کے لئے اتنا زیادہ کہتے ہیں کہ شرکاء کی کسی چیز میں باری باری میں ہر شریک۔ دوسرے شریک کی باری میں معطل رہتا ہے۔ اسی طرح کتابت میں بھی آقا جو کہ ملکیت بدن میں روح کا شریک ہے اپنے حق سے محروم رہ جائے گا۔ فرق اگر ہے تو یہ ہے کہ مشترک غلام تو شرکاء کے احترام کی وجہ سے باری باری تمام شرکاء کے کام میں کمر خدمت باندھے گا اور یہاں غلام کی روح کا کوئی احترام نہیں ہے کہ اس کے لئے کوئی باری مقرر کریں لیکن اگر میں یہ کہوں کہ ان کے لئے بھی باری مقرر ہے تو بے جا نہ ہوگا۔

آخر یہ سب ان کی رعایتیں کہ کلام اللہ اور حدیث ان سے بھری پڑی ہے اگر نوبت یعنی ان کا حق نہیں ہے تو پھر کیا ہے۔ اس صورت میں مکاتب سے جواب طلبی کی یہ ممانعت کہ ہاتھ کی آزادی کی خبر دیتی ہے اپنے حق کو چھوڑنا نہیں ہے بلکہ روح کے حق اور حصے میں تصرف کی اجازت ہے۔ اگرچہ اس حصے اور حق میں تصرف کرنا آقا کے اپنے حق میں تصرف کرنے سے مانع ہو جائے۔ مگر آپ جانتے ہیں کہ یہ حق لینا اور ممانعت نہ صرف اس مقام کے لئے مخصوص ہے بلکہ تمام مشترکہ چیزوں سے نفع حاصل کرنے اور خدمت لینے میں خاص طور پر ناقابل تقسیم چیزوں میں اسی طرح ہوتا ہے اب آپ نے سمجھ لیا ہوگا کہ:

”مکاتب غلام ہی رہتا ہے جب تک اس کے ذمے ایک درہم بھی باقی رہے۔“

یعنی اس سبب سے کہ نہ ملک قابل تقسیم ہے اور نہ رقیق (غلام) کی حقیقت تقسیم کے قابل ہے۔ اور جیسا کہ مشترک غلام حصہ داروں میں سے ہر ہر شریک کا مملوک ہوتا ہے مکاتب بھی کتابت کے بدلے کو ادا کرنے سے پہلے اسی طرح سابق شرکت پر ہے اور جیسا کہ تمام کا تمام روح کا مملوک ہوتا ہے۔ اسی طرح تمام کا تمام مولیٰ کا مملوک ہوگا اور

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

بدل کتابت ایں نوبت در حساب مکاتب شمردیم.

چوں ازیں قدر فراغت یافتیم بمضمون دیگر اشارہ مے کنم.

دقیق بات

اور وہ بات جو دقیق ہے یہ ہے کہ اس جگہ حقیقت میں اپنا حق چھوڑ دینا نہیں ہوتا بلکہ مقصود بالذات اپنے حق کے چھوڑنے سے مکاتب کے حق کو واگذار کر دینا ہے جیسا کہ آپ کو معلوم ہو چکا ہے۔ ہاں مکاتب کا حق اضطراری طور پر مولیٰ کے حق کے چلے جانے کو لازم ہو جاتا ہے پس نہ تو مولیٰ کو اس کا دینا مقصود ہے اور نہ مکاتب کو ابھی تک اس کا لینا منظور ہے۔ وہ فقط اپنے حق پر قابض ہوا ہے البتہ مولیٰ کا حق اس کے ہاتھ سے اس سبب سے نکل گیا۔ ہاں اگر مکاتب اپنے حق سے زیادہ لیتا تو اس وقت یہ شبہ برمحل تھا۔ اب آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ مکاتب کا حق بھی مولیٰ کے حق کی مانند اس کا تمام جسم ہے جو قابل تقسیم نہیں ہے کہ ان کے حصے مقرر ہو سکیں ۔ چونکہ مکاتب غلام پورے کا پورا مکاتب کی رُوح کا حق ہوتا ہے اور اس نے اس سے زیادہ نہیں لیا تو پھر ہم کس طرح کہیں کہ مولیٰ کے حق کو لے لیا اس قسم کے افعال اور اُمور میں دار و مدار نیت پر ہوگا اور اس سبب سے یہ اس طرح کی بات ہے کہ آپ چار رکعت نماز ادا کریں۔ اگر نفل کی نیت کرو گے تو فرض ادا نہیں ہوتا اور اگر فرض کی نیت کرو گے تو نفل ادا نہ ہوگا۔ چونکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک نماز ان دو وصفوں کے ساتھ تقسیم کے قابل نہیں ہے۔ اگر ایک کو ہم موجود خیال کریں تو دوسری کو محض معدوم خیال کریں گے۔ مگر ان دو مفہوموں کا وجود ذات میں جیسا کہ نیت کے اعتبار سے ہے اسی طرح روحانی حق کے قبضے کا تحقق یا مولیٰ کے حق کا قبضہ نیت کے اعتبار سے ہوگا اور آپ کو معلوم ہے کہ یہاں مکاتب کی خود مختاری بدل کتابت کے ادا کرنے سے پہلے بدل کتابت کے ادا کرنے کی غرض سے ہے اور بدل کتابت کو آپ جانتے ہی ہیں کہ رُوحانی حق پر لازم آتا ہے نہ کہ مولیٰ کے حق پر۔ نظر بریں یہ قبضہ بھی اپنے حق کے حاصل کرنے کی غرض

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

سے ہے نہ کہ مولیٰ کے حق کی غرض سے کہ کسب کی ہوئی چیزوں میں مولیٰ کی ملکیت لازم آئے۔ اور مذکورہ شب کو خلش کی گنجائش رہے اس صورت میں مبیع کی سپردگی بائع کی طرف سے اس وقت ہوگی جبکہ بدل کتابت ادا ہو جائے گا اور یہیں سے آپ نے جان لیا ہوگا کہ اس معاملے میں بھی اس قاعدے کے خلاف نہیں گئے ہیں جو کہ فقہاء نے کہا ہے کہ پہلے قیمت ادا کردینی چاہئے۔ اگرچہ اس کا جواب بھی ظاہر کے اعتبار سے آپ سُن چکے ہیں تاہم دونوں جہتوں کے تضاد کی وجہ سے اکتساب کے وقت نظر ایک جہت پر ہوتی ہے اور بحکم "انما الاعمال بالنیات" نماز کے قصے کی طرح، قرینے کی شہادت کی وجہ سے بدل کتابت ادا کرنے کی نیت سے اکتساب کا مقصد اس مرتبہ مکاتب کے حساب سے ہم شمار کریں گے۔ اتنی بات سے جب ہم نے فراغت پا لی تو دوسرے مضمون کی طرف اشارہ کرتا ہوں۔

اِشارہ بمضمون دیگر

باداء نجوم کتابت اگر بقدر مودّیٰ حصہ مکاتب در بدن خود قائم مے شود. معنی "المکاتب عبد ما بقی علیه درهم" ایں باشد که مکاتب اگرچه باداء نجوم کتابت شریک و سهیم مولیٰ در بدن خود شد مگر چوں مالک کل حصص و مالک هزارم حصه همه مالک همه مملوک باشند. زیراکه در ملک و هم مملوک چنانکه دانستی تجزی نباشد بمالکیت تدریجی که مکاتب را بدست می آید، اورا آزاد نباید فهمید و بر عتق بعض قیاس نباید کرد. زیراکه که آنجا قطع نسبت مالکیت و مملوکیت و بر همزنی ایں مقامات بود و لا جرم دریں صور از عتق بعض عتق کل لازم آید و ایں جا خود تصحیح و تحقیق آں مقامها است و استحکام آں نسبت و اطراف آں است چه بیع و شرا است که بی بقاء نسبت ملک و مقام

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

مالکیت و مملوکیت متحقق نشود. نظر بریں چنانکه درعتق از عتق یک حصه عتق جمله حصص لازم می آید همچنیں ایں جا از بقائے یک حصه از ملک هم که شراء مکاتب مصحح آں است بقائے جمله حصص لازم خواهد آمد وبقاء هزارم حصه نیز ازهزار حصه هذا عَبْدٌ لهذا می تواں گفت. الغرض اندریں صورت در حدیث:

"المکاتب عبد ما بقی علیه درهم"

وحدیث :

"اذا اصابِ المکاتب حدًا او میراثًا ورث بحساب ما ادی دیة حر"

وهم مذهب حنفی توافق و تعانق و تلازم خواهد بود نه تخالف چنانکه ظاهر است. الغرض در عتق بیکبار همه غلام از ملک موالی می بر آید چنانکه مصرح دالستی پس ازاں قبض روح بر محل خالی از سر نو پیدا شود موجب ملک گردد و ایں جا ملک ازاَوّل امر پیدا می شود. یعنی چنانکه بکس دیگر می فروختند و اوبر قدر مبیع قائم مقام بائع می شد ایں جا مکاتب را در حصص مندرجه قائم مقام خود مے گردانند و اگر چنانکه مجموع ثمن را بمجموع حصص مقابل داشته اند و بیک صفقه ﴿بیع میں ہاتھ پر ہاتھ مارنا۔سودا طے کرنا۔المنجد﴾معامله ساخته اند مکاتب را وقت اداء جمله نجوم مالک کونید نه قبل آں.

اندریں صورت حاجت توجیه حدیث

"المکاتب عبد ما بقی علیه درهم"

هیچ نیست . البته از طرف حدیث

" اذا اصاب المکاتب حدًا او میراثًا " الخ

خلش می ماند مگر ما بیاد ایں احتمال یک مقدمه عرض کرده

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

ایم. اعنی بعض اوقات اقرار بالبیع بالاضطرار لازم آید چون این جا صورت مسئله اینست که مکاتب بعد اداء بعض نجوم و قبل اداء جمله نجوم، مرد یا کسی اور ابکشت دیت اوچه باشد و میراث او بچه طور دعویٰ بیع اضطراری بے جا نیست . یعنی چون بعجز خود مکاتب معاملۂ کتابت را اقاله نکرده بلکه در پی ادا بود که مبتلاء بلائے ناگهانی شده ازیں جهان برفت بحساب ماآدی بیع گویندتا انفساخ عقد عاقل بی ضرورت لازم نیاید و قدراداء برهماں نیت او ماند. غرض قبیلی مرگ در قدر اداء بیع گفته بحساب او آزاد گویند و همه معامله هائ آزاداں دریں قدر باوکنند. مگر هرچه بادا باد بوجه عدم انقسام ملک و مملوک این تجزی معارض حدیث المکاتب عبد نباشد. بلکه چنانکه فرق حصص وقت استخدام و تهائی و تناوب ظهور کند یا وقت بیع و تقرر قیمت ورنه هماں عبد ازآں همه باشد این جا فرق مذکور مثلاً در تعیین دیت باشد که قیمت مقتول باشد ورنه همه ازاں هر دو بود. بالجمله نتواں گفت که معامله کتابت که همانا معامله بیع است چنانکه واضح دانستی بموت او منفسخ شد. زیراکه موت مانع انفساخ عقد بیع و اقالۂ آں باشد. لهٰذا اگر مال بقدر ادا بگذاشت در بدل کتابت داده شود و قبیل حیات در آخر ساعت عمر حکم عتق بروکنند. ازیں مسئله صاف روشن است که معامله هم چناں قائم است و بدل کتابت همچو دیگر دیون که عوض بیع و شراباشند از میراث وغیره مقدم آری اگر در زندگانی خود بعجز خود اعتراف کرد بوجه افلاس معامله منفسخ شود. ووجه اقاله وقت افلاس چون پیشتر عرض کرده ایم حاجت

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

تکرار نیست. اندریں صورت بازمکاتب نزد کسانیکه بعدم عتق او قبل اداء نجوم رفته اند بملک یددرآید و بدیں سبب مکاسب او بالتبع بتصرف مولٰی و ملک او در آیند. بالجمله ازیں اقاله ضرورت رد نجوم کتابت بغلام نرسد که مال غلام آخر مال مولٰی باشد اگر ردهم کردند بازچه سود همان آش در کاسه باشد.

القصه اقاله وقت حیات متصور است نه بعد ممات چون نوبت اقاله در حیات نرسیده بود و بلائے ناگهانی در گرفت و جان بجان آفریں سپرد چاره بجز ایں نیست که بقدر ما"ادّیٰ" با یقاع بیع قائل شوند و بقدر ما ادّیٰ آزاد شمارند. البته اگر بیع اضطراری را در شرع وقت ضرورت اعتباری نبودی ایں بیع بقدر مذکور تحکم بیش نبود مگر هر که فروع غصب و فصول آں را از کتب فقه یادداشته باشد در تسلیم ایں قسم دعاوی چاره بجز اعتراف ندارد ندیدن که جامه کسی اگر بتحریک هوا در آوند رنگ رنگریزی بیفتد صاحب آں جامه مالک رنگ بقیمت شود و ظاهر است که ایں التزام تملک بنا چاری است و نیز گفته اند اگر غاصب جامه کسی بغصب آورد و رنگ کرد صاحب جامه را اختیار است خواهد قیمت جامۀ ابیض بگیرد یا قیمت رنگ باوحواله کند و ظاهر است که لزوم ایں بیع بذمه غاصب بالاضطرار خواهد بود.

ایں همه که نوشته ام باعتماد تحریرآں عزیز نوشته ام . اگر نزد حنفیه همچنیں است که دیت مکاتب بقدر " مَا اَدی" دیت احراز باشد فبها ورنه آنچه نوشته ام مذهبی دگر باشد. اکنون مناسب آنست که قلم افگنم مگر اگر از یک شبه خبرداده ره بجوابش نمایم از همه اولٰی باشد.

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

دوسرے مضمون کی طرف اشارہ

کتابت کی قسطوں کی ادائی کی وجہ سے ادا کی گئی قسط کے بقدر مکاتب کا حصہ اپنے جسم میں قائم ہو جاتا ہے۔

''مکاتب غلام رہتا ہے جب تک کہ اس کے ذمے ایک درہم بھی رہتا ہے''

کے معنی یہ ہوں گے کہ مکاتب اگرچہ کتابت کی قسطیں ادا کرنے میں اپنے جسم میں مولیٰ کا شریک اور حصہ دار ہو گیا مگر چونکہ تمام حصوں کا مالک اور ہزارویں حصہ کا مالک بھی سب کے سب پورے مملوک کے مالک ہوتے ہیں اس لئے کہ ملک میں بھی اور مملوک میں بھی جیسا کہ تم نے جان لیا تجزی نہیں ہے، تدریجی مالکیت کی وجہ جو کہ مکاتب کو حاصل ہو رہی ہے اس کو آزاد نہیں سمجھنا چاہئے بعض حصے کے عتق پر قیاس نہ کرنا چاہئے کیونکہ وہاں پر مالکیت اور مملوکیت کے تعلق کا خاتمہ اور ان مقامات کا برہم ہو جانا پیدا ہو جاتا ہے۔ اور لازمی طور پر ان صورتوں میں بعض حصے کی آزادی سے تمام جسم کی آزادی لازم آتی ہے اور اس جگہ خود ان مقامات کو قائم رکھنا اور صحیح رکھنا ہے اور اس نسبت اور اس کے اطراف کو مستحکم بنانا ہے کیونکہ یہ بیع و شراء ہے کہ ملک کی نسبت اور مالکیت اور مملوکیت کے مقام کے بغیر متحقق نہیں ہوتی۔ نظر بریں جیسا کہ عتق میں ایک حصے کے عتق سے تمام حصوں کا عتق لازم آتا ہے اسی طرح یہاں ملک کے ایک حصے کے باقی رہنے سے بھی کہ مکاتب کا خرید لینا اس کے حصے کی صحت پر دلالت کرتا ہے تمام حصوں کا باقی رہنا لازم آئے گا اور اس کے ہزار حصوں میں سے ہزارویں حصے کے باقی رہنے سے بھی اس مولیٰ کا غلام کہہ سکتے ہیں۔ الغرض اس صورت میں حدیث ہذا میں: ''مکاتب اس وقت تک غلام رہتا ہے جب تک اس کے ذمے ایک درہم بھی باقی رہتا ہے''۔

اور حدیث (حسب ذیل) میں: ''جبکہ مکاتب کسی حد کو پہنچے یا میراث کو تو وہ دیت حر کے ادا کرنے کے حساب سے وارث ہوگا''۔

اور نیز حنفی مذہب میں موافقت، یک جہتی اور تعلق ہوگا نہ کہ مخالفت جیسا کہ واضح

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

ہے۔ الغرض عتق میں تمام غلام یک بار مالکوں کی ملک سے نکل آتا ہے جیسا کہ آپ نے واضح طور پر جان لیا اس کے بعد خالی محل پر روح کا قبضہ نئے سرے سے پیدا ہو جاتا ہے اور ملک کا موجب ہو جاتا ہے اور یہاں ملک اوّل معاملے سے ہی پیدا ہو جاتی ہے یعنی جیسا کہ کسی دوسرے آدمی کے ہاتھوں فروخت کر دیا اور وہ مبیع کے بقدر بائع کے قائم مقام ہو جاتا تھا یہاں مکاتب کو مندرجہ حصوں میں اپنے قائم مقام بناتے ہیں اور اگر جیسا کہ تمام قیمت کو تمام حصوں کے مقابلہ میں رکھا ہے اور ایک ہی دفعہ میں معاملہ کیا ہے مکاتب کو تمام قسطیں ادا کرنے کے وقت مالک کہیں گے نہ کہ اس سے پہلے۔ اس صورت میں حسب ذیل حدیث

"المکاتب عبد ما بقی علیه درهم"

کی توجیہ کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ البتہ حدیث (ذیل)

"اذا اصاب المکاتب حدًا او میراثًا" الخ

کی طرف سے خلش باقی رہ جاتی ہے۔ مگر ہم اس احتمال کے پیش نظر عرض کر آئے ہیں۔ یعنی بعض اوقات اضطراری طور پر بیع کا اقرار لازم آتا ہے چونکہ یہاں مسئلے کی صورت یہ ہے کہ مکاتب بعض قسطوں کے ادا کرنے کے بعد اور تمام قسطوں کے ادا کرنے سے پہلے مر گیا یا کسی نے اس کو مار دیا تو اس کی دیت کیا ہوگی اور اس کی میراث کس طرح ہوگی۔ اس صورت میں اضطراری بیع کا دعویٰ بے جا نہیں ہے یعنی جب اپنی مجبوری کی وجہ سے مکاتب نے کتابت کے معاملے کا اقالہ نہیں کیا بلکہ ادا کرنے کے پیچھے لگا ہوا تھا کہ بلائے ناگہانی میں مبتلاء ہو کر اس دنیا سے رخصت ہوا تو ادائی رقم کے مطابق بیع کہیں گے کہ بے ضرورت عاقل کے عقد کا فسخ ہونا لازم نہ آئے اور جتنا قسطوں کا روپیہ ادا کیا ہے وہ اسی نیت پر رہے گا۔ غرض موت سے ذرا پہلے بقدر اداء بیع کہہ کر اسی کے حساب سے آزاد کہیں گے اور آزادوں کے سے تمام معاملات اتنی مقدار میں جتنی مقدار میں کہ اس کو آزاد قرار دیا ہے کریں گے۔ لیکن ہر چہ بادا باد

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

ملک اور مملوک کی تقسیم نہ ہونے کی وجہ سے یہ تجزیہ حدیث ''المکاتب عبد'' کے مخالف نہ ہوگا بلکہ جیسا کہ حصوں کا فرق استخدام (خدمت لینے) اور تہائی (باری باری) اور تناوب (نوبت بنوبت) کے وقت یا بیع اور قیمت کے تعین کے وقت ظہور میں آئے گا (اس پر عمل درآمد ہوگا اور نہ تمام کا تمام غلام سب کی ملکیت میں ہوگا۔ یہاں مذکورہ فرق مثلاً دیت کی تعیین میں ہوگا جو کہ مقتول کی قیمت ہے۔ ورنہ سب دونوں کی ملک ہوگا۔ بالجملہ نہیں کہہ سکتے کہ کتابت کا معاملہ جو کہ بالکل بیع کا معاملہ ہے جیسا کہ صاف طور پر آپ نے جان لیا اس کی موت سے فسخ ہوگیا۔ کیونکہ موت بیع اور اس کے اقالے کے فسخ ہونے کو مانع ہے۔ لہٰذا اگر مال ادائی کے برابر چھوڑ گیا تو کتابت کے بدلے میں دے دیا جائے گا اور زندگی سے ذرا پہلے عمر کی آخری گھڑی میں اس پر آزادی کا حکم صادر کریں گے۔ اس مسئلے سے صاف روشن ہے کہ معاملہ اسی طرح قائم رہے اور بدل کتابت دوسرے قرضوں کی طرح جو کہ بیع وشرا کے عوض ہوں گے میراث وغیرہ سے مقدم ہوں گے ہاں اگر اپنی زندگی میں اس نے اپنی مجبوری کا اقرار کرلیا تھا تو افلاس کی وجہ سے معاملہ فسخ ہوجائے گا اور افلاس کے وقت اقالہ کی وجہ چونکہ ہم پہلے عرض کر چکے ہیں اس کو دوبارہ بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اس صورت میں مکاتب پھر ان لوگوں کے نزدیک جو کہ قسطوں کے ادا کرنے سے پہلے اس کے آزاد نہ ہونے کے قائل ہیں ملکیت میں آجائے گا اور اس سبب سے اس کی کسب کردہ چیزیں تابع ہو کر مولیٰ کے تصرف اور اس کی ملکیت میں آجائیں گی۔ بالجملہ اس اقالے سے کتابت کی قسطوں کے غلام کو لوٹانے کی ضرورت نہ ہوگی کہ غلام کا مال آخر مولیٰ کا مال ہوتا ہے اگر رد بھی کر دیا تو کیا فائدہ معاملہ جوں کا توں ہے۔

القصہ اقالہ زندگی میں متصور ہوتا ہے نہ کہ مرنے کے بعد۔ جب اقالے کی نوبت زندگی میں ہی نہ پہنچی تھی کہ بلائے ناگہانی نے آن دبوچا اور اس نے جان، جانِ آفرین کے سپرد کر دی تو پھر اس کے سوا چارہ نہیں ہے کہ بقدر ادائی زر بیع کے واقع

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

ہونے کے قائل ہو جائیں اور بقدر ادائی آزاد خیال کریں گے البتہ اگر اضطراری بیع کا ضرورت کے وقت شریعت میں اعتبار نہ ہوتا تو یہ بیع بقدر مذکور زبردستی سے زیادہ نہ تھی لیکن جو شخص غصب اور اس کے ابواب کو فقہ کی کتابوں سے یاد رکھتا ہو تو وہ اس قسم کے دعوؤں کے تسلیم کرنے میں اعتراف کے سوا کوئی چارہ نہیں رکھتا۔

دیکھتے نہیں کہ اگر کسی کا کپڑا ہوا کے چلنے سے کسی رنگریز کی ناند میں گر پڑے تو اس کپڑے کا مالک رنگ کی قیمت ادا کر کے رنگ کا مالک ہوگا اور ظاہر ہے کہ یہ رنگ کے مالک ہونے کا لازم ہونا مجبوری کی وجہ سے ہے اور نیز فقہاء نے کہا ہے کہ اگر غاصب نے کسی کے کپڑے کو غصب کر لیا اور رنگ دیا تو کپڑے کے مالک کو اختیار ہے چاہے تو سفید کپڑے کی قیمت لے لے یا رنگ کی قیمت اس کے حوالے کرے، اور ظاہر ہے کہ اس بیع کا لازم ہونا غاصب کے ذمہ اضطراری طور پر ہوگا۔

یہ سب کچھ جو میں نے لکھا ہے آں عزیز کی تحریر کے اعتماد پر لکھا ہے۔ اگر حنفیہ کے نزدیک ایسے ہی ہے کہ مکاتب کی دیت اس کے بقدر جو اس نے ادا کیا احرار کی دیت ہے تو فبہا ورنہ جو کچھ میں نے لکھا ہے دوسرا مذہب ہوگا۔ اب مناسب یہ ہے کہ قلم رکھ دوں لیکن اگر ایک شبہ سے خبردار کر کے اس کے جواب کی طرف رہنمائی کروں تو سب سے بہتر ہوگا۔

شبہ

عزیز من پس از استماع ایں تقریر اعتراف معامله بیع ما بین مکاتب و مولیٰ ضرور است گو دیگراں بسویش ره نه نموده باشند. مگر در صورت تسلیم بیع وجه بقاء ولاء بظاهر تحکم می نماید زیراکه ولاء بائع از غلام مبیع ساقط شود. لیکن آنانکه تقریر پریشانم بنظر غائر خواهند دید در اعتاق و کتابت دریں باره فرق نخواهند یافت.

شبہ

میرے عزیز اس تقریر کو غور سے سننے کے بعد بیع کے معاملے کا اعتراف

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

مکاتب اور مولی کے درمیان ضروری ہے اگرچہ دوسرے فقہاء نے اس کی طرف رہنمائی نہیں کی ہے۔ مگر بیع تسلیم کرنے کی صورت میں حق ولاء ﴿ولاء کے کئی معنی آتے ہیں۔ المنجد کے مرتب اس کے معنی میں لکھتے ہیں۔"الولاء محبت، دوستی، نزدیکی، رشتہ داری، مدد، ملکیت، آزاد کردہ غلام کی میراث۔ مترجم﴾ کے باقی رہنے کی وجہ بظاہر زبردستی معلوم ہوتی ہے کیونکہ بائع کا حق ولاء فروخت کردہ غلام سے ساقط ہوجاتا ہے۔ لیکن جو لوگ میری پریشانی تقریر غور کی نظر سے دیکھیں گے تو اعتاق اور کتابت میں کوئی فرق نہیں پائیں گے۔

تفصیل اجمال

تفصیل ایں اجمال آنکه ولاء جزائے آں احسان است که باعطاء تصرفات و اختیارات مولاء او باو کرده است نه جزائے اخراج از ملک خود که حقیقت اعتاق است . چه جزائے او نجات عن النار و عتق روز قیامت است نه ولاء. آری باخراج عن الملک اعطاء لازم آید. یا گوئیم در اعتاق هر دو اَمر مقصود باشند. جزاء اَوّل عتق من النار باشد و جزاء ثانی ولاء و ایں بداں ماند که درجها د اعلاء کلمة الله مقصود باشد و استخلاص اموال کفار و قبضه بران لازم آید. یا هر دو مقصود باشند. مقصودیت اَوّل خود ظاهر است باقی وجه مقصودیت ثانی ایں باشد که اموال مخلوق بهرعباده بودند. چنانچه از تحریرات سابقه روشن شده باشد. چوں فی غیر محله بودند استخلاص آں هم ضرور افتاد. بهرحال جزاء اَوّل ثواب است و جزاء ثانی غنیمت . مگر چوں در کتابت از دوجهت اعتاق است اخراج از ملک بعوض است و اخراج عن الید بے عوض، از عوض اخروی محروم مانند آری عوض ثانی بحال خود باشد . والله اعلم و علمه اتم و احکم.

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

اِجمال کی تفصیل

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ حق ولاء خود احسان کا بدلہ ہے جو اس کے مولیٰ نے آپنے اختیارات اور تصرفات دے کر اس کے ساتھ احسان کیا ہے نہ کہ اپنی ملکیت سے خارج کرنے کی جزاء جو کہ آزاد کرنے کی حقیقت ہے کیونکہ اس کا بدلہ آگ سے نجات اور قیامت کے روز آزادی ہوگی نہ کہ ولاء ہاں ملکیت سے خارج کرنے سے بخشش کرنا لازم آتا ہے یا ہم کہیں گے کہ آزاد کرنے میں دونوں باتیں مقصود ہیں۔ اوّل جزء تو نار جہنم سے آزادی ہوگی اور دوسری جزاء میراث۔ اور یہ اس طرح ہے جیسا کہ جہاد میں اللہ کے کلمہ کو بلند کرنا مقصود ہوتا ہے اور کفار کا مال حاصل کرنا اور اس پر قبضہ بھی لازم آتا ہے یا دونوں مقصود ہوتے ہیں پہلی مقصودیت تو خود ظاہر ہے رہی دوسری مقصودیت کی وجہ یہ ہے کہ مال عبادت کے لئے پیدا کئے گئے ہیں جیسا کہ سابق تحریروں سے واضح ہو گیا ہوگا چونکہ کفار کے اموال اپنے محل میں نہ تھے لہٰذا ان سے اموال کی خلاصی کرانا ضرور ہوا۔ بہر حال پہلی جزاء تو ثواب ہے اور جہاد کی دوسری جزاء غنیمت کا حصول۔ مگر چونکہ کتابت میں دو جہت سے اعتاق ہے لہٰذا عوض کے ساتھ ملکیت سے خارج کرنا اور قبضے سے عوض کے بغیر خارج کر دینا ہے۔ لہٰذا آخرت کے عوض سے محروم رہیں گے ہاں دوسرا عوض یعنی ولا اپنے حال پر رہے گا۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

نوٹ: الحمد للہ کہ اس مکتوب کا ترجمہ ۱۹؍ ذوالحجہ ۱۳۸۸ھ مطابق ۶ مارچ ۱۹۶۹ء بروز جمعرات شروع کیا گیا اور بتاریخ ۲۵؍ ذوالحجہ ۱۳۸۸ھ مطابق ۱۵؍ مارچ ۱۹۶۹ء ہفتہ واتوار کی درمیانی شب میں ساڑھے بارہ بجے ختم ہوا۔

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

مکتوب ۵ پنجم

در تطبیق حدیث

المکاتب عبد ما بقی علیه من مکاتبته درهم رواه ابوداود

و حدیث

اذا اصاب المکاتب حدا او میراثا ورث بحساب ما عتق رواه ابوداود

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی رسوله سیدنا محمد سید المرسلین وعلی آله وصحابه اجمعین اما
بعد حمد و صلوة بنده بیچمدان محمد قاسم بخدمت سراپا کمال عزیز از جان مولوی سید احمد حسن
سلمه الله تعالی والبقاء و اوصله الی ما یتمنا و بعد از سلام مسنون و شوق مکنون می نگارد
که خطوط چند از آن طرف رسیدند بوجوه چند که گفته آید زان از مکتوب عالی صاحب جناب حکیم صاحب
مد ظله دریافته باشی از جواب آنها مقصر ماندم اکنون که وقت فرصت دیده بنام شما قلم دست
گرفته نشستم تا هر چه از عالم بالا فرو ریزد بنگارم گردانی که بر کندن بیخ شبهات مخصوصه
شبهات علما بجز آنکه اول مبادی و مقدمات مطالب گزارده شود ممکن نیست نظر برین
حسب عادت قدیم درین نامه هم اول سخنی چند گذارش میکنم بغور دیده اول بر صفحه خود
معنا نقش باید بست و پس از آن بهر مطالب اصل مقصود منتظر باید نشست اول سخن
که قابل گذارش است این است که علت و موجب ملک قبض است و بس و آنچه تهمت ملک
بنام بیع و شرا و هبه و میراث زده اند از تلبیسات بداهت وهم و مغالطهای نظر است آری
و نیم چنانکه از تقریرات سابقه دریافته اسباب اتصال قبض اند موجبات ملک مگر فهم
باید که قبض با هم جملگی است که دیگران را بدستاویز حقی گنجایش وزیدش نباشد و قبض
امین و مستعیر هم موجب ملک گردیدی اندرین صورت قبضیکه بعوض حاصل کرده بشنید نیز

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

عوض را در ملک حقیقة یا حکما وجودی و نمودی نبود خیال ملک نباید بست که این خیال
خام است و غلط چه این ملک از تفریعات قبض است که بر معاوضه متفرع شد پس تا وقتیکه
معاوضه ملک متحقق نشد ملک چه یارا که تحقق پذیرد و دمیدانی که معاوضه اضافی است
از اضافات که تحقق حاشیتین وجودش محال و وجود حقیقی خود همین است که عاقد تا سلف
بدست دارد اما وجود حکمی را شاید هنوز نفهمیده باشی آن این است که در عالم موجود باشد
و اسباب تحصیلش همه فراهم بدین سبب بدست آوردنش ممکن بود محال نباشد اما اگر از
عوضین یا از احد العوضین در عالم نامی و نشانی نیست یا اسباب تحصیل آن همه مفقود آن وقت
نتوان گفت که معاوضه را وجودی است حقیقی یا حکمی از اینجاست اینکه در سلم وجود مسلم فیه در
بازارها شرط کرده اند و نهی بیع ما لیس عندک و بیع معدوم نیز مبنی بر همین است اگر فرق است
همین قدر است که در سلم قبض مؤجل خواسته اند بالفعل عدم مسلم فیه بدست بایع مضر نیست و
در اینجا قبض معجل مطلوب است اگر بالفعل بدست بایع نیست تسلیم از کجا خواهد کرد پس اگر
شخصی بر چه عقد معاوضه بر چیزی قابض شد عوض ثانی را هنوز نه وجود است نه نمود
یا هست اما اسباب تحصیلش همه مفقود آن قبض را موجب ملک نباید پنداشت بلکه آن
عقد را باطل یا ناتمام باید انگاشت اگر عوض مذکور از ذوات القیم است بیع باطل است
ورنه ناتمام که احد العوضین را نه وجود حقیقی است نه حکمی اگر در خارج معدوم است و هم بدیهی
است و اگر در خارج موجود است اما در احاطه ملک عاقد نیست تاهم همان است مدرکاسه چه معنی
الملک همان است که با هم مملوکات یکدیگر را بستانند و اینجا وجود ملک حقیقی خود ظاهر است
که نیست باقی ماند حکمی بدیده عقل اگر بنگرند از آن هم نشانی نیست شرح این معمی این است
که اشیاء از ذوات القیم متاع بی نظیر و بی مثل می باشند نظر برین هر کرا بدست افتد عزیز الوجود
نه شمرده حمائل گردن سازد و بی ضرورت از خود جدا نکند اندرین صورت هر کرا بدست نیست
چه امید که بدست توان آورد و ... آن مثلیات را چندان قدر و قیمت نباشد که بر التجار و دیگران

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

سرگرمی کنند و دوست بخشند هرجا بکثرت موجود می باشد در عالم اگر موجود است بدست
توان آورد پس اگر اسباب تحصیل آن فراهم اند چه اندیشه وجود اسباب تحصیل
خود وجود اوست اندرین صورت اگر تعیین تعدد مرد و دیگر امور بطوری کرده اند که
اندیشه نزاع از میان برخاسته معاوضه صحیح خواهد شد بالجمله جائیکه ما به المقصود
مبیع باشد کار سهل است این تشخص اگر بهم نرسد تشخص دیگر کار میتوان کرد جائیکه خود
تشخص مطلوب مبیع باشد انجا چه توان کرد که تشخص تعدد ندارد ازین فرود ریافته
بفروشد دیگر او نیز سخن دوم این است که قبض هر کو علی الاطلاق موجب ملک نیست تا نیک تعید
مسلم که هر چیز را قابل دگر است مالک را نیز هر چیز بر تاید چیزی باید که بوجه منافع مطلوب
بخود کشد و برروی خود قابل گرداند پس هرچه سرمایه سلیمان داشته باشد. آنرا مال نام نهند
نگوئیم که اگر احد المؤمنین مال نیست ملک هم در آن جانب نیست و چون ملک نیست
... ملک نیز متحقق نتوان شد و انجاست که بیع میته و دم و خمر و خنزیر را بیع باطل
قرار داده اند چه یکی از حاشیتین اضافت معلوم مفقود است بلکه بیشتر از اضافت معاوضه
ملک نیز که یکی از اضافات است بهمین وجه موجود نشد تا باضافت معاوضه که فرع است
بران چه رسد در آنکه در حق کتابی بیع مقسم اشیا را جایز داشته اند وجهش دگر است یعنی
این اشیا در حق کفار مال است در حقیقه میدانی که حرج نیست چه ممکن است که چیزی به
نوعی باصنفی نافع بود و بهر نوعی با صنفی دیگر مضر آب که هر قطره اش بهر ماهیان آب
حیات است اگر مسکن بنی آدم و حیوانات صحرائی گردانند سامان ممات باشد تا
فنا شوند و هوا که روح افزای جانوران صحرائی است دغدا در روحانی انجا اگر تبطین بیاید از
و غیره جانوران دریائی را دهند کمتر از سموم جانگزا نباشد باز آب و هوا را هم بنگر که یک نوع
آب و هوا بهر کمتوح با یکسان نفع اگر مفید است بهر دیگر مضر آب شور ماهیان دریای شور را
اگر مبارک است ماهیان دریا شیرین را بنگر که چقدر زیان دارد و همچنین بر عکس باید پنداشت

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

چون قوتہ نافع و مضار ہمچنین است ممکن است کہ چیزی بہر صنفی نافع باشد و بہر صنفی
نافع نباشد بلکہ وبال باشد باز چون غور بکار بردیم اینجا نیز ہمین انداز یافتیم تفصیل این اجمال
اینکہ ایمان را از صفای قوت علمیہ و چستی قوت عملیہ ناگزیر است چہ علم از مبادی آن
و عمل از لوازم آن است کہ ناشی ایمان است و عمل از مقتضیات آن نظر برین ہر چیز کہ مفسد این
دو قوت باشد در حق ایمان حکم سم خواہد داشت نافع و نافع بود لیکن ہمچنین حیا شعبہ
عظیمہ است از ان و حسن اخلاق و طہارت باطن کہ انشراح است از آثار او احادیث چند
الحیاء شعبۃ من الایمان والمؤمن [illegible] و المؤمن لا ینجس برین دعاوی شاہد و وجدان سلیم
بعد ادراک حقیقت ایمانی درین دعوی ہم زبان این ہیچمدان بدین وجہ مخالفات و مناقضات
این صفات نیز از معارضات و مناقضات ایمان باشد و میدانی کہ از جسم تا روح
علاقہ ایست پنہانی و رہی است وجدانی چنانکہ از انطرف باینطرف سدہا احکام و آثار
نازل میشوند و موجب صلاح و عمل میگردند از اینطرف نیز ہر دم محصولی جدا بدرگاہ والای
روح میرسد از رہ حواس و قوا مدرکہ در خزانہ علم ہر دم معلومات تازہ فراہم می آیند
و از رہ قوا عاملہ از غاذیہ و قابضہ و آخذہ وغیرہ ہر ساعت مصنوعات نو بنو از آثار
و کیفیات بدرگاہ قوت عملیہ مجتمع میشوند چنانکہ در جانب علم معلومات مذکورہ موجب
تعلق علم مجہولات دیگر میشوند اینطرف ہر اثری و کیفیتی باعث صدور عملی تازہ میشود
غرض اغذیہ و ادویہ را در علم و عمل کہ دو عنصر روحانی است تاثیری است نمایان چنانچہ
بعضی از ان بدیہی است منجملہ لذت و سرور و انبعاث قوا شہوانی وغیرہ ہر کس برای
العین مشاہدہ میکند پس ہر غذائی کہ مورث اخلاق بد باشد با حیا و طہارت از ہم لجہ
و مدد جی مزاج ایمانی ہمان حکم سم دارد مگر چون بمشاہدہ اجسام خاصہ با اخلاق مخصوصہ
پی می بریم اگر شکل انسانی است عادات و اخلاقش چنین و چنان تصور کنیم و اگر شکل
خنزیری و کلبی و حماری است مشاہدہ کنیم عادات و اخلاق چنین و چنان دانیم بتوسل این

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

تدلال چه یا فهمیم که در میان این اجسام و آن اخلاق علاقۀ علیت و معلولیت است انتفا
یت باشد وا نیطرف معلولیت یا بر عکس لیکن اگر هر دو را به درگاه علتی دیگر رو نیاز باشد حیۃ الله
این علاقه‌ها ناگزیر است مگر چون ترا لحم جسم بشهادت احادیث و هم بحکم... ست اول
ست و نفخ روح پس از آن اینقدر متحقق شد که اگر خود روح معلول جسم نیست باری
م چه کم که در جسم مجهه آئینۀ آتشین که قوت جذب اشعه محرقه دارد قوت جذب ارواح
اصه که عبارت از منشاء اخلاق خاصه باشد نهاده اند غرض علت فاعلی اگر نیست
لت قابلی ضرور است اگرچه نظر بتکوین خالق اکبر سببی از سلسلۀ اسباب مستلزم مسببات نیست
در هر جا اتصال تعاقب است الغرض اغذیه و ادویه و مجاورت و مصاحبت را تاثیر
ت در ارواح و اغذیه محرمه همه صورت اخلاق بد اند یا مزیل منافی قوت علمیه
مزیل حسی قوت عملیه مثل مفترات یا مزیل انشراح و نورانیت که از معلومات پاکیزه
باشد و مثل اغذیۀ نجسه و ناپاک و هم احداث یا مفسد اخلاق حمیده که نتیجه علم صحیح و
مستقیم بود مثل گوشت درندگان یا خود مفسد مزاج و سرمایۀ زندگانی مثل سمیات
ر بر بنا اهل ایمان را ازین قسم اغذیه مضر باشند نافع پس بایست که مدار حلت بر منافع بود
شد آری در حق کفار هیچ مضرتی نیست چه باعتبار ظاهر منافع چند در چند در آغوش
باعتبار باطن اگر مضرتی متصور بود باعتبار سعادت مبادی ناآشنا را ایمان بود آن خود
بیشتر نصیب اعدا شد نظر بدین در حق اوشان اگر حلال قرار دهند چه حرج مگر شیئ
چیزی در حق یکی نافع بود و در حق دیگران احتمال نفع نداشته باشد قبضه بران در حق
صاحب ملک باید داشت مگر اعتبار هیچ آن دیگران نخواهد بود چه در حق دیگران
جهت املاک اوشان بدان تعلق نپذیرد و باوری عوض دختر الملک بلکه تحقیق شود
ثبوت ملک تحقیق ملک مستلزم صحت بیع و شرا نیست چنانکه در مود... اند
بیچم محروم... تحقیق ملک اول خود از الفاظ حدیث هم پیدا است و دیگر حرمت... ابد

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

ظہور نیابد زوال ملک ضروری است مگر در بیع چو صور تحقق حریة نیز زوال ملک بائع بعنوان گفته شد
ورنه دلالت غیره همه راجع بسوی او باشد ناچار نیز زوال ملک مشتری گفته شود و چنانچه لازم اینکه
تحقق ملک را ضرور نیست که مالک را قدرت بر تسلیم چنان بود که موجبات بطلان یا فساد
بیع را گنجایش مداخلت نبود اگرچه مبیع متعین و ممتاز و موجود بود ہمین که چون بیع بقبضه مجرد
متعین است و بالضرور مملوک صاحب خانه نگر چون تسلیم آن مستلزم موجبات بطلان است
قبل از جدا کردن بیع صحیح نشود نیز ہم اینکه چنانکه قبل وجود طرفین اضافت عقد متحقق
نتوان شد بعد زوال و انعدام یکی یا ہر دو نیز عقد، عقد منحل شود وقت افلاس.
چون مشتری خالی دست ماند و مبیع موجود بود عقد بیع کان لم یکن شود از بخاری
مسلم در مشکوة شریف وارد است ایما رجل افلس فوجد رجل ماله بعینه فهو احق به من غیره
او کما قال این حدیث را بر عاریة و مغصوبات فرود آوردن صریح مخالف سیاق است،
در استحقاق معیر و مغصوب منه کدام خفا بود که باینطور آگاه فرمودندی محمل این حدیث،
ہمین معامله بیع است باقی ماند اینکه اندرین صورت می باید که غرما دیگر شریک و سہیم
بائع در مبیع موجود نباشند امام ابوحنیفه بکدام حجت مخالفت حدیث کردند جوابش
این است که لفظ احق خود بر تحقق حقوق دیگران دلالت دارد ورنه صیغه افعل التفضیل
را چسپان کردن دشوار است و از ان تکلف که افعل التفضیل را بمعنی فاعل گیرند این.
بہتر است که مخاطب این کلام غرما را قرار دهند و این حکم را حکم استحبابی دارند و وجه عدم
وجوب خود تحقق حقوق اوشان باشد و وجه استحباب اینکه مال دیگران فنا شد و ہلاک
گردید بدین سبب عوض این که قیمت باشد بذمه مشتری لازم شد و بتوسط قیمت حقوق
اوشان نزول کرده بمال موجود تعلق گرفت مگر ہمین طور حق صاحب مال نیز از قیمت
نزول کرده بمال موجود آویخت و خواہی دانست ان شاء الله که در ملک تجزی نیست
بدین سبب ملک مشترکا محیط مال موجود بود ہمین طور احاطه ملک صاحب مال را القصه

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

بہ جز سود مگر وانی کہ از قیمت باز باصل مال آمدن افلاس باشد در اقالہ زیادہ ازین چہ باشد
دہی از انجا کہ اقالہ در حق ثالث بیع بود مانع تعلق حقوق دیگران نباشد واین نیز ہم
بنا در صورت افلاس زود امر جابر نیست یا مال موجود ہمہ از ان صاحب مال گویند
حدیث را بظاہر خود گذارند یا گویند کہ صاحب مال ہم اسوۃ للغرما بود ہمہ دیگر اہل حقوق
بقدر حق شریک و سہیم اگر اول است فبہا ورنہ ازین چہ کم کہ مدیون را اکنون اختیار مال خود
نماند باضطرار بیع آن مال لازم آمد و امکان تقسیم بنوع را اول ہمین حدیث مانع باشد
دوم نظائر دیگر ان شاء اللہ خواہی شنید مگر در صورتیکہ تنہا صاحب مال غریم او بود کسی دیگر
را ہم حالش نبود آن وقت بجز اینکہ با نفساخ عقد قائل شوند چارہ نیست و اگر این ہم
نیز است تسلیم عقد ثانی بہمان قیمت ضروری است و اگر اینہم نگویند بلکہ عقد
بقیمت مناسب حد باشد انجا کمی و بیشی قیمت فائدہ نبخشد و نہ عقد ثانی بجز بیہودہ
بہ تجشم اینچنین تکلفات زیادہ از بیہودہ سری چہ باشد غرض ما را بہر طور گوارا است
ہمراہ این مقدمہ ان شاء اللہ در آخر کار خواہی دریافت ششم اینکہ در بعض مواقع با وجود
ہم بیع متحقق شود و ادا قیمت بذمہ مشتری چار ناچار لازم آید اگر ماخذ جوش را بکار
حدیث عتق بعض را یاد کن کہ باعتاق حصہ خود قیمت حصہ دیگران بذمہ خود لازم ایجا
باین لزوم بالضرور تحقق بیع قبیل اعتاق قائل شدن لازم است تا مبادا مبدل منہ
در ملک مالک ما عند مجتمع نشوند ہفتم اینکہ قبض چیزی دیگر است و ایجار و اکراہ چیزی دیگر
بسا اوقات ایجار و اکراہ متحقق شود و قبض نتوان گفت و نہ ثبوت ملک غرض
آن کرد ایجا بود اکراہ مد احرار ہم باشد و قبض فقط در ارقار باشد غیر با اینہمہ گوییم
کفار ان را در قلعہ محصور کردہ از آب و دانہ تنگ گردانیم ہنوز ملک نتوان گفت
حرار متحقق نشد و قبض لغتش صورت نیافت ممکن است کہ دروازہ قلعہ کشادہ بگریزند
مال اسباب نسل ہو فرزند را ہمراہ ببرند چنانچہ بسا اوقات ہمین سان باشد لیکن درین ہم

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

شک نیست که اگر اکراه متحقق شد الجار بوجود آمد پس اگر بهر کاری یا بهر مالی بر کسی اکراه کنند
مکره را مستوجب نتوان پنداشت تا بشرط قابلیت ملک مملوک پندارند و زیاده تر ازین اگر
شرح این امر میطلبی بشنو که قبض بر چیزی بدست آوردنش باشد خواه حقیقة باشد
چنانچه در اشیاء صغیره که مساحت دست ما محیط او توان شد می باشد یا حکماً یعنی تهٔ
دستکاری ما دران توان کرد مثلاً مکان و جانوران و بنی آدم اگر پیش ما بطوری
که مکان را بنا کنیم یا منهدم توانیم ساخت و جانوران را قطع و قتل و ذبح و از جائی
بجای بردن توانیم آنوقت مصداق قبض متحقق شد اگر مانعی و مزاحمی نیست
قبض مالکی نباشد ورنه قبض غصب یا ودیعت وغیره بالجمله قبض ما مرا این کیفیت
که بقرب معلوم متحقق شود خواه این قرب خود قابض را میسر آید بذات خود یا بواسطه
نواب و خلفا ربطرف او منسوب باشد باقی حرمت بعضی تصرفات مثل قطع اطراف آدمی
یا قتل ایشان قادح امکان این تصرفات نیست بلکه خود مصحح ان است ورنه ممانعت
چه معنی داشتی و در اکراه انقسم قرب احاطه تصرف ضرور نیست هشتم اینکه بعض افعال
مبادی بعض افعال مستوجب بعض اعمال باشند مگر بوجه خفائی که در ثبوت مبادی باشد
بوجه احتیاط بنسبت بعض اعمال افعال ثابت و متحقق انگارند و بنسبت بعض دیگر ثابت
و غیر ثابت نظیر این که در احادیث قصه منازعت و مخاصمت حضرت سعد بن ابی وقاص
رضی الله عنه و عبد بن زمعه است در ابن ولیدة زمعه چه علوق نطفه کسی مستلزم
نسب او باوست اگرچه میراث و دیگر منافع بوجه حرمت در زنا ازو باز دارند لیکن
انتساب واقعی ازین قدر غلط نتوان شد چون ثبوت کامل نبود و این طرف زنا حجه
است که طبائع سلیمه با و رغبت نکنند و مجتنب باشند دعوی حضرت سعد بن ابی وقاص
استحقاق فراش نشد حضرت رسول اکرم صلی الله علیه وسلم فرمودند الولد للفراش
نظر مشابهت حلیه بعتبة ابن ابی وقاص بنسبت حضرت سوده رضی الله عنه ارشاد فرمودند

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

احتجبی منه یا سوده بمحض قرینه فراش ثبت نسب شد مع هذا [illegible] حجابی حضرت
سوده مفید نگردید و قرینه مشابهت ظاهری اگرچه موجب تورع از بیحجابی گردید مانع
حقوق نسبی از میراث وغیره نشد وهمچنین شهادت عدل واحد در باره ثبوت حق اگر
مفیدیت اینهم نیست که بوجه عدم اثبات حق از پایه اعتبار ساقط شود وعدالت بسبب
بفسق وفجور شمرده شود ودر فروع مسئله مفقود است که در حق مال خود زنده باشد ودر حق
دیگران مرده مالش بخیال موت بمیراث نبرند ومال دیگر اموات باحتمال حیات میراث نبرد
پنجم اینکه حقایق ممکنه که هیئات حاصله از اقتران وجود وعدم باشند از اقسام کیف اند
نه کم ورنه لازم بود که هیئات واشکال منقسم شده بر اقسام خود صادق آمدی چه وجود
مقسم در اقسام وانطلاق آن بر اقسام خود ضروری است ومیدانی که در هیئات واشکال
خیال این امر خیال محال است نمیدانی که اشکال هندسی مثلا مثلث ومربع ومخمس وغیره
امر سطحی است محصل از اقتران خطوط معلومه که با اقتران وجود سطوح معلومه وانعدام آن
پیدا میشوند وهمان سطوح هستند که تقسیم کرده مثلث ها ومربع ها ومخمس ها برآرند وآنچه در بادی النظر
خلاف این بعض بنظر می آید از تغلیط اطلاقات عرفی است این تقسیم که می بینی بر سطوح
معلومه واقع میشود زیرا که هیئات وکلام ما در هیئات است نه در هیئات ومعروضات
هیئات آنها سطوح غرض آن هیئت که بر سطح مذکوره عارض میشود وحقیقت آن
جز خطوط متلاقیه هیچ نیست درخور آن نیست که منقسم شود واقسام همنام خود از زیر پرو[illegible]
برآید چون حال حقایق ممکنه نیز همچنین است اینها را نیز قابل قسمت نباید دانست پس اگر
اگر شرح مطلب بشنوید خود بیشتر بارها شنیده که وجود وعدم از حقایق مذکوره بر کران است
مدار ضرورت وامتناع بر ربط از ذاتیات اینها بر وی چه الشیء اذا ثبت ثبت بلوازمه و
میدانی که حمل موجود بر وجود ضروری است که حمل اولی است وحمل موجود بر عدم ممتنع که حمل
[illegible] است بالجمله جنس که ماده انواع است ودر همه انواع ونوع که ماده افراد است ودر همه

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

افراد و اشخاص مشترک است و ما به الامتیاز اگر باشد فصل باشد یا تشخص پس اختلاف حقیقت
لاجرم ثمرهٔ فصل و تشخص باشد ورنه در مرتبهٔ جنس و نوع همه انواع و افراد متحد باشند نظر
برین حیوان از حقیقت انسانی که ممتاز از فرس وغیره انواع است و انسان از حقیقت
زید که ممتاز از حقیقت عمر و بکر است خارج بود و همچنین تا وجود که مقسم همه انواع و اجناس
است و همه منسبت او فصل قیاس کن و این دخول مشهور قادح دعوی ما نیست زیرا که
اصطلاحی داده ایم و مثل مشهور است لا مشاحة فی الاصطلاحات حقیقت بمعنی ما به
الامتیاز همچنین است که ما گفتیم چون امکان مقابل وجوب و امتناع افتاده لاجرم وجود
معدوم را از حقیقتش خارج باید انگاشت ورنه از تقابل است باید گذشت دوم اینکه
از اضافیات است چه یک طرفش مالکی ضرور است و یک طرفش مملوک و اوصاف انتزاعیه
اضافیه قابل تقسیم نباشند آری اوصاف انضمامیه گو بذات خود مورد قسمت نباشند
اما بتقسیم مقسم و انقسام آن منقسم شوند آب را اگر تقسیم کنند حرارت و برودتش هم با او
منقسم شود اما فوقیت و تحتیت وغیره اوصاف اضافیه از بین انقسام آب منقسم نشوند
پس اگر آب زیر سقفی بود و نصف آبرا از آوند گرفته باوند دیگر اندازند و برون برند
تا هم تحتیت سابقه همانطور بتمامها بنصف باقی منتسب شود و نصفیکه برون برده اند
بری از وصف تحتیت برون آید الغرض اگر تغیری بجانب موصوف پدید آید اوصاف
اضافیه انتزاعیه همانسان بحال خود باشند و اوصاف انضمامیه از تغیر لاحق بموصوف
متغیر شوند از حرکت تحت تحتیت منتقل نشود و از انتقال حار حرارت منتقل گردد و در
باره اوصاف انضمامیه مشابه زمان و زمانیات یعنی حرکات اند که بانتقال و حرکت
یعنی زمانه مظروف یعنی حرکات منتقل و متحرک شود و اوصاف انتزاعیه مشابه مکان
و مکانیات که بانتقال مظروف ظرف از جای بجای نرود و سر درین سخن این است
که در حقیقت اوصاف انضمامیه اوصاف حال قائم اند و اوصاف انتزاعیه اوصاف

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

در مقام سه مرتبه باشند یعنی صفت حال و قائم و از دو مرتبه فوقیت و تحتیت اولا بالذات بعد بلحاظ ثانی
ثانی صفت حیز سقف و فرش از زمین و آسمان است یعنی صفت سقف و غیره و از حرکت و
انتقال آن حرکت و انتقال اوصاف و از تغیر آن تغیر اوصاف لازم آید و غیر هم از حیز و فرش
و غیره بعد مجرد است یعنی سطح حاوی که آن خود در تغیر و حرکت تابع حاوی است و درین سبب
توان گفت که انقسام اوصاف از اوصاف ذاتیه با لوازم وجود اوست لیکن با اینهمه نقصان
یاد باید داشت که بعد مذکور را نیز موصوف این اوصاف بحیثیت ذات نتوان گفت بلکه و تعلق
انقسام اوصاف بتوسط همین است که حیز را حاوی باشد لاحق میشود و منشا و مثل بعد تجرد یا نظر
سطح حاوی کسی می برآید اگر فرق است همین قدر است که دیگران جسم را حاوی گویند و مکان
جسم حاوی را و سطح حاوی دانیم که احتوا از و جدا که مرادف ظرفیت است صفت مکان
باشد همین گو در بدی الفطر صفت مکین هم معلوم شود چون عدم انقسام حقایق ممکنه
و اوصاف انتزاعیه اضافیه بوضوح پیوست اینهم واضح شده باشد که موصوفات اوصاف
انتزاعیه اضافیه اگر انقسام پیدا کنند ممکن باشد لاجرم همه وصف بهمه موصوف منتسب شود
درین صورت اگر چیزی منقسم باعتبار مختلفین موصوف اوصاف متضاده باشد
مثل فوقیت و تحتیت چنانکه ما باعتبار زمین فوقیم و باعتبار آسمان تحت هر دو وصف متضاد
تماما بهمه آن موصوف لاحق شود این نیست که یکی بیک نصف و دیگری بیک نصف چیز
از شما مرد احوال خویش خود ظاهر است که اگر فوقیم همه تن فوقیم و اگر تحتیم همه تن تحت
حاجت زیاده قلم فرسائی نیست الغرض کما یک موضوع بهر هزار قضیه موضوع توان شد
همچنین یک محمول بهر هزار قضیه محمول توان شد و وحدت موضوع مانع تعدد محمول نیست
و وحدت محمول مانع تعدد موضوع نی آری همچنین در یک قضیه زیاده از یک نسبت نباشد
چنانچه بدیهی است و اگر کدامی ذکی بیچ طبع را بدل آید که قضیه کلیه یک قضیه باشد و باز
بعدد افراد موضوع نسب متعدده از جا آن یک نسبت زاید اگر در آن قضیه زیاده از یک نسبت

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

نباشد این تعدد نسبت را وجهی نیست و اگر نسب متعدده هر آن کلیه بوند دعوی اتحاد
نسبت سراسر غلط باشد و هو المطلوب اگرچه امثال معترض را میرسد که گویند نمی پذیریم که تقسیم
کلیه چنانکه بظاهر واحد است همچنان بالمعنی هم واحد است والعبرة للمعانی مگر آنکه جواب
این است که موصوف باوصاف اضافیه انتزاعیه ہیاکل وہیئات باشد نه فرد ہیئت
ورنه لازم آید که با نقسام موصوف منقسم شود که اتصاف را جزئیت موصوف چاره دگر نیست
الغرض لازم است که وصف تابع موصوف باشد اگر او واحد است اینهم واحد باشد و اگر
او متعدد و منقسم است اینهم متعدد و منقسم باشد ورنه موصوف گفتن و دعوی اتصاف غلط
باشد آری اگر مورد اوصاف اضافیه انتزاعیه فقط ہیاکل باشند و محل اوصاف
انضمامیه فقط ذوہیئت که در آغوش ہیاکل ہیئت باشد قصه تبعیت اوصاف و تبعیت
موصوفات ہمه صحیح گردد چه ذوہیئت که ہمانا کلی طبعی است قابل انقسام است حصص
متباینه کثیره که در افراد باشند ثمره ہمین انقسام است پس می باید که اوصاف این قسم
موصوفات بالتبع منقسم شوند و ہیاکل را دانی که ازین قسم تکثر اصلے تکثر انقسامی بر کنار
داشته اند اوصافش نیز ازین قسم تکثر و تعدد بہره ندارند آری تکثری است دیگر که آنرا
باصطلاح خود به تکثر انطباعی و تعدد انعکاسی و کثرت جلوه تعبیر کنم آن چیست تعدد
مرایا و مظاہر شئی پس اگر چیزی واحد در مظاہر کثیره منطبع شود این تعدد که بوجه کثرت
انطباعات بنام او زده اند تعددی دیگر باشد انقسام تعدد در جزئیات ہم باشد شکل
من و تو و دران واحد با آئینها کثیره منطبع توان شد بلکه سوا از جزئیات در چیزی دیگر نبود
این تکثر خود دلیل آنست که اینجا گنجایش تکثر انقسامی نیست ورنه ہمان آتش در کاسه باشد
چه اگر مورد تکثر انطباعی مورد تکثر انقسامی ہم بود لازم آید که اوصاف انتزاعیه ضمیمه
با نقسام موصوف منقسم شوند ورنه قصه اتصاف غلط باشد چنانچه شنیدی مگر متقابل کلی
طبعی مشار الیه که جزوی باشد آن دیگر است آن حصه غیر قابل تقسیم است که جا بکلی طبعی

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

جزو لا یتجزی باشد و این جزئیت که از اوصاف مبائل و منافات است این دیگر است
لا زاینجا که سواد وجود مطلق ہمہ را محدد می ضرور است که بقران زجزو و عدم پیدا شود
مراد م از ہیئت و مبائل ہمین است زیرا بالا سوار وجود مطلق ہمہ در آغوش یک کل
باشند اما چون بالا از وجود مطلق مفہومی متحقق بمصداق نیست نتوان گفت که وجود
مطلق نیز محدود است زیرا که از تحدیدش لازم آید که بالایش مفہومی و مصداقی است
رپاره ازان تراشیده باشد وجود نهاده اند و این عموم مفہوم از وجود که دربادی النظر
فاحش درین دعوی است جوابش خود گفته ام غرضم از مصداق متحقق احتراز از ہمین
قسم مفہومات مصنوعه عقل انتزاع پیشه و وہم مفترض است چه درین عموم تحکم بکار
رفته عموم حقیقی نیست آن این است که چیزی موجود در ہمه افراد ساری شده باشد
و در نظر باید که آن کدام موجود است که در وجود و عدم ہمہ سرایت کرده باشد بجا باطلاق
ہمچنین وجود مطلق است باقی ہمه حقائق بمعنویات از ین اطلاق بی بهره اند اگر باعتبار
خلایق چند عام اند باعتبار حقیقی اگر خاص ہمہ باشند گو ظاہر است که درین چنین بی منع
معرض آنہا تا آن ہیئت و تحدید باشد و عموم از آنہا زدوده است محدود و تحکم فقط نظر
مذکور کنند پس از استماع این تقریر بسیار گذشته امعنی آنکه اوصاف انتزاعیه صفات
اوصاف محل و مقام اند مگر به واسطه ہیئت و ہیکل نیز متمکن شده باشد با جمله از مرہبو
هست واضح است اکنون می گویم که در آغوش ہیئت محدود که جزئیتش خوب دانستی
آنہی علاوه کلان باشد گاہی خورد و منافات خوردی تا باین است زانقسام قبول
چند جا اگر و ہیئت جزئی باد و قسم جزئی است از آنہا از ہر طرف که بنگرند جزئی باشد که
مر انقباض و در نظر ظاہر پریشان و ہم کلیت نگنجد مگر ما اینجا زبان اگر این انتزاع یکی
نیز یکی از نحاء کلیت قرار دہند ما نیز بسر و چشم ہمه چیز از آنکه جنس گویند یعنی اطلاق
بر قلیل و کثیر روا داشته اند حالا کثر کلیت گویند نزد ما ہمین قسم است زیرا که مظہر اسماعیل

گردانند یا کبیر ہیئت و شکل ہمان باشد که بود و انیجا ہست که تصویر مرد دراز بالا اگر بر کاغذ
کوتاه کشند صورت ہمان باشد غرض این تکثر اگرچه در بادی النظر لاحق ہیئت باشد
اما نظر بازان معانی دانسته باشند که صورت ہمان یکی ہست ورنه شناختن ذی تصویر
از تصویر محال بود البته ذی صورت متعدد شد والعاقل یکفیه الاشاره ازین تقریر شناخت
شخصی دیگر بدل کسی را که دیده باشد و آن این ہست که اضافات را بحضرت رفیع الدرجات
ہم رسائی ہست اگر مورد آن ہمین ہیئات باشند بہر آن ذات پاک ہیئت از کجا باید
آورد مگر آنکه برہبری عقل سیر و دخود دانسته باشد که ذات بحت از اضافات و انتزاعات
وراء الوراء ثم وراء الوراء ہست و چون نباشد او غنی عن العالمین ہست و اضافت را
مضاف با مضاف الیه باید و ہر یکی ازین رو احتیاج سوی دگر دارد غرض از ذکر مختصر
ہست اضافت که از آثار ترکیب ہست تا بذات او تعالیٰ چه یارا که برسد بیاد و ازین
چه گویم و ازین قدر ہم می ترسم مگر معامله با لعزیز ہست با دیگران چه کار اکنون وقت آنست
که از خلاصه مطلب گفته از نتیجه این تطویل لاطائل آگاه نمایم اینکه کلی بر افراد خود صادق
می آید این از ہمان تکثر انطباعی آن ہیئت ہست که گرد کلی طبعی گردیده و بر ہر حصه از ان
جان خود نثار میکند و از بالا بزیر می افتد کلی طبعی اگرچه در خارج موجود باشد چنانکه محقق
افراد در خارج نشانی از ان ہست مگر نه بایں معنی که ہمه آن در ہمه افراد ہست ورنه تعدد
تباین را علت از کجا آرند و نه بایں معنی که منحصر در افراد خارجی ہست ورنه افراد متعدده را
گنجایش نباشد بلکه حصص چند بقدر تعداد افراد در افراد باشد و باز ہم ہمچو قاعده زاویه غیر
متناہی الساقین که با وجود تحدید دو طرف از طرف ثالث غیر متناہی باشد حصص غیر متناہیه
باقی باشند و ازین وجه گنجایش افراد غیر متناہیه بالشان باشد که بود آمد درین صورت اطلاق
کلی بر جزئیات باعتبار کلی طبعی نباشد ورنه ہمه ہیچ در کلی و افراد او وحدت بودی و چه تحقیق
از افراد ہم تباین بر خاستی چه مفاد حمل ہو ہو که در اطلاق باشد وحدت ہست و این ممکن نیست

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

کہ باعتبار کلی طبعی وحدت باشد وباعتبار ہیئت یعنی کلی جنسی اختلاف وتباین بود زیرا
کہ ہیئت در غیر وجود از ضروریات کلی طبعی است ہر جا کہ اوست ہیئت نیز ہست و تا
وجود مطلق ہیئت را رسائی نیست ہیچ جا نگیرد وجود باشد بر ہمان اطلاق باشد وازینجا
کہ انسان نوع گویند نہ زید نوع تواں گفت زیرا کہ نوعیت از عوارض مجموعہ حصص
کلی طبعی است نہ ہیچ یکے از حصص باشد اطلاق این قسم القاب درست نبود آرے
اگر گویند کہ اطلاق کلی بر جزئیات نظر بکلی جنسی یعنی ہیئت کلی طبعی است روا باشد
چہ آنرا از قلیل و کثیر بحث نیست از کلی حصہ کہ مادہ و مظہر اوست در وکلی نیاید بالجملہ
چارہ بجز این نیست کہ تکثر انقسامی اوصاف انقسامی را بہر کلی طبعی واجزاء آن حوالہ کنند
و تکثر انطباعی و اوصاف انتزاعی اضافی را بہر ہیئت وکلی جنسی تنزلات او گذارند
وازینجا فہمیدہ باشی کہ اگر مجموعہ مادہ وصورت را گیرند با ہر دو تکثر ممتنع خواہد بود مادہ
مانع تکثر انطباعی بود و صورت مانع تکثر انقسامی باشد لیکن دانی کہ این اجتماع بلحاظ
نسبت اتصاف یکی بدیگری متصور میشود اندرینصورت این تعیین [illegible] کہ اصلا تحد [illegible] بالکل
گنجایش ندارد در نظر بایک بین [illegible] نسبت فیما بین بود کہ اشارہ بدان کردیم نظر بہ
ضرورت آنکہ نسبت نسبت بعد [illegible] و امتناع آن از ہر قسم کہ باشد اقرار کنیم و گوییم
کہ ہذا [illegible] قابل این [illegible] قابل آن و این قول مخالف آن نیست کہ نسبت را
اگر ارتباط است با ہر دو کل است در تعلق بعنوان است نہ بمعنون یعنی بحیثیت مجموعی گرفتہ انما
ہر در تعلق یک نسبت بحیثیت [illegible] محال بود مگر اگر نسبت فیما بین ہر دو کل بود چنانکہ در صورت
وحدت موضوع و محمول صورت نسبت ضروری است ہمچنین از تکثر انطباعی موضوع و
محمول تکثر انطباعی آن واز تکثر انطباعی یکی تکثر انطباعی یک طرفش ضرور است یعنی
مادہ ہیئت موضوع را ہمانا اگر تقسیم کنند بالضرور ہیئت بالائی بر اجزاء ہم نزول خواہد کرد
ہمین سبب ہیچ یک جانب نسبت تکثر نمایان خواہد گردید مگر طرف ثانی کہ انسان بر وحدت

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

خود باشد و اینجا تضییق وحدت یکطرف و وسعت تکثر جانب دیگر بتضییق وحدت راس مخروط
و وسعت قاعده مخروطها مانند لیکن زین اگر از طرفی که وحدت است برکنند و قطع نمایند باعتبار
همه اجزا رشته و منقطع و منقطع گردد و این چنان ماند که کسی چوبی را از یکطرف گرفته
طرف ثانیش بر زمین نصب کند یا بدیوار یا چسپانیده باشد و باز از ان جدا کنند بحو
بحساب همه گیرندگان جدا افتد جدا کنند ... تا یک کس از ایشان باشد یا همه یکسان
باشند یا کس دیگر اکنون وقت آن است که از نتیجه این تقریر پریشان هم آگاه شوی
عزیز من چون این مقدمات دهگانه ممهد شدند بشنو که ملک بر مالی اگر عارض شود
دفعة عارض شود این نیست که مثل سفیدی سیاهی و حرارت و برودت شیئا فشیئا
مال را در گیرد البته اینچنین باشد که مال گرفتند و باز مالی دگر را زیر تصرف آوردند همچنین
اموال کثیره را بتجدد و تدریج مالک شوند اما مال واحد وقتیکه مملوک شود دفعة واحدة
مملوک شود و وجهش همان است که این وصف از اوصاف انتزاعی است و اوصاف
انتزاعی اضافی را تجسس کرده بنگر که همه را همین شان است اگر عارض شوند یکدفعه عارض
شوند و اگر زائل شوند یکدفعه زائل شوند فوقیت تحتیت قدامیت خلفیت همه را همین
حال است و سرش همین است که این اوصاف قابل انقسام نبوند و ازینجا ست که
پس از عروض یک ملک گنجایش عروض مثل او ملک دگر نبود اگر باشد ملکی بالاتر از ان
یا کمتر از ان بود مثلا ملک باری تعالی و ملک رسول الله صلی الله علیه وسلم که املاک دیگران
ظلال ملک باری جل مجده و ملک نبوی صلی الله علیه وسلم اند ملک او تعالی و نبی او
صلی الله علیه وسلم با ملک دیگران و املاک دیگران بملک او تعالی و ملک رسول الله صلی الله
علیه وسلم مجتمع است آری این امر ممکن است که ده کس کم و زیاده بیکدفعه بر مالی دست
اندازند چنانچه در غنیمت باشد لیکن اندرین صورت مجموعه همه زورها موجب ملک بود
نه هر هر زور و میدانی که اندرین انتساب بملک بکل مجموعی بود نه کل افرادی تا کثر ...

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

انی . نه منتشر املاک مدینه گشتند پس از موت مورث آن خود ظاهر است که اینهمه قائم مقام آن
یک مالک اند و همچنین مشترین متعدد را که از یک بائع بخرند قائم مقام آن یک دان و از اینجا
هم دانسته که اوصاف انتزاعیه را دست بدامان محل و مقام و حیثیت آن است نه حال و قائم
اگر محل و مقام بحال خود است اوصاف مذکوره نیز بحال خود باشند حال و قائم و متعدد
اند یا یکتر چه یار آمده خود فهمیده باشی اگر سنگی زیر سایبانی بر فرشی باشد و او را بردارند و
بجایش سنگی دیگر نهند تحتیت و فوقیت باعتبار فرش و سایبان همان باشد اگرچه حجر و شخص
دیگر است و همچنین اگر فرش مذکور را از زیر سنگ چنان بکشند که سنگ را از حیز خود حرکتی
لاحق نشود و فرشی دیگر زیر او گسترانند یا سایبان را از بالا یکسو نهاده سایبانی دیگر بسر
نهند فوقیت سایبان و تحتیت فرش همان است که بود و همچنین اگر سایبان و فرش اول
یک پارچه عریض و طویل بود و سایبان و فرش ثانی را از پارچه‌ها چند ساخته بآن مقدار
رسانیده باشند یا بر عکس آن هم اوصاف معلومه بوجه بقاء حیز و محل بحال خود همچنان باشند
بوده چون وجه این بقاء را دریافت همان است که اوصاف انتزاعیه اعنی مانحن فیه را ربط
محل و مقام است نه بجوار اوصاف انضمامیه بحال و قائم در ملک نیز همین قاعده ملحوظ خاطر
بوده داشت از تبدل مالکان ملک متبدل نشود آری تبدل مرایا و مظاهر موجب غلط کارها
شود و همچنین از تعدد مالکان که در صورت میراث و اشتراک کثیر از واحد متخیل است ملک متعدد
نشود پیشتر در مقام واحد قائم نیز واحد بود و اکنون مقام واحد است اما قائمان چند بهم پیوسته
یک مقام را پر کرده اند و وقت تقسیم باعتبار تنزل و تکثر انطباعی قسمت ملک بهر یک قائم
نشده ورنه قصه دگرگون است پس اگر یکی از مالکان طرف ثانی نسبت اضافت ملک را
بجانب دیگر متوجه است یعنی مملوک بردارد یا گوئیم مملوک را از محل مملوکیه بر اندازد یا نسبت ملک را
بشکند یا محل ملکیت را بر هم زند بهر طور که خواهی بگو و از طرف مملوک قابل تنزل افرادی
و تکثر انطباعی آن در افراد و اجزاء آن نبود لاجرم محل مملوک خالی از نسبت ملک

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

همه مالکان شود چنانچه پیدا است چون در مالکیت و مملوکیت بنی آدم بنسبت بنی آدم
تنصیص است از عتق شرکی از شرکاء عتق جمله حصص لازم آید چه تعدد حصص بعد واقع بجانب
قائمان محل مالکیت بود نه محل مملوکیت زیرا که قائم بمحل مملوکیت چنان واحد است که وهم تعدد
هم دران بیجا است و همین است که تقسیم نتوان کرد اکنون دو شبه قابل لحاظ باقی است یکی اینکه
این چه تحکم است که از احتمال خامس چشم پوشیده میروی اگر کسی گوید که معتق یک حصه
از حصص چند مالک حصه مذکور از ان مقام برخیزد نه طرف نسبت را از مملوک جدا میسازد
و نه نسبت را می شکند و نه مقام مالکیت یا مملوکیت را برهم میزند و نه مملوک را از مقامش میراند
جوابش چه باشد دیگر اینکه عدم انقسام منحصر در ارقا نیست کی بیر و حمام نیز قابل
نباشند بالامتیاز چیست که این حکم مخصوص بهر رقیق ماند و تا برچی و بیر و حمام سرایت
جواب اول این است که قیام مالک از مقام مالکیت خود مستلزم احتمالات باقی است
چنانکه احتمالات باقیه باهم مستلزم یکدیگر اند اگر فرق است همین قدر است که در احتمالات
مذکوره ثبوت عتق جمله حصص بدیهی می نماید و در احتمال خامس یکبار استلزام عتق جمله
حصص فهم من نمی آید شرح این معما بطرز اختصار این است که حقیقت مقام چنانکه در ایام
بیان هیئات وغیرها گذشت که مذکور شد و میدانی که هیئت را در وجود خود ذهنی باشد
خارجی از ذو هیئت چاره نیست مگر ان ذو هیئت گاهی از اقسام قوابل باشد گاهی
از اقسام مقبول اگر از اقسام قوابل است و باز او را در خارج تباقی و تحقق باشد چنانکه
و انتقال و تغیر را نه پذیرد در انجا می توان گفت که قیام از ان مقام موجب زوال آن مقام
است از خود نه علت بطلان و انعدام آن مقام و اگر از اقسام مقبولات است یا از اقسام
قوابل است مگر در معرض تحرک است قیام از ان مقام موجب بطلان و انعدام آن مقام
باشد امثال اشتله این اقسام عرض کرده به نتیجه این تمهید مطلع خواهیم کرد باطن سبو وغیره
آوندها در هیئت است مگر قابل قابل تحرک و یا زیاهی بعد خالی بشرطیکه بعد از وجود

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

و خارج یا در رحم خود هیئت است از اقسام قابل غیر متحرک و اجزاء زمانه نیز از اقسام قابل است
متحرک باقی آب وغیره اشیاء که در آوندها باشند ذو هیئت است مگر از اقسام مقبول که نمو
نشو کرد و قابل قار الذات غیر متحرک یعنی مکان و غیر قار الذات متحرک یعنی زمان انفصال
اجزاء خود نمیدانی که ممکن نیست اگر بالفرض یک جزو را معدوم یا خارج از مقام تصور کنی
می باید که همه را معدوم یا خارج تصور کنی زیرا که یکی را بدیگری از اجزاء این قسم چنان گره
زده اند که بگشاید تا ر و پود انها چنان گم نیست که یکسلد باقی ماند مقبول و قابل
متحرک قار الذات مثل آوندها وغیره درین قسم انفصال اجزاء یکی از دیگری خوب مشهود
است و آنچه هم متیقن که بخروج جزوی از اجزاء هیئت اجتماعی از وجود بعدم رود و در انسان
تحقق ببطلان منقلب شود شکل انسانی در دیگر اشکال امّا نگر که از انعدام یک جزو یا
نصف آن هیئت اول بالکلیه سر بعدم نهد و رخت ببطلان کشد و چون نکشد که تحقق
و بطلان آن همه موقوف بر تحقق و بطلان ماده معین است غرض تحقق و بطلان اشکال
از تحقق و بطلان ماده چاره نیست بتحقق آن دفعة واحدة متحقق شود و ببطلان یکی
هم از اجزاء ماده دفعة واحدة منعدم گردد ازین تحقق و بطلان وقتی که صریح بر توقف
مذکور دلالت دارد خود پی برده باشی که حال مالکیت بنی آدم و مملوکیت ایشان چیست
چون مالک و مملوک که معروض مقام مالکیت و مملوکیت هستند از اقسام مقبول اند نه از
اقسام قابل ورنه مقبول بهر حیثیان می بایست و باز بانفصال یک جزو از ماده مالکیت
یعنی عتق یک حصه مسلم مذهب اعتراض ما چه مقام بود خود هر کس را اقرار این امر
ضروری است که از عتق یک حصه از حصص شده مقام مالکیت و مملوکیت از هم خورده
رخت ببطلان کشید غرض بطلان مقام مالکیت و مملوکیت بطوریکه باشد همچنین انعدام
و انتقاض نسبت فیما بین و سلب بر طوریکه باشد و خروج یکی ازین دو از مقام خود بسبب
عتق جمیع اجزاء است و این مدان ها ند که خس و خاشاک فرش را بدبند جاروب تشدید

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

برون افگنند ازین جاروب کشی هر چند مقصود صفائی فرش و ازاله نسبت فوقیت آن
از فرش باشد لیکن نسبت تحتیت که با سایبان داشت انهم همراه او بعدم میرود و با
بطلان نسبت اولی باطل میشود و اگر ازین تقریر بدلت این خطره بخلد که اندرین صورت
می بایست که در اشیاء قابل التقسیم هم گنجایش تقسیم نبودی زیرا که ملک خود قابل
تجزی نیست و از انفصال یک جزء بطلان همه اعنی بطلان مقام مالکیت و مملوکیت
ضروری است جوابش این است که ملک هر یک را بدلائل قطعیه دانستی که قابل انقسام
نیست ما اگر از طرف خود میگفتیم الزام مذهب ما بود و ما این سخن از خانه خود نیاورده ایم
زاد بوم این همه خیالات براهین بینه است نه اوهام و تخمینات من و اینطرف تعلق
ملک بجزء یا کل متصور نیست و حالا آن این است باقی ماند این انقسام بظاهر گرچه
انقسام ملک و مقام مذکور است اما آنکه دیده صاف و در دل انصاف دارد بمعونه
تقریر گذشته خود خواهد گفت که این انقسام ماده مقام مالکیت و مقام مملوکیت
باشد نه انقسام عین محل و مقام چون اجزاء ماده قابل انطباع هیئت جمله ماده باشد
چنانکه اطلاق جنس بر قلیل و کثیر در همین قسم باشد تکثر انطباعی پیدا آید لیکن میدانی
که در تکثر انطباعی انقسام و انفصال اجزاء از یکدیگر نباشد چه تکثر انطباعی مقابل
تکثر انقسامی است در یک ماده اجتماع آن محال باشد اندرین صورت پر ظاهر است
که همه اجزاء آن هیئت فی ارکان انها فراهم باشند باز چون غور بکار بردیم در تقسیم
همین سان یافتیم شرحه این معا این است که قبل تقسیم همه اجزاء یعنی هر هر جزء مکان
وغیره اشیاء قابل تقسیم مملوک هر هر کس . از مالکان بود این توان
گفت که این از ان این است و آن الان ان که این خود تقسیم باشد باز حاجت تقسیم
نیست ورنه این احتمال را محال است که مملوک هر شریک جدا است اما معلوم نیست کس
حصه را کدام است و حصه این کدام چه اینجا نیز موجبی بکار است آن کدام امر است که

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

انعام کرده‌ام اما جهل یا نسیان مانع ذهول از حرمت تقسیم تا کی است بلکه اشتراک را
سه صورت یکی حراز یا تحصیل جمله شرکا ریک مال را دوم اشتراک چند کس از یک بایع سوم
استحقاق میراث چند از یک مورث در جمله صور همه را با همه نسبت برابر باشد اندر صورت
خواهیم. نحو تقسیم آن را از این امر ضرورت که فیما بین شرکا رها داده بیع وقت تقسیم واقع
شود یک شریک مالکیت خود را که بنسبت یک جزء میداشت به ملکیت شریک ثانی
در جزو دیگر بود بخرید زین سبب هر دو شریک را در هر جزو دو قسم مالکیت است هم
اندکی مالکیت خود که از پیشتر میداشت دوم مالکیت شریک ثانی که اکنون بخرید نظر
برین مقام مالکیت و مملوکیت بجمیع اجزاء فراهم آمد آری ماده مالکیت و مملوکیت
پیشتر کلان بود و اکنون کوتاه شد لیکن پیشتر گفتیم که این صغر و کبر در نکته ندانیم
فرزند رو نقصه بر ملک را مانند که بر روپیه چقدر که تا ه است و با اینهمه صورت همان است
و نقص عتق از بر تقسیم و تقسیم را بر عتق قیاس نتوان کرد اکنون جواب شبهه ثانی هم بشنو
یعنی در حمام و بیر را عتق کردن نتوانیم چه حقیقت عتق این است که معتق بصیغه مفعول
بطور خود بر بدن خود تصرف کند و این جا بحث معذورست که ملکه تصرف و مالکیت هم دارا
باشند پس چیزی که از اصل ملکه مالکیت داشت و بوجهی مملوکیت بر او چنان عارض شد
که آب از اصل بر دست او بوجهی معروض حرارت گردد قابلیت عتق دارد و دیگر اشیاء
قابل للملک قابلیت عتق ندارند تا گوییم که فلان چیز را اگر یکی کس از شرکا را از ملک خود
برون خواهد کرد و آزاد خواهد نمود از ملک شرکا دیگر هم برون خواهد شد و آزاد خواهد
رد مگر در اینجا خروج از ملک بطوری که شایسته ملک شد خود متصور نیست تا بخروج از
ملک جمله شرکا خروج از ملک یک شریک لازم آید و اگر بالفرض تسلیم هم کنیم تا دیگر
شرکا باقی دست از آن باز نداشته اند نتوان گفت که از همه آزاد شد بلکه اندر صورت یکی
همه چیز یکبار از ملک جمله شرکا خارج شده و از ملک همه بیرون ملک متصرفان کرد و دست

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

نداشته اند آمد زیرا که علت ملک که قبضه بود موجود است و مانعی بیان نمی اگر مملوک است و اشیا
نگوئیم چه گوئیم که حدوث ملک ارقا را بجز یک صورت یعنی اخذ کفار از دار الحرب صورتی
دگر نیست تا گوئیم که یکبار از ملک خارج شده بود اما بملک ثانی باز به تصرف دیگران آمد
چون ازین خرخشه دامن بسلامت بردیم و عدم تجزی ملک و عتق متحقق شد و تجزی
عتاق نیز واضح گردید چه قصد معتق متعلق بحصه خود میشود و تصرف فقط دران میکند
اگرچه بالتبع عتق همه لازم آید لازم آن است که پیشتر رویم ازینجا قدم برداریم و بگوئیم
انجام کتابت و دیگر صور عتق اگرچه برابر باشد مگر اگر در مبدا و آغاز بنگری ابتدای عتق جزئیه
است از مقام مملوکیت یا امری دیگر که قریب این باشد چنانکه دانستی و آغاز کتابت
بیع و شرا است اینجا بوجه شراء غلام مکاتب بعد ادای بدل کتابت مالک بدن خود
خود می گردد و تصرفات مالکانه خاطر خواه میکند و انجا محل خالی یافته قابض میشود
و مالک میگردد این سخن را اگرچه در اول هر کسی باور ندارد مگر بعض مقدمات همه
عرض کرده بودیم قبضه روح بر بدن بدیهی است و باز نافع بودن بدن هم بدیهی
است چه منافع بدن انسانی اول از همه منافع بالا است دوم ثبوت رقیت ارقا
بهر انقدر دلیلی است روشن آری انتفاع از قبیل عروض حیات از طرف روح متصور
مگر ازین قدر قبضه بر روح ثابت نشود تا گویند که محل رقیت روح است نه بدن چه با ارواح
جز خالق ارواح کسی را رسائی نیست تصرفات و دستکاریها بجز خدا تعالی از کسی
در ارواح متصور نیست آری بکار و اکراه می باشد بحث بدن روح را ذلیل میگرداند
از تکلیف جسمانی بدرد آید دارد و باینها ثمرات جسمانی جسم را از تعذیب و تقدیر باز
الغرض جسم در حق روح نافع تام است و در حق دیگران بوجه اکراه نافع میشود
از قبضه بنی آدم دور است و جسم او در قبضه ایشان ما سوا خود مملوک ایشان نیست
خود نتوان شد که قضیه ضرورت تغایر جانبین اضافت ملک مانع از تسلیم آن است و تشخص

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

بر تا و نیست تا وہم عدم ملک روح زید بلکہ قبضہ دیگران نیز بطوریکہ نفع دیدہ موقوف بر قبضہ
اوست نظر برین مالکیت او بنسبت جسم بدرجہ اولی باشد چنانچہ در کلام اللہ نیز بجمله
ملک الانفسی واخی اشارہ بدینجانب کردہ اند باقی از اقتران و عطف اخی زجا
نباید رفت کہ اینجا مثل انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان
یک صفت حسب لیاقت موصوفات بہر یک جدا باید داد چون نوشیدن خمر اصلی است
بذات خود مباح و منع ازان مبنی بر وصفی از اوصاف خمر است و خمر منشا خبیثیت خود در
خمر فہمیدند و نجاست ظاہری او حکم نبودند در انصاب و ازلام و میسر اعتبار نجاست
نجاستی نیست بالبداہت چہ اینہمہ اجسام اند پاک و اوصاف مثل دیگر اجسام منشا نجاست
ان فعل باشد کہ این اشیا را آلہ آن باشد و میدانی کہ افعال و منشأ آن از اخلاق و عقائد
در فور نجاست توانند شد نظر برین نجاست انصاب و غیرہ مشابہ نجاست بول و براز نیست
ہمچنین وجہ مالکیت خویش قبضہ بر تن خویشتن است و وجہ مالکیت برادر اطاعت او و شمار
بوجہ سوم بالجملہ قبضہ روح بر بدن خود از جملہ قبضہا بالا است در اجسام خاشاک و دیگر
جمادات و نباتات ہم اینچنان قبض حاصل نیست کہ روح را بر بدن بلکہ چنانکہ قبضہ ارواح
بر ابدان خود از ہمہ قبضہا برتر است قبضہ [illegible] این ربان ابدان از ہمہ قبضہا کمتر است چرا
کہ قبضہ بوجہ تعارض قبضہ ارواح است چہ ہر شئ بتعارض ضد خود ضعیف شود چنانچہ
در تعارض حرارت و برودت و نور و ظلمت و دیگر اسباب حسن عشق بی پردہ باشی و اگر این
تضاد ہنوز نفہمیدہ باشی تضاد حرکت [illegible] بعدہ و ضابطہ را پیش نظر کردہ مطابق فرما
چون اینقدر محقق شد کہ جسم مقبوض و مملوک است و روح مملوک و مقبوض نیست
بلکہ خود بجمیع الوجوہ بر بدن خود قابض در مالکیت ارواح بنسبت ابدان شبہ نماند
باشد آری بایں توجہ کہ تسلیم مذہب بزرگان بطوریکہ بعد موت روح ازان منتفع توانند شد
نمی توانند و دانی کہ قطع نظر از تعلق روح بہ بدن و تحریک او بدن عنصری جیفہ بیکار است

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

که مالیت را نسزد و همین است که بیع میته ممنوع شد و بیع خود روح را ازان هم ممنوع تر
چه بیع معنی است اضافی که بی تحقق ما بین متحقق نتوان شد و حاصل بطلان همین
عدم تحقق است بیع میته اگر باطل بود باعتبار معنی باطل بود یعنی بوجه فقدان مالیة
مبادلة المال بالمال که حقیقت بیع است تحقق نمی شد باعتبار ظاهر باطل نبود چه بظاهر
نسبت و ما بین او همه موجود بودند و در بیع خود ظاهر است که بظاهر نیز اطراف مفقود
اند باقی ماند اینکه بیع خود نباشد بلکه بیع بدن بشرط اعانت روح باشد جواب این است
که بیع بالشرط النافع لاحد المتعاقدین اگر مبطل بیع باطل نباشد در افساد او کلام نتوان
کرد بالجمله در بیع بدن بشرط اعانت روح صحت بیع کجا. با اینهمه شرط اعانت خود بعینه
شرط اذلال خود است پیش نظر دیگران که بالیقین حرام است و ازینجا است که سوال
هم حرام شد غرض تعبد که حقیقتش زیاده از تذلل نباشد حق خداوند حق است حق دیگران
نیست و نه اجازت صرف آن بهر دیگران آری نماز روزه را اگر بکار دیگران کنند بموجب
مرضات الهی باشد ازینجا دانسته باشی که آبرو فقط بهر خدا است باقی هرچه هست بهر
عباد مگر چون صرف آبرو گاهی بخدمت جسمانی باشد گاهی بصرف مال بالعرض
امور دیگر هم معروض عبادت میشوند مگر چون اذلال خویشتن پیش نظر دیگران بهر
دنیا حرام باشد بیع بدن خود بشرط اعانت خود در روح را حرام بود و باطل آری در
خریدن بدن خود از دیگران محذوری نیست لیکن چنانکه در دیگر عقود تسلیم ثمن اول
مستحب است و در سلم واجب همچنین تقدیم تسلیم مبیع در عقود دیگر موجل باشد اگر واجب
نیست و موجل بودن آن کلام هم نباشد اینجا نیز معامله تا اجل ثمن می باشد با اینهمه
ادای ثمن بر تسلیم مبیع موقوف اگر تسلیم مبیع نکنند خلاف موجب عقد باشد زیرا که
انعقاد عقد آن است که بین المملوکین مبادله متحقق شود و اینجا یکطرف چیزی موجود نیست
آری اگر تسلیم مبیع کنند کسب کرده زر ثمن ادا می توان کرد لهذا ضرور افتاد که اول

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

مبیع را تسلیم کند پس از ان باین تفویض اگر موجب ملک مشتری یعنی مکاتب شد فبها والا بود
محل مملوک او باشد و پس از ادا آن بحساب نجوم کتابت مملوک مولی شود غرض حدوث
ملک مکاسب در دست مکاتب باشد برین سبب تصحیح معامله کتابت بوجه احسن بظهور
پیوست آری بطور حنفیه وغیرهم یک شبه قوی بدل میخلد و آن اینکه عقد کتابت بتفویض
مقتضا آن اگر موجب ملک مکاتب است لازم آید که بمجرد تفویض و تسلیم مکاتب را و شود
و آنکه فقها نوشته اند که بکتابت ملکیت زائل شود اما ملک رقبه زائل نشود غلط باشد و اگر
این تفویض صرف برای ملک او نشد واجب است که مکاسب مکاتب پس از کتابت نیز همچو سابق
و همچو وقت عجز مملوک مولی باشد و ثمن این عقد ادا شدن نتواند جواب این شبه موقوف
این تقریر اول این است که درین معامله همچنان کرده اند که در قصه ولید و زمعه و ابن او
یعنی نظر بر تسلیم ظاهر و قرار الکتاب باین خیال کرده و مره سودی را در باره اختصاص و حکم
انتساب داده اند و این قرار را نیز چو مال ثمره شماره تحقق حکم مبادله کرده اند و تفویض را در حق مکا
موجب ملک دانند و انجام کار موجب عتق شمرند باعتبار احتمال عجز و عدم ادا بسوی فسخ
مبادله در محل توقف است خصوصا نظر بافلاس مکاتب می باید که انتظار ادا کنند و بالفعل
معامله را ناتمام دانند اگر ادا کرد وقت ادا تمام شد و مبادله ملک بالملک متحقق شد و گر
منفسخ شمارند الغرض مراعات جانب مکاتب آن است که ادا را او شمارند و مراعات جانب
مولی آن است که قبل ادا رغلام پندارند مگر این جوابی است که خود نمی پسندم اگرچه بعید از
قواعد شرع نباشد جواب دیگر که ازین بهتر است این است که ملک رقبه چیزی است مستلزم ملک
منافع و ثمرات و متفاوت آن نیست ملک ملک و منافع نسبت احداث من الطبیعة فاعلیة
ملک است در منافع اشجار ارض مغصوب و زمین در زیعه همه مملوک مالک زمین بودی و همچنین
در صورت اجاره او منافع کسی چیزی نمی بود و علی هذا القیاس ثمره نخل موبر که حق بایع دانسته اند نیز همچو
اثمار اشجار است و انیطر قسمه دراز زوجین مولود که خبر از نشانه بالبت او بست

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

اولاد و پدر نیز از همین جا است آری جائیکه جهت فاعلیت درخور مالکیت نباشد آنجا جهت
قابلیه علت ملک باشد و ازینجا است که صاحب محل مالک بچه نشود بلکه بجانب مالک مادّه
منتساب مالکیتش رود همچنین اولاد اماء ار منکوحه مملوک مولی اماء باشند چه مالکیت پدر بنسبت اولاد
از مالکیت مولی بنسبت مالکیت پدر چرا ضعیف است مولی اختیار بیع دارد و پدر را این اختیار نباشد
اندرین صورت تعلق حق مولی با اجزاء نطفه از تعلق حق پدر قوی تر بود و میدانی که در ترکیب
انسانی فاعلیت بجانب روح است بدن را زیاده ازین نتوان گفت که آله او است جواب دیگر
که باریکتر ازین است این است که روح را با بدن خود رشته مالکیت در عین حالت غلامی
حاصل است چه قبض و تصرف که دلیل مالکیت است بوجه اتم چنانکه دانستی موجود بود و غایة
ما فی الباب بدن مذکور هم مملوک روح بود و هم مملوک مولی چنانچه همچو احکام و لا تکلفوهم
من العمل ما لا یطیقون و کما قال ازین خبر هم میرسد اگر حق روحانی هم بآن بدن تعلق نمیداشت
همچو جمادات در سوالی هم بهر طور مختار می بودیم و آنکه در حق بهائم وارد است یا در روبها
نقیها و ازین ارشاد در حق بهائم هم همینطور به ثبوت پیوست مخالف ما نیست ما گفته ایم که
در بهائم شائبه مالکیت نیست است اما ضعیف تر در بنی آدم اصل مالکیت است اما بوجه شبه
ببهائم چنانکه فرموده اند اولئک کالانعام بل هم اضل مورد مملوکیت شده اند مالکیت ایشان
بهر طور برابر مالکیت اهل اسلام است اما شبه مذکور عارض حال ایشان شده مالکیت ایشان
چنان می پوشد که برودت آب را حرارت عارضه یا ظلمت ارض را نور عارض بالجمله بوجه قوة
مالکیت ایشان مساوات آن بمالکیت اهل اسلام درخور نباشد و در بهائم این قوت
و تساوی مفقود است و چون نباشد عقل که اصل تصرف است و عاقد اگر می باشد همان
در بهائم مفقود است و شاید بمطالعه آب حیات دریافته باشی که ملک بمعنی مابه الملک همان
قوت عاقله است بشرطیکه قوت عامله آله او باشد الغرض روح را بر بدن در عین حالت
هم تصرف حاصل است و آن تصرف هم چنانکه دانستی زیاده از تصرف و قبض دیگران است

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

نهایت کار دیگران در قبض بر بدن مساوی روح معلوم باشد بهر حال خالی از این نباشد که مال
مشترک باشد و میدانی که استخدام شریک مملوک مشترک را باعتماد ملک خود باشد امدین شر
منافع و مکاسب و مطالبات کتابت اگرچه ملک مولی بحال خود باشد همه از آن مکاتب باشند غرض
درین صورت ملک رقبه مستلزم ملک مکاسب نباشد پس اگر فقها را چنین گفته اند ما نیز چنین
میگوئیم مگر بهر تسکین خاطر ناظران اینقدر زیاده میگوئیم که در مهایات و تناوب شرکا هم هر شریک
در نوبت شریک دیگر معطل میماند همچنین در کتابت نیز مولی که شریک روح در ملک بدن
است از حق خود محروم ماند فرق اگر هست این است که غلام مشترک بوجه احترام شرکا
نوبت بنوبت بکار هر یک شرکا کمر خدمت بندد و اینجا روح غلام را احترام نیست تا نوبتی
برای او مقرر کنند مگر اگر گوئیم که نوبت بهر او شان مقرر است بیجا نباشد آخر اینهمه برعایت
او شان که کلام الله و حدیث از آن پر است اگر نوبت بمعنی حق او شان نیست دیگر چیست
[illegible] این ممانعت باز پس از مکاتب که خبر از حریت میدهد تسلیم حق خود نمود
بلکه رخصت تصرف در حصه حق روحانی باشد اگرچه تصرف مدان حصه حق مانع از تصرف مولی
در حق خود بود مگر دانی که این استحباب منع نه تنها مخصوص باینمقام است در استخدام و استمتاع
همه اشیاء مشترکه خصوصا غیر قابل التقسیم همچنین باشد اکنون فهمیده باشی که المکاتب عبد
ما بقی علیه درهم چه معنی بحث آنکه نه ملک قابل تقسیم است و نه حقیقت رقیق قابل انقسام
چنانکه رقیق مشترک همه مملوک هر کس از شرکا ر باشد مکاتب نیز قبل از بدل کتابت
همچنان بر اشتراک سابق بود چنانکه تمام مملوک روح است همچنان تمام مملوک مولی باشد
و از اینجا دانسته باشی که باین تفویض ملک روحانی قائم مقام ملک مولی نشده و وجهش
این است که تسلیم علی الاطلاق موجب ملک نباشد بلکه اگر عوض ثانی حقیقة نه حکما بملک
بایع یا مشتری باشد مدال معوض ملک قابض متعلق شود و چا تاکید عوض ثانی بملک قابض
نیست نه حقیقة و نه حکما ملک او را بآن متعلق نشود چنانچه پیشتر بآن اشاره کرده ام و اینجا

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

سیدانی که حال همین است قبل کتابت غلام مالک چیزی یا پشیزی نبود تا مالک حقیقی
نسبت بدل کتابت دانیم یا مالک حکمی شناسیم یعنی اگر اموال مملوکه او اندر چنین بدل کتابت
بودی میگفتیم که مالک حقیقی است و اگر اموال مملوکه مکاتب از چنین گر بودی مالک حکمی
میدانستیم اکنون که نه این است نه آن مبادلة الملک بالملک متحقق نشد تا این قبض جزو
ملک شدی و میدانی که انتقال ملک از مالکی بمالکی دگر در عقد معاوضه بعد تحقق وجود خود میسر
باشد حقیقةً اگر نباشد حکماً باشد اندرین صورت این قبض مثل قبض مودع و مستعیر باشد
و سخنی که باریک است این است که اینجا در حقیقت تسلیم حق خود نمی باشد بلکه مقصود
بالذات بگذاشتن و واگذاشتن حق مکاتب باشد چنانکه دانستی آری واگذاشتن حق مکاتب
مستلزم رفتن حق مولی بالاضطرار میگردد و لیکن مولی را دادنش مقصود است و نه مکاتب
را هنوز گرفتنش منظور او فقط بر حق خویشتن قابض شده البته حق مولی از دست او
بدین سبب بدر رفته آری اگر مکاتب زیاده از حق خود گرفتی آنگه این شبه بجای خود
بودی خود دانسته که حق مکاتب هم مثل حق مولی همه جسم او ست انقسام نیست که حصص او شان
متعین شوند چون همه غلام مکاتب حق و ردح مکاتب بود و از زیاده از آن نگرفته چگونه گوییم
که حق مولی را گرفته در امثال این قسم افعال و امور مدار کار بر نیت باشد و از جهت این
بدان ماند که چهار رکعت نماز گذاری اگر نیت نفل کنی فرض ادا نشود و اگر نیت فرض کنی
نفل نباشد چون وجهش این است که یک نماز قابل انقسام باین دو صفت نیست اگر یکی را
موجود انگاریم دیگر را معدوم محض انگاریم مگر وجود این دو مفهوم در ذات چنانکه باعتبار
نیت است همچنین تحقق قبض حق روحانی یا قبض حق مولی باعتبار نیت باشد و میدانی
که اینجا خود مختاری مکاتب قبل ادا ر بدل کتابت بجهت ادا ر بدل کتابت است و بدل
کتابت را ادائی که بر حق روحانی لازم آید نه بر حق مولی نظر برین این قبض نیز بغرض ادای کتابت
از حق خود باشد نه از حق مولی تا ملک مولی در مکاسب لازم آید و شبه مذکور را گنجایش و خلش نماند

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

آمد در صورت تسلیم مبیع از طرف بائع وقتی باشد که بدل کتابت ادا شود و از اینجا دانسته باشم
که درین معامله نیز برخلاف این اهل نرفته اند که گفته اند که اول تسلیم ثمن می باید کرد اگرچه
چون اینجا بعبارت ظاهر نیز شنیده که بالجمله بوجه تضاد جنبین وقت اکتساب نظر بر یک جهت
باشد و بحکم انما الاعمال بالنیات همچو قصه صلوة بشهادت قرینه غرض اکتساب به نیت ادای
بدل کتابت این نوبت در حساب مکاتب شمردیم چون ازین قدر فراغت یافتیم بمضمون دیگر
اشاره میکنیم یاد دارید که یوم کتابت اگر بقدر سودی حصه مکاتب در بدن خود قائم میشود معنی
المکاتب عبد ما بقی علیه درهم این باشد که مکاتب اگرچه بادار نجوم کتابت شریک و سهیم
مولی در بدن خود شد مگر چون مالک کل حصص مالک هزارم حصه هم مالک مملوک باشند
زیرا که در ملک و هم مملوک چنانکه دانستی تجزی نباشد بالکلیت تدریجی که مکاتب را دست می دهد
ادا آنرا و نباید فهمید و بر عتق بعض قیاس نباید کرد زیرا که اینجا قطع نسبت مالکیت و مملوکیت
بوجه بعض فی این مقامات بود و لاجرم درین صورت از عتق بعض عتق کل لازم آید و اینجا خود
تقسیم و تحقیق آن مقامها ست و استحکام آن نسبت و اطراف آن است چه بیع و شرا است که
بی بقاء نسبت ملک مقام مالکیت و مملوکیت متحقق نشود و نظر برین چنانکه در عتق از تحقق یک
حصه عتق جمله حصص لازم می آید همچنین اینجا از بقاء یک حصه از ملک هم که شود مکاتب صحیح
آن است بقاء جمله حصص لازم خواهد آمد و به بقاء هزارم حصه نیز از هزار حصه ها عبد بنداری
توان گفت الغرض درین صورت حدیث المکاتب عبد ما بقی علیه درهم و حدیث اذا اصاب
المکاتب حدا او میراثا ورث بحساب ما ادی و بقیه حر و هم مذهب حنفی توافق و تعانق و تلازم
خواهد بود نه تخالف چنانکه ظاهر است الغرض در عتق یکبار همه عالم از ملک زوال می یابیم
چنانکه مصرح و دانستی پس از آن قبض [illegible] بمحل خالی از سر نو پیدا شود و در موجب ملک گردد و
اینجا ملک زوال مر پیدا میشود یعنی چنانکه کسی دیگر سبز رفتند [illegible] بر قدر مبیع قائم مقام
بائع میشد اینجا مکاتب را در حصص چند جبه قائم مقام خود دیگر داند و اگر چنانکه مجموع ثمن را

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

بمجموعہ حصص مقابل اشتراء بدو بیک صفقہ معاملہ ساختہ اند مکاتب را وقت ادا ء جملہ نجوم مالک
گویند نہ قبل آن اندرین صورت حاجت توجیہ حدیث المکاتب عبد ما بقی علیہ درہم نیست
البتہ از طرف حدیث او زا اصحاب المکاتب عبد ادا و میراثا الخ خلشے ماند مگر بعنایت و این احتمال
یک مقدمہ عرض کردہ آمدہ ایم یعنی بعض اوقات اقرار بالبیع بالاضطرار لازم آید چون
اینجا صورت مسئلہ این است کہ مکاتب بعد ادا بعض نجوم و قبل ادا جملہ نجوم مرد یا کسی
او را کشت و دیہ او چہ باشد و میراث او بچہ طور دعوی بیع اضطراری بیجا نیست یعنی چون
بعجز خود مکاتب معاملہ کتابت را اقالہ نکردہ بلکہ مدعی ادا بود کہ مبتلا ء بلاء ناگہانی شدہ ازین
جہان رفت بحساب ادای بیع گویند تا انفساخ عقد تا قبل بی ضرورت لازم نیاید قدر
ادا را بر ہمان نسبت او ماند عوض قبیل مرگ در قدر ادا ر بیع گفتہ بحساب وآ زاد گویند ہمہ
معاملہ ہای آزادان درین قدر باد کنند مگر ہرچہ باد اباد بوجہ عدم انقسام ملک مملوک
این تجزی معارض حدیث المکاتب عبد نباشد بلکہ چنانکہ فرق حصص وقت استخدام و تنہائی
و ثنا و ب ظہور کند یا وقت بیع و تقرر قیمت ورنہ ہمہ عبد از ان ہمہ باشد اینجا فرق مذکور بشکل
تعیین دیت باشد کہ قیمت مقتول باشد ورنہ ہمہ از ان ہر دو بود بالجملہ نتوان گفت کہ معاملہ
کتابت کہ ہمانا معاملہ بیع است چنانکہ واضح دانستی بموت او منفسخ شد زیرا کہ موت مانع
انفساخ عقد بیع و اقالہ آن باشد لہذا اگر مال بقدر ادا بگذاشتہ است در بدل کتابت داده
شود و قبیل حیات در آخر ساعت عمر حکم عتق بر وکنند ازین مسئلہ صاف روشن است
کہ معاملہ ہمچنان قائم است و بدل کتابت ہمچو دیگر دیون کہ عوض بیع و شرا باشند از میراث
وغیرہ مقدم آری اگر در زندگانی خود بعجز خود اعتراف کرد بوجہ افلاس معاملہ منفسخ
شود در وجہ اقالہ وقت افلاس چون پیشتر عرض کردہ ایم حاجت تکرار نیست اندرین صورت
باز مکاتب نزد کسانیکہ بعدم عتق او قبل ادا ء نجوم رفتہ اند بملک سید در آید و بدین سبب
مکاسب او بالتبع بتصرف مولی و ملک او در آید بالجملہ ازین اقالہ ضرورت از نجوم

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

کتابت بغلام نرسد که مال غلام آخر مال مولی باشد اگر در ہم کرده باز چه سود
ہمان تماشی در کاسه باشد القصه اتلاف وقت حیات متصور است نه بعد ممات چون
نوبت اتلاف در حیات نرسیده بود و بلا ناگهانی در گرفت و جان بجان آفرین سپرد
چاره بجز این نیست که بقدر ما ادی بایقاع بیع قائل شوند و بقدر ما ادی آزاد
شمارند البته اگر بیع اضطراری را در شرع وقت ضرورت اعتباری نبودی این ہم
بقدر مذکور تحکم بیش نبود مگر ہر که فروع غصب فصول آن را از کتب فقه یاد داشته باشد
در تسلیم این قسم دعاوی چاره بجز اعتراف ندارد نه بینی که جامه کسی اگر بتحریک ہوا در
آوند رنگ رنگریزی بیفتد صاحب آن جامه مالک رنگ بقیمت شود و ظاهر است که
این التزام تملک بناچاری است و نیز گفته اند که اگر غاصب جامه کسی غصب نموده
رنگ کرد صاحب جامه را اختیار است خواه قیمت جامه ابیض بگیرد یا قیمت رنگ
باو ادا کند و ظاهر است که لزوم این بیع بذمه غاصب بالاضطرار خواهد بود ہمه
که نوشته ام باعتماد تحریر العزیز نوشته ام اگر نزد حنفیه ہمچنین است که دیت مکاتب با
بقدر ما ادی دیت احرار باشد فبها ورنه آنچه نوشته ام مذہبی دیگر باشد الکفن مناسب
آن است که قلم انگشتم گر اگر از یک شب خبر داده رو بجوابش نمایم از ہمه اولی باشد
خونریزی سپران باستماع این تقریر اعتراف معامله بیع مابین مکاتب و مولی ضرورتا
بود مگر این سوسیه نموده باشند مگر در صورت تسلیم بیع وجه بقاء ولاء بنا بر تحکم
می نمایند زیرا که ولاء رابع از غلام مبیع ساقط شود لیکن از آنکه تقریر پریشانم بنظر خاکسار
خواہند دید در اعتاق و کتابت درین باره فرق نخواهند یافت تفصیل این اجمال آنکه
ولاء رجزا از آن احسان است که باعطاء تصرفات و اختیارات مولا او را باو کرده است
نه جزا از اخراج از ملک خود که حقیقت اعتاق است چه جزا داد نجات حق از انسان رقیت
قیامت است ... باخراج عن الملک اعطاء لازم آید یا گوئیم در اعتاق ہر دو ام

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

مقصود باشند جزا از اول عتق من النار باشد و جزا ثانی ولاء و این چنان دانند که
در جهاد اعلاء کلمة الله مقصود باشد و استخلاص اموال کفار و قبضه بران لازم آید یا
هر دو مقصود باشند مقصودیت اول خود ظاهر است باقی وجه مقصودیت ثانی آنچه
باشد که اموال مخلوق بهر عبادة بودند چنانچه از تحریرات سابقه روشن شده باشد
چون فی غیر محله بودند استخلاص آن هم ضرور افتاد و بهر حال جزاء اول ثواب است و
جزاء ثانی غنیمت مگر چون در کتابت از دو جهت اعتاق اخراج از ملک بعوض است
و اخراج عن الید بعوض از عوض اخروی محروم مانند آری عوض ثانی بحال خود باشد

والله اعلم علمه اتم واحکم

تمت

الحمدللہ! مقالات حجۃ الاسلام جلد نمبر ۱۴ مکمل ہوئی۔

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

حکیم الامت تھانوی رحمہ اللہ کی تفسیر بیان القرآن

کے متعلق مطبوعہ 4 عظیم شاہکار تحفے

حکیم الامت حضرت تھانوی رحمہ اللہ کی تفسیر ”بیان القرآن“ کے متعلق آپ کے مزاج شناس اور ذوق آشنا حضرات خلفاء کرام کی درج ذیل مستند... معتمد... معتبر... تیسیر و تسہیل اور تشریح منظر عام پر آ چکی ہیں۔

آسان بیان القرآن

تفسیر بیان القرآن کی معتبر و معتمد تسہیل

جسے حکیم الامت تھانوی رحمہ اللہ کے علوم و معارف کے صحیح و مستند ترجمان وشارح شیخ الاسلام مولانا ظفر احمد تھانوی رحمہ اللہ نے تسہیل فرمایا ہے۔ جو حضرات حکیم الامت تھانوی رحمہ اللہ کی مستند تفسیر کے مطالعہ کی تمنا رکھتے ہیں ان کے لیے یہ آسان تفسیر بڑی نعمت ہے۔

خلاصۂ تفسیر بیان القرآن

از مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ

یہ تفسیر بقول حضرت مفتی صاحب رحمہ اللہ در حقیقت ”بیانُ القرآن“ کا خلاصۂ تسہیل ہے جو کم فرصت والوں کیلئے فہم قرآن کا مستند اور بہترین ذریعہ ہے جسے حضرت مفتی صاحب رحمہ اللہ کی دیرینہ خواہش پر پہلی مرتبہ تفسیر معارفُ القرآن سے لے کر شائع کیا جا رہا ہے۔ نیز ہر سورہ کے شروع میں شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ کے قلم سے مضامین سورۃ کا تعارف بھی دے دیا گیا ہے۔

مکمل تفسیر بیان القرآن

پاکستان میں پہلی مرتبہ کمپیوٹر ایڈیشن

شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ تحریر فرماتے ہیں
”بیانُ القرآن کے اب تک جتنے ایڈیشن دیکھے ہیں ماشاء اللہ یہ ایڈیشن ان سب سے بہتر اور ممتاز ہے“۔
امپورٹڈ پیپر دو جلد خوبصورت بکس میں پیک

مخطوطہ قلمی بیان القرآن

آج سے 120 سال قبل

حکیم الامت حضرت تھانوی رحمہ اللہ نے اپنے د... مبارک سے جو مکمل تفسیر ”بیان القرآن“ لکھی تم... اس کے اصل مخطوطہ کا عکس ہے جو سلسلہ اشرفیہ... باذوق حضرات کیلئے ایک عظیم تاریخی نعمت جو ہر حال میں قابل زیارت اور باعث برکت۔

اِدارۂ تالیفاتِ اشرفیہ مُلتان — فون کیجئے گھر بیٹھے تمام دینی کتب رعایتی قیمت پر بذریعہ ڈاک حاصل کرنے کیلئے رابطہ...
...22-6180738, 061-4519240

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

مقصود باشد نه جزء اول مشتق من غیرها باشد و جزء ثانی ورنه در این جا نیز اینها
در جایی که ما کلمة الله مقصود باشد و اختصاص اول کفار و قبضه بایستی لازم آید با
جزو مقصود باشد مقصودیت اول خود ظاهر است باقی وجه مقصودیت ثانی آنچه
باشد که اول مظروف به جای ظرف بوده چنانچه از تحریرات سابقه روشن شده باشد
چون اول غیر محدود بود مرتبه قرآن هم ضرورتاً و به مقابل جزء اول از آنجهت
جزو ثانی غیبت که چون مکاتبت نزد وجهت اشتقاق اخراج از کلمه
[illegible]
والله اعلم و علمه اتم و احکم

تمت

الحمد للہ مقالات حجۃ الاسلام جلد نمبر ۱۰ مکمل ہوئی۔

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

حکیم الامت تھانوی رحمہ اللہ کی تفسیر بیان القرآن

کے متعلق مطبوعہ 4 عظیم شاہکار تحفے

حکیم الامت حضرت تھانوی رحمہ اللہ کی تفسیر "بیان القرآن" کے متعلق آپ کے مزاج شناس اور ذوق آشنا حضرات خلفاء کرام کی درج ذیل مستند معتمد معتبر تفسیر و تسہیل اور تشریح منظر عام پر آچکی ہیں۔

آسان بیان القرآن

تفسیر بیان القرآن کی معتبر و معتمد تسہیل

جسے حکیم الامت تھانوی رحمہ اللہ کے علوم و معارف کے صحیح و مستند ترجمان مشہور شیخ الاسلام مولانا ظفر احمد تھانوی رحمہ اللہ نے تسہیل فرمایا ہے۔ جو حضرات حکیم الامت تھانوی رحمہ اللہ کی مستند تفسیر کے مطالعہ کی تمنا رکھتے ہیں ان کے لیے یہ آسان تفسیر بڑی نعمت ہے۔

خلاصۂ تفسیر بیان القرآن

مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ

جو تفسیر بعض حضرت مفتی صاحب رحمہ اللہ در حقیقت "بیان القرآن" کا خلاصہ مع تسہیل ہے [illegible] کے لیے فہم قرآن کا مستند اور بہترین ذریعہ ہے جسے حضرت مفتی صاحب [illegible] تفسیر معارف القرآن [illegible] نیز [illegible] کے شروع میں شیخ الاسلام مفتی محمد تقی [illegible] کا اضافہ بھی [illegible] گیا ہے۔

مکمل بیان القرآن

تفسیر بیان القرآن [illegible]

شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ تحریر فرماتے ہیں

"بیان القرآن کے اب تک جتنے ایڈیشن دیکھے ہیں ماشاء اللہ یہ ایڈیشن ان سب سے بہتر اور ممتاز ہے"۔

[illegible] خوبصورت بکس میں پیک

مخطوطہ قلمی بیان القرآن

آج سے 120 سال قبل

حکیم الامت حضرت تھانوی رحمہ اللہ نے اپنے دست مبارک سے جو مکمل تفسیر "بیان القرآن" لکھی تھی یہ اس کے اصل مخطوطہ کا عکس ہے جو سلسلہ اشرفیہ اور باذوق حضرات کیلئے ایک عظیم تاریخی نعمت ہے جو چھ جلدوں میں کامل زیارت اور [illegible] ہے

[illegible]

22-6180738 061-4519240 [illegible]

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

خانقاہ امدادیہ اشرفیہ تھانہ بھون ... مظاہر علوم سہارن پور ..... دار العلوم کراچی
و دیگر مراکز علم سے حکیم الامت حضرت تھانوی نور اللہ مرقدہ کے
دستیاب شدہ نادر و نایاب رسائل کی پہلی مرتبہ یکجا اشاعت

مقالاتِ حکیم الامت

مجدد الملت حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ

[illegible] 320 رسائل
[illegible]

[illegible] از مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہم
[illegible]

مرتب
[illegible]
[illegible]

ادارہ تالیفات اشرفیہ
چوک فوارہ ملتان (0322-6180738)

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1

مقالات حجۃ الاسلام 17 جلدوں پر ایک نظر

جلد 15

جلد 16

جلد 17

جلد 11

جلد 12

جلد 13

جلد 14

5

جلد 6

جلد 7

www.iqbalkalmati.com

TELEGRAM CHANNEL >>> https://t.me/pasbanehaq1