مَن یُرِدِ اللهُ بِهٖ خَیرًا یُفَقِّههُ فِی الدِّین

NEW MADARSA

هداية الأنظار
لحلّ
أسئلة نور الأنوار

مرتّب
محمد راحت بجنوری فاضل دار العلوم دیوبند

تقریظ
حضرت مولانا عبد الخالق صاحب سنبھلی
استاذ حدیث و نائب مہتمم دار العلوم دیوبند

پسند فرمودہ
امام النحو والصرف حضرت مولانا محمد علی صاحب بجنوری
استاذ دار العلوم دیوبند

تصحیح و نظر ثانی
حضرت مولانا و مفتی محمد ناظم صاحب بجنوری
استاذ دار العلوم دیوبند

مکتبہ اسعدیہ جامع العلوم جامع مسجد عمری کلاں بجنور

جو کتاب نیٹ پر موجود نہیں ہیں
یا کوئی کتاب آپکو چاہئے جو نیٹ پر
موجود نہ ہو تو آپ ہمیں میسیج کریں

NEW MADARSA

ٹیلیگرام چینل
@New Madarsa
https://t.me/NewMadarsa

یا ٹیلیگرام گروپ
@New Madarsa Group
https://t.me/NewMadarsaGroup

Pinterest

Follow All Social Media Network:

NEW MADARSA

Blogger

Telegram

Instagram

facebook

काम देख कर follow करें

NEW MADARSA

مَنْ يُرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ

هداية الأنظار

لحلّ

أسئلة نور الأنوار

مرتب

محمد راحت بجنوری فاضل دار العلوم دیوبند

تقریظ

حضرت مولانا عبد الخالق صاحب سنبھلی

استاذِ حدیث و نائب مہتمم دار العلوم دیوبند

پسند فرمودہ

امام النحو والصرف حضرت مولانا محمد علی صاحب بجنوری

استاذ دار العلوم دیوبند

تصحیح و نظر ثانی

حضرت مولانا و مفتی محمد ناظم صاحب بجنوریؔ

استاذ دار العلوم دیوبند

مکتبہ اسعدیہ جامع العلوم جامع مسجد عمری کلاں بجنور

کتاب کے جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں۔

تفصیلات

نام کتاب : هداية الأنظار لحلّ أسئلة نور الأنوار

مرتب : محمد راحت قاسمی بجنوری فاضل دار العلوم دیوبند

باہتمام : برادرِ کبیر حضرت مولانا محمد رفعت صاحب دامت برکاتہم مقیم حال سعودی عرب

کمپوزنگ : محمد محسن ہاپوڑی: 08057239323 09045237896

ناشر : مکتبہ اسعدیہ جامع العلوم جامع مسجد عمری کلاں بجنور 09758966433

سن اشاعت : صفر سنہ ۱۴۴۳ھ

تعدادِ اشاعت : ۱۱۰۰

ملنے کے پتے

دیوبند کے تقریباً سبھی بڑے کتب خانوں پر

مکتبہ اسعدیہ جامع العلوم جامع مسجد عمری کلاں بجنور

انتساب

احقر اپنی اس حقیر کاوش کو والدین اور برادرِ کبیر محترم حضرت مولانا محمد رفعت صاحب دامت برکاتہم کے نام کرتا ہے جن کی مشفقانہ اور مخلصانہ تربیت اور نیک دعاؤں نے اس لائق بنایا۔

مادرِ علمی دارالعلوم دیوبند کے نام جس کی فضاء میں رہ کر کچھ لکھنے پڑھنے کا سلیقہ آیا۔

سرزمین بجنور کی مایہ ناز درسگاہ مدرسہ فخر العلوم گانوڑی کے نام جس کی آغوش میں رہ کر بندہ نے ابتدائی تعلیم حاصل کی، اللہ تعالیٰ اس کو تا قیامت ترقی کی راہ پر گامزن رکھے۔

نیز ان احباب کے نام جنہوں نے میری تعلیمی زندگی میں قدم بقدم ساتھ دیا ہے۔

محمد راحت غفرلہٗ
عمری کلاں ضلع بجنور

عرضِ مرتب

وَبِهٖ نَسْتَعِيْن، اَمَّابَعْدُ!

''نور الانوار'' فن اصولِ فقہ کی وہ اہم کتاب ہے جو عرصۂ دراز سے تمام مدارسِ اسلامیہ عربیہ میں داخلِ نصاب ہے اور جس کے بغیر درسِ نظامی نامکمل ہے۔

یہ کتاب اس موضوع کی ایک منفرد اور بے مثال کتاب ہے۔

اس میں مصنف رحمہ اللہ نے قرآن وسنت سے استنباط واستخراج کے جو اُصول بیان کئے ہیں۔ اور جزئیات وفرعیات کو جس قدر اور جس انداز سے بیان کیا ہے ان کا سمجھنا بغیر شرح کی معاونت کے مشکل ہے اور چونکہ اس کی عبارتوں میں کافی طوالت ہے اس لئے عام طور پر ہم لوگ اس کو کماحقہٗ نہیں سمجھتے نیز شروحات کے طویل ہونے کی وجہ سے ان کو دیکھنے سے بھی گریز کرتے ہیں اگر دیکھتے بھی ہیں تو وہ بھی سرسری نگاہ سے حالانکہ جس چیز کو پورا حاصل نہیں کیا جاسکتا اس کو پورا چھوڑا بھی نہیں جاسکتا جیسا کہ عربی کا مقولہ ہے ''مالایدرک کله لایترک کله''، تو اس کتاب اور اس کی شروحات کی طوالت کو مدِّ نظر رکھتے ہوئے تقریباً بیس سال کے پرچوں کو سامنے رکھ کر یہ نوٹ تیار کیا گیا ہے۔

جس میں عبارت اور سوالات کے تمام اجزاء کو حل کرنے کی حتی الامکان کوشش کی گئی ہے لیکن عزیز ساتھیوں سے درخواست ہے کہ اس نوٹ کو صرف ایک معاون سمجھیں اسی پر اکتفاء نہ کریں بلکہ طویل بحثوں کے حل کے لئے دیگر کتابوں کی طرف رجوع کریں۔

بندہ کی یہ پہلی کاوش ہے اس میں غلطی کا ضرور امکان ہے۔ اس لئے قارئین کرام اگر کہیں کسی غلطی پر متوجہ ہوں تو ازراہِ کرم احقر کو ضرور مطلع فرمائیں۔

بڑی ناسپاسی ہوگی اگر میں اس موقع پر اپنے مشفق ومربی استاذ جناب حضرت مولانا و

مفتی محمد ناظم صاحب تاراپوری، بجنوری، استاذ دارالعلوم دیوبند کا شکریہ ادا نہ کروں کہ حضرت نے اپنی گوناں گوں مصروفیات کے باوجود مسوّدے پر نظرِ ثانی فرما کر اس کی اصلاح فرمائی اور مفید مشوروں سے نوازا، اس معمولی کاوش میں ان بہت سے رفقاءِ عظام کی حوصلہ افزائی پر مبنی دعاؤں کا بھی بڑا دخل ہے جو اس تالیف کے بارے میں وقتاً فوقتاً مشوروں سے نوازتے رہے۔

خصوصاً میرے صدیقِ حمیم محترم مولوی محمد بلال عمری کلاں مرادآبادی متعلم دارالعلوم دیوبند اور ان کے علاوہ محمد معاذ گانوڑی، محمد طلحہ بیگراجپوری، محمد مزمل ہریدواری، محمد فیضان سیوہاروی، ذوالفقار رام جی والا جنہوں نے اپنے قیمتی اوقات میں سے کچھ حصہ اس کام کے لئے وقف کیا۔ **فجزاهم الله عني خير الجزاء.**

اخیر میں اللہ تعالیٰ سے دعاء کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ اس کتاب کو قبولیت سے نوازیں۔

انا العبد العاصی

محمد راحت عمری کلاں ضلع بجنور غفرلہٗ

باسمہٖ تعالیٰ

تقریظ

نَحْمَدُہٗ وَنُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِہِ الْکَرِیْمِ. أَمَّا بَعْدُ!

عزیزِ مکرم مولوی محمد راحت بجنوری سلمہٗ فاضل دارالعلوم دیوبند نے فنِ اصولِ فقہ کی اہم کتاب ”نورالانوار“ کے مشکل مقامات کا حل پیش کیا ہے جس کا نام ”ہدایۃ الانظار لحل اسئلۃ نورالانوار“ رکھا، بندہ نے اس کے مسودے پر جستہ جستہ نظر ڈالی، اندازہ ہوا کہ عمدہ انداز میں مشکلاتِ ”نورالانوار“ کو حل کیا ہے، ترتیب پسند آئی اور آغازِ کتاب میں اصولِ فقہ کی اصطلاحات وتعریفات عربی واردو زبان میں جو درج کردی ہیں ان سے کتاب کی افادیت میں اضافہ ہوگیا ہے تاہم ”نورالانوار“ کے ان نوٹس کو صرف معاون سمجھا جائے، انہی پر اکتفاء نہ کیا جائے۔

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مرتب کی اس تالیف کو قبولیت عطا فرمائے اور مزید علمی خدمات کی توفیق ارزانی فرمائے۔ آمین ثم آمین

خیر خواہ: ابوالقاسم [دستخط]

خادم دارالعلوم دیوبند

۲۵/۲/۱۴۳۷ھ

❁❁❁

پسندفرمودہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حَامِدًا وَّمُصَلِّيًا: اَمَّابَعْدُ!

عزیزم مولوی محمد راحت بجنوری سلمہٗ نے ''ہدایۃ الانظار'' نامی اِس کتاب میں نور الانوار کے اہم اہم مقامات انتہائی محنت و جانفشانی سے خوب اچھی طرح حل کئے ہیں۔ جس سے اکثر کتاب ہی حل ہوگئی ہے۔ جو طلبہ کے لئے بے حد مفید ثابت ہوگی، اِس کا فائدہ مطالعہ کے بعد آپ بچشمِ خود ملاحظہ فرمائیں گے۔

بندہ دعا گو ہے اللہ تعالیٰ مؤلف محترم کی اِس محنت کو بارگاہِ عالی میں قبول فرما کر اِس کی اِفادیت کو عام و تام فرمائے۔ آمین ثم آمین یارب العالمین

محمد سلمان بجنوری ھ خادم تدریس دارالعلوم دیوبند

۲۴ر صفر ۳۷ھ

والسلام

تصحیح ونظرِ ثانی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

أحمد اللّٰه العلیّ العظیم واصلی علیٰ رسوله الکریم. أمّابعد!

زیرِ نظر کتاب مسمیٰ بہ ''ہدایۃ الانظار لحل أسئلۃ نور الانوار'' عزیز مکرم جناب مولوی محمد راحت سلّمہٗ، بجنوری فاضل دارالعلوم دیوبند کی مرتب کردہ ہے۔ جس میں عزیز موصوف نے اصولِ فقہ میں درسِ نظامی کی مشہور ومعروف کتاب ''نور الانوار'' کے سالہا سال کے امتحانی سوالات کا کافی وشافی حل اِس طرح پیش کیا ہے کہ: ''پہلے سوال کی عربی عبارت باعراب نقل کی ہے، پھر اُس سوال کے اجزاء ذکر کر کے ہر جز کا بالترتیب واضح اور عمدہ جواب دیا ہے۔

اِس کے ساتھ مرتّب محترم نے آغازِ کتاب میں مصطلحاتِ اصولِ فقہ کی تعریفات کو بھی عربی واردو ہر دو زبان میں جمع کر دیا ہے تا کہ طلباء کے لئے تعریفات یاد کرنے میں آسانی ہو، اِس طرح اِس کتاب کے ذریعے سوال وجواب کے انداز میں نور الانوار کے ایک متعینہ حصے کے اہم اور پیچیدہ مقامات حل ہو گئے ہیں۔

بندہ نے اِس مجموعہ کو ازاوّل تا آخر دیکھا ہے اور بطورِ خاص ہر سوال کی عربی عبارت کو حرفاً حرفاً پڑھا ہے، جہاں اعراب وغیرہ کی غلطی معلوم ہوئی اُس کو درست کر دیا ہے۔ انشاء اللہ تعالیٰ یہ کتاب نور الانوار کے حل کے سلسلے میں طلباء کے لئے رہنما اور مفید ثابت ہوگی۔

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو قبولِ عام وبقائے دوام عطا فرمائے اور مرتب محترم کو دیگر علمی ودینی خدمات کی توفیق بخشے۔ آمین ثم آمین

العبد
محمد ناظم قاسمی بجنوری عفی عنہ
خادم تدریس دارالعلوم دیوبند
۲۲-۲-۱۴۳۷ھ

نبذة من سيرة مؤلف كتاب "المنار"

نسبه: هو الإمام العالم البارع في العلوم والفنون فضيلة الشيخ عبدالله بن أحمد بن محمود وكنيته أبو البركات ويلقب حافظ الدين النسفي.

ولد في "نسف" التابع بـ "تركستان" ونُسب إليها وكان من العلماء البارعين المتقنين في عصره، وفاق أقرانه حتى تَمهَّر في العلوم والفنون كلها.

وقام بتأليف هٰذا الكتاب،

وله مؤلفات عديدة قداشتُهرت في الأوساط العلميّة.

ولد في عام ٥٧١هـ في "بُغداد". ولم يطلع أحد علىٰ تاريخ وفاته.

كلمة موجزة عن سيرة المصنف "مُلّاجيون"

هو الإمام العالم المتقن فضيلة الشيخ شيخ أحمد بن أبو سعيد، يُلقب بـمُلّاجيون. ويتصل نسبه إلى سيدنا أبى بكر (رضى الله عنه) وينتمي أجداده وآباؤه إلى المملكة العربية السعودية "مكة المكرمة" ثم هاجروا إلى الهند وعاشوا في مدينة "أميتهي" بمديرية "رائے بريلي" من مضافات "لكناؤ". ولد رحمه الله في المدينة المذكورة أعلاه، وكان قوي الحفظ بحفظ القرآن في عهد طفولته/في صباه. وكان يحفظ الكتب الدراسية، ثم حظي بزيارة الحرمين الشريفين حين بلغ من عمره ٥٨ سنة وفي أثناء هذا السفر الجليل -خلال قيامه بالمدينة المنورة-، قام بتصنيف هذا السِفر الوحيد الفريد في موضوعه (نور الأنوار) في مدّة استغرق فيها شهران وسبعة أيام، وله مصنّفات كثيرة. قدتداولها الناس، وتقبّلها الله قبولًا حسنًا، وتوفي سنة ١١٣٠ه وَتَمَّت تورية جُثمانِه في دهلي بِجوار خواجه باقي بالله، تغمّده الله بغفرانه.

❀❀❀

المصطلحات

أصول: جمعُ أصلٍ. وهو لغةً: مايبتني عليه الشئ. وإصطلاحًا: الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة والإجماع.

الفقه:الفهم لغةً واصطلاحاً: العلم بالأحكام الشرعية العملية مع أدلتها التفصيلية.

أصول الفقه: فهو علم بقواعد تعرف بها كيفية استنباط الأحكام الشرعية عن أدلتها.

وأصول الفقه له حدّان: حد لقبيّ وحدإضافيّ.

الحدّ اللقبيّ: عبارة عن تعريف المضاف والمضاف إليه معًا و اجتماعًا.

الحدّالإضافيّ: عبارة عن أن يُفرد بحدِ المضاف والمضاف إليه.

موضوع أصول الفقه: الأدلة الشرعية من حيث إيصالها إلى الأحكام العملية.

غاية أصول الفقه: معرفة الأحكام الشرعية من الأدلة التفصيلية والتّمكُّن من استنباطها منها.

القياس الشرعيّ: هو القياس الذي يُستخرج من القرآن أوالسنة أوالإجماع.

القياس اللغوي: هو القياس الذي يتعدى فيه اسم من مكان إلى آخر لعلّة جامعة.

القياس الشبهي: هو القياس الذي يتعدى فيه الحكم من صورة إلى أخرى لعلة تشابهها صورة.

القياس العقلي: هو القياس الذي يتألّف من مقدمات يلزم من تسلّمها تسلُّم قول آخر.

الوحي المتلوّ: وهو كتاب الله.

الوحي غير المتلو: وهو السنة النبوية.

الكتاب: هو القرآن المنزل على رسول الله ﷺ المكتوب في المصاحف، المنقول عنه نقلاً متواتراً بلاشبة فيه.

السنة: في اللغة: الطريقة،

وفي الاصطلاح: ماثبت عن النبي ﷺ قولًا أو فعلًا أو تقريراً.

الإجماع: في اللغة: الاتفاق.

وفي الشرع: اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ في كل عصرٍ على أمرٍ من الأمور.

القياس: في اللغة: التقدير والمساواة.

وفي اصطلاح الشرع: هو تقدير الفرع بالأصل في الحكم والعلة.

الفرض: ماطلبه الشارع طلبًا حتمًا بدليلٍ قطعيٍ بلاشبة فيه.

الواجب: ماطلبه الشارع حتمًا بدليلٍ ظني.

النفل والمستحب: أنه يُثاب فاعله ولايستحق تاركه الملامةَ.

الحرام: ماطلبه الشارع الكف عنه حتمًا بدليل قطعي بلاشبهة فيه.

بيان التفسير: هو أن يكون اللفظ غيرمكشوف المراد؛ لكونه مجملًا، أو مشتركًا، فيكشفه المتكلم ببيانه.

بيان التقرير: وهو توكيد الكلام بمايقطع احتمال المجاز، أو المخصوص.

بيان التغيير: هو أن يتغير ببيان المتكلم معنى كلامه وذلك بالتعليق أو بالاستثناء.

بيان الضرورة: هو بيان حاصل بطريق الضرورة.

أى هو نوع بيان يقع بمالم يوضع لهٗ.

بيان التبديل: وهو النسخ، وهو رفع الحكم الأول بنص شرعي متأخِرٍ.

الخاص: لفظ وضع لمعنًى معلوم على الانفراد.

العام: لفظ يشمل جمعا من الأفراد إما لفظاً و إما معنًى.

المشترك: لفظ وضع لمعنيين مختلفين، أولمعانٍ مختلفة الحقائق.

المؤول: لفظ تُرَجَّحُ بعض معانيه بغالب الرأي.

الظاهر: كلام ظهر المراد به للسامع بنفس السماع من غيرتامل.

النص: ماسيق الكلام لأجله.

المفسر: ماظهر المراد به من اللفظ ببيان من قبل المتكلم بحيث لايبقىٰ معه احتمال التأويل والتخصيص.

المحكم: ماازداد قوة على المفسر بحيث لايقبل التأويل والتخصيص والنسخ أصلاً.

الخفي: ماخفي مراده بعارض غيرالصيغة.

المشكل: ماازداد خفاءً على الخفي.

المجمل: ماازداد خفاءً على المشكل.

المتشابه: ماازداد خفاءً على المجمل بحيث لايعلم المراد منه أصلًا.

الحقيقة: لفظ أريد به ماوضع لهٗ.

المجاز: لفظ أريد به غير ماوضع له لمناسبة بينهما.

الصريح: لفظ يكون المراد به واضحًا.

الكناية: لفظ لايفهم معناه إلابقرينة.

عبارة النص: ماسبق الكلام لأجله، وأريد به قصرًا.

إشارة النص: ماثبت بالنص ولكن لم يُسَقِ الكلامُ لأجله فلايكون ظاهرًا من كل وجه.

دلالة النص: ماثبت بعلة النص لغةً لااجتهادًا.

اقتضاء النص: مالايمكن العمل بالنص، إلا بشرط تقدمه عليه.

الأمر: لغةً: قول القائل لغيره علىٰ سبيل الاستعلاء "افعل".

واصطلاحًا: إلزام الفعل على الغير.

أداء: وهو تسليم عين الواجب بالأمر.

أداء كامل: وهو تسليم عين الواجب، مع الكمال في صفته.

أداء قاصر: وهو تسليم عين الواجب مع النقصان في صفته.

أداء هو شبيه بالقضاء: هو مشابه القضاء بإعتبار الإلتزام.

قضاء: وهو تسليم مثل الواجب بالأمر.

قضاء كامل: وهو تسليم مثل الواجب صورةً ومعنىً.

قضاء قاصر: وهو تسليم مثل الواجب معنىً فقط.

قضاء بمثل معقول: المراد بالمثل المعقول أن تدرك مماثلته بالعقل مع قطع النظر عن الشرع.

قضاء بمثل غيرمعقول: المراد بمثل غيرالمعقول أن لاتدرك المماثلة إلاشرعا ويكون العقل قاصرًا عن درك كيفيته.

قضاء في معنى الأداء: المراد بماهو في معنى الأداء أن يكون بخلاف القضاء المحض، والقضاء المحض مالايكون فيه معنى الأداء أصلاً.

حسن لعينهٖ: الحسن لعينهٖ هو الذي اتصف به المامور به بالحسن من غير واسطة.

الحسن لغيره: هو الذي اتصف به المامور به بالحسن من الواسطة، أي لايكون الحسن في ذاته

مطلق: وهو أدنٰى مايتمكن به المامور من أداء مالزمه.

كامل: وهو القدرة اليسرة للأداء.

مطلق عن الوقت: وهو أمر مطلق غيرمقيد بوقت.

مقيد بالوقت: وهو أمر مقيد بالوقت.

النهي: لغة: قول القائل لغيره علٰى سبيل الاستعلاء "لاتفعل".

واصطلاحاً: إلزام ترك الفعل على الغير.

القبيح لعينه: هي تكون ذاته قبيحةً بقطع النظر عن الأوصاف اللازمة والعوارض المجاورة.

القبيح الوضعي: هو القبيح العيني الذي وضع للقبيح العقلي بقطع النظر عن ورود الشرع.

القبيح الشرعي: هو القبيح العيني الذى وَرَدَ الشرع بقباحته.

القبيح لغيره: هي تكون ذاته غيرقبيحةٍ بقطع النظر عن الأوصاف اللازمة والعوارض المجاورة.

القبيح الوصفي: هو القبيح لغيره الذي يكون القبيح وصفًا للمنهي عنه أي لازمًا غيرمنفكٍ عنه.

القبيح المجاوري: هو القبيح لغيره الذي يكون القبيح فيه مجاوراً للمنهي عنه في بعض الأحيان ومنفكًا عنه في بعض آخر.

الأفعال الحسية: ماتكون معانيها المعلومة القديمة قبل ورود الشرع باقية على حالها لاتتغير بالشرع.

الأفعال الشرعية: ماتغيرت معانيها الأصلية بعد ورود الشرع.

❁❁❁

ماتنؒ کے حالاتِ زندگی

منار کے مؤلف کا نام عبداللہ بن احمد بن محمود ہے، کنیت ابوالبرکات اور لقب حافظ الدین نسفی ہے "نسف" مضافاتِ ترکستان میں واقع ایک مقام کا نام ہے اسی کی طرف نسبت کرتے ہوئے آپ کو نسفی کہا جاتا ہے، صاحبِ منار اپنے زمانے کے امام اور ممتاز علماء میں شمار ہوتے تھے متن منار کے علاوہ مختلف فنون میں آپ کی اور بھی معتبر تصانیف ہیں آپ کی تصنیفات کی مقبولیت کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ آپ کی اکثر کتابیں صدیوں سے عرب وعجم کی درسگاہوں میں داخلِ درس ہیں۔

کتب رجال سے آپ کی سنِ ولادت کا پتہ نہیں چلتا ہے، البتہ آپ کی وفات ۷۱۰ھ میں بغداد میں ہوئی۔

❀❀❀

شارحؒ کے حالاتِ زندگی

نور الانوار شرح منار کے مؤلف کا نام شیخ احمد بن ابو سعید ہے۔ مگر عام لوگ آپ کو شیخ جیون یا ملا جیون کے لقب سے جانتے ہیں، آپ کا سلسلۂ نسب خلیفۂ اول حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ سے ملتا ہے آپ کے اسلاف کا اصل وطن ''مکہ معظّمہ'' ہے پھر آپ کا خاندان ہندوستان میں آکر مضافات لکھنؤ میں ضلع ''رائے بریلی'' کے قصبہ ''امیٹھی'' میں آباد ہوگیا، یہیں ۱۰۴۷ھ میں آپ کی ولادت ہوئی۔ ملا جیون کا حافظہ نہایت قوی تھا انتہائی کم عمری میں آپ نے کلام پاک حفظ کرلیا تھا کتبِ درسیہ کی عبارتیں صفحات کے صفحات نوکِ زبان تھے لمبے لمبے قصیدے ایک دفعہ سن کر یاد کرلیتے تھے، اٹھاون (۵۸) سال کی عمر میں حرمین شریفین کی زیارت سے مشرف ہوئے اسی سفر میں مدینہ منورہ کے قیام کے دوران کل دو (۲) ماہ سات (۷) روز کے اندر نور الانوار جیسی اہم اور فنی کتاب مکمل تصنیف کی۔ اس کے علاوہ بھی آپ کی متعدد تصنیفات ہیں جو اہلِ علم کی نظر میں بہت مقبول ہیں۔ ۱۱۳۰ھ میں دار السلطنت دہلی میں آپ نے وفات پا کر دہلی میں ہی حضرت خواجہ باقی باللہ رحمہ اللہ کے قریب محوِ استراحت ہیں۔

❀❀❀

اصطلاحات

اصول: اصل کی جمع ہے لغوی اعتبار سے اصل وہ چیز ہے جس پر کوئی چیز قائم ہو یعنی اس پر کسی چیز کی بنیاد ہو۔ اور اصطلاح کے اعتبار سے اصل دلائلِ شرعیہ یعنی کتاب، سنت اور اجماع کا نام ہے۔

فقہ کے لغوی معنی سمجھنے کے ہیں اور اصطلاح کے اعتبار سے فقہ اُحکامِ شرعیہ عملیہ کو ان کے تفصیلی دلائل کے ساتھ جاننے کا نام ہے۔

اصولِ فقہ: نام ہے ایسے قواعد کے جاننے کا جن کے ذریعہ احکامِ شرعیہ کو ان کے تفصیلی دلائل سے مستنبط کرنے کا طریقہ معلوم ہو جائے۔

اصولِ فقہ کی دو تعریفیں کی جاتی ہیں: (۱) حدِّ لقبی (۲) حدِّ اضافی

حدِّ لقبی: کہتے ہیں کہ مضاف اور مضاف الیہ دونوں کے مجموعہ کی ایک ساتھ تعریف کی جائے۔

حدِّ اضافی: کہتے ہیں کہ مضاف اور مضاف الیہ کی علیحدہ علیحدہ تعریف کی جائے۔

اصولِ فقہ کا موضوع: ادلۂ شرعیہ ہیں اس حیثیت سے کہ وہ احکامِ عملیہ تک پہنچاتے ہوں۔

اصولِ فقہ کی غرض و غایت: احکامِ شرعیہ کو ادلۂ تفصیلیہ سے جاننا اور استخراجِ مسائل کے قواعد کا معلوم کرنا۔

قیاسِ شرعی: وہ قیاس ہے جو قرآن یا حدیث یا اجماع سے ماخوذ و مستنبط ہو۔

قیاسِ لغوی: وہ قیاس ہے جس میں ایک اسم ایک جگہ سے دوسری جگہ کی طرف کسی علتِ مشترکہ کی وجہ سے متعدی ہو جائے۔

قیاسِ شبہی: وہ قیاس ہے جس میں ''حکم'' علت مشاکلت فی الصورہ کی وجہ سے ایک

صورت سے دوسری صورت کی طرف متعدی ہو جائے۔

قیاسِ عقلی: وہ قول ہے جو ایسے مقدمات سے مرکب ہو جن کے تسلیم کر لینے کے بعد ایک دوسرے قول کا تسلیم کرنا لازم آئے۔

وحی متلو: وہ کتاب اللہ ہے۔

وحی غیر متلو: وہ سنتِ رسول اللہ ہے۔

کتاب: وہ قرآن ہے جو رسول اللہ ﷺ پر نازل کی گئی ہو مصاحف میں لکھی ہوئی ہو اور آپ سے بغیر کسی شبہ کے بطریقۂ تواتر منقول ہو۔

سنت: لغت میں طریقہ اور راستہ کو کہتے ہیں۔

اصطلاح میں سنت وہ ہے جو نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے قولاً یا فعلاً یا تقریراً ثابت ہو۔

اجماع: لغت میں اتفاق کو کہتے ہیں۔

اور شریعت میں امتِ محمدیہ ﷺ کے مجتہدین کا کسی زمانہ میں کسی امر پر اتفاق کرنا اجماع کہلاتا ہے۔

قیاس: لغت میں: ناپنے اور برابر کرنے کو کہتے ہیں۔

اور اصطلاحِ شرع میں: قیاس، فرع کو حکم اور علت میں اصل کے ساتھ برابر کرنا ہے۔

فرض: وہ حکمِ شرعی ہے جس کا شارع نے یقینی طور پر کسی دلیلِ قطعی کی وجہ سے مطالبہ کیا ہو اس میں کسی شبہ کے بغیر۔

واجب: وہ حکمِ شرعی ہے جس کا شارع نے یقینی طور پر کسی دلیلِ ظنی کی وجہ سے مطالبہ کیا ہو۔

نفل اور مستحب: وہ حکمِ شرعی ہے جس کے کرنے والے کو ثواب دیا جائے اور اس کا تارک مستحقِ ملامت نہ ہو۔

حرام: وہ حکمِ شرعی ہے جس سے رکنے کا شارع نے مطالبہ کیا حتمی طور پر کسی ایسی دلیلِ قطعی کی بنیاد پر جس میں کوئی شبہ نہ ہو۔

بیانِ تفسیر: یہ ہے کہ لفظ کی مراد واضح نہ ہو اس کے مجمل یا مشترک ہونے کی وجہ سے پھر متکلم اپنے بیان کے ذریعے اس کی مراد کو واضح کرے۔

بیانِ تقریر: یہ ہے کہ کلام کو مؤکد کرنا ایسی چیز کے ذریعے جو مجاز یا خصوصیت کے احتمال کو ختم کردے۔

بیانِ تغییر: یہ ہے کہ متکلم کے بیان کی وجہ سے اس کے کلام کے معنی بدل جائیں اور یہ شرط یا استثناء پر معلق کرنے کی وجہ سے ہوتا ہے۔

بیانِ ضرورۃ: وہ ایسا بیان ہے جو ضرورت کے طریقہ پر حاصل ہو یعنی اس نوع کا بیان جو غیر موضوع لہ کے لئے واقعہ ہو۔

بیانِ تبدیل: نسخ کو کہتے ہیں اور نسخ حکمِ اول کو بعد میں آنے والی نصِ شرعی سے ختم کرنے کا نام ہے۔

خاص: ایسا لفظ ہے جو معنی معلوم کے لئے بطورِ انفراد وضع کیا گیا ہو۔

عام: ایسا لفظ ہے جو تمام افراد کو شامل ہو خواہ لفظاً ہو یا معنیً۔

مشترک: ایسا لفظ ہے جو دو مختلف معنی کے لئے یا مختلفۃ الحقائق معنی کے لئے وضع کیا گیا ہو۔

مؤوّل: ایسا لفظ ہے کہ جس کے بعض معانی کو غالب رائے کی وجہ سے ترجیح دی گئی ہو۔

ظاہر: ایسا کلام ہے کہ جس کی مراد سامع کے سامنے محض سننے کی وجہ سے بغیر غور وفکر کے ظاہر ہو جائے۔

نص: وہ ہے جس کی وجہ سے کلام لایا گیا ہو۔

مفسر: وہ ہے کہ جس کی مراد لفظ سے متکلم کے بیان کی وجہ سے ایسے طور پر واضح ہو جائے کہ اس کے ساتھ تاویل و تخصیص کا احتمال باقی نہ رہے۔

محکم: وہ ہے جو قوت کے اعتبار سے مفسر پر اس طور پر بڑھا ہوا ہو کہ وہ تاویل و

تخصیص اور نسخ کا احتمال بالکل نہ رکھے۔

خفی: وہ ہے جس کی مراد صیغہ کے علاوہ کسی دوسرے عارض کی وجہ سے پوشیدہ ہو۔

مشکل: وہ ہے جس کا خفاء خفی کے خفاء سے بڑھ کر ہو۔

مجمل: وہ ہے جس کا خفاء مشکل کے خفاء سے بڑھ کر ہو۔

متشابہ: وہ ہے جس کا خفاء مجمل کے اوپر اس طور پر بڑھا ہوا کہ اس کی مراد بالکل معلوم نہ ہو۔

حقیقت: ایسا لفظ ہے جس سے وہ معنی مراد ہو جس کے لئے اس کو وضع کیا گیا ہو۔

مجاز: ایسا لفظ ہے جس سے ما وضع لہ کا غیر مراد لیا جائے ان دونوں کے درمیان کسی مناسبت کی وجہ سے

صریح: ایسا لفظ ہے جس کی مراد واضح ہو۔

کنایہ: یہ ایسا لفظ ہے کہ اس کے معنی بغیر قرینہ کے سمجھ میں نہ آئیں۔

عبارۃ النص: وہ ہے جس کی وجہ سے کلام کو لایا جائے اور اسی کو قصداً مراد لیا جائے۔

اشارۃ النص: وہ ہے جو نص سے ثابت ہو، لیکن کلام اس کی وجہ سے نہ لایا گیا ہو اسی لئے وہ من وجہٍ ظاہر ہوگا۔

دلالۃ النص: وہ ہے جو علۃ النص کی وجہ سے لغۃً ثابت ہو نہ کہ اجتہاداً۔

اقتضاء النص: وہ ہے کہ جس پر نص کی وجہ سے عمل کرنا ممکن نہ ہو مگر اس شرط کی وجہ سے جو اس پر مقدم ہو۔

امر: لغۃً: قائل کا اپنے علاوہ سے بر سبیل بلندی کچھ کہنا۔

اور اصطلاحاً: فعل کا غیر پر لازم کرنا۔

اداء: اور وہ عینِ واجب کا حوالہ کرنا ہے امر کی وجہ سے۔

اداء کامل: اور وہ عینِ واجب کو حوالہ کرنا ہے اس کی صفت میں کمال کے ساتھ۔

اداء قاصر: اور وہ عینِ واجب کو حوالہ کرنا ہے اس کی صفت میں نقصان کے ساتھ۔

اداء شبیہ بالقضاء: وہ ہے کہ جو قضاء کے مشابہ ہو التزام کے اعتبار سے۔

قضاء: مثلِ واجب کو حوالہ کرنا ہے امر کی وجہ سے۔

قضاء کامل: مثل واجب کو اداء کرنا ہے صورۃً اور معنیً۔

قضاء قاصر: مثل واجب کا ادا کرنا ہے صرف معنیً۔

قضاء مثل معقول: مثلِ معقول سے مراد یہ ہے کہ اس کی مماثلت کا عقل کی وجہ سے ادراک کیا جائے شریعت سے قطع نظر کرتے ہوئے۔

قضاء مثل غیر معقول: مثل غیر معقول سے مراد یہ ہے کہ مماثلت شرعاً ہی مدرک ہو اور عقل اس کی کیفیت کے ادراک سے قاصر ہو۔

قضاء فی معنی الاداء: اس سے مراد وہ ہے جو اداء کے معنی میں ہو اس طور پر کہ وہ قضاء محض کے برخلاف ہو اور قضاء محض وہ ہے جس میں اداء کے معنیٰ بالکل نہ ہوں۔

حسن لعینہٖ: وہ مامور بہ ہے کہ جس کی ذات ہی میں حسن اور اچھائی ہو۔

حسن لغیرہٖ: وہ مامور بہ ہے جس کے اندر حسن اور اچھائی غیر کے واسطہ سے آئی ہو۔

مطلق: وہ قدرت کی ادنیٰ مقدار ہے جس کی وجہ سے مامور اس چیز کے اداء کرنے پر قادر ہو جائے جو اس کو لازم ہو جائے۔

کامل: اداء کے لئے قدرتِ میسرہ کا پایا جانا ہے۔

مطلق عن الوقت: ایسا امر ہے جو وقت کے ساتھ مقید نہ ہو۔

مقید بالوقت: ایسا امر ہے جو وقت کے ساتھ مقید ہو۔

نہی: لغۃً: قائل کا اپنے علاوہ کو بر سبیلِ استعلاء کسی چیز سے منع کرنا۔

اصطلاحاً: فعل کے چھوڑنے کو غیر کے اوپر لازم کرنا۔

قبیح لعینہٖ: وہ قبیح لعینہٖ ہے جس کی ذات ہی کے اندر قبح ہو ان اوصاف سے قطع

نظر کرتے ہوئے جو اس کے لئے لازم ہیں اور ان عوارض سے جو ملے ہوئے ہوتے ہیں قبیح لعینہٖ سے۔

قبیح وضعی: وہ قبیح لعینہٖ ہے جو قبیح عقلی کے لئے وضع کیا گیا ہو ورودِ شرع سے قطع نظر کرتے ہوئے۔

قبیح شرعی: وہ قبیح لعینہٖ ہے جس کی قباحت کے ساتھ شریعت وارد ہوئی ہو۔

قبیح لغیرہٖ: وہ ہے کہ اس کی ذات غیر قبیح ہو قطع نظر اوصافِ لازمہ اور عوارضِ مجاورہ سے۔

قبیح وصفی: وہ قبیح لغیرہٖ ہے کہ جس میں قبح منہی عنہ کا ایسا وصف ہو جو اس کے لئے لازم ہو اس سے جدا نہ ہوتا ہو۔

قبیح مجاوری: وہ قبیح لغیرہٖ ہے کہ جس میں قبح بعض اوقات میں منہی عنہ سے ملا ہوا ہو اور دوسرے بعض اوقات میں اس سے جدا ہو جاتا ہو۔

افعالِ حسیہ: وہ افعال ہیں جن کے معانی شریعت کے وارد ہونے سے پہلے معلوم ہوں، اپنے حال پر باقی ہوں، شریعت کی وجہ سے متغیر نہ ہوں۔

افعالِ شرعیہ: وہ افعال ہیں جن کے معانی اُصلیہ شریعت کے آنے کے بعد بدل گئے ہوں۔

نورالانوار.......صفحہ نمبر:۴

سوال نمبر......(۱): وَبَعْدُ فَلَمَّا كَانَ كِتَابُ الْمَنَارِ أَوْجَزَ كُتُبِ الْأُصُوْلِ مَتْنًا وَعِبَارَةً وَأَشْمَلَهَا نُكَتًا وَدِرَايَةً وَلَمْ يَشْتَغِلْ بِحَلِّهِ أَحَدٌ مِنَ الشُّرَّاحِ الَّذِيْنَ سَبَقُوْنَا بِالزَّمَانِ وَلَمْ يَعْصِمُوْا عَنِ النِّسْيَانِ فَإِنَّ بَعْضَ الشُّرُوْحِ مُخْتَصَرَةٌ مُخِلَّةٌ لِفَهْمِ الْمَطَالِبِ وَبَعْضَهَا مُطَوَّلَةٌ مُمِلَّةٌ فِيْ دَرْكِ الْمَآرِبِ، وَقَدِيْمًا كَانَ يَخْتَلِجُ فِيْ قَلْبِيْ أَنْ أَشْرَحَهُ شَرْحًا يَنْحَلُّ مِنْهُ مُغْلَقَاتُهُ وَيُوْضِحُ مُشْكِلَاتِهِ مِنْ غَيْرِ تَعَرُّضٍ لِلْاِعْتِرَاضِ وَالْجَوَابِ وَلَاذِكْرَ لِمَاصَدَرَ مِنْهُمْ مِنَ الْخَلَلِ وَالْاِضْطِرَابِ وَلَمْ يَتَّفِقْ لِيْ ذٰلِكَ إِلٰى مُدَّةٍ لِكَثْرَةِ الْمَشَاغِلِ وَضِيْقِ الْمَحَامِلِ.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): عبارت کا مطلب تحریر کریں، (ج): خط کشیدہ کلمات کی لغوی تحقیق کیجئے اور بتایئے کہ درجۂ ذیل کلمات منصوب کیوں ہیں؟ متنًا، عبارةً، نكتًا، درايةً اور قَدِيْمًا۔

جواب...... (الف) **ترجمہ:** حمد وصلاۃ کے بعد: چونکہ کتاب المنار اصول فقہ کی کتابوں میں متن اور عبارت کے لحاظ سے نہایت ہی مختصر اور نکات و درایات کے اعتبار سے بہت ہی جامع تھی اور ان شارحین کرام میں سے جو ہم سے پہلے گذر چکے ہیں ایک صاحب بھی حلِ کتاب کے کام میں مشغول نہ ہو سکے (اور اگر مشغول ہوئے بھی) تو سہو اور غلطی سے محفوظ نہ رہ سکے کیونکہ بعض شرحیں اختصار کی وجہ سے فہم مطالب میں مخل ثابت ہوئیں اور بعض نہایت طوالت کی وجہ سے مقاصد کے سمجھنے میں اکتا دینے والی ثابت ہوئیں اور بہت پہلے سے میرے دل میں یہ بات بیٹھ چکی تھی کہ میں اس کتاب کی ایک ایسی شرح لکھوں جس سے اس کے تمام پیچیدہ مسائل حل

ہو جائیں اور اعتراض وجواب سے تعرض کئے بغیر اور شراح متقدمین سے صادر ہونے والے خلل اور اضطراب کا فکر کئے بغیر اس کتاب کے مشکل مباحث واضح ہو جائیں (لیکن) مشاغل کی کثرت اور مواقع کی تنگی کی وجہ سے ایک عرصہ تک مجھ کو اس شرح کے لکھنے کا اتفاق نہ ہو سکا۔

(ب) مطلب ملاحظہ فرمائیں

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ عبارت میں وجہ تالیف بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ کتاب المنار اصولِ فقہ کی کتابوں میں متن کے اعتبار سے بہت عمدہ اور مختصر اور باریک بینی اور حقیقت فہمی کے اعتبار سے بہت ہی جامع تھی اور ہم سے پہلے کے شارحین میں سے اولاً تو کوئی صحیح طور پر حلِ کتاب کے کام میں مشغول ہی نہ ہو سکا، اور اگر مشغول ہوا بھی تو سہو اور غلطی سے محفوظ نہ رہ سکا کیونکہ بعض شرحیں غایت درجہ اختصار کی وجہ سے فہمِ مطالب میں غیر مفید ثابت ہوئیں اور بعض میں طوالت اتنی ہے کہ پڑھنے والا اُکتا جاتا ہے اور مجھے پہلے سے اس بات کا خیال تھا کہ میں اس کتاب کی ایک ایسی شرح لکھوں جس سے اس کے تمام پیچیدہ مسائل حل ہو جائیں، اور اس کے مشکل مسائل کی ایسی توضیح کروں جس میں اعتراض وجواب کی بھر مار نہ ہو اور نہ اس میں شراح متقدمین کی ان خامیوں اور کوتاہیوں کا ذکر ہو جن کی وجہ سے مطالب کے سمجھنے میں خلل واقع ہوا اور عبارتوں کی سلاست میں اضطراب ظاہر ہوا، لیکن مشاغل کی کثرت اور مواقع کی تنگی کی وجہ سے ایک عرصہ تک اس شرح کے لکھنے کا اتفاق نہ ہو سکا۔

(ج) خط کشیدہ الفاظ کی لغوی تحقیق ملاحظہ فرمائیں

”منار“ نورالانوار کے متن کا نام ہے۔

”اوجز“ وجز سے اسم تفضیل، معنی ہیں ”نہایت مختصر اور بلیغ کلام“۔

”متنًا“ پشت، بلند اور سخت جگہ۔ (ن) متانۃ بمعنی صَلُبَ۔

"نکتًا" واحد نکتۃ ' مشکل مسئلہ جو دقت نظر سے حاصل ہو۔

"مُمِلَّۃ" املال سے "رنج میں ڈالنا، اُکتانا"۔

"مآرب" واحد مأرِب "حاجت، مطلب"۔

(ج) متنًا، عبارۃً، نکتًا، درایۃً اور قدیمًا کے منصوب ہونے کی وجہ ملاحظہ کیجئے۔

متنًا، عبارۃً، درایۃً اور قدیمًا یہ الفاظ سب کے سب منصوب ہیں تمیز ہونے کے بنا پر۔

❁❁❁

نور الانوار......صفحہ نمبر:۵

سوال نمبر......(۲): اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ هَدَانَا إِلَى الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيْمِ، وَالصَّلَاةُ عَلٰى مَنِ اخْتَصَّ بِالْخُلُقِ الْعَظِيْمِ. وَالْخُلُقُ هُوَ مَلَكَةٌ يَصْدُرُ عَنْهَا الْأَفْعَالُ بِسُهُوْلَةٍ.

(الف): عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے اور خط کشیدہ الفاظ کی تشریح کیجئے۔ (ب): خلقِ عظیم سے کیا مراد ہے اس بارے میں کم از کم تین اقوال نقل کر کے قولِ راجح کی نشاندہی کیجئے۔ (ج): نیز رسول اللہ ﷺ کے خلقِ عظیم کے ساتھ مخصوص ہونے کی دلیل بھی تحریر کریں۔

جواب......: (الف) **ترجمہ**: تمام تعریفیں اس اللہ کے لئے ہیں جس نے ہم کو سیدھی راہ دکھائی، اور درود وسلام ہو اس ذات پر جو خلقِ عظیم کے ساتھ مختص ہے اور خلق ایسی مہارت اور صلاحیت کا نام ہے جس سے افعال بآسانی صادر ہوتے ہیں۔

خط کشیدہ الفاظ کی تشریح ملاحظہ فرمائیں

"الحمد" سے متعلق تین چیزیں قابلِ ذکر ہیں (۱) حمد کی لغوی اور اصطلاحی تعریف،

(۲) حمد، مدح اور شکر میں کونسی نسبت ہے، (۳) الحمد پر الف لام کونسا ہے۔ پہلی بات سمجھئے: حمد کے لغوی معنی ہیں: تعریف کرنا، ستائش کرنا اور اصطلاحی تعریف یہ ہے کہ وہ زبان سے تعریف کرنا اختیاری خوبی پر خواہ وہ نعمت کے مقابلے میں ہو یا غیر نعمت کے مقابلے میں۔

دوسری بات سمجھئے: حمد اور مدح کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے یعنی حمد خاص ہے اور مدح عام ہے یعنی جہاں حمد صادق آئے گی وہاں مدح بھی صادق آئے گی لیکن جہاں مدح صادق آئے ضروری نہیں کہ وہاں حمد بھی صادق آئے۔

اور حمد اور شکر کے درمیان عموم وخصوص من وجہٍ کی نسبت ہے عموم وخصوص من وجہٍ کی نسبت کے پائے جانے کے لئے تین مادوں کا ہونا ضروری ہے ایک وہ مادہ جہاں دونوں پائے جائیں جیسے کسی نے کسی کی دعوت کی، مدعو نے زبان سے کہہ دیا: ''آپ کا شکریہ'' یہاں حمد بھی پائی گئی کیونکہ ثناء زبان سے ہوئی اور شکر بھی پایا گیا کیونکہ نعمت کے مقابلہ میں ہے دوسرا وہ جہاں حمد پائی جائے شکر نہ پایا جائے، جیسے: آپ نے یوں ہی کسی کی زبان سے تعریف کردی۔ تیسرا مادہ جہاں شکر پایا جائے حمد نہ پائی جائے جیسے: آپ نے کسی کی دعوت کھا کر زبان سے کہے بغیر ہاتھ سے مدعو کی تعظیم کردی۔

تیسری بات سمجھئے: کہ الحمد پر الف لام کونسا ہے؟ الحمد کا الف لام جنسی بھی ہوسکتا ہے اور استغراقی بھی ہوسکتا ہے۔ جنسی کی صورت میں ترجمہ ہوگا کہ جنسِ حمد اللہ کے لئے ثابت ہے اور استغراقی کی صورت میں ترجمہ ہوگا کہ تمام افرادِ حمد ذات باری کے لئے مختص ہیں۔

''ھدانا'' میں ھدانا فعل ماضی، ھدایت سے ماخوذ ہے اور ہدایت کے معنی متعین کرنے میں لوگوں کی مختلف رائیں ہیں بعض حضرات نے کہا کہ ''ہدایت'' ایصال الی المطلوب (مقصد تک پہنچانا) کا نام ہے اور بعض حضرات نے کہا کہ ''ہدایت'' اراءۃ الطریق کا نام ہے ان دونوں معنی میں فرق یہ ہے کہ پہلے معنی یعنی ایصال الی المطلوب کے اعتبار سے ہدایت صرف ذاتِ باری کی طرف منسوب ہوتی ہے اور دوسرے معنی یعنی اراءۃ

الطریق کے اعتبار سے ہدایت رسول اور کتاب اللہ کی طرف منسوب ہوتی ہے ''یعنی جب ہدایت ذاتِ باری کی طرف منسوب ہوتو ایصال الی المطلوب کے معنی مراد ہوتے ہیں اور جب رسول یا کتاب اللہ کی طرف منسوب ہوتو اراءۃ الطریق کے معنی مراد ہوتے ہیں''۔

اور علماء نے یہ بھی کہا ہے کہ جب ہدایت کو مفعول ثانی کی طرف بلا واسطہ متعدی کیا جائے تو اس کے پہلے معنی مراد ہوں گے اور جب اس کی طرف لام یا الیٰ کے واسطہ سے متعدی کیا جائے تو اس کے دوسرے معنی مراد ہوں گے۔

(ب) خلق عظیم سے کیا مراد ہے اس بارے میں کم از کم تین اقوال ملاحظہ کیجئے

''خلق عظیم'' سے کیا مراد ہے اس سلسلے میں شارح علیہ الرحمہ نے چند اقوال ذکر کئے ہیں۔

(۱) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ آپ کا ''خلقِ عظیم'' سراسر ''قرآن'' تھا۔ ''قرآن سے مراد عمل بالقرآن یعنی آپ کا ''خلقِ عظیم'' قرآن پاک پر عمل کرنا تھا اور بلا تکلف قرآن پاک پر عمل کرنا آپ کی فطرت اور عادت بن چکا تھا۔

(۲) بعض حضرات نے فرمایا کہ آپ کا ''خلقِ عظیم'' دنیا و آخرت میں سخاوت اور انابت الی اللہ ہے، آپ نے دنیا میں علم، دین اور مال کی سخاوت فرمائی ہے اور آخرت میں انشاء اللہ شفاعت اور آبِ کوثر کی سخاوت فرمائیں گے۔

(۳) بعض حضرات نے فرمایا کہ آپ کا ''خلقِ عظیم'' وہ ہے جس کو آپ نے خود اپنی مبارک زبان سے فرمایا ہے یعنی تعلق ختم کرنے والے کے ساتھ تعلق قائم کرو اور ظالم سے درگذر کرو، اور بدسلوکی کرنے والے کے ساتھ حسن سلوک کرو، حاصل یہ کہ تعلقات قطع کرنے والے کے ساتھ تعلقات جوڑے، ظالم سے درگذر کرنے او، بدسلوکی کرنے والے کے ساتھ حسنِ سلوک کرنے کا نام خلقِ عظیم ہے۔

راجح قول ملاحظہ کیجئے

(۴)شارح علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ صحیح بات یہ ہے کہ ”خلقِ عظیم“ اس راستہ پر چلنے کا نام ہے جس سے خالق اور مخلوق سب راضی ہوں اور یہ بات بہت ہی نادر ہے ”شارح رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ماتن کا قول علی من اختص الخ سے باری تعالیٰ کے ارشاد ”وَاِنَّکَ لَعَلٰی خُلُقٍ عَظِیْمٍ“ کی طرف اشارہ ہے“۔

(ج) نیز رسول اللہ ﷺ کے خلقِ عظیم کے ساتھ مخصوص ہونے کی دلیل ملاحظہ کیجئے

دلیل: یہ ہے کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ”وَاِنَّکَ لَعَلٰی خُلُقٍ عَظِیْمٍ“ اگر چہ اختصاص پر دلالت نہیں کرتا لیکن جب یہ محلِ مدح میں واقع ہوا ہے تو آپ ﷺ اس وصف کے ساتھ مخصوص ہو گئے۔

❀❀❀

نور الانوار......صفحہ نمبر:۶

سوال نمبر......(۳): وَعَلٰی اٰلِہِ الَّذِیْنَ قَامُوْا بِنُصْرَۃِ الدِّیْنِ الْقَوِیْمِ: هُوَ وَضْعٌ اِلٰهِيٌّ سَائِقٌ لِذَوِي الْعُقُوْلِ بِاخْتِيَارِهِمُ الْمَحْمُوْدِ إِلَى الْخَيْرِ بِالذَّاتِ وَهُوَ يَشْمَلُ الْعَقَائِدَ وَالْأَعْمَالَ وَيُطْلَقُ عَلٰى كُلِّ دِيْنٍ. وَالْإِسْلَامُ هُوَ الدِّيْنُ الْمَخْصُوْصُ لِمُحَمَّدٍ“ ﷺ.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): عبارت کو حل کرتے ہوئے ایسی تشریح کیجئے جس سے دین کا عقائد اور اعمال کو شامل ہونا واضح ہو جائے اور ”الدین“ کی صفت القویم لا کر ماتن نے کس بات کی طرف اشارہ کیا ہے، (ج) نیز دین کی تعریف میں ذکر کردہ فوائد قیود کو ذکر کرتے ہوئے بتائیے کہ اختیاری کی قید اتفاقی ہے یا احترازی؟ خیر بالذات سے کیا مراد ہے؟

دین کی جامع تعریف کر کے بتایئے کہ دین اور اسلام میں کونسی نسبت ہے؟ اور متن میں دین سے کونسا دین مراد ہے اور کیوں؟ اصولِ فقہ کی حد اضافی، حد لقبی غایت اور موضوع بتایئے۔

جواب......: (الف) **ترجمہ:** اور آپ کی آل کے ان لوگوں پر جو معتدل اور ٹھوس دین کی نصرت کو لے کر اُٹھے اور ''دین'' ایک دستورِ خداوندی ہے جو ذی عقل لوگوں کو ان کے قابلِ قدر اختیار اور قدرت کے ذریعہ خیر بالذات کی طرف لے جاتا ہے اور ''دین'' عقائد و اعمال دونوں کو شامل ہے اور ہر دین پر اس کا اطلاق ہوتا ہے اور اسلام وہ دین ہے جو رسول اللہ ﷺ کے لئے خاص ہے۔

(ب) عبارت کی تشریح ملاحظہ فرمائیں

شارح رحمہ اللہ نے ''آل'' کی مراد پر کلام کرتے ہوئے فرمایا کہ (۱) آلِ نبی سے مراد آپ ﷺ کے اہل بیت یعنی آپ کی ازواجِ مطہرات ہیں (۲) یا رسول اللہ ﷺ کی اولاد مراد ہیں (۳) یا آلِ نبی سے مراد ہر مؤمن متقی اور خدا ترس لوگ ہیں لیکن اس جگہ ہر مؤمن متقی مراد لینا زیادہ مناسب ہے۔

صاحبِ نور الانوار نے ''دین'' کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا کہ دین ایسا امر ہے جو اللہ کی طرف سے وضع کیا گیا ہے یعنی ایسا خدائی دستور ہے جو ذی عقل لوگوں کو ان کے قابلِ قدر اختیار اور قدرت کے ذریعہ رضائے الٰہی یا دیدارِ خداوندی تک لے جاتا ہے شارح علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ ''دین'' عقائد و اعمال دونوں کو شامل ہوتا ہے اور ہر دین پر اس کا اطلاق ہوتا ہے جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا دین اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا دین اور اسلام وہ دین ہے جو رسول اللہ ﷺ کے ساتھ خاص ہے۔

الدین کی صفت القویم لا کر کس بات کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں؟

ماتن رحمہ اللہ کا دین کو قویم کی صفت کے ساتھ متصف کرنا اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ دین سے مراد دینِ اسلام اور شریعتِ محمدی ہے۔

دین کی تعریف میں ذکر کردہ فوائدِ قیود ملاحظہ کیجئے

صاحبِ کتاب نے ''دین'' کی تعریف یہ کی ہے ''**هو وضع الهی سائق لذوی العقول باختیارهم المحمود الی الخیر بالذات**''

مذکورہ تعریف میں ''اختیاری'' کی قید اتفاقی نہیں ہے بلکہ احترازی ہے۔ اور **خیر بالذات** سے مراد: رضائے الٰہی یا دیدار خداوندی ہے اس لئے کہ بالذات اور بلا واسطہ اللہ کی رضا اور اس کا دیدار ہی خیر ہے۔ اب دین کی تعریف یہ ہوگی کہ ''دین'' ایسا امر ہے جو اللہ کی طرف سے وضع کیا گیا ہے یعنی ایسا خدائی دستور ہے جو ذی عقل لوگوں کو ان کے قابلِ قدر اختیار اور قدرت کے ذریعہ رضائے الٰہی یا دیدارِ خداوندی تک لے جاتا ہے۔

(ج) دین کی جامع تعریف، دین اور اسلام میں کونسی نسبت ہے اور متن میں دین سے کونسا دین مراد ہے ملاحظہ کیجئے

دین کی جامع تعریف: دین ایسا امر ہے جو خداوندِ قدوس کی طرف سے وضع کیا گیا ہو اور اس کو جس کے حق میں یہ امر متحقق ہو رضائے الٰہی یا دیدارِ خداوندی تک لے جاتا ہو۔

دین اور اسلام میں کونسی نسبت ہے؟

مذکورہ تفصیل سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ دین اور اسلام میں عام خاص مطلق کی نسبت ہے۔ اسلام خاص ہے اور دین عام ہے۔

اور متن میں دین سے کیا مراد ہے اور کیوں؟

شارح رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ متن میں دین سے مراد دینِ اسلام ہے۔

اور اس کا قرینہ ماتن کا دین کو صفتِ قویم کے ساتھ متصف کرنا ہے۔ اس لئے کہ دینِ اسلام ہی استقامت اور ہمواری یعنی اعتدال کے ساتھ متصف ہے۔

اصولِ فقہ کی حد اضافی، حد لقبی، غایت، اور موضوع کی تعریفات ملاحظہ کیجئے

حد اضافی: کہتے ہیں کہ مضاف اور مضاف الیہ کی علیحدہ علیحدہ تعریف کرنا۔

حد لقبی: کہتے ہیں کہ مضاف اور مضاف الیہ دونوں کے مجموعہ کی ایک ساتھ تعریف کرنا۔

اصولِ فقہ: ایسے قواعد کے جاننے کا نام ہے کہ جن کے ذریعہ احکامِ شرعیہ کو ان کے اُدلہ تفصیلیہ سے مستنبط کرنے کا طریقہ معلوم ہو جائے۔ اور یہی حد لقبی بھی کہلاتی ہے۔

غایت: احکامِ شرعیہ کو اُدلہ تفصیلیہ سے جاننا اور استخراجِ مسائل کے قواعد کا معلوم کرنا۔

اصولِ فقہ کا موضوع: اُدلہ اُربعہ ہیں اس حیثیت سے کہ وہ احکام پر دلالت کریں۔

❁❁❁

نور الانوار......: صفحہ نمبر: ۷

سوال نمبر......(۴): اِعْلَمْ أَنَّ أُصُوْلَ الشَّرْعِ ثَلٰثَةٌ: اَلْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ وَإِجْمَاعُ الْأُمَّةِ، وَالْمُرَادُ بِالْكِتَابِ بَعْضُ الْكِتَابِ وَهٰكَذَا الْمُرَادُ مِنَ السُّنَّةِ بَعْضُهَا.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): أصول الشرع اور إجماع الأمة سے کیا مراد ہے واضح کریں، (ج): اصولِ شرع چار ہیں، یہاں تین کہنے کی کیا وجہ ہے؟ بعض الکتاب اور بعض السنة کی مقدار متعین کر کے بتائیں کہ کیا باقی آیات اور احادیث شرعی حجت نہیں ہیں؟

جواب......: (الف) **ترجمہ:** یہ بات اچھی طرح سے جان لو کہ شریعت کے اصول تین ہیں۔ کتاب، سنت اور امت کا اجماع، اور کتاب سے کتاب کا بعض حصہ مراد ہے اور اسی طرح سنت سے سنت کا بعض حصہ مراد ہے۔

(ب) أصول الشرع اور إجماع الأمة سے کیا مراد ہے ملاحظہ کیجئے

صاحبِ نور الانوار نے فرمایا کہ "اُصول" اصل کی جمع ہے اور اصل ایسی شی کو کہتے ہیں

جس پر دوسری چیز کی بنیاد ہوتی ہے لیکن یہاں اصول سے دلائل مراد ہیں اور ''قرینہ'' اگلی عبارت ہے اس لئے کہ کتاب، سنت اور اجماعِ امت دلائل ہیں اور رہا لفظِ شرع اگر یہ شارع کے معنی میں ہے تو اس میں لام عہد کا ہوگا یعنی وہ اَدلہ جن کو شارع نے دلیل قرار دیا ہے اور اگر مشروع کے معنی میں ہے تو اس میں لام جنس کا ہوگا یعنی احکامِ مشروعہ کے دلائل۔

اور بہتر بات یہ ہے کہ لفظ شرع ''دین'' کا اسم ہوتا کہ کسی تاویل کی ضرورت باقی نہ رہے اور مصنف رحمہ اللہ نے أصول الشرع فرمایا ہے نہ کہ أصول الفقهِ کیونکہ یہ اصول جس طرح فقہ کے اصول ہیں اسی طرح علمِ کلام کے بھی اصول ہیں۔

إجمـاع الأمة سے مراد مطلق امت نہیں ہے بلکہ امتِ محمدیہ کے مجتہدین کا اجماع مراد ہے اور اس کا سبب اس امت کی شرافت اور عزت ہے۔

(ج) اصولِ شرع چار ہیں یہاں تین کہنے کی کیا وجہ ہے؟

شارع نور الانوار نے اس کے دو جواب دیئے ہیں۔

پہلا جواب یہ ہے کہ مصنف رحمہ اللہ اپنے طرزِ بیان سے مخاطب کو اس بات پر تنبیہ کرنا چاہتے ہیں کہ اصولِ ثلاثہ (کتاب، سنت اور اجماع) قطعی اور یقینی ہیں اور اصلِ رابع یعنی قیاس ظنی اور غیر یقینی ہے اگر یہ چاروں اصول یکجا بیان کر دیئے جاتے اور یہ کہا جاتا کہ شریعت کے اصول چار ہیں کتاب، سنت، اجماع اور قیاس تو ان چاروں کا مفید یقین یا مفید ظن ہونے میں یکساں ہونا لازم آتا حالانکہ مفید یقین یا مفید ظن ہونے میں چاروں اصول یکساں نہیں ہیں، پس اس خاص مقصد کے پیشِ نظر ماتن رحمہ اللہ نے مذکورہ طرز اختیار فرمایا۔

نوٹ: صاحب نور الانوار نے فرمایا: یہ واضح رہے کہ اصولِ ثلاثہ کا یقینی ہونا اور قیاس کا ظنی ہونا اغلبیت اور اکثریت کے اعتبار سے ہے ورنہ تو عام مخصوص منہ البعض اور خبر واحد ظنی ہیں۔

دوسرا جواب: یہ ہے کہ ماتن رحمہ اللہ نے جب مستقل طور پر ''والأصـل'' کہا تو یہ طرزِ بیان منکرینِ قیاس کے اس خیال کی کہ ''قیاس دلیلِ شرعی نہیں ہے'' بالقصد صریحی طور پر تردید

ہوگیا اگر مصنف رحمہ اللہ أصول الشرع أربعة الخ فرماتے تو یہ طرز منکرینِ قیاس کی ضمناً تردید ہوجاتا مگر صراحتاً تردید نہ ہوتا پس منکرینِ قیاس کی صراحتاً تردید کرنے کے لئے فاضل مصنف رحمہ اللہ نے "أصول الشرع ثلثة" فرمایا اور قیاس کو الگ سے بیان کیا ہے۔

بعض الکتاب اور بعض السنة کی مقدار ملاحظہ فرمائیں

بعض الکتاب: وہ پانچ سو آیات کی مقدار ہیں جن پر احکامِ شرع کی بنیاد ہے اور ان پانچ سو آیات کے علاوہ باقی آیات قصص اور امثال پر مشتمل ہیں۔

بعض السنة: تین ہزار احادیث کی مقدار ہیں یہی مقدار احکام کی اساس اور بنیاد ہے۔

رہی یہ بات کہ باقی آیات واحادیث شرعی حجت ہیں یا نہیں؟

باقی آیات اور احادیث شرعی حجت ہیں۔

نور الانوار......: صفحہ نمبر: ۷

سوال نمبر......(۵): وَالْأَصْلُ الرَّابِعُ الْقِيَاسُ: أَيِ الْأَصْلُ الرَّابِعُ بَعْدَ الثَّلَاثَةِ لِلْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ هُوَ الْقِيَاسُ الْمُسْتَنْبَطُ مِنْ هٰذِهِ الْأُصُوْلِ الثَّلٰثَةِ وَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يُقَيِّدَهُ بِهٰذَا الْقَيْدِ لِيَخْرُجَ الْقِيَاسُ الشِّبْهِيُّ وَالْعَقْلِيُّ وَلٰكِنَّهُ اِكْتَفٰى بِالشُّهْرَةِ.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): عبارت کا مطلب تحریر کریں، (ج): قیاسِ شبہی اور عقلی کی تعریف مع امثلہ تحریر فرما کر القیاس المستنبط من السنة اور المستنبط من الإجماع کی مثالیں وضاحت سے تحریر فرمائیں۔

جواب......: (الف) ترجمہ: اور چوتھی دلیل قیاس ہے یعنی تینوں دلائل کے بعد احکامِ شرعیہ کی چوتھی دلیل وہ قیاس ہے جو ان تینوں سے ماخوذ ہو۔ مناسب تو یہ تھا کہ

"مصنف" "القیاس" کو اس قید کے ساتھ مقید کرتے تاکہ قیاسِ شبہی اور قیاسِ عقلی خارج ہو جائیں لیکن مصنف نے شہرت پر اکتفاء کیا۔

(ب) عبارت کا مطلب ملاحظہ کیجئے

مصنف علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ مذکورہ تینوں دلیلوں (کتاب، سنت اور امت کا اجماع) کے بعد احکامِ شرعیہ کی چوتھی دلیل قیاس ہے جو مذکورہ تینوں دلیلوں سے ماخوذ اور مستنبط ہے۔

وَكَان ينبغي الخ: سے شارح علیہ الرحمہ نے ماتن علیہ الرحمہ پر ایک اعتراض اور **لكنه اكتفٰى الخ** سے اس کا جواب ذکر کیا ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ قیاس کی چار قسمیں ہیں: (۱) قیاسِ شرعی، (۲) قیاسِ لغوی، (۳) قیاسِ شبہی، (۴) قیاسِ عقلی۔ پس جب قیاس کی چار قسمیں ہیں اور یہاں صرف ایک قسم یعنی قیاسِ شرعی مراد ہے تو قیاس کی باقی تینوں قسموں کو قیاس شرعی کی تعریف سے خارج کرنے کے لئے متن میں "القياس" کو "المستنبط من هٰذه الأصول الثلٰثة" کی قید کے ساتھ مقید کرنا چاہئے تھا جیسا کہ دیگر حضرات نے مقید کیا ہے۔

مصنف علیہ الرحمہ کی جانب سے شارح علیہ الرحمہ نے عذر بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ مصنف علیہ الرحمہ نے شہرت پر اکتفاء کرتے ہوئے "القیاس" کو مذکورہ قید کے ساتھ مقید نہیں کیا ہے یعنی سب ہی لوگ اس بات سے واقف ہیں کہ اصولِ فقہ کی کتابوں میں قیاسِ شرعی مذکور ہوتا ہے نہ کہ دوسرا کوئی قیاس لہٰذا اس قید کو ذکر کرنا اور نہ کرنا دونوں برابر ہیں چنانچہ یہاں قیاس کے لفظ سے قیاسِ شرعی ہی کی طرف ذہن منتقل ہوگا، دوسری اقسام کی طرف منتقل نہیں ہوگا۔

(ج) قیاسِ شبہی اور قیاسِ عقلی کی تعریف مع امثلہ ملاحظہ کیجئے

قیاسِ شبہی: یہ ہے کہ "حکم" **علتِ مشاكلت فى الصورة** کی وجہ سے ایک

صورت سے دوسری صورت کی طرف متعدی ہو جائے جیسے کوئی شخص قعدہ اخیرہ کی عدمِ فرضیت پر استدلال کرتا ہوا کہے کہ قعدہ اخیرہ چونکہ شکل وصورت میں قعدہ اولیٰ کے مانند ہے اور قعدہ اولیٰ فرض نہیں ہے لہٰذا قعدہ اخیرہ بھی فرض نہ ہوگا۔

قیاس عقلی: وہ قول ہے جو ایسے مقدمات سے مرکب ہو جن کے تسلیم کر لینے کے بعد ایک دوسرے قول کا تسلیم کرنا لازم ہو جیسے "**العالم متغير و كلُ متغيرٍ حادثٌ**"کو تسلیم کرنے کے بعد "**العالم حادثٌ**" کا تسلیم کرنا ضروری اور لازم ہے۔

نیز القياس المستنبط من السنة والمستنبط من الإجماع کی مثالیں ملاحظہ کیجئے

اس قیاس کی مثال جو سنت نبوی سے ماخوذ و مستنبط ہو یہ ہے کہ حدیث سے چھ چیزوں کی بیع میں تفاضل کی حرمت ثابت ہے چھ چیزیں یہ ہیں: (۱) گندم، (۲) جَو، (۳) کھجور، (۴) نمک، (۵) سونا، (٦) چاندی۔ اور حضرات احناف کے نزدیک حرمت کی علت "قدر مع الجنس" رسول اللہ ﷺ کے قول "**الحنطة بالحنطة الخ**" "الحدیث" سے مستفاد ہے اور یہ علت "چونے" میں بھی موجود ہے لہٰذا قدر اور جنس یعنی علتِ ربا میں شرکت کی وجہ سے جص اور نورہ کی بیع میں تفاضل کی حرمت کو مذکورہ چھ چیزوں کی حرمت پر قیاس کیا گیا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ مذکورہ چھ چیزوں میں تفاضل کی حرمت قیاس سے ثابت ہے۔

اور اس قیاس کی مثال، جو اجماع سے ماخوذ اور مستنبط ہو، تفصیل کے ساتھ سوال نمبر (٦) میں آرہی ہے۔

❁❁❁

نور الانوار.......صفحہ نمبر: ۸

سوال نمبر......(٦): وَنَظِيرُ الْقِيَاسِ الْمُسْتَنْبَطِ مِنَ الْإِجْمَاعِ قِيَاسُ حُرْمَةِ

أُمِّ الْمَزْنِيَّةِ عَلٰى حُرْمَةِ أُمِّ أَمَتِهِ الَّتِيْ وَطِئَهَا الْمُسْتَفَادَةِ مِنَ الْإِجْمَاعِ بِعِلَّةِ الْجُزْئِيَّةِ وَالْبَعْضِيَّةِ.

(الف): عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): عبارت کا مطلب تحریر کریں، (ج): اور مذکورہ بالا مثال میں مقیس اور مقیس علیہ اور علتِ مشترکہ کو واضح کیجئے، نیز بتایئے کہ بعلة الجزئية والبعضية سے کیا مراد ہے؟

جواب......: (الف) **ترجمہ:** اور اس قیاس کی نظیر جو اجماع سے ماخوذ ہے علتِ جزئیت وبعضیت کی وجہ سے مزنیہ کی ماں کی حرمت کو اپنی اُس موطوءہ باندی کی ماں کی حرمت پر قیاس کرنا ہے جو اجماع سے مستفاد ہے۔

(ب) عبارت کا مطلب ملاحظہ کیجئے

اس عبارت میں شارح علیہ الرحمہ نے اس قیاس کی نظیر بیان کی ہے جو اجماع سے ماخوذ اور مستنبط ہو حاصل یہ ہے کہ موطوءہ باندی کی ماں کا واطی پر حرام ہونا اجماع سے ثابت ہے اور حرمت کی علت جزئیت اور بعضیت ہے یعنی وطی کے نتیجہ میں جو بچہ پیدا ہوگا وہ چونکہ واطی اور موطوءہ دونوں کا جز ہے اس لئے اس بچہ کے واسطے سے واطی اور موطوءہ کے درمیان بھی جزئیت اور اتحاد پیدا ہوگا۔

یعنی موطوءہ "واطی کا جز ہوگی اور واطی موطوءہ" کا جز ہوگا۔ اور اس جزئیت اور اتحاد کی وجہ سے واطی کے اصول اور فروع موطوءہ پر اور موطوءہ کے اصول اور فروع واطی پر حرام ہو جائیں گے کیونکہ انسان اپنے جز پر حرام ہوتا ہے۔ بہر حال موطوءہ باندی کی ماں واطی پر جزئیت اور بعضیت کی علت کی وجہ سے حرام ہے اور یہ علت چونکہ مزنیہ کی ماں میں بھی پائی جاتی ہے اس لئے مزنیہ کی ماں بھی موطوءہ باندی کی ماں کی حرمت پر قیاس کرتے ہوئے زانی پر حرام ہوگی۔ حاصل یہ ہے کہ موطوءہ باندی کی ماں کی حرمت اجماع سے ثابت ہے اور مزنیہ کی ماں کی حرمت زانی پر قیاس سے ثابت ہے۔

(ج) نیز مذکورہ بالا مثال میں مقیس، مقیس علیہ اور علتِ مشترکہ کو ملاحظہ کیجئے

مذکورہ بالا مثال میں ام المزنِیَّۃِ مقیس ہے، أم أمته التی وطئها مقیس علیہ ہے۔

اورعلتِ مشترکہ: جزئیت اور بعضیت ہے۔

نیز بعلہ الجزئیة و البعضیة سے کیا مراد ہے؟

اس کی پوری وضاحت مطلب کے تحت گذر چکی ہے۔

❁❁❁

نور الانوار.......: صفحہ نمبر: ۹

سوال نمبر......(۷): ثُمَّ لَابَأْسَ أَنْ يَّكُوْنَ هٰذِهِ الْأُصُوْلُ فُرُوْعًا لِشَيْءٍ آخَرَ، لِأَنَّهَا كُلَّهَا أُصُوْلٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْحُكْمِ، فَالْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ فَرْعٌ لِلتَّصْدِيْقِ بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ، وَالْإِجْمَاعُ فَرْعٌ لِلدَّاعِيْ وَالْقِيَاسُ فَرْعٌ لِلثَّلَاثَةِ.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): یہ عبارت کس سوال کا جواب ہے؟ مذکورہ عبارت کی روشنی میں سوال وجواب کی وضاحت کریں۔

جواب......: (الف) ترجمہ: پھر کوئی مضائقہ نہیں کہ یہ اصول کسی دوسری شئ کے لئے فروع ہوں اس لئے کہ یہ سب کے سب بہ نسبت حکم کے اصول ہیں چنانچہ کتاب اللہ اور سنت تصدیق باللہ اور تصدیق بالرسول کی فرع ہیں اور اجماع داعی کی فرع ہے، اور قیاس تینوں کی فرع ہے۔

(ب) مذکورہ عبارت کی روشنی میں سوال وجواب کی وضاحت ملاحظہ کیجئے

سوال: یہ ہے کہ کتاب، سنت، اجماع اور قیاس پر اصول کا اطلاق کرنا درست نہیں ہے کیونکہ ان میں سے ہر ایک دوسری چیز کی فرع ہے۔ چنانچہ کتاب اللہ، اللہ کی فرع ہے یعنی اللہ کے وجود کے بغیر کتاب کا وجود نہ ہوتا پس اللہ اصل اور کتاب اس کی فرع ہوئی۔ اور

سنت، رسول کی فرع ہے یعنی اگر رسول موجود نہ ہوتے تو سنت اور حدیث کا وجود نہ ہوتا پس رسول ''اصل'' اور سنت اس کی ''فرع'' ہوئی۔ اور ''اجماع'' داعی یعنی علتِ مشتبہ کی فرع ہے اور قیاس ان تینوں کی فرع ہے۔ پس جب یہ چاروں دوسری چیزوں کی فروع ہیں تو ان پر اصول کا اطلاق کرنا کس طرح درست ہوگا۔

جواب: اصل اور فرع دونوں اضافی چیزیں ہیں یعنی ایک چیز ایک اعتبار سے اصل اور دوسرے اعتبار سے فرع ہوسکتی ہے۔ جیسے ایک شخص اپنے بیٹے کے اعتبار سے اصل اور باپ کے اعتبار سے فرع ہوتا ہے پس اسی طرح کتاب، سنت، اجماع اور قیاس بہ نسبت احکام کے اصول ہیں اور اعتراض میں مذکورہ چیزوں کے اعتبار سے فروع ہیں اور کسی چیز کا ایک اعتبار سے اصل اور دوسرے اعتبار سے فرع ہونے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

❁❁❁

نورالانوار......: صفحہ نمبر: ۹

سوال نمبر......(۸): أَمَّا الْكِتَابُ فَالْقُرْآنُ الْمُنَزَّلُ عَلَى الرَّسُوْلِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) اَلْمَكْتُوْبُ فِي الْمَصَاحِفِ، اَلْمَنْقُوْلُ عَنْهُ نَقْلًا مُتَوَاتِرًا بِلَاشُبْهَةٍ وَهٰذَا تَعْرِيْفٌ لِكُلِّ الْكِتَابِ، وَاللَّامُ فِيْهِ لِلْعَهْدِ، وَالْمَعْهُوْدُ هُوَ الْكِتَابُ السَّابِقُ ذِكْرُهُ الَّذِيْ كَانَ مُضَافًا إِلَيْهِ لِلْبَعْضِ، وَالْقُرْآنُ إِنْ كَانَ عَلَمًا كَمَاهُوَ الْمَشْهُوْرُ فَهُوَ تَعْرِيْفٌ لَفْظِيٌّ وَابْتِدَاءُ التَّعْرِيْفِ الْحَقِيْقِيِّ مِنْ قَوْلِهٖ ''اَلْمُنَزَّلُ'' إِلٰى آخِرِهٖ، وَإِنْ كَانَ بِمَعْنَى الْمَقْرُوِّ أَوْبِمَعْنَى الْمَقْرُوْنِ فَهُوَ جِنْسٌ لَهٗ وَمَابَعْدَهٗ فَصْلٌ بِلَاتَكَلُّفٍ.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب) مطلب تحریر کرتے ہوئے تعریفِ لفظی اور تعریفِ حقیقی کے درمیان فرق بیان کیجئے، (ج) فوائدِ قیود کی مکمل وضاحت کیجئے۔

جواب......: (الف) **ترجمہ:** بہرحال کتاب وہ قرآن ہے جو رسول اللہ ﷺ پر

اُتارا گیا ہے مصاحف میں لکھا گیا ہے آنحضرت ﷺ سے بغیر کسی شبہ کے تواتر کے ساتھ منقول ہے یہ تعریف کلِ کتاب کی ہے اور لام اس میں عہد کا ہے اور معہود وہ کتاب ہے جس کو "بعض" کا مضاف الیہ بنا کر پہلے ذکر کیا ہے اور قرآن اگر علم ہو جیسا کہ مشہور ہے تو یہ تعریفِ لفظی ہے اور تعریف حقیقی کی ابتداء ماتن کے قول "المنزل الی اخرہ" سے ہوگی اور اگر قرآن مقروّ یا مقرون کے معنی میں ہو تو یہ اس کے لئے جنس ہے اور اس کا مابعد بلا تکلف فصل ہے۔

(ب) مطلب ملاحظہ فرمائیں

مصنف علیہ الرحمہ نے مذکورہ عبارت میں کتاب اللہ کی تعریف کی ہے چنانچہ فرمایا کہ کتاب وہ قرآن ہے جو رسول اللہ ﷺ پر اُتارا گیا ہے مصحفوں میں لکھا گیا ہے جو بغیر کسی شبہ کے حضور ﷺ سے منقول ہو کر نقلِ متواتر کے ساتھ ہم تک پہنچا ہے۔

وھٰذا تعریف لکل الخ سے شارح علیہ الرحمہ ایک سوال کا جواب دینا چاہتے ہیں۔
سوال یہ ہے کہ مُعَرَّف (جس کی تعریف کرنا مقصود ہے) کتاب کا ایک حصہ یعنی پانچ سو آیات ہیں کیونکہ اصولِ اربعہ میں سے ایک اصل یہی کتاب کا ایک حصہ ہے نہ کہ پوری کتاب۔ حالانکہ جو تعریف کی گئی ہے وہ پوری کتاب پر صادق آتی ہے اس لئے کتاب جو شریعتِ اسلامیہ کی اصل ہے اس کی تعریف دخولِ غیر سے مانع نہ رہی حالانکہ تعریف کا جس طرح اپنے افراد کے لئے جامع ہونا ضروری ہے اسی طرح دخولِ غیر سے مانع ہونا بھی ضروری ہے۔

جواب اس کا یہ ہے کہ تعریف تو کلِ کتاب کی ہے مگر الکتاب کا الف لام عہد خارجی کا ہے اور معہود وہ کتاب ہے جس کو لفظِ بعض کا مضاف الیہ بنا کر سابق میں ذکر کیا گیا ہے چنانچہ سابق میں کہا گیا ہے "**أصول الشرع ثلثة الکتاب والسنة والمراد بالکتاب بعض الکتاب وهو مقدار خمس مائة آية**" پس یہاں مقامِ تعریف میں **الکتاب** کے الف لام سے اسی بعض الکتاب کی طرف اشارہ ہے۔

والقرآن الخ سے شارح علیہ الرحمہ نے تعریف لفظی اور تعریف حقیقی کے درمیان فرق کی طرف اشارہ کیا ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ لفظ ''القرآن'' اس میں دو احتمال ہیں ایک تو یہ کہ ''القرآن'' کتاب الٰہی کا علم ہو دوم یہ کہ فقط ''القرآن'' مصدر ہو۔ بہر حال اگر ''القرآن'' کو علم قرار دیا جائے جیسا کہ مشہور ہے تو ''القرآن'' کے ذریعہ کتاب کی تعریف، تعریفِ لفظی ہوگی اور المنزل الخ سے تعریفِ حقیقی کا آغاز ہوگا۔

تعریف لفظی: کہتے ہیں کسی غیر معروف لفظ کو لفظِ معروف کے ساتھ تعبیر کرنا۔

تعریف حقیقی: کہتے ہیں کہ صورتِ غیر حاصلہ کو حاصل کرنا۔

(ج) فوائدِ قیود کی مکمل وضاحت ملاحظہ فرمائیں

''القرآن'' بمنزلہ جنس کے ہے معنی لغوی کے اعتبار سے اس کا اطلاق ہر پڑھی جانے والی یا ہر مقرون و متصل چیز پر ہوتا ہے خواہ وہ کتاب اللہ ہو یا اس کے علاوہ ہو اور لفظ ''المنزل'' پہلی فصل ہے اس سے تمام غیر آسمانی کتابیں نکل گئیں کیونکہ غیر آسمانی کتابیں نازل نہیں کی گئی ہیں اور ''علی الرسول'' کی قید سے باقی تمام آسمانی کتابیں نکل گئیں مثلاً تورات، زبور، انجیل وغیرہ۔ کیونکہ ''الرسول'' میں الف لام عہد خارجی کا ہے جس سے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام مراد ہیں ''المکتوب فی المصاحِفِ'' یہ قرآن کی دوسری صفت ہے جو فصل کے درجہ میں ہے اور ''المصاحف'' میں الف لام جنسی اور عہد خارجی دونوں ہوسکتا ہے لہٰذا اگر الف لام جنس کا مراد لیں تو مصاحف کا لفظ قرآن اور غیر قرآن سب کو شامل ہوگا اور تعریف دخولِ غیر سے مانع نہ ہوگی اور اگر الف لام عہد خارجی کا مراد لیں تو اس صورت میں دور لازم آئے گا اس طور پر کہ قرآن کی تعریف میں المصاحف کا لفظ مذکور ہے۔

لہٰذا ''قرآن'' کا قرآن ہونا مصاحف پر موقوف ہوا اور جب یہ سوال کیا جائے کہ مصحف کیا چیز ہے تو کہا جائے گا ''ما کُتِبَ فیہ القرآنُ'' یعنی وہ چیز جس میں قرآن لکھا گیا۔ تو مصحف کی تعریف میں چونکہ قرآن مذکور ہے اس لئے مصحف قرآن پر موقوف ہوگا

پس ''قرآن'' مصحف پر موقوف ہوا اور مصحف قرآن پر موقوف ہوا اور یہی دور ہے اس کا جواب یہ ہے کہ الف لام جنسی مراد لینے کی صورت میں المصاحف کا غیر قرآن کو شامل ہونا کچھ مضر نہیں ہے کیونکہ قیدِ اخیر ''المنقول عنه نقلاً الخ'' غیر قرآن کو قرآن ہونے سے خارج کر دیتی ہے۔

اور اگر الف لام عہد خارجی کا مراد لیں تو مصاحف سے قُرَّاء سبعہ (۱) نافع مدنی، (۲) ابن کثیر مدنی، (۳) ابوعمرو بصری، (۴) ابن عامر دمشقی، (۵) عاصم کوفی، (۶) حمزہ کوفی، (۷) کسائی کوفی کے مصاحف مراد ہوں گے اور قراء سبعہ کے مصاحف چونکہ لوگوں میں مشہور ہیں اُس لئے مصحف محتاجِ تعریف نہ ہوگا اور جب مصحف تعریف کا محتاج نہیں ہے تو دور بھی لازم نہیں آئے گا۔

نیز ''المکتوب فی المصاحف'' کی قید سے وہ ''آیات'' قرآن ہونے خارج ہوگئیں جن کا حکم تو باقی ہے مگر تلاوت منسوخ ہو چکی ہے۔ جیسے: ''الشیخ والشیخة اذا زنیا فارجموهما نکالا من الله'' کیونکہ یہ مصاحف میں مکتوب نہیں ہے اسی طرح قضاء رمضان کے سلسلے میں حضرت اُبَی بن کعب رضی اللہ عنہ کی قرأت ''فصیام ثلثة أیام متتابعات'' میں لفظ متتابعات چونکہ یہ مصاحف میں مکتوب نہیں ہے اس لئے لفظ ''متتابعات'' قرآن ہونے سے خارج ہو جائے گا۔

''المنقول عنه نقلاً متواتراً'' قرآن کی تیسری صفت ہے صاحب منار نے تعریف میں ''متواتراً'' کی قید لگا کر ان آیات کو قرآن ہونے سے خارج کر دیا جو بطریق آحاد منقول ہیں، جیسے قضاء رمضان کے سلسلے میں حضرت اُبَی بن کعب رضی اللہ عنہ کی قرأت ''فعدة من ایام آخر متتابعات'' میں لفظ ''متتابعات'' بطریقِ احاد منقول ہونے کی وجہ سے قرآن ہونے سے خارج ہے نیز اس قید کے ذریعہ ان آیات کو نکال دیا جو بطریق شہرت منقول ہیں جیسے حدِ سرقہ کے سلسلے میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی قرأت ''فاقطعوا ایمانهما'' میں ایمانهما اور کفارہ یمین میں ''فصیام ثلثة ایام متتابعات'' میں لفظ ''متتابعات''

بطریق شہرت منقول ہونے کی وجہ سے قرآن ہونے سے خارج ہے۔

شارح علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ ماتن کا قول "بلاشبهة" جمہور کے مذہب کے مطابق "نقلاً متواتراً" کی تاکید ہے۔

❁❁❁

نورالانوار.......صفحہ نمبر:۱۰

سوال نمبر......(۹): أَمَّا الْكِتَابُ فَالْقُرْآنُ.............. وَمَعْنَى الْمَكْتُوْبِ الْمُثْبَتُ، لِأَنَّ الْمَكْتُوْبَ فِي الْحَقِيْقَةِ هُوَ النُّقُوْشُ دُوْنَ اللَّفْظِ وَالْمَعْنٰى وإِنَّمَا هُمَا مُثْبَتَانِ فِي الْمَصَاحِفِ، فَاللَّفْظُ مُثْبَتٌ حَقِيْقَةً وَالْمَعْنٰى مُثْبَتٌ تَقْدِيْرًا، وَاللَّامُ فِي الْمَصَاحِفِ لِلْجِنْسِ وَلَا يَضُرُّ تَعْمِيْمُهُ لِغَيْرِ الْقُرْآنِ؛ لِأَنَّ الْقَيْدَ الْأَخِيْرَ يُخْرِجُهُ أَوْ لِلْعَهْدِ، وَالْمَعْهُوْدُ هُوَ مَصَاحِفُ الْقُرَّاءِ السَّبْعَةِ.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): مطلب لکھتے ہوئے فوائد قیود کی وضاحت فرمائیں، (ج): نیز بتایئے کہ "الکتاب" سے پوری کتاب مراد ہے یا بعض اور قرآن صرف لفظ کا نام ہے یا صرف معنی کا یا دونوں کا؟ بوضاحت تحریر کیجئے۔

جواب...... (الف) **ترجمہ:** اور مکتوب کے معنی مثبت کے ہیں کیونکہ مکتوب درحقیقت نقوش ہیں نہ کہ لفظ اور معنی البتہ لفظ اور معنی دونو مصاحف میں مثبت ہیں پس لفظ حقیقۃً مثبت ہے اور معنی تقدیراً مثبت ہے اور المصاحف کا الف لام جنس کے لئے ہے اور اس کا غیر قرآن کو شامل ہونا مضر نہیں ہے کیونکہ آخری قید اس کو خارج کر دیتی ہے یا لام عہد کے لئے ہے اور قرّاء سبعہ کے مصاحف معہود ہیں۔

(ب) عبارت کا مطلب ملاحظہ فرمائیں

ومعنی المکتوب الخ سے شارح علیہ الرحمہ ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ ''قرآن'' لفظ اور معنی دونوں کا نام ہے جیسا کہ ماتن کی عبارت ''**وهو اسم للنظم والمعنى جميعاً**'' سے ظاہر ہے اور یہ امر مسلم ہے کہ مکتوب نہ لفظ ہوتا ہے اور نہ معنی ہوتا ہے بلکہ ''نقوش'' مکتوب ہوتے ہیں کیونکہ لفظ کا تعلق زبان سے ہوتا ہے اور معنی کا تعلق قلب سے ہوتا ہے اور نقوش معرضِ تحریر میں آتے ہیں پس جب ''قرآن'' لفظ اور معنی دونوں کا نام ہے اور یہ دونوں مکتوب نہیں ہوتے تو گویا قرآن مکتوب نہیں ہوتا اور جب قرآن مکتوب نہیں ہوتا تو ''**المكتوب في المصاحف**'' کو قرآن کی صفت قرار دینا کیسے درست ہوگا۔

جواب: شارح علیہ الرحمہ نے اس کا جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ لفظ '**المکتوب**'' **مُثْبَتٌ** (ثابت شدہ) کے معنی میں ہے یعنی قرآن مصاحف میں ثابت شدہ ہے اور یہ بھی مسلم ہے کہ لفظ اور معنی اگرچہ مکتوب نہیں ہوتے لیکن مصاحف میں مثبت ہوتے ہیں البتہ اتنا فرق ہے کہ لفظ حقیقۃً مثبت ہوتا ہے اور معنی تقدیراً مثبت ہوتا ہے اگلی عبارت کا تعلق فوائدِ قیود سے ہے جن کی وضاحت سوال نمبر ۸ میں آچکی ہے۔

(ج) ''الکتاب'' سے مراد پوری کتاب ہے یا بعض؟ ملاحظہ کیجئے

''الکتاب'' سے مراد بعض کتاب ہے یعنی انہی پانچ سو آیات کی طرف اشارہ ہے جن کے ساتھ شریعت کے احکام متعلق ہوتے ہیں۔

اور قرآن صرف لفظ کا نام ہے یا صرف معنی کا یا دونوں کا؟ ملاحظہ کیجئے

صاحبِ کتاب نے اس سلسلہ میں تین قول بیان کئے ہیں۔

(۱) قرآن صرف لفظ کا نام ہے (۲) قرآن صرف معنی کا نام ہے (۳) قرآن نظم یعنی لفظ اور معنی دونوں کے مجموعہ کا نام ہے۔

ماتن علیہ الرحمہ اور شارح دونوں کے نزدیک یہی تیسرا سوال زیادہ صحیح ہے۔

نور الانوار.......صفحہ نمبر:۱۴۳

سوال نمبر......(۱۰): اَلْاَوَّلُ فِيْ وُجُوْهِ النَّظْمِ صِيْغَةً وَلُغَةً يَعْنِيْ أَنَّ التَّقْسِيْمَ الْاَوَّلَ فِيْ طُرُقِ النَّظْمِ مِنْ حَيْثُ الصِّيْغَةِ وَاللُّغَةِ.

(الف): اعراب لگاکر ترجمہ کیجئے (ب) صیغہ اور لغت کے معنی بیان کریں

(ج): صیغہ اور لغت کے اعتبار سے نظم کی اقسام مع تعریفات تحریر کریں۔

جواب......: (الف) **ترجمہ**: پہلی تقسیم صیغہ اور لغت کے لحاظ سے نظم کی قسموں کا بیان یعنی پہلی تقسیم صیغہ اور لغت کے اعتبار سے نظم کی قسموں کے بیان میں ہے۔

(ب) صیغہ اور لغت کے معنی ملاحظہ فرمائیں

صیغہ: لفظ کی وہ خاص شکل ہے جو حروف، حرکات اور سکنات کی ترتیب سے حاصل ہوتی ہے۔ لیکن یہاں صیغہ سے مراد ہیئت ہے۔

لغت: اگرچہ مادہ اور ہیئت دونوں کو شامل ہے لیکن یہاں صرف مادہ مراد ہے اس لئے کہ لغت کا لفظ اس جگہ صیغہ کے مقابلہ میں واقع ہے اور صیغہ سے ہیئت مراد ہے تو اس کے مقابلہ میں لغت سے مادہ مراد ہوگا۔

(ج) صیغہ اور لغت کے اعتبار سے نظم کی اقسام مع تعریفات ملاحظہ کیجئے

صیغہ اور لغت کے اعتبار سے نظم کی چار قسمیں ہیں (۱) خاص (۲) عام (۳) مشترک (۴) مؤوّل۔

خاص: ہر وہ لفظ ہے جو انفراد کے طور پر کسی ایک معنیٰ معلوم کے لئے وضع کیا گیا ہو۔

عام: وہ لفظ ہے جو علیٰ سبیل الشمول ایسے افراد کو شامل ہو جن کی حدود متفق ہوں۔

مشترک: وہ لفظ ہے جو علیٰ سبیل الشمول ایسے افراد کو شامل ہو جن کی حقیقتیں مختلف ہوں۔

مؤوّل: وہ لفظِ مشترک ہے جس کا کوئی ایک معنیٰ مجتہد کی تاویل سے راجح ہو کر متعین ہو جائے۔

نورالانوار......صفحہ نمبر:۱۴

سوال نمبر......(۱۱): اَلثَّانِيْ فِيْ وُجُوْهِ الْبَيَانِ بِذٰلِکَ النَّظْمِ وَهِيَ أَرْبَعَةٌ أَيْضًا: اَلظَّاهِرُ وَالنَّصُّ وَالْمُفَسَّرُ وَالْمُحْكَمُ، لِاَنَّهُ إِنْ ظَهَرَ مَعْنَاهُ فَإِمَّاأَنْ يَحْتَمِلَ التَّأْوِيْلَ أَوْلَافَإِنِ احْتَمَلَهُ فَإِنْ كَانَ ظُهُوْرُ مَعْنَاهُ بِمُجَرَّدِ الصِّيْغَةِ فَهُوَ الظَّاهِرُ وَإِلَّافَهُوَ النَّصُّ وَإِنْ لَمْ يَحْتَمِلْهُ فَإِنْ قَبِلَ النَّسْخَ فَهُوَ الْمُفَسَّرُ وَإِلَّافَهُوَ الْمُحْكَمُ.

(الف): عبارت پراعراب لگا کر ترجمہ کیجئے،(ب): الثاني کا موصوف لکھ کر وجوہ البیان، بذالک النظم کی مراد واضح کیجئے،(ج): بعدہٗ عبارت کا مطلب لکھتے ہوئے اقسامِ اَربعہ مذکورہ کی جامع تعریف کریں۔

جواب...... (الف) **ترجمہ**: دوسری تقسیم اسی نظم کے بیان کے اقسام میں ہے اور یہ بھی چار ہیں ظاہر، نص، مفسر اور محکم، کیونکہ اگر نظم کے معنی ظاہر ہوں تو وہ تاویل کا احتمال رکھیں گے یا نہیں پس اگر تاویل کا احتمال رکھیں (تو اس کی دو صورتیں ہیں) چنانچہ اگر نظم کے معنی کا ظہور محض صیغہ سے ہو تو وہ ظاہر ہے ورنہ تو وہ نص ہے اور اگر تاویل کا احتمال نہ رکھیں (تو اس کی بھی دو صورتیں ہیں) پس اگر "نظم" نسخ کو قبول کرتا ہے تو وہ مفسر ہے ورنہ تو وہ محکم ہے۔

(ب) الثاني کا موصوف کیا ہے اور وجوہ البیان، بذالک النظم کی مراد ملاحظہ کیجئے

شارح علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ

الثانی کا موصوف التقسیم ہے أي التقسيم الثاني

اور "وجوہ البیان" سے مراد ظہور معنی اور خفائے معنی ہیں۔

"بذالک النظم" سے مراد وہ پہلی تقسیم ہے جو خاص و عام کے بیان میں گذر چکی ہے یعنی دوسری تقسیم اسی نظم کی جو پہلی تقسیم یعنی خاص و عام میں مذکور ہے ظہور معنی اور خفائے معنی کے اقسام میں ہے۔

(ج) مطلب ملاحظہ فرمائیں

مصنف علیہ الرحمہ مذکورہ عبارت میں "نظم" کی دوسری تقسیم بیان کرنا چاہتے ہیں چنانچہ فرمایا کہ "نظم" کی دوسری تقسیم ظہورِ معنی کے اعتبار سے ہے کہ "ظہورِ معنی" کے اعتبار سے لفظ کی چار قسمیں ہیں (۱) ظاہر (۲) نص (۳) مفسر (۴) محکم۔

شارح علیہ الرحمہ نے ان چاروں کے درمیان دلیلِ حصر بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ لفظ کے معنی ظاہر ہوں تو دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ تاویل و تخصیص کا احتمال رکھیں گے یا تاویل و تخصیص کا احتمال نہیں رکھیں گے اگر تاویل و تخصیص کا احتمال رکھتے ہیں تو پھر دو حال سے خالی نہیں کیونکہ معنی کا ظہور یا تو فقط صیغہ سے ہوگا یا صیغہ سے اس کا ظہور نہ ہوگا بلکہ لفظ اس کو بیان کرنے کے لئے لایا گیا ہوگا۔ اگر معنی کا ظہور فقط صیغہ سے ہوجاتا ہے تو یہ ظاہر ہے اور اگر فقط صیغہ سے نہیں ہوتا تو یہ نص ہے اور اگر لفظ کے معنی تاویل و تخصیص کا احتمال رکھیں تو وہ بھی دو حال سے خالی نہیں یا تو اس نے آپ ﷺ کے زمانہ میں نسخ کو قبول کیا ہوگا یا نسخ کو قبول نہیں کیا ہوگا۔ اگر اول ہے تو اس کو مفسر کہیں گے اور اگر ثانی ہے تو اس کو محکم کہیں گے۔

اقسامِ اَربعہ مذکورہ کی جامع تعریف ملاحظہ کیجئے

ظاہر کی تعریف: ظاہر ہر وہ کلام ہے جس کی مراد سامع کو بلا تأمل محض کلام سنتے ہی معلوم ہو جائے یعنی جب سامع اہل لسان ہو تو وہ کلام کی مراد کو محض سنتے ہی بغیر غور و فکر کئے جان لے۔

نص کی تعریف: نص وہ چیز ہے جس کے لئے کلام کو لایا گیا ہو یعنی کلام کو لانے کا جو مقصود ہو تو وہ نص کہلاتا ہے۔

مفسر کی تعریف: مفسر وہ کلام ہے جس میں نص سے زیادہ وضاحت ہو ایسے طریقہ پر کہ اس کے ساتھ تاویل اور تخصیص کا احتمال باقی نہ رہے۔

محکم کی تعریف: محکم وہ کلام ہے جس کی مراد اور مطلب نہایت قوی اور مضبوط ہو اور اس میں نسخ اور تبدیل کا احتمال ہرگز نہ ہو۔

❁❁❁

نورالانوار.......صفحہ نمبر: ۱۵

سوال نمبر......(۱۲): وَالثَّالِثُ فِيْ وُجُوْهِ اِسْتِعْمَالِ ذٰلِكَ النَّظْمِ وَهِيَ أَرْبَعَةٌ أَيْضًا: اَلْحَقِيْقَةُ وَالْمَجَازُ وَالصَّرِيْحُ وَالْكِنَايَةُ، لِأَنَّهُ إِنِ اسْتُعْمِلَ فِيْ مَعْنَاهُ الْمَوْضُوْعِ لَهُ فَهُوَ حَقِيْقَةٌ أَوْفِيْ غَيْرِ الْمَوْضُوْعِ لَهُ فَمَجَازٌ ثُمَّ كُلٌّ مِّنْهُمَا إِنِ اسْتُعْمِلَ بِانْكِشَافِ مَعْنَاهُ فَهُوَ الصَّرِيْحُ وَإِلَّافَهُوَ الْكِنَايَةُ فَالصَّرِيْحُ وَالْكِنَايَةُ يَجْتَمِعَانِ مَعَ الْحَقِيْقَةِ وَالْمَجَازِ وَلِذَاقَالَ فَخْرُ الْإِسْلَامِ: وَالْقِسْمُ الثَّالِثُ فِيْ وُجُوْهِ اِسْتِعْمَالِ ذٰلِكَ النَّظْمِ وَجَرَيَانِهٖ فِيْ بَابِ الْبَيَانِ.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے (ب): مطلب تحریر کرنے کے بعد حقیقت و مجاز صریح اور کنایہ کی اصطلاحی تعریف کریں (ج): یہ بتلائیں کہ مصنف علیہ الرحمہ فخر الاسلام کی عبارت پیش کر کے کیا بتلانا چاہتے ہیں؟ یہ چاروں ایک مقسم کی اقسام ہیں یا دو مقسم کی اقسام ہیں۔

جواب...... (الف) **ترجمہ**: اور تیسری تقسیم اسی نظم کے استعمال کے اقسام میں ہے اور یہ بھی چار ہیں، حقیقت، مجاز، صریح اور کنایہ، اس لئے کہ لفظ اگر اپنے معنی موضوع لہٗ میں مستعمل ہے تو وہ حقیقت ہے یا غیر موضوع لہٗ میں تو وہ مجاز ہے پھر ان میں سے ہر ایک اگر اپنے معنی کی وضاحت کے ساتھ مستعمل ہے تو وہ صریح ہے ورنہ تو وہ

کنایہ ہے پھر صریح اور کنایہ دونوں حقیقت اور مجاز کے ساتھ جمع ہو جاتے ہیں اسی وجہ سے فخر الاسلام نے کہا کہ تیسری تقسیم بیانِ معنی کے باب میں اس نظم کے استعمال اور اس کے جاری ہونے کے اقسام میں ہے۔

(ب) عبارت کا مطلب ملاحظہ کیجئے

منصب علیہ الرحمہ نے مذکورہ عبارت میں اس لفظ کی تیسری تقسیم کو بیان کیا ہے جو استعمال کے اعتبار سے معنی پر دلالت کرتا ہے، بہر حال استعمال کے اعتبار سے لفظ کی چار قسمیں ہیں (۱) حقیقت (۲) مجاز (۳) صریح (۴) کنایہ۔ دلیلِ حصر یہ ہے کہ لفظ اپنے معنی موضوع لہٗ میں مستعمل ہوگا یا علاقہ کی وجہ سے غیر موضوع لہٗ میں اول کو حقیقت اور ثانی کو مجاز کہیں گے پھر ان دونوں میں سے ہر ایک یا تو اس طرح مستعمل ہوگا کہ اس کے معنی واضح ہوں گے یا اس طرح مستعمل ہوگا کہ اس کے معنی واضح نہ ہوں گے بلکہ مستور ہوں گے اول کو صریح اور ثانی کو کنایہ کہیں گے۔

فالصرایح الخ سے ایک اعتراض کا جواب دینا چاہتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ ایک تقسیم کے اقسام کے درمیان تباین اور اختلاف ہوتا ہے حالانکہ مذکورہ ''اقسام'' حقیقت، مجاز، صریح اور کنایہ کے درمیان تباین اور اختلاف نہیں ہے بلکہ ''صریح اور کنایہ'' حقیقت کے ساتھ بھی جمع ہو جاتے ہیں اور مجاز کے ساتھ بھی جمع ہو جاتے ہیں۔

جواب: یہ ہے کہ صریح اور کنایہ میں دو مذہب ہیں ایک مذہب علامہ فخر الاسلام رحمہ اللہ کا ہے اور دوسرا مذہب صاحبِ توضیح کا ہے علامہ فخر الاسلام کا مذہب تو یہ ہے کہ یہ ایک تقسیم نہیں ہے بلکہ دو تقسیمیں ہیں چنانچہ حقیقت اور مجاز استعمال کے اعتبار سے لفظ کی دو قسمیں ہیں اور صریح اور کنایہ جاری ہونے کے اعتبار سے لفظ کی دو قسمیں ہیں اور ایک تقسیم کے اقسام دوسری تقسیم کے اقسام کے ساتھ جمع ہو سکتے ہیں لہٰذا صریح اور کنایہ کے حقیقت اور مجاز کے ساتھ جمع ہونے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

صاحبِ توضیح کا مذہب یہ ہے کہ ''صریح اور کنایہ'' حقیقت اور مجاز کی قسم نہیں ہیں بلکہ

حقیقت اور مجاز کی قسمیں ہیں، یعنی اولاً لفظ کی دو قسمیں ہیں (۱) حقیقت (۲) مجاز پھر ان میں سے ہر ایک کی دو قسمیں ہیں (۱) صریح (۲) کنایہ اور ایک تقسیم کے اقسام کے درمیان تباین شرط ہے اقسام اور مُقَسَّم کے درمیان تباین شرط نہیں ہے پس چونکہ حقیقت اور مجاز مقسم کی حیثیت رکھتے ہیں اور صریح و کنایہ ان کے اقسام کی اس لئے صریح و کنایہ کے حقیقت اور مجاز کے ساتھ جمع ہونے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

حقیقت و مجاز صریح و کنایہ کی اصطلاحی تعریف ملاحظہ کیجئے

حقیقت: اس لفظ کا نام ہے جس سے وہ معنی مراد ہوں جس کیلئے وہ لفظ وضع کیا گیا ہے۔

مجاز: اس لفظ کا نام ہے جس سے معنی غیر موضوع لہٗ مراد ہوں اس مناسبت کیوجہ سے جو معنی موضوع لہ اور غیر موضوع لہٗ کے درمیان پائی جاتی ہے۔

صریح: وہ لفظ ہے جس کی مراد بالکل ظاہر ہو کہ لفظ بولتے ہی اس کی مراد ذہن میں آجائے۔ جیسے بعت، اشتریت وغیرہ۔

کنایہ: وہ لفظ ہے جس کی مراد پوشیدہ ہو اور بغیر قرینہ کے مفہوم نہ ہوتی ہو۔ جیسے انتِ بائن جبکہ طلاق کی نیت کی ہو۔

(ج) مصنف علیہ الرحمہ علامہ فخر الاسلام کی عبارت پیش کر کے کیا بتلانا چاہتے ہیں؟

مصنف علیہ الرحمہ نے فخر الاسلام علیہ الرحمہ کی عبارت کو پیش کر کے ایک اعتراض کو دفع کرنا چاہتے ہیں جو وضاحت کے ساتھ مطلب کے تحت گذر چکا ہے۔

یہ چاروں ایک مُقَسَّم کے اقسام ہیں یا دو مُقَسَّم کے اقسام ہیں؟

یہ چاروں دو مُقَسَّم کے اقسام ہیں عبارت سے یہی سمجھ میں آتا ہے۔

❀❀❀

نور الانوار.......صفحہ نمبر:۱۴

سوال نمبر......(۱۳): وَالرَّابِعُ فِيْ مَعْرِفَةِ وُجُوْهِ الْوُقُوْفِ عَلَى الْمُرَادِ أَيْ اَلتَّقْسِيْمُ الرَّابِعُ فِيْ مَعْرِفَةِ طُرُقِ وُقُوْفِ الْمُجْتَهِدِ عَلٰى مُرَادِ النَّظْمِ وَهُوَ وَإِنْ كَانَ فِي الظَّاهِرِ مِنْ صِفَاتِ الْمُجْتَهِدِ لٰكِنَّهٗ يَؤُلُ إِلٰى حَالِ الْمَعْنٰى وَبِوَاسِطَتِهٖ إِلٰى اللَّفْظِ وَلِذَاقِيْلَ إِنَّ هٰذَا التَّقْسِيْمَ لِلْمَعْنٰى دُوْنَ اللَّفْظِ وَهِيَ أَرْبَعَةٌ أَيْضًا: اَلِاسْتِدْلَالُ بِعِبَارَةِ النَّصِّ وَبِإِشَارَتِهٖ وَبِدَلَالَتِهٖ وَبِاقْتِضَائِهٖ.

(ال): عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں، (ب): مطلب کی وضاحت کیجئے، (ج): نیز عبارت میں ذکر کردہ چاروں اقسام کی تعریف مع امثلہ تحریر کیجئے۔

جواب......: (الف) **ترجمہ**: اور چوتھی تقسیم مراد پر مطلع ہونے کے طریقوں کی معرفت میں ہے یعنی چوتھی تقسیم مرادِ نظم پر مجتہد کے مطلع ہونے کے طریقوں کی معرفت میں ہے اور واقف ہونا اگر چہ بظاہر مجتہد کی صفات میں سے ہے لیکن وہ معنی کے حال کی طرف راجع ہے اور معنی کے واسطہ سے لفظ کی طرف۔ اسی وجہ سے کہا گیا ہے کہ یہ تقسیم معنی کی ہے نہ کہ لفظ کی اور یہ بھی چار ہیں۔ استدلال بعبارۃ النص، استدلال باشارۃ النص، استدلال بدلالۃ النص، استدلال باقتضاء النص۔

(ب) عبارت کا مطلب ملاحظہ کیجئے

ماتن علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ چوتھی تقسیم اس اعتبار سے ہے کہ مجتہد نظم اور لفظ کی مراد سے کس طرح واقف ہوگا لیکن اس پر اشکال ہوگا کہ چوتھی تقسیم کو کتاب اللہ کی تقسیمات میں سے شمار کرنا غلط ہے کیونکہ کتاب کی تقسیمات وہ ہیں جو نظم اور معنی کی تقسیمات ہیں اور چوتھی تقسیم وقوف کی تقسیم ہے اور واقف ہونا مجتہد کی صفت ہے پس جب واقف ہونا مجتہد کی صفت ہے اور چوتھی تقسیم وقوف کی تقسیم ہے تو چوتھی تقسیم کو کتاب اللہ کی تقسیمات میں شمار کرنا

کس طرح درست ہوگا اس کا جواب یہ ہے کہ مرادِ نظم سے واقف ہونا اگر چہ بظاہر مجتہد کی صفت ہے لیکن وہ معنی کے حال کی طرف راجع ہے یعنی مجتہد یہ دیکھے گا کہ معنی اور مراد کس طرح ثابت ہے عبارۃ النص سے ثابت ہے یا اشارۃ النص سے ثابت ہے یا دلالۃ النص سے ثابت ہے یا اقتضاء النص سے ثابت ہے پھر معنی کے واسطہ سے لفظ کی طرف راجع ہوگا یعنی لفظ اس معنی پر عبارۃ النص کے ساتھ دلالت کرتا ہے یا اشارۃ النص کے ساتھ، بہر حال مجتہد کا علم وقوفِ لفظ اور معنی دونوں سے مستفاد ہے لیکن اس تقسیم میں چونکہ معنی اصل اور لفظ تابع ہے اس لئے اس تقسیم کو معنی کی تقسیم قرار دیا گیا اور لفظ کی تقسیم قرار نہیں دیا گیا ہے۔

(ج) عبارت میں ذکر کردہ چاروں اقسام کی تعریف مع امثلہ ملاحظہ کیجئے

(۱) **عبارۃ النص**: وہ کلام ہے کہ جو ان معانی پر دلالت کرے کہ جن کے لئے اس کو لایا گیا ہے جیسا کہ اللہ کا ارشاد "فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَآءِ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبَاعَ" یہ آیت اباحتِ نکاح میں عبارۃ النص ہے اور بیانِ عدد میں نص ہے۔

(۲) **اشارۃ النص**: وہ عبارت ہے جس سے ایسا حکم ثابت ہو جس کے لئے کلام نہ لایا گیا ہو بلکہ محض غور وفکر سے وہ حکم مفہوم ہوتا ہو۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول "لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِيْنَ الَّذِيْنَ أُخْرِجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ" کہ کلام (درحقیقت) استحقاق مالِ غنیمت کو بیان کرنے کے لئے لایا گیا ہے لہٰذا اس معنی میں نص ہے اور مہاجرین کا فقر نظمِ نص سے (بغیر تأمل کے) لفظِ فقر سے ثابت ہو رہا ہے لہٰذا اس معنی میں ظاہر ہے اور یہی کلام اس معنی میں اشارۃ النص ہے کہ ان مہاجرین کی ملکیت اس مال سے زائل ہوگئی جس کو وہ چھوڑ آئے تھے اس لئے اگر اموال ان کی ملکیت میں باقی رہیں تو ان کا فقر ثابت نہ ہوگا۔

دلالت النص: وہ کلام ہے جو ایسے معانی پر دلالت کرے جو نفسِ لفظ سے ثابت نہ ہو بلکہ ایسی علت سے ثابت ہو جس کو ہر شخص سمجھ سکے جو اہلِ زبان ہو جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول "وَلَا تَقُلْ لَّهُمَا أُفٍّ"، یہ عبارۃ النص ہے حرمتِ تأفیف میں علتِ اذیٰ کی وجہ سے اور دلالۃ النص ہے حرمتِ ضرب پر اس لئے کہ یہ آیت حرمتِ ضرب پر دلالت کر رہی ہے علتِ اذیٰ

کی وجہ سے جس علت کو اہلِ زبان بغیر تأمل کے سمجھتے ہیں نہ کہ عینِ لفظ کی وجہ سے۔

اقتضاء النص: وہ کلام ہے کہ جو ایسے معانی پر دلالت کرے کہ جس کا نص عقلاً یا شرعاً تقاضہ کرے اس طریقہ پر کہ نص کے معنی درست نہ ہوں مگر اسی معنی کی تقدیر سے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول "وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ" یہ کلام عقلاً اس وقت تک درست نہ ہوگا جب تک "قرية" سے پہلے لفظ **اهل** مقدر نہ مان لیا جائے اس لئے کہ سوال قریہ سے نہیں ہوسکتا بلکہ قریہ کے باشندوں سے ہوسکتا ہے یا شرعاً ہو، جیسے "**اِعْتِق عبدك عني بالف درهم**".

❀❀❀

نور الانوار......: صفحہ نمبر: ۱۶

سوال نمبر......(۱۴): وَبَعْدَ مَعْرِفَةِ هٰذِهِ الْأَقْسَامِ قِسْمٌ خَامِسٌ يَشْمَلُ الْكُلَّ أَيْ بَعْدَ مَعْرِفَةِ هٰذِهِ الْأَقْسَامِ الْعِشْرِيْنَ الْحَاصِلَةِ مِنَ التَّقْسِيْمَاتِ الْأَرْبَعَةِ تَقْسِيْمٌ خَامِسٌ يَشْمَلُ كُلًّا مِنَ الْعِشْرِيْنَ وَهُوَ أَرْبَعَةٌ أَيْضًا مَعْرِفَةُ مَوَاضِعِهَا وَمَعَانِيْهَا وَتَرْتِيْبِهَا وَأَحْكَامِهَا.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب) مطلب تحریر کرتے ہوئے بتائیے کہ ماتن نے "قسم خامس" کہا اور شارح نے اس کی وضاحت "تقسیم خامس" سے کی ہے ایسا کیوں کیا؟ (ج): قسم اور تقسیم کے فرق کو واضح کریں اور مواضع، معانی، ترتیب اور احکام ہر ایک کی تشریح مثالوں کی روشنی میں کریں۔

جواب......: (الف) **ترجمہ**: اور ان اقسام کی معرفت کے بعد ایک پانچویں تقسیم ہے جو سب کو شامل ہے یعنی ان بیس قسموں کی معرفت کے بعد تقسیماتِ اربعہ سے حاصل ہوئی ہے ایک پانچویں تقسیم ہے جو ان بیس قسموں میں سے ہر ایک کو شامل ہے اور یہ بھی چار ہیں ان اقسام کے مواضع کی معرفت، ان کے معانی کی معرفت، ان کی ترتیب کی معرفت اور ان کے احکام کی معرفت۔

(ب) مطلب ملاحظہ کیجئے

مصنف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ چار تقسیموں سے حاصل شدہ بیس قسموں کی اجمالی معرفت کے بعد ایک پانچویں تقسیم کا بیان ہے جس کے تحت چار قسمیں ہیں۔

(۱) مذکورہ بیس قسموں کے ماخذِ اشتقاق یعنی مشتق منہ کی معرفت مثلاً ''خاص'' خصوص سے مشتق ہے جس کے معنی منفرد اور تنہا ہونے کے ہیں، اور ''عام'' عموم سے مشتق ہے جس کے معنی شامل ہونے کے ہیں، اور ''مشترک'' اشتراک سے مشتق ہے جس کے معنی شریک ہونے کے ہیں وغیرہ وغیرہ۔

(۲) مذکورہ بیس قسموں کے معانی یعنی اصطلاحی تعریفوں کی معرفت مثلاً اصولِ فقہ کی اصطلاح میں خاص: ایسے لفظ کو کہتے ہیں جو بطور انفراد ایسے معنی کے لئے وضع کیا گیا ہو جو سامع کو معلوم ہوں۔

(۳) مذکورہ بیس اقسام کے درمیان ترتیب یعنی دلیل پیش کرنے والا تعارض کے وقت راجح اور مرجوح کو پہچان کر راجح کو مقدم کرے گا جیسا کہ ظاہر اور نص کے درمیان تعارض کے وقت نص کو ظاہر پر مقدم کیا جائے گا۔ مثلاً حضور ﷺ کا ارشاد ''اشربوا من ابوالها والبانها'' کہ تم صدقات کے اونٹوں کا پیشاب اور دودھ پیو، سببِ شفاء کے بیان میں نص ہے اور پیشاب پینے کی اجازت میں ظاہر ہے اور آپ ﷺ کا قول ''استنزهوا من البول'' کہ پیشاب سے بچو کیونکہ عام طور پر عذابِ قبر اسی کی وجہ سے ہوتا ہے پیشاب سے بچنے کے واجب ہونے میں نص ہے، پس نص ظاہر پر راجح ہوگی اور پیشاب کا پینا بالکل حرام نہ ہوگا۔

(۴) مذکورہ بیسوں اقسام کے احکام یعنی کونسی قسم کا حکم قطعی ہے اور کونسی قسم کا حکم ظنی ہے اور کونسی کا واجب التوقف ہے۔

مثلاً ''خاص''، قطعی ہے عام مخصوص منہ البعض ظنی ہے اور متشابہ واجب التوقف ہے بہر حال جب ان چار قسموں کو بیس میں ضرب دیا جائے گا تو اسی قسمیں ہوں گی اور تقسیمات پانچ ہوں گی۔

ماتن علیہ الرحمہ نے "قسمٌ خامسٌ" کہا اور شارح نے اس کی وضاحت تقسیمٌ خامسٌ سے کی ہے ایسا کیوں کیا؟

شارح علیہ الرحمہ کے نزدیک ماتن علیہ الرحمہ کی عبارت میں تسامح ہے۔

اس لئے کہ "قسم" صرف ایک چیز کو شامل ہوتی ہے اور تقسیم کثیر چیزوں کو شامل ہوتی ہے اور یہاں ایک قسم نہیں بلکہ چند قسمیں ہیں۔ (حاشیہ)

(ج) نیز قسم اور تقسیم کے فرق کو ملاحظہ فرمائیں

قسم: کہتے ہیں جو صرف ایک چیز کو شامل ہو۔

تقسیم: کہتے ہیں جو کثیر چیزوں کو شامل ہو۔

'مواضع' معانی، ترتیب اور احکام ہر ایک کی تشریح مع امثلہ مطلب کے تحت آچکی ہے۔

❀❀❀

نورالانوار......:صفحہ نمبر: ۱۷

سوال نمبر......(۱۵): أَمَّا الْخَاصُّ فَكُلُّ لَفْظٍ وُضِعَ لِمَعْنًى مَعْلُومٍ عَلَى الْإِنْفِرَادِ وَأَمَّا ذِكْرُ كَلِمَةُ كُلٍّ فَإِنَّهُ وَإِنْ كَانَ مُسْتَنْكَرًا فِي التَّعْرِيْفَاتِ فِي اِصْطِلَاحِ الْمَنْطِقِ؛ وَلٰكِنَّ الْقَصْدَ هٰهُنَا لِبَيَانِ الْإِطِّرَادِ وَالضَّبْطِ وَهُوَ إِنَّمَا يَحْصُلُ بِلَفْظِ كُلٍّ وَهُوَ إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ خُصُوْصَ الْجِنْسِ أَوْ خُصُوْصَ النَّوْعِ أَوْ خُصُوْصَ الْعَيْنِ.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): فوائد قیود تحریر کرنے کے بعد خاص کی تینوں اقسام کی جامع تعریف تحریر کیجئے، (ج): نیز مطلب کی وضاحت کریں۔

جواب......: (الف) **ترجمہ:** بہر حال خاص ہر وہ لفظ ہے جو انفراد کے طور پر کسی

ایک معنی کے لئے وضع کیا گیا ہو، اور کلمہ کل کا ذکر منطق کی اصطلاح میں اگر چہ برا ہے لیکن یہاں تعریف کو جامع اور مانع بیان کرنا مقصود ہے اور یہ لفظِ کل سے حاصل ہوتا ہے اور خاص خاص الجنس ہوگا یا خاص النوع ہوگا یا خاص العین ہوگا۔

(ب) فوائدِ قیود ملاحظہ فرمائیں

فوائدِ قیود: مذکورہ تعریف میں ''کل لفظ'' جنس ہے جو تمام الفاظ کو شامل ہے الفاظ خواہ مہمل ہوں خواہ معنی دار ہوں اور ''وضع لمعنی'' پہلی فصل ہے جو مہمل الفاظ کو خاص کی تعریف سے خارج کرتی ہے کیونکہ کہ مہمل کسی معنی کے لئے موضوع نہیں ہوتا ہے اور ''معلوم'' دوسری فصل ہے یا تو اس کے معنی معلوم المراد ہوں گے یا اس کے معنی معلوم البیان کے ہوں گے اگر لفظ معلوم کے معنی معلوم المراد ہوں تو لفظ معلوم کی قید کے ذریعہ مشترک خاص کی تعریف سے خارج ہو جائے گا اور علی الانفراد کے ذریعہ عام خارج ہو جائے گا اور اگر لفظ معلوم کے معنی معلوم البیان کے ہوں تو اس قید کے ذریعہ مشترک خاص تعریف سے خارج نہ ہوگا بلکہ مشترک اور عام دونوں علی الانفراد کی قید کے ذریعہ خاص کی تعریف سے خارج ہوں گے۔

خاص کی تینوں اقسام کی جامع تعریف ملاحظہ فرمائیں

خاص کی تین قسمیں ہیں: (۱) خاص الجنس (۲) خاص النوع (۳) خاص العین۔

خاص الجنس: کہتے ہیں کہ معنی کے اعتبار سے اس کی جنس خاص ہو اگر چہ اس کے مصداق متعدد ہوں جیسے انسان وغیرہ۔

خاص النوع: کہتے ہیں کہ معنی کے اعتبار سے اس کی نوع خاص ہو اگر چہ اس کے مصداق متعدد ہوں جیسے رجل وغیرہ۔

خاص العین: کہتے ہیں کہ معنی کے اعتبار سے وہ معین شخص ہو اگر چہ اس کے مصداق معین ہوں جیسے زید، عمرو وغیرہ۔

(ج) عبارت کا مطلب ملاحظہ کیجئے

ماتن علیہ الرحمہ نے مذکورہ عبارت میں خاص کی تعریف اور اس کی تقسیم بیان کی ہے فرماتے ہیں کہ ''خاص'' ہر وہ لفظ ہے جو انفراد کے طور پر کسی ایک معنی معلوم کے لئے وضع کیا گیا ہو۔

وَاَمَّاذِکر الخ سے ایک اعتراض اور اس کا جواب ذکر کیا ہے۔

اعتراض: یہ ہے کہ ماتن علیہ الرحمہ نے خاص کی تعریف کرتے ہوئے کلمۂ کل کا ذکر کیا ہے اور کلمۂ کل افراد کے احاطہ کے لئے آتا ہے نہ کہ بیانِ ماہیت کے لئے حالانہ تعریف ماہیت کے ذریعہ کی جاتی ہے نہ کہ افراد کے ذریعہ پس مقامِ تعریف میں کلمۂ کل کا ذکر کرنا کسی طرح درست نہیں ہے۔

جواب: یہ ہے کہ کلمۂ کل کا ذکر مناطقہ کی اصطلاح میں اگرچہ ناپسندیدہ اور برا ہے مگر تعریف کو جامع اور مانع کرنے کے لئے اصولیین کے نزدیک کلمۂ کل کا ذکر پسندیدہ اور حسن ہے اور ایسا ہوسکتا ہے کہ ایک چیز ایک کی اصطلاح میں پسندیدہ ہو اور دوسرے کی اصطلاح میں ناپسندیدہ ہو لہٰذا اب کوئی اعتراض نہیں ہوگا۔

وهو إمّا أن يكون الخ سے خاص کی تقسیم کی ہے اس کی وضاحت گذر چکی ہے۔

❁❁❁

نور الانوار.......: صفحہ نمبر: ۱۸

سوال نمبر......(۱۶): وَحُكْمُهُ اَنْ يَّتَنَاوَلَ الْمَخْصُوْصَ قَطْعًا وَلَايَحْتَمِلُ الْبَيَانَ لِكَوْنِهٖ بَيِّنًا هٰذَا حُكْمٌ آخَرُ مُقَوِّ لِلْحُكْمِ الْاَوَّلِ وَكَاَنَّهُمَا مُتَّحِدَانِ وَلٰكِنَّ الْاَوَّلَ لِبَيَانِ الْمَذْهَبِ وَالثَّانِي لِنَفْيِ قَوْلِ الْخَصْمِ فَلَايَجُوْزُ اِلْحَاقُ التَّعْدِيْلِ بِاَمْرِ الرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ عَلٰى سَبِيْلِ الْفَرْضِ.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): خط کشیدہ کلمات کے مرادی معنی متعین

کرتے ہوئے مطلب تحریر کیجئے، (ج): نیز تعدیلِ ارکان کے مسئلہ میں حنفیہ اور شافعیہ کے اختلاف کی وضاحت کرنے کے بعد بتائیے کہ خاص، بیانِ تقریر، بیانِ تغییر اور بیانِ تبدیل کا احتمال رکھتا ہے یا نہیں؟

جواب......: (الف) **ترجمہ:** اور خاص کا حکم یہ ہے کہ وہ اپنے مخصوص کو قطعی طور پر شامل ہوتا ہے اور وہ بذاتِ خود واضح ہونے کی وجہ سے وضاحت کا احتمال نہیں رکھتا ہے یہ دوسرا حکم پہلے حکم کے لئے مقوی ہے گویا دونوں متحد ہیں لیکن اول مذہب کو بیان کرنے کے لئے ہے اور ثانی مخالف کے قول کی نفی کے لئے ہے پس تعدیلِ ارکان کو رکوع اور سجدہ کے امر کے ساتھ فرض کے طور پر لاحق کرنا جائز نہیں ہے۔

(ب) خط کشیدہ کلمات کے مرادی معنیٰ ملاحظہ کیجئے

حکمہ: ''خاص کا حکم'' اس سے مراد خاص کا وہ اثر ہے جو اس پر مرتب ہوتا ہے اور یہی فقہاء کے درمیان مشہور ہے۔ (حاشیہ)

المخصوص: اس سے مراد خاص کا مدلول ہے خواہ متشخص ہو یا کلی ہو، ایسا امر جزئی مراد نہیں ہے جو افراد کے درمیان مشترک نہ ہو۔ (حاشیہ)

قطعا: سے مراد یہ ہے کہ وہ اپنے مدلول کے علاوہ کسی دوسری چیز کا احتمال نہیں رکھتا۔

البیان: سے مراد بیانِ تفسیر ہے۔

التعدیل: سے مراد طمانینت یعنی رکوع، سجدہ، قومہ اور جلسہ کو اطمینان سے ادا کرنا ہے۔

عبارت کا مطلب ملاحظہ فرمائیں

مصنف علیہ الرحمہ نے مذکورہ عبارت میں خاص کا حکم بیان کیا ہے۔

فرمایا کہ خاص کا حکم یہ ہے کہ خاص اپنے مخصوص یعنی اپنے مدلول کو قطعی اور یقینی طور پر اس طرح شامل ہوتا ہے کہ اس میں غیر کا احتمال بالکل نہیں ہوتا۔

ولا یحتمل الخ سے مصنف علیہ الرحمہ خاص کا دوسرا حکم بیان کیا ہے۔

فرمایا کہ خاص کا دوسرا حکم یہ ہے کہ وہ بذاتِ خود واضح ہونے کی وجہ سے کسی تفسیر اور توضیحی بیان کا احتمال نہیں رکھتا ہے اور یہ دوسرا حکم پہلے حکم کے لئے مقوی ہے گویا دونوں حکم متحد اور آپس میں متلازم ہیں۔ کیونکہ خاص کا اپنے مخصوص یعنی مدلول کو قطعی طور پر شامل ہونا اس بات کو مستلزم ہے کہ وہ بیانِ تفسیر کا احتمال نہ رکھے، اتنا فرق ضرور ہے کہ حکم اول یعنی ان یتناول المخصوص الخ مذہب حنفی کو بیان کرنے کے لئے ہے کیونکہ علماء احناف کے نزدیک خاص کا حکم قطعی ہوتا ہے اگر چہ امام شافعی رحمہ اللہ اور شیخ ابو منصور ماتریدی کے نزدیک ظنی ہوتا ہے۔ اور دوسرا حکم یعنی لایحتمل الخ امام شافعی رحمہ اللہ کے قول کی نفی کرنے کے لئے ہے کیونکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک خاص بیان تفسیر کا احتمال رکھتا ہے۔

(ج) نیز تعدیلِ ارکان کے مسئلہ میں حنفیہ اور شافعیہ کے اختلاف کی وضاحت ملاحظہ کیجئے

مسئلہ یہ ہے کہ تعدیلِ ارکان یعنی رکوع، سجدہ، قومہ اور جلسہ کو اطمینان کے ساتھ ادا کرنا حنفیہ کے نزدیک واجب ہے، فرض نہیں ہے۔ البتہ باری تعالیٰ کے قول "وارکعوا واسجدوا" کی وجہ سے نفسِ رکوع اور سجدہ فرض ہے اور شافعیہ کے نزدیک رکوع اور سجدہ کی طرح تعدیلِ ارکان بھی فرض ہے۔

"خاص" بیانِ تقریر، بیانِ تفسیر، بیانِ تغییر اور بیانِ تبدیل کا احتمال رکھتا ہے یا نہیں؟

شافعیہ کے نزدیک "خاص" بیانِ تقریر، بیانِ تغییر اور بیانِ تبدیل کا تو احتمال نہیں رکھتا ہے البتہ بیانِ تفسیر کا احتمال رکھتا ہے۔

حنفیہ کے نزدیک "خاص" بیانِ تفسیر کا تو احتمال نہیں رکھتا البتہ باقی کا احتمال رکھتا ہے۔

نورالانوار.......:صفحہ نمبر:۲۰

سوال نمبر......(۱۷): وَبَطَلَ شَرْطُ الْوَلَاءِ وَالتَّرْتِيْبِ وَالتَّسْمِيَةِ وَالنِّيَّةِ فِيْ آيَةِ الْوُضُوْءِ يَعْنِيْ إِذَاكَانَ الْخَاصُّ لَايَحْتَمِلُ الْبَيَانَ فَبَطَلَ شَرْطُ الْوَلَاءِ كَمَاشَرَطَهُ مَالِكٌ وَشَرْطُ التَّرْتِيْبِ وَالنِّيَّةِ كَمَاشَرَطَهُمَا الشَّافِعِيُّ وَشَرْطُ التَّسْمِيَةِ كَمَاشَرَطَهُ أَصْحَابُ الظَّوَاهِرِ فِي آيَةِ الْوُضُوْءِ.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): خاص کی تعریف اور اس کے دونوں حکم قلم بند کیجئے، (ج): نیز مذکورہ عبارت کو حل کرتے ہوئے ہر ایک مسئلہ کی تشریح کیجئے۔

جواب......: (الف) **ترجمہ:** اور آیتِ وضوء میں ولاء، ترتیب، تسمیہ اور نیت کی شرط باطل ہو جائے گی، یعنی جب خاص بیان کا احتمال نہیں رکھتا ہے تو آیتِ وضوء میں ولاء کی شرط لگانا جیسا کہ امام مالک نے اس کو شرط قرار دیا ہے اور ترتیب اور نیت کی شرط لگانا جیسا کہ امام شافعی نے ان کو شرط قرار دیا ہے اور تسمیہ کی شرط لگانا جیسا کہ اصحابِ ظواہر نے اس کو شرط قرار دیا ہے۔

(ب) خاص کی تعریف اور اس کے دونوں حکم ملاحظہ کیجئے

خاص کی تعریف: خاص ہر وہ لفظ ہے جو انفراد کے طور پر کسی ایک معنی معلوم کے لئے وضع کیا گیا ہو۔

حکم: (۱) یہ ہے کہ خاص اپنے مخصوص یعنی اپنے مدلول کو قطعی اور یقینی طور پر اس طرح شامل ہوتا ہے کہ اس میں غیر کا احتمال بالکل نہیں ہوتا۔

(۲) یہ ہے کہ خاص بذاتِ خود واضح ہونے کی وجہ سے کسی تفسیری اور توضیحی بیان کا احتمال نہیں رکھتا ہے۔

(ج) نیز مذکورہ عبارت میں ذکر کردہ ہر ایک مسئلہ کی وضاحت ملاحظہ کیجئے

اس عبارت میں مصنف علیہ الرحمہ نے خاص کے حکم پر تفریع پیش کی ہے اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک وضو میں ''ولاء'' یعنی پے در پے مسلسل ایسے طریقہ پر اعضاء کو دھونا کہ پہلا عضو خشک نہ ہو پائے شرط ہے، دلیل یہ ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اس پر مداومت فرمائی ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ وضوء میں ترتیب اور نیت فرض ہیں حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے ترتیب کے فرض ہونے پر اس حدیث سے استدلال کیا ہے ''لا یقبل اللّٰہ صلاۃ إمرء حتی یضع الطھور فی مواضعه فیغسل وجھه ثم یدیه'' اور نیت کے فرض ہونے پر ''إنما الاعمال بالنیات'' سے استدلال کیا ہے۔ اور اصحابِ ظواہر کے نزدیک وضوء میں بسم اللہ کہنا فرض ہے، دلیل یہ حدیث ہے ''لا وضوء لمن لم یسم'' یعنی بغیر تسمیہ کے وضو نہیں ہوگا۔

احناف کی طرف سے ان حضرات کا جواب سوال نمبر: ۱۸ میں پوری تفصیل کے ساتھ آرہا ہے۔

❁❁❁

نور الانوار ...... صفحہ نمبر: ۲۱

سوال نمبر...... (۱۸): وَنَحْنُ نَقُوْلُ إِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى أَمَرَنَا فِي الْوُضُوْءِ بِالْغُسْلِ وَالْمَسْحِ وَهُمَا خَاصَّانِ وُضِعَا لِمَعْنًى مَعْلُوْمٍ وَهُوَ الْإِسَالَةُ وَالْإِصَابَةُ، فَاشْتِرَاطُ هٰذِهِ الْأَشْيَاءِ كَمَا شَرَطَهَا الْمُخَالِفُوْنَ لَا يَكُوْنُ بَيَانًا لِلْخَاصِّ لِكَوْنِهٖ بَيِّنًا بِنَفْسِهٖ، فَلَا يَكُوْنُ إِلَّا نَسْخًا وَهُوَ لَا يَصِحُّ بِأَخْبَارِ الْآحَادِ، غَايَتُهٗ أَنْ تُرَاعٰى مَنْزِلَةُ كُلِّ وَاحِدٍ مِّنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ.

(الف): عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): عبارت کا مطلب تحریر کریں،

(ج):اشتراط هٰذه الأشياء، المخالفون اور اخبار الآحاد سے کیا مراد ہے اور ان اشیاء کے اشتراط سے نسخ کیسے ہو جائے گا؟

جواب...... (الف) **ترجمہ**: ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں وضوء میں دھونے اور مسح کرنے کا حکم فرمایا ہے اور یہ دونوں خاص ہیں معنی معلوم کے لئے وضع کئے گئے ہیں، اور وہ پانی بہانا اور تر ہاتھ پھیرنا ہے پس ان تمام امور کو شرط قرار دینا جیسا کہ مخالفین حضرات نے شرط قرار دیا ہے خاص کے لئے بیان نہیں ہو سکتا، کیونکہ خاص بذاتِ خود واضح ہے پس نہیں ہوگا مگر نسخ، اور اخبارِ آحاد سے نسخ بھی صحیح نہیں ہے۔آخری بات یہ ہے کہ کتاب اور سنت میں سے ہر ایک کے مرتبہ کا لحاظ رکھا جائے۔

(ب) عبارت کا مطلب ملاحظہ فرمائیں:

ماتن علیہ الرحمہ خاص کے حکم پر دوسری تفریع بیان کرتے ہوئے چلے آرہے ہیں جس کی مکمل تفصیل سوال:۷ امیں آچکی ہے۔

ونحن نقول الخ سے شارح علیہ الرحمہ نے احناف کی طرف سے مخالفین حضرات کا جواب دیا ہے۔

جواب یہ ہے کہ آیتِ وضو "اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ الخ" میں "ولاء، تسمیہ، ترتیب اور نیت" کی شرط لگانا باطل ہے کیونکہ آیتِ وضو میں اللہ تعالیٰ نے ہم کو دو باتوں کا حکم فرمایا ہے ایک غَسل کا، دوم مسح کا اور یہ دونوں خاص ہیں معنی معلوم کے لئے وضع کئے گئے ہیں اس لئے کہ غَسل کے معنی پانی بہانے کے ہیں اور مسح کے معنی تر ہاتھ پھیرنے کے ہیں پس مذکورہ چیزوں یعنی ولاء وغیرہ کے شرط اور فرض ہونے کو ثابت کرنے کے لئے مخالفین حضرات (یعنی امام شافعی، امام مالک اور اصحابِ ظواہر رحمہم اللہ) کی طرف سے پیش کردہ احادیث کو خاصِ کتاب یعنی آیتِ وضو کے لئے بیانِ تفسیر قرار نہیں دیا جا سکتا ہے کیونکہ خاص بذاتِ خود واضح ہونے کی وجہ سے بیان کا احتمال نہیں رکھتا ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ ان احادیث کو آیتِ وضوء کے لئے ناسخ مان لیا جائے یہ بھی ممکن نہیں ہے کیونکہ کتاب اللہ کو اخبارِ آحاد کے ذریعہ منسوخ کرنا درست نہیں

ہے، اب آخری بات شارح رحمہ اللہ نے یہ بیان کی ہے کہ کتاب وسنت میں سے ہر ایک کے مرتبہ کی رعایت کی جائے اور جس چیز کا ثبوت کتاب اللہ سے ہو (غسل اور مسح) اس کو فرض قرار دیا جائے کیونکہ کتاب اللہ قطعی دلیل ہے اور قطعی دلیل سے فرض ثابت ہوتا ہے اور جس چیز کا ثبوت احادیث اور اخبارِ آحاد سے ہو (ولاء، تسمیہ، ترتیب اور نیت) مناسب تو یہ تھا کہ وضوء میں ان کو واجب قرار دیا جائے مگر چونکہ وضو میں بالاتفاق کوئی واجب نہیں ہے اس لئے ہم وجوب سے اتر کر مذکورہ چیزوں کے مسنون ہونے کے قائل ہو گئے۔

(ج) "اشتراط هٰذه الأشياء" اور "المخالفون" سے کیا مراد ہے؟

اس کی تفصیل سوال نمبر: ۷ میں گذر چکی ہے۔

اخبار آحاد سے کیا مراد ہے؟

اخبار آحاد: سے مراد وہ روایتیں ہیں جن کو ایک یا ایک سے زائد راویوں نے روایت کیا ہو اور اس میں خبرِ مشہور کی شرط نہ پائی جائے۔

نیز ان اشیاء کے اشتراط سے نسخ کیسے ہو جائے گا؟

ان اشیاء کے اشتراط سے نسخ صحیح نہیں ہوگا کیونکہ یہ اشیاء (احادیث) خبر واحد ہے **اور خبر** واحد سے کتاب اللہ کو منسوخ کرنا جائز نہیں ہے۔

❁❁❁

نور الانوار......: صفحہ نمبر: ۲۳

سوال نمبر......(١٩): وَمُحَلِّلِيَةُ الزَّوْجِ الثَّانِي بِحَدِيثِ الْعُسَيْلَةِ لَا بِقَوْلِهِ (حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ) وَبَيَانُهُ أَنَّ امْرَأَةَ رِفَاعَةَ جَاءَتْ إِلَى الرَّسُوْلِ (عَلَيْهِ السَّلَام) فَقَالَتْ: إِنَّ رِفَاعَةَ طَلَّقَنِي ثَلَاثًا فَنَكَحْتُ بِعَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الزَّبِيْرِ فَمَا وَجَدْتُهُ إِلَّا كَهُدْبَةِ ثَوْبِي هٰذَا تَعْنِي وَجَدْتُهُ

عِنَيْنًا. فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَتُرِيْدِيْنَ أَن تَعُوْدِيْ إِلٰى رِفَاعَةَ؟ فَقَالَتْ: نَعَمْ، فَقَالَ: لَاحَتّٰى لَاتَذُوْقِي مِنْ عُسَيْلَتِهِ وَيَذُوْقَ هُوَ مِنْ عُسَيْلَتِكِ "الحديث" وَهٰذَا الْحَدِيْثُ كَمَاأَنَّهُ يَدُلُّ عَلٰى اشْتِرَاطِ الْوَطْيِ بِعِبَارَةِ النَّصّ فَكَذَا يَدُلُّ عَلٰى مُحَلِّلِيَةِ الزَّوْجِ الثَّانِيْ بِإِشَارَةِ النَّصّ.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): مذکورہ عبارت خاص کے حکم پر وارد ہونے والے ایک اعتراض کے جواب سے متعلق ہے آپ خاص کی تعریف اور حکم لکھ کر آپ معترض کی تعیین کے ساتھ اعتراض اور جواب کی مکمل وضاحت کریں۔

جواب......: (الف) **ترجمہ:** اور زوج ثانی کا محلل ہونا حدیث عسیلہ سے ثابت ہے نہ کہ باری تعالیٰ کے قول "حَتّٰى تَنْكِحَ الخ" سے اس کی تفصیل یہ ہے کہ رفاعہ قرظی کی بیوی رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور کہا کہ رفاعہ نے مجھ کو تین طلاقیں دے دیں تو میں نے عبدالرحمٰن بن زَبیر سے نکاح کرلیا، پس میں نے ان کو نہیں پایا مگر اپنے اس کپڑے کی جھالر کی طرح یعنی میں نے ان کو نامرد پایا پس رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کیا تم رفاعہ کے پاس لوٹنا چاہتی ہو، تو انہوں نے کہا: ہاں؛ پس رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کہ تم رفاعہ کے پاس نہیں لوٹ سکتی ہو جب تک کہ تم عبدالرحمٰن کے شہد کا مزہ نہ چکھ لو اور وہ تیرے شہد کا مزہ نہ چکھ لے اور یہ حدیث عبارۃ النص سے جس طرح وطی کے شرط ہونے پر دلالت کرتی ہے اسی طرح اشارۃ النص سے زوج ثانی کے محلل ہونے پر بھی دلالت کرتی ہے۔

(ب) خاص کی تعریف اور حکم کی وضاحت سوال نمبر: ۱۷ میں آچکی ہے۔

آپ معترض کی تعیین کے ساتھ اعتراض اور جواب کی مکمل وضاحت ملاحظہ کیجئے

شیخین رحمہما اللہ کے قول پر حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اعتراض کیا ہے۔

وارد کردہ اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ شیخین رحمہما اللہ کا یہ کہنا کہ دوسرا شوہر عورت کو پہلے شوہر کے لئے حلِ جدید کے ساتھ حلال کرتا ہے یعنی پہلے شوہر کے لئے از سرِ نو حلت پیدا کرتا ہے غلط اور باطل ہے کیونکہ عورت کو حلال کرنے کے سلسلہ میں یہ آیت مستدل ہے "فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ الخ" اس آیت میں تیسری طلاق کا بیان ہے اور مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو تیسری طلاق دے ڈالے تو یہ عورت تیسری طلاق کے بعد اس شوہر کے لئے حلال نہیں رہے گی یعنی حرمت غلیظہ ثابت ہو جائے گی۔ یہاں تک کہ وہ عورت دوسرے شوہر سے نکاح کرے یعنی دوسرے شوہر سے نکاح کرنے کے بعد حرمت غلیظ ختم ہو جائے گی، دیکھئے اس آیت میں کلمہ 'حتیٰ' ایک لفظ خاص ہے جو غایت اور نہایت کے معنی کے لئے وضع کیا گیا ہے یعنی لفظ حتیٰ کا مدلول یہ ہے کہ حتیٰ سے پہلے جو چیز ثابت ہوتی ہے حتیٰ کے بعد وہ چیز منتہی اور ختم ہو جاتی ہے پس لفظ حتیٰ کے معنی کی روشنی میں آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ پہلے شوہر کے تین طلاق دینے کی وجہ سے جو حرمت غلیظہ ثابت ہوگئی تھی دوسرے شوہر کے ساتھ نکاح کرنے کی وجہ سے وہ حرمت ختم ہوگئی ہے کلمہ 'حتیٰ' صرف اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ دوسرے شوہر کے ساتھ نکاح تین طلاقوں کی وجہ سے ثابت شدہ حرمت غلیظہ کو ختم کر دیتا ہے اس پر قطعاً دلالت نہیں کرتا کہ دوسرا شوہر پہلے شوہر کے لئے جدید اور از سرِ نو حلت پیدا کرتا ہے پس شیخین کا یہ کہنا کہ زوج ثانی زوج اول کے لئے حلِ جدید پیدا کرتا ہے خاص یعنی کلمہ 'حتیٰ' کے موجب اور مقتضی کو باطل کرتا ہے لہٰذا ثابت ہو گیا کہ شیخین کا قول باطل ہے۔

جواب: ماتن علیہ الرحمہ نے شیخین کی طرف سے جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ ہم زوجِ اول کے لئے زوجِ ثانی کے محلل ہونے کو حدیثِ عُسیلہ سے ثابت کرتے ہیں نہ کہ باری تعالیٰ کے قول "حَتّٰى تَنْكِحَ" سے اور آپ کا اعتراض اس وقت واقع ہوتا ہے جبکہ "حَتّٰى تَنْكِحَ" سے زوجِ ثانی کے محلل ہونے کو ثابت کیا جائے پس جب ہم "حَتّٰى" سے زوجِ ثانی کے محلل ہونے کو ثابت نہیں کرتے ہیں بلکہ حدیثِ عسیلہ سے ثابت کرتے ہیں لہٰذا آپ کا اعتراض واقع نہ ہوگا۔

نور الانوار......صفحہ نمبر:۲۴

سوال نمبر......(۲۰): وَبُطْلَانُ الْعِصْمَةِ عَنِ الْمَسْرُوْقِ بِقَوْلِهٖ "جَزَاءً" لَابِقَوْلِهٖ "فَاقْطَعُوْا" وَهٰذَا أَيْضًا جَوَابُ سُؤَالٍ مُقَدَّرٍ يَرِدُ عَلَيْنَا مِنْ جَانِبِ الشَّافِعِيِّ، وَتَقْرِيْرُ السُّؤَالِ هٰهُنَا أَيْضًا لَابُدَّ فِيْهِ مِنْ تَمْهِيْدِ مُقَدِّمَةٍ وَهِيَ: أَنَّ السَّارِقَ إِذَاسَرَقَ شَيْئًا مِنْ أَحَدٍ وَقُطِعَ يَدُهٗ فِيْهَا فَإِنْ كَانَ الْمَسْرُوْقُ مَوْجُوْدًا فِيْ يَدِ السَّارِقِ يُرَدُّ إِلَى الْمَالِكِ بِالْإِتِّفَاقِ وَإِنْ كَانَ هَالِكًا فَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ يَجِبُ الضَّمَانُ عَلَيْهِ سَوَاءٌ هَلَكَ بِنَفْسِهٖ أَوِاسْتَهْلَكَهٗ.

(الف): عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): وہ اصل مسئلہ تحریر کریں جس پر سوال وارد ہوتا ہے، (ج): پھر کتاب میں مذکورہ تمہید کے ساتھ سوال اور جواب کی تقریر سپردِ قلم کریں۔

جواب......: (الف) **ترجمہ**: چوری کئے ہوئے مال سے عصمت اور حفاظت کا باطل ہونا باری تعالیٰ کے قول "جَزَاءً" سے ثابت ہے نہ کہ باری تعالیٰ کے قول "فَاقْطَعُوْا" سے، یہ بھی ایک سوالِ مقدر کا جواب ہے جو امام شافعی کی طرف سے ہم پر وارد ہوتا ہے اور یہاں بھی تقریرِ سوال کے لئے بطورِ تمہید ایک مقدمہ ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ جب چور کسی شخص کی کوئی چیز چوری کرے اور اس چوری میں اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے پس اگر چوری کی گئی چیز چور کے پاس موجود ہو تو بالاتفاق مالک کی طرف لوٹادی جائے گی اور اگر وہ چیز ضائع ہوگئی تو امام شافعی کے نزدیک چور پر ضمان واجب ہوگا برابر ہے کہ وہ چیز خود بخود ضائع ہوگئی ہو یا اس کو چور نے ضائع کر دیا ہو۔

(ب) وہ اصل مسئلہ ملاحظہ کیجئے جس پر سوال وارد ہوتا ہے

وہ اصل مسئلہ خاص کا حکم ہے جس پر سوال وارد ہوتا ہے۔
خلاصہ یہ ہے کہ خاص اپنے مخصوص یعنی مدلول کو قطعی طور پر شامل ہوتا ہے اس میں کمی و زیادتی کا احتمال نہیں ہوتا ہے احناف کے نزدیک۔

سوال و جواب سے پہلے مذکورہ تمہید ملاحظہ کیجئے

تمہید یہ ہے کہ اگر چور نے کسی شخص کا کوئی مال چوری کیا اور اُس چوری کی وجہ سے اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا، پس اگر وہ مال چور کے پاس موجود ہو تو بالاتفاق اس کو مالک کی طرف لوٹا دیا جائے گا۔ اسی طرح اگر چور نے اس کو فروخت کر دیا ہو یا ہبہ کر دیا ہو تو بھی چور مشتری یا موہوب لہٗ سے واپس لے کر اس کو مالک کی طرف لوٹائے گا اور اگر وہ مال چور کے پاس سے ضائع ہو گیا تو امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک چور پر مالِ مسروقہ کا تاوان واجب ہوگا خواہ وہ مال خود بخود ضائع ہوا ہو یا اس کو چور نے ضائع کیا ہو اور ظاہر الروایہ کے مطابق حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بالکل ضمان واجب نہ ہوگا خواہ مال خود بخود ضائع ہوا ہو یا چور نے اس کو ضائع کیا ہو۔

سوال اور جواب کی تقریر ملاحظہ فرمائیں

سوال: حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کے وارد کردہ اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ چوری کے سلسلہ میں منصوص علیہ باری تعالیٰ کا یہ قول ہے: "وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْٓا اَيْدِيَهُمَا جَزَآءً بِمَا كَسَبَا" اس آیت میں "قطع" ایک خاص لفظ ہے جو معنی معلوم کے لئے وضع کیا گیا ہے اور وہ معنی کلائی سے ہاتھ کا جدا کرنا ہے اور سابق میں گذر چکا ہے کہ خاص کا حکم یہ ہے کہ خاص اپنے مخصوص یعنی مدلول کو قطعی طور پر شامل ہوتا ہے اس میں کمی و زیادتی کا احتمال نہیں ہوتا ہے حاصل یہ ہے کہ لفظِ قطع اس پر قطعاً دلالت نہیں کرتا ہے کہ مال مسروق کی عصمت اور حفاظت مالک سے ہٹ کر اللہ کی طرف منتقل ہوگئی ہے پس احناف کا یہ کہنا کہ مالِ مسروق کی حفاظت کی ذمہ داری مالک سے ہٹ کر اللہ کی طرف منتقل ہوگئی، کتاب اللہ کے حکمِ خاص پر زیادتی کرنا ہے حالانکہ احناف رحمہم اللہ کے نزدیک خاص کے حکم میں کمی و زیادتی کرنا جائز نہیں ہے۔

جواب: ماتن علیہ الرحمہ نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ کی طرف سے مذکورہ سوال کا جواب یہ دیا ہے کہ مالِ مسروق سے حفاظت کی ذمہ داری کا مالک سے ہٹ کر اللہ تعالیٰ کی

طرف منتقل ہونا ہم اس کو باری تعالیٰ کے قول "جَزَآءً بِمَا كَسَبَا" سے ثابت کرتے ہیں اور باری تعالیٰ کے قول "فَاقْطَعُوْا" سے ثابت نہیں کرتے جیسا کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے خیال کیا ہے جب ایسا ہے تو اعتراض ہی واقع نہیں ہوگا۔

❁❁❁

نور الانوار.......صفحہ نمبر:۲۴

سوال نمبر......(۲۱): وَعِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ لَايَجِبُ الضَّمَانُ قَطُّ اِلَّاعِنْدَ الْاِسْتِهْلَاكِ فِي رِوَايَةٍ، وَذٰلِكَ لِأَنَّهُ حِيْنَ أَرَادَ السَّارِقُ السَّرِقَةَ يَبْطُلُ قُبَيْلَ السَّرِقَةِ عِصْمَةُ الْمَالِ الْمَسْرُوْقِ مِنْ يَدِ الْمَالِكِ حَتّٰى يَصِيْرَ فِي حَقِّهٖ مِنْ جُمْلَةِ مَالَايَتَقَوَّمُ وَتَتَحَوَّلُ عِصْمَتُهٗ إِلَى اللّٰهِ تَعَالٰى وَهُوَ مُسْتَغْنٍ عَنْ ضَمَانِ الْمَالِ وَإِنَّمَايَجِبُ الرَّدُّ إِذَاكَانَ مَوْجُوْدًا لِأَنَّهٗ لَمْ يَبْطُلْ مِلْكُهٗ وَإِنْ زَالَتْ عِصْمَتُهٗ.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): عبارت کی ایسی تشریح کیجئے کہ زیر بحث مسئلہ کے تمام پہلو واضح ہو جائیں، (ج): نیز عصمت اور ملکیت میں فرق بیان کیجئے۔

جواب......: (الف) **ترجمہ:** اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک ضمان بالکل واجب نہ ہوگا مگر ایک روایت میں ضائع کر دینے کی صورت میں واجب ہوگا اور یہ اس لئے کہ جس وقت چور چوری کا ارادہ کرتا ہے تو چوری کے وقت سے کچھ پہلے مالِ مسروق کی عصمت وحفاظت مالک کے ہاتھ سے باطل ہو جاتی ہے یہاں تک کہ وہ چیز مالک کے حق میں غیر متقوم چیزوں میں سے ہو جاتی ہے اور اس مال کی عصمت اللہ تعالیٰ کی طرف منتقل ہو جاتی ہے، اور اللہ تعالیٰ مال کے ضمان سے مستغنی ہیں البتہ چوری کئے ہوئے مال کو واپس کرنا اس وقت واجب ہوگا جبکہ وہ مال موجود ہو کیونکہ مال کی ملکیت باطل نہیں ہوئی ہے اگر چہ اس کی حفاظت زائل ہوگئی ہے۔

(ب) عبارت کی ایسی تشریح ملاحظہ کیجئے کہ زیر بحث مسئلہ کے تمام پہلو واضح ہو جائیں

شارح علیہ الرحمہ نے بیان کیا ہے کہ جب چور کسی شخص کی کوئی چیز چوری کرلے اور اس چوری میں اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے پس اگر چوری کی ہوئی چیز چور کے پاس موجود ہو تو بالاتفاق مالک کی طرف لوٹا دی جائے گی اور اگر وہ ضائع ہوگئی تو امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک چور پر ضمان واجب ہوگا ظاہر الروایہ کے مطابق۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بالکل ضمان واجب نہ ہوگا خواہ وہ مال خود بخود ضائع ہوا ہو، خواہ چور نے ضائع کیا ہو اور حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے حسن بن زیاد کی ایک روایت یہ ہے کہ اگر مال خود بخود ضائع ہوا ہو تو چور پر ضمان واجب نہ ہوگا لیکن اگر چور نے اس کو ضائع کیا ہو تو اس پر ضمان واجب ہوگا۔

وذلک لأنہ سے شارح نے ظاہر الروایہ کی دلیل بیان کی ہے اس کا حاصل: یہ ہے کہ جب چور نے چوری کا ارادہ کیا تو چوری سے کچھ پہلے مالِ مسروق کی عصمت اور حفاظت کی ذمہ داری مالک کے ہاتھ سے باطل ہو جاتی ہے حتیٰ کہ یہ مال اس کے حق میں غیر متقوم چیزوں کے قبیل سے ہو جاتا ہے اور اس مال کی عصمت اور حفاظت کی ذمہ داری اللہ تعالیٰ کی طرف منتقل ہو جاتی ہے گویا چوری سے کچھ پہلے یہ مال اللہ کے حق کی وجہ سے محترم ہو گیا ہے اور چوری کی جنایت اللہ کے حق پائی گئی ہے۔

اور اللہ تعالیٰ مالی تاوان سے مستغنی ہیں یعنی اللہ تعالیٰ اس بات سے بے نیاز ہے کہ اس کے لئے کسی پر مال کا تاوان واجب کیا جائے پس مالِ مسروق کے ہلاک ہونے یا ہلاک کرنے کے بعد چور پر اللہ کے لئے تو تاوان اس لئے واجب نہیں ہوگا کہ اللہ تعالیٰ مال کے تاوان سے بے نیاز ہیں اور بندے کے لئے اس لئے واجب نہیں ہوگا کہ مال بندے کے حق میں غیر متقوم ہو گیا ہے اور غیر متقوم چیزوں کا تاوان واجب نہیں ہوتا، لہٰذا چور پر تاوان بالکل واجب نہیں ہوگا۔

وإنما يجب الخ سے شارح رحمہ اللہ نے ایک سوال کا جواب دیا ہے۔

سوال: یہ ہے کہ مالِ مسروق جب مالک کے حق میں غیر متقوم ہوگیا اور اس کی عصمت اور حفاظت کی ذمہ داری مالک سے اللہ کی طرف منتقل ہوگئی ہے تو جس وقت چور کے پاس مال موجود ہو اس وقت بھی مالک کی طرف اس مال کا واپس کرنا واجب نہ ہونا چاہیے تھا حالانکہ اس وقت آپ واپس کرنے کو ضروری قرار دیتے ہیں۔

جواب: یہ ہے کہ مالِ مسروق سے اگرچہ مالک کی عصمت اور حفاظت کی ذمہ داری زائل ہوگئی ہے لیکن اس کی ملک باطل نہیں ہوئی ہے پس ہم نے مالک کی مِلک کا لحاظ کر کے کہا کہ اگر مال موجود ہو تو اس کا واپس کرنا ضروری ہے اور اللہ کی طرف عصمت اور حفاظت کے منتقل ہونے کی وجہ سے ہم نے کہا کہ اگر مال ضائع ہوگیا یا چور نے ضائع کر دیا تو اس پر ضمان واجب نہ ہوگا۔

(ج) عصمت اور ملکیت میں فرق ملاحظہ کیجئے

عصمت: یہ ہے کہ وہ مال ایسے طریقہ پر محترم ہو کہ غیر مالک کے لئے اس میں تصرف کرنا حرام اور ناجائز ہو۔

ملکیت: آدمی کے لئے مال میں حقِ تصرف کا حاصل ہونا، جب چاہے اور جہاں چاہے اور جیسے چاہے تصرف کرے۔

❀❀❀

نور الانوار......صفحہ نمبر: ۲۵

سوال نمبر......(۲۲): وَلِذٰلِکَ صَحَّ إِیْقَاعُ الطَّلَاقِ بَعْدَ الْخُلْعِ.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): خاص کی تعریف اور حکم تحریر کیجئے، (ج): پھر مذکورہ تفریع کو اس طرح واضح کیجئے کہ خلع کے فسخِ نکاح یا طلاق ہونے کے بارے میں احناف وشوافع کا اختلاف مدلل ہو کر سامنے آجائے۔

جواب...... (الف) **ترجمہ:** اور اسی وجہ سے خلع کے بعد طلاق دینا صحیح ہے۔

(ب) خاص کی تعریف اور اس کے حکم کی وضاحت

سوال نمبر: ۷امیں گذر چکی ہے۔

(ج) نیز مذکورہ تفریع کو اس طرح ملاحظہ کیجئے کہ خلع کے فسخِ نکاح یا طلاق ہونے کے بارے میں احناف وشوافع کا اختلاف واضح ہو جائے

اس عبارت میں ماتن علیہ الرحمہ نے خاص کے حکم پر تفریع پیش کی ہے تفصیل اس کی یہ ہے کہ ''خلع'' ہمارے نزدیک طلاق ہے یعنی عورت سے خلع کا معاملہ کرنے کے بعد عورت پر ہمارے نزدیک طلاق واقع ہو جاتی ہے امام شافعی رحمہ اللہ اختلاف کرتے ہیں، فرماتے ہیں کہ ''خلع'' نکاح کو فسخ کرتا ہے لہٰذا خلع کے بعد نکاح باقی نہیں رہے گا اور خلع طلاق نہیں ہے لہٰذا اس کے بعد طلاق واقع کرنا صحیح نہیں ہے اور ہمارے نزدیک خلع طلاق ہے لہٰذا اس کے بعد طلاق واقع کرنا صحیح ہے۔

دونوں فریقوں کے متدل کی تفصیل: یہ ہے کہ مسئلہ طلاق میں باری تعالیٰ نے اولاً فرمایا: ''اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ فَاِمْسَاكٌ بِمَعْرُوْفٍ الخ'' یعنی طلاق رجعی دو بار تک ہے ایسا نہیں ہے جیسا کہ زمانۂ جاہلیت میں طلاق دیتے رہتے اور رجعت کرتے رہتے تھے یا طلاق شرعی دوبار الگ الگ کر کے ہے نہ کہ ایک ساتھ۔

بہر حال پھر اس کے بعد خلع کا مسئلہ بیان فرمایا۔ چنانچہ فرمایا: ''فَاِنْ خِفْتُمْ اَنْ لَّا یُقِیْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَیْهِمَا فِیْمَا افْتَدَتْ بِهٖ'' اگر تم لوگ ڈرو اس بات سے کہ وہ دونوں قائم نہ رکھ سکیں گے اللہ کے حدود (حقوقِ زوجیت) کو تو کچھ گناہ نہیں دونوں پر اس میں کہ عورت بدلہ دے کر چھٹکارا پالے اور شوہر مال لے کر اس کو طلاق دیدے۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ عورت کا فعل فدیہ (بدلۂ خلع) دینا ہے اور شوہر کا فعل مال لے کر طلاق دینا ہے فسخ کرنا شوہر کا فعل نہیں ہے پھر اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْ بَعْدُ

حَتّٰی تَنْكِحَ الخ" حضرت امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ آیت "فَاِنْ طَلَّقَهَا"، "اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ" کے ساتھ مربوط ہے اور فَاِنْ طَلَّقَهَا میں تیسری طلاق کا ذکر ہے اور رہا "خلع" تو وہ جملہ معترضہ کے طور پر دو اور ایک طلاق کے درمیان مذکور ہے۔

کیونکہ "خلع" فسخِ نکاح ہوتا ہے اور فسخِ نکاح کے بعد طلاق صحیح نہیں ہوتی اس لئے "فَاِنْ طَلَّقَهَا" کو "اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ" کے ساتھ مربوط قرار دے کر "خلع" کو جملہ معترضہ قرار دیا گیا ہے۔

لیکن ہم کہتے ہیں کہ "فَاِنْ طَلَّقَهَا" میں "فا" ایک خاص لفظ ہے جو معنی معلوم یعنی تعقیب کے لئے وضع کیا گیا ہے اور تعقیب کہتے ہیں مابعد کا ماقبل پر مرتب ہونا پس "فا" کا مابعد بغیر کسی فصل کے اپنے ماقبل پر مرتب ہوگا اور اس "فا" کا ماقبل "خلع" ہے تو گویا تیسری طلاق خلع پر مرتب ہوئی اور خلع کے بعد اسی وقت طلاق واقع ہو سکتی ہے جبکہ خلع بھی طلاق ہو اور طلاق کے بعد طلاق واقع ہو سکتی ہے فسخ کے بعد طلاق واقع نہیں ہو سکتی۔ اس تفصیل سے ثابت ہو گیا کہ "خلع" طلاق ہے نہ کہ فسخِ نکاح۔

❁❁❁

نور الانوار......: صفحہ نمبر: ۲۷

سوال نمبر......(۲۳): وَوَجَبَ مَهْرُ الْمِثْلِ بِنَفْسِ الْعَقْدِ فِي الْمُفَوَّضَةِ، عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهِ "صَحَّ إِيْقَاعُ الطَّلَاقِ"، وَتَفْرِيْعٌ عَلٰى حُكْمِ الْخَاصِّ؛ وَلٰكِنْ يُشْتَرَطُ أَنْ يَكُوْنَ الْاِبْتِغَاءُ صَحِيْحًا حَتّٰى لَوْ كَانَ بِالنِّكَاحِ الْفَاسِدِ يَجِبُ التَّرَاخِي إِلَى الْوَطْيِ بِالْإِجْمَاعِ، وَكَذَا لَوْ كَانَ هٰذَا الْاِبْتِغَاءُ لَا بِطَرِيْقِ النِّكَاحِ بَلْ بِطَرِيْقِ الْإِجَارَةِ أَوِ الْمُتْعَةِ أَوْ بِطَرِيْقِ الزِّنَا لَا يَحِلُّ ذٰلِكَ الْفِعْلُ وَلَا يَجِبُ الْمَالُ أَصْلًا وَإِلَيْهِ يُشِيْرُ قَوْلُهُ تَعَالٰى "مُحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسَافِحِيْنَ".

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے۔ (ب): خاص کا حکم تحریر کرنے کے بعد صرف مذکورہ

متن کی وضاحت شرح کی روشنی میں کریں، (ج): بعدہٗ باقی عبارت کا مطلب تحریر کیجئے۔

جواب......: (الف) ترجمہ: اور مفوضہ میں نفسِ عقد ہی سے مہرِ مثل واجب ہے (یہ) ماتن کے قول "صح ایقاع الطلاق" پر معطوف ہے اور خاص کے حکم پر تفریع ہے، لیکن اس شرط کے ساتھ کہ طلب کرنا صحیح ہو حتیٰ کہ اگر نکاح فاسد کے ذریعہ طلب ہو تو بالاجماع وطی تک مؤخر کرنا واجب ہے اور اسی طرح اگر یہ طلب بطریق نکاح نہ ہو بلکہ بطریق اجارہ یا متعہ یا زنا ہو تو یہ فعل حلال نہ ہوگا اور نہ کبھی مال واجب ہوگا اور اسی کی طرف باری تعالیٰ کا قول "مُحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسَافِحِيْنَ" مشیر ہے۔

(ب) خاص کا حکم ملاحظہ فرمانے کے بعد متن کی وضاحت شرح کی روشنی میں ملاحظہ کیجئے

خاص کا حکم سوال نمبر: ۷ا میں گذر چکا ہے۔

ماتن علیہ الرحمہ نے مذکورہ عبارت میں مطلق خاص کے حکم پر تفریع پیش کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ متن میں لفظ مفوضہ بکسر الواوَ اور بفتح الواوَ دونوں ہوسکتا ہے بکسر الواوَ کی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ وہ عورت جس نے اپنے آپ کو بلا مہر سپرد کردیا ہے اور بفتح الواوَ کی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ وہ عورت جس کو اس کے ولی نے بلا مہر سپرد کردیا ہے شارح رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس جگہ دوسرا احتمال زیادہ صحیح ہے کیونکہ پہلی صورت محلِ اختلاف بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے اس لئے کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک بغیر ولی کے چونکہ نکاح درست نہیں ہوتا اس لئے مہر بھی واجب نہ ہوگا۔ باقی مسئلہ کی تحقیق آئندہ سوال نمبر: ۲۴ پر آرہی ہے۔

(ج) باقی عبارت کا مطلب ملاحظہ فرمائیں

وَلٰكن يشترط الخ سے شارح علیہ الرحمہ نے یہ بیان کیا ہے کہ مفوضہ کے حق میں شوہر پر نفسِ عقد سے مہرِ مثل کا وجوب اس وقت ہوتا ہے جبکہ نکاح صحیح ہو لیکن اگر نکاح

فاسد کے ذریعہ بضعہ کو طلب کیا گیا ہو تو وجوبِ مہر بالا جماع وطی تک مؤخر ہوگا اور اگر یہ طلب بضعہ نکاح کے طور پر نہ ہو بلکہ اجارہ یا زنا یا متعہ کے طور پر ہو تو نہ یہ فعل حلال ہوگا اور نہ کبھی مال واجب ہوگا اور "طلب" صحیح ہونے کی طرف باری تعالیٰ کا یہ قول "مُحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسَافِحِيْنَ" اشارہ کرتا ہے۔ بایں طور کہ احصان کے معنی ہیں نفس کو فعل حرام میں واقع ہونے سے بچانا پس احصان کی قید سے نکاحِ فاسد خارج ہو گیا کیونکہ نکاحِ فاسد شرعاً ممنوع ہے اور مسافح کے معنی زانی کے ہیں پس غیر مسافحین کی قید سے اجارہ یا متعہ یا زنا کے طور پر بضع کو طلب کرنا خارج ہو گیا ہے۔

❁❁❁

نورالانوار......صفحہ نمبر: ۲۷

سوال نمبر......(۲۴): وَتَحْقِيْقُهُ أَنَّ الْمَرْأَةَ الَّتِي فَوَّضَهَا وَلِيُّهَا بِلَامَهْرٍ أَوْعَلٰى أَنْ لَامَهْرَ لَهَا لَايَجِبُ الْمَهْرُ لَهَاعِنْدَ الشَّافِعِيِّ إِلَّابِالْوَطْئِ فَلَوْمَاتَ أَحَدُهُمَا قَبْلَ بِالْوَطْئِ لَايَجِبُ الْمَهْرُ لَهَا عِنْدَ الشَّافِعِيِّ وَعِنْدَنَا يَجِبُ كَمَالُ مَهْرِ الْمِثْلِ عِنْدَ الْعَقْدِ فِي الذِّمَّةِ وَيَجِبُ أَدَاؤُهُ عِنْدَ الْوَطْئِ، وَالْمَوْتِ عَمَلًا بِقَوْلِهٖ تَعَالٰى: (وَاُحِلَّ لَكُمْ مَّاوَرَآءَ ذٰلِكُمْ اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِكُمْ).

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): مطلب لکھتے ہوئے "مفوضہ" مہر المثل اور "وجوب فی الذمہ" کا مفہوم واضح کیجئے، (ج): اور بتایئے کہ آیتِ کریمہ سے احناف کس طرح استدلال کرتے ہیں؟

جواب......: (الف) **ترجمہ**: اور اس مسئلہ کی تحقیق یہ ہے کہ وہ عورت جس کو اس کے ولی نے بغیر مہر کے سپرد کر دیا یا اس شرط پر سپرد کیا کہ اس کا کوئی مہر نہیں ہے، اس عورت کے لئے امام شافعی کے نزدیک مہر واجب نہیں ہوگا مگر وطی کے ساتھ پس اگر

زوجین میں سے کوئی ایک وطی سے پہلے مرگیا تو امام شافعی کے نزدیک اس کے لئے مہر واجب نہیں ہوگا اور ہمارے نزدیک عقد ہی کے وقت پورا مہر مثل شوہر کے ذمہ واجب ہوجاتا ہے، وطی اور موت کے وقت اس کا ادا کرنا واجب ہوتا ہے تا کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد "وَاُحِلَّ الخ" پر عمل ہوجائے۔

(ب) عبارت کا مطلب ملاحظہ فرمائیں

اس عبارت میں مصنف علیہ الرحمہ نے ایک مسئلہ کی تحقیق کو بیان کیا ہے وضاحت اس کی یہ ہے کہ وہ عورت جس کے ولی نے بغیر مہر کے نکاح کیا یا اس شرط پر نکاح کیا کہ اس کا کوئی مہر نہیں ہے، امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ایسی عورت کا مہر بغیر وطی کے واجب نہیں ہوتا ہے یعنی امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک نفسِ عقد سے مہر واجب نہیں ہوتا بلکہ وطی سے واجب ہوتا ہے چنانچہ اگر زوجین میں سے کوئی ایک وطی سے پہلے مرگیا تو حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مہر واجب نہ ہوگا اور ہمارے نزدیک عقد ہی کے وقت پورا مہر مثل شوہر کے ذمہ واجب ہوجاتا ہے مگر اس کا اداء کرنا وطی اور موت کے وقت واجب ہوگا یعنی نفسِ وجوب تو عقدِ نکاح ہی سے ہوجاتا ہے مگر اس کی ادائیگی وطی سے واجب ہوگی یا احد الزوجین کی موت سے واجب ہوگی۔

"مفوضہ"، "مهر المثل" اور "وجوب في الذمه" کا مفہوم ملاحظہ کیجئے

مفوضہ: یہ بکسر الواؤ اور بفتح الواؤ دونوں ہوسکتا ہے، بکسر الواؤ کی صورت میں مفہوم یہ ہوگا کہ وہ عورت جس نے اپنے آپ کو بغیر مہر کے سپرد کردیا یا بغیر شرطِ مہر کے سپرد کردیا ہو اور بفتح الواؤ کی صورت میں مفہوم یہ ہوگا کہ وہ عورت جس کو اس کے ولی نے بغیر مہر کے سپرد کردیا یا عدمِ شرطِ مہر کے سپرد کیا ہو۔ شارح علیہ الرحمہ نے دوسرا احتمال زیادہ صحیح قرار دیا ہے۔

مهر المثل: سے مراد اس کے باپ کے خاندان کی ان عورتوں میں سے کسی ایک کا مہر ہے جو اس کے ہمسر اور مشابہ فی المال والجمال والعمر ہو۔ جیسے پھوپھی، چچی۔

وجوب فی الذمه: اس کا مفہوم یہ ہے کہ ہمارے نزدیک نفسِ وجوب تو عقدِ نکاح ہی سے ہو جاتا ہے مگر اس کی ادائیگی وطی سے واجب ہوگی یا احدالزوجین کی موت سے واجب ہوگی۔ اس لئے کہ ان دونوں کے وجود میں آنے کی وجہ سے نکاح قطعی طریقہ پر ثابت ہو کر اپنی انتہا کو پہنچ جاتا ہے۔

(ج) نیز آیتِ کریمہ سے احناف نے کس طرح استدلال کیا ہے؟

اللہ تعالیٰ کے ارشاد "وَاُحِلَّ لَكُمْ مَّاوَرَآءَ ذٰلِكُمْ اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِكُمْ" سے احناف نے اس طرح استدلال کیا ہے کہ آیت میں "بِاَمْوَالِكُمْ" کا "باء" ایک خاص لفظ ہے جو معنی معلوم "الصاق" کے لئے وضع کیا گیا ہے تو باء کے معنی کی رعایت کرتے ہوئے مطلب یہ ہوگا کہ عورت کی شرم گاہ کا طلب کرنا یعنی عقدِ نکاح، زبانی گفتگو میں "مال" یعنی مہر کے ساتھ ملا ہوا ہو اور اگر زبانی گفتگو میں مہر کا ذکر نہ آسکے تو کم از کم شوہر کے ذمہ واجب ہونے میں ہی "طلبِ بضعہ" مہر کے ساتھ ملا ہوا ہوتا کہ "باء" کے مدلول یعنی الصاق پر قطعی طور سے عمل ہو سکے ہماری مذکورہ تقریر سے یہ بات ثابت ہوگئی مفوضہ (بفتح الواو) کے حق میں شوہر پر نفسِ عقد ہی سے مہرِ مثل واجب ہو جاتا ہے۔

❁❁❁

نور الانوار......صفحہ نمبر: ۲۷

سوال نمبر......(۲۵): (وَكَانَ الْمَهْرُ مُقَدَّرًا شَرْعًا غَيْرَ مُضَافٍ إِلَى الْعَبْدِ) عَطْفٌ عَلٰى مَاسَبَقَ وَتَفْرِيْعٌ عَلٰى حُكْمِ الْخَاصِّ أَيْ وَلِأَجْلِ أَنَّ الْحَمْلَ بِالْخَاصِّ وَاجِبٌ وَلَايَحْتَمِلُ الْبَيَانَ كَانَ الْمَهْرُ مُقَدَّرًا مِنْ جَانِبِ الشَّارِعِ غَيْرَ مُضَافٍ تَقْدِيْرِهِ إِلَى الْعِبَادِ...... عَمَلًا بِقَوْلِهٖ تَعَالٰى "قَدْعَلِمْنَا مَافَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِيْ أَزْوَاجِهِمْ وَمَامَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ".

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): عبارت کی تشریح کیجئے اور بیانِ تفسیر

بیانِ تغییر اور بیانِ تقریر کی تعریف کیجئے اور بتایئے کہ خاص کس بیان کا احتمال نہیں رکھتا ہے،
(ج): نیز تقدیرِ مہر کے بارے میں امام اعظم رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے اختلاف کو قلم بند کرتے ہوئے بتایئے کہ مذکورہ دلیل میں لفظ خاص کیا کیا ہیں؟ اس کو متعین کرنے کے بعد حنفیہ کی دلیل کو وضاحت کے ساتھ لکھیں اور امام شافعی رحمہ اللہ اس آیت کا کیا مطلب بیان کرتے ہیں اور احناف اس کا کیا جواب دیتے ہیں واضح کریں۔

جواب......: (الف) **ترجمہ:** اور مہر شرعی طور پر مقدر ہے بندے کی طرف منسوب نہیں ہے (یہ) سابقہ جملہ پر معطوف ہے اور خاص کے حکم پر تفریع ہے یعنی اس وجہ سے کہ خاص پر عمل کرنا واجب ہے اور بیان کا احتمال نہیں رکھتا ہے مہر شارع کی طرف سے مقدر ہوگا بندوں کی جانب اس کا مقدر کرنا منسوب نہ ہوگا۔

(ب) عبارت کی تشریح ملاحظہ فرمائیں

مصنف علیہ الرحمہ نے مذکورہ عبارت میں خاص کے حکم پر تفریع پیش کی ہے اسی کو شارح علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ یہ عبارت سابقہ جملہ "صح إيقاع الطلاق" پر معطوف ہے اور خاص کے حکم پر تفریع یعنی خاص چونکہ اپنے مدلول کو قطعی طور سے شامل ہوتا ہے اور اس پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے اس لئے مہر کی مقدار شارع یعنی اللہ تعالیٰ کی جانب سے مقرر ہے اس کی تقدیر و تعیین میں بندوں کو کوئی دخل نہیں ہے یہی امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کا مذہب ہے لیکن امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مہر کی مقدار بندوں کی رائے پر موقوف ہے بندے جو مقدار مقرر کریں گے وہی مہر ہوگا شریعتِ اسلامیہ میں مہر کی کوئی مقدار مقرر نہیں ہے۔

بیانِ تفسیر، بیانِ تغییر اور بیانِ تقریر کی تعریف ملاحظہ فرمائیں

بیانِ تفسیر: وہ لفظ ہے جس کے ذریعہ متکلم اپنے کلام کے اس لفظ کی مراد کو ظاہر اور واضح کردے جو لفظ پہلے غیر ظاہر المراد اور غیر مکشوف المراد تھا۔

بیانِ تغییر: اس چیز کو ذکر کرنا جو حکمِ سابق کو متغیر کردے۔

بیانِ تقریر: کلام کو ایسی چیز کے ساتھ مؤکد کرنا جو مجاز یا خصوص وغیرہ کے احتمال کو ختم کردے۔

خاص کس بیان کا احتمال نہیں رکھتا؟

مصنف علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ خاص بیانِ تفسیر کا احتمال نہیں رکھتا۔

(ب) تقدیرِ مہر کے سلسلے میں اختلاف مطلب کے تحت گذر چکا ہے

مذکورہ دلیل میں لفظ خاص کیا ہے؟

مذکورہ دلیل یعنی "قَدْ عَلِمْنَا مَافَرَضْنَا الخ" میں لفظ "فرض" ایک خاص لفظ ہے جو تقدیر و تعیین کے لئے وضع کیا گیا ہے۔

حنفیہ کی دلیل کی وضاحت

حنفیہ کی دلیل: اللہ تعالیٰ کا ارشاد قَدْ عَلِمْنَا مَافَرَضْنَا عَلَيْهِمْ الخ ہے یعنی "ہم کو معلوم ہے جو ہم نے ان مردوں پر ان کی بیویوں کے حق میں اور ان کی باندیوں کے حق میں مقرر کیا ہے" اس آیت سے وجہ استدلال اس طرح ہے کہ "فرض" ایک خاص لفظ ہے جو تقدیر اور تعیین کے لئے وضع کیا گیا ہے۔

مطلب اس کا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ہم نے مردوں پر ان کی بیویوں کے حق میں جو کچھ مقرر کیا ہے یعنی "مہر" ہم کو معلوم ہے اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ مہر اللہ تعالیٰ کے علم میں مقدر اور مقرر ہے۔

لیکن یہ معلوم نہیں کہ وہ کیا ہے گویا "فرض" بمعنی تقدیر تو خاص ہے مگر مقدر کی ہوئی مقدار مجمل ہے اور مجمل چونکہ محتاجِ بیان ہوتا ہے اس لئے رسول اللہ ﷺ نے اس کی وضاحت اور تفسیر کرتے ہوئے فرمایا: "لا مهر أقل من عشرة دراهم" کہ مہر کی کم از کم مقدار دس درہم ہو۔

اور امام شافعی رحمہ اللہ اس آیت کا کیا مطلب بیان کرتے ہیں؟

امام شافعی رحمہ اللہ اس آیت کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ آیتِ مذکورہ "قَدْ عَلِمْنَا مَافَرَضْنَا الخ" میں فرض کے معنی ایجاب کے ہیں اور اس پر دو قرینے موجود ہیں ایک تو لفظ "فَرَضْنا" کا علیٰ" کے ساتھ متعدی ہونا، دوم "مَامَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ" کا "ازواجهم" پر عطف کیونکہ لفظ "فرض" جب "علیٰ" کے ساتھ متعدی ہوتا ہے تو اس کے معنی ایجاب کے ہوتے ہیں اور جب "مَامَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ" ازواجهم پر معطوف ہے تو "مَافَرَضْنَا" سے مراد مہر نہیں ہوگا کیونکہ مہر باندیوں کے حق میں ان کے آقاؤں پر مقدر اور مقرر نہیں ہوتا لہٰذا اس سے مراد نفقہ اور کسوہ ہوگا پس جب "مَامَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ" کے "ازواجهم" پر عطف کی وجہ سے "مَافَرَضْنَا" سے مراد نفقہ اور کسوہ ہے تو فرض بمعنی ایجاب نفقہ ہوگا۔ بہر حال فرض جب ایجاب کے معنی میں ہے تو یہ آیت نفقہ اور کسوہ کے بیان میں ہوگی نہ کہ تقدیرِ مہر کے بیان میں اور جب یہ آیت تقدیرِ مہر کے بیان میں نہیں ہے تو اقل مقدارِ مہر کو مقرر کرنے میں یہ آیت حنفیہ کے لئے مستدل بھی نہ ہوگی۔

احناف کی طرف سے جواب: یہ ہے کہ لفظ "فَرَضْنَا" کا "عَلیٰ" کے ساتھ متعدی ہونا ایجاب کے معنی کو متضمن ہونے کی وجہ سے ہے تضمین کے بعد تقدیری عبارت ہوگی "مَافَرَضْنَا مُوْجِبًا عَلَيْهِمْ" اور "مَامَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ" کا "ازواجهم" پر عطف دوسرا "فَرَضْنَا" مقدر مان کر ہے تقدیری عبارت یہ ہوگی "قَدْ عَلِمْنَا مَافَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِيْ اَزْوَاجِهِمْ وَمَافَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِيْمَامَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ" پہلا "فَرَضْنَا" "قدرنا" کے معنی میں ہے اور دوسرا "فَرَضْنَا" اوجبنا کے معنی میں ہے یعنی ہم کو معلوم ہے جو مہر ہم نے شوہروں پر ان کی بیویوں کے حق میں مقرر کیا ہے اور جو نفقہ وکسوہ ان پر ان کی باندیوں کے حق میں واجب کیا ہے۔

❀❀❀

نور الانوار......صفحہ نمبر:۲۸

سوال نمبر......(۲۶): وَمِنْهُ الْأَمْرُ: وَهُوَ قَوْلُ الْقَائِلِ لِغَيْرِهٖ عَلٰى سَبِيْلِ الْاِسْتِعْلَاءِ اِفْعَلْ أَيْ مِنَ الْخَاصِّ الْأَمْرُ يَعْنِيْ مُسَمَّى الْأَمْرِ لَالَفْظَهٗ لِأَنَّهٗ يَصْدُقُ عَلَيْهِ أَنَّهٗ لَفْظٌ وُضِعَ لِمَعْنًى مَعْلُوْمٍ وَهُوَ الطَّلَبُ عَلَى الْوُجُوْبِ وَالْقَوْلُ مَصْدَرٌ يُرَادُ بِهِ الْمَقُوْلُ؛ لِأَنَّ الْأَمْرَ مِنْ أَقْسَامِ الْأَلْفَاظِ وَهُوَ جِنْسٌ يَشْمَلُ كُلَّ لَفْظٍ وَقَوْلُهٗ "عَلٰى سَبِيْلِ الْاِسْتِعْلَاءِ" يَخْرُجُ بِهِ الْاِلْتِمَاسُ وَالدُّعَاءُ وَبَقِيَ فِيْهِ النَّهْيُ دَاخِلًا فَخَرَجَ بِقَوْلِهٖ اِفْعَلْ.

(الف): اعراب لگا کر منہ کی ضمیر کا مرجع متعین کر کے ترجمہ کیجئے، (ب): امر کی جامع مانع تعریف مع فوائدِ قیود تحریر کریں، (ج): نیز بتایئے کہ مذکورہ تعریف اصطلاحِ عربیت کے مطابق ہے یا اصطلاحِ اصول کے مطابق ہے۔

جواب...... (الف) **ترجمہ**: "منه" کی ضمیر کا مرجع خاص کے اقسام ہیں اور خاص کے اقسام میں سے ایک امر ہے اور وہ قائل کا اپنے غیر سے اپنے کو بلند مرتبہ سمجھ کر "افعل" کہنا یعنی خاص کے قبیل سے امر ہے اس سے مراد مسمّٰی امر ہے نہ کہ لفظِ امر، اس لئے کہ وہ مسمّٰی امر پر صادق آتا ہے کہ وہ ایک ایسا لفظ ہے جو معنیٰ معلوم اور وہ بطور وجوب کسی چیز کی طلب کے لئے ہے اور "قول" مصدر ہے جس سے مراد مقول ہے کیونکہ امر الفاظ کے اقسام میں سے ہے اور لفظِ قول جنس ہے تمام الفاظ کو شامل ہے اور اس کے قول "علٰی سبیل الاستعلاء" سے التماس اور دعاء خارج ہو جاتے ہیں اور اس میں نہی داخل رہ جاتی ہے پس وہ ماتن کے قول افعل سے خارج ہوگئی۔

(ب) امر کی جامع مانع تعریف مع فوائدِ قیود ملاحظہ کیجئے

امر کی جامع مانع تعریف: یہ ہے کہ ایک شخص اپنے کو بلند مرتبہ اور بزرگ سمجھ کر کسی دوسرے شخص کو "افعل" یعنی "یہ کام کر" یہ کہے۔

فوائدِ قیود ملاحظہ فرمائیں

الامر: وھو قول القائل لغیرہ علٰی سبیل الاستعلاء افعل. صاحب نورالانوار رحمہ اللہ نے تعریفِ امر کے فوائدِ قیود ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ **قول القائل** جنس ہے جو تمام الفاظ کو شامل ہے اور **علٰی سبیل الاستعلاء:** فصل اول ہے جس سے التماس اور دعاء پر مشتمل الفاظ امر کی تعریف سے خارج ہو جائیں گے کیونکہ التماس میں طلبِ فعل مع التساوی ہوتا ہے اور دعاء میں طلبِ فعل مع الخضوع ہوتا ہے۔ اور امر میں طلبِ فعل مع الاستعلاء ہوتا ہے پس چونکہ استعلاء کی قید صرف امر میں ملحوظ ہوتی ہے التماس اور دعاء میں ملحوظ نہیں ہوتی اس لئے استعلاء کی قید کے ذریعہ امر کی تعریف سے التماس اور دعاء دونوں خارج ہو جائیں گے البتہ "نہی" تعریفِ امر میں داخل رہ جاتی ہے کیونکہ نہی بھی قائل کا قول اپنے غیر کے لئے "**علٰی سبیل الاستعلاء**" ہوتا ہے لیکن ماتن کے قول "افعل" کی قید سے نہی بھی امر کی تعریف سے خارج ہو جاتی ہے اس لئے کہ نہی میں قائل اپنے غیر سے علٰی سبیل الاستعلاء لاتفعل کہتا ہے نہ کہ افعل۔ بہر حال ماتن کا قول افعل فصل ثانی ہے جس سے "نہی" امر کی تعریف سے خارج ہو جائے گی۔

(ج) نیز مذکورہ تعریف اصطلاحِ عربیت کے مطابق ہے یا اصطلاحِ اصول کے مطابق؟

امر کی مذکورہ تعریف اصطلاحِ اصول کے مطابق ہے شارح علیہ الرحمہ نے فرمایا ہم اصولیین کی اصطلاح پر کلام کر رہے ہیں۔

❀❀❀

نورالانوار......: صفحہ نمبر: ۲۹

سوال نمبر......(۲۷): وَيُخْتَصُّ مُرَادُهُ بِصِيْغَةٍ لَازِمَةٍ بَيَانٌ لِكَوْنِ الْأَمْرِ خَاصًّا يَعْنِي يُخْتَصُّ مُرَادُ الْأَمْرِ وَهُوَ الْوُجُوْبُ بِصِيْغَةٍ لَازِمَةٍ لِلْمُرَادِ

وَالْغَرَضُ مِنْهُ بَيَانُ الْاِخْتِصَاصِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ، أَیْ لَایَكُوْنُ الْأَمْرُ إِلَّالِلْوُجُوْبِ وَلَايَثْبُتُ الْوُجُوْبُ اِلَّامِنَ الْأَمْرِ دُوْنَ الْفِعْلِ فَيَكُوْنُ نَفْيًا لِلْاِشْتِرَاکِ وَالتَّرَادُفِ جَمِيْعًا وَذٰلِکَ بِأَنْ يُّقَالَ إِنَّ دُخُوْلَ الْبَاءِ هٰهُنَا عَلَى الْمُخْتَصِّ عَلٰى طَرِيْقَةِ قَوْلِهِمْ خَصَّصْتُ فُلَانًا بِالذِّكْرِ فَتَكُوْنَ الصِّيْغَةُ مُخْتَصَّةٌ بِالْوُجُوْبِ دُوْنَ الْإِبَاحَةِ وَالنُّدُبِ وَهٰذَا نَفْيُ الْإِشْتِرَاکِ وَيَكُوْنُ مَعْنٰى قَوْلِهٖ لَازِمَةٍ أَنَّ الصِّيْغَةَ لَازِمَةٌ لِلْمُرَادِ وَلَاتَنْفَکُّ عَنْهُ وَلَايَكُوْنُ الْمُرَادُ مَفْهُوْمًا مِنْ غَيْرِ الصِّيْغَةِ وَهُوَ الْفِعْلُ وَهٰذَا نَفْيُ التَّرَادُفِ.

(الف): عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): عبارت میں ذکر کردہ دونوں مدعا کو شارح کے بیان کے مطابق مدلل کریں اس سلسلے میں دیگر ائمہ کرام کی رائے بھی مدلل تحریر کر کے ان کا جواب بھی قلم بند کریں، (ج): نیز یہاں اختصاص، ترادف، اور اشتراک کا کیا مطلب ہے اور متن کی عبارت سے اشتراک اور ترادف کی نفی کیسے ہو رہی ہے؟

جواب......: (الف) **ترجمہ:** اور امر کی مراد صیغہ لازمہ "افعل" کے ساتھ مختص ہوتی ہے (یہ عبارت) امر کے خاص ہونے کا بیان ہے یعنی امر کی مراد اور وہ وجوب ہے ایسے صیغہ کے ساتھ مختص ہوتی ہے جو مراد کے لئے لازم ہے اس قول سے مصنف کا مقصد طرفین کے اختصاص کو بیان کرنا ہے یعنی امر صرف وجوب کے لئے ہوتا ہے اور وجوب صرف امر سے ثابت ہوتا ہے نہ کہ فعل سے پس یہ اشتراک اور ترادف دونوں کی نفی ہوگی اور یہ اس طور پر کہا جائے گا کہ یہاں "با" ان کے قول "خَصَّصْتُ فُلَانًا بِالذِّكْرِ" کے طریقہ پر مختص پر داخل ہے پس صیغہ امر وجوب کے ساتھ مختص ہوگا اباحت اور ندب کے ساتھ نہیں اور یہی اشتراک کی نفی ہے اور مصنف کے قول "لازمة" کے معنی یہ ہوں گے کہ صیغہ امر مراد کے لئے لازم ہے اور مراد سے جدا نہیں ہوتا ہے اور مراد صیغہ کے علاوہ یعنی فعل سے مفہوم نہ ہوگی اور یہی ترادف کی نفی ہے۔

(ب) عبارت میں ذکر کردہ دونوں مدعا کو شارح کے بیان کے مطابق مدلل ملاحظہ کیجئے

مصنف علیہ الرحمہ کا مقصد صیغہ امر اور اس کی مراد یعنی وجوب کے درمیان جانبین سے اختصاص کو ثابت کرنا ہے یعنی اس بات کو ثابت کرنا ہے کہ ''صیغہ امر'' صرف وجوب کے لئے ہوگا۔ اباحت اور ندب کے لئے نہیں ہوگا اور وجوب صرف صیغۂ امر سے ثابت ہوگا فعلِ نبی علیہ السلام سے ثابتِ نہ ہوگا، اور اس اختصاص کو ثابت کرنے کا مقصد اشتراک اور ترادف کے مذاہب کی نفی کرنا ہے یعنی اس مذہب کی نفی کرنا ہے کہ صیغہ امر وجوب، اباحت اور ندب کے درمیان مشترک ہے اور اس مذہب کی نفی کرنا ہے کہ وجوب صیغہ امر اور فعل نبی علیہ السلام دونوں سے ثابت ہوتا ہے۔

اس مدعا کی دلیل شارح علیہ الرحمہ نے یہ بیان کی ہے کہ متن کی عبارت ''ويختص مراده بصيغه'' میں ''با'' مختص پر داخل ہے جیسے ''خصصت فلانا بالذكر'' میں ''با'' مختص پر داخل ہے یعنی صیغۂ امر مختص اور مرادِ امر ''وجوب'' مختص بہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ صیغۂ امر وجوب کے ساتھ مختص ہے یعنی صیغۂ امر صرف وجوب پر دلالت کرتا ہے اباحت اور ندب پر دلالت نہیں کرتا پس جب صیغۂ امر صرف وجوب پر دلالت کرتا ہے، اباحت اور ندب پر دلالت نہیں کرتا تو اشتراک کی نفی ہوگئی اور ترادف کی نفی اس معنی کر ہے کہ مرادِ امر یعنی وجوب یہ مختص ہے اور صیغۂ امر یہ مختص بہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ وجوب صیغۂ امر کے علاوہ کسی اور چیز مثلاً فعل نبی سے ثابت نہ ہوگا جب وجوب فعل نبی سے ثابت نہیں ہوگا تو صیغۂ امر اور فعل نبی ایک نہیں ہوسکتے اس طرح ترادف کی نفی ہوگئی، اس مدعے کی دلیل اور مسلک ائمہ کرام مع دلائل سوال نمبر: ۲۹ کے تحت پوری تفصیل کے ساتھ آرہے ہیں۔

(ج) نیز اختصاص، ترادف، اور اشتراک کا کیا مطلب ہے؟

مراد الاختصاص الوجوب، والترادف بین صیغه الأمر، وفعل النبی ﷺ''

والإشتراک بين الوجوب والإباحة والندب.

متن کی عبارت سے اشتراک اور ترادف کی نفی کیسے ہو رہی ہے یہ بات مطلب کے تحت گذر چکی ہے۔

❁❁❁

نورالانوار......: صفحہ نمبر: ۲۹

سوال نمبر......(۲۸): وَيُخْتَصُّ مُرَادُهُ...... ثُمَّ قَوْلُهُ لَازِمَةٌ إِنْ حُمِلَ عَلَى اللَّازِمِ الْأَعَمِّ فَيَكُوْنُ هُوَ أَيْضًا نَفْيًا لِلتَّرَادُفِ لِأَنَّ الْمَلْزُوْمَ لَايُوْجَدُ بِدُوْنِ اللَّازِمِ فَلَايُفْهَمُ نَفْيُ الْإِشْتِرَاكِ قَطُّ، فَيَنْبَغِي أَنْ يُحْمَلَ اللَّازِمُ عَلَى اللَّازِمِ الْمُسَاوِي، أَيْ لَايُوْجَدُ الْمُرَادُ بِدُوْنِ الصِّيْغَةِ وَلَاالصِّيْغَةُ بِدُوْنِ الْمُرَادِ فَقَدْ فُهِمَ حِيْنَئِذٍ نَفْيُ التَّرَادُفِ وَالْإِشْتِرَاكِ جَمِيْعًا كِنَايَةً حَتّٰى لَايَكُوْنَ الْفِعْلُ مُوْجِبًا خِلَافًا لِبَعْضِ اَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): امر کی مراد اور ''لازمِ اعم'' اور لازمِ مساوی کی مراد واضح کریں، (ج): نیز مطلب تحریر کرنے کے بعد بتایئے کہ ''دون الفعل'' میں فعل سے کیا مراد ہے؟

جواب......: (الف) **ترجمہ**: اور امر کی مراد...... پھر مصنف کا قول ''لازمة'' اگر لازمِ اعم پر محمول ہو تو یہ بھی ترادف کی نفی ہوگی کیونکہ ملزوم بغیر لازم کے نہیں پایا جاتا ہے پس اشتراک کی نفی بالکل مفہوم نہ ہوگی۔ چنانچہ مناسب ہے کہ لازم کو لازمِ مساوی پر محمول کیا جائے یعنی مراد بغیر صیغہ کے نہیں پائے جائے گی اور صیغہ بغیر مراد کے نہیں پایا جائے گا پس اس وقت ترادف اور اشتراک دونوں کی نفی کنایۃً مفہوم ہوگی، حتی کہ فعل موجب نہ ہوگا برخلاف بعض اصحاب شافعی کے۔

(ب) امر کی مراد اور لازمِ اعم اور لازمِ مساوی کی وضاحت ملاحظہ فرمائیں

امر کی مراد: وہ وجوب ہے۔

نیز لازمِ اعم: اس سے صیغۂ امر ''افعل'' مراد ہے۔

لازمِ مساوی: اس سے ''صیغہ لازم'' اور ''وجوب'' ملزوم مراد ہے۔

(ج) مطلب ملاحظہ کیجئے

ماتن علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ امر کی مراد صیغہ لازم یعنی افعل کے ساتھ مختص ہوتی ہے۔ شارح علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ یہ عبارت کے خاص ہونے کا بیان ہے یعنی امر کی مراد اور وہ وجوب ہے ایسے صیغہ کے ساتھ مختص ہوتی ہے جو مراد کے لئے لازم ہے۔

ثم قوله: سے شارح علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ ماتن کا قول ''لازمة'' اگر اس سے مراد لازمِ اعم ہو یعنی صیغہ امر لازمِ عام ہو اور جوب ملزوم ہو تو اس سے بھی ترادف کی نفی ہوگی، کیونکہ لازمِ عام بغیر ملزوم کے پایا جاسکتا ہے مگر ملزوم بغیر لازمِ عام کے نہیں پایا جاسکتا ہے۔ جیسے حیوان انسان کا لازمِ عام ہے تو حیوان بغیر انسان کے پایا جاسکتا ہے لیکن انسان بغیر حیوان کے نہیں پایا جاسکتا، پس وجوب جو ملزوم ہے بغیر لازمِ عام یعنی بغیر صیغہ امر کے نہیں پایا جاسکتا ہے اگرچہ ''صیغہ'' لازمِ عام ہونے کی وجہ سے بغیر وجوب یعنی بغیر ملزوم کے پایا جاسکتا ہے پس ثابت ہوا کہ وجوب بغیر صیغہ کے یعنی فعل نبی علیہ السلام سے مفہوم نہ ہوگا اور جب وجوب فعل نبی علیہ السلام سے مفہوم نہ ہوگا تو ترادف کی نفی ہوگی لیکن اشتراک کی نفی بالکل نہیں ہوگی۔ اور اگر لازم سے مراد لازمِ مساوی ہو یعنی ''صیغہ'' لازم اور ''وجوب'' ملزوم ہو اور دونوں میں مساوات ہو تو ترادف اور اشتراک دونوں کی کنایۃً نفی ہو جائے گی اس طور پر کہ لازمِ مساوی بغیر ملزوم کے نہیں پایا جاتا اور ملزوم بغیر لازمِ مساوی کے نہیں پایا جاتا ہے جیسے ناطق انسان کا لازمِ مساوی ہے تو ناطق بغیر انسان کے نہیں پایا جاسکتا اور انسان بغیر ناطق کے نہیں پایا جاسکتا، اسی طرح وجوب بغیر صیغہ امر۔ کے نہیں پایا

جائے گا اور صیغہ امر بغیر وجوب کے نہیں پایا جائے گا پس جب "وجوب" بغیر صیغہ امر کے نہیں پایا جاتا یعنی فعل نبی علیہ السلام سے وجوب ثابت نہیں ہوتا تو ترادف کی نفی ہوگئی اور جب صیغۂ امر بغیر وجوب کے نہیں پایا جائے گا یعنی صیغہ امر سے صرف وجوب مفہوم ہوتا ہے، اباحت، ندب وغیرہ مفہوم نہیں ہوتے تو اشتراک کی نفی ہوگئی ہے۔

بحرحال جب لازمِ عام مراد لینے کی صورت میں صرف ترادف کی نفی ہوتی ہے اور اشتراک کی نفی نہیں ہوتی اور لازمِ مساوی مراد لینے کی صورت میں ترادف اور اشتراک دونوں کی نفی ہو جاتی ہے تو لازم سے لازمِ مساوی مراد لینا زیادہ بہتر ہے۔

لیکن اصحابِ شافعی رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ صیغہ امر کی طرح رسول اللہ ﷺ کے فعل سے بھی وجوب ثابت ہوتا ہے۔

"دون الفعل" میں فعل سے مراد فعل نبی ہے۔

❁❁❁

نور الانوار......صفحہ نمبر:۲۹

سوال نمبر......(۲۹): حَتّٰى لَايَكُوْنَ الْفِعْلُ مُوْجِبًا أَيْ إِذَا كَانَ الْمُرَادُ مَخْصُوْصًا بِالصِّيْغَةِ لَايَكُوْنُ فِعْلُ النَّبِيِّ (عليهِ السَّلام) مُوْجِبًا عَلَى الْأُمَّةِ مِنْ غَيْرِ مُوَاظَبَتِهٖ (عَلَيهِ السَّلَامُ) خِلَافًا لِبَعْضِ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ؛ فَإِنَّهُمْ يَقُوْلُوْنَ: إِنَّ فِعْلَ النَّبِيِّ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) أَيْضًا مُوْجِبٌ إِمَّا لِأَنَّهٗ أَمْرٌ، وَكُلُّ أَمْرٍ لِلْوُجُوْبِ وَإِمَّا لِأَنَّهٗ مُشَارِكٌ لِلْأَمْرِ الْقَوْلِيِّ فِيْ حُكْمِ الْوُجُوْبِ.

(الف): عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): فعل نبی کریم ﷺ کے موجب حکم ہونے میں مذاہب ائمہ مع دلائل تحریر کریں، (ج) نیز یہ بھی تحریر کریں کہ یہ مسئلہ کس اصل پر متفرع ہے۔

جواب...... (الف) **ترجمہ:** حتی کہ فعل موجب نہ ہوگا یعنی جب مراد (وجوب)

صیغہ کے ساتھ مخصوص ہے تو بغیر مواظبت کے نبی علیہ السلام کا فعل امت پر موجب نہ ہوگا برخلاف بعض اصحاب شافعی کے۔ کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ نبی علیہ السلام کا فعل بھی موجب ہے یا تو اس لئے کہ آپ کا فعل امر ہے اور ہر امر وجوب کے لئے ہوتا ہے اور یا اس لئے کہ آپ کا فعل حکم وجوب میں امر قولی کا مشارک ہے۔

(ب) فعل نبی کریم ﷺ کے موجبِ حکم ہونے میں مذاہب ائمہ مع دلائل ملاحظہ کیجئے

فعل نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے موجبِ حکم ہونے میں ائمہ اکرام کا اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: کہ صیغۂ امر سے تو وجوب ثابت ہوتا ہے لیکن فعل نبی ﷺ سے وجوب ثابت نہیں ہوتا، شارح علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ جب وجوب صیغہ امر کے ساتھ مخصوص ہے تو بغیر مواظبت کے رسول اکرم ﷺ کے فعل سے وجوب ثابت نہ ہوگا، شارح علیہ الرحمہ کی اس مذکورہ بات سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی علیہ السلام کا فعل مواظبت کے ساتھ موجب ہوتا ہے حالانکہ یہ بات بھی درست نہیں ہے اس لئے کہ ''اعتکاف'' رسول اللہ ﷺ کے مواظب کرنے کے باوجود سنت مؤکدہ ہے واجب نہیں ہے۔ ہاں! اگر نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام مواظبت کے ساتھ اس۔ کے ترک پر انکار فرمادیں تو یہ فعل بلاشبہ موجب ہوگا، لیکن اس صورت میں بھی فعل سے وجوب ثابت نہ ہوگا بلکہ ترک پر انکار سے وجوب ثابت ہوگا لہٰذا ترک پر انکار کرنے سے بھی وجوب ثابت ہوجائے گا، بہرحال نبی علیہ السلام کے فعل سے وجوب ثابت نہیں ہوتا۔

امام شافعی اور امام مالک رحمہما اللہ وغیرہ: فرماتے ہیں کہ صیغہ امر کی طرح رسول اکرم ﷺ کا فعل بھی موجب ہوتا ہے یعنی جس طرح صیغہ امر سے وجوب ثابت ہوجاتا ہے اسی طرح فعل نبی علیہ السلام سے بھی وجوب ثابت ہوجاتا ہے ان حضرات کی طرف سے شارح علیہ الرحمہ نے دو دلیلیں ذکر کی ہیں۔

(۱)......دلیل یہ ہے کہ: رسول اللہ ﷺ کا فعل بھی امر ہے کیونکہ امر کی دوقسمیں ہیں: (۱) قول (۲) فعل اور ہر امر وجوب کے لئے ہوتا ہے لہٰذا قولِ نبی ﷺ کی طرح فعلِ نبی ﷺ سے بھی وجوب ثابت ہوجائے گا۔ مثال اللہ کا فرمان "وَمَآ اَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيْدٍ" آیت میں امر سے مراد فعل ہے اس لئے کہ قول کی صفت رشید نہیں بلکہ سدید آتی ہے۔

(۲)......دوسری دلیل یہ ہے کہ: ''فعل'' امر کی قسم تو نہیں ہے لیکن وجوب کا فائدہ دینے میں امر کے مانند ہے پس جب نبی علیہ السلام کا فعل مفیدِ وجوب ہونے میں امر کے مانند اور اس کے مشارک ہے تو امرِ قولی کی طرح نبی علیہ السلام کے فعل سے بھی وجوب ثابت ہوجائے گا۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل حضرت نے فرمایا تھا کہ: صیغہ امر سے تو وجوب ثابت ہوتا ہے لیکن فعل نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے وجوب ثابت نہیں ہوتا مصنف علیہ الرحمہ مندرجہ ذیل دلائل ذکر فرمائیں۔

(۱)......دلیل یہ ہے کہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بلا افطار مسلسل شب و روز کے روزے رکھے۔ آپ کو دیکھ کر آپ کے صحابہ رضی اللہ عنہم نے بھی اس قسم کے روزے رکھنے شروع کردیئے پس آپ ﷺ نے بلا افطار مسلسل روزے رکھنے سے صحابہ کو منع فرمایا اس پر ایک شخص نے کہا اللہ کے رسول آپ تو بلا افطار مسلسل روزے رکھتے ہیں؟ یہ سن کر آپ نے فرمایا تم میں مجھ جیسا کون ہے؟ مجھے تو خود اللہ تعالیٰ کھلاتے پلاتے ہے اور مجھ کو اللہ عبادت کرنے کی قدرت و طاقت عطا فرماتے ہیں، حاصل یہ ہے کہ تم میں بلا افطار مسلسل شب و روز کے روزے رکھنے کی سکت نہیں ہے البتہ میرے لئے خدا کی جانب سے ایک روحانی قوت حاصل ہے قربِ الٰہی میں مجھے روحانی غذا بھی عطا کی جاتی ہے اور محبت الٰہی کی شراب سے بھی سیراب کیا جاتا ہے۔

(۲)......دلیل یہ ہے کہ: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک بار رسول ﷺ اپنے صحابہ کو نماز پڑھا رہے تھے اچانک آپ ﷺ نے اپنے **نعلین مبارک**

اتارے پس صحابہ نے بھی اپنے اپنے نعلین اتار لئے پس جب رسول ﷺ نماز سے فارغ ہو چکے تو آپ نے فرمایا کہ تم کو کس چیز نے اپنے نعلین اتارنے پر آمادہ کیا؟ صحابہ رضی اللہ عنہم نے کہا: ہم نے حضرت والا کو اپنے نعلین مبارک اُتارتے ہوئے دیکھا تھا آپ ﷺ نے فرمایا کہ جبرئیل علیہ السلام نے مجھے خبر دی تھی کہ نعلین میں نجاست ہے جب تم میں سے کوئی مسجد میں آئے تو اسے چاہئے کہ وہ دیکھے کہ اس کے جوتوں میں نجاست ہو تو اسے پونچھ لے اور جوتوں میں نماز ادا کرے مذکورہ دونوں دلیلوں میں غور کیجئے کہ آپ ﷺ نے جو عمل خود کیا ہے صحابہ کو اس کے کرنے سے منع فرمایا ہے اگر رسول کا فعل موجب ہوتا تو آپ ﷺ صحابہ رضی اللہ عنہم کو پیروی کرنے سے منع نہ فرماتے، پس اس سے بھی معلوم ہوا کہ رسول اللہ ﷺ کے فعل سے وجوب ثابت نہیں ہوتا۔

یہ مسئلہ کس اصل پر متفرع ہے؟

یہ مسئلہ اس اصل پر متفرع ہے کہ صیغۂ امر، صرف وجوب کے لئے ہوگا اباحت اور ندب وغیرہ کے لئے نہیں ہوگا اور وجوب صرف صیغہ امر سے ثابت ہوگا فعل نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے ثابت نہیں ہوگا۔

❁❁❁

نور الانوار......صفحہ نمبر: ۳۰

سوال نمبر......(۳۰): أَمَّا الشَّافِعِيُّ فَقَالَ تَارَةً عَلٰى سَبِيْلِ التَّنَزُّلِ: إِنَّ الْفِعْلَ لِلْوُجُوْبِ، كَالْأَمْرِ. لِأَنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ شُغِلَ عَنْ أَرْبَعِ صَلَوَاتٍ يَوْمَ الْخَنْدَقِ فَقَضَاهُنَّ مُرَتَّبَةً وَقَالَ: صَلُّوْا كَمَارَأَيْتُمُوْنِيْ أُصَلِّيْ فَجَعَلَ مُتَابَعَةَ أَفْعَالِهٖ لَازِمَةً لِأُمَّتِهٖ، فَأَجَابَ عَنْهُ الْمُصَنِّفُ بِقَوْلِهٖ وَالْوُجُوْبُ اسْتُفِيْدَ بِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ صَلُّوْا كَمَارَأَيْتُمُوْنِيْ أُصَلِّيْ لَابِالْفِعْلِ.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے۔ **(ب)**: امر مطلق کے بارے میں حنفیہ کا مسلک

دلیل کے ساتھ لکھئے، (ج): اور امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک لکھ کر عبارت میں ذکر کردہ اُن کی دلیل اور حنفیہ کی طرف سے جواب تفصیل کے ساتھ تحریر کریں۔

جواب...... (الف) **ترجمہ:** امام شافعی نے کبھی تنزل کے طریقہ پر یہ کہا کہ فعل، امر کی طرح وجوب کے لئے ہے اس لئے کہ رسول اللہ خندق کے دن چار نمازیں وقت پر ادا نہ کر سکے، پھر آپ ﷺ نے چاروں نمازوں کی بالترتیب قضا کی اور فرمایا کہ تم لوگ بھی نمازیں اسی طرح پڑھا کرو جس طرح تم نے مجھے پڑھتے دیکھا ہے پس آپ ﷺ نے اپنے افعال کی متابعت کو اپنی امت کے لئے لازم قرار دیدیا، پھر امام شافعی کے استدلال کا جواب مصنف نے اپنے اس قول سے دیا ہے کہ وجوب، آپ ﷺ کے قول "صَلُّوا كمارَأيتموني اصلي" سے مستفاد ہے نہ کہ آپ کے فعل سے۔

(ب) امر مطلق کے سلسلے میں حنفیہ کا مسلک مدلل ملاحظہ کیجئے

امر مطلق کے بارے میں محققینِ حنفیہ کا مسلک یہ ہے ک جو "امر" قرینۂ لزوم وعدم لزوم سے خالی ہو تو وہ وجوب کے لئے ہوتا ہے اِلّا یہ کہ اس کے خلاف کوئی قرینہ ہو، لہٰذا اگر کوئی قرینہ ہو مثلاً ڈانٹ، اور تنبیہ مقصود ہو تو پھر امر برائے وجوب نہ ہوگا۔

دلیل: محققینِ حنفیہ کی طرف سے امر کے برائے وجوب ہونے پر دلیل باری تعالیٰ کا قول "وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْٓا اِلَّآ اِبْلِيْسَ" ہے اس میں اللہ تعالیٰ نے ابلیس کو سجدہ کرنے کا حکم دیا مگر ابلیس نے سجدہ نہیں کیا تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا "مَا مَنَعَكَ اَلَّا تَسْجُدُوْٓا اِذْ اَمَرْتُكَ"، یعنی میرے حکم دینے کے بعد تجھ کو سجدہ نہ کرنے کا کیا اختیار ہے اس آیت میں اللہ نے ابلیس کی مذمت کی اور اس پر زجر و توبیخ کی اور جنت سے اس کا اخراج کر دیا معلوم ہوا کہ "اسجدوا" صیغۂ امر برائے وجوب ہے اگر امرِ سجدہ برائے وجوب نہ ہوتا تو شیطان ابلیس کو یہ سزا نہ بھگتی پڑتی اسی طرح قرآن کی بہت سی آیتیں ہیں۔

(ج) نیز امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور عبارت میں ذکر کردہ ان کی دلیل اور حنفیہ کی طرف سے جواب تفصیل کے ساتھ ملاحظہ فرمائیں

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صیغہ امر کی طرح رسول اکرم ﷺ کا فعل بھی موجب ہے یعنی جس طرح صیغہ امر سے وجوب ثابت ہو جاتا ہے اسی طرح فعل نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے بھی وجوب ثابت ہو جائے گا۔

عبارت میں ذکر کردہ دلیل: خلاصہ اس کا یہ ہے کہ فعل نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام امر تو نہیں ہے لیکن امر کی طرح مفیدِ وجوب ہے کیونکہ نبی علیہ السلام جب غزوہ خندق کے موقع پر مشرکین کے ساتھ جنگ اور خندق کھودنے میں مشغول ہونے کی وجہ سے چار نمازیں ظہر، عصر، مغرب اور عشاء وقت پر ادا نہ کر سکے تو اس کے بعد آپ نے بالترتیب چاروں نمازوں کی قضا فرمائی اور صحابہ سے فرمایا کہ تم لوگ بھی نمازیں اسی طرح قضاء کیا کرو جس طرح تم نے مجھے قضاء کرتے دیکھا ہے یعنی قضا نمازوں میں بھی ترتیب ملحوظ رکھا کرو، غور کیجئے کہ آپ ﷺ نے اس فرمان سے اپنے افعال کی متابعت کو اپنی امت کے لئے لازم قرار دیا ہے۔

اگر فعلِ نبی موجب نہ ہوتا تو آپ ﷺ اپنے فعل کی متابعت کو اپنی امت کے لئے لازم قرار نہ دیتے، پس آپ کا اپنے فعل کی متابعت کو اپنی امت کے لئے لازم قرار دینا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ آپ کا فعل بھی موجِب ہے۔

حنفیہ کی طرف سے مذکورہ دلیل کا جواب تفصیل کے ساتھ ملاحظہ کیجئے

مصنف علیہ الرحمہ نے حنفیہ کی طرف سے جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ قضاء نمازوں میں ترتیب کا وجوب حضور ﷺ کے فعل سے ثابت نہیں ہوا بلکہ آپ ﷺ کے قول "صَلُّوا کَمَا رَأَیْتُمُوْنِیْ اُصَلِّی" سے ثابت ہوا ہے کیونکہ اگر فعل نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام موجب ہوتا تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم محض آپ ﷺ کا فعل دیکھ کر آپکا اتباع کر لیتے اور سرے سے اس فرمان کے محتاج ہی نہ ہوتے، پس فعل کے بعد آپ ﷺ کا

"صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُوْنِي أُصَلِّيْ" فرمانا اس بات کی کھلی دلیل ہے کہ فعل سے وجوب ثابت نہیں ہوتا بلکہ قول سے ثابت ہوتا ہے۔

❁❁❁

نورالانوار.......صفحہ نمبر:۳۲

سوال نمبر......(۳۱): وَلٰكِنْ يَّرِدُ عَلَيْهِ أَنَّهٗ مَوْقُوْفٌ عَلٰى أَنْ يَّكُوْنَ هٰذَا الْأَمْرُ أَيْضًا لِلْوُجُوْبِ وَهُوَ مَمْنُوْعٌ، وَأَنَّهٗ لِمَ لَايَجُوْزُ أَنْ يَّكُوْنَ الْمُخَالَفَةُ عَلٰى وَجْهِ الْإِنْكَارِ دُوْنَ التَّرْكِ. وَالْجَوَابُ أَنَّ سِيَاقَ الْكَلَامِ دَالٌّ عَلٰى أَنَّ هٰذَا الْأَمْرَ لِلْوُجُوْبِ بِدُوْنِ احْتِيَاجٍ إِلٰى بُرْهَانٍ وَمُصَادَرَةٍ عَلَى الْمَطْلُوْبِ.

(الف): عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): سیاق الکلام اور مصادرۃ علی المطلوب کسے کہتے ہیں؟ (ج) یہاں پر شارح نے دو اعتراض نقل کئے ہیں آپ ماقبل سے ربط بیان کرتے ہوئے اعتراض کی مع جواب وضاحت کریں۔

جواب......: (الف) **ترجمہ:** لیکن اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہ استدلال اس بات پر موقوف ہے کہ یہ امر بھی وجوب کے لئے ہو حالانکہ یہ ممنوع ہے اور یہ کیوں جائز نہیں کہ مخالفت انکار کے طور پر ہو نہ کہ ترک کے طور پر اور جواب یہ ہے کہ سیاقِ کلام اس پر دلالت کرتا ہے کہ یہ امر وجوب کے لئے ہے (اس میں) نہ دلیل کی ضرورت ہے اور نہ مصادرہ علی المطلوب کی۔

(ب) سیاق الکلام اور مصادرۃ علی المطلوب کسے کہتے ہیں ملاحظہ کیجئے؟

سیاق الکلام: کہتے ہیں کہ مابعد والی عبارت کا مضمون ماقبل والی عبارت کے مضمون سے سمجھ میں آجائے۔

مصادرۃ علی المطلوب: کہتے ہیں دعویٰ کو دلیل بنا کر پیش کرنا یعنی دعویٰ اور دلیل دونوں ایک ہوں۔

(ج) عبارت کا ماقبل سے ربط واعتراض وجواب کی مکمل وضاحت ملاحظہ کیجئے

ماقبل میں ماتن علیہ الرحمہ نے احناف کا مذہب بیان کیا تھا کہ امر کا موجَب فقط وجوب ہے۔

ولکن یرد الخ سے شارح نے ماتن علیہ الرحمہ کے پیش کردہ استدلال پر دو اعتراض اوران کے جواب ذکر فرما رہے ہیں۔

(۱)...... **پہلے اعتراض کا حاصل** یہ ہے کہ مذکورہ استدلال میں مصادرۃ علی المطلوب لازم آتا ہے۔ حالانکہ مصادرۃ علی المطلوب ناجائز ہے، مذکورہ استدلال میں مصادرۃ علی المطلوب اس طور پر لازم آتا ہے کہ احناف کا دعویٰ یہ ہے کہ ''امر'' وجوب کے لئے آتا ہے اور دلیل یہ ہے کہ ''فَلْیَحْذَرْ'' ''صیغہ امر'' وجوب کے لئے یعنی تارکِ امر کے لئے ڈرنا واجب ہے، پس جس کو دلیل بنایا گیا ہے یعنی فَلْیَحْذَرْ ''صیغہ امر کا وجوب کے لئے ہونا تسلیم نہیں ہے بلکہ یہ خود محتاجِ دلیل ہے۔

(۲)...... **دوسرے اعتراض کا حاصل** یہ ہے کہ آیت میں ''یخالفون'' مخالفت کا لفظ مذکور ہے اور مخالفت کا لفظ جس طرح ترکِ عمل پر بولا جاتا ہے اسی طرح انکار پر بھی بولا جاتا ہے لہٰذا ہم کہتے ہیں کہ آیت میں مخالفت علی وجہ الانکار مراد ہے اور ''وعید'' رسول اللہ ﷺ کے حکم کا انکار کرنے والوں کے حق میں ہے نہ کہ تارکینِ عمل کے حق میں۔ اور رسول اللہ ﷺ کے حکم کا انکار کرنے والے بالیقین کافر ہیں تو گویا یہ وعید کفار کے حق میں ہے اور جب یہ وعید منکرین اور کفار کے حق میں ہوئی اور تارکینِ عمل کے حق میں نہ ہوئی تو اس آیت سے یہ ثابت نہیں کیا جا سکتا کہ امر کا موجَب وجوب ہے۔

پہلے اعتراض کا جواب: یہ ہے کہ احناف اور غیر احناف کے درمیان اختلاف اس بات میں ہے کہ امر کا موجب وجوب ہے یا وجوب کے علاوہ ہے اس بات میں کسی کا اختلاف نہیں ہے کہ امر وجوب کے لئے مستعمل ہوتا ہے چنانچہ جو حضرات غیر وجوب کو امر

کا موجب قرار دیتے ہیں وہ بھی اس بات کے قائل ہیں کہ قرینہ کی وجہ سے امر وجوب کیلئے استعمال ہوتا ہے پس مذکورہ آیت میں سیاقِ کلام اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ "فَلْيَحْذَرْ" صیغہ امر وجوب کے لئے ہے یعنی سیاق کلام کے قرینہ سے یہ بات معلوم ہوئی کہ "فَلْيَحْذَرْ" صیغہ امر وجوب کے لئے مستعمل ہے بایں طور کہ نا گوار اور تکلیف دہ چیز سے ڈرنا نہ تو مندوب ہوتا ہے اور نہ مباح ہوتا ہے بلکہ واجب ہوتا ہے پس "فَلْيَحْذَرْ" صیغہ امر کا وجوب کے لئے ہونا نہ کسی دلیل پر موقوف ہے اور نہ دعویٰ پر موقوف ہے اور جب "فَلْيَحْذَرْ" صیغہ امر کا وجوب کے لئے ہونا نہ کسی دلیل پر موقوف ہے اور نہ دعویٰ پر موقوف ہے تو مصادرۃ علی المطلوب بھی لازم نہ آئے گا۔

دوسرے اعتراض کا جواب: یہ ہے کہ لفظ مخالفت اہل عرب کے یہاں ترکِ عمل پر بولا جاتا ہے نہ کہ انکار پر کیونکہ مخالفت، موافقت کی ضد ہے اور موافقت کہتے ہیں مامور بہ کو بجالانا اور اس پر عمل کرنا پس جب موافقت مامور بہ پر عمل کرنے کو کہتے ہیں تو مخالفت اس پر ترکِ عمل کو کہیں گے اور جب مخالفت ترکِ عمل کو کہتے ہیں تو وعید ترکِ عمل پر ہوگی نہ کہ انکار پر لہٰذا معترض کا یہ کہنا کہ آیت میں وعید امرِ رسول کے منکرین کے حق میں ہے درست نہیں ہے۔

❀❀

نور الانوار.......صفحہ نمبر:۳۳

سوال نمبر......(۳۲): وَإِذَا أُرِيدَتْ بِهِ الإِبَاحَةُ أَوِ النَّدْبُ فَقِيلَ إِنَّهُ حَقِيقَةٌ؛ لِأَنَّهُ بَعْضُهُ وَقِيلَ لَا؛ لِأَنَّهُ جَاوَزَ أَصْلَهُ فَالْحَاصِلُ أَنَّ مَنْ نَظَرَ إِلَى الْجِنْسِ الَّذِي هُوَ جَوَازُ الْفِعْلِ فَقَطْ ظَنَّ أَنَّهُ مُسْتَعْمَلٌ فِي بَعْضِ مَعْنَاهُ فَيَكُونُ حَقِيقَةً قَاصِرَةً وَمَنْ نَظَرَ إِلَى الْجِنْسِ وَالْفَصْلِ جَمِيعًا ظَنَّ أَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا مَعَانٍ مُتَبَايِنَةٌ وَأَنْوَاعٌ عَلَى حِدَةٍ فَلَا يَكُونُ إِلَّا مَجَازًا.

(الف): عبارت پر اعراب لگا کر ضمائر کے مراجع کی تعیین کرتے ہوئے ترجمہ کریں،

(ب): اباحت، ندب اور وجوب کی تعریفات لکھیں اور جنس و فصل کی تعیین کریں،

(ج): عبارت کو اس طرح حل کریں کہ حقیقتِ قاصرہ اور مجاز کا مفہوم بھی واضح ہو جائے۔

جواب...... (الف) **ترجمہ**: اور جب امر سے مراد اباحت یا ندب ہو چنانچہ بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ امر حقیقت ہے کیونکہ اباحت اور ندب میں سے ہر ایک وجوب کا ایک حصہ ہے۔ اور بعض حضرات نے کہا کہ امر، اباحت اور ندب میں حقیقت نہیں ہے اس لئے کہ اباحت اور ندب میں سے ہر ایک اصلِ امر سے متجاوز ہو چکا ہے پس حاصل یہ ہے کہ جس نے صرف جنس یعنی جوازِ فعل پر نظر ڈالی ہے تو اس نے یہ خیال کیا کہ اباحت اور ندب میں سے ہر ایک چونکہ وجوب کے بعض معنی میں مستعمل ہے اس لئے یہ حقیقتِ قاصرہ ہے اور جس نے جنس اور فصل کے مجموعہ پر نظر ڈالی ہے اس نے یہ خیال کیا کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کا متباین معنی اور الگ الگ قسم ہے لہٰذا یہ فقط مجاز ہوگا۔

(ب) اباحت، ندب اور وجوب کی تعریفات اور جنس و فصل کی تعیین ملاحظہ کیجئے

(۱) **اباحت**: جوازِ فعل مع جوازِ الترک کا نام ہے۔

(۲) **ندب**: جوازِ فعل مع رجحانِ فعل کا نام ہے۔

(۳) **وجوب**: جوازِ فعل مع حرمت الترک کا نام ہے۔

جنس اور فصل کی تعیین ملاحظہ فرمائیں

(۱) **جنس سے مراد**: ''جوازِ فعل'' ہے۔

(۲) **فصل سے مراد**: ''حرمتِ ترک'' ہے۔

(ج) **عبارت کا مطلب**: مصنف علیہ الرحمہ نے ماقبل میں یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ امر کا موجَب اصل تو وجوب ہے لیکن مذکورہ عبارت میں یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ اگر امر سے وجوب مراد نہ ہو بلکہ اباحت یا ندب مراد ہو، تو اس صورت میں امر کا کیا حکم ہوگا یعنی

اباحت اور ندب مراد لینے کی صورت میں امر کا استعمال حقیقت ہوگا یا مجاز ہوگا اس بارے میں اختلاف ہے۔

فقیل الخ: سے علامہ فخر الاسلام کا مذہب بیان کیا ہے فرماتے ہیں کہ امر کا استعمال اس وقت بھی حقیقت ہوگا لیکن حقیقتِ قاصرہ ہوگا نہ کہ حقیقتِ کاملہ، اس لئے کہ اباحت اور ندب میں سے ہر ایک وجوب کے معنی کا ایک جز ہے کیونکہ وجوب کے معنی ہیں ''جوازِ فعل مع حرمت الترک'' اور اباحت کے معنی ہیں ''جوازِ فعل مع جواز الترک'' اور ندب کے معنی ہیں ''جوازِ فعل مع رجحانِ فعل'' حاصل یہ ہے کہ وجوب کے معنی کے دو جز ہیں (۱) جوازِ فعل (۲) حرمتِ ترک اور ''جوازِ فعل'' اباحت اور ندب کے معنی میں بھی پایا جاتا ہے لیکن حرمتِ ترک ان دونوں کے معنی میں نہیں پایا جاتا گویا اباحت اور ندب دونوں میں سے ہر ایک وجوب کے معنی کے ایک جز میں مستعمل ہیں اور شی کا جز اس لفظ کی حقیقتِ قاصرہ ہوتا ہے جو لفظ اس شئ پر دلالت کرتا ہے پس ''وجوب'' صیغہ امر کی حقیقتِ کاملہ ہوگا اور اباحت اور ندب اس کی حقیقتِ قاصرہ ہوں گے۔ اگر لفظ پورے موضوع لہٗ میں مستعمل ہو تو حقیقتِ کاملہ ہے اور اگر لفظ موضوع لہٗ کے ایک جز پر بولا جائے تو یہ حقیقتِ قاصرہ ہے اور اگر لفظ کسی مناسبت کی وجہ سے خارج موضوع لہٗ پر بولا جائے تو یہ مجاز ہے۔

وقیل لا الخ: سے شیخ ابوالحسن کرخی، شیخ ابوبکر جصاص اور عامۃ الفقہاء کا مذہب بیان کیا ہے یہ حضرات فرماتے ہیں کہ جب امر کا صیغہ اباحت یا ندب میں استعمال ہوگا تو وہ حقیقت نہ ہوگا بلکہ مجاز ہوگا کیونکہ اباحت اور ندب میں سے ہر ایک امر کے اصلِ معنی یعنی وجوب سے متجاوز ہے۔

صاحبِ نور الانوار دونوں اقوال کا خلاصہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ علامہ فخر الاسلام نے چونکہ وجوب کی مذکورہ تعریف کی صرف جنس یعنی جوازِ فعل پر نظر ڈالی ہے اس لئے انہوں نے یہ خیال کیا کہ اباحت اور ندب میں سے ہر ایک وجوب کے بعضِ معنی یعنی جوازِ فعل میں مستعمل ہے لہٰذا اباحت اور ندب میں امر کا استعمال حقیقتِ قاصرہ ہوگا۔

شیخ ابوالحسن کرخی وغیرہ نے چونکہ وجوب کی مذکورہ تعریف کی جنس اور فصل کے مجموعہ پر نظر ڈالی ہے اس لئے انہوں نے یہ خیال کیا کہ اباحت اور ندب میں سے ہر ایک کے معنی وجوب کے معنی کے مباین اور متغایر ہیں اور جب اباحت اور ندب میں سے ہر ایک کا معنی وجوب کے معنی کا غیر ہے تو اباحت اور ندب میں امر کا استعمال حقیقت نہ ہوگا بلکہ مجاز ہوگا۔

نور الانوار.......:صفحہ نمبر:۳۳

سوال نمبر......(۳۳): وَلَا يَقْتَضِي التَّكْرَارَ وَلَا يَحْتَمِلُهُ أَيْ لَا يَقْتَضِي الْأَمْرُ التَّكْرَارَ كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ قَوْمٌ، وَلَا يَحْتَمِلُهُ كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الشَّافِعِيُّ يَعْنِيْ إِذَا قِيْلَ مَثَلًا صَلُّوْا كَانَ مَعْنَاهُ افْعَلُوْا الصَّلٰوةَ مَرَّةً وَلَا يَدُلُّ عَلَى التَّكْرَارِ اَصْلًا وَذَهَبَ قَوْمٌ إِلٰى أَنَّ مُوْجَبَهُ التَّكْرَارُ.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): عبارت کا مطلب تحریر کیجئے، (ج): مسئلہ مذکورہ میں امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کے اختلاف مع دلائل تحریر کریں۔

جواب......: (الف) **ترجمہ:** امر نہ تکرار کا تقاضہ کرتا ہے اور نہ اس کا احتمال رکھتا ہے یعنی امر نہ تکرار کا تقاضہ کرتا ہے جیسا کہ ایک قوم کا مذہب ہے اور نہ اس کا احتمال رکھتا ہے جیسا کہ امام شافعی کا مذہب ہے یعنی مثلاً جب "صَلُّوْا" نماز پڑھو کہا جائے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ نماز کا عمل ایک بار کرو اور تکرار پر قطعاً دلالت نہیں کرتا ہے اور ایک قوم اس طرف گئی ہے کہ امر کا موجَب تکرار ہے۔

(ج) عبارت کا مطلب ملاحظہ کیجئے

مصنف علیہ الرحمہ نے مذکورہ عبارت میں یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ امرِ مطلق تکرار کا احتمال رکھتا ہے یا تکرار کا احتمال نہیں رکھتا ہے تو اس بارے میں مذکورہ عبارت میں تین مذہب بیان کئے ہیں۔ (۱) پہلا مذہب احناف کا ہے احناف فرماتے ہیں کہ امرِ مطلق نہ

تکرار کا تقاضہ کرتا ہے اور نہ تکرار کا احتمال رکھتا ہے مثلاً اگر ”صلوا“ نماز پڑھو کہا جائے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ فعلِ صلاۃ ایک دفعہ بجالاؤ۔

(۲) دوسرا مذہب ابو اسحاق اسفرائی وغیرہ حضرات کا ہے فرماتے ہیں کہ امر کا موجب ہی تکرار ہے یعنی امر تکرار کا تقاضہ کرتا ہے اور اس پر دلالت بھی کرتا ہے۔

(۳) تیسرا مذہب امام شافعی رحمہ اللہ کا ہے وہ فرماتے ہیں کہ ”امر“ تکرار کا تقاضہ تو نہیں کرتا البتہ تکرار کا احتمال رکھتا ہے۔

(ج) مسئلہ مذکورہ میں امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کا اختلاف مع دلائل

سوال نمبر: ۳۴ میں آرہا ہے۔

❁❁❁

نور الانوار......: صفحہ نمبر: ۳۵

سوال نمبر......(۳۴): فَقَالَ: لِأَنَّ صِيغَةَ الْأَمْرِ مُخْتَصَرَةٌ مِنْ طَلَبِ الْفِعْلِ بِالْمَصْدَرِ الَّذِي هُوَ فَرْدٌ وَمَعْنَى التَّوَحُّدِ مَرْعِيٌّ فِي أَلْفَاظِ الْوُحْدَانِ وَذٰلِكَ بِالْفَرْدِيَةِ وَالْجِنْسِيَةِ وَالْمُثَنّٰى بِمَعْزِلٍ عَنْهُمَا، بَيَانٌ لِلْمِثَالِ الْمُخْتَصِّ، أَعْنِي قَوْلَهُ: طَلِّقِي نَفْسَكِ.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): عبارت کی تشریح کرتے ہوئے بتائیے کہ ”لأن صيغة الأمر الخ“ کس قاعدہ کی دلیل ہے؟ قاعدہ اور دلیل بوضاحت تحریر کریں اور اس سلسلہ میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا نظریہ مع دلیل تحریر کریں، (ج): ”مثالِ مختص“ کی مراد بتا کر مذکورہ قاعدے پر منطبق کیجئے۔

جواب......: (الف) **ترجمہ**: اس لئے کہ صیغہ امر فعل کو ایسے مصدر کے ذریعہ طلب کرنے سے مختصر ہے جو فرد ہو، حالانکہ واحد لفظوں میں توحد (فرد) ہونے کے معنی ملحوظ

ہو جاتے ہیں اور توحد فردیت اور جنسیت کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے اور تثنیہ ان دونوں سے بالکل الگ ہے (اس عبارت سے) ایک خاص مثال کا بیان ہے یعنی "طلقي نفسک" کی وضاحت مقصود ہے۔

(ب) عبارت کی تشریح ملاحظہ فرمائیں

مذکورہ عبارت میں مصنف علیہ الرحمہ نے احناف کے مذہب پر دلیل پیش کی ہے حاصل اس کا یہ ہے کہ امر تکرار کا تقاضہ نہیں کرتا (یہی قاعدہ ہے) اور اس قاعدے کی دلیل مصنف علیہ الرحمہ نے مذکورہ عبارت "لأن صيغة الأمر الخ" سے بیان کی ہے دلیل کا حاصل یہ ہے کہ "صیغہ امر" فعل کو مصدر کے ذریعہ طلب کرنے سے مختصر ہے مثلاً "إضرب" امر کا صیغہ "اطلب منک الضرب" سے مختصر کیا گیا ہے یعنی "اضرب" "اطلب منک الضرب" کی مختصر عبارت ہے لہٰذا "صیغہ امر" مختصر اور مصدر مختصر منہ ہوا اور مختصر منہ یعنی مصدر فرد ہے اور فرد عدد کا احتمال نہیں رکھتا ہے اور "مصدر" عدد کا احتمال کیسے رکھ سکتا ہے حالانکہ مصدر جو فرد ہے، لفظ واحد ہے اور واحد لفظوں میں توحد یعنی فرد ہونے کے معنیٰ ملحوظ ہوتے ہیں پس جب مصدر عدد کا احتمال نہیں رکھتا ہے تو فعلِ امر جو مصدر سے مختصر کیا گیا ہے بدرجہ اولیٰ عدد کا احتمال نہیں رکھے گا۔

اس سلسلہ میں امام شافعی رحمہ اللہ کا نظریہ مع دلیل ملاحظہ فرمائیں

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امر تکرار کا تقاضہ تو نہیں کرتا البتہ تکرار کا احتمال رکھتا ہے۔

دلیل: یہ ہے کہ صیغہ امر" مثلاً "اِضرب" "اطلب منک ضرباً" سے مختصر کیا گیا ہے یعنی اضرب کہا جاتا ہے اور اطلب منک ضرباً مراد ہوتا ہے اور "اطلب منک ضرباً" میں ضرباً نکرہ ہے پس اس جملہ کا جو مختصر یعنی اضرب ہے وہ بھی نکرہ کو شامل ہوگا۔ اور "نکرہ" کلامِ مثبت میں اگرچہ خاص ہوتا ہے لیکن عموم کا احتمال رکھتا ہے لہٰذا "اضرب"

صیغہ امر میں عموم اور تکرار کا احتمال ثابت ہو گیا اور جب صیغہ امر میں عموم اور تکرار کا احتمال ہے تو صیغہ امر کو تکرار پر محمول کیا جا سکتا ہے۔

(ج) ''مثال مختص'' سے کیا مراد ہے؟

مثالِ مختص سے مراد ماتن کا قول ''طَلِّقِیْ نَفْسکِ'' ہے۔

تطبیق ملاحظہ فرمائیں

وضاحت اس کی یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی عورت کو ''طلقی نفسک'' کہا تو عورت اپنے اوپر ایک طلاق (فرد حقیقی) واقع کرنے کی بھی مجاز ہے اور تین طلاقیں (فرد حکمی) واقع کرنے کی بھی مجاز ہے بشرطیکہ شوہر نے تین طلاقوں کی نیت کی ہو اور رہا دو طلاقوں کا معاملہ تو عورت کو یہ حق نہیں کہ اپنے اوپر دو طلاقیں واقع کرلے اس لئے کہ دو طلاقیں نہ فرد حقیقی ہیں اور نہ فردِ حکمی ہیں اور عورت کو یہ حق بھی نہیں ہے کہ تین طلاقیں ایک ایک کر کے اپنے اوپر واقع کرلے اگر ایسا کرے گی تو امر میں تکرار پایا جائے گا حالانکہ قاعدہ کلیہ یہ بیان کیا ہے کہ امر تکرار کا تقاضہ نہیں کرتا۔

بہر حال احناف کے نزدیک مذکورہ مسئلہ میں تین طلاقوں کو ایک ایک کر کے واقع کرنے کی بھی مجاز نہ ہوگی اور دو طلاقوں کو واقع کرنے کی بھی مجاز نہ ہوگی۔

❀❀❀

نور الانوار.......: صفحہ نمبر: ۳۵

سوال نمبر......(۳۵): وَمَا تَكَرَّرَ مِنَ الْعِبَادَاتِ فَبِأَسْبَابِهَا لَا بِالْأَوَامِرِ، لَا يُقَالُ: إِنَّ الْوَقْتَ سَبَبٌ لِنَفْسِ الْوُجُوبِ وَالْأَمْرُ إِنَّمَا هُوَ سَبَبٌ لِوُجُوبِ الْأَدَاءِ. فَكَيْفَ يَكُونُ السَّبَبُ مُغْنِيًا عَنِ الْأَمْرِ؟ لِأَنَّا نَقُولُ إِنَّ عِنْدَ وُجُودِ كُلِّ سَبَبٍ يَتَكَرَّرُ الْأَمْرُ تَقْدِيرًا مِنْ جَانِبِ اللّٰهِ تَعَالٰى فَكَانَ

تَكَرَارُ العبَادِات بتكَرُّرِ الْأَوَامِرِ الْمُتَجَدِّدَةِ حُكْمًا.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): مطلب لکھتے ہوئے اعتراض و جواب کے انداز میں عبارت کو حل کریں، (ج): نیز امر کی تعریف اور حکم کو قلم بند کیجئے۔

جواب......: (الف) **ترجمہ**: اور جتنی عبادتیں مکرر ہوتی ہیں وہ اسباب کے مکرر ہونے سے ہوتی ہیں اوامر کی وجہ سے نہیں، یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ ''وقت'' نفسِ وجوب کا سبب ہے اور ''امر'' وجوب اداء کا سبب ہے لہٰذا ''سبب'' امر سے کس طرح بے نیاز کرسکتا ہے اس لئے ہم جواب دیں گے کہ ہر سبب کے وجود کے وقت اللہ تعالیٰ کی طرف سے ''امر'' تقدیراً مکرر ہوتا ہے، پس عبادات کا مکرر ہونا حکماً نئے نئے اوامر کے مکرر ہونے سے ہے۔

(ب) مطلب اعتراض وجواب کے انداز میں ملاحظہ کریں

ماقبل میں مصنف نے بیان کیا تھا کہ احناف کے نزدیک ''امر'' نہ تکرار کا تقاضہ کرتا ہے اور نہ تکرار کا احتمال رکھتا ہے۔ اس پر ایک اعتراض ہے جس کا جواب مصنف علیہ الرحمہ نے اپنی عبارت وماتكرر من العبادات الخ سے دیا ہے۔

اعتراض: کا حاصل یہ ہے کہ جب ''امر'' احناف کے نزدیک نہ تکرار کا تقاضہ کرتا ہے اور نہ تکرار کا احتمال رکھتا ہے تو عبادات مثلاً نماز، روزہ، زکوٰۃ میں تکرار کس وجہ سے پیدا ہوا۔ یعنی صیغہ امر ''أقِيمو الصَّلٰوة'' سے نماز کو ''اٰتُوا الزَّكٰوةَ'' سے زکوٰۃ کو اور...... ''كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامَ الخ'' سے روزہ کو فرض کیا گیا ہے اور بقول آپ کے امر نہ تکرار کا تقاضہ کرتا ہے نہ اس کا احتمال رکھتا ہے تو پھر نماز، روزہ اور زکوٰۃ میں تکرار کہاں سے آیا یعنی ہر روز نماز پڑھنا اور ہر سال ماہِ رمضان کے روزے رکھنا اور ہر سال زکوٰۃ دینا کیوں واجب ہوا۔ عدمِ تکرار کا تقاضہ تو یہ تھا کہ زندگی میں ایک بار نماز فرض ہوتی، ایک بار روزے فرض ہوتے اور ایک بار زکوٰۃ دینا واجب ہوتا حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

جواب: یہ ہے کہ عبادات، نماز، روزہ، زکوٰۃ میں امر کے صیغوں کی وجہ سے تکرار پیدا

نہیں ہوا بلکہ ان کے اسباب کے مقرر ہونے کی وجہ سے تکرار پیدا ہوا ہے کیونکہ سبب کا تکرار مسبب کے تکرار پر دلالت کرتا ہے چنانچہ ''وقت'' نماز کا سبب ہے لہٰذا جب بھی وقت پایا جائے گا نماز واجب ہوگی۔ اور ماہِ رمضان کی آمد روزہ کا سبب ہے لہٰذا جب بھی ماہِ رمضان آئے گا روزہ واجب ہوگا اور نصابِ زکوٰۃ زکوٰۃ کا سبب ہے لہٰذا جب بھی بقدرِ نصاب زکوٰۃ مال کا مالک ہوگا زکوٰۃ واجب ہوگی یہی وجہ ہے کہ حج زندگی میں صرف ایک بار واجب ہوتا ہے کیونکہ حج کا سبب بیت اللہ ہے اور بیت اللہ ایک ہے اس میں کوئی تکرار نہیں ہے۔

بہرحال عبادات کا تکرار جب اسباب کے مقرر ہونے کی وجہ سے ہے اور امر کے صیغوں کی وجہ سے نہیں ہے تو عبادات کے مکرر ہونے سے یہ بھی ثابت نہ ہوگا کہ امر تکرار کا تقاضہ کرتا ہے۔

لا یقال سے ماقبل کے جواب پر ایک اعتراض کیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے:

کہ ''وقت'' صرف وجوبِ عبادت کا سبب ہے اور امر کا صیغہ وجوبِ اداء کا سبب ہے تو ''سبب' امر سے کس طرح بے نیاز کر سکتا ہے؟ مطلب یہ ہے کہ وقت (سبب) کے مکرر ہونے سے نفسِ وجوب مکرر ہوگا مگر وجوبِ اداء چونکہ امر سے ثابت ہے اس لئے وجوبِ اداء کا تکرار بھی امر سے ثابت ہوگا اور جب وجوبِ اداء کا تکرار امر سے ثابت ہوا تو یہ بھی ثابت ہوگا کہ امر تکرار کا تقاضہ کرتا ہے۔

لأنا نقول الخ سے شارح علیہ الرحمہ اسی اعتراض کا جواب دے رہے ہیں

جواب کا حاصل یہ ہے کہ ہر سبب کے وجود کے وقت اللہ تعالیٰ کی طرف سے ''امر'' تقدیراً مکرر ہوتا ہے یعنی جب بھی نماز کا وقت آتا ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ''صَلُّوْا'' نماز پڑھو، اور جب زکوٰۃ کا وقت آتا ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ''اٰتُوا الزَّکٰوۃَ'' زکوٰۃ ادا کرو۔ پس جب ہر سبب کے وقت اللہ تعالیٰ کی طرف سے تقدیراً عبادات کا ''امر'' ہوتا ہے تو عبادات میں تکرار ان نئے نئے اوامر کی وجہ سے ہوگا یعنی ایک امر سے ایک ہی نماز واجب ہوگی مگر چونکہ ہر روز ہر نماز کے وقت اللہ کی طرف سے امر ہوتا ہے اس لئے ہر روز ہر وقت کی نماز کا اداء کرنا واجب ہوگا یہی حال روزے اور زکوٰۃ کا ہے۔

(ج) امر کی تعریف اور حکم ملاحظہ کیجئے

امر کی تعریف: یہ ہے کہ ایک شخص اپنے آپ کو بلند مرتبہ اور بزرگ سمجھ کر کسی دوسرے شخص کو "افعل" کہے۔

حکم: محققینِ حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ جو امر قرینہ لزوم وعدمِ لزوم سے خالی ہو وہ وجوب کے لئے ہوتا ہے اِلّا یہ کہ اس کے خلاف کوئی عدمِ وجوب کا قرینہ ہو تو پھر وہ امر برائے وجوب نہ ہوگا مثلاً عدمِ لزوم کا قرینہ ہو جیسے ڈانٹ، اور تنبیہ۔

❁❁❁

نور الانوار......: صفحہ نمبر: ۳۶

سوال نمبر......(۳۶): وَكَذَا اِسْمُ الْفَاعِلِ يَدُلُّ عَلَى الْمَصْدَرِ لُغَةً وَلَايَحْتَمِلُ الْعَدَدَ فَقَوْلُهُ يَدُلُّ بَيَانٌ لِوَجْهِ التَّشْبِيْهِ "وَلَايَحْتَمِلُ" عَطْفٌ عَلَيْهِ وَفِيْ بَعْضِ النُّسَخِ لَايَحْتَمِلُ بِدُوْنِ الْوَاوِ فَيَكُوْنُ هُوَ بَيَانَ وَجْهِ التَّشْبِيْهِ وَقَوْلُهُ يَدُلُّ وَقَعَ حَالًا أَيْ كَذَا اِسْمُ الْفَاعِلِ لَايَحْتَمِلُ الْعَدَدَ حَالَ كَوْنِهٖ يَدُلُّ عَلَى الْمَصْدَرِ لُغَةً، فَهُوَ اِحْتِرَازٌ عَنْ اِسْمِ الْفَاعِلِ الَّذِيْ يَدُلُّ عَلَيْهِ اِقْتِضَاءً.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): عبارت کی واضح تشریح کیجئے جس سے امر کی بحث میں اسم فاعل کے ذکر کا مقصد بھی سمجھ میں آجائے، (ج): نیز اس اسم فاعل کی مثال ذکر کیجئے جو مصدر پر اقتضاءً دلالت کرتا ہے اور...... فهو احتراز الخ کو مثال دے کر سمجھائیے۔

جواب......: (الف) ترجمہ: اور اسی طرح "اسم فاعل" لغت کے اعتبار سے مصدر پر دلالت کرتا ہے اور عدد کا احتمال نہیں رکھتا ہے۔ پس مصنف کا قول "یدل" وجہ تشبیہ کا بیان ہے اور "لایحتمل" اس پر معطوف ہے اور بعض نسخوں میں "لایحتمل" بغیر واو کے ہے

پس یہ وجہ تشبیہ کا بیان ہوگا اور مصنف قول "یدل" حال واقع ہوگا یعنی اسی طرح اسم فاعل عدد کا احتمال نہیں رکھتا ہے اس حال میں کہ وہ لغت کے اعتبار سے مصدر پر دلالت کرتا ہو پس یہ قید اُس اسم فاعل سے احتراز ہے۔ جو مصدر پر اقتضاءً دلالت کرتا ہے۔

(ب) عبارت کی واضح تشریح ملاحظہ کیجئے جس سے امر کی بحث میں اسم فاعل کا مقصد واضح ہوجائے

مصنف علیہ الرحمہ بیانِ امر کو قریب الی الفہم کرنے کے لئے اسم فاعل کا **بیان** لائے ہیں کیونکہ امر اور اسم فاعل دونوں تکرار کا احتمال نہ رکھنے میں مشترک ہیں، چنانچہ فرمایا کہ امر کی طرح اسم فاعل بھی لغت کے اعتبار سے مصدر پر دلالت کرتا ہے اور عدد و تکرار کا احتمال نہیں رکھتا ہے حاصل یہ ہے کہ اسم فاعل مشبہ ہے اور امر کا صیغہ مشبہ بہ ہے اور "**یدل علی المصدر لُغَةً**" معطوف علیہ اور "**لایحتمل العدد**" معطوف دونوں مل کر وجہ تشبیہ ہیں یعنی اسم فاعل، امر کی دو چیزوں میں مشابہ ہے ایک لغۃً مصدر پر دلالت کرنے میں، دوسرے تکرار کا احتمال نہ رکھنے میں۔ بعض نسخوں میں لایحتمل "بغیر واؤ کے ہے اس صورت میں یہ لفظ وجہ تشبیہ کو بیان کرنے کے لئے ہوگا اور "**یدل علی المصدر لغةً**" "**لایحتمل**" کی ضمیر فاعل سے حال واقع ہوگا۔ اور پوری عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ اسی طرح اسم فاعل عدد کا احتمال نہیں رکھتا ہے اس حال میں کہ وہ لغت کے اعتبار سے مصدر پر دلالت کرتا ہو۔

(ج) نیز اس اسم فاعل کی مثال ملاحظہ کیجئے جو مصدر پر اقتضاءً دلالت کرتا ہے

صاحب نور الانوار فرماتے ہیں کہ متن میں "**لغةً**" کی قید کے ذریعہ اس اسم فاعل سے احتراز کیا گیا ہے جو اسم فاعل مصدر پر اقتضاءً دلالت کرتا ہے مثلاً: "**أنت طالق**" میں "**طالق**" اسم فاعل اس طلاق پر تواغہ دلالت کرتا ہے جو طلاق عورت کی صفت ہے۔ شارح علیہ الرحمہ فرماتے ہیں لیکن یہ ہماری بحث سے خارج ہے۔

فهو احتراز الخ کومع مثال ملاحظہ کیجئے

فھو احتراز الخ سے مصنف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اُس اسم فاعل سے احتراز کیا گیا ہے جو اسم فاعل مصدر پر اقتضاءً دلالت کرتا ہے مثلاً ''أنت طالق'' میں ''طالق'' اسم فاعل اس طلاق پر تولغۃً دلالت کرتا ہے جو طلاق عورت کی صفت ہے اور اس کی تفصیل ماقبل میں بھی گذر چکی ہے۔

❁❁❁

نور الانوار......:صفحہ نمبر:۳۸

سوال نمبر......(۳۷): وَالْقَضَاءُ يَجِبُ بِمَايَجِبُ بِهِ الْأَدَاءُ عِنْدَ الْمُحَقِّقِيْنَ خِلَافًا لِلْبَعْضِ اَيِ الْقَضَاءُ يَجِبُ بِالسَّبَبِ الَّذِيْ يَجِبُ بِهِ الْأَدَاءُ عِنْدَ الْمُحَقِّقِيْنَ مِنْ عَامَّةِ الْحَنَفِيَّةِ خِلَافًا لِلْعِرَاقِيِّيْنَ مِنْ مَشَائِخِنَا وَعَامَّةِ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ؛ فَإِنَّهُمْ يَقُوْلُوْنَ: لَابُدَّ لِلْقَضَاءِ مِنْ سَبَبٍ جَدِيْدٍ سِوٰى سَبَبِ الْأَدَاءِ.

(الف): عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): اداء وقضاء کی اصطلاحی تعریف تحریر کریں، (ج): محققین اور بعض سے کون مراد ہے؟ سببِ اداء اور سببِ قضاء کے بارے میں ائمہ کا اختلاف تحریر کیجئے نیز فریقِ مخالف کے دلائل کا جواب تحریر کیجئے اور راجح مسلک کی تعیین کیجئے۔

جواب......: (الف) **ترجمہ**: محققین کے نزدیک قضاء اسی سبب سے واجب ہوتی ہے جس سبب سے اداء واجب ہوتی ہے برخلاف بعض علماء کے یعنی عام احناف میں سے محققین کے نزدیک قضاء اسی سبب سے واجب ہوتی ہے جس سے اداء واجب ہوتی ہے برخلاف ہمارے عراقی مشائخ اور عام اصحابِ شافعی کے کیونکہ یہ حضرات فرماتے ہیں کہ قضاء کے لئے اداء کے سبب کے سواء ایک نئے سبب کا ہونا ضروری ہے۔

(ب) اداء اور قضاء کی اصطلاحی تعریف ملاحظہ کیجئے

اداء کی تعریف: جو چیز امر سے واجب ہوتی ہے بعینہ اس کو سپرد کرنے کا نام اداء ہے۔
قضاء کی تعریف: قضاء واجب بالامر کے مثل کو سپرد کرنے کا نام ہے یعنی جو شئی اولاً واجب ہوتی ہے اس کو اس کے مقررہ وقت کے علاوہ میں اس کے مستحق کی طرف سپرد کرنے کا نام قضاء ہے۔

(ج) محققین اور بعض سے کون مراد ہیں ملاحظہ فرمائیں؟

محققین سے مراد شمس الائمہ اور فخر الاسلام رحمہما اللہ ہیں۔ (حاشیہ) اور بعض سے مراد عراقی مشائخ، عام اصحاب شافعی رحمہم اللہ اور معتزلہ وغیرہ ہیں۔

سببِ اداء اور سببِ قضاء کے بارے میں اختلاف مع دلائل ملاحظہ کیجئے

علماء اصول کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ آیا قضاء کا سبب وہی ہے جو اداء کا سبب ہے یا قضاء کے لئے کسی نئے سبب کا ہونا ضروری ہے سو اس بارے میں علمائے احناف میں سے محققین کا اور حنابلہ اور بعض شوافع کا مذہب یہ ہے کہ قضاء کے واجب ہونے کا سبب وہی ہے جو اداء کے واجب ہونے کا سبب ہے اور علماء احناف میں عراقی مشائخ عام اصحاب شافعی رحمہم اللہ اور معتزلہ کا مذہب یہ ہے کہ قضاء کے لئے اداء کے سبب کے علاوہ ایک نئے سبب کا ہونا ضروری ہے۔

اختلاف کا حاصل: یہ ہے کہ ہمارے نزدیک جو نص اداء کو واجب کرتی ہے بعینہ وہی نص قضاء کو واجب کرتی ہے قضاء کو واجب کرنے کے لئے کسی نصِ جدید کی ضرورت نہیں ہے، ایک "نص" اداء اور قضاء دونوں کے لئے کافی ہے۔

ہمارے دلائل یہ ہیں: کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "أَقِيمُوا الصَّلٰوةَ" آیت جس طرح ادائے صلاۃ کو واجب کرتی ہے بعینہ اسی طرح قضائے صلاۃ کو بھی واجب کرتی ہے،

قضائے صلاۃ کو واجب کرنے کے لئے کسی نئی نص کی ضرورت نہیں ہے، اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامَ" آیت جس طرح ادائے صوم کو واجب کرتی ہے بعینہ اسی طرح قضائے صوم کو بھی واجب کرتی ہے قضائے صوم کو واجب کرنے کے لئے کسی مستقل نئی نص کی ضرورت نہیں ہے۔

لیکن شوافع کے نزدیک قضاء واجب کرنے کے لئے مستقل نئی نص کا ہونا ضروری ہے ایک "نص" اداء اور قضاء دونوں کے لئے کافی نہ ہوگی۔

دلائل: یہ حضرات فرماتے ہیں کہ اداءِ صلوٰۃ کو اللہ تعالیٰ کے ارشاد "أَقِيمُو الصَّلٰوةَ" سے واجب کیا گیا ہے اور قضائے صلاۃ کو رسول اللہ ﷺ کی حدیث سے "من نام عن صلٰوة او نسيها فليصلها الخ" کہ جو شخص نماز کے وقت میں سو گیا یا نماز کو بھول گیا تو جس وقت اس کو نماز یاد آئے اس وقت پڑھ لے، یہی اس کی نماز کا وقت ہے اسی طرح روزہ کے لئے موجب للاداء "كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامَ" ہے اور موجب للقضاء "فَمَنْ كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ" ہے۔

فریقِ مخالف کے دلائل کا جواب ملاحظہ کیجئے

(۱) جواب: یہ ہے کہ نص اثباتِ مثل کے لئے ہے نہ کہ وجوبِ قضاء کے لئے۔

(۲) جواب: یہ ہے کہ دونوں "من نام الخ"، "فَمَنْ كَانَ مِنكُمْ" نصوص نماز اور روزے کی قضاء کو واجب کرنے کے لئے وارد نہیں ہوئی ہیں بلکہ اس بات پر تنبیہ کرنے کے لئے وارد ہوئی ہیں کہ نماز اور روزہ کی "اداء" سابقہ دونوں نصوص "اَقِيْمُو الصَّلٰوةَ"، "كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامَ" کی وجہ سے تمہارے ذمہ میں باقی ہے، وقت گذر جانے کی وجہ سے ذمہ سے ساقط نہیں ہوتی ہے گویا نماز اور روزہ کی قضاء تو انہی نصوص کی وجہ سے واجب ہوئی ہے جن نصوص کی وجہ سے اداء واجب ہوئی تھی۔

نیز راجح مسلک کی تعیین ملاحظہ کیجئے

ہمارا مذہب ہی راجح ہے (یعنی محققین وغیرہ کا)۔

نورالانوار......صفحہ نمبر:۳۹

سوال نمبر......(۳۸): فَعِنْدَنَا يَجِبُ فِي الْكُلِّ بِالنَّصِّ السَّابِقِ وَعِنْدَهُ يَجِبُ بِالنَّصِّ الْجَدِيْدِ أَوْبِالْفَوَاتِ أَوْبِالتَّفْوِيْتِ، وَقَضَاءُ الْحَضَرِ فِي السَّفَرِ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ، وَقَضَاءُ السَّفَرِ فِي الْحَضَرِ رَكْعَتَيْنِ، وَقَضَاءُ الْجَهْرِ فِي النَّهَارِ وَقَضَاءُ السِّرِّ فِي اللَّيْلِ سِرًّا يُؤَيِّدُ مَاذَكَرْنَا، وَقَضَاءُ الصَّحِيْحِ صَلَاةَ الْمَرَضِ بِعُنْوَانِ الصِّحَّةِ وَقَضَاءُ الْمَرَضِ صَلَاةَ الصِّحَّةِ بِعُنْوَانِ الْمَرَضِ يُؤَيِّدُ مَاذَكَرْنَا.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): موجبِ قضاء کے سلسلے میں اختلافِ ائمہ کی وضاحت کیجئے، (ج): نیز عبارت کا مطلب تحریر کریں۔

جواب...... (الف) **ترجمہ**: پس ہمارے نزدیک تمام صورتوں میں قضاء سابقہ نص سے واجب ہوتی ہے اور امام شافعی کے نزدیک جدید نص سے یا فوات سے یا تفویت سے واجب ہوتی ہے اور حضر کی قضاء سفر میں چار رکعتیں اور سفر کی قضاء حضر میں دو رکعتیں اور دن میں جہری نمازوں کی قضاء جہراً اور رات میں سرّی نمازوں کی قضاء سرًّا (یہ مسائل) اس کی تائید کرتے ہیں جو ہم نے ذکر کیا ہے اور تندرست آدمی کا قضاء کرنا بیماری کی نماز کو حالتِ صحت کے طریق پر اور بیمار آدمی کا قضاء کرنا تندرستی کے زمانہ کی نماز کو بیماری کے طریق پر اس کی تائید کرتا ہے جو امام شافعی نے ذکر کیا ہے۔

(ب) موجبِ قضاء کے سلسلے میں اختلافِ ائمہ کی وضاحت

سوال نمبر: ۳۷ میں آچکی ہے ملاحظہ فرمالیں

(ج) نیز عبارت کا مطلب ملاحظہ فرمائیں

صاحبِ نورالانوار مذکورہ عبارت میں ایک اختلاف کو بیان کرنا چاہتے ہیں۔

اختلاف یہ ہے کہ ہمارے نزدیک قضاء کے لئے نصِ جدید ہو یا تفویت یا فوات ہو تمام صورتوں میں سابقہ نص سے قضاء واجب ہوتی ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اگر قضاء کے لئے نصِ جدید ہو تو قضاء کا سبب نصِ جدید ہوگا ورنہ تفویت یا فوات سبب ہوگا۔

قضاء الحضر الخ سے صاحبِ نور الانوار فریقین کے مؤیدات ذکر فرما رہے ہیں چنانچہ دو مسئلے احناف کے مذہب کی تائید میں ذکر فرماتے ہیں۔

(۱) پہلا مسئلہ: یہ ہے کہ اگر کسی کی حضر کے زمانہ میں رباعی نماز فوت ہوگئی ہو اور وہ اس کی قضاء سفر کی حالت میں کرنا چاہتا ہے تو چار رکعت قضاء کرے گا حالانکہ سفر میں رباعی نماز ثنائی نماز ہو جاتی ہے پس اگر قضاء سببِ جدید کی وجہ سے واجب ہوتی تو سفر میں دو رکعت نماز واجب ہوتی حالانکہ دو رکعت واجب نہیں ہوتیں بلکہ چار واجب ہوتی ہیں اس سے معلوم ہوا کہ سفر کی حالت میں قضاء کا سبب وہی ہے جو حضر کی حالت میں اداء کا سبب تھا، اسی طرح اگر کسی کی سفر کی حالت میں رباعی نماز مثلاً ''ظہر'' فوت ہوگئی ہو اور وہ اس کی قضاء حضر کی حالت میں کرنا چاہتا ہے تو دو ہی رکعت قضاء کرے گا اس سے بھی معلوم ہوا کہ قضاء کسی سببِ جدید کی وجہ سے واجب نہیں ہوتی ہے۔

(۲) دوسرا مسئلہ: یہ ہے کہ اگر کسی کی جہری نماز مثلاً مغرب اور عشاء فوت ہوگئی ہو اور وہ اس کی قضاء دن میں کرنا چاہتا ہو تو قراءت جہراً کرے گا۔ اسی طرح اگر کسی کی سرّی نماز مثلاً ظہر اور عصر فوت ہوگئی ہو اور وہ ان کو رات میں قضاء کرنا چاہتا ہو تو قراءت سرًّا کرے گا یہ مسئلہ بھی اس بات کی تائید کرتا ہے کہ قضاء کا سبب بھی وہی ہے جو اداء کا سبب ہے۔

دو مسئلے حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کے مذہب کی تائید میں ذکر فرمائے ہیں

(۱) پہلا مسئلہ: یہ ہے کہ ایک شخص جو قیام، رکوع اور سجدے پر قادر نہیں تھا اس کی نماز فوت ہوگئی اب اگر وہ اس کو تندرستی کے زمانہ میں قضاء کرنا چاہتا ہو تو صحت اور تندرستی کے طریق پر قضاء کرے گا یعنی قیام، رکوع، سجدے کے ساتھ نماز قضاء کرے گا۔

(۲) دوسرا مسئلہ: یہ ہے کہ اگر کوئی بیمار شخص قیام وغیرہ پر قادر نہ ہو اور اِس حالت

میں تندرستی کے زمانہ کی نمازیں قضاء کرنا چاہتا ہوتو بیمار کی نماز کے طریق پر بغیر قیام وغیرہ کے قضاء کرے گا ان دونوں مسئلوں میں اداء اور قضاء چونکہ دونوں متفاوت ہیں اس سے معلوم ہوا کہ قضاء کا سبب اداء کے سبب کا غیر ہے۔

❁❁❁

نورالانوار.......صفحہ نمبر:۳۹

سوال نمبر......(۳۹): وَفِيمَا نَذَرَ أَنْ يَعْتَكِفَ شَهْرَ رَمَضَانَ فَصَامَ وَلَمْ يَعْتَكِفْ إِنَّمَا وَجَبَ الْقَضَاءُ بِصَوْمٍ مَقْصُودٍ لِعَوْدِ شَرْطِهِ إِلَى الْكَمَالِ، وَإِنَّمَا قَالَ: "فَصَامَ وَلَمْ يَعْتَكِفْ" لِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يَصُمْ لِمَرَضٍ مَنَعَ مِنَ الصَّوْمِ فَحِينَئِذٍ يَجُوزُ الْاِعْتِكَافُ فِي قَضَاءِ رَمَضَانَ الْبَتَّةَ.

(الف): عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): اس کے بعد عبارت کی اس طرح سے تشریح کریں کہ اس کا ماقبل سے ربط اور اعتراض و جواب مکمل واضح ہو جائے، (ج): نیز صومِ مقصود کی مراد بھی واضح کریں۔

جواب......: (الف) **ترجمہ:** اور اس صورت میں جبکہ کسی شخص نے رمضان کے مہینہ میں اعتکاف کی نذر کی لیکن اس نے روزہ رکھا اور اعتکاف نہیں کیا تو اس اعتکاف کی قضاء صومِ مقصود کے ساتھ واجب ہے کیونکہ اعتکاف کی شرط لوٹے گی، مصنف نے فرمایا اس نے روزہ رکھا اور اعتکاف نہیں کیا، اس لئے کہ جب اس نے ایسے مرض کی وجہ سے روزہ نہیں رکھا جو روزہ سے مانع ہے تو اس وقت رمضان کی قضاء میں اعتکاف جائز ہوگا۔

(ب): ماقبل میں مصنف نے ایک اختلافی مسئلہ بیان کیا تھا کہ ہمارے نزدیک قضاء کا سبب وہی ہے جو اداء کا سبب ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک قضاء کا سبب ایک نئی نص ہوتی ہے۔

مذکورہ عبارت وفیما نذر الخ میں ماتن علیہ الرحمہ نے شوافع کی جانب سے ہم پر وارد کردہ ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔

اعتراض: کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ایک معینہ رمضان مثلاً ۱۴۳۵ھ کے رمضان کے اعتکاف کی نذر کی پھر اس نے مذکورہ رمضان کا روزہ تو رکھ لیا لیکن کسی عذر کی وجہ سے اعتکاف نہ کرسکا تو اس کا حکم یہ ہے کہ یہ شخص دوسرے رمضان مثلاً ۱۴۳۶ھ کے رمضان میں اپنے اعتکاف کی قضاء نہ کرے بلکہ رمضان کے علاوہ دنوں میں صوم مقصود یعنی نفل روزوں کے ضمن میں اس کی قضاء کرلے غور کیجئے اگر نذر کے اعتکاف کی قضاء کا سبب وہی ہوتا جو اداء کا سبب ہے یعنی وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ جیسا کہ حنفیہ کہتے ہیں تو آئندہ رمضان یعنی ۱۴۳۶ھ کے رمضان میں قضاء کرنا درست ہونا چاہئے تھا جیسا کہ پہلے رمضان یعنی ۱۴۳۵ھ میں اداء کرنا صحیح ہے۔ بہرحال علمائے احناف میں سے محققین کے نزدیک اعتکاف کی قضاء نہ تو ساقط ہوتی ہے اور نہ دوسرے رمضان میں درست ہے تو معلوم ہوگیا کہ قضاء کا سبب تفویت ہے اور ''تفویت'' وجوبِ قضاء کا سبب ''مطلق عن الوقت'' ہے یعنی اس کا کوئی وقت متعین نہیں ہے اور جب تفویت کا سبب مطلق عن الوقت ہے تو فردِ کامل یعنی صومِ مقصود (نفلی روزے) کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ پس ثابت ہوا کہ قضاء کا سبب ایک نئی نص ہوتی ہے۔

جواب: یہ ہے کہ اگر کسی نے متعینہ رمضان کے اعتکاف کی نذر کی، اور اس کے روزے رکھ لئے مگر اعتکاف نہیں کیا، تو اعتکاف کی ''قضاء'' نفلی روزوں کے ساتھ اس لئے واجب ہوتی ہے کہ اعتکاف کی شرط یعنی روزہ اپنے کمال کی طرف یعنی نفل کی طرف لوٹ آیا۔ یہ بات نہیں ہے کہ قضاء کسی اور سبب سے واجب ہوئی ہے جیسا کہ معترض کا خیال ہے۔ تفصیل شارح نے اس کی یہ بیان کی ہے کہ اعتکاف بغیر روزے کے درست نہیں ہوتا ہے مگر یہاں اعتکاف سے اعتکاف واجب مراد ہے تو حاصل یہ ہوا کہ اعتکافِ واجب کے لئے روزہ شرط ہے، اب اگر کوئی شخص اعتکاف کی نذر کرے گا تو مطلب ہوگا کہ اس نے

روزہ کی بھی نذر کی کیونکہ مشروط کو اپنے اوپر واجب کرنے سے شرط بھی واجب ہو جاتی ہے، پس جب مشروط کو واجب کرنے سے شرط واجب ہو جاتی ہے تو اعتکاف کی نذر کرنے سے شرط (روزہ) بھی لازم ہو جائے گی۔

بہر حال اعتکاف کی نذر کرنے سے مناسب تو یہ تھا کہ ابتداءً ہی صومِ مقصود یعنی نفل روزہ واجب ہوتا لیکن موجودہ رمضان جس میں اعتکاف کی نذر کی گئی تھی اس کی شرافت اور فضیلت نفلی روزے کے معارض ہو گئی یعنی اس پر غالب آ گئی کیونکہ رمضان کی عبادت غیر رمضان کی عبادت سے افضل اور اشرف ہے بہر حال رمضان کی عبادت غیر رمضان سے افضل اور اشرف ہے پس اسی عارضی شرف کی وجہ سے ہم صومِ مقصود یعنی نفل روزے سے رمضان کے روزوں کی طرف منتقل ہو گئے یعنی اعتکافِ منذور کے زمانہ میں نفلی روزوں کی جگہ رمضان کے روزوں کا حکم دیا گیا مگر جب رمضان کے روزے رکھنے اور اعتکاف نہ کرنے کی وجہ سے رمضان کی شرافت اور فضیلت فوت ہو گئی تو روزہ اپنے کمال کی طرف لوٹے گا اور کمالِ صوم، اور صومِ مقصود یعنی نفل روزہ ہے پس رمضان گذرنے کے بعد گویا اللہ کی طرف سے یہ حکم صادر ہوا کہ نفلی روزہ رکھو اور اس میں اعتکاف کرو حاصل یہ کہ ابتداءً بھی نفل روزہ واجب ہوا تھا اور اعتکاف کی قضاء بھی نفلی روزوں میں واجب ہوئی ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ جو سبب اعتکاف کی اداء کا تھا وہی سبب اس کی قضاء کا ہے اور جب اعتکافِ اداء کا سبب ہی اس کی قضاء کا سبب ہے تو معترض کا یہ اعتراض دفع ہو جاتا ہے کہ سببِ قضاء سببِ اداء کا غیر ہے۔

(ج) صومِ مقصود کی مراد اعتراض و جواب کے تحت واضح ہو چکی ہے

❁❁❁

نور الانوار......صفحہ نمبر: ۴۰

سوال نمبر......(۴۰): اَلْأَدَاءُ أَنْوَاعٌ كَامِلٌ وَقَاصِرٌ وَمَاهُوَ شَبِيْهٌ بِالْقَضَاءِ كَالصَّلاةِ بِجَمَاعَةٍ وَالصَّلاةِ مُنْفَرِدًا وَفِعْلِ اللَّاحِقِ بَعْدَ فَرَاغِ الْإِمَامِ حَتّٰى لَايَتَغَيَّرَ فَرْضُهُ بِنِيَّةِ الْإِقَامَةِ، وَمِنْهَا رَدُّ عَيْنِ الْمَغْصُوْبِ، وَرَدُّهُ مَشْغُوْلًا بِالْجِنَايَةِ وَإِمْهَارُ عَبْدِ غَيْرِهٖ وَتَسْلِيْمُهٗ بَعْدَ الشِّرَاءِ.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): حسبِ بیانِ شارح ہر ایک مثال کی تشریح کرتے ہوئے بتائیے کہ کونسی مثال کس قسم کی ہے؟ (ج): نیز بتائیے کہ کیا تبدّلِ ملک سے ذات بدل جاتی ہے؟ جو بھی تحریر کریں دلیل کے ساتھ تحریر کیجئے اور اس کی کوئی مثال بھی دیجئے۔

جواب......: (الف) **ترجمہ:** اداء کی چند قسمیں ہیں کامل، قاصر اور مشابہ بالقضاء، جیسے نماز باجماعت اور تنہا نماز پڑھنا اور امام کی فراغت کے بعد لاحق مقتدی کا فعل، حتی کہ لاحق کا فرض اقامت کی نیت سے متغیر نہیں ہوتا ہے، اور اداء کے اقسام سے عینِ مغصوب کو واپس کردیتا ہے، اور شیٔ مغصوب کو جنایت کے ساتھ مشغول ہونے کی حالت میں واپس کرنا، اور دوسرے کے غلام کو مہر قرار دینا، اور خریدنے کے بعد اس کو سپرد کردینا۔

(ب) حسبِ بیانِ شارح ہر ایک مثال کی تشریح ملاحظہ کیجئے

مصنف علیہ الرحمہ نے مذکورہ عبارت میں اداء کی تقسیم بیان کی ہے فرمایا کہ اداء کی تین قسمیں ہیں: (۱) ادائے کامل، (۲) ادائے قاصر، (۳) اداء مشابہ بالقضاء۔ مصنف رحمہ اللہ نے مذکورہ قسموں کی مثالیں بیان کی ہیں، چنانچہ فرمایا کہ پانچوں نمازوں کو جماعت کے ساتھ اداء کرنا اداء کامل کی مثال ہے اس لئے کہ یہ مشروع طریقہ پر ادا کرنا ہے، اور تنہا نماز

پڑھنا ادائے قاصر کی مثال ہے کیونکہ یہ مشروع طریقہ کے خلاف ہے، اور امام کی فراغت کے بعد لاحق مقتدی کا فعل اداء مشابہ بالقضاء کی مثال ہے حتیٰ کہ لاحق اگر مسافر ہو تو اقامت کی نیت سے اس کا فرض متغیر نہیں ہوتا ہے۔

شارح علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ اداء کی مذکورہ تین قسمیں جس طرح حقوق اللہ میں جاری ہوتی ہیں اسی طرح حقوق العباد میں بھی جاری ہوتی ہیں۔ حقوق اللہ کی مثال تو ما قبل میں بیان کر چکے ہیں۔ مصنف رحمہ اللہ "ومنها رد الخ" سے حقوق العباد کی مثال بیان فرماتے ہیں کہ اگر غاصب نے شئ مغصوب کو مالک کی طرف بعینہٖ واپس کر دیا یعنی جس وصف کے ساتھ غصب کیا تھا اسی وصف کے ساتھ واپس کر دیا تو یہ ادائے کامل ہے، اور شئ مغصوب کو جنایت کے ساتھ مشغول ہونے کی حالت میں واپس کر دیا تو یہ ادائے قاصر کی نظیر ہے۔

اور دوسرے کے غلام کو مہر قرار دینا اور خریدنے کے بعد اس کو سپرد کر دینا یہ اداء مشابہ بالقضاء کی نظیر ہیں۔

(ج) نیز کیا تبدّلِ ملک سے ذات بدل جاتی ہے دلیل اور مثال ملاحظہ کیجئے

تبدّلِ ملک سے ذات بدل جاتی ہے دلیل یہ ہے کہ ایک مرتبہ آپ ﷺ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کے پاس تشریف لے گئے تو انہوں نے آپ ﷺ کی خدمت میں چھوہارے پیش کئے حالانکہ گوشت کی ہانڈی جوش مار رہی تھی پس حضور ﷺ نے فرمایا کیا تم ہمارے لئے کچھ گوشت نہ دوگی؟ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا نے کہا اے اللہ کے رسول یہ گوشت میرے پاس صدقہ کے طور پر آیا ہے پس حضور ﷺ نے فرمایا تمہارے لئے صدقہ ہے اور ہمارے لئے ہدیہ ہے یعنی جب تم نے اسے مالک سے لیا تھا تو وہ تم پر صدقہ تھا اور تم اسے ہمیں دیدوگی تو یہ ہمارے لئے ہدیہ ہو جائے گا پس معلوم ہوا کہ ملک کی تبدیلی سے ذات بدل جاتی ہے۔

❁❁❁

نور الانوار.......صفحہ نمبر:۴۱

سوال نمبر......(۴۱): وَإِمْهَارُ عَبْدِ غَيْرِهِ وَتَسْلِيْمُهُ بَعْدَ الشِّرَاءِ نَظِيْرٌ لِلْأَدَاءِ الشَّبِيْهِ بِالْقَضَاءِ حَتّٰى تُجْبَرَعَلَى الْقَبُوْلِ وَيَنْفُذُ إِعْتَاقُهُ فِيْهِ دُوْنَ إِعْتَاقِهَا وَهٰذَا بِخِلَافِ مَاإِذَابَاعَ عَبْدًا وَاسْتُحِقَّ الْعَبْدُ ثُمَّ اشْتَرَاهُ الْبَائِعُ مِنَ الْمُسْتَحِقِّ حَيْثُ لَايُجْبَرُ عَلٰى تَسْلِيْمِهِ إِلَى الْمُشْتَرِي.

(الف): عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): مطلب تحریر کرنے کے بعد یہ واضح کیجئے کہ مثال مذکور میں اداء مشابہ بالقضاء کس طرح پائی جارہی ہے؟ (ج): "وھــذا بخلاف" سے کیا کہنا چاہتے ہیں پوری وضاحت کے ساتھ تحریر کریں اور استحقاقِ عبد کا مفہوم الگ سے تحریر کیجئے۔

جواب......: (الف) ترجمہ: اور دوسرے کے غلام کو مہر قرار دینا اور خریدنے کے بعد اس کو سپرد کردینا (یہ) اداء مشابہ بالقضاء کی نظیر ہے حتی کہ عورت کو قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا اور اس صورت میں شوہر کا آزاد کرنا نافذ ہوگا نہ کہ بیوی کا آزاد کرنا، اور یہ اس کے خلاف ہے جب کسی شخص نے ایک غلام فروخت کیا اور غلام مستحق ہوگیا پھر بائع نے اس کو حقدار سے خرید لیا تو بائع کو اس غلام کو مشتری کے حوالہ کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔

(ب) عبارت کا مطلب اس طرح ملاحظہ کیجئے کہ مثال مذکور میں اداء مشابہ بالقضاء واضح ہوجائے

ماتن علیہ الرحمہ نے مذکورہ عبارت میں حقوق العباد میں اداء کی تیسری قسم مشابہ بالقضاء کی نظیر بیان کی ہے وضاحت اس کی یہ ہے کہ ایک شخص مثلاً حامد نے بوقتِ نکاح اپنی بیوی کا مہر دوسرے آدمی مثلاً خالد کے متعینہ غلام کو قرار دیا ہے پھر حامد نے خالد سے اس کو خرید کر اپنی بیوی کے حوالہ کردیا تو حامد کا یہ فعل یعنی غلام خرید کر اپنی بیوی کے حوالہ کرنا اداء تو اس لئے ہے

کہ اس نے بعینہٖ وہ غلام سپرد کیا ہے جس پر عقدِ نکاح ہوا تھا اور مشابہ بالقضاء اس لئے ہے کہ مِلک کی تبدیلی سے حکماً عینِ شئ بدل جاتی ہے چنانچہ مذکورہ غلام جب مالک یعنی خالد کا مملوک تھا تو اس وقت وہ اور شخص تھا لیکن جب اس کو شوہر یعنی حامد نے خرید لیا تو مِلک کی تبدیلی کی وجہ سے وہ اور شخص ہو گیا۔ اور جب اس کو اپنی بیوی کے حوالہ کر دیا تو مِلک بدل جانے سے وہ اور شخص ہو گیا حاصل یہ کہ حامد نے جس غلام کو مہر قرار دیا تھا اس نے اس کو سپرد نہیں کیا ہے بلکہ حکماً دوسرا غلام اسی کے مثل سپرد کیا ہے اور چونکہ واجب کے مثل کو سپرد کرنے کا نام ہی قضاء ہے اس لئے شوہر کا یہ سپرد کرنا قضاء کے مشابہ ہوگا۔

حتی تجبر الخ سے ماتن علیہ الرحمہ نے اس بات پر تفریع پیش کی ہے کہ مذکورہ تسلیمِ عبد اداء ہے یعنی منکوحہ عورت کو تسلیم کے بعد وہ ''غلام'' قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا جس کو نکاح میں مہر بنایا گیا ہے۔ اور یہ اس بات کی علامت ہے کہ مذکورہ تسلیمِ عبد اداء ہے کیونکہ جب کوئی شخص کسی کا حق اداء کرتا ہے تو صاحبِ حق کو قبول کرنے پر مجبور کیا جاتا ہے۔

وینفذ الخ سے اس بات پر تفریع ہے کہ مذکورہ تسلیمِ عبد (شوہر کا غلام کو عورت کے حوالہ کرنا) قضاء کے مشابہ ہے کیونکہ مہر کے غلام کو عورت کے حوالہ کرنے سے پہلے اگر شوہر نے آزاد کیا تو غلام آزاد ہو جائے گا اور اگر عورت نے آزاد کیا تو آزاد نہ ہوگا کیونکہ بیوی اس غلام کی مالک نہیں ہے مگر جب کہ اس کو اس کے حوالہ کر دیا گیا ہو پس غلام تسلیم سے پہلے شوہر کی مِلک ہے جیسا کہ خریدنے سے پہلے دوسرے کی ملک تھا اور چونکہ دونوں حالتوں میں غلام کی ذات موجود ہے اور مملوکیت کا وصف متغیر ہے اس لئے ذات اور اصل کی رعایت کرتے ہوئے اس کو اداء مشابہ بالقضاء قرار دیا گیا ہے۔

(ج) وهٰذا بخلاف ما اذا الخ سے کیا بیان کرنا چاہتے ہیں وضاحت سے ملاحظہ کیجئے

شارح علیہ الرحمہ یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ ایک شخص نے ایک غلام فروخت کیا اور وہ

غلام مستحق ہوگیا یعنی کسی نے اپنا استحقاق ثابت کر کے اس کو لے لیا پھر بائع نے اس حقدار سے یہ غلام خرید لیا تو بائع اپنے مشتری کی طرف اس غلام کو سپرد کرنے پر مجبور نہ ہوگا کیونکہ حقدار کے اپنا استحقاق ثابت کرنے سے واضح ہوگیا کہ یہ بیع مالک (حقدار) کی اجازت پر موقوف تھی اور بائع کا اس حقدار سے خریدنا اس بات کی علامت ہے کہ اس نے سابقہ بیع کی اجازت نہیں دی ہے پس جب مالک نے اجازت نہیں دی تو بیع باطل اور فسخ ہوگئی اور جب سابقہ بیع باطل ہوگئی تو بائع کو مشتری کی طرف سپرد کرنے پر مجبور کرنے کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے برخلاف نکاح کے کیونکہ نہ تو مہر پر استحقاق ثابت کرنے سے نکاح فسخ ہوتا ہے اور نہ مہر کے معدوم ہونے سے نکاح فسخ ہوتا ہے تو بیع کی مذکورہ صورت کو نکاح پر قیاس کرنا بھی درست نہ ہوگا۔

اور ''استحقاقِ عبد'' کا مفہوم الگ سے بھی ملاحظہ کیجئے

استحقاقِ عبد: یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک غلام فروخت کیا اور وہ غلام مستحق ہوگیا یعنی کسی نے اپنا استحقاق ثابت کر کے اس کو لے لیا، یہی استحقاقِ عبد کا مفہوم ہے۔

❁❁❁

نور الانوار......صفحہ نمبر: ۴۳

سوال نمبر......(۴۲): وَقَضَاءُ تَكْبِيرَاتِ الْعِيدِ فِي الرُّكُوعِ هٰذَا نَظِيرٌ لِلْقَضَاءِ الَّذِي هُوَ شَبِيهٌ بِالْأَدَاءِ يَعْنِي أَنَّ مَنْ أَدْرَكَ الْإِمَامَ فِي صَلٰوةِ الْعِيدِ فِي الرُّكُوعِ وَفَاتَتْ عَنْهُ التَّكْبِيرَاتُ الْوَاجِبَةُ فَإِنَّهُ يُكَبِّرُ فِي الرُّكُوعِ عِنْدَنَا مِنْ غَيْرِ رَفْعِ يَدٍ.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): عبارت کی ایسی تشریح کیجئے کہ اگر اس مسئلہ میں ائمہ حنفیہ کا اختلاف ہو تو واضح ہو جائے، (ج): نیز قضاء کی تعریف کر کے اس کی اقسام تحریر کیجئے۔

جواب......: (الف) ترجمہ: اور عید کی تکبیرات کی قضاء رکوع میں یہ قضاء مشابہ بالاداء کی نظیر ہے یعنی جس شخص نے عید کی نماز میں امام کو رکوع میں پایا اور اس کی واجب تکبیریں فوت ہو گئیں تو وہ ہمارے نزدیک بغیر ہاتھ اُٹھائے رکوع میں تکبیریں کہہ لے۔

(ب) مصنف علیہ الرحمہ نے مذکورہ عبارت میں قضاء مشابہ بالاداء کی نظیر کو بیان کیا ہے، خلاصہ اس کا یہ ہے کہ ایک شخص نمازِ عید میں امام کے ساتھ حالتِ رکوع میں شریک ہوا اور اس کی واجب تکبیریں فوت ہو گئیں تو یہ شخص ہمارے نزدیک بغیر ہاتھ اُٹھائے رکوع کی حالت میں فوت شدہ تکبیریں کہہ لے بشرطیکہ اس کو یہ اندیشہ ہو کہ اگر کھڑے ہو کر تکبیریں کہے گا تو امام رکوع سے اپنا سر اُٹھا لے گا اور اگر یہ اندیشہ نہ ہو تو کھڑے ہو کر تکبیریں کہے پھر رکوع کی تکبیر کہہ کر رکوع میں چلا جائے بہر حال اگر امام کے رکوع سے سر اُٹھانے کا اندیشہ ہو تو یہ شخص رکوع میں تکبیریں کہے گا کیونکہ رکوع فرض ہے۔

(ج) نیز قضاء کی تعریف اور اس کی اقسام ملاحظہ فرمائیں۔

قضاء کی تعریف: قضاء واجب بالامر کے مثل کو سپرد کرنے کا نام ہے یعنی جو شئ اولاً واجب ہوئی ہے اس کے مقررہ وقت کے علاوہ میں اس کے مستحق کی طرف سپرد کرنے کا نام قضاء ہے۔

قضاء کی تین قسمیں ہیں: (۱) قضاء بمثل معقول (۲) قضاء بمثل غیر معقول (۳) قضاء فی معنی الاداء۔

❁❁❁

نور الانوار......: صفحہ نمبر: ۴۳

سوال نمبر......(۴۳): وَوُجُوْبُ الْفِدْيَةِ فِي الصَّلٰوةِ لِلْاِحْتِيَاطِ: جَوَابُ سُؤَالٍ مُقَدَّرٍ، تَقْرِيْرُهٗ أَنَّ الْفِدْيَةَ فِي الصَّوْمِ لِلشَّيْخِ الْفَانِيْ لَمَّا كَانَتْ ثَابِتَةً بِنَصٍّ غَيْرِ مَعْقُوْلٍ يَنْبَغِيْ أَنْ تَقْتَصِرُوْا عَلَيْهِ وَلَمْ تَقِيْسُوْا عَلَيْهِ مَنْ

مَاتَ وَعَلَيْهِ صَلاةٌ مَعَ أَنَّكُمْ قُلْتُمْ إِنَّهُ إِذَامَاتَ وَعَلَيْهِ صَلاةٌ وَأَوْصٰى بِالْفِدْيَةِ يَجِبُ عَلَى الْوَارِثِ أَنْ يُفْدِيَ بِعِوَضِ كُلِّ صَلاةٍ مَايُفْدٰى لِكُلِّ صَوْمٍ عَلَى الْأَصَحِّ.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): بتایئے کہ شیخ فانی کا فدیہ کس نص سے ثابت ہے اور وہ کیوں غیر معقول ہے؟ اور فدیہ کی مقدار کیا ہے؟ (ج): پھر عبارت میں مذکورہ سوال وجواب کی تقریر قلم بند کیجئے۔

جواب......: (الف) **ترجمہ:** اور نماز میں فدیہ کا واجب ہونا احتیاط کی وجہ سے ہے یہ ایک سوالِ مقدر کا جواب ہے۔ اس کی تقریر یہ ہے کہ روزے میں فدیہ شیخ فانی کے لئے چونکہ نصِ غیر معقول سے ثابت ہے اس لئے مناسب یہ ہے کہ تم اسی پر منحصر کرو اور اس پر اس شخص کو قیاس نہ کرو جو اس حال میں مرا ہو کہ اس پر فریضۂ نماز ہو، حالانکہ تم نے یہ کہا ہے کہ جب کوئی شخص مر گیا اور اس پر نماز واجب ہو اور اس نے فدیہ کی وصیت کی ہو تو وارث پر واجب ہے کہ وہ اصح قول پر ہر نماز کے عوض وہ فدیہ دے جو ہر روزے کے لئے فدیہ دیا جاتا ہے۔

(ب) شیخ فانی کا فدیہ کس نص سے ثابت ہے اور وہ کیوں غیر معقول ہے ملاحظہ کیجئے

شیخ فانی کا فدیہ باری تعالیٰ کے ارشاد "وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ" سے ثابت ہے۔

اور وہ کیوں غیر معقول ہے؟ اس لئے ہے کہ آیتِ کریمہ میں دو احتمال ہیں (۱) یہ ہے کہ آیت میں کلمہ "لا" مقدر ہے تقدیری عبارت اس طرح ہے "لَايُطِيْقُوْنَهٗ" اس صورت میں ترجمہ ہوگا کہ جو لوگ روزے کی طاقت نہ رکھتے ہوں وہ مسکین کو فدیہ دید یا کریں۔

(۲) یہ ہے کہ "يُطِيْقُوْنَهٗ" باب افعال سے اطاقت میں ہمزہ سلب ماخذ کے لئے ہو

یعنی وہ لوگ جن کی طاقت سلب کرلی گئی ہو وہ روزوں کا فدیہ دیدیا کریں۔ ان دونوں صورتوں میں آیت کا مصداق شیخ فانی ہوگا کیونکہ شیخ فانی روزہ رکھنے سے عاجز اور مجبور ہوتا ہے۔

نیز فدیہ کی مقدار کیا ہے؟ ملاحظہ فرمائیں

فدیہ کی مقدار یہ ہے کہ ہر روز ایک مسکین کو آدھا صاع گندم یا اس کا آٹا یا ستو یا خشک انگور (کشمش) دے یا ایک صاع چھوہارے یا جو دے اللہ کے مذکورہ ارشاد کی وجہ سے۔

(ج) نیز عبارت میں مذکورہ سوال و جواب کی تقریر ملاحظہ کیجئے

سوال: یہ ہے کہ شیخ فانی کے لئے روزے کے عوض فدیہ خلافِ عقل اور خلافِ قیاس نص سے ثابت ہے اور جو چیز خلافِ قیاس کسی نص سے ثابت ہوتی ہے اُس پر دوسری چیزوں کو قیاس نہیں کیا جاتا ہے لہٰذا روزے کے فدیہ پر قیاس کرکے نماز کا فدیہ واجب کرنا درست نہ ہوگا حالانکہ تم حنفیوں کا یہ کہنا ہے کہ اگر کوئی شخص مرجائے اور اس کے ذمہ فرض نمازیں ہوں اور یہ شخص فدیہ دینے کی وصیت کرجائے تو وارث پر واجب ہے کہ وہ میت کی طرف سے ہر نماز کے بدلے ایک فدیہ اداء کرے، یہی صحیح قول ہے۔

جواب: یہ ہے کہ قضاء نماز کا فدیہ احتیاط کی وجہ سے واجب کیا گیا ہے قیاس کی وجہ سے واجب نہیں کیا گیا ہے

نورالانوار.......: صفحہ نمبر: ۴۴

سوال نمبر......(۴۴): ثُمَّ لَمَّا فَرَغَ الْمُصَنِّفُ مِنْ بَيَانِ أَنْوَاعِ الْقَضَاءِ فِي حُقُوْقِ اللّٰهِ تَعَالٰى شَرَعَ فِي بَيَانِ أَنْوَاعِهِ فِي حُقُوْقِ الْعِبَادِ، فَقَالَ: وَمِنْهَا ضَمَانُ الْمَغْصُوْبِ بِالْمِثْلِ وَهُوَ السَّابِقُ أَوْ بِالْقِيْمَةِ، وَضَمَانُ النَّفْسِ وَالْأَطْرَافِ بِالْمَالِ، وَأَدَاءُ الْقِيْمَةِ فِيْمَا إِذَا تَزَوَّجَ عَلٰى عَبْدٍ بِغَيْرِ عَيْنِهٖ.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): قضاء کی تعریف اور اس کی قسمیں تحریر کریں، (ج): حقوق العباد میں قضاء کی مذکورہ قسموں کی وضاحت کیجئے۔

جواب......: (الف) **ترجمہ**: پھر جب مصنف قضاء کے اُن اقسام کے بیان سے فارغ ہو گئے جن کا تعلق حقوق اللہ سے ہے تو اس کے اُن اقسام کو بیان کرنا شروع کیا جن کا تعلق حقوق العباد سے ہے چنانچہ فرمایا منجملہ اقسامِ قضاء میں سے شئ مغصوب کا تاوان اس کے مثل کے ساتھ ہے اور یہ مقدم ہے یا قیمت کے ساتھ ہے اور نفس اور اعضاء کا تاوان مال کے ساتھ ہے اور قیمت ادا کرنا اس صورت میں ہے جب کہ غیر معین غلام پر نکاح کیا ہو۔

(ب) قضاء کی تعریف اور اس کی قسمیں سوال نمبر: ۴۲ میں گذر چکی ہیں۔

(ج) حقوق العباد میں قضاء کی مذکورہ قسموں کی وضاحت ملاحظہ کیجئے

قضاء کی مذکورہ قسمیں جس طرح حقوق اللہ میں پائی جاتی ہیں اسی طرح حقوق العباد میں بھی پائی جاتی ہیں۔ تفصیل اس کی یہ ہے: **پہلی قسم قضاء بمثل معقول**: کی مثال یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ذوات الامثال میں سے کوئی چیز غصب کر کے اس کو ہلاک کر دیا ہے، اور وہ چیز بازار میں دستیاب ہو تو غاصب پر اس کے مثل کے ساتھ تاوان واجب ہوگا اور اگر شئ مغصوب ذوات القیم میں سے ہو یا ذوات الامثال میں سے ہو مگر اس کا مثل بازار میں دستیاب نہ ہو تو غاصب پر اس کی قیمت واجب ہوگی بہر حال پہلی صورت میں مثل اور دوسری صورت میں قیمت کا واجب ہونا حقوق العباد میں قضاء بمثل معقول کی مثال ہے۔

دوسری قسم قضاء بمثل غیر معقول: کی مثال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص نفس کو یا اعضاء کو خطاءً تلف کر دے تو تلف کی صورت میں یعنی مال کے ساتھ تاوان واجب ہوتا ہے اس لئے کہ جو نفس خطاءً تلف کیا گیا ہو اس کا تاوان کل دیت کے ساتھ اور جو اعضاء خطاءً کاٹے گئے ہوں ان کا تاوان کل دیت یا دیت کے ایک حصہ کے ساتھ اداء کرنا خلافِ عقل اور غیر معقول ہے۔

بہر حال نفس کو یا اعضاء کو خطاءً تلف کرنے کی صورت میں دیت یعنی مال کے ساتھ تاوان کا واجب ہونا حقوق العباد میں قضاء بمثل غیر معقول کی مثال ہے۔

تیسری قسم قضاء فی معنی الاداء: کی مثال یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ایک غیر معین غلام کو بوقتِ نکاح اپنی بیوی کا مہر مقرر کیا مگر اس شخص نے اپنی بیوی کو غلام کی قیمت حوالہ کی تو یہ قیمت کا اداء کرنا اس قضاء کی نظیر ہے جو اداء کے معنی میں ہے بہر حال نفس کو یا اعضاء کو خطاءً تلف کرنے کی صورت میں دیت یعنی مال کے ساتھ تاوان کا واجب ہونا حقوق العباد میں قضاء فی معنی الاداء کی مثال ہے۔

❁❁❁

نور الانوار......صفحہ نمبر:۴۴

سوال نمبر......(۴۵): وَمِنْهَا ضَمَانُ الْمَغْصُوْبِ بِالْمِثْلِ وَهُوَ السَّابِقُ أَوْبِالْقِيْمَةِ أَیْ مِنْ أَنْوَاعِ الْقَضَاءِ، ضَمَانُ الشَّیْءِ الْمَغْصُوْبِ بِالْمِثْلِ فِيْمَا إِذَا غَصَبَ مِثْلِيًّا وَاسْتَهْلَكَهُ وَوُجِدَ الْمِثْلُ فِيْمَا بَيْنَ النَّاسِ أَوْبِالْقِيْمَةِ فِيْمَا لَمْ يَكُنْ لَهُ مِثْلٌ أَوْكَانَ لَهُ مِثْلٌ وَلٰكِنْ اِنْصَرَمَ عَنْ أَيْدِي النَّاسِ. فَهٰذَا نَظِيْرُ الْقَضَاءِ بِمِثْلٍ مَعْقُوْلٍ؛ لِأَنَّ الْمِثْلَ وَالْقِيْمَةَ كِلَاهُمَا مِثْلٌ مَعْقُوْلٌ.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): حقوق العباد میں قضاء کی اقسام بیان کیجئے، (ج): نیز عبارت کا مطلب لکھتے ہوئے مثل صوری اور مثل معنوی کے فرق کو مثال سے سمجھائے۔

جواب......: (الف) ترجمہ: منجملہ اقسامِ قضاء میں سے شیء مغصوب کا تاوان اس کے مثل کے ساتھ ہے اور یہ مقدم ہے یا قیمت کے ساتھ ہے یعنی قضاء کے اقسام میں سے شیء مغصوب کا تاوان اس کے مثل کے ساتھ ہے اس صورت میں جبکہ غاصب

نے مثلی چیز غصب کر کے اس کو ہلاک کر دیا ہو اور مثل لوگوں میں دستیاب بھی ہو یا شی مغصوب کی قیمت کے ساتھ ہے اس صورت میں جبکہ اس کا مثل نہ ہو یا اس کا مثل تو ہو لیکن لوگوں کے ہاتھوں سے منقطع اور ناپید ہو۔ پس یہ قضاء بمثل معقول کی مثال ہے اس لئے کہ مثل اور قیمت دونوں مثل معقول ہیں۔

(ب) حقوق العباد میں قضاء کی اقسام ملاحظہ فرمائیں

حقوق العباد میں قضاء کی اقسام سوال نمبر: ۴۴ میں گذر چکے ہیں۔

(ج) عبارت کا مطلب ملاحظہ کیجئے

مذکورہ عبارت میں ماتن علیہ الرحمہ نے قضاء کی اقسام میں سے پہلی قسم یعنی قضاء بمثل معقول کو بیان کیا ہے پھر شارح علیہ الرحمہ نے ایک مثال کے ذریعہ وضاحت فرمائی، جس کی تفصیل یہ ہے کہ کسی شخص نے ذوات الامثال میں سے کوئی چیز غصب کر کے اس کو ہلاک کر دیا ہو، اور وہ چیز بازار میں دستیاب ہو تو غاصب پر اس کے مثل کے ساتھ تاوان واجب ہوگا۔ اور اگر شی مغصوب ذوات القیم میں سے ہو یا ذوات الامثال میں سے ہو مگر اس کا مثل بازار میں دستیاب نہ ہو تو غاصب پر اس کی قیمت واجب ہوگی، بہر حال پہلی صورت میں مثل اور دوسری صورت میں قیمت کا واجب ہونا حقوق العباد میں قضاء بمثل معقول کی مثال ہے اس لئے کہ مثل اور قیمت دونوں شی مغصوب کی مثل معقول ہیں۔

مثل صوری اور مثل معنوی کے فرق کو مثال سے ملاحظہ کیجئے

مثل صوری اور مثل معنوی کے فرق کو سمجھنے کے لئے اس بات کو ذہن میں رکھئے کہ مثل صوری اور مثل معنوی اگر چہ دونوں مثل معقول ہیں لیکن مثل صوری مماثلت میں کامل اور مثل معنوی مماثلت میں قاصر ہے، اسی فرق کی وجہ سے مصنف علیہ الرحمہ نے عبارت میں "ھو السابق" فرمایا ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ مثل صوری مثل معنوی سے مقدم ہے لہٰذا جب تک غاصب مثل صوری کے ساتھ تاوان اداء کرنے پر قادر ہوگا مثل معنوی کے ساتھ

تاوان ادا کرنے کی اجازت نہ ہوگی مثلاً مرغی کہ غاصب نے کسی کی مرغی غصب کرلی تو چونکہ بازار میں مرغی کا مثل دستیاب ہوتا ہے تو اب غاصب کے لئے ضروری ہوگا کہ مرغی کا مثل معنوی یعنی قیمت دینے کے بجائے مثل صوری اسی جیسی مرغی دے۔

❁❁❁

نورالانوار......صفحہ نمبر:۴۵

سوال نمبر......(۴۶): (وَعَلٰى هٰذَا قَالَ أَبُوْ حَنِيْفَةَ (رَحِمَهُ اللّٰهُ) فِي الْقَطْعِ ثُمَّ الْقَتْلِ عَمَدًا لِلْوَلِيِّ فِعْلُهُمَا) قَالَ أَبُوْ حَنِيْفَةَ فِيْ صُوْرَةٍ قَطَعَ رَجُلٌ يَدَ رَجُلٍ عَمَدًا ثُمَّ قَتَلَهُ قَبْلَ أَنْ يَبْرَأَ يَنْبَغِي لِلْوَلِيِّ أَنْ يَّفْعَلَ مِثْلَ مَافَعَلَ الْقَاتِلُ فَيَقْطَعَهُ أَوَّلًا ثُمَّ يَقْتُلَهُ لِيَكُوْنَ جَزَاءُ الْفِعْلِ بِالْفِعْلِ وَعِنْدَهُمَا لَايَقْتَصُّ الْوَلِيُّ إِلَّابِالْقَتْلِ؛ لِأَنَّ مُوْجَبَ الْقَطْعِ دَخَلَ فِيْ مُوْجَبِ الْقَتْلِ إِذَاأَفْضٰى إِلَيْهِ وَلَمْ يَبْرَأْ بَيْنَهُمَا وَهٰذِهِ الْمَسْأَلَةُ عَلٰى ثَمَانِيَةِ أَوْجُهٍ.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): ”وعلى هذا“ میں ”هذا“ کا مشارٌ الیہ واضح کر کے مطلب تحریر کریں، (ج): مسئلہ کی آٹھوں صورتیں تحریر کیجئے۔

جواب......: (الف) **ترجمہ:** اسی بناء پر امام ابوحنیفہ نے عمداً قطع ید کے بعد قتل میں فرمایا کہ مقتول کے ولی کے لئے ان دونوں کو کرنا جائز ہے امام ابوحنیفہ نے اس صورت میں فرمایا کہ ایک شخص نے دوسرے شخص کا ہاتھ عمداً کاٹ دیا پھر اچھا ہونے سے پہلے اس کو قتل کر دیا تو مقتول کے ولی کے لئے مناسب ہے کہ وہ اسی طرح کرے جس طرح قاتل نے کیا، پہلے اس کا ہاتھ کاٹے پھر اس کو قتل کرے تاکہ فعل کا بدلہ فعل سے ہو، اور صاحبین کے نزدیک ولی مقتول صرف قتل ہی سے قصاص لے گا کیونکہ قطع کا موجب قتل کے موجب میں داخل ہے جب کہ قطع قتل تک پہنچ جائے اور ان دونوں کے درمیان تندرستی حاصل نہ ہو سکے اور یہ مسئلہ آٹھ صورتوں پر ہے۔

(ب) "وعلٰی هٰذا" میں "هٰذا" کا مشارٌ الیہ ملاحظہ فرمانے کے بعد مطلب ملاحظہ کیجئے

"وَعَلٰی هٰذا": "هٰذا" کا مشارٌ الیہ "إن المثل الکامل سابق علی المثل القاصر" یعنی مثل صوری (مثل کامل) مثل معنوی (مثل قاصر) پر مقدم ہے یہی "هٰذا" کا مشارٌ الیہ ہے۔

مطلب: مصنف علیہ الرحمہ مذکورہ عبارت میں اسی مشارٌ الیہ پر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ایک جزئی مسئلہ کو متفرع کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اگر ایک شخص نے دوسرے شخص کا عمداً ہاتھ کاٹ دیا اور پھر زخم اچھا ہونے سے پہلے اسی مقطوع الید کو اسی شخص نے قتل کردیا تو اولیائے مقتول کو چاہئے کہ وہ قاتل کے ساتھ ایسا ہی معاملہ کریں جیسا کہ قاتل نے کیا ہے یعنی پہلے قاتل کا ہاتھ کاٹیں پھر اس کو قتل کریں تا کہ فعل کا بدلہ فعل سے ہو اور قاتل کی طرف سے چونکہ فعل متعدد ہیں یعنی قطع اور قتل اس لئے مثل صوری (مثل کامل) کا لحاظ کرتے ہوئے اولیائے مقتول کو بھی ایسا ہی کرنا چاہئے لیکن اگر اولیائے مقتول نے قتل پر اکتفاء کیا یعنی قاتل کا ہاتھ نہ کاٹا بلکہ صرف قتل کردیا تو یہ بھی جائز ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ نے فرمایا کہ مذکورہ صورت میں قاتل کو صرف قتل کیا جائے گا اور اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا وجہ اس کی یہ ہے کہ جب ہاتھ کا زخم اچھا ہوئے بغیر "قطع" قتل تک پہنچ گیا یعنی قطع کے بعد قتل بھی کردیا تو قطع کا موجَب یعنی ہاتھ کا قصاص قتل کے موجَب یعنی نفس کے قصاص میں داخل ہوجائے گا بہرحال جب قطع کا موجَب قتل کے موجَب میں داخل ہوگیا تو قاتل کو صرف قتل کیا جائے گا اور اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا۔

(ج) مسئلہ کی آٹھوں صورتیں ملاحظہ فرمائیں

صاحب نور الانوار نے فرمایا کہ مذکورہ مسئلہ کی آٹھ صورتیں نکلتی ہیں اور متن میں ان میں سے صرف ایک مذکور ہے۔ صورتیں حسب ذیل ہیں

(۱)...... قطع ید اور قتل دونوں عمداً ہوں اور ان کے درمیان تندرستی حاصل ہوئی ہو۔

(۲)...... دونوں عمداً ہوں اور تندرستی حاصل نہ ہوئی ہو۔

(۳)...... دونوں خطاءً ہوں اور ان کے درمیان تندرستی حاصل ہوئی ہو۔

(۴)...... دونوں خطاءً ہوں اور ان کے درمیان تندرستی حاصل نہ ہوئی ہو۔

(۵)...... قطع ید عمداً ہو اور قتل خطاءً ہو اور ان کے درمیان تندرستی حاصل ہوئی ہو۔

(۶)...... قطع ید عمداً ہو اور قتل خطاءً ہو اور ان کے درمیان تندرستی حاصل نہ ہوئی ہو۔

(۷)...... قطع ید خطاءً اور قتل عمداً ہو اور ان کے درمیان تندرستی حاصل ہوئی ہو۔

(۸)...... قطع ید خطاءً ہو اور قتل عمداً ہو اور ان کے درمیان تندرستی حاصل نہ ہوئی ہو۔

نور الانوار...... صفحہ نمبر: ۴۷

سوال نمبر......(۴۷): وَقُلْنَا جَمِيْعًا اَلْمُنَافِعُ لَاتُضْمَنُ بِالْإِتْلَافِ، وَالْقِصَاصُ لَايُضْمَنُ بِقَتْلِ الْقَاتِلِ، وَمِلْكُ النِّكَاحِ لَايُضْمَنُ بِالشَّهَادَةِ بِالطَّلَاقِ بَعْدَ الدُّخُوْلِ.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): مطلب تحریر کیجئے، (ج): نیز ہر ہر مسئلہ کی مکمل تشریح کیجئے اور مثال دے کر سمجھائے۔

جواب...... (الف) **ترجمہ:** اور ہم سب لوگوں نے کہا کہ منافع کا تاوان ہلاک کرنے سے نہیں دیا جاتا ہے اور قاتل کو قتل کرنے سے قصاص کا تاوان نہیں دیا جائے گا۔ اور دخول کے بعد طلاق کی گواہی سے ملکِ نکاح کا تاوان نہیں دیا جائے گا۔

(ب) مطلب ملاحظہ فرمائیں

مصنف علیہ الرحمہ نے مذکورہ عبارت میں اپنے مذہب کے مطابق تین مسائل کو بیان کیا ہے۔

"المنافع الخ"

(۱)...... پہلا مسئلہ یہ ہے کہ علمائے احناف کے نزدیک منافع کو ہلاک کرنے کی صورت میں ان کا تاوان واجب نہیں ہوتا اسی طرح ہلاک ہونے کی صورت میں ان کا تاوان واجب نہ ہوگا مثلاً ایک شخص نے کسی شخص کا گھوڑا غصب کیا اور چند منزل تک اس پر سوار ہوا یا غاصب نے اس گھوڑے کو اپنے گھر میں روک لیا اس پر نہ سوار ہوا اور نہ اس کو چھوڑا۔ تو اس صورت میں علماء احناف فرماتے ہیں کہ ان منافع کا تاوان کسی چیز کے ساتھ نہیں دیا جائے گا لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تاوان دیا جائے گا۔

"والقصاص الخ"

(۲)...... دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ قاتل کو قتل کرنے سے قصاص کا تاوان نہیں دیا جائے گا مثلاً ایک شخص یعنی عامر نے زید کو عمداً قتل کر ڈالا پس اس قتلِ عمد کی وجہ سے قاتل یعنی عامر پر قصاص واجب ہوا لیکن مقتول یعنی زید کے ورثاء کے علاوہ کسی اجنبی آدمی نے مذکورہ قاتل یعنی عامر کو قتل کر دیا تو اس اجنبی پر مقتول اول یعنی زید کے ورثاء کے لئے دیت یا قصاص کسی طرح کا کوئی تاوان واجب نہ ہوگا البتہ اس اجنبی پر مقتولِ اول یعنی زید کے قاتل (عامر) جو مقتول ثانی ہے اس کے ورثاء کیلئے تاوان واجب ہوگا۔

"ملک النکاح الخ"

(۳)...... تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ دخول کے بعد طلاق کی گواہی سے ملکِ نکاح کا تاوان نہیں دیا جائے گا مثلاً اگر دو آدمیوں نے یہ گواہی دی کہ احمد نے دخول اور جماع کے بعد اپنی رفیقۂ حیات کو طلاق دی ہے اس گواہی کے نتیجہ میں قاضی نے میاں بیوی کے درمیان تفریق کرادی اور شوہر کو مہر اداء کرنے کا حکم دیا، پھر دونوں گواہوں نے اپنی شہادت سے رجوع کرلیا اور یہ کہا کہ ہم لوگوں نے جھوٹی گواہی دی ہے تو احناف نزدیک یہ دونوں گواہ شوہر

کے لئے کسی چیز کے ضامن نہ ہوں گے اور نہ ان پر کسی طرح کا کوئی تاوان واجب ہوگا۔

(ج) ہر ہر مسئلے کی مکمل تشریح مع امثلہ مطلب کے تحت گذر چکی ہے۔

❁❁❁

نور الانوار.......صفحہ نمبر: ۴۷

سوال نمبر......(۴۸): وَمِنْ أَجْلِ أَنَّ مَالَايُعْقَلُ لَهٗ مِثْلٌ لَايُضْمَنُ شَرْعًا قُلْنَا جَمِيْعًا اَلْمَنَافِعُ لَاتُضْمَنُ بِالْإِتْلَافِ أَمَّابِالْمَنَافِعِ فَظَاهِرٌ وَأَمَّابِالْأَعْيَانِ وَالْمَالِ؛ فَلِأَنَّ الْمَنَافِعَ عَرَضٌ لَايَبْقٰى زَمَانَيْنِ وَغَيْرُ مُتَقَوِّمٍ بِخِلَافِ الْمَالِ فَلَاتَمَاثُلَ بَيْنَهُمَا وَإِنَّمَاضَمَّنَّاهَا بِالْمَالِ فِي الْإِجَارَةِ؛ لِأَنَّ لِلرِّضَاءِ تَاثِيْرًا فِي إِيْجَابِ الْأُصُوْلِ وَالْفُضُوْلِ جَمِيْعًا وَلَاتَاثِيْرَ لِلْعُدْوَانِ فِيْهِ.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): ومن اجل الخ سے جس ضابطے کی طرف اشارہ ہے اس کی وضاحت کر کے پوری عبارت کی تشریح کیجئے، (ج): بتایئے کہ اتلاف کی وجہ سے منافع کے قابلِ ضمان ہونے کی کیا صورت ہوسکتی ہے؟ وإنما ضمناها الخ سے شارح کیا کہنا چاہتے ہیں؟ اصول اور فضول کیا ہیں؟ اور زیر بحث مسئلہ میں امام شافعی رحمہ اللہ کی کیا رائے ہے؟

جواب......: (الف) **ترجمہ**: اور اس وجہ سے کہ جن چیزوں کی مثل غیر معقول ہے اس کا شرعاً تاوان نہیں دیا جاتا ہے۔ ہم سب نے کہا کہ منافع کا تاوان ہلاک کرنے سے نہیں دیا جاتا ہے۔ بہرحال منافع کے ساتھ تو ظاہر ہے اور اعیان اور مال کے ساتھ بھی تاوان (نہیں دیا جاتا ہے) کیونکہ منافع مال کے برخلاف عرض ہیں دو زمانے باقی نہیں رہتے اور غیر متقوم ہیں لہٰذا ان دونوں کے درمیان مماثلت نہیں ہوسکتی۔ البتہ ہم نے اجارہ میں مال کے ساتھ تاوان دلایا ہے کیونکہ اصول وفضول سب کو واجب کرنے میں رضامندی کی تاثیر ہوتی ہے۔ اور ظلم کی اس میں تاثیر نہیں ہوتی۔

(ب) ومن أجل الخ سے جس ضابطے کی طرف اشارہ ہے ملاحظہ کیجئے

ضابطہ یہ ہے کہ کسی شی کا تاوان اسی وقت واجب ہوگا جبکہ اس کا کوئی مماثل موجود ہو مماثل خواہ کامل ہو یا قاصر ہو، صورۃً ہو یا معنیً ہو اگر کسی بھی طرح کی مماثلت موجود نہ ہو تو اس کا تاوان واجب نہ ہوگا۔

مذکورہ عبارت کی تشریح ملاحظہ فرمائیں

مصنف علیہ الرحمہ نے اسی ضابطہ پر متفرع کرتے ہوئے مذکورہ عبارت میں ایک مسئلہ بیان کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ علمائے احناف کے نزدیک منافع کو ہلاک کرنے کی صورت میں ان کا تاوان واجب نہیں ہوتا اسی طرح ہلاک ہونے کی صورت میں ان کا تاوان واجب نہ ہوگا۔ منافع کا تاوان منافع کے ساتھ نہ دیا جانا تو ظاہر ہے اور اگر منافع کا تاوان منافع کے ساتھ دیا جائے تو اس کی صورت یہ ہوگی کہ مالک غاصب کے جانور پر اتنی ہی مقدار سوار ہوگا جتنی مقدار غاصب سوار ہوا تھا یا اتنی ہی مقدار غاصب کے جانور کو محبوس رکھے گا جتنی مقدار غاصب نے محبوس رکھا تھا اور یہ باطل ہے کیونکہ دو سواروں، دو رفتاروں، دو قیدوں کے درمیان واضح تفاوت ہوتا ہے۔ اور اعیان اور مال کے ساتھ بھی مالک کو تاوان نہیں دیا جاسکتا ہے۔ اس لئے کہ غاصب نے منافع کو ہلاک کیا ہے اور منافع عرض ہیں یعنی قائم بالغیر ہیں اور عرض دو زمانے باقی نہیں رہتے اور جو چیز دو زمانے باقی نہ رہتی ہو وہ مُحرَز نہیں ہوتی یعنی اس کو وقتِ ضرورت کیلئے ذخیرہ نہیں کیا جاسکتا اور جو چیز غیر مُحرَز ہوتی ہے وہ غیر متقوم ہوتی ہے پس نتیجہ یہ نکلا کہ منافع غیر متقوم ہیں اور مال اور اعیان متقوم ہیں اور متقوم اور غیر متقوم کے درمیان کوئی مماثلت نہیں ہے لہٰذا منافع اور مال کے درمیان کوئی مماثلت نہیں ہوگی اور جب منافع اور مال کے درمیان مماثلت نہیں ہے تو غاصب نے جو منافع ہلاک کئے ہیں غاصب پر مال اور اعیان کے ساتھ ان کا تاوان بھی واجب نہ ہوگا۔

(ج) اتلاف کی وجہ سے منافع کے قابلِ ضمان ہونے کی کیا صورت ہوگی ملاحظہ کیجئے

اس کی صورت یہ ہوگی کہ مالک یعنی مغصوب منہٗ غاصب کے گھوڑے پر اتنی ہی منزل سواری کرے جتنی منزل غاصب نے مالک کے گھوڑے پر سواری کی ہے یا مالک غاصب کے گھوڑے کو اتنی ہی دیر محبوس کرے گا جتنی دیر تک غاصب نے مالک کے گھوڑے کو محبوس رکھا تھا۔

وإنما ضمناها الخ سے شارح نے ایک سوالِ مقدر کا جواب دیا ہے۔

سوال: یہ ہے کہ مناف بلاشبہ اعراض ہیں اور غیر متقوم ہیں لیکن شریعت میں ان کے لئے اعیانِ باقیہ کا حکم حاصل ہے چنانچہ منافع پر عقدِ اجارہ وارد ہوتا ہے یعنی اجارہ کی وجہ سے منافع مال کے ساتھ مضمون ہوتے ہیں حتی کہ اگر کسی سے ایک آدمی کا گھوڑا دس میل تک سواری کرنے کے لئے دس روپۓ کے عوض اُجرت پر لے لیا تو مُستاجر جب دس میل کی سواری لے لے گا یعنی منافع وصول کرلے گا تو اس پر دس روپۓ بطورِ عوض واجب ہوجائیں گے پس جس طرح اجارہ میں منافع مال کے ساتھ مضمون ہیں اسی طرح غصب کی صورت میں غاصب پر منافع کا تاوان مال کے ساتھ واجب ہونا چاہئے تھا۔

جواب: یہ ہے کہ اجارہ میں منافع خلافِ قیاس باہمی رضامندی سے متقوم ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ باہمی رضامندی سے اصل اور فضل (یعنی نفع) دونوں واجب ہوتے ہیں حاصل یہ ہے کہ اجارہ میں منافع چونکہ باہمی رضامندی سے خلافِ قیاس متقوم ہیں اور خلافِ قیاس پر کسی دوسری چیز کو قیاس نہیں کیا جاتا ہے۔

اصول اور فضول کیا ہیں: اصول: مغصوب بنفسہٖ ہے اور فضول: نفع ہے۔

زیرِ بحث مسئلہ میں امام شافعی رحمہ اللہ کی رائے کیا ہے؟ ملاحظہ کیجئے

امام شافعی رحمہ اللہ مذکورہ مسئلہ میں اجارہ پر قیاس کرتے ہوئے اس قدر مال کے

ساتھ منافع کے تاوان کے قائل ہیں جتنا کہ اس منزل تک جانور کے کرایہ میں لوگوں کا عرف ہو۔

❁❁❁

نورالانوار.......صفحہ نمبر:۴۸

سوال نمبر.......(۴۹): وَلَابُدَّ لِلْمَامُوْرِ بِهٖ مِنْ صِفَةِ الْحُسْنِ ضُرُوْرَةَ أَنَّ الْآمِرَ حَكِيْمٌ، يَعْنِي لَابُدَّ أَنْ يَكُوْنَ الْمَامُوْرُ بِهٖ حَسَنًا عِنْدَ اللّٰهِ تَعَالٰى قَبْلَ الْأَمْرِ وَلٰكِنْ يُعْرَفُ ذٰلِكَ بِالْأَمْرِ ضُرُوْرَةَ أَنَّ الْآمِرَ حَكِيْمٌ، وَالْحَكِيْمُ لَايَأْمُرُ بِالْفَحْشَآءِ، وَهٰذَا عِنْدَنَا.

(الف): عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): مطلب تحریر کیجئے، (ج): اس میں معتزلہ اور ابوالحسن الاشعری کا کیا مذہب ہے اور اس میں احناف کا کیا مذہب ہے وضاحت کے ساتھ تحریر کریں۔

جواب....... (الف) **ترجمہ**: اور مامور بہ کے لئے صفتِ حسن اس لئے ضروری ہے کہ آمر حکیم ہے یعنی مامور بہ کا امر سے پہلے اللہ کے یہاں حسن ہونا ضروری ہے لیکن اس کی شناخت امر سے ہوگی کیونکہ آمر حکیم ہے اور حکیم بری باتوں کا امر نہیں کرتا ہے اور یہ ہمارا مذہب ہے۔

(ب). عبارت کا مطلب ملاحظہ کیجئے

ماتن علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ مامور بہ کے لئے صفتِ حسن کا پایا جانا ضروری ہے جیسا کہ منہی عنہ کے لئے صفتِ قبح کا پایا جانا ضروری ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ آمر اور ناہی (اللہ) حکیم ہے اور حکیم اچھی چیزوں کا امر کرتا ہے اور بری چیزوں سے منع کرتا ہے پس حکیم جس چیز کا امر کرے گا وہ یقیناً حَسَن ہوگی اور جس چیز سے منع کرے گا وہ یقیناً قبیح ہوگی بہرحال فعل مامور بہ کا حَسَن ہونا اور فعل منہی عنہ کا قبیح ہونا ضروری ہے۔

(ج) اس میں معتزلہ اور ابوالحسن الاشعری کا مذہب ملاحظہ فرمائیں

سوال: یہ ہے کہ حسن وقبح عقلی ہیں یا شرعی اس میں اختلاف ہے۔ ہمارے یعنی ماترید یہ اور معتزلہ کے نزدیک حسن اور قبح دونوں عقلی ہیں یعنی واقعی ہیں، شریعت پر موقوف نہیں ہیں چنانچہ شریعت وارد ہونے سے پہلے نفس الامر میں بعض افعال حسن ہیں ان کا کرنے والا ثواب کا مستحق ہوگا اور بعض افعال قبیح ہیں ان کا مرتکب عقاب کا مستحق ہوگا پس جو افعال نفس الامر میں حسن تھے شارع نے ان کا امر فرمایا اور جو قبیح تھے شارع نے ان سے منع فرمادیا ہے الغرض نہ شارع کے امر کرنے سے کسی فعل میں حسن پیدا ہوتا ہے اور نہ منع کرنے سے کسی فعل میں قبح پیدا ہوتا ہے بلکہ نفس الامر میں افعال کے لئے جو حسن وقبح ثابت تھا شارع نے اس پر سے پردہ اُٹھادیا ہے نیز احناف اور معتزلہ کے درمیان اس بات پر تو اتفاق ہے کہ حسن اور قبح دونوں عقلی ہیں لیکن دونوں کے مذہب میں فرق ہے۔

ابوالحسن الاشعری کا مذہب: یہ ہے کہ حسن وقبح دونوں شرعی ہیں یعنی اشاعرہ کے نزدیک شریعت وارد ہونے سے پہلے تمام افعال ایمان، کفر، نماز اور زنا وغیرہ سب برابر تھے ان کا کرنے والا نہ ثواب کا مستحق تھا اور نہ عقاب کا مستحق تھا۔ لیکن جب شارع نے بعض افعال کے بارے میں کہا کہ ان کا کرنے والا ثواب کا مستحق ہے تو ان کے کرنے کا امر کردیا گیا اور بعض افعال کے بارے میں کہا کہ ان کا کرنے والا عقاب کا مستحق ہے تو ان کے کرنے سے منع کردیا گیا پس شارح نے جن کے کرنے کا امر فرمایا وہ افعال حسن ہیں اور جن کے کرنے سے منع فرمایا وہ افعال قبیح ہیں۔

اور ہمارے مذہب کی تفصیل وضاحت کے ساتھ مطلب کے تحت آچکی ہے۔

نور الانوار.......صفحہ نمبر:۵۲

سوال نمبر.......(۵۰): وَهِيَ نَوْعَانِ: مُطْلَقٌ وَهُوَ أَدْنٰى مَايَتَمَكَّنُ بِهِ الْمَأْمُوْرُ مِنْ أَدَاءِ مَالَزِمَهٗ وَهُوَ شَرْطٌ فِيْ أَدَاءِ كُلِّ أَمْرٍ وَالشَّرْطُ تَوَهُّمُهٗ لَاحَقِيْقَتُهٗ حَتّٰى إِذَا بَلَغَ الصَّبِيُّ أَوْأَسْلَمَ الْكَافِرُ أَوْطَهُرَتِ الْحَائِضُ فِيْ آخِرِ الْوَقْتِ لَزِمَتْهُ الصَّلٰوةُ.

(الف):اعراب لگا کر ترجمہ کریں،(ب):ھی کا مرجع متعین کر کے نوعین کی تشریح کریں،(ج):مذکورہ عبارت کے ہر جز کی مکمل وضاحت کریں۔

جواب....... (الف) **ترجمہ:** اور قدرت کی دو قسمیں ہیں (۱) مطلق اور وہ ادنیٰ قدرت ہے جس کے ذریعہ مکلف اس چیز کے اداء کرنے پر قادر ہوتا ہے جو اس پر لازم ہے اور یہ قسم ہر حکم کی ادائیگی میں شرط ہے اور شرط اس کا توہم ہے حقیقت نہیں ہے حتیٰ کہ آخری وقت میں جب نابالغ بچہ بالغ ہوجائے یا کافر مسلمان ہوجائے یا حائضہ عورت پاک ہوجائے تو اس پر نماز لازم ہوگی۔

(ب) ھی کا مرجع اور نوعین کی تشریح ملاحظہ فرمائیں

ھی: کا مرجع "القدرة" ہے۔

نوعین کی تشریح: فرماتے ہیں کہ قدرت کی دو قسمیں ہیں (۱) قدرتِ مطلقہ، (۲) قدرتِ کاملہ۔

(ج) مذکورہ عبارت کے ہر جزء کی مکمل وضاحت ملاحظہ فرمائیں

وھو ادنی الخ: سے مصنف علیہ الرحمہ نے پہلی قسم قدرتِ مطلقہ کو بیان کیا ہے فرماتے ہیں کہ قدرتِ مطلقہ وہ ادنیٰ درجہ کی قدرت ہے جس کے ذریعہ مکلف اپنے فرض کے اداء کرنے پر قادر ہوتا ہے اور یہ ادنیٰ درجہ کی قدرت ہر حکم کی اداء واجب ہونے کے لئے

شرط ہے یعنی جب تک اتنی قدرت موجود نہ ہو تو مکلف پر کسی حکم کا اداء کرنا واجب نہ ہوگا بہر حال وجوبِ اداء کے لئے اتنی قدرت کا موجود ہونا تو شرط ہے اور قدرت کا باقی حصہ ایک امر زائد ہے، مصنف علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ قدرتِ مطلقہ جو وجوبِ اداء کی شرط ہے اس کا متوہم الوجود ہونا شرط ہے متحقق الوجود ہونا شرط نہیں ہے بلکہ اس وقت کا وہم کے درجہ میں موجود ہونا بھی وجوبِ اداء کے لئے کافی ہے۔ مصنف علیہ الرحمہ نے متصلاً یہ بیان فرمایا کہ اداء واجب ہونے کے لئے قدرتِ مطلقہ کا حقیقۃً موجود ہونا شرط نہیں ہے بلکہ توہم قدرت بھی کافی ہے اسی پر متفرع کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر آخری وقت میں نابالغ بچہ بالغ ہوجائے یا کافر مسلمان ہوجائے یا حائضہ عورت حیض سے پاک ہوجائے تو ان سب صورتوں میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس شخص پر نماز لازم ہوجائے گی اگر کرامت کے طور پر وقت دراز ہوگیا تو نماز اداء کرے گا ورنہ اس شخص پر اس نماز کی قضاء لازم ہوگی۔

❁❁❁

نور الانوار......صفحہ نمبر:۵۲

سوال نمبر......(۵۱): وَهِيَ أَيِ الْقُدْرَةُ الَّتِي يَتَمَكَّنُ بِهَا الْعَبْدُ نَوْعَانِ: مُطْلَقٌ وَهُوَ أَدْنٰى مَا يَتَمَكَّنُ بِهِ الْمَامُوْرُ مِنْ أَدَاءِ مَالَزِمَهٗ وَهُوَ شَرْطٌ فِي أَدَاءِ كُلِّ أَمْرٍ، وَكَامِلٌ وَهُوَ الْقُدْرَةُ الْمُيَسِّرَةُ لِلْأَدَاءِ، عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ "مُطْلَقٌ" وَهٰذَا هُوَ الْقِسْمُ الثَّانِي وَيُسَمّٰى هٰذَا مُيَسِّرَةً.

(الف): عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): اور حسبِ بیان شارح علیہ الرحمہ مطلب تحریر کریں، (ج): قسمِ ثانی کو میسرہ کہنے کی وجہ لکھ کر "ودوام هٰذه القدر شرطٌ لدوام الواجب" کا مطلب وضاحت کے ساتھ تحریر کیجئے۔

جواب......: (الف) **ترجمہ:** اور وہ یعنی وہ قدرت جس کے ذریعہ بندہ قادر ہوگا

(قدرت کی) دو قسمیں ہیں (۱) مطلق اور وہ ادنیٰ قدرت ہے جس کے ذریعہ مکلّف اس چیز کے اداء کرنے پر قادر ہوتا ہے جو اس پر لازم ہے اور یہ قسم ہر حکم کی ادائیگی میں شرط ہے (۲) کامل اور یہ قدرت میسرہ للاداء کا نام ہے، یہ مصنف کے قول "مطلقٌ" پر معطوف ہے اور یہی دوسری قسم ہے اور اس کا نام میسرہ ہے۔

(ب) آپ حسبِ بیانِ شارح عبارت کا مطلب ملاحظہ کیجئے

شارح علیہ الرحمہ نے مذکورہ عبارت میں قدرت کی قسموں کو بیان کیا ہے یعنی وہ قدرت جس کے ذریعہ بندہ قادر ہوتا ہے اور جس کے معنی آلات واسباب کے صحیح ہونے کے ہیں اس کی دو قسمیں ہیں: (۱) قدرتِ مطلقہ (۲) قدرتِ میسرہ۔ دونوں قسموں کی تفصیل آئندہ سوال میں آرہی ہے۔

(ج) قسمِ ثانی کو میسرہ کہنے کی وجہ ملاحظہ فرمائیں

قسمِ ثانی کا نام میسرہ اس لئے رکھا گیا کہ اس نے مکلّف پر اداء کو آسان اور سہل کر دیا ہے یہ معنی نہیں کہ مامور بہ اس سے پہلے دشوار تھا پھر اس کے بعد اس کو اللہ نے آسان کر دیا ہے بلکہ معنی یہ ہیں کہ اس نے ابتداء ہی سے آسان اور سہولت کے ساتھ واجب کیا ہے۔

ودوام هٰذه القدرة الخ اس کی مکمل وضاحت آئندہ سوال میں آرہی ہے۔

❁❁❁

نورالانوار......: صفحہ نمبر: ۵۳

سوال نمبر......(۵۲): وَدَوَامُ هٰذِهِ الْقُدْرَةِ شَرْطٌ لِدَوَامِ الْوَاجِبِ، حَتّٰى تَبْطُلَ الزَّكَاةُ وَالْعُشْرُ وَالْخَرَاجُ بِهَلَاكِ الْمَالِ بِخِلَافِ الْأُوْلٰى حَتّٰى لَايَسْقُطَ الْحَجُّ وَصَدَقَةُ الْفِطْرِ بِهَلَاكِ الْمَالِ.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): مطلب تحریر کیجئے، (ج): قدرتِ ممکنہ اور

میسرہ کی تعریفات لکھ کر دونوں انواعِ قدرت کی مثالوں کے ذریعہ وضاحت کیجئے۔

جواب...... (الف) **ترجمہ**: اور اس قدرت کا دوام واجب کے دوام کے لئے شرط ہے حتی کہ مال کے ہلاک ہونے سے، زکوٰۃ، عشر اور خراج باطل ہو جائیں گے برخلاف پہلی قسم کے، کہ مال کے ہلاک ہونے سے حج اور صدقۃ الفطر ساقط نہ ہوں گے۔

(ب) عبارت کا مطلب: ماتن علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ قدرتِ میسرہ کا دوام واجب کے دوام کے لئے شرط ہے یعنی جب تک قدرتِ میسرہ باقی رہے گی واجب بھی باقی رہے گا اور جب قدرتِ میسرہ ختم ہو جائے گی تو واجب بھی منتفی ہو جائے گا۔ مصنف علیہ الرحمہ نے ابھی متصلاً جو بیان فرمایا ہے کہ واجب کے دائم ہونے کے لئے قدرتِ میسرہ کا دائم ہونا شرط ہے اسی پر متفرع کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مالِ نصاب کے ہلاک ہونے سے زکوٰۃ اور پیداوار کے ہلاک ہونے سے عشر اور خراج باطل ہو جائیں گے مطلب یہ ہے کہ زکوٰۃ قدرتِ میسرہ کی وجہ سے واجب ہوتی ہے کیونکہ زکوٰۃ پر نفسِ قدرت (قدرتِ ممکنہ) ایسے مالِ نصاب کے مالک ہونے سے ثابت ہو جاتی ہے جو "مال" حاجتِ اصلیہ اور قرض سے فارغ ہوتا ہے لیکن جب حولانِ حول کی شرط لگادی گئی جو نماء حقیقی اور مال بڑھنے کے قائم مقام ہے تو معلوم ہو گیا کہ زکوٰۃ واجب ہونے کے لئے قدرتِ میسرہ شرط ہے اگر وجوبِ زکوٰۃ کے لئے قدرتِ میسرہ شرط نہ ہوتی تو حولانِ حول کو شرط قرار نہ دیا جاتا پس وجوبِ زکوٰۃ کے لئے اسی قدرتِ میسرہ کے شرط ہونے کی وجہ سے حولانِ حول کے بعد اگر پورا مالِ نصاب ضائع ہو گیا تو احناف کے نزدیک اس کی زکوٰۃ بھی ساقط ہو جائے گی اور عشر کو زکوٰۃ پر قیاس کر لیجئے۔

بخلاف الخ سے مصنف علیہ الرحمہ قدرتِ ممکنہ کو بیان فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ بقائے واجب کے لئے قدرتِ میسرہ کی بقاء تو شرط ہے لیکن بقائے واجب کے لئے قدرتِ ممکنہ کی بقاء شرط نہیں ہے یعنی جو چیز قدرتِ ممکنہ کی وجہ سے واجب ہوئی تھی اس کی بقاء قدرتِ ممکنہ کی بقاء پر موقوف نہیں ہے بلکہ قدرتِ ممکنہ کے فوت ہونے کے باوجود

واجب باقی رہے گا اس لئے کہ قدرتِ ممکنہ، احداث، فعل اور ایجادِ فعل پر قادر ہونے کے لئے محض ایک شرط ہے اور اس میں علت کے معنی ہرگز نہیں ہیں اور جو چیز کسی فعل کو موجود کرنے کی شرط ہو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ چیز اس فعل کی بقاء کے لئے بھی شرط ہو مثلاً گواہوں کا ہونا انعقادِ نکاح اور احداثِ نکاح کے لئے تو شرط ہے لیکن بقاء نکاح کے لئے گواہوں کا باقی رہنا شرط نہیں ہے لہٰذا معلوم ہوا بقاء فعل کے لئے قدرتِ ممکنہ کا باقی رہنا شرط نہیں ہوگا اس لئے جب قدرتِ ممکنہ فوت ہو جائے گی تو واجب اپنے حال پر باقی رہے گا چنانچہ اگر نصاب کا مالک ہونے کے بعد ''عید کے دن'' مالِ نصاب ضائع ہو گیا تو صدقۃ الفطر علیٰ حالہٖ واجب رہے گا اور اگر زاد و راحلہ پر قادر ہونے کے بعد وہ مال ہلاک ہو گیا تو حج کا وجوب باقی رہے گا کیونکہ ''صدقۃ الفطر'' اور ''حج'' قدرتِ ممکنہ سے ثابت ہوتے ہیں، اسی کو مصنف علیہ الرحمہ نے فرمایا ''حج'' اور ''صدقۃ الفطر'' ساقط نہیں ہوں گے برخلاف پہلی صورت (قدرتِ میسرہ کے)

(ج) قدرتِ ممکّنہ اور قدرتِ میسّرہ دونوں کی تعریفات مع امثلہ ملاحظہ فرمائیں

(۱)......**قدرتِ ممکنہ:** اسی کو مصنف علیہ الرحمہ نے قدرتِ مطلقہ کے نام سے موسوم کیا ہے۔

قدرتِ ممکّنہ: وہ ادنیٰ درجہ کی قدرت ہے جس کے ذریعہ مکلّف اپنے فرض کے اداء کرنے پر قادر ہوتا ہے اور یہ ادنیٰ درجہ کی قدرت پر حکم کیا داء واجب ہونے کے لئے شرط ہے۔

(۲)......**قدرتِ میسرہ:** اس کو مصنف علیہ الرحمہ نے قدرتِ کاملہ کے نام سے موسوم کیا ہے۔

قدرتِ میسرہ: وہ قدرت ہے جو مکلّف پر مامور بہ کا اداء کرنا آسان اور سہل بنا دے۔

❀❀❀

نورالانوار......:صفحہ نمبر:۵۵

سوال نمبر......(۵۳): هَلْ تَثْبُتُ صِفَةُ الْجَوَازِ لِلْمَامُوْرِ بِهٖ إِذَا أَتٰى بِهٖ؟ قَالَ بَعْضُ الْمُتَكَلِّمِيْنَ لَا، وَالصَّحِيْحُ عِنْدَ الْفُقَهَاءِ أَنَّهُ تَثْبُتُ بِهٖ صِفَةُ الْجَوَازِ لِلْمَامُوْرِ بِهٖ وَانْتِفَاءُ الْكَرَاهَةِ.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے اور "صفة الجواز" کی مراد واضح کیجئے، (ب): نیز مطلب تحریر کیجئے اور بعض متکلمین اور فقہاء کے اختلاف کی وضاحت کرتے ہوئے فقہاء کے موقف کو مدلل تحریر کریں، (ج): متکلمین کی دلیل کا جواب تحریر کریں۔

جواب......: (الف) **ترجمہ**: کیا مامور بہ کے لئے جواز کی صفت اس وقت ثابت ہوگی جب مکلّف اس کو بجالائے بعض متکلمین نے کہا کہ "نہیں" اور فقہاء کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ فعلِ مامور بہ کی بجا آوری سے مامور بہ کے لئے صفتِ جواز ثابت ہو جاتی ہے اور کراہت کا انتفاء بھی ہو جاتا ہے۔

"صفة الجواز" کی مراد ملاحظہ کیجئے

اس سے مراد مکلّف کے ذمہ سے قضاء کا ساقط ہونا ہے

(ب) عبارت کا مطلب ملاحظہ کیجئے

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ مامور بہ کو ادا کرنے کے بعد مامور بہ کے لئے جواز ثابت ہوگا یا نہیں اس بارے میں اختلاف ہے بعض متکلمین اور معتزلہ فرماتے ہیں کہ محض مامور بہ کو ادا کرنے سے جواز یعنی قضاء کے ساقط ہونے کا حکم نہیں لگایا جائے گا بلکہ توقف کیا جائے گا یہاں تک کہ یہ معلوم نہ ہو جائے کہ مامور بہ کے اندر تمام شرائط وارکان موجود ہیں چنانچہ جب مامور بہ کے اندر تمام ارکان اور شرائط کا موجود ہونا معلوم ہو جائے گا تو مامور بہ کے لئے جواز کا حکم ثابت ہو جائے گا یعنی مکلّف سے اس مامور بہ کی قضاء ساقط ہو جائے گی۔

فقہاء فرماتے ہیں کہ مامور بہ بجالانے سے مامور بہ کے لئے جواز ثابت ہوجائے گا اور کراہت منہیں ہوجائے گی لیکن یہاں جواز کے معنی سقوطِ قضاء کے نہیں ہیں بلکہ تعمیلِ حکم کے ہیں مطلب یہ ہے کہ فعلِ مامور بہ کو موجود اور اداء کرنے کے بعد یہ کہہ دیا جائے گا کہ مکلف کی طرف سے حکم کی تعمیل ہوگئی ہے اور کراہت بھی منتفی ہوگئی ہے۔

(۱)......بعض متکلمین اور معتزلہ کی دلیل: یہ ہے کہ اگر کوئی شخص وقوف عرفہ سے پہلے اپنی بیوی سے جماع کر کے اپنا حج فاسد کردے تو وہ شرعاً اس بات کا مامور ہے کہ اس حج کے افعال اداء کرے حالانکہ اس حج کے تمام افعال اداء کرنے کے باوجود یہ حج جائز نہیں ہوتا یعنی اس کے ذمہ سے قضاء ساقط نہیں ہوتی بلکہ آئندہ سال اس شخص پر قضاء واجب ہوگی، اس سے ثابت ہوا کہ محض مامور بہ کو اداء کرنے سے اس کے لئے جواز ثابت نہیں ہوتا بلکہ جواز ثابت کرنے کے لئے شرائط وارکان کے موجود ہونے پر خارجی دلیل کا پایا جانا ضروری ہے۔

(۲)......فقہاء کی دلیل: یہ ہے کہ مامور بہ کو اداء کرنے کے بعد بھی اگر تعمیلِ حکم نہ پائی جائے تو تکلیف مالا یطاق لازم آئے گا۔ پھر فعلِ مامور بہ کو اداء کرنے کے بعد جب مستقل دلیل سے فساد ظاہر ہوجائے گا تو مکلّف کو اس کے علاوہ کا حکم دیا جائے گا۔ محشی فرماتے ہیں کہ جواز کے معنی اگر تعمیل حکم کے ہوں تو اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے اختلاف اس صورت میں ہے جب جواز کے معنی سقوط قضاء کے ہوں۔

(ج) متکلمین حضرات کی دلیل کا جواب ملاحظہ کیجئے

متکلمین نے اپنے مذہب پر جو دلیل پیش کی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ جب اس نے اسی اِحرام کے ساتھ حج اداء کیا جس اِحرام کے ساتھ اداء کا حکم دیا گیا تھا تو یہ شخص اس سے فارغ ہوگیا اور اس کا ذمہ بری ہوگیا اب اس کو آئندہ سال صحیح حج کرنے کا حکم ایک مستقل امر کے ذریعہ کیا گیا ہے گویا یہ حجِ صحیح، سال گذشتہ کے حج کی قضاء نہیں ہے بلکہ اس کو مستقل امر سے فرض کیا گیا ہے۔

نور الانوار.......صفحہ نمبر: ۵۵

سوال نمبر......(۵۴): فَقَالَ بَعْضُ الْمُتَكَلِّمِينَ: لَانَحْكُمُ بِهٖ حَتّٰى نَعْلَمَ مِنْ خَارِجٍ أَنَّهٗ مُسْتَجْمِعٌ لِلشَّرَائِطِ وَالْأَرْكَانِ، أَلَاتَرٰى أَنَّ مَنْ أَفْسَدَ حَجَّهٗ بِالْجِمَاعِ قَبْلَ الْوُقُوْفِ فَهُوَ مَأْمُوْرٌ بِالْأَدَاءِ شَرْعًا بِالْمُضِيِّ عَلٰى أَفْعَالِهٖ مَعَ أَنَّهٗ لَايَجُوْزُ الْمُؤَدّٰى إِذَاأَدَّاهُ فَيَقْضِيْ مِنْ قَابِلٍ.

(الف):اعراب لگا کر ترجمہ کریں،(ب): زیر بحث مسئلہ میں فریقین کا مذہب مدلل تحریر کریں،(ج): پھر فقہاء کی طرف سے متکلمین کی دلیل کا جواب بھی تحریر کیجئے۔

جواب...... (الف)**ترجمہ:** پس بعض متکلمین نے کہا کہ ہم اسکا حکم نہیں لگائیں گے، یہاں تک کہ ہم کو یہ معلوم نہ ہوجائے کہ مامور بہ تمام شرائط اورارکان کو جامع ہے، کیا تم یہ نہیں دیکھتے کہ جس شخص نے وقوف سے پہلے جماع کر کے اپنا حج فاسد کردیا تو وہ شرعاً افعال حج کو انجام دے کر اداء کا مامور ہے۔ باوجود یہ کہ مؤدّی جائز نہیں جب مکلّف اس کو اداء کرے پس آئندہ سال اس کی قضاء کرے۔

(ب) زیر بحث مسئلہ میں فریقین کا مذہب مع دلائل سوال نمبر:۵۳ میں گذر چکا ہے۔

(ج) نیز فقہاء کی طرف سے متکلمین کی دلیل کا جواب بھی سول نمبر:۵۳ میں آچکا ہے۔

❁❁❁

نور الانوار.......صفحہ نمبر: ۵۶

سوال نمبر......(۵۵): وَالْأَمْرُ نَوْعَانِ: مُطْلَقٌ عَنِ الْوَقْتِ، وَهُوَ عَلَى التَّرَاخِيْ خِلَافًا لِلْكَرْخِيِّ لِئَلَّايَعُوْدَ عَلٰى مَوْضُوْعِهٖ بِالنَّقْضِ وَمُقَيَّدٌ بِهٖ وَهُوَ إِمَّاأَنْ يَّكُوْنَ الْوَقْتُ ظَرْفًا لِلْمُؤَدّٰى وَشَرْطًا لِلْأَدَاءِ وَسَبَبًا لِلْوُجُوْبِ كَوَقْتِ الصَّلٰوةِ.

(الف): عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے۔(ب): نیز خط کشیدہ الفاظ کی اصطلاحی تعریف کیجئے، مطلق عن الوقت کے سلسلہ میں امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے کیا ہے مثالوں کے ذریعے واضح کیجئے۔(ج): اور "لئلا یعود علی موضوعہ بالنقص" کس کی دلیل ہے؟ دلیل کی وضاحت کیجئے۔

جواب....... (الف) **ترجمہ**: اور امر کی دو قسمیں ہیں مطلق عن الوقت اور یہ امر مطلق تراخی کے طور پر ہے امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے تا کہ امر مطلق اپنے موضوع پر برعکس نہ لوٹے، اور اس کے ساتھ مقید ہے اور وہ یا تو وقتِ فعل مؤدّی کے لئے ظرف ہوگا اور اداء کے لئے شرط ہوگا اور وجوب کے لئے سبب ہوگا جیسے نماز کا وقت۔

(ب) نیز خط کشیدہ الفاظ کی اصطلاحی تعریف ملاحظہ فرمائیں

ظرف: یہ ہے کہ وقت فعلِ مؤدّی کے لئے معیار نہ ہو بلکہ فعلِ مؤدّی کو اداء کرنے کے بعد بھی بچا رہے، یعنی اس میں فعلِ مؤدّی کے علاوہ کو اداء کرنے کی بھی گنجائش ہو۔

شرط: یہ ہے کہ مامور بہ وقت کے وجود سے پہلے درست نہ ہو اور وقت کے فوت ہونے سے فوت ہو جائے۔

سبب: یہ ہے کہ "وقت" مامور بہ کے نفسِ وجوب میں مؤثر ہے واضح رہے کہ ہر چیز میں مؤثرِ حقیقی تو اللہ تعالیٰ ہی ہیں لیکن ظاہری طور پر "نفسِ وجوب" وقت کی طرف بھی منسوب ہوتا ہے۔

مطلق عن الوقت کے سلسلے میں امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے ملاحظہ کیجئے

امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مامور بہ مطلق کو علی الفور اداء کرنا واجب ہے۔ مطلب یہ ہے کہ مامور بہ مطلق کو اداء کرنے میں اگر تاخیر کی گئی تو تاخیر کی وجہ سے یہ شخص گناہ گار ہوگا لیکن قضاء کرنے والا شمار نہیں ہوگا جیسے زکوٰۃ اور صدقۂ فطر کہ صاحبِ نصاب پر سال گذرنے کے بعد زکوٰۃ واجب ہو جاتی ہے اور یوم الفطر شروع ہونے کے بعد صدقۃ الفطر

واجب ہو جاتا ہے تو امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ زکوۃ اور صدقۂ فطر وغیرہ کو علی الفور اداء کرنا واجب ہے اگر تاخیر کرے گا تو تاخیر کرنے والا شخص گناہ گار ہوگا لیکن قضاء کرنے والا شمار نہیں ہوگا بلکہ اداء ہی کہلائے گی۔

ہمارے نزدیک مامور بہ مطلق کو علی الفور اداء کرنا واجب نہیں ہے۔ بلکہ اس کو مؤخر کرنے کی اجازت ہے۔ تاخیر کی وجہ سے انسان گناہ گار نہیں ہوگا۔

(ج) نیز "لئلا یعود علی موضوعه بالنقص" کس کی دلیل ہے ملاحظہ کیجئے

لئلا یعود الخ احناف کی دلیل ہے۔

وضاحت اس کی: یہ ہے کہ امر مطلق کا موضوع بندوں کو آسانی اور سہولت پہنچانا ہے پس اگر امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق امر مطلق کو علی الفور اور عجلت پر محمول کیا گیا، اور علی الفور عمل کرنا واجب قرار دیا گیا تو یہ خلافِ موضوع ہوگا یعنی بندوں کے لئے آسانی کے بجائے دشواری پیدا ہو جائے گی۔

❁❁❁

نور الانوار......: صفحہ نمبر: ۵۷

سوال نمبر......(۵۶): وَهُوَ إِمَّا أَنْ يُضَافَ إِلَى الْجُزْءِ الْأَوَّلِ أَوْإِلَى مَايَلِي اِبْتِدَاءَ الشُّرُوْعِ أَوْإِلَى الْجُزْءِ النَّاقِصِ عِنْدَ ضِيْقِ الْوَقْتِ أَوْإِلَى جُمْلَةِ الْوَقْتِ، فَلِهٰذَا لَايَتَأَدّٰى عَصْرُ أَمْسِهِ فِي الْوَقْتِ النَّاقِصِ بِخِلَافِ عَصْرِ يَوْمِهِ.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): عبارت کا مطلب تحریر کریں، (ج): نیز بتائیے کہ وجوبِ صلوٰۃ کی نسبت وقت کے کس جز کی جانب کی جاتی ہے؟

جواب...... (الف) **ترجمہ**: اور وجوب یا تو جز اول کی طرف منسوب ہوگا یا اس کی طرف منسوب ہوگا جو فعل شروع کرنے کی ابتداء سے متصل ہے یا وقت کی تنگی کے وقت جزِ ناقص کی طرف منسوب ہوگا یا پورے وقت کی طرف منسوب ہوگا، پس اسی وجہ سے کل گذشتہ کی نمازِ عصر وقتِ ناقص میں ادا نہ ہوگی برخلاف آج کی عصر کے۔

(ب) مطلب ملاحظہ کیجئے

مصنف علیہ الرحمہ نے اس عبارت میں امر موقت کے اقسام کو بیان کیا ہے فرماتے ہیں کہ اس کی چار قسمیں ہیں (۱) وجوب یا تو وقت کے جز اول کی طرف منسوب ہوگا (۲) یا وقت کے اس حصہ کی طرف منسوب ہوگا جو نماز شروع کرنے کی ابتداء سے متصل ہے (۳) یا وقت تنگ ہونے کی صورت میں جزِ ناقص کی طرف منسوب ہوگا (۴) یا پورے وقت کی طرف منسوب ہوگا اس بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ ہر مسبب اپنے سبب کے ساتھ متصل ہوتا ہے۔

فلھٰذا الخ سے ماتن علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ آج کی نمازِ عصر اگر اجزاء صحیحہ میں ادا نہ کی گئی تو چونکہ آج کی نمازِ عصر کے وجوب کا سبب وقتِ ناقص ہے اور کل گذشتہ کی نمازِ عصر کے وجوب کا سبب فوت شدہ پورا وقت ہے اور پورا وقت اپنے اکثر اجزاء کے اعتبار سے کامل ہے اس لئے ہم نے کہا کہ کل گذشتہ کی نمازِ عصر وقتِ ناقص میں ادا کرنے سے ادا نہ ہوگی، بہر حال گذشتہ کل کی قضاء وقت کامل ہی میں ادا ہوسکتی ہے وقتِ ناقص میں ادا نہ ہوگی، اور آج کی نمازِ عصر وقتِ ناقص میں بھی ادا ہوسکتی ہے۔

(ج) نیز وجوبِ صلاۃ کی نسبت وقت کے کس جز کی جانب کی جاتی ہے ملاحظہ کیجئے

شارح علیہ الرحمہ نے اس کی تفصیل یہ بیان کی ہے کہ اگر نماز اولِ وقت میں ادا کی گئی تو اس جزء کی طرف نسبت کی جائے گی جو تحریمہ سے پہلے ہے اور وہ جزء لایتجزیٰ ہے اور

یہی وجوبِ صلوٰۃ کا سبب ہوگا۔ اگر نماز اولِ وقت میں اداء نہ کی گئی تو ان اجزاء کی طرف نسبت کی جائے گی جو اس کے بعد میں ہیں لہٰذا وجوب اجزاء صحیحہ میں سے ہر ایسے جز کی طرف منسوب ہوگا جو فعل شروع کرنے کی ابتداء سے متصل ہے پھر اگر فعل نماز، اجزاء صحیحہ میں اداء نہ کیا گیا یہاں تک کہ وقت تنگ ہوگیا تو اس وقت ''وجوب'' جزِ ناقص کی طرف منسوب ہوگا اور یہ جزِ ناقص کی طرف منسوب ہونا عصر کی نماز میں ہی متصور ہوسکتا ہے اس لئے کہ اس کے علاوہ دیگر نمازوں میں تمام اجزاء صحیح ہیں اور یہ جزء ناقص ہمارے نزدیک اس قدر رہے جو تکبیر تحریمہ کی گنجائش رکھتا ہو۔

نورالانوار......صفحہ نمبر:٦١

سوال نمبر......(۵۷): أَوْيَكُونَ مِعْيَارًا لَهُ لَاسَبَبًا كَقَضَاءِ رَمَضَانَ وَالنَّذْرُ الْمُطْلَقُ وَالْحَاصِلُ أَنَّ النَّذْرَ الْمُعَيَّنَ شَرِيْكٌ لِرَمَضَانَ فِي بَعْضِ الْأَحْكَامِ وَلِقَضَاءِ رَمَضَانَ فِي بَعْضٍ آخَرَ، فَأَلْحِقْ بِأَيِّهِمَا شِئْتَ.

(الف): اعراب لگا کر ضمائر کے مراجع کی تعیین کے ساتھ ترجمہ کریں، (ب): ماقبل سے ربط واضح کرتے ہوئے مطلب تحریر کیجئے، (ج): نیز خط کشیدہ کلمات کی مثالوں کے ذریعہ وضاحت کریں۔

جواب......: (الف) **ترجمہ:** یا وقت امر موقت یعنی فعل مامور بہ کے لئے معیار ہوگا نہ کہ سبب جیسے رمضان کی قضاء اور نذرِ مطلق، اور حاصل یہ کہ نذرِ معین، بعض احکام میں رمضان کے شریک ہے اور دوسرے بعض احکام میں قضاء رمضان کیساتھ شریک ہے پس ان دونوں میں سے جس کے ساتھ چاہو لاحق کرلو۔

(ب) **مطلب:** ماقبل سے مصنف علیہ الرحمہ امر مقید بالوقت کے اقسام بیان فرماتے چلے آرہے ہیں دو قسموں کو تو مصنف علیہ الرحمہ بیان کر چکے۔ مذکورہ عبارت:

"أو يكون الخ" سے امر مقید بالوقت کی تیسری قسم کو بیان کرنا چاہتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ "وقت، فعل مامور بہ" کے لئے معیار ہو اور فعلِ مامور بہ کے وجوب کا سبب نہ ہو، جیسے رمضان کی قضاء اور نذر مطلق۔

والحاصل الخ سے شارح علیہ الرحمہ نے یہ بیان کیا ہے کہ نذرِ معین، بعض احکام میں رمضان کے روزے کے ساتھ شریک ہے اور دوسرے بعض احکام میں قضائے رمضان کے روزے کے ساتھ شریک ہے۔ بہرحال "نذرِ معین" جب بعض احکام میں رمضان کے ساتھ اور بعض احکام میں قضائے رمضان کے ساتھ شریک ہے تو نذرِ معین کو ان دونوں میں سے جس کے ساتھ چاہو لاحق کرلو اور جب نذرِ معین کو ان دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ لاحق کردیا گیا تو مامور بہ مقید بالوقت کی پانچ قسمیں نہ ہوں گی گویا کہ شارح نے والحاصل الخ سے ایک اعتراض کو دفع کیا ہے کہ جب صرف تیسری قسم کی مثال میں نذرِ مطلق کا روزہ واقع ہوسکتا ہے تو نذرِ معین کا روزہ کیوں واقع نہیں ہوسکتا، لہٰذا مامور بہ مقید بالوقت کی پانچ قسمیں ہوجائیں گی۔ اسی کا جواب ماقبل کی عبارت میں دیا گیا۔

(ج) خط کشیدہ کلمات کی مثالوں کے ذریعہ وضاحت ملاحظہ کیجئے

"معیارًا له" وقت امر موقت یعنی فعلِ مامور بہ کے لئے معیار ہوگا، فعل مامور بہ کے لئے معیار ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جو فعل مامور بہ مقید بالوقت کو گھیر لے اور فعل مامور بہ کو اداء کرنے کے بعد معیار کا کوئی حصہ فاضل نہ رہے بلکہ معیار "وقت" کے بڑھنے سے فعل مامور بہ بڑھ جائے اور معیار کے گھٹنے سے فعل مامور بہ گھٹ جائے مثلاً روزہ، گرمی کے زمانہ میں دن کے بڑھنے سے بڑھ جاتا ہے اور سردی کے زمانہ میں دن کے چھوٹا ہونے سے چھوٹا ہوجاتا ہے پس وقت روزہ کے لئے معیار ہے۔

"لاسببًا" وقت فعل مامور بہ کے لئے سبب نہ ہوگا جیسے رمضان کی قضاء کیونکہ جس وقت میں رمضان کے روزوں کی قضاء کی جائے گی وہ وقت یقینی طور پر ان روزوں کے لئے معیار ہوگا اس لئے کہ جس دن میں قضاء کا روزہ واقع ہوگا اس دن کا کوئی حصہ روزے سے

فاصل نہیں رہے گا اور جن ایام میں رمضان کی قضاء کی جائے گی وہ قضائے رمضان کے روزوں کے وجوب کا سبب نہیں ہیں کیونکہ احناف نزدیک قضاء کا وہی سبب ہوتا ہے جو اداء کا سبب ہوتا ہے اور یہاں اداء کا سبب شہودِ شہر (رمضان) ہے لہٰذا اس رمضان کے روزوں کی قضاء کا سبب بھی اسی رمضان کا شہود (حضور) ہوگا تو یہ ایام جن میں قضاء کی جائے گی وجوبِ قضاء کا سبب نہ ہوگے۔

"والنذر المطلق" نذرِ مطلق یہ ہے کہ کوئی شخص یہ کہے کہ میں نے ایک دن کے روزے کی نذر کی اور اس دن کو متعین نہ کرے تو یہ امر مقید بالوقت کی تیسری قسم کی مثال ہے۔

"النذر المعين" نذرِ معین یہ ہے کہ کوئی شخص یہ کہے میں نے ایک دن کے روزے کی نذر مانی اور اس دن کو متعین کردے کہ فلاں مہینے کی فلاں تاریخ کے روزے کی نذر مانی ہے تو نذرِ معین کا روزہ بھی تیسری قسم کی مثال واقع ہوسکتا ہے۔

"في بعض الاحكام" نذرِ معین بعض احکام میں صومِ رمضان کے ساتھ شریک ہے اور وہ یہ ہیں:

(۱)......جس طرح رمضان کے ایام رمضان کے روزوں کیلئے معیار ہیں اسی طرح نذرِ معین میں متعین کردہ دن نذرِ معین کے روزوں کے لئے معیار ہیں۔

(۲)......جس طرح رمضان کے ایام رمضان کے روزوں کے وجوب کا سبب ہے اسی طرح نذرِ معین کا دن بھی نذرِ معین کے روزہ کے وجوب کا سبب ہے۔

"فِي بعض آخر" نذرِ معین دوسرے بعض احکام میں قضاء رمضان کے ساتھ شریک ہے اور وہ یہ ہے:

(۱)......جس طرح وہ ایام جن میں صومِ رمضان کی قضاء کی جائے گی قضاء کے واجب ہونے کا سبب نہیں ہے اسی طرح وہ دن جس میں نذر کا روزہ رکھے گا فی نفسہ روزے کے وجوب کا سبب نہیں بلکہ نذرِ معین کے روزے کے وجوب کا سبب ہے۔

❁❁❁

نور الانوار......: صفحہ نمبر:۶۳

سوال نمبر......(۵۸): اَلْحَاصِلُ أَنَّ الْحَجَّ لَمَّا كَانَ يُشْبِهُ الْمِعْيَارَ وَالظَّرْفَ أَخَذَ شِبْهًا مِنْ كُلٍّ مِنْهُمَا، فَمِنْ حَيْثُ كَوْنِهٖ مِعْيَارًا أَخَذَ شِبْهًا مِنَ الصَّوْمِ فَيَتَأَدّٰى بِمُطْلَقِ النِّيَّةِ كَالصَّوْمِ وَمِنْ حَيْثُ كَوْنِهٖ ظَرْفًا أَخَذَ شِبْهًا مِنَ الصَّلٰوةِ فَلَايَتَأَدّٰى بِنِيَّةِ النَّفْلِ كَالصَّلٰوةِ.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کریں، (ب): معیار اور ظرف کی مراد متعین کرتے ہوئے واضح کیجئے کہ حج کو ظرف اور معیار دونوں سے مشابہت کس طرح ہے؟ (ج): نیز مذکورہ مسئلہ میں اس کا کیا اثر ظاہر ہوتا ہے۔

جواب......: (الف) **ترجمہ:** حاصل یہ کہ حج جب معیار اور ظرف دونوں کے مشابہ ہے تو اس نے دونوں میں سے ہر ایک کی مشابہت کو اختیار کیا بس اس حیثیت سے کہ حج کا وقت معیار ہے اس نے روزے کی مشابہت اختیار کی لہٰذا روزے کی طرح مطلق نیت سے اداء ہو جائے گا اور اس حیثیت سے کہ وقتِ حج ظرف ہے اس نے نماز کی مشابہت اختیار کی لہٰذا نماز کی طرح نفل کی نیت سے اداء نہ ہوگا۔

(ب) معیار اور ظرف سے کیا مراد ہے؟

"**معیار**" کی وضاحت سوال نمبر:۵۷ اور "**ظرف**" کی وضاحت سوال نمبر:۵۵ میں آچکی ہے۔

حج کی ظرف اور معیار دونوں سے مشابہت ملاحظہ کیجئے

حج کو ظرف اور معیار دونوں سے مشابہت اس طرح ہے کہ حج کا وقت چونکہ معیار بھی ہے اور ظرف بھی ہے اس لئے دونوں کی مشابہت کا اعتبار ہوگا پس حج کا وقت چونکہ ظرف ہے اس لئے حج، نماز کے مشابہ ہوگا اور فرض نماز چونکہ نفل کی نیت سے اداء نہیں ہوتی اس

لئے حج فرض بھی حجِ نفل کی نیت سے اداء نہ ہوگا اور حج کا وقت چونکہ معیار بھی ہے اس لئے حج، روزے کے مشابہ ہوگا اور روزۂ رمضان چونکہ مطلق صوم کی نیت سے اداء ہوجاتا ہے اس لئے حج فرض بھی مطلق حج کی نیت سے اداء ہوجائے گا۔

(ج) مذکورہ مسئلہ میں اس کا کیا اثر ظاہر ہوتا ہے؟

مذکورہ مسئلہ میں اس کا یہ اثر ظاہر ہوتا ہے کہ حج کا وقت چونکہ ظرف ہے اس لئے حج نماز کے مشابہ ہوگا اور فرض نماز نفل کی نیت سے اداء نہیں ہوتی اس لئے حجِ فرض بھی حجِ نفل کی نیت سے اداء نہ ہوگا اور حج کا وقت چونکہ معیار بھی ہے اس لئے حج روزے کے مشابہ ہوگا اور روزۂ رمضان چونکہ مطلق صوم کی نیت سے اداء ہوجاتا ہے اس لئے حجِ فرض بھی مطلق حج کی نیت سے اداء ہوجاتا ہے۔

(جیسا کہ اس کی تفصیل پہلے بھی گزر چکی ہے)

❁❁❁

نور الانوار.......صفحہ نمبر:۶۳

سوال نمبر......(۵۹): وَالْكُفَّارُ مُخَاطَبُوْنَ بِالْأَمْرِ بِالْإِيْمَانِ وَبِالْمَشْرُوْعِ مِنَ الْعُقُوْبَاتِ وَالْمُعَامَلَاتِ وَبِالشَّرَائِعِ فِيْ حُكْمِ الْمُؤَاخَذَةِ فِي الْآخِرَةِ بِلَاخِلَافٍ وَأَمَّافِيْ وُجُوْبِ الْأَدَاءِ فِيْ أَحْكَامِ الدُّنْيَا فَكَذٰلِكَ عِنْدَ الْبَعْضِ.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): مطلب تحریر کیجئے۔

جواب......: (الف) ترجمہ: اور کفار ایمان لانے اور عقوبات اور معاملات سے متعلق احکام کو بجالانے کے مخاطب ہیں اور مواخذۂ اُخروی کے اعتبار سے بالاتفاق عبادات کے بھی مخاطب ہیں اور بعض کے نزدیک احکام دنیا کے اعتبار سے بھی وجوبِ اداء میں مخاطب ہیں۔

(ب) عبارت کا مطلب ملاحظہ فرمائیں:

مصنف علیہ الرحمہ مذکورہ عبارت میں یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ کفار، اوامر کے مخاطب ہیں یا نہیں یعنی شارع کے اوامر سے جو چیزیں ثابت ہوتی ہیں آیا کفار ان کے مکلّف ہیں یا مکلّف نہیں ہے۔

چنانچہ مصنف علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ کفار، ایمان لانے حدود وقصاص اور معاملات سے متعلق احکام بجالانے کے مکلّف اور مخاطب ہیں۔ کیونکہ ایمان لانے کا حکم واقع میں کفار ہی کو ہوتا ہے مؤمنین کو نہیں۔ آگے مصنف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ کفار اُخروی مواخذہ کے اعتبار سے عبادات: نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ کے بھی مکلّف اور مخاطب ہیں اور اس سلسلے میں احناف اور امام شافعی رحمہم اللہ کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔

واما فی وجوب الخ سے مصنف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اس بارے میں اختلاف ہے کہ کفار دنیوی احکام کے اعتبار سے ادائے عبادات کے وجوب کے بھی مخاطب ہیں یا نہیں، یعنی احکام دنیا میں کفار پر عبادات کا اداء کرنا واجب ہے یا نہیں؟ سو اس بارے میں ہمارے مشائخ کا قول یہ ہے کہ کفار، وجوبِ عبادات کے اعتقاد کے تو مخاطب اور مکلّف ہیں لیکن ادائے عبادات کے واجب ہونے کے مخاطب نہیں ہیں، اور مشائخ عراق اور اکثر شوافع کا مذہب یہ ہے کہ کفار، دنیا میں جس طرح فرضیتِ عبادات کے اعتقاد کے مکلّف ہیں اسی طرح ادائے عبادات کے بھی مکلّف ہیں آگے مصنف علیہ الرحمہ نے قولِ فیصل ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ ہمارا یعنی مشائخ ماوراء النہر کا صحیح مذہب یہ ہے کہ جو عبادتیں مسلمانوں سے کبھی نہ کبھی ساقط ہو جاتی ہیں جیسے نماز، روزہ تو کفار اُن عبادتوں کو اداء کرنے کے مخاطب اور مکلّف نہیں ہوتے کیونکہ یہ دونوں عبادتیں حیض، نفاس اور ہمیشہ رہنے والے جنون کی وجہ سے اہل اسلام سے ساقط ہو جاتی ہیں پس جب یہ عبادتیں سقوط کا احتمال رکھتی ہیں تو کفار بھی ان کو اداء کرنے کے مکلّف نہ ہوں گے۔

نورالانوار......صفحہ نمبر: ٦٤

سوال نمبر......(٦٠): وَالصَّحِيْحُ أَنَّهُمْ لَايُخَاطَبُوْنَ بِأَدَاءِ مَايَحْتَمِلُ السُّقُوْطَ مِنَ الْعِبَادَاتِ أَيِ الْمَذْهَبُ الصَّحِيْحُ لَنَا أَنَّ الْكُفَّارَ لَايُخَاطَبُوْنَ بِأَدَاءِ الْعِبَادَاتِ الَّتِيْ تَحْتَمِلُ السُّقُوْطَ مِثْلُ الصَّلٰوةِ وَالصَّوْمِ فَإِنَّهُمَا يَسْقُطَانِ عَنْ أَهْلِ الْإِسْلَامِ بِالْحَيْضِ وَالنِّفَاسِ وَنَحْوِهِمَا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ لِمُعَاذٍ حِيْنَ بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ لَتَأْتِيْ قَوْمًا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ فَادْعُهُمْ إِلٰى شَهَادَةِ أَنْ لَاإِلٰهَ اِلَّااللّٰهُ وَأَنِّيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوْكَ فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللّٰهَ فَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِيْ كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ فَإِنَّهُ تَصْرِيْحٌ بِأَنَّهُمْ...... لَايُكَلَّفُوْنَ بِالْعِبَادَاتِ إِلَّابَعْدَالْإِيْمَانِ فَلَمَّالَمْ يَحْتَمِلِ السُّقُوْطَ مِنْ أَحَدٍ لَاجَرَمَ كَانُوْا مُخَاطَبِيْنَ بِهٖ.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): عبارت کا مطلب واضح کیجئے، (ج): بتائیے کہ مذہب صحیح سے کن لوگوں کے مذہب سے احتراز مقصود ہے۔

جواب......: (الف) **ترجمہ**: اور صحیح یہ ہے کہ کفار ان عبادات کے اداء کرنے کے مکلّف نہیں ہوتے جو سقوط کا احتمال رکھتی ہیں یعنی ہمارا صحیح مذہب یہ ہے کہ کفار ان عبادات کے اداء کرنے کے مخاطب نہیں ہوتے جو سقوط کا احتمال رکھتی ہیں جیسے نماز اور روزہ، اس لئے کہ یہ دونوں حیض ونفاس اور جنون وغیرہ کی وجہ سے مسلمانوں سے ساقط ہوجاتی ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت معاذ کو یمن کی طرف بھیجتے وقت فرمایا تھا تم اہل کتاب کی ایک قوم۔ کے پاس جارہے ہو تم ان کو اس بات کی شہادت کی طرف دعوت دینا کہ خدا کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور میں اللہ کا رسول ہوں پس اگر انہوں نے تمہاری بات مان لی تو ان کو بتلانا کہ اللہ تعالیٰ نے ان پر ہر دن ورات میں پانچ نمازیں فرض کی ہیں۔ یہ اس بات کی تصریح ہے کہ کفار عبادات کے مکلّف نہیں

ہوتے مگر ایمان لانے کے بعد اور ایمان چونکہ کسی سے سقوط کا احتمال نہیں رکھتا ہے اس لئے کفار اس کے مخاطب ہوں گے۔

(ب) عبارت کا مطلب ملاحظہ کیجئے

مصنف علیہ الرحمہ نے اصح قول کو بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ مشائخ ماوراء النہر کا صحیح مذہب یہ ہے کہ جو عبادتیں مسلمانوں سے کبھی نہ کبھی ساقط ہو جاتی ہیں جیسے نماز، روزہ تو کفار ان عبادتوں کو اداء کرنے کے مخاطب اور مکلّف نہیں ہوتے کیونکہ یہ دونوں حیض، نفاس اور ہمیشہ رہنے والے جنون کی وجہ سے اہل اسلام سے ساقط ہو جاتی ہیں پس جب یہ عبادتیں سقوط کا احتمال رکھتی ہیں تو کفار بھی ان کو اداء کرنے کے مکلّف نہ ہوں گے۔ **دلیل:** یہ ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو یمن کا حاکم بنا کر بھیجا تو فرمایا کہ معاذ تم اہل کتاب کی ایک قوم کے پاس جا رہے ہو تو ان کو اللہ کی توحید اور میری رسالت پر ایمان لانے کی دعوت دینا اگر وہ اس کو قبول کرلیں تو پانچ وقت کی نمازیں فرض ہونے کی دعوت دینا اگر وہ اس کو قبول کرلیں تو ان کو زکوٰۃ فرض ہونے کی اطلاع کر دینا کہ زکوٰۃ مالداروں سے لے کر ان ہی کے فقراء کو دیدی جائے اگر وہ اِس کو بھی مان لیں تو تم ان کا عمدہ مال لینے سے پرہیز کرنا۔ بہر حال یہ حدیث اس بات کی تصریح کرتی ہے کہ کفار، عبادات اداء کرنے کے مکلّف ایمان کے بعد ہی ہوتے ہیں ایمان سے پہلے ادائے عبادات کے مکلّف نہیں ہوتے اور جب کفار ایمان سے پہلے ادائے عبادات کے مکلّف نہیں ہوتے تو ادائے عبادات کو ترک کرنے کی وجہ سے آخرت میں ان پر کوئی عذاب بھی نہ ہوگا۔

اور رہا نفسِ ایمان تو وہ چونکہ کسی وقت بھی کسی سے ساقط نہیں ہوتا اس لئے کفار ایمان کے مخاطب اور مکلّف ہوں گے تو ترکِ ایمان کی وجہ سے ان پر آخرت میں عذاب بھی ضرور ہوگا۔

(ج) مذہب صحیح سے کن لوگوں کے مذہب سے احتراز مقصود ہے؟

بعض مشائخ عراق اور اکثر شوافع کے مذہب سے احتراز مقصود ہے۔

نورالانوار.......صفحہ نمبر:٦٥

سوال نمبر......(٦١): وَمِنْهُ النَّهْيُ وَهُوَ قَوْلُهُ لِغَيْرِهٖ عَلٰی سَبِيْلِ الْاِسْتِعْلَاءِ لَاتَفْعَلْ وَإِنَّهُ يَقْتَضِيْ صِفَةَ الْقُبْحِ لِلْمَنْهِيِّ عَنْهُ ضَرُوْرَةَ حِكْمَةِ النَّاهِيْ وَهُوَ إِمَّاأَنْ يَّكُوْنَ قَبِيْحًا لِعَيْنِهٖ وَذٰلِكَ نَوْعَانِ:وَضْعًا وَشَرْعًا "كَالْكُفْرِ وَبَيْعِ الْحُرِّ".

(الف):اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے،(ب):"منہ" کی ضمیر کا مرجع متعین کر کے مطلب لکھئے،(ج):قبیح لعینہ کی دونوں قسموں کی مع امثلہ وضاحت کیجئے۔

جواب......: (الف) **ترجمہ:** اور خاص کے قبیل سے ''نہی'' بھی ہے اور ''نہی'' کسی کا دوسرے آدمی کو استعلاء کے طور پر ''لاتفعل'' کہنا ہے اور ''نہی'' منہی عنہ کے لئے صفتِ قبح کا تقاضہ کرتی ہے اس لئے کہ ناہی کی حکمت بدیہی ہے اور وہ یا تو قبیح لعینہ ہوگا اور قبیح لعینہ کی دو قسمیں ہیں قبیح وضعی اور قبیح شرعی، جیسے کفر اور آزاد کی بیع۔

(ب) منہ کی ضمیر کا مرجع ملاحظہ فرمانے کے بعد مطلب ملاحظہ کیجئے

"منہ" کی ضمیر کا مرجع ''خاص'' ہے یعنی خاص کے قبیل سے ''نہی'' بھی ہے۔

مطلب: مصنف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ مسمّٰی نہی یعنی جن صیغوں پر نہی کا اطلاق ہوتا ہے خاص کے قبیل سے ہے اور کسی آدمی کا اپنے آپ کو بڑا سمجھ کر دوسرے کو ''لاتفعل'' کہنا ''نہی'' ہے آگے فرماتے ہیں کہ نہی اس بات کا تقاضہ کرتی ہے کہ فعلِ منہی عنہ نفس الامر میں قبیح ہے اور نہی کا فعلِ منہی عنہ کے ساتھ متعلق ہونا اس کے قبح کو ظاہر کرتا ہے۔ بہر حال ''نہی'' فعلِ منہی عنہ کے لئے صفتِ قبح کا تقاضہ اس لئے کرتی ہے کہ ناہی کی حکمت اس کی متقاضی ہے کیونکہ ناہی حکیم ہے اور حکیم بے حیائی اور بری باتوں ہی سے منع کرتا ہے۔

مصنف علیہ الرحمہ آگے فرماتے ہیں کہ ''ھو'' کا مرجع وہ منہی عنہ ہے جو سابق میں مذکور لفظِ نہی سے مفہوم ہے اور منہی عنہ کی دو قسمیں ہیں (۱) قبیح لعینہ (۲) قبیح لغیرہ۔

(ج) قبیح لعینہ کی دو قسموں کی تعریف مع امثلہ ملاحظہ کیجئے

قبیح لعینہ کی دو قسمیں ہیں (۱) قبیح وضعی (۲) قبیح شرعی

(۱)...... **قبیح وضعی:** وہ قبیح لعینہ ہے جس کے قبح کا عقل ادراک کرسکتی ہو خواہ شریعت وارد ہوئی ہو یا نہ وارد ہوئی ہو یعنی بغیر شریعت کے عقل کے لئے اس کے قبح کا ادراک کرنا ممکن ہو، جیسے: کفر۔

(۲) **قبیح شرعی:** وہ قبیح لعینہ ہے جس کا قبح محض شرع سے معلوم ہو اور عقل اس کے قبح کا ادراک کرنے سے قاصر ہو بلکہ بغیر شرع کے عقل اس کو جائز اور ممکن سمجھتی ہو جیسے آزاد آدمی کی بیع۔

❁❁❁

نور الانوار...... صفحہ نمبر: ۶۵

سوال نمبر......(۶۲): وَهُوَ أَيِ الْمَنْهِيُّ عَنْهُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ قَبِيحًا لِعَيْنِهِ وَذٰلِكَ نَوْعَانِ وَضْعًا وَشَرْعًا أَوْلِغَيْرِهِ نَوْعَانِ وَصْفًا وَمُجَاوِرًا كَالْكُفْرِ وَبَيْعِ الْحُرِّ وَصَوْمِ يَوْمِ النَّحْرِ وَالْبَيْعِ وَقْتَ النِّدَاءِ.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): منہی عنہ کی چاروں قسمیں مع امثلہ بوضاحت تحریر کیجئے۔

جواب......: (الف) **ترجمہ:** اور وہ یعنی منہی عنہ یا تو قبیح لعینہ ہوگا اور اس کی دو قسمیں ہیں قبیح وضعی اور قبیح مجاوری، جیسے: کفر، آزاد کی بیع، یوم نحر کا روزہ اور آذانِ جمعہ کے وقت بیع۔

(ب) منہی عنہ کی چاروں قسموں کی تعریفات مع امثلہ ملاحظہ کیجئے

(۱)...... قبیح لعینہ: وہ قبیح ہے جس کی ذات میں قبح ہو قطع نظر ان اوصاف کے جو اس

کے لئے لازم ہیں اوران عوارض کے جو اس کے ساتھ ہیں۔

(۲)...... **قبیح لغیرہ** وہ قبیح ہے جس کی ذات میں قبح نہ ہو بلکہ غیر کی وجہ سے اس میں قبح پیدا ہوا ہو پھران دو قسموں میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں قبیح لعینہ کی بھی دو قسمیں ہیں (۱) قبیح وضعی (۲) قبیح شرعی۔

قبیح لعینہ کی دونوں قسموں کی تعریف مع امثلہ سوال نمبر:۶۱ میں گذر چکی ہے ملاحظہ فرمالیں۔

اسی طرح قبیح لغیرہ کی بھی دو قسمیں ہیں (۱) قبیح وصفی (۲) قبیح مجاوری

(۱)...... **قبیح وصفی:** وہ ہے جس میں خاص وصف کی وجہ سے قبح آیا ہو اور وہ وصف فعلِ منہی عنہ کے لئے ایسا لازم ہو جو اس سے جدا نہ ہوتا ہو، جیسے یومِ نحر کا روزہ یہ قبیح لغیرہ وصفی کی مثال ہے کیونکہ روزہ نیت کے ساتھ صبح صادق سے لے کر غروبِ آفتاب تک اپنے نفس کو کھانے، پینے، جماع سے روکنے کا نام ہے اور یہ فی نفسہ عبادت اور امر مستحسن ہے مگر یومِ نحر کا روزہ حرام اس لئے ہے کہ یومِ نحر میں روزہ رکھنے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کی ضیافت اور میزبانی سے روگردانی کرنا اور منہ موڑنا لازم آتا ہے اور کسی بندے کا اپنے پروردگار کی ضیافت سے روگردانی کرنا انتہائی ناپسندیدہ اور قبیح چیز ہے، گویا اصلی قباحت تو اللہ کی ضیافت سے اعراض کرنے میں ہے بہرحال اصلِ صوم اور ذاتِ صوم میں کوئی قبح نہیں ہے بلکہ غیر یعنی اعراض عن ضیافت اللہ کی وجہ سے یوم نحر کے روزے میں قبح پیدا ہوا ہے تو یومِ نحر کا روزہ قبیح لغیرہ وصفی کی مثال ہے۔

(۲)...... **قبیح مجاوری:** وہ ہے جس میں غیر کے جوار اور پڑوس میں ہونے کی وجہ سے قبح پیدا ہوتا ہو مگر وہ غیر منہی عنہ کے لئے لازم نہ ہو بلکہ کبھی اس کے ساتھ رہتا ہو اور کبھی اس سے جدا ہو جاتا ہو، جیسے: جمعہ کی آذان اول کے بعد خرید و فروخت کرنا قبیح لغیرہ مجاوری کی مثال ہے اس لئے کہ بیع بذاتِ خود ایک جائز اور مشروع چیز ہے اس کی ذات میں کسی طرح کی قباحت نہیں ہے لیکن ایک امر خارج کی وجہ سے قباحت پیدا ہو گئی اور وہ امر خارج باری تعالیٰ کا ارشاد

ہے ”اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوۃِ مِنْ یَّوْمِ الْجُمُعَۃِ فَاسْعَوْا اِلٰی ذِکْرِ اللّٰہِ وَ ذَرُوا الْبَیْعَ“ کی وجہ سے کاروبار کو چھوڑ کر سعی الی الجمعہ واجب ہے اب اگر کوئی شخص آذانِ جمعہ کے بعد عقدِ بیع کا معاملہ کرتا ہے تو اس کی وجہ سے سعی الی الجمعہ کو ترک کرنا لازم آئے گا اور سعی الی الجمعہ کو ترک کرنا حرام اور ناجائز ہے اور حرام کا سبب بھی چونکہ حرام ہوتا ہے اس لئے اذانِ جمعہ کے بعد عقدِ بیع کرنا حرام ہوگا کیونکہ اذانِ جمعہ کے بعد عقدِ بیع کرنا بھی سعی الی الجمعہ کے ترک کا سبب ہے بہر حال اذانِ جمعہ کے بعد کی بیع میں چونکہ امرِ خارج کی وجہ سے قباحت پیدا ہوتی ہے اس لئے اذانِ جمعہ کے بعد کی بیع قبیح لغیرہ مجاوری کی مثال ہے مگر چونکہ یہ امرِ خارج یعنی ترکِ سعی الی الجمعہ، اذانِ جمعہ کے بعد کی ہر بیع کے ساتھ متحقق نہیں ہوتا بلکہ کبھی متحقق ہوتا ہے، جیسے: اذانِ جمعہ کے بعد کوئی شخص خرید وفروخت میں مشغول ہوجائے اور سعی الی الجمعہ کو ترک کردے اور کبھی متحقق نہیں ہوتا، جیسے: کوئی شخص اذانِ جمعہ کے بعد سعی الی الجمعہ بھی کرتا رہے اور چلتے چلتے راستہ میں خرید وفروخت بھی کرتا رہے اس طور پر کہ بائع اور مشتری دونوں کشتی میں سوار ہوکر جامع مسجد کی طرف چلتے رہیں، آپس میں خرید وفروخت بھی کرتے رہیں تو اس صورت میں اذانِ جمعہ کے بعد بیع پائی گئی مگر ترکِ سعی الی الجمعہ نہیں پایا گیا۔

❁❁❁

نور الانوار......: صفحہ نمبر: ٦٦

سوال نمبر......(٦٣): وَالنَّهْيُ عَنِ الْأَفْعَالِ الْحِسِّيَّةِ يَقَعُ عَلَى الْقِسْمِ الْأَوَّلِ وَعَنِ الْأُمُوْرِ الشَّرْعِيَّةِ يَقَعُ عَلَى الَّذِيْ اتَّصَلَ بِهٖ وَصْفًا؛ لِأَنَّ الْقُبْحَ يَثْبُتُ اقْتِضَاءً فَلَايَتَحَقَّقُ عَلٰى وَجْهٍ يَبْطُلُ بِهِ الْمُقْتَضِيْ وَهُوَ النَّهْيُ.

(الف): عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): نہی کی تعریف اور حکم لکھنے کے بعد افعالِ حسیہ اور شرعیہ کی تعریف اور ہر ایک کی تین تین مثالیں تحریر کریں، (ج): متن میں ذکر کردہ دونوں دعووں کی تشریح کیجئے اور دونوں دعووں کی دلیل بیان کرنے کے بعد بتائیے کہ نہی عن

بیع المضامین و الملاقیح یہ افعالِ حسیہ میں سے ہیں یا افعالِ شرعیہ میں سے ہیں۔

جواب...... (الف) **ترجمہ**: اور افعالِ حسیہ سے نہی قسمِ اول پر محمول ہوتی ہے اور امورِ شرعیہ سے نہی اس پر واقع ہوتی ہے جس کے ساتھ قبیح وصفی متصل ہوتا ہے اس لئے کہ قبح اقتضاءً ثابت ہوتا ہے پس وہ ایسے طریقہ پر متحقق نہ ہوگا کہ اس سے مقتضٰی یعنی نہی باطل ہو جائے۔

(ب) نہی کی تعریف اور حکم ملاحظہ کیجئے

نہی کے لغوی معنی منع کرنے اور روکنے کے ہیں۔

اور اصطلاح میں نہی کہتے ہیں کہ کسی آدمی کا اپنے آپ کو بڑا سمجھ کر دوسرے کو "**لاتفعل**" کہنا۔

نہی کا حکم: منہی عنہ سے لازماً اور وجوباً باز رہنا ہے یعنی نہی اگر مطلق ہو اور خلاف کا کوئی قرینہ نہ ہو تو حرمت پر دلالت کرتی ہے جس طرح امر مامور بہ میں حسن کا تقاضہ کرتا ہے اسی طرح نہیں منہی عنہ میں قباحت کا تقاضہ کرتی ہے۔

افعالِ حسیہ اور شرعیہ کی تعریف اور ہر ایک کی تین تین مثالیں ملاحظہ فرمائیں

(۱)......**افعالِ حسیہ**: وہ افعال ہیں کہ جن کے معانی ورودِ شرع سے پہلے ہی معلوم ہوں شرع کے وارد ہونے کے بعد ان میں کوئی تغیر نہ ہوا ہو، جیسے: زنا، جھوٹ، ظلم اور شراب پینا وغیرہ۔

(۲)......**افعالِ شرعیہ**: وہ افعال ہیں کہ ورودِ شرع سے پہلے ان کے جو معانی تھے ورودِ شرع کے بعد وہ معانی متغیر ہو جائیں، جیسے: صوم، صلوٰۃ اور بیع وغیرہ۔

(ج) متن میں ذکر کردہ دونوں دعوؤں کی تشریح مع دلیل ملاحظہ فرمائیں

مصنف علیہ الرحمہ نے مذکورہ عبارت میں دو دعوؤں کو بیان کیا ہے۔

پہلے دعوے کا حاصل یہ ہے کہ جو نہی افعالِ حسیہ پر وارد ہوتی ہے وہ قبیح لعینہ پر محمول ہوگی یعنی افعالِ حسیہ پر نہی کا وارد ہونا اس بات کی علامت ہوگا کہ یہ افعال قبیح لعینہا ہیں۔

دلیل: اس کی یہ ہے کہ قبیح لعینہٖ اصل ہے اور اطلاق کے وقت یعنی عدمِ قرائن اور عدمِ موانع کی صورت میں ذہن اصل ہی کی طرف منتقل ہوتا ہے اس لئے اطلاق کے وقت افعالِ حسیہ پر وارد شدہ نہی سے قبیح لعینہٖ ثابت ہوگا۔

دوسرے دعوے کا حاصل یہ ہے کہ جو نہی امورِ شرعیہ پر وارد ہوتی ہے اس سے قبیح لغیرہٖ وصفی ثابت ہوتا ہے یعنی فعل منہی عنہ، اگر افعال شرعیہ میں سے ہو تو وہ قبیح لغیرہ وصفی ہوتا ہے اور اس کو وصفی ہونے کے ساتھ اس لئے خاص کیا گیا ہے کہ اکثر اور اشہر یہی ہے ورنہ تو کبھی کبھی افعالِ شرعیہ پر وارد شدہ نہی قبیح لغیرہٖ مجاور اُپر بھی دلالت کرتی ہے۔

اس کی دلیل مصنف علیہ الرحمہ نے ''لان القبح الخ'' سے بیان کی ہے بقولِ مصنف اس کا حاصل یہ ہے کہ ''نہی'' فعل منہی عنہ میں قبیح کا تقاضہ کرتی ہے یعنی قبح، اقتضاءً ثابت ہوتا ہے لہٰذا نہی مقتضِی (بالکسر) ہوگی اور قبح مقتضیٰ (بالفتح) ہوگا اور قاعدہ ہے کہ مقتضیٰ (بالفتح) ایسے طریقہ سے ثابت کیا جائے کہ اس کی رعایت میں مقتضِی (بالکسر) باطل نہ ہونے پائے اور افعالِ شرعیہ پر وارد شدہ نہی کو اگر قبیح لغیرہ پر محمول کیا جائے تو قبح یعنی مقتضیٰ (بالفتح) کو ثابت کرنے سے مقتضِی (بالکسر) یعنی نہی کا باطل ہونا لازم نہیں آتا اور اگر قبیح لعینہٖ پر محمول کیا جائے جیسا کہ امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے تو قبح یعنی مقتضیٰ (بالفتح) کو ثابت کرنے سے مقتضِی (بالکسر) یعنی نہی باطل ہو جائے گی حالانہ مقتضیٰ کو ایسے طریقہ سے ثابت کرنا کہ جس سے مقتضِی باطل ہو جائے انتہائی برا ہے۔

لہٰذا یہ بات ثابت ہوگئی کہ فعل منہی عنہ اگر افعالِ شرعیہ میں سے ہو تو وہ قبیح لعینہٖ نہیں ہوتا بلکہ قبیح لغیرہٖ ہوتا ہے اور شارح کے بیان کے مطابق اس میں اختلاف ہے۔

اور نهى عن بيع المضامين و الملاقيح یہ افعالِ حسیہ میں سے ہیں یا افعالِ شرعیہ میں سے ہیں؟

نهى عن بيع المضامين و الملاقيح یہ افعالِ شرعیہ میں سے ہیں۔

نورالانوار.......صفحہ نمبر: ۶۸

سوال نمبر......(۶۴): وَالنَّهْيُ عَنْ بَيْعِ الْحُرِّ وَالْمَضَامِيْنِ وَالْمَلَاقِيْحِ وَنِكَاحِ الْمَحَارِمِ مَجَازٌ عَنِ النَّفْيِ.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): یہ عبارت ایک سوالِ مقدر کا جواب ہے، آپ سوال کی تقریر کر کے اس عبارت سے جو جواب دیا گیا ہے اس کو تحریر کریں، (ج): مضامین اور ملاقیح کے معنی بیان کریں۔

جواب...... (الف) **ترجمہ**: اور آزاد، مضامین اور ملاقیح کی بیع اور محارم کے نکاح کے بارے میں جو نہی وارد ہوئی ہے وہ نفی سے مجاز ہے۔

(ب) مذکورہ عبارت ایک سوالِ مقدر کا جواب ہے

آپ سوال وجواب کو ملاحظہ فرمائیں

سوال: شارح علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ یہ عبارت ایک سوالِ مقدر کا جواب ہے جو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ پر کیا گیا ہے۔

حاصل اس کا یہ ہے کہ آزاد آدمی کی بیع اور مضامین اور ملاقیح کی بیع اور محارم **یعنی** ماں، نانی وغیرہ کے ساتھ نکاح، افعالِ شرعیہ میں سے ہیں لیکن اس کے باوجود **احناف** کے نزدیک ان چیزوں پر وارد شدہ نہی قبیح لغیرہ پر محمول نہیں ہوتی بلکہ قبیح لعینہ پر **محمول ہوتی** ہے حالانکہ احناف کے نزدیک افعالِ شرعیہ پر وارد شدہ نہی قبیح لغیرہ پر محمول ہوتی ہے **ایسا** کیوں ہے؟

جواب: امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے مصنف علیہ الرحمہ نے جواب **دیتے ہوئے فرمایا** کہ آزاد، مضامین، ملاقیح اور محارم کے نکاح پر جو نہی وارد ہوئی ہے وہ **نفی سے مجاز** ہے **یعنی** اس نہی سے مجازاً نفی مراد ہے اور ان دونوں میں مناسبت یہ ہے کہ ان دونوں **کے**

درمیان صورۃً بھی اتصال ہے اور معنیً بھی اتصال ہے پس جب نہی اور نفی کے درمیان مناسبت ہے تو نہی کو مجازاً نفی پر محمول کرنا درست ہے اور جب نہی کو نفی پر محمول کرنا درست ہوگیا تو وہ قبیح لعینہٖ پر محمول ہوگی نہ کہ قبیح لغیرہٖ پر۔ تو اس سے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ پر کوئی اعتراض واقع نہ ہوگا۔

(ج) نیز مضامین اور ملاقیح کے معنی ملاحظہ کیجئے

مضامین: مضمونۃٌ کی جمع ہے۔

اور مضمونہ وہ نطفۂ منی ہے جو باپ کی پشت اور صلب میں ہوتا ہے۔

ملاقیح: ملقوحۃٌ کی جمع ہے اور ملقوحہ وہ نطفہ ہے جو رحمِ مادر میں ہوتا ہے۔

❁❁❁

نورالانوار.......صفحہ نمبر:٦٩

سوال نمبر......(٦٥): وَلِـذَاقَالَ لَاتَثْبُتُ حُرْمَةُ الْمُصَاهَرَةِ بِالزِّنَا، وَلَايُفِيْدُ الْـغَـصَبُ الْمِلْكَ، وَلَايَكُوْنُ سَفَرُ الْمَعْصِيَةِ سَبَبًا لِلرُّخْصَةِ وَلَايَمْلِكُ الْكَافِرُ مَالَ الْمُسْلِمِ بِالْاِسْتِيْلَاءِ.

(الف): اعراب لگا کر قال کا فاعل ظاہر کرتے ہوئے ترجمہ کیجئے، (ب): پہلے آپ اس مقدمہ کو بیان کیجئے جس پر یہ مسائل متفرع ہو رہے ہیں پھر شارح کے بیان کی روشنی میں تفریعاتِ اَربعہ کی تشریح کیجئے، (ج): نیز بتائیے کہ یہ تعریفات کس کے مذہب پر ہیں؟ حنفیہ کے نزدیک ان مسائل کے کیا احکام ہیں؟

جواب......: (الف) **ترجمہ:** اور اسی وجہ سے امام شافعی نے کہا کہ حرمتِ مصاہرت زنا سے ثابت نہیں ہوتی ہے اور غصب مفیدِ ملک نہیں ہوتا ہے اور سفرِ معصیت، رخصت کا سبب نہیں ہوتا ہے۔

(ب) آپ پہلے اس مقدمہ کو ملاحظہ کیجئے جس پر مذکورہ مسائل متفرع ہو رہے ہیں

مقدمہ کا حاصل یہ ہے کہ فعل منہی عنہ حسّی ہو یا شرعی وہ فعل منہی عنہ نہ بذاتِ خود مشروع ہوگا اور نہ کسی دوسرے مشروع کا سبب ہوگا کیونکہ فعل منہی عنہ، معصیت ہوتا ہے اور معصیت اور مشروع کے درمیان منافات ہوتی ہے اور احد المتنافیین دوسرے کے لئے سبب نہیں ہوتا لہٰذا فعل منہی عنہ، کسی امر مشروع کا سبب نہیں ہوسکتا اور جب فعل منہی عنہ، کسی امر مشروع کا سبب نہیں ہوسکتا تو وہ بذاتِ خود مشروع کیسے ہوسکتا ہے۔

شارح کے بیان کی روشنی میں تفریعاتِ اَربعہ کی تشریح ملاحظہ کیجئے

(۱)......امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ زنا، حرمتِ مصاہرت (رشتہٗ دامادیت) کا سبب نہیں ہوگا یعنی زنا سے حرمتِ مصاہرت ثابت نہ ہوگی کیونکہ زنا، حرام اور معصیت ہے اور حرمتِ مصاہرت ایک نعمت اور امرِ مشروع ہے لہٰذا زنا، حرمتِ مصاہرت کا سبب نہیں ہوگا اس لئے کہ یہ حرمت اجنبیہ کو امّہات کے ساتھ لاحق کردیتی ہے اور اللہ تعالیٰ نے اس حرمت کے ذریعہ ہم پر احسان جتلایا ہے چنانچہ ارشاد ہے "وَهُوَ الَّذِیْ خَلَقَ مِنَ الْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهٗ نَسَبًا وَّصِهْرًا" بہرحال اللہ تعالیٰ کا حرمتِ مصاہرت کے ذریعہ احسان جتلانا اس بات کی دلیل ہے کہ حرمتِ مصاہرت اللہ کی ایک نعمت ہے اور جب حرمتِ مصاہرت ایک نعمت اور مشروع ہے تو زنا جو فعل منہی عنہ، اور حرام ہے اس نعمت کو حاصل کرنے کا سبب کیسے ہوسکتا ہے اور جب زنا حرمتِ مصاہرت کا سبب نہیں ہوسکتا تو زنا کے ذریعہ حرمتِ مصاہرت ثابت نہ ہوگی بلکہ نکاح اور حلالِ وطی کے ذریعہ ثابت ہوگی۔

(۲)......دوسری تفریع کا حاصل یہ ہے کہ: اگر کسی نے کسی کا کوئی سامان غصب کیا اور وہ سامان غاصب کے قبضہ سے ہلاک ہوگیا اور غاصب پر ضمان اداء کرنے کا فیصلہ کیا گیا، تو

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ غصب مفیدِ ملک نہیں ہوگا یعنی ضمان ادا کرنے کے بعد غاصب، مغصوبہ سامان کا مالک نہ ہوگا۔ اس لئے کہ غصب، فعلِ حرام، معصیت اور قبیح لعینہٖ ہے، اور ملک یعنی غاصب کا شئ مغصوبہ کا مالک ہونا ایک امرِ مشروع اور نعمت ہے اور یہ بات پہلے گذر چکی ہے کہ فعلِ حرام اور فعلِ منہی عنہ، کسی امرِ مشروع کا سبب نہیں ہوتا ہے لہٰذا غصب، غاصب کے لئے حصولِ ملک کا سبب نہیں ہوگا۔

(۳)...... تیسری تفریع کا حاصل یہ ہے کہ: معصیت اور گناہ کے ارادے سے جو سفر ہوگا وہ رمضان میں روزہ نہ رکھنے اور نمازِ قصر کرنے کی رخصت کا سبب نہیں ہوگا اس لئے کہ سفرِ معصیت اور وہ بھاگے ہوئے غلام، رہزن، اور باغی کا سفر معصیت اور حرام ہے اور حرام کسی مشروع کا سبب نہیں ہوتا۔

(۴)...... چوتھی تفریع کا حاصل یہ ہے کہ: کافر اگر مسلمان کے مال پر تسلط اور غلبہ پا کر اس کو اپنے قبضہ میں کر لے تو کافر اس مال کا مالک نہ ہوگا اس لئے کہ کافر کا مسلمان کے مال پر تسلط حاصل کر کے اس کو دار الحرب میں محفوظ کر لینا فعل ممنوع اور حرام فعل ہے اور مال کا مالک ہونا امرِ مشروع اور نعمت ہے اور یہ بات گذر چکی ہے کہ فعلِ ممنوع، کسی امر مشروع کا سبب نہیں ہوتا ہے لہٰذا کافر کا مسلمان کے مال پر تسلط پانا بھی کافر کے مالک ہونے کا سبب نہ ہوگا اور مسلمان کے مال پر تسلط پانے کی وجہ سے کافر اس مال کا مالک نہ ہوگا۔

(ج) ملاحظہ فرمائیں یہ تفریعات کس کے مذہب پر ہیں؟

یہ تفریعاتِ اَربعہ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کے مذہب پر ہیں۔

حنفیہ کے نزدیک ان مسائل کے کیا احکام ہیں؟

پہلی تفریع: اس کے سلسلے میں احناف فرماتے ہیں کہ حرمتِ مصاہرت جس طرح نکاح سے ثابت ہو جاتی ہے اسی طرح زنا اور دواعی زنا سے بھی ثابت ہو جاتی ہے۔

دوسری تفریع: اس کا حکم احناف کے یہاں یہ ہے کہ غاصب ضمان اداء کرنے کے

بعد شی مغصوب کا مالک ہوجاتا ہے لہٰذا وہ اس کے تمام اکساب کا بھی مالک ہوگا جو اس کے قبضہ میں ہے۔

تیسری تفریع: اس کا حکم احناف کیہاں یہ ہے کہ رخصت فرماں بردار اور نافرمان دونوں کو شامل ہے۔ اس لئے کہ سفر فی نفسہٖ قبیح نہیں ہے بلکہ قبیح وہ معصیت ہے جو سفر کے ساتھ ہوتی ہے اور اس سے جدا بھی ہوتی ہے بس نفسِ سفر رخصت کا سبب ہوسکتا ہے۔

چوتھی تفریع: اس کے بارے میں احناف کا فیصلہ یہ ہے کہ تسلط اس کی ملک کا سبب ہوجائے گا اس لئے کہ مال کی حفاظت ملک یا قبضہ سے ہوتی ہے۔

نور الانوار......: صفحہ نمبر: ۱۷

سوال نمبر......(٦٦): وَأَمَّا الْعَامُّ فَمَايَتَنَاوَلُ أَفْرَادًا مُتَّفِقَةَ الْحُدُوْدِ عَلٰى سَبِيْلِ الشُّمُوْلِ وَإِنَّمَا اكْتَفٰى الْمُصَنِّفُ بِالتَّنَاوُلِ دُوْنَ الْإِسْتِغْرَاقِ اِتِّبَاعًا لِفَخْرِ الْإِسْلَامِ؛ فَإِنَّهُ لَايُشْتَرَطُ عِنْدَهُ فِي الْعَامِّ الْإِسْتِغْرَاقُ لِجَمِيْعِ الْأَفْرَادِ فَالْجَمْعُ الْمُعَرَّفُ وَالْمُنَكَّرُ كُلُّهُ عَامٌّ وَعِنْدَ صَاحِبِ التَّوْضِيْحِ يُشْتَرَطُ فِي الطَّعَامِ الْإِسْتِغْرَاقُ فَيَكُوْنُ الْجَمْعُ الْمُنَكَّرُ وَاسِطَةً بَيْنَ الْعَامِّ وَالْخَاصِّ.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): مصنف علیہ الرحمہ نے عام کی تعریف کی ہے اس کی وضاحت کریں پھر افراداً، متفقة الحدود اور علٰی سبیل الشمول کی قیدوں کا فائدہ لکھیں، (ج): باقی عبارت کا مطلب تحریر کرتے ہوئے جمع معرف اور جمع منکر کی مثال دے کر فرق بھی واضح کریں۔

جواب......: (الف) **ترجمہ:** اور بہر حال عام وہ لفظ ہے جو علی سبیل الشمول ایسے افراد کو شامل ہو جن کی حدود متفق ہوں، اور مصنف نے تناول پر اکتفاء کیا اور استغراق کا

لفظ نہیں ذکر کیا، فخر الاسلام کا اتباع کرتے ہوئے کیونکہ فخر الاسلام کے نزدیک عام میں تمام افراد کے لئے استغراق شرط نہیں ہے پس جمع معرّف اور منکر سب عام ہیں اور صاحبِ توضیح کے نزدیک عام میں استغراق شرط ہے لہٰذا جمع منکر عام اور خاص کے درمیان واسطہ ہوگا۔

(ب) عام کی تعریف کی وضاحت الخ ملاحظہ کیجئے

مصنف علیہ الرحمہ نے عام کی تعریف بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ عام وہ لفظ ہے جو علیٰ سبیل الشمول متفقۃ الحدود افراد کو شامل ہو خواہ یہ شمول لفظی ہو جیسے مسلمون اور مشرکون وغیرہ اور خواہ یہ شمول معنوی ہو جیسے من، ما اور رَھْطٌ وغیرہ۔

نیز افراداً، متفقۃ الحدود اور علیٰ سبیل الشمول کی قیدوں کا فائدہ ملاحظہ کیجئے

افراداً: کی قید سے خاص کو نکالنا مقصود ہے۔

متفقۃ الحدود علیٰ سبل الشمول: ماہیتِ عام کی تحقیق بیان کرنے کے لئے ہے نہ کہ احتراز کے لئے، اور بعض حضرات نے فرمایا کہ متفقۃ الحدود مشترک سے احتراز کرنے کے لئے ہے اس لئے کہ مشترک، مختلفۃ الحدود افراد کو شامل ہوتا ہے۔ اور علیٰ سبیل الشمول نکرۂ منفیہ سے احتراز کرنے کے لئے ہے اس لئے کہ نکرۂ منفیہ، علیٰ سبیل البدلیت افراد کو شامل ہوتا ہے نہ کہ علیٰ سبیل الشمول۔

(ج) باقی عبارت کا مطلب ملاحظہ فرمائیں

وانما اکتفی الخ: شارح علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ ماتن علیہ الرحمہ کا عام کی تعریف میں یتناول" کے لفظ پر اکتفاء کرنا اور استغراق کا لفظ ذکر نہ کرنا یہ بات علامہ فخر الاسلام رحمہ اللہ کی اتباع کرتے ہوئے کہی، کیونکہ حضرت کے نزدیک عام کا اپنے تمام افراد کو علیٰ سبیل الاستغراق شامل ہونا شرط نہیں ہے بلکہ عام کا اپنے تمام افراد کو شامل ہونا کافی ہے خواہ استغراق پایا جائے خواہ نہ پایا جائے، پس فخر الاسلام رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جمع

معرّف اور جمع منکّر دونوں عام ہوں گے اور صاحب توضیح کے نزدیک عام کی تعریف میں چونکہ استغراق شرط ہے یعنی عام کا اپنے مدلول کے تمام افراد کو استغراق کے طور پر شامل ہونا شرط ہے اس لئے عام کی تعریف جمع معرّف پر تو صادق آئے گی، کیونکہ جمع معرّف میں استغراق پایا جاتا ہے اس طور پر کہ جمع معرّف کا اطلاق ایک سے لے کر اوپر تک تمام افراد پر ہوتا ہے اور رہا جمع منکّر تو وہ عام کی تعریف میں داخل نہ ہوگا کیونکہ جمع منکّر افراد کو تو شامل ہوتا ہے لیکن اس میں تمام افراد کا استغراق نہیں ہوتا اس طور پر کہ جمع منکّر کا اطلاق تین اور تین سے زائد پر تو ہوتا ہے لیکن ایک اور دو پر نہیں ہوتا، اور جب جمع منکّر کا اطلاق ایک اور دو پر نہیں ہوتا تو جمع منکّر میں استغراق نہ پایا گیا اور جب جمع منکر میں استغراق نہیں پایا گیا تو وہ صاحبِ توضیح کے نزدیک عام نہ ہوگا اور جمع منکر خاص بھی نہیں ہے اس لئے کہ خاص فرد کو شامل ہوتا ہے نہ کہ افراد کو اور جمع منکّر افراد کو شامل ہوتا ہے بہر حال جمع منکّر صاحبِ توضیح کے نزدیک جب نہ تو خاص ہے اور نہ عام ہے تو عام اور خاص کے درمیان واسطہ ہوگا۔

جمع معرف اور جمع منکر کی مثال مطلب کے تحت آ چکی ہے۔

❀❀❀

نورالانوار......: صفحہ نمبر: ۷۲

سوال نمبر......(٦٧): وَقَوْلُهُ قَطْعًا رَدٌّ عَلَى الشَّافِعِيِّ حَيْثُ ذَهَبَ إِلٰى أَنَّ الْعَامَّ ظَنِّيٌّ؛ لِأَنَّهُ مَامِنْ عَامٍّ إِلَّا وَقَدْ خُصَّ مِنْهُ الْبَعْضُ فَيَحْتَمِلُ أَنْ يَّكُوْنَ مَخْصُوْصًا مِنْهُ الْبَعْضُ وَإِنْ لَمْ نَقِفْ عَلَيْهِ، فَيُوْجِبُ الْعَمَلَ لَا الْعِلْمَ كَخَبَرِ الْوَاحِدِ وَالْقِيَاسِ.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): عام کی تعریف مع مثال تحریر کریں، (ج): مذکورہ عبارت کی اس طرح تشریح کریں کہ حنفیہ اور شافعیہ دونوں کا موقف مدلل ہو جائے۔

جواب......: (الف) **ترجمہ**: اور مصنف کا قول ''قطعاً'' امام شافعی پر رد ہے اس

لئے کہ امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ عام ظنی ہے کیونکہ کوئی عام ایسا نہیں ہے جس سے بعض افراد کو خاص نہ کیا گیا ہو پس عام اس کا احتمال رکھتا ہے کہ وہ مخصوص منہ البعض ہو اگر چہ ہم اس سے واقف نہیں ہیں پس عام عمل کو واجب کرے گا نہ کہ علم و یقین کو جیسا کہ خبر واحد اور قیاس۔

(ب) عام کی تعریف مع مثال سوال نمبر:۶۶ میں گذر چکی ہے۔

(ج) مذکورہ عبارت کی تشریح اس طرح ملاحظہ کیجئے کہ حنفیہ اور شافعیہ دونوں کا موقف مدلل ہو جائے

شارح علیہ الرحمہ کا مذکورہ عبارت "قطعًا الخ" سے امام شافعی رحمہ اللہ کے مذہب کی تردید کرنا مقصود ہے۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں عام قطعی نہیں ہے بلکہ ظنی ہے، حیث ذهب الخ سے شارح امام شافعی رحمہ اللہ کے اسی مذہب کو بیان کرنا چاہتے ہیں۔

دلیل: اس کی یہ ہے کہ کوئی عام ایسا نہیں ہے جس سے بعض افراد کو خاص نہ کیا گیا ہو اِلَّا یہ کہ کسی عام کے بارے میں بالدلیل یہ بات ثابت ہوگئی ہو کہ وہ خصوص کا احتمال نہیں رکھتا ہے بہر حال اس قسم کے عام کے علاوہ کوئی عام ایسا نہیں ہے جس سے بعض افراد کو خاص نہ کیا گیا ہو یعنی ہر عام مخصوص منہ البعض ہونے کا احتمال رکھتا ہے اگر چہ ہم اس سے واقف نہ ہوں اور اس طرح کے احتمال کے ساتھ عام مفید یقین نہیں ہوتا بلکہ مفید ظن ہوتا ہے اور مفید ظن اور دلیل ظنی عمل کو واجب کرتی ہے لیکن اس پر یقین اور اعتماد کو واجب نہیں کرتی جیسے خبر واحد اور قیاس مفید ظن اور موجب عمل تو ہیں لیکن مفید یقین نہیں ہیں۔

احناف فرماتے ہیں: کہ عام مفید یقین ہونے اور اس پر قطعی طور سے عمل لازم ہونے میں خاص کی طرح ہے یعنی جس طرح خاص اپنے معنی کو یقینی طور سے شامل ہوتا ہے اور اس پر عمل کرنا بھی لازم ہے اسی طرح عام بھی اپنے معنی کو یقین کے ساتھ شامل ہوتا ہے اور اس پر بھی عمل کرنا لازم ہے بہر حال عام اور خاص قطعی اور مفید یقین ہونے میں برابر ہیں۔

دلیل: اس کی یہ ہے کہ خاص کو عام کے ذریعہ منسوخ کرنا جائز ہے حالانکہ ناسخ کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ منسوخ کے برابر درجہ کا ہو یا اس سے اقویٰ ہو پس عام کا خاص کے لئے ناسخ ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ عام کم از کم خاص کے برابر ہے اور خاص بالاتفاق قطعی ہے لہٰذا عام بھی قطعی ہوگا۔

❁❁❁

نورالانوار......صفحہ نمبر:۷۴

سوال نمبر......(٦٨): وَلَايَجُوزُ تَخْصِيصُ قَوْلِهٖ تَعَالٰى: "وَلَاتَأْكُلُوْا مِمَّالَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ" وَ"مَنْ دَخَلَهٗ كَانَ آمِنًا" بِالْقِيَاسِ وَخَبَرِ الْوَاحِدِ أَيْ لَايَجُوْزُ تَخْصِيصُ الشَّافِعِيِّ (رَحِمَهُ اللّٰه) اَلْعَامِدَ عَنْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى: "وَلَاتَأْكُلُوْا مِمَّالَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ" بِالْقِيَاسِ عَلَى النَّاسِيْ وَقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ "اَلْمُسْلِمُ يَذْبَحُ عَلٰى اِسْمِ اللّٰهِ سَمّٰى أَوْلَمْ يُسَمِّ".

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): مطلب بوضاحت لکھئے، (ج): نیز بتایئے کہ یہ مسئلہ کس قاعدے پر متفرع ہے؟

جواب......: (الف) **ترجمہ:** اور باری تعالیٰ کے قول "وَلَاتَأْكُلُوْا مِمَّالَمْ الخ" اور "مَنْ دَخَلَهٗ كَانَ اٰمِنًا" کو قیاس اور خبر واحد سے خاص کرنا جائز نہیں ہے یعنی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا عامد کو ناسی پر قیاس کرنا اور اللہ تعالیٰ کے قول "وَلَاتَأْكُلُوْا مِمَّا الخ" کو آپ علیہ السلام کے قول "المسلم يذبح الخ" سے خاص کرنا جائز نہیں ہے۔

(ب) عبارت کا مطلب بوضاحت ملاحظہ کیجئے

مصنف علیہ الرحمہ نے مذکورہ عبارت میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کو یہ جواب دیا ہے کہ قیاس اور خبر واحد کے ذریعہ نہ باری تعالیٰ کے قول

"وَلَاتَاْكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ" کو خاص کرنا جائز ہے اور نہ "وَمَنْ دَخَلَهٗ كَانَ اٰمِنًا" کو خاص کرنا جائز ہے یعنی امام شافعی کا عامد (عمداً تارکِ تسمیہ) کو ناسی (نسیاناً تارکِ تسمیہ) پر قیاس کر کے اور حدیث "المسلم يذبح على اسم الله الخ" کی وجہ سے باری تعالیٰ کے قول "وَلَاتَاْكُلُوْا مِمَّالَمْ الخ" سے خاص کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ دونوں عام یعنی مِمَّالَمْ يُذْكَرِ الخ الآیۃ اور "وَمَنْ دَخَلَهٗ" الآیۃ مخصوص نہیں ہیں جیسا کہ تم شوافع کا خیال ہے یعنی جب یہ دونوں عام ابتداء مخصوص نہیں ہیں تو آپ حضرات کا قیاس اور خبر واحد کی وجہ سے ثانیاً خاص کرنا بھی جائز نہ ہوگا اور یہ دونوں عام ابتداء مخصوص اس لئے نہیں کہ ناسی، جس کے بارے میں آپ حضراتِ شوافع کا خیال تھا کہ حنفیوں نے اس کو "مِمَّالَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ" سے خاص کیا ہے حالانکہ یہ خیال غلط ہے یہ تو سرے سے باری تعالیٰ کے قول "مِمَّالَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ" میں داخل ہی نہیں ہے اور اس کے داخل نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ناسی، حکماً ذاکر ہوتا ہے اور جب ناسی حکماً ذاکر ہوا تو ناسی، "مِمَّالَمْ يُذْكَرِ اسْمُ الخ" کے افراد میں شامل نہ ہوگا اور جب ناسی مِمَّالَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ کے افراد میں شامل نہیں ہے تو اس کو "آیت مِمَّالَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ" سے خاص بھی نہیں کیا گیا ہے اور جب ناسی کو آیت سے خاص نہیں کیا گیا تو آپ کے لئے اس پر قیاس کر کے عامد کو خاص کرنے کی اجازت کیسے ہوگی یعنی متروک التسمیہ عامداً کو متروک التسمیہ ناسیاً پر قیاس کرنا درست نہ ہوگا۔

(ج) نیز یہ مسئلہ کس قاعدے پر متفرع ہے ملاحظہ فرمائیں

یہ مسئلہ اس قاعدہ پر متفرع ہے کہ عام غیر مخصوص عنہ البعض مفید یقین ہونے اور اس پر قطعی طور سے عمل لازم ہونے میں خاص کی طرح یعنی جس طرح خاص اپنے معنی کو یقینی طور سے شامل ہوتا ہے اور اس پر عمل کرنا لازم ہوتا ہے اسی طرح عام غیر مخصوص عنہ البعض بھی اپنے معنی کو یقینی طور سے شامل ہوتا ہے اور اس پر عمل کرنا لازم ہوتا ہے۔

نورالانوار......صفحہ نمبر:۸۰

سوال نمبر......(٦۹): فَإِنْ قَالَ لِأَمَتِهٖ إِنْ كَانَ مَافِيْ بَطْنِكِ غُلَامًا فَأَنْتِ حُرَّةٌ فَوَلَدَتْ غُلَامًا وَجَارِيَةً لَمْ تَعْتِقْ...... حَتّٰى فَرَّقُوْا بَيْنَ قَوْلِهِمْ كُلُّ رُمَّانٍ مَاكُوْلٌ وَكُلُّ الرُّمَّانِ مَاكُوْلٌ بِالصِّدْقِ وَالْكِذْبِ.

(الف):اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب):دونوں مسئلے جس ضابطے پر متفرع ہیں اس کی وضاحت کر کے عبارت کی ایسی تشریح کیجئے جس سے مذکورہ مسئلے واضح ہو جائیں، (ج):اور درج ذیل دونوں مسئلوں میں صرف یہ بتائیے کہ کتنی طلاقیں واقع ہوں گی؟انتِ طالق کل تطليقة. انت طالق كل التطليقة.

جواب......: (الف) **ترجمہ:** پس اگر کوئی شخص اپنی باندی سے یہ کہے کہ تیرے پیٹ میں جو کچھ ہے اگر وہ لڑکا ہو تو، تو آزاد ہے۔ چنانچہ اس باندی نے اگر ایک لڑکا اور ایک لڑکی جنی تو باندی آزاد نہ ہوگی حتی کہ علماء نے ''کل رمان ماکول'' اور ''کل الرمان ماکول'' کے درمیان صدق اور کذب کے اعتبار سے فرق کیا ہے۔

(ب) مذکورہ مسئلے جس ضابطے پر متفرع ہیں اس کو ملاحظہ کیجئے

ضابطہ یہ ہے کہ کلمہ ما عموم اور خصوص دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے البتہ یہ اپنی اصلِ وضع کے اعتبار سے عموم کے لئے آتا ہے اور بطریقِ مجاز قرائن کی وجہ سے خصوص کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

یعنی کلمہ ''ما'' کا استعمال عموم کے اندر حقیقی ہے اور خصوص کے اندر مجازی ہے۔

عبارت کی تشریح ملاحظہ فرمائیں

مصنف علیہ الرحمہ نے کلمہ ''ما'' کے عام ہونے پر تفریع بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر کسی شخص نے اپنی باندی سے کہا ''ان کان مافی بطنک غلاما فانت حرة'' تیرے

پیٹ میں جو کچھ ہے اگر وہ پورے کا پورے لڑکا ہو تو ،تو آزاد ہے۔لیکن اس باندی نے ایک لڑکا جنا اور ایک لڑکی جنی تو یہ باندی آزاد نہ ہوگی کیونکہ "مافی بطنک" میں کلمۂ "ما" عام ہے اور اس کا تقاضہ یہ ہے کہ پیٹ میں جو کچھ ہو وہ لڑکا ہی ہو تو آزاد ہے اور جب پیٹ میں لڑکا اور لڑکی دونوں ہیں تو پورے پیٹ میں لڑکا ہونے کی شرط نہیں پائی گئی اور جب شرط نہیں پائی گئی تو باندی ازاد نہ ہوگی۔

مصنف علیہ الرحمہ نے فرمایا لفظ کل اگر نکرہ پر داخل ہوگا تو نکرہ کے افراد کا عموم ثابت کرے گا اور اگر لفظ کل معرفہ پر داخل ہوگا تو معرفہ کے اجزاء کا عموم ثابت کرے گا۔اسی نکرہ اور معرفہ کے درمیان فرق کرتے ہوئے مصنف علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ اگر کسی نے "کل رمان ماکول" کہا تو یہ درست ہے اور اگر "کل الرّمان ماکول" کہا تو یہ جھوٹ۔ کیونکہ پہلی صورت یعنی نکرہ پر داخل ہونے کی صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ انار کا ہر ہر فرد کھایا جاتا ہے اور یہ بالکل درست ہے۔

اور دوسری صورت یعنی معرفہ پر داخل ہونے کی صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ انار کے تمام اجزاء کھائے جاتے ہیں اور بالکل غلط اور جھوٹ ہے کیونکہ انار کا چھلکا نہیں کھایا جاتا ہے۔

(ج) اور درجہ ذیل دونوں مسئلوں میں صرف کتنی طلاقیں واقع ہوں گی؟

ملاحظہ کیجئے

"انت طالق کل تطلیقة": کہنے کی صورت میں تین طلاقیں واقع ہوں گی۔

اور اگر "انت طالق کل التطلیقة": کہا تو ایک طلاق واقع ہوگی۔

نور الانوار......صفحہ نمبر: ۸۰

سوال نمبر......(۷۰): وَكُلٌّ لِلْإِحَاطَةِ عَلٰى سَبِيْلِ الْإِفْرَادِ وَهِيَ تَصْحَبُ الْأَسْمَاءَ فَتَعُمُّهَا، فَإِنْ دَخَلَتْ عَلَى الْمُنَكَّرِ أَوْجَبَتْ عُمُوْمَ أَفْرَادِهٖ وَإِنْ دَخَلَتْ عَلَى الْمُعَرَّفِ أَوْجَبَتْ عُمُوْمَ أَجْزَائِهٖ.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، ب(ب): عبارت کا مطلب تحریر کریں، (ج): "أنت طالق کل تطلیقة" اور "کل التطلیقة" اسی طرح......"کل الرمان مأکول" اور کل رمان مأکول" میں کیا فرق ہے واضح کریں۔

جواب......: (الف) ترجمہ: اور کلمۂ کل، علی سبیل الإفراد احاطہ افراد کے لئے آتا ہے، اور کلمۂ کل اسماء پر داخل ہوکر ان کو عام بنادیتا ہے، پس اگر وہ نکرہ پر داخل ہوتو نکرہ کے افراد میں عموم ثابت کرے گا اور اگر معرّف پر داخل ہوتو معرفہ کے اجزاء کے عموم کو ثابت کرے گا۔

(ب) عبارت کا مطلب ملاحظہ فرمائیں

ماتن علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ کلمۂ کل، علی سبیل الافراد، افراد یا اجزاء کا احاطہ کرنے کے لئے آتا ہے، علی سبیل الإفراد کا مطلب یہ ہے کہ لفظ کل اپنے مدخول کے ہر فرد کو اس طرح کردینے کے لئے آتا ہے گویا اس کے ساتھ دوسرا فرد نہیں ہے اسی کو عمومِ افراد کے ساتھ موسوم کیا جاتا ہے آگے ماتن علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ لفظ کل اسماء پر داخل ہوکر ان میں عموم پیدا کردیتا ہے اور افعال پر لفظ کل داخل نہیں ہوتا ہے۔

شارح علیہ الرحمہ نے کہا کہ کلمۂ کل چونکہ اپنے مدخول کے عموم پر دلالت کرتا ہے، اس لئے لفظ کل اگر نکرہ پر داخل ہوگا تو نکرہ کے افراد کا عموم ثابت کرے گا اس لئے کہ **کلمۂ کل** کے مدخول کے افراد کا عموم کلمۂ کل کا مدلولِ لغوی ہے۔

اور اگر لفظ کل معرفہ پر داخل ہوگا تو معرفہ کے اجزاء کا عموم ثابت کرے گا اس لئے کہ کلمۂ کل کے مدخول کے اجزاء کا عموم کلمہ کل کا مدلول عرفی ہے۔

(ج) "أنت طالق كل تطليقة" اور "كل التطليقة" اسی طرح "كل الرمان مأكول" اور "كل رمان مأكول" میں کیا فرق ہے ملاحظہ کیجئے

ماتن علیہ الرحمہ نے مذکورہ عبارت میں یہ بیان کیا ہے کہ کلمۂ کل نکرہ پر داخل ہونے کی صورت میں عمومِ افراد پر دلالت کرے گا اور معرفہ پر داخل ہونے کی صورت میں عمومِ اجزاء پر دلالت کرے گا۔ اور یہ بات ذہن میں رکھئے کہ اجزاء کا مجموعہ کل ہوتا ہے اور افراد کا مجموعہ کلّی ہوتا ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا "أنت طالق كل تطليقة" تو بیوی پر تین طلاقیں واقع ہوں گی، اور اگر "أنت طالق كل التطليقة" کہا تو ایک طلاق واقع ہوگی کیونکہ پہلی صورت میں لفظ نکرہ پر داخل ہونے کی وجہ سے طلاق کے افراد میں عموم ثابت کرے گا اور طلاق کے کل افراد چونکہ تین ہیں اس لئے عورت پر تین طلاقیں واقع ہوجائیں گی اور دوسری صورت میں لفظ کل معرفہ پر داخل ہونے کی وجہ سے طلاق کے اجزاء میں عموم ثابت کرے گا اور طلاق کے تمام اجزاء کا مجموعہ چونکہ ایک ہی طلاق ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں عورت پر ایک طلاق واقع ہوگی اسی نکرہ اور معرفہ کے درمیان فرق کرتے ہوئے مصنف علیہ الرحمہ نے کہا کہ اگر کسی نے "كل رمان مأكول" کہا تو یہ درست ہے اور اگر "كل الرمان مأكول" کہا تو یہ جھوٹ ہوگا کیونکہ پہلی صورت یعنی نکرہ پر داخل ہونے کی صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ انار کا ہر ہر فرد کھایا جاتا ہے اور یہ بالکل درست ہے اور دوسری صورت یعنی معرفہ پر داخل ہونے کی صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ انار کے تمام اجزاء کھائے جاتے ہیں، اور یہ بالکل غلط اور جھوٹ ہے کیونکہ انار کا چھلکا نہیں کھایا جاتا ہے۔

نورالانوار.......صفحہ نمبر:۸۱

سوال نمبر......(۱۷): وَكَلِمَةُ الْجَمِيعِ تُوجِبُ عُمُومَ الْإِجْتِمَاعِ دُوْنَ الْإِنْفِرَادِ حَتّٰى إِذَاقَالَ جَمِيعُ مَنْ دَخَلَ هٰذَا الْحِصْنَ أَوَّلًا فَلَهُ مِنَ النَّفَلِ كَذَا فَدَخَلَ عَشَرَةٌ مَعًا أَنَّ لَهُمْ نَفَلًا وَاحِدًا بَيْنَهُمْ جَمِيعًا وَفِي كَلِمَةِ كُلِّ يَجِبُ لِكُلٍّ مِنْهُمُ النَّفَلُ يَعْنِي إِذَاقَالَ كُلُّ مَنْ دَخَلَ...... هٰذَا الْحِصْنَ أَوَّلًا فَلَهُ مِنَ النَّفَلِ كَذَا فَدَخَلَ عَشَرَةٌ مَعًا يَجِبُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ نَفَلٌ تَامٌّ.

(الف):اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے،(ب):عموم اجتماع،عموم افراد اور نَفَل کی تعریف کرتے ہوئے دونوں مسئلوں کی تشریح اور ان میں فرق کو واضح کیجئے،(ج):اور بتایئے کہ دونوں مسئلوں میں اگر دس افراد تنہا تنہا داخل ہوں تو نَفَل کس کو ملے گا اور کیوں؟

جواب......: (الف) ترجمہ: اور کلمۂ جمیع،عمومِ اجتماع کو ثابت کرتا ہے نہ کہ عموم انفراد کو،حتی کہ جب امامِ وقت نے کہا"جمیعُ من دخل هذا الخ" یعنی تمام وہ لوگ جو سب سے پہلے اس قلعہ میں داخل ہوں گے ان کے لئے اس قدر انعام ہوگا،پس دس آدمی ایک ساتھ داخل ہوئے تو ان دسوں کے لئے ایک ہی نَفَل ہوگا،اور کلمۂ کل کی صورت میں داخل ہونے والوں میں سے ہر ایک کے لئے نَفَل واجب ہوگا یعنی جب امامِ وقت یہ کہے کہ ہر وہ شخص جو اس قلعہ میں اوّلاً داخل ہو اس کے لئے اس قدر نَفَل ہوگا پس دس آدمی ایک ساتھ داخل ہوگئے تو ان میں سے ہر ایک کے لئے نَفَل کامل واجب ہوگا۔

(ب) عمومِ اجتماع،عمومِ افراد اور نَفَل کی تعریف ملاحظہ فرمائیں

عمومِ اجتماع: یہ ہے کہ حکم کا تعلق تمام افراد کے مجموعہ کے ساتھ ہوتا ہے ہر ہر فرد کے ساتھ علیحدہ علیحدہ حکم متعلق نہیں ہوتا۔

عمومِ افراد: یہ ہے کہ حکم کا تعلق ہر ہر فرد کے ساتھ علیحدہ علیحدہ ہوتا ہے تمام افراد کے مجموعہ کے ساتھ حکم متعلق نہیں ہوتا۔

نَفَل: وہ مال کہلاتا ہے جسے امامِ وقت کسی غازی کو غنیمت کے حصہ سے زیادہ دے۔

دونوں مسئلوں کی تشریح اور ان میں فرق کو ملاحظہ کیجئے

مصنف علیہ الرحمہ نے مذکورہ عبارت میں دو مسئلوں کو بیان کیا ہے۔ پہلا مسئلہ کا تعلق کلمۂ جمیع سے ہے اور دوسرے مسئلہ کا تعلق کلمۂ کل سے ہے۔

(۱)......وضاحت: یہ ہے کہ کلمۂ جمیع اپنے مدخول کے افراد میں علیٰ سبیل الاجتماع عموم ثابت کرتا ہے یعنی کلمۂ جمیع کی صورت میں حکم کا تعلق مجموعہ من حیث المجموعہ کے ساتھ ہوتا ہے انفرادی طور سے ہر ہر فرد کے ساتھ حکم متعلق نہیں ہوتا ہے مثلاً جہاد کے موقع پر اگر امام المسلمین نے یہ اعلان کیا "**جمیع من دخل الخ**" یعنی وہ تمام لوگ جو سب سے پہلے اس قلعہ میں داخل ہوں گے ان کو اس قدر انعام ملے گا پس دس آدمی ایک ساتھ قلعہ میں داخل ہوگئے تو ان سب کے لئے ایک نَفَل ہوگا وہ سب اس ایک انعام میں برابر برابر شرک ہوں گے۔

(۲)......وضاحت: اس کی یہ ہے کہ لفظ کل علیٰ سبیل الافراد، افراد یا اجزاء کا احاطہ کرنے کے لئے آتا ہے یعنی لفظ کل اپنے مدخول کے ہر فرد کو اس طرح کر دینے کے لئے آتا ہے گویا اس کے ساتھ دوسرا فرد نہیں ہے مثلاً اگر بوقت جہاد امام المسلمین نے کہا "**کل من دخل هٰذا الخ**" یعنی ہر وہ شخص جو اوّلاً اس قلعہ میں داخل ہوگا اس کے لئے اس قدر انعام ہوگا اس کے بعد دس آدمی ایک ساتھ قلعہ میں داخل ہوگئے تو ان میں سے ہر ایک کے لئے نَفَل ہوگا یعنی دس کو دس نَفَل دیئے جائیں گے۔

دونوں مسئلوں میں فرق: یہ ہے کہ کلمۂ جمیع اپنے مدخول کے افراد میں علیٰ سبیل الاجتماع عموم کو ثابت کرتا ہے، اور لفظ کل علیٰ سبیل الافراد، افراد یا اجزاء کا احاطہ کرنے کے لئے آتا ہے۔

(ج) نیز ملاحظہ کیجئے کہ دونوں مسئلوں میں اگر دس افراد تنہا تنہا داخل ہوں تو نفل کس کو ملے گا اور کیوں؟

دونوں مسئلوں میں اگر دس افراد تنہا تنہا داخل ہوں تو نفل خاص طور پر اس کے لئے ہوگا جو سب سے پہلے قلعہ میں داخل ہوگا۔

پہلے مسئلہ کی سب سے بہتر وجہ شارح علیہ الرحمہ نے یہ بیان کی ہے کہ امام المسلمین کا مقصد شجاعت اور بہادری کا اظہار کرنا ہے۔

دوسرے مسئلہ کی وجہ یہ ہے کہ من کلِ وجہٍ یہی شخص سب سے پہلے قلعہ میں داخل ہونے والا ہے اور کلمہ کل خصوص کا احتمال بھی رکھتا ہے لہٰذا تنہا تنہا داخل ہونے کی صورت میں صرف ایک شخص کو نفل دینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

❁❁❁

نور الانوار......صفحہ نمبر: ۸۷

سوال نمبر......(۷۲): وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَلْإِثْنَانِ فَمَافَوْقَهُمَا جَمَاعَةٌ مَحْمُوْلٌ عَلَى الْمَوَارِيْثِ وَالْوَصَايَا أَوْعَلٰى سُنَّةِ تَقَدُّمِ الْإِمَامِ.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): مطلب تحریر کریں، (ج): جمع کی تخصیص بعض اصحاب شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دو تک ہوسکتی ہے اور احناف کے نزدیک تین تک ہی ہوسکتی ہے، ان حضرات نے حدیثِ مذکور سے استدلال کیا ہے ماتن نے ان کے دو اور شارح علیہ الرحمہ نے ایک جواب دیا ہے آپ تینوں کو بالتفصیل بیان کریں۔

جواب......: (الف) **ترجمہ:** اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول "الاثنان فمافوقهما جماعة" احکامِ میراث اور احکامِ وصیت پر محمول ہے یا یہ حدیث امام کے مقدم ہونے کے طریقہ پر محمول ہے۔

(ب) عبارت کا مطلب ملاحظہ کیجئے

شارح علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ امام شافعی اور امام مالک رحمہما اللہ کے بعض اصحاب نے فرمایا کہ اقلِ جمع دو ہیں لہٰذا تخصیص دو تک پہنچ کر ختم ہوگی یعنی ان حضرات کے نزدیک تخصیص کرنے کے بعد عام کی نوع ثانی کے تحت کم از کم دو افراد کا باقی رہنا ضروری ہے اور اس سلسلے میں ان کا مستدل آپ ﷺ کا قول "الاثنان فمافوقھا جماعة" ہے یعنی حدیث میں دو کو اس طرح جماعت قرار دیا گیا ہے جس طرح کہ دو سے زائد کو جماعت قرار دیا گیا ہے پس معلوم ہوا کہ اقل جمع دو ہیں۔

مصنف علیہ الرحمہ نے مذکورہ عبارت پیش کر کے ان کے مستدل کے دو جواب دیئے ہیں۔

(ج) ماتن نے ان کے مستدل کے دو اور شارح علیہ الرحمہ نے ایک جواب دیا ہے آپ تینوں کو ملاحظہ کیجئے

(۱)......**جواب:** تفصیل اس کی یہ ہے کہ یہ حدیث احکامِ میراث اور احکامِ وصیت پر محمول ہے یعنی حقدار اور حاجت بننے میں دو کو وہی حکم حاصل ہے جو حکم جماعت یعنی دو سے زائد کو حاصل ہے چنانچہ میت کے مال میں سے میت کی تین اور تین سے زائد لڑکیوں اور بہنوں کو جس صورت میں دو ثلث مال دیا جاتا ہے اسی صورت میں میت کی دو لڑکیوں اور دو بہنوں کو بھی دو ثلث مال دیا جاتا ہے، اور اگر میت کی اولاد نہ ہو تو میت کی ماں کو ایک ثلث دیا جاتا ہے لیکن اگر میت کے تین یا تین سے زائد بھائی ہوں تو یہ میت کی ماں کا حصہ ثلث سے گھٹا کر سُدس کر دیتے ہیں اسی طرح اگر میت کے دو بھائی ہوں تو وہ بھی میت کی ماں کا حصہ گھٹا کر ثلث سے سُدس کر دیتے ہیں ان دونوں مسئلوں سے معلوم ہوا کہ دو کو جماعت کا حکم حاصل ہے پس رسول اللہ ﷺ کا قول "الاثنان الخ" اسی بابِ میراث پر محمول ہے یعنی بابِ میراث میں دو کو جماعت کا حکم حاصل ہے اور اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے اختلاف تو اس میں ہے کہ جمع کا صیغہ دو کے لئے موضوع ہے یا نہیں

(۲)......جواب: ماتن علیہ الرحمہ نے یہ دیا ہے کہ یہ حدیث امام کے مقدم ہونے کی سنت پر محمول ہے یعنی حدیث "**الاثنان فمافوقها الخ**" کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح مقتدیوں کے تین ہونے کی صورت میں امام کا مقتدیوں سے آگے ہو کر کھڑا ہونا مسنون ہے اسی طرح مقتدیوں کے دو ہونے کی صورت میں بھی امام کا مقتدیوں سے آگے ہونا مسنون ہے اگرچہ اس میں حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔

تیسرے جواب کی تفصیل ملاحظہ فرمائیں

جو جواب شارح علیہ الرحمہ نے دیا ہے کہ مذکورہ حدیث قوتِ اسلام کے بعد سفر کرنے پر محمول ہے کہ آپ ﷺ نے اسلام کے ضعف اور کفار کے غلبہ کی وجہ سے ابتداءً ایک آدمی اور دو آدمیوں کو سفر کرنے سے منع کیا تھا اور فرمایا تھا ایک آدمی بھی شیطان ہے اور دو بھی شیطان ہیں مگر تین جماعت ہیں بہر حال تین کی تعداد ایسی جماعت ہے جو کافی ہے لیکن اللہ تعالیٰ نے جب اسلام کو قوت عطاء فرما دی تو دو آدمیوں کو سفر کرنے کی اجازت دے دی گئی اور ایک اپنے حال پر رہا پس رسول اللہ ﷺ نے فرمایا "**الاثنان فمافوقها الخ**" یعنی قوتِ اسلام کے بعد جس طرح جماعت کو سفر کرنے کی اجازت ہے اسی طرح دو کو بھی سفر کرنے کی اجازت ہے پس جب یہ حدیث اس پر محمول ہے تو اس حدیث سے اقلِ جمع کے دو ہونے پر استدلال کرنا درست نہیں ہے۔

❀❀❀

نور الانوار......صفحہ نمبر: ۸۸

سوال نمبر......(۷۳): وَلَاعُمُوْمَ لَهُ أَيْ لِلْمُشْتَرَكِ عِنْدَنَا فَلَايَجُوْزُ إِرَادَةُ مَعْنَيَيْهِ مَعًا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يَجُوْزُ أَنْ يُّرَادَ بِهِ الْمَعْنَيَانِ مَعًا كَمَافِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى: "إِنَّ اللّٰهَ وَمَلٰٓئِكَتَهٗ يُصَلُّوْنَ عَلَى النَّبِيِّ" فَالصَّلَاةُ مِنَ اللّٰهِ رَحْمَةٌ وَمِنَ الْمَلٰٓئِكَةِ اِسْتِغْفَارٌ وَقَدْ أُرِيْدَا بِلَفْظٍ وَاحِدٍ وَهُوَ قَوْلُهٗ

يُصَلُّوْنَ وَنَحْنُ نَقُوْلُ سِيْقَتِ الْآيَةُ لِإِيْجَابِ اقْتِدَاءِ الْمُؤْمِنِيْنَ بِاللّٰهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَلَايَصْلُحُ ذٰلِكَ إِلَّابِأَخْذِ مَعْنًى عَامٍّ شَامِلٍ لِلْكُلِّ.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): عبارت کا مطلب تحریر کریں، (ج): قاعدۂ مذکورہ کو وضاحت کے ساتھ لکھ کر معنی عام کو متعین کریں اور اس کو سمجھائیں۔

جواب......: (الف) **ترجمہ**: اور اس کے لئے کوئی عموم نہیں ہے یعنی ہمارے نزدیک مشترک کے لئے کوئی عموم نہیں ہے لہٰذا ایک ساتھ اس کے دو معنی کا ارادہ کرنا جائز نہ ہوگا اور امام شافعی نے کہا کہ مشترک لفظ سے ایک ساتھ دو معنی کا ارادہ کرنا جائز ہے جیسا کہ باری تعالیٰ کا قول "اِنَّ اللّٰهَ وَمَلٰٓئِكَتَهٗ الخ" میں ہے کہ لفظ صلوٰۃ اللہ کی طرف سے رحمت ہے اور ملائکہ کی طرف سے استغفار ہے اور لفظ واحد یعنی یصلون سے دونوں معنی مراد ہیں اور ہم کہتے ہیں کہ یہ آیت اس لئے لائی گئی ہے تاکہ مؤمنین پر اللہ اور ملائکہ کی اقتداء واجب ہو اور یہ صحیح نہیں ہوگا مگر ایسے معنی مراد لے کر جو عام ہوں اور سب کو شامل ہوں۔

(ب) عبارت کا مطلب ملاحظہ کیجئے

مصنف علیہ الرحمہ نے مذکورہ عبارت میں یہ بیان کیا ہے کہ حنفیوں کے نزدیک عمومِ مشترک جائز نہیں ہے یعنی اطلاقِ واحد سے بیک وقت مشترک کے دونوں معنی کا ارادہ کرنا جائز نہیں ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عمومِ مشترک جائز ہے یعنی لفظِ مشترک سے بیک وقت دونوں معنی کا مراد لینا جائز ہے۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے "اِنَّ اللّٰهَ وَمَلٰٓئِكَتَهٗ الخ" اس آیت میں لفظ صلاۃ مشترک ہے کیونکہ اگر صلاۃ اللہ کی طرف سے ہو تو وہ رحمت ہوتی ہے اور اگر ملائکہ کی طرف سے ہو تو وہ استغفار ہوتا ہے اور یہاں آیت میں لفظ واحد یعنی یصلون سے بیک وقت دونوں معنی مراد ہیں پس ثابت ہوا کہ عمومِ مشترک جائز ہے۔

احناف کی طرف سے شارح علیہ الرحمہ نے جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ آیت کا

مقصد یہ ہے کہ مؤمنین پر اللہ اور ملائکہ کی اقتداء کرنا واجب ہے اور یہ اسی وقت درست ہوسکتا ہے جبکہ صلاۃ سے ایسے معنی مراد ہوں جو سب کو عام اور شامل ہوں۔

(ج) قاعدۂ مذکورہ کی وضاحت مطلب کے تحت آچکی ہے

معنی عام کی تعیین اور اس کا مطلب ملاحظہ کیجئے

معنی عام: اور یہ معنی رسول اللہ ﷺ کی شان کی طرف متوجہ رہنے کے ہیں پس مطلب ہوگا کہ اللہ تعالیٰ اور فرشتے آنحضرت ﷺ کی شان کی طرف متوجہ رہتے ہیں لہٰذا اے مؤمنو! تم بھی رسول اللہ ﷺ کی شان کی طرف متوجہ رہو اور یہ متوجہ رہنا اللہ کی طرف سے رحمت ہے اور ملائکہ کی طرف سے استغفار ہے اور مؤمنین کی طرف سے دعاء ہے۔

❁❁❁

نور الانوار.......صفحہ نمبر: ۹۰

سوال نمبر......(۷۴): وَأَمَّا الْمُفَسَّرُ فَمَا ازْدَادَ وُضُوحًا عَلَى النَّصِّ عَلٰى وَجْهٍ لَايَبْقٰى مَعَهُ اِحْتِمَالُ التَّاوِيْلِ وَالتَّخْصِيْصِ سَوَاءٌ اِنْقَطَعَ ذٰلِکَ الْاِحْتِمَالُ بِبَيَانِ النَّبِيِّ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) بِأَنْ كَانَ مُجْمَلًا فَلَحِقَهٗ بَيَانٌ قَاطِعٌ بِفِعْلِ النَّبِيِّ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) أَوْبِقَوْلِهٖ فَصَارَ مُفَسَّرًا أَوْبِإِيْرَادِ اللّٰهِ تَعَالٰى كَلِمَةً زَائِدَةً يَنْسَدُّ بِهَا بَابُ التَّخْصِيْصِ وَالتَّاْوِيْلِ...... وَحُكْمُهٗ وُجُوْبُ الْعَمَلِ بِهٖ عَلٰى اِحْتِمَالِ النَّسْخِ.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): مطلب تحریر کرنے کے بعد بتائیے کہ وضوحِ معنی کے اعتبار سے تقسیم کی کل کتنی قسمیں ہیں، ان کے نام مع تعریفات تحریر کریں، (ج): نیز تاویل و تخصیص کی تعریف اور انقطاعِ احتمال کی جو صورتیں عبارت میں مذکور ہیں ان کو مثال سے سمجھائیں۔

جواب......: (الف) ترجمه: اور مفسّر وہ کلام ہے جس میں نص سے زیادہ وضاحت ہوایسے طریقہ پر کہ اس کے ساتھ تاویل اور تخصیص کا احتمال باقی نہ رہے برابر ہے کہ وہ احتمال رسول اکرم ﷺ کے بیان سے منقطع ہواس طور پر کہ کلام مجمل تھا پھر اس کو رسول اللہ ﷺ کے فعل یا قول سے کوئی قطعی بیان لاحق ہو گیا پس وہ کلام مفسّر ہو گیا یا اللہ تعالیٰ کے کسی ایسے کلمۂ زائدہ کے لانے سے جس سے تخصیص اور تاویل کا دروازہ بند ہو جاتا ہے اور مفسر کا حکم نسخ کے احتمال کے ساتھ اس پر عمل کا واجب ہونا ہے۔

(ب) عبارت کا مطلب ملاحظہ کیجئے

مصنف علیہ الرحمہ نے مذکورہ عبارت میں تفسیر کی تعریف مع حکم بیان کیا ہے فرماتے ہیں کہ مفسر وہ کلام ہے جس میں نص سے اس قدر وضاحت ہو کہ اس میں تاویل اور تخصیص کا احتمال باقی نہ رہے وہ احتمال کبھی تو رسول اللہ ﷺ کے بیان سے منقطع ہو جاتا ہے اس طور پر کہ کلام پہلے مجمل تھا پھر رسول اللہ ﷺ کے فعل یا قول سے کوئی قطعی بیان لاحق ہو گیا یعنی رسول اللہ ﷺ کے فعل سے اس کی وضاحت کر دی گئی ہو یا قول سے وضاحت کر دی گئی ہو اور اس وضاحت کے بعد کلام مجمل نہ رہے گا بلکہ مفسر ہو جائے گا یعنی اس میں تاویل و تخصیص کا احتمال منقطع ہو جائے گا، اور کبھی وہ احتمال اللہ تعالیٰ کے کسی ایسے کلمۂ زائدہ کے لانے سے منقطع ہو جاتا ہے جس سے تاویل و تخصیص کا دروازہ بند ہو جاتا ہے۔

وحکمه الخ سے مفسر کا حکم بیان کیا ہے کہ اس کا حکم یہ ہے کہ قطعی طور سے اس پر عمل کرنا واجب ہے مگر اس احتمال کے ساتھ کہ وہ منسوخ ہو جائے یعنی مفسّر میں تاویل و تخصیص کا احتمال اگرچہ باقی نہیں رہتا لیکن منسوخ ہونے کا احتمال باقی رہتا ہے۔

وضوح معنی کے اعتبار سے تقسیم ثانی کی کل کتنی قسمیں ہیں؟

ان کے نام مع تعریفات سوال نمبر (۱۱) کے تحت گذر چکی ہیں۔

(ج) نیز تاویل وتخصیص کی تعریف اور انقطاعِ احتمال کی جو صورتیں عبارت میں مذکور ہیں مع امثلہ ملاحظہ کیجئے

تاویل: لفظ کو اس کے ظاہر سے خلافِ ظاہر کی طرف پھیرنے کا نام ہے۔
تخصیص: وہ کہلاتی ہے جو کلامِ مستقل موصول کے ذریعہ ہو۔

انقطاعِ احتمال کی صورتیں مع امثلہ ملاحظہ فرمائیں

انقطاعِ احتمال کی دو صورتیں مصنف نے بیان فرمائی ہیں۔

(۱)......وہ احتمال کبھی تو رسول اللہ ﷺ کے بیان سے منقطع ہوجاتا ہے اس طور پر کہ کلام پہلے مجمل تھا پھر رسول اکرم ﷺ کے فعل یا قول سے کوئی قطعی بیان لاحق ہوگیا یعنی رسولِ اکرم ﷺ کے فعل سے اس کی وضاحت کردی گئی ہو یا قول سے وضاحت کردی گئی ہو اور اس وضاحت کے بعد کلام مجمل نہ رہے گا بلکہ مفسر ہوجائے گا یعنی اس میں تاویل وتخصیص کا احتمال منقطع ہوجائے گا۔

مثلاً آپ ﷺ کا ارشاد "المستحاضة تتوضأ لكل صلوٰة" یہ حدیث ہر نماز کے لئے نئے وضو کا تقاضہ کرتی ہے خواہ اداء ہو یا قضاء ہو پس ایک وضو کافی ہوجائے گا ایک وقت کے لئے پس اداء کرے گی اس سے جتنے چاہے فرائض اور نوافل اور دوسری حدیث "المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوٰة" میں وقت کی صراحت موجود ہے لہٰذا یہ حدیث ثابت کرتی ہے اس بات کو کہ پہلی حدیث میں لام وقت کے لئے ہے لہٰذا دوسری مفسر ہوگی اور پہلی حدیث نص ہوگی۔

(۲)......اور کبھی وہ احتمال اللہ تعالیٰ کے کسی ایسے کلمہ زائدہ کے لانے سے منقطع ہوجاتا ہے جس سے تاویل وتخصیص کا دروازہ بند ہوجاتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "فَسَجَدَ الْمَلٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ اَجْمَعُوْنَ اِلَّآ اِبْلِيْسَ" مفسر کی مثال ہے یہ کلام تخصیص اور تاویل دونوں کا احتمال رکھتا ہے۔

تخصیص کا احتمال تو اس طور پر کہ "فَسَجَدَ الْمَلٰئِكَةُ" میں ملائکہ اگر چہ عام ہے اور تمام فرشتوں کو شامل ہے لیکن یہ احتمال ہے کہ سجدہ تمام فرشتوں نے کیا ہو یا تمام نے نہ کیا ہو۔
اور تاویل کا احتمال اس طور پر رکھتا ہے کہ معلوم نہیں فرشتوں نے علیحدہ علیحدہ سجدہ کیا ہے یا ایک ساتھ سجدہ کیا ہے۔

بہر حال اس کلام میں تخصیص اور تاویل دونوں کا احتمال ہے لیکن جب "الملائکة" کے بعد لفظ "کلھم" زیادہ کیا گیا تو تخصیص کا احتمال منقطع ہو گیا اور یہ ثابت ہو گیا کہ سجدہ تمام فرشتوں نے کیا ہے اور جب لفظ "اجمعون" زیادہ کیا گیا تو علیحدہ علیحدہ سجدہ کرنے کی تاویل کا احتمال ختم ہو گیا اور یہ ثابت ہو گیا کہ تمام فرشتوں نے ایک ساتھ سجدہ کیا ہے اور جب لفظ "كُلُّهُمْ" اور "اَجْمَعُوْنَ" سے تاویل اور تخصیص دونوں کا احتمال منقطع ہو گیا تو یہ کلام مفسر ہو گیا۔

❁❁❁

نور الانوار...... صفحہ نمبر: ۹۴

سوال نمبر......(۷۵): وَأَمَّا الْمُشْكِلُ فَهُوَ الدَّاخِلُ فِيْ أَشْكَالِهِ وَحُكْمُهُ، اِعْتِقَادُ الْحَقِّيَّةِ فِيْمَاهُوَ الْمُرَادُ ثُمَّ الْإِقْبَالُ عَلَى الطَّلَبِ وَالتَّأَمُّلِ فِيْهِ إِلٰى أَنْ يَّتَبَيَّنَ الْمُرَادُ وَقَدْيَكُوْنُ الْإِشْكَالُ لِأَجْلِ اِسْتِعَارَةٍ بَدِيْعَةٍ غَامِضَةٍ كَقَوْلِهِ تَعَالٰى: "قَوَارِيْرَ مِنْ فِضَّةٍ" فِيْ وَصْفِ أَوَانِي الْجَنَّةِ فَإِنَّ فِيْهِ إِشْكَالًا مِنْ حَيْثُ أَنَّ الْقَارُوْرَةَ لَايَكُوْنُ مِنَ الْفِضَّةِ بَلْ مِنَ الزُّجَاجِ.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): اعتقادِ حقیقت، اقبال اور تأمل ہر ایک کی مراد لکھ کر مشکل کی تعریف کی وضاحت کیجئے نیز مشکل کی حسی اور شرعی مثال بھی لکھئے، (ج): وقدیکون سے پیش کردہ اشکال کی تشریح کر کے اس کو زائل کیجئے تا کہ مراد متعین ہو جائے۔

جواب......: **(الف) ترجمہ:** اور مشکل وہ کلام ہے جو اپنے جیسے بہت سے کلاموں میں گھل مل جائے۔ اور مشکل کا حکم، اس کلام سے شارع کی مراد کے حق ہونے کا اعتقاد رکھنا ہے، پھر طلب کی طرف متوجہ ہونا اور اس میں تأمل کرنا یہاں تک کہ مراد ظاہر ہو جائے اور کبھی ایسے استعارہ کی وجہ سے اشتباہ ہو جاتا ہے جو بہت ہی نادر اور پوشیدہ ہوتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا قول "قَوَارِيْرَ مِنْ فِضَّةٍ" جنت کے برتنوں کے اوصاف کے بیان میں ہے، پس اس میں اس اعتبار سے اشتباہ ہے کہ قارورہ چاندی کا نہیں ہوتا ہے بلکہ شیشے کا ہوتا ہے۔

(ب) اعتقادِ حقیت، اقبال اور تأمل ہر ایک کی مراد ملاحظہ فرمائیں

اعتقادِ حقیت: سے مراد یہ ہے کہ سنتے ہی سب سے پہلے اس کلام میں اللہ تعالیٰ کی جو مراد ہے اس کے حق ہونے کا اعتقاد ہو۔

الاقبال علی الطلب: سے مراد یہ ہے کہ یہ کلام کس کس معنی میں مستعمل ہے۔

التأمل: سے مراد یہ ہے کہ اس جگہ معانی میں سے کون سے معنی مراد ہیں؟

مشکل کی تعریف ملاحظہ کرنے کے بعد مشکل کی حسّی اور شرعی مثال بھی ملاحظہ کیجئے

مصنف علیہ الرحمہ نے مذکورہ عبارت میں مشکل کی تعریف اور اس کا حکم بیان کیا ہے فرماتے ہیں کہ مشکل وہ کلام ہے جو اپنے ہم مثل کلاموں میں گھل مل جائے۔ حسّی مثال، جیسے: ایک ہندوستانی مسلمان جو ڈاڑھی نہیں رکھتا ہے سعودی میں جا کر ڈاڑھی رکھ لے اور سعودی لباس پہن کر رہنے لگے اور انہی کی زبان اور لب ولہجہ میں گفتگو کرنے لگے تو جلدی سے کسی کو اس کا ہندوستانی ہونا معلوم نہ ہو سکے گا چہ جائیکہ اس سے معلوم نہ کر لیا جائے۔

اور شرعی کی مثال، جیسے: باری تعالیٰ کا ارشاد: "فَأْتُوْا حَرْثَكُمْ أَنّٰى شِئْتُمْ" اس آیت میں کلمہ أنّٰی مشکل ہے اور یہ کبھی "من این" کے معنی میں ہوتا ہے اور کبھی "کیف" کے معنی میں آتا ہے۔

(ج) وقد یکون سے پیش کردہ اشکال کی تشریح ملاحظہ کیجئے

شارح علیہ الرحمہ نے اشکال کا خلاصہ کرتے ہوئے فرمایا کہ اشتباہ کبھی ایسے استعارہ کی وجہ سے ہوجاتا ہے جو استعارہ بہت نادر اور پوشیدہ ہوتا ہے جیسے باری تعالیٰ کے قول "قَوَارِيْرَ مِنْ فِضَّةٍ" میں جنت کے برتنوں کے اوصاف بیان کئے گئے ہیں مگر اس میں اشتباہ ہے اس طور پر کہ قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ قارورہ چاندی کا ہوتا ہے حالانکہ قارورہ چاندی کا نہیں ہوتا بلکہ شیشے کا ہوتا ہے پس جب ہم نے اس اشتباہ کو دور کرنے کے لئے غور و فکر کیا تو معلوم ہوا کہ قارورہ کی دو صفتیں ہیں ایک صفت تو اچھی ہے یعنی اس کا اس قدر صاف وشفاف ہونا کہ اندر کی چیز باہر سے نظر آجائے اور دوسری صفت بری ہے یعنی اس کا سیاہ ہونا اسی طرح چاندی کی دو صفتیں ہیں ایک اچھی صفت ہے اور دوسری بری صفت ہے پس غور وفکر کرنے کے بعد معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں جنت کے برتنوں کو صاف وشفاف ہونے میں قارورہ کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور سفید ہونے میں چاندی کے ساتھ تشبیہ دی ہے بہرحال جب قرآن کا منشاء یہ ہے تو اب یہ اشکال نہ ہوگا۔

❀❀❀

نورالانوار......: صفحہ نمبر: ۹۵

سوال نمبر......(۷۶): وَأَمَّا الْمُجْمَلُ فَمَا ازْدَحَمَتْ فِيْهِ الْمَعَانِيْ وَاشْتَبَهَ الْمُرَادُ بِهِ اِشْتِبَاهًا لَايُدْرَكُ بِنَفْسِ الْعِبَارَةِ بَلْ بِالرُّجُوْعِ إِلَى الْاِسْتِفْسَارِ ثُمَّ الطَّلَبِ ثُمَّ التَّأَمُّلِ، اِزْدِحَامُ الْمَعَانِيْ عِبَارَةٌ عَنْ اجْتِمَاعِهَا عَلَى اللَّفْظِ مِنْ غَيْرِ رُجْحَانٍ لِأَحَدِهِمَا.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): عبارت کی تشریح کیجئے، (ج): بتائیے کہ مجمل کی کتنی صورتیں ہیں؟ مع امثلہ تحریر کیجئے۔

جواب......: (الف) **ترجمہ:** اور بہرحال مجمل وہ کلام ہے جس میں بہت سے

معانی جمع ہو گئے ہوں اور مراد اس قدر مشتبہ ہو گئی ہو کہ نفسِ عبارت سے معلوم نہ ہو سکتی ہو بلکہ متکلم سے استفسار پھر طلب پھر تامل کی طرف رجوع کرنا پڑے، معانی کے ازدحام کا مطلب ان میں سے کسی معنی کو ترجیح دیئے بغیر لفظ میں تمام معانی کا اکٹھا ہونا ہے۔

(ب) عبارت کی تشریح ملاحظہ فرمائیں

ماتن علیہ الرحمہ نے مذکورہ عبارت میں مجمل کی تعریف بیان کی ہے فرماتے ہیں کہ مجمل وہ کلام ہے جس میں بہت سے معانی کا ازدحام ہو یعنی بہت سے معنی جمع ہوں اور اس ازدحام کی وجہ سے متکلم کی مراد اس طرح مشتبہ ہو کہ نفسِ عبارت سے معلوم نہ ہو سکتی ہو بلکہ پہلے متکلم سے دریافت کرنا پڑے پھر طلب اور تأمل کرنا پڑے۔

شارح علیہ الرحمہ ازدحامِ معانی کا مطلب بیان کرتے ہیں کہ ایک لفظ میں وضع کے اعتبار سے بہت سے معانی اس طور پر جمع ہوں کہ ان میں سے ایک معنی دوسرے معنی پر راجح نہ ہوں حاصل یہ کہ ازدحام معانی مجمل کی حقیقت میں داخل ہے۔

(ج) نیز مجمل کی کتنی صورتیں ہیں؟ مع امثلہ ملاحظہ فرمائیں

مجمل کی تین صورتیں ہیں:

(۱)......بیان شافی اور قطعی ہو: جیسے صلاۃ اور زکوٰۃ کہ یہ دونوں مجمل ہیں لیکن صاحب شریعت ﷺ نے اپنے اقوال و افعال کے ذریعہ ان دونوں کو قطعی طور پر ایسی تفصیل کے ساتھ بیان فرمایا ہے کہ اس میں کوئی شبہ باقی نہیں رہا۔

(۲)......بیان شافی غیر قطعی ہو: یعنی بیان شافی تو ہو مگر قطعی نہ ہو بلکہ ظنی ہو جیسے مسح رأس کے سلسلہ میں باری تعالیٰ نے فرمایا: ”وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ“ اور باء تبعیض کے لئے ہے لہٰذا بعض رأس کے حق میں یہ آیت مجمل ہے۔

(۳)......بیان شافی نہ ہو: جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ”وَحَرَّمَ الرِّبٰوا“ میں ربٰوا ہے

کیونکہ ربوٰا مجمل ہے اس کو رسول اللہ ﷺ نے اپنے اس قول سے بیان فرمایا ہے "الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح الخ.

❀❀❀

نورالانوار.......صفحہ نمبر:۱۰۰

سوال نمبر......(۷۷): وَمَتٰى أُمْكَنَ الْعَمَلُ بِهَا سَقَطَ الْمَجَازُ هٰذَا أَصْلٌ كَبِيْرٌ لَنَا يَتَفَرَّعُ عَلَيْهِ كَثِيْرٌ مِنَ الْأَحْكَامِ فَيَكُوْنُ الْعَقْدُ لِمَايَنْعَقِدُ دُوْنَ الْعَزْمِ أَيْ يَكُوْنُ الْعَقْدُ الْمَذْكُوْرُ فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى "وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَاعَقَدْتُّمُ الْاَيْمَانَ" مَحْمُوْلًا عَلٰى مَايَنْعَقِدُ.

(الف):اعراب لگاکر ترجمہ کیجئے، (ب):حقیقت اور مجاز کی تعریف کیجئے، (ج):عبارت کی واضح تشریح کرتے ہوئے تفریع کو قاعدے پر منطبق کیجئے۔

جواب...... (الف)**ترجمہ**: اور جب تک معنی حقیقی پر عمل کرنا ممکن ہوگا تو مجاز ساقط ہو جائے گا یہ ہمارا ایک بڑا اصول ہے جس پر بہت سے احکامِ شرعیہ متفرع ہوتے ہیں۔پس "عقد" کے معنی "ماینعقد" کے ہوں گے عزم کے نہیں۔یعنی وہ عقد جو باری تعالیٰ کے قول "وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ الخ" میں مذکور ہے وہ "ماینعقد" پر محمول ہوگا۔

(ب) حقیقت اور مجاز کی تعریف سوال نمبر:۱۲ میں گذر چکی ہیں ملاحظہ فرمالیں

(ج) عبارت کی ایسی تشریح ملاحظہ فرمائیں کہ تفریع قاعدے پر منطبق ہو جائے

مصنف علیہ الرحمہ نے مذکورہ عبارت میں ایک ایسا قاعدہ بیان کیا ہے جس پر بہت سے احکامِ شرعیہ متفرع ہوتے ہیں قاعدہ یہ ہے کہ جب تک معنی حقیقی پر عمل کرنا ممکن ہوگا اس وقت تک معنی مجازی پر عمل نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ معنی مجازی مستعار (عاریۃً لیا ہوا) ہوتا ہے اور معنی حقیقی اصل ہوتا ہے اور اصل کی موجودگی میں معنی مجازی پر عمل نہیں کیا جاتا

ہے۔اسی قاعدے پر متفرع کرتے ہوئے ایک مسئلہ بیان کیا ہے کہ باری تعالیٰ کے قول "وَلٰكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الخ" میں عقد کا لفظ یمینِ منعقدہ کے لئے حقیقت ہے اور عزم کے لئے مجاز ہے لہٰذا آیت میں عقد کا لفظ صرف یمینِ منعقدہ پر محمول ہوگا اور عزم پر محمول نہیں ہوگا اس لئے مجاز حقیقت کے مزاحم نہیں ہوتا ہے۔

❋❋❋

نور الانوار.......صفحہ نمبر:۱۰۲

سوال نمبر......(۷۸): وَيَسْتَحِيْلُ اِجْتِمَاعُهُمَا مُرَادَيْنِ بِلَفْظٍ وَاحِدٍ كَمَا اسْتَحَالَ أَنْ يَّكُوْنَ الثَّوْبُ الْوَاحِدُ عَلَى اللَّابِسِ مِلْكًا وَعَارِيَةً فِيْ زَمَانٍ وَاحِدٍ.

(الف):اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے،(ب):عبارت کا مطلب تحریر کرنے کے بعد معنی حقیقی ومجازی کے اجتماع کی اتفاقی واختلافی صورتیں بوضاحت تحریر کریں،(ج):کما استحال الخ کی تمثیل کو سمجھا کر تحریر کریں۔

جواب......: (الف) **ترجمہ:** اور حقیقت اور مجاز دونوں کا اجتماع اس حال میں محال ہے کہ دونوں ایک لفظ سے مراد ہوں۔جیسا کہ زمانِ واحد میں لابسِ واحد پر ثوبِ واحد کا ملکاً اور عاریۃً ہونا محال ہے۔

(ب) عبارت کا مطلب ملاحظہ کرنے کے بعد معنیٰ حقیقی و مجازی کے اجتماع کی اتفاقی واختلافی صورتیں وضاحت کے ساتھ ملاحظہ فرمائیں

اس عبارت میں مصنف علیہ الرحمہ نے حقیقت اور مجاز سے متعلق ایک مختلف فیہ مسئلہ بیان کیا ہے، متن میں "یستحیل" کا لفظ "لایجوز" کے معنی میں ہے مسئلہ یہ ہے کہ لفظِ واحد سے معنیٰ حقیقی اور معنیٰ مجازی دونوں کو ایک ساتھ اس طرح مراد لینا کہ دونوں میں سے

ہرایک کے ساتھ مستقلاً حکم متعلق ہو اور دونوں کے مجموعے یا صرف کسی ایک کے ساتھ حکم متعلق نہ ہو، جائز ہے یا نہیں اس بارے میں صاحب نورالانور نے کہا کہ احناف کے نزدیک یہ بات ناجائز ہے اور شوافع کے نزدیک جائز ہے بشرطیکہ دونوں معنی کا جمع کرنا ممکن ہو۔

معنی حقیقی ومجازی کے اجتماع کی اتفاقی واختلافی صورتیں ملاحظہ کیجئے

شارہ علیہ الرحمہ نے معنی حقیقی ومجازی کے اجتماع کی اتفاقی صورتوں کو بیان کیا ہے۔ اس کی چند صورتیں ہیں:

(۱)......کہ عمومِ مجاز کے طور پر اگر لفظ کو ایسے معنی مجازی میں استعمال کیا گیا ہو جس کا ایک فرد معنی حقیقی بھی ہو تو یہ بالاتفاق جائز ہے احناف اور شوافع اس میں متفق ہیں۔

(۲)......اسی طرح یہ بات بھی متفق علیہ ہے کہ اگر کسی لفظ کو معنی حقیقی اور معنی مجازی دونوں میں ایک ساتھ اس طرح استعمال کیا گیا ہو کہ لفظ حقیقت اور مجاز دونوں سے ایک ساتھ متصف ہو یعنی ''لفظ'' حقیقی بھی ہو اور مجازی بھی ہو، تو یہ ممتنع ہے یعنی بالاتفاق ایسا ہرگز نہیں ہوسکتا۔

(۳)......اسی طرح اس بات میں بھی اتفاق ہے کہ حقیقت اور مجاز دونوں اس اعتبار سے جمع ہوسکتے ہیں، کہ لفظ دونوں کا احتمال رکھتا ہے یعنی لفظ ایک وقت میں حقیقت کا بھی احتمال رکھتا ہے اور مجاز کا بھی احتمال رکھتا ہے۔

(۴)......اور دونوں کا اس اعتبار سے جمع ہونا بھی جائز ہے کہ لفظ بغیر ارادے کے محض شبہ کی وجہ سے ظاہری طور پر دونوں کو شامل ہے یعنی ایسا ہوسکتا ہے کہ متکلم نے لفظ سے حقیقت اور مجاز دونوں کا ارادہ نہیں کیا مگر کسی شبہ کی وجہ سے ظاہری لفظ دونوں کو شامل ہے۔

(۵)......البتہ احناف اور شوافع کا اختلاف ایک صورت میں ہے کہ جب دونوں معنی ایک ساتھ مستقلاً مراد ہوں یعنی حقیقت کے ساتھ بھی مستقلاً حکم متعلق ہو اور مجاز کے ساتھ بھی مستقلاً حکم متعلق ہو پس امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ صورت جائز ہے اور احناف نزدیک ناجائز ہے۔

(ج) "کمااستحال الخ" کی تمثیل ملاحظہ فرمائیں

مصنف علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ ایک لفظ سے معنیٰ حقیقی اور معنیٰ مجازی دونوں کا ایک ساتھ مراد لینا اسی طرح محال ہے جس طرح کہ ایک زمانہ میں ایک کپڑے کا ایک آدمی کے لئے ملکاً اور عاریۃً دونوں حیثیت سے پہننا محال ہے۔

شارح علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ "لفظ" لباس کے درجہ میں ہے اور معنیٰ "لابس (آدمی) کے درجہ میں ہے اور مجاز، ثوب مستعار (عاریۃً لئے گئے کپڑے) کے درجہ میں ہے اور حقیقت، ثوبِ مملوک (مملوکہ کپڑے) کے درجہ میں ہے پس جس طرح یہ بات محال اور ناجائز ہے کہ ایک آدمی ایک وقت میں ایک کپڑا کا مالک ہونے کی حیثیت سے بھی استعمال کرے اور مستعیر ہونے کی حیثیت سے بھی استعمال کرے، اسی طرح یہ بھی محال اور ناجائز ہے کہ ایک وقت میں ایک لفظ بطریقِ حقیقت بھی مستعمل ہو اور بطریقِ مجاز بھی مستعمل ہو۔

❁❁❁

نورالانوار.......صفحہ نمبر:۱۰۳

سوال نمبر......(۷۹): حَتّٰی قُلْنَا إِنَّ الْوَصِيَّةَ لِلْمَوَالِي لَاتَتَنَاوَلُ مَوَالِيَ الْمَوَالِيْ وَإِذَا كَانَ لَهُ مُعْتَقٌ وَاحِدٌ يَسْتَحِقُّ النِّصْفَ وَلَايُلْحَقُ غَيْرُ الْخَمْرِ بِالْخَمْرِ وَلَايُرَادُ بَنُوا بَنِيْهِ فِي الْوَصِيَّةِ لِأَبْنَائِهِ.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): حقیقت ومجاز کی تعریف اور حکم تحریر کریں، (ج): نیز اس ضابطہ کی وضاحت کر کے جس پر مذکورہ بالا مسائل متفرع ہو رہے ہیں، تینوں مسائل کی حسبِ بیانِ شارح تشریح کیجئے۔

جواب......: (الف) **ترجمہ:** حتی کہ ہم نے کہا کہ موالی کے لئے وصیت موالی کے موالی کو شامل نہیں ہوتی ہے اور جب اس کا ایک آزاد کردہ غلام ہو تو وہ آدھے کا مستحق

ہوگا اور غیر خمر، خمر سے لاحق نہیں ہوتا ہے اور بیٹوں کو وصیت کرنے کی صورت میں پوتے مراد نہیں ہوں گے۔

(ب) حقیقت ومجاز کی تعریف سوال نمبر:۱۲ میں گذر چکی ہے اور حکم ملاحظہ کیجئے

حقیقت کا حکم: ماتن علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ حقیقت کا حکم معنی موضوع لہٗ کا ثابت ہونا ہے خواہ وہ خاص ہو یا عام ہو۔

حکم مجاز: یہ ہے کہ وہ معنی جس کے لئے لفظ مجازاً استعمال کیا گیا ہے ثابت ہو خواہ وہ خاص ہو یا عام ہو۔

(ج) آپ اس ضابطہ کی وضاحت ملاحظہ کیجئے جس پر مذکورہ مسائل متفرع ہو رہے ہیں

مصنف علیہ الرحمہ نے ماقبل میں یہ ضابطہ بیان کیا ہے کہ ایک لفظ سے ایک وقت میں معنی حقیقی اور مجازی دونوں کا مراد لینا جائز نہیں ہے۔

اسی ضابطہ پر تینوں مسائل کی حسبِ بیانِ شارح علیہ الرحمہ تشریح ملاحظہ کیجئے

مصنف علیہ الرحمہ نے پہلا مسئلہ بیان کیا ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنے موالی کے لئے تہائی مال کی وصیت کی تو یہ وصیت صرف موالی کو شامل ہوگی اور موالی کے موالی کو شامل نہ ہوگی اور اگر موصی کے لئے صرف ایک معتَق ہو تو وہ مالِ وصیت یعنی تہائی مال کے آدھے کا مستحق ہوگا شارح علیہ الرحمہ نے اس مسئلہ کی تفصیل یہ بیان کی ہے کہ لفظِ مولی معتِق بلا واسطہ اور معتَق بلا واسطہ کے درمیان مشترک ہے اور کبھی اس کا اطلاق مجازاً معتِق کے معتِق اور ایسے ہی معتَق کے معتَق پر ہوتا ہے پس جب کسی آدمی نے اپنے موالی کے لئے وصیت کی اور اس کے لئے معتَق اور معتَق دونوں ہوں تو وصیت باطل ہو جائے گی اور اگر اس کے لئے معتِق نہ ہو بلکہ معتَق اور معتَق کا معتَق ہو تو معتَق حقدار ہوگا اور معتَق کا معتَق حقدار نہ ہوگا

کیونکہ موالی معتَق میں حقیقت ہے معتَق المعتَق میں مجاز ہے اور یہ ضابطہ گذر چکا ہے کہ مجاز حقیقت کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتا۔ اب اگر موصی کا ایک معتَق ہو تو ایک تہائی کے آدھے کا حقدار ہوگا اس لئے کہ وصیت ثلث مال میں نافذ ہوتی ہے۔

(۲)......دوسرا مسئلہ: یہ ہے کہ غیر خمر، خمر سے لاحق نہیں ہوتا ہے، یعنی خمر کے علاوہ دوسری نشہ آور چیزیں طلاء، نقیعِ تمر، نقیعِ زبیب اور اس کے علاوہ، حرمت اور حد واجب کرنے کے اعتبار سے خمر کے ساتھ لاحق نہیں ہوتیں اس لئے کہ خمر میں اس کا ایک قطرہ پینے سے حد واجب ہوتی ہے اور اس کا ایک قطرہ بھی حرام ہے اور خمر کے علاوہ چیزیں جب تک نشہ آور نہ ہوں نہ حرام ہوتی ہیں اور نہ موجبِ حد ہوتی ہیں بہر حال اگر غیر خمر کو خمر کے ساتھ لاحق کیا گیا اور غیر خمر کا حکم وہی قرار دیا گیا جو حکم خمر کا ہے تو اس صورت میں حقیقت و مجاز کا جمع کرنا لازم آئے گا حالانکہ احناف کے نزدیک حقیقت اور مجاز کا جمع کرنا ناجائز ہے۔

(۳)......تیسرا مسئلہ: یہ ہے کہ اگر کسی نے اَبنائے عمر (عمر کے بیٹوں) کیلئے وصیت کی اور عمر کے بیٹے اور پوتے دونوں موجود ہیں تو اس وصیت میں صرف عمر کے بیٹے داخل ہوں گے اور پوتے داخل نہیں ہوں گے۔ کیونکہ لفظ ''ابن'' بیٹے کے لئے حقیقت ہے اور پوتے کے لئے مجاز ہے اور یہ بات آچکی ہے کہ حقیقت و مجاز دونوں جمع نہیں ہوسکتے۔

❁❁❁

نور الانوار......صفحہ نمبر:۱۰۳

سوال نمبر......(۸۰): وَلَایُلْحَقُ غَیْرُ الْخَمْرِ بِالْخَمْرِ یَعْنِيْ لَایُلْحَقُ غَیْرُ الْخَمْرِ مِنْ أَخَوَاتِهَا وَهِيَ الطِّلَاءُ وَنَقِیْعُ التَّمْرِ وَنَقِیْعُ الزَّبِیْبِ وَنَحْوُهُ مِنْ سَائِرِ الْمُسْکِرَاتِ بِالْخَمْرِ مِنْ حَیْثُ الْحُرْمَةِ وَإِیْجَابِ الْحَدِّ وَالْخَمْرُ هُوَ النِّيُّ مِنْ مَاءِ الْعِنَبِ إِذَا غَلَا وَاشْتَدَّ وَقَذَفَ بِالزَّبَدِ.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): خمر کی تعریف اور اس کے مصداق کے

سلسلہ میں ہمارا اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف واضح کیجئے اور عبارت کو حل کرتے ہوئے وضاحت کیجئے کہ مذکورہ اختلاف کس اصولی اختلاف پر مبنی ہے،(ج): نیز طلاء، نقیع تمر اور نقیع زبیب کی تعریف تحریر کریں۔

جواب…… (الف) **ترجمہ**: اور غیر خمر، خمر سے لاحق نہیں ہوتا ہے یعنی خمر کے علاوہ دوسری نشہ آور چیزیں طلاء، نقیعِ تمر، نقیعِ زبیب اور اس کے علاوہ، حرمت اور حد واجب کرنے کے اعتبار سے خمر کے ساتھ لاحق نہیں ہوتیں، اور خمر انگور کا وہ کچّا پانی ہے جو خوب جوش مارنے لگے اور شدّت پیدا ہو جائے اور جھاگ پھینکنے لگے۔

(ب) خمر کی تعریف اور اس کے مصداق کے سلسلہ میں احناف اور امام شافعی کا اختلاف ملاحظہ کیجئے

خمر کی تعریف: شارح علیہ الرحمہ نے یہ بیان کی ہے کہ خمر انگور کا وہ کچا پانی ہے جو خوب جوش مارنے لگے اور شدّت پیدا ہو جائے اور جھاگ پھینکنے لگے۔

اور خمر کے مصداق کے سلسلہ میں احناف اور امام شافعی کا اختلاف ملاحظہ کیجئے

خمر کے مصداق کے سلسلہ میں احناف اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف یہ ہے:

کہ احناف کے نزدیک خمر کا مصداق خالص انگور کا وہ کچا پانی ہے جو خوب جوش مارنے لگے اور شدّت پیدا ہو جائے اور جھاگ پھینکنے لگے۔ اس کا قلیل و کثیر حرام ہے۔

اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک خمر کا مصداق ہر نشہ آور چیز ہے خواہ انگور کا رَس ہو یا اس کے علاوہ ہو اور اس کا قلیل و کثیر حرام ہے۔

عبارت کا مطلب

مصنف علیہ الرحمہ نے مذکورہ عبارت میں ایک تفریعی مسئلہ بیان کیا ہے جس کی تفصیل سوال نمبر:۷۹ میں دوسرے مسئلہ کے تحت آچکی ہے۔

(ج) نیز طلاء، نقیعِ تمر اور نقیعِ زبیب کی تعریف ملاحظہ فرمائیں

طلاء: انگور کا وہ شیرہ کہلاتا ہے جس کو اس قدر پکایا گیا ہو کہ اس کا دوتہائی سے کم ختم ہوکر ایک تہائی سے زیادہ رہ گیا ہو اور وہ نشہ آور ہو گیا ہو۔

نقیعِ تمر: اگر پانی میں چھوہارے ڈال کر چھوڑ دیا جائے اور وہ جوش مار کر جھاگ پھینکنے لگے تو اس میں نشہ پیدا ہو جاتا ہے اس کو نقیعِ تمر کہا جاتا ہے۔

نقیعِ زبیب: اگر پانی میں خشک انگور ڈال کر چھوڑ دیا جائے اور وہ جوش مار کر جھاگ پھینکنے لگے تو اس میں نشہ پیدا ہو جاتا ہے اس کو نقیعِ زبیب کہا جاتا ہے۔

❁❁❁

نور الانوار.......صفحہ نمبر:۱۰۴

سوال نمبر......(۸۱): وَفِي الْاِسْتِيْمَانِ عَلَى الْأَبْنَاءِ وَالْمَوَالِيْ تَدْخُلُ الْفُرُوْعُ؛ لِأَنَّ ظَاهِرَ الْاِسْمِ صَارَ شُبْهَةً فِيْ حَقْنِ الدَّمِ، بِخِلَافِ الْاِسْتِيْمَانِ عَلَى الْآبَاءِ وَالْأُمَّهَاتِ حَيْثُ لَايَدْخُلُ الْأَجْدَادُ وَالْجَدَّاتُ؛ لِأَنَّ ذَابِطَرِيْقِ التَّبْعِيَّةِ فَيَلِيْقُ بِالْفُرُوْعِ دُوْنَ الْأُصُوْلِ.

(الف):اعراب لگا کر ترجمہ کیجیے، (ب):بتائیے کہ حقیقت اور مجاز دونوں ایک لفظ سے ایک ساتھ مراد لئے جا سکتے ہیں یا نہیں؟ عبارت میں دو اعتراض اور ان کے جواب ذکر کئے گئے ہیں آپ دونوں اعتراض و جواب کو سمجھا کر تحریر کریں، (ج):اور بتائیے کہ عبارت میں اصول و فروع سے کیا مراد ہے؟

جواب......: (الف) ترجمہ: اور ابناء اور موالی پر امن طلب کرنے کی صورت میں فروع داخل ہو جاتے ہیں اس لئے کہ ظاہرِ اسم حفظِ دم میں شبہ ہو گیا برخلاف آباء اور امّہات پر امان طلب کرنے کے کہ اجداد اور جدّات داخل نہیں ہوتے اس لئے کہ یہ بطریقِ تبعیت ہے لہٰذا یہ فروع کے مناسب ہوگا نہ کہ اصول کے۔

(ب) حقیقت اور مجاز دونوں ایک لفظ سے ایک ساتھ مراد لئے جاسکتے ہیں یا نہیں؟

حقیقت اور مجاز دونوں کا ایک لفظ سے ایک ساتھ مراد لینا ناجائز ہے۔

مذکورہ عبارت میں دو اعتراض مع جواب ذکر کئے گئے ہیں آپ دونوں کو مع جواب ملاحظہ کیجئے

(۱)......اعتراض یہ ہے کہ اگر کسی حربی نے امام المسلمین سے ابناء پر امن طلب کیا اور یوں کہا "آمنونا علیٰ ابنائنا" اور یہ کہا "آمنونا علیٰ موالینا" ہم کو ہمارے ابناء پر امن دے دو، تو اس امان میں ابناء اور ابناء الابناء دونوں داخل ہوجاتے ہیں اسی طرح موالی اور موالی کے موالی دونوں داخل ہوجاتے ہیں یعنی یہ امان دونوں کو حاصل ہوجاتا ہے حالانکہ لفظ ابناء (بیٹوں) کے لئے حقیقت ہے اور ابناء الابناء (پوتوں) کے لئے مجاز ہے اسی طرح لفظ موالی معتَق کے لئے حقیقت ہے اور موالی کے موالی کے لئے مجاز ہے پس اس سے حقیقت اور مجاز کا اجتماع لازم آئے گا حالانکہ دونوں کا اجتماع احناف کے نزدیک ناجائز ہے۔

جواب: جس کو مصنف علیہ الرحمہ نے بذاتِ خود بیان فرمایا یہ ہے کہ مذکورہ امان، ابناء (بیٹوں) اور موالی (معتَق) کو بالذات اور بالارادہ شامل ہوگا مگر چونکہ لفظ ابناء بظاہر ابناء الابناء (پوتوں) کو بھی شامل ہے جیسا کہ "یابنی آدم" میں آدم کے پوتے بھی داخل ہیں اور موالی کا لفظ عرفاً موالی کے موالی پر بھی بولا جاتا ہے اس لئے احتیاطاً حفظِ دم میں ابناء کے ابناء اور موالی کے موالی بلا ارادہ داخل رہیں گے۔ بہرحال مذکورہ مسئلہ میں ابناء اور موالی تو امان میں بالارادہ داخل ہیں اور ابناء الابناء اور موالی الموالی بلا ارادہ محض شبہ کی وجہ سے احتیاطاً داخل ہیں۔

اور حقیقت ومجاز کا اجتماع اس وقت ناجائز ہے جبکہ دونوں کا ارادہ کیا گیا ہو اور یہاں چونکہ دونوں کا ارادہ نہیں کیا گیا بلکہ فقط حقیقت کا ارادہ کیا گیا ہے اور مجاز یعنی پوتے اور موالی کے موالی بغیر ارادے کے داخل ہو گئے اس لئے امان میں ابناء اور ابناء الابناء اور موالی اور موالی کے موالی کا داخل ہونا ناجائز نہ ہوگا بلکہ جائز ہوگا۔

(۲) اعتراض: یہ ہے کہ آپ نے ابناء الابناء کو ابناء کے امان میں اور موالی الموالی کو موالی کے امان میں شبہ کی وجہ سے احتیاطاً داخل کیا ہے پس اسی طرح جب آباء کے لئے امان طلب کیا جائے تو اس امان میں احتیاطاً مذکورہ شبہ کا اعتبار کرتے ہوئے اجداد (دادا اور نانا) کو بھی داخل ہونا چاہئے تھا اور امہات کے لئے امان طلب کرنے کی صورت میں جدّات (دادی اور نانی) کو داخل ہونا چاہئے تھا حالانکہ آپ حضرات کے نزدیک اجداد، آباء کے لئے طلب کردہ امان میں داخل نہیں ہوتے اور جدّات، امہات کے لئے طلب کردہ امان میں داخل نہیں ہوتیں۔

جواب: یہ ہے کہ آباء کے لئے طلب کردہ امان میں اجداد کا داخل نہ ہونا اور امہات کے لئے طلب کردہ امان میں جدّات کا داخل نہ ہونا اس لئے ہے کہ آباء کا ظاہری تناول اجداد پر اور امّہات کا ظاہری تناول جدّات پر تابع ہونے کے طور پر ہے لہٰذا آباء کے لئے طلب کردہ امان میں اجداد کا داخل ہونا اور امّہات کے لئے طلب کردہ امان میں جدّات کا داخل ہونا بطریقِ تبعیت ہوگا یعنی اس دخول میں اجداد، آباء کے تابع ہوں گے اور جدّات، امہات کے تابع ہوں گے لہٰذا یہ فروع کے مناسب ہوگا نہ کہ اصول کے۔

(ج) مذکورہ عبارت میں اصول اور فروع سے کیا مراد ہے؟ ملاحظہ کیجئے

مذکورہ عبارت میں اصول سے مراد: باپ، ماں، دادا، دادی، نانا، نانی وغیرہ ہیں اور فروع سے مراد: بیٹا، بیٹی، پوتا، پوتی وغیرہ ہیں۔

نور الانوار.......صفحہ نمبر:۱۱۱

سوال نمبر......(۸۲): وَإِذَا كَانَتِ الْحَقِيقَةُ مُتَعَذِّرَةً أَوْمَهْجُورَةً صِيرَ إِلَى الْمَجَازِ كَمَاإِذَاحَلَفَ لَايَأْكُلُ مِنْ هٰذِهِ النَّخْلَةِ، أَوْلَايَضَعُ قَدَمَهُ فِي دَارِ فُلَانٍ.

(الف):اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے،(ب):حقیقتِ متعذرہ اور حقیقتِ مہجورہ کا مطلب مع امثلہ پیش کیجئے،(ج):نیز شرح کی روشنی میں ان کے مجازی معنی کی وضاحت کریں۔

جواب...... (الف) **ترجمہ**: اور جب حقیقت متعذرہ ہو یا مہجورہ ہو تو مجاز کی طرف رجوع کیا جائے گا، جیسے جب کوئی قسم کھائے کہ وہ اس کھجور کے درخت سے نہ کھائے گا یا اپنا قدم فلاں کے گھر میں نہیں رکھے گا۔

(ب) حقیقتِ متعذرہ اور حقیقتِ مہجورہ کا مطلب مع امثلہ ملاحظہ کیجئے

حقیقتِ متعذرہ: کا مطلب یہ ہے کہ جس کی طرف بغیر مشقت کے رسائی ممکن نہ ہو اس کی مثال بیان کرتے ہوئے مصنف علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ اگر کسی شخص نے کہا"**واللّٰہ لاآکل من ھٰذہ النخلۃ**" خدا کی قسم میں اس درخت سے نہیں کھاؤں گا اس مثال میں حقیقت یعنی بعینہٖ کھجور کے درخت کا کھانا متعذر رہے۔

حقیقتِ مہجورہ: کا مطلب یہ ہے جس کی طرف رسائی تو ممکن ہو لیکن لوگوں نے اس کو عملاً ترک کر دیا ہو، اس کی مثال میں مصنف علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ اگر کسی نے کہا"**وَاللّٰہ لااَضَعُ قدمی فی دار فلان**" بخدا میں فلاں کے گھر میں قدم نہیں رکھوں گا تو یہ کلام دخول پر محمول ہوگا کیونکہ اس کلام کی حقیقت یہ ہے کہ بغیر مکان میں داخل ہوئے اپنا ننگا قدم باہر سے مکان میں داخل کر دے یعنی پورا جسم چوکھٹ سے باہر رہے اور صرف ننگا پاؤں چوکھٹ کے اندر داخل کر دے اور ایسا کرنا ممکن بھی ہے لیکن لوگوں کے عرف میں یہ معنی متروک ہیں یعنی عرف میں یہ معنی مراد نہیں ہوتے۔

(ج) نیز شرح کی روشنی میں انکے مجازی معنی کی وضاحت ملاحظہ فرمائیں

پہلی مثال، کے مجازی معنی یہ ہیں کہ اگر وہ درخت پھل دار ہوا تو اس درخت کے پھل اس کے مجازی معنی ہوں گے۔ اور اگر وہ درخت پھل دار نہ ہوا تو اس کی وہ قیمت جو بیع سے حاصل ہوتی ہے اس کے مجازی معنی ہوں گے۔ دوسری مثال کے مجازی معنی دخول کے ہیں یعنی عرف میں وضع قدم سے دخول مراد ہوتا ہے دخول سوار ہو کر ہو یا پیادہ ہو یا ننگے پاؤں ہو یا جوتے پہن کر ہو۔

❁❁❁

نورالانوار......صفحہ نمبر: ۱۱۵

سوال نمبر......(۸۳): وَالْحَقِيقَةُ تُتْرَكُ بِدَلَالَةِ الْعَادَةِ كَالنَّذْرِ بِالصَّلَاةِ وَالْحَجِّ؛ فَإِنَّ الصَّلَاةَ فِي اللُّغَةِ الدُّعَاءُ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: "يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ" وَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ "وَإِذَا كَانَ صَائِمًا فَلْيُصَلِّ أَيْ لِيَدْعُ ثُمَّ نُقِلَتْ إِلَى الْأَرْكَانِ الْمَعْلُومَةِ وَالْعِبَادَةِ الْمَعْهُودَةِ وَهُجِرَ مَعْنَاهُ الْأَوَّلُ فَإِنْ قَالَ أَحَدٌ: "لِلّٰهِ عَلَيَّ أَنْ أُصَلِّيَ" تَجِبُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ لَا الدُّعَاءُ.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): عبارت کی وضاحت کیجئے، (ج): نیز ترکِ حقیقت کی وجوہِ خمسہ میں سے کم از کم دو وجہ مع امثلہ تحریر کریں۔

جواب......: (الف) ترجمہ: اور حقیقت متروک ہوتی ہے ولالتِ عادت کی وجہ سے جیسے نماز اور حج کی نذر کیونکہ لغت میں صلاۃ کے معنی دعاء کے ہیں جیسا کہ باری تعالیٰ کے قول "یَاأَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْ صَلُّوْا عَلَیْهِ" اور حضور ﷺ کے قول "واذا کان صَائِمًا فَلْیُصَلِّ" میں ہیں یعنی "لِیَدْعُ" چاہئے کہ دعا کرے، پھر صلاۃ کو ارکانِ معلومہ اور عبادتِ معینہ کی طرف نقل کر لیا گیا اور اس کا پہلا معنی چھوڑ دیا گیا، پس اگر کوئی شخص "للّٰہ علیّ اَنْ اُصَلِّیَ" کہے تو اس پر نماز واجب ہوگی نہ کہ دعاء۔

(ب) عبارت کا مطلب ملاحظہ کیجئے

مصنف علیہ الرحمہ مذکورہ عبارت میں ان قرائن اور مواضع کی پہلی قسم بیان کرنا چاہتے ہیں جن کی وجہ سے حقیقت کو چھوڑ کر مجاز پر عمل کیا جاتا ہے فرماتے ہیں کہ کبھی حقیقت محض دلالتِ عادت کی وجہ سے متروک ہو جاتی ہے اور مجاز پر عمل کیا جاتا ہے دلالتِ عادت کا مطلب یہ ہے کہ الفاظ کے استعمال اور الفاظ سے معنی سمجھنے میں انسان کی جو عادت ہوتی ہے اس عادت کے دلالت کرنے کی وجہ سے معنی حقیقی متروک ہو جاتے ہیں اور معنی مجازی پر عمل کیا جاتا ہے مثلاً اگر کسی شخص نے صلاۃ اور حج کی نذر کی تو اس سے صلاۃِ مخصوصہ (قیام، قراء ت وغیرہ) اور شعائرِ معلومہ کا ادا کرنا لازم ہوگا۔

کیونکہ لغت میں صلاۃ کے معنی دعاء کے ہیں جیسا کہ باری تعالیٰ کا قول "یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا الخ" میں اور آپ ﷺ کے قول "وإذا کان صائمًا فَلْیُصَلِّ" میں صلاۃ کے معنی دعاء کے ہیں پھر صلاۃ کے معنی ارکانِ معلومہ اور عبادتِ معینہ (نماز) کی طرف نقل کر لئے گئے اور لغوی معنی (دعاء) چھوڑ دیئے گئے پس اگر کسی نے "للّٰہ علیّ أنْ أُصلّیَ" کہا تو اس پر نماز واجب ہوگی دعاء واجب نہ ہوگی یعنی عادت اور عرف کی دلالت سے معنی حقیقی (دعاء) متروک ہوں گے اور معنی مجازی (ارکانِ معلومہ) پر عمل کرنا واجب ہوگا کیونکہ اہلِ اسلام کی عادت یہ ہے کہ وہ عبادتِ معلومہ (نماز) کی نذر کرتے ہیں دعاء کی نذر نہیں کرتے۔ اسی طرح لغت میں حج کے معنی مطلقاً قصد کے ہیں پھر شریعت نے اس کو ان مناسکِ معلومہ کی طرف نقل کر لیا جو مکہ میں ہوتے ہیں پس اگر کوئی شخص "للّٰہ علیّ ان احج" کہے تو اس پر عبادتِ معلومہ یعنی حج واجب ہوگا۔

(ج) ترکِ حقیقت کی وجوہِ خمسہ میں سے کم از کم دو وجہ مع امثلہ ملاحظہ فرمائیں

ایک وجہ مع مثال مطلب کے ضمن میں وضاحت کے ساتھ آچکی ہے۔

جن مواقع پر حقیقت متروک ہوتی ہے ان میں سے دوسری وجہ یہ ہے کہ کبھی محلِ کلام

کے دلالت کرنے کی وجہ سے حقیقت متروک ہو جاتی ہے اور محل کلام کے دلالت کرنے کا مطلب یہ ہے کہ محل اس کلام کے حقیقی معنی کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے اور حقیقی معنی کی صلاحیت نہ رکھنے کی وجہ سے ایسی ذات میں کذب لازم آتا ہے جو ذات کذب سے معصوم ہے لہٰذا ایسے کلام کو مجاز پر محمول کیا جائے گا جیسے رسول اللہ ﷺ کا قول "انما الأعمال بالنيات"

کیونکہ حدیث کے حقیقی معنی یہ ہیں کہ جوارح اور اعضاء کے افعال و اعمال نیتوں پر موقوف ہیں حالانکہ یہ بات خلافِ واقع اور جھوٹ ہے اس لئے کہ بہت سے کام بغیر نیت کے بھی واقع ہو جاتے ہیں پس حدیث کو حقیقی معنی پر محمول کرنے کی صورت میں چونکہ آنحضرت ﷺ کا کاذب ہونا لازم آتا ہے اس لئے اس حدیث کو مجازی معنی پر محمول کیا جائے گا۔

❁❁❁

نور الانوار......صفحہ نمبر: ۱۱۹

سوال نمبر......(۸۴): فَالْوَاوُ لِمُطْلَقِ الْعَطْفِ مِنْ غَيْرِ تَعَرُّضٍ لِمُقَارَنَةٍ وَلَاتَرْتِيبٍ وَفِي قَوْلِهِ لِغَيْرِ الْمَوْطُوءَةِ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ وَطَالِقٌ وَطَالِقٌ إِنَّمَا تُطَلَّقُ وَاحِدَةً عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ؛ لِأَنَّ مُوْجَبَ هٰذَا الْكَلَامِ الْإِفْتِرَاقُ فَلَايَتَغَيَّرُ بِالْوَاوِ وَقَالَا: مُوْجَبُهُ الْإِجْتِمَاعُ فَلَايَتَغَيَّرُ بِالْوَاوِ.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): عبارت کا مطلب تحریر کریں، (ج): وفی قوله لغير الموطوءة الخ سے جس اعتراض و جواب کا ذکر ہے اسے تحریر کریں۔

جواب......: (الف) **ترجمہ**: پس واؤ مقارنت اور ترتیب کے درپے ہوئے بغیر مطلق عطف کے لئے ہے اور غیر موطوءہ سے شوہر کے اس قول میں کہ اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تو مطلقہ ہے اور مطلقہ ہے اور مطلقہ ہے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایک طلاق واقع ہوگئی اس لئے کہ اس کلام کا مقتضی طلاقوں کا الگ الگ ہونا

ہے لہٰذا وہ واؤ کی وجہ سے متغیر نہ ہوگا اور صاحبین رحمہما اللہ نے فرمایا کہ اس کلام کا مقتضیٰ طلاقوں کا اکٹھا ہونا ہے لہٰذا وہ واؤ کی وجہ سے متغیر نہ ہوگا۔

(ب) عبارت کا مطلب ملاحظہ فرمائیں

مصنف علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ کلمہ واؤ مطلق عطف یعنی مطلق شرکت کے لئے آتا ہے اس کے معنی میں نہ مقارنت ملحوظ ہوتی ہے اور نہ ترتیب ملحوظ ہوتی ہے مقارنت کا مطلب ہے دو چیزوں کا ایک زمانے میں جمع ہونا اور ترتیب کا مطلب ہے حرف عطف کے مابعد کا اس کے ماقبل سے زمانہ میں مؤخر ہونا۔ بہرحال واؤ کے ذریعہ اگر ایک مفرد کا دوسرے مفرد پر عطف کیا گیا ہو تو شرکت صرف محکوم علیہ میں ہوگی۔ اور اگر واؤ کے ذریعہ ایک جملہ کا عطف دوسرے جملہ پر کیا گیا ہو تو شرکت صرف ثبوت اور وجود میں ہوگی۔

• الحاصل ''واؤ'' نہ مقارنت پر دلالت کرتا ہے اور نہ ترتیب پر۔ یہی مذہب احناف کا ہے اور یہی عام اہل لغت کا مذہب ہے۔

(ج) وفی قوله لغير الموطوءة الخ سے جس اعتراض وجواب کا ذکر ہے ملاحظہ فرمائیں

اس عبارت میں ایک سوال مقدر کا جواب ہے جو احناف پر وارد ہوتا ہے۔

سوال یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی غیر مدخولہ بیوی سے کہا ''إن دخلت الدار فانت طالق و طالق وطالق'' یعنی تین طلاقوں کو دخول دار پر معلق کیا گیا اور تینوں کو حرفِ عطف واؤ کے ساتھ ذکر کیا گیا تو اس صورت میں وجودِ شرط کے وقت حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صرف ایک طلاق واقع ہوتی ہے اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک تین طلاقیں واقع ہوتی ہیں اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک واؤ ترتیب کے لئے ہے چنانچہ پہلی طلاق تنہا واقع ہو جاتی ہے اور دوسری اور تیسری کے لئے محل باقی نہیں رہتا۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک واؤ مقارنت کیلئے ہے چنانچہ

تین طلاقیں ایک ساتھ واقع ہوجاتی ہیں اور محل ان تینوں کو قبول کرتا ہے اس مسئلہ سے معلوم ہوا کہ امام صاحب کے نزدیک واؤ ترتیب کے لئے ہے حالانکہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ واؤ کے معنی میں ترتیب کے قائل نہیں ہیں، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک مذکورہ واؤ مقارنت کے لئے ہے چنانچہ ان کے نزدیک مذکورہ کلام سے تین طلاقیں ایک ساتھ واقع ہوجاتی ہیں تین طلاقوں کا ایک ساتھ واقع ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ واؤ مقارنت کے لئے ہے حالانکہ صاحبین کے نزدیک واؤ مقارنت کے لئے نہیں آتا ہے۔

جواب: یہ ہے کہ مذکورہ مثال "إن دخلت الدار الخ" میں دخول دار کے وقت امام صاحب کے نزدیک ایک طلاق کا واقع ہونا اور صاحبین کے نزدیک تین کا واقعہ ہونا اس لئے نہیں ہے کہ امام صاحب کے نزدیک واؤ ترتیب کے لئے ہے اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک مقارنت کے لئے جیسا کہ معترض کا گمان ہے بلکہ اس لئے ہے کہ امام صاحب کے نزدیک اس کلام کا موجب اور مقتضی افتراق ہے یعنی طلاقوں کے درمیان ترتیب واؤ سے پیدا نہیں ہوئی بلکہ طلاقوں کو یکے بعد دیگرے ایسے طور پر ذکر کرنے سے پیدا ہوئی ہے کہ طلاق اول بلا واسطہ شرط پر معلق ہے اور طلاقِ ثانی، طلاقِ اول کے واسطہ سے معلق ہے اور طلاقِ ثالث، طلاقِ اول اور طلاقِ ثانی کے واسطہ سے معلق ہے۔

اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اس کلام کا موجب اجتماع ہے اور اجتماع کلمہ واؤ کی وجہ سے متغیر نہیں ہوتا اس لئے کہ واؤ مطلق جمع کے لئے آتا ہے۔

❀❀❀

نور الانوار......صفحہ نمبر:۱۲۴

سوال نمبر......(۸۵): وَتُسْتَعَارُ "أَيِ الْفَاءُ" بِمَعْنَى الْوَاوِ فِيْ قَوْلِهٖ: **"لَهٗ عَلَيَّ دِرْهَمٌ فَدِرْهَمٌ"** حَتّٰى لَزِمَهٗ دِرْهَمَانِ بَيَانٌ لِلْمَعْنَى الْمَجَازِيِّ فِي الْفَاءِ بَعْدَ بَيَانِ حَقِيْقَتِهَا؛ لِأَنَّ الفَاءَ فِيْ قَوْلِهٖ **"فَدِرْهَمٌ"** لَايُمْكِنُ أَنْ

تَكُوْنَ لِلتَّعْقِيْبِ إِذِ التَّعْقِيْبُ إِنَّمَايَكُوْنُ فِي الْأَعْرَاضِ دُوْنَ الْأَعْيَانِ، وَالدِّرْهَمُ عَيْنٌ لَايُتَصَوَّرُ فِيْهِ التَّعْقِيْبُ إِلَّابِسَبَبِ الْوُجُوْبِ فِي الذِّمَّةِ، وَالْحَالُ أَنَّهُ لَمْ يُبَاشِرْ سَبَبًا آخَرَ بَعْدَ التَّكَلُّمِ بِالدِّرْهَمِ حَتّٰى يَكُوْنَ وُجُوْبُ هٰذَا عَقِيْبَ الْأَوَّلِ فَلَابُدَّ أَنْ يَّكُوْنَ بِمَعْنَى الْوَاوِ فَيَلْزَمُهُ دِرْهَمَانِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ (رَحِمَهُ اللّٰهُ) لَمَّالَمْ يَسْتَقِمْ مَعْنَى الْفَاءِ جُعِلَ تَاكِيْدًا لِمَاقَبْلَهُ كَأَنَّهُ قِيْلَ فَهُوَ دِرْهَمٌ فَيَلْزَمُهُ دِرْهَمٌ وَاحِدٌ.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): مطلب تحریر کریں، (ج): فاء کے حقیقی معنی لکھ کر معنی حقیقی مراد نہ لئے جانے کی وجہ تحریر کریں۔

جواب...... (الف) **ترجمہ**: اور کلمہ فاء مُقِر کے قول "**لہ علیّ درھم فدرھم**" میں واؤ کے معنی میں مستعار ہے حتی کہ اس پر دو درہم لازم ہوں گے یہ کلمۂ فاء کے حقیقی معنی بیان کرنے کے بعد مجازی معنی کا بیان ہے کیونکہ مُقِر کے قول فدرھم میں کلمۂ فاء کا تعقیب کے لئے ہونا ممکن نہیں ہے اس لئے کہ تعقیب اعراض میں ہوتی ہے نہ کہ اعیان میں اور درہم عین ہے اس میں تعقیب متصور نہیں ہوسکتی مگر ذمہ میں واجب ہونے کے سبب سے، حالانکہ اس مُقِر نے تکلم بالدرہم کے بعد کسی دوسرے سبب کا ارتکاب نہیں کیا ہے یہاں تک کہ اس کا وجوب اول کے بعد ہو پس ضروری ہے کہ فاء واؤ کے معنی میں ہو پس مُقِر پر دو درہم لازم ہوں گے اور امام شافعی نے فرمایا ہے چونکہ فاء کے معنی درست نہیں ہیں اس لئے اس کو ماقبل کی تاکید قرار دیا گیا گویا کہا گیا **فھو درھم** پس مُقِر پر ایک درہم لازم ہوگا۔

(ب) عبارت کا مطلب کاملاحظہ کیجئے

مصنف علیہ الرحمہ نے عبارت میں فاء کے مجازی معنی کو بیان کیا ہے فرمایا کہ کلمۂ فاء واؤ کے معنی میں مستعار ہوتا ہے یعنی کلمۂ فاء کو مجازاً واؤ کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے چنانچہ اگر کسی نے دوسرے شخص کے لئے اقرار کرتے ہوئے کہا "**لہ عَلَیَّ درھم فدرھم**" تو یہ فاء

واؤ کے معنی میں ہوگا اور مقر پر دو درہم لازم ہوں گے کیونکہ اس کے قول "فدرھم" میں کلمہ فاء کا تعقیب کے لئے ہونا ممکن نہیں ہے..........اور اس کی وجہ یہ ہے کہ تعقیب اعراض میں ہوتی ہے نہ کہ اعیان میں اور درہم عین ہے اس میں تعقیب متصور نہیں ہوسکتی ہاں وجوب فی الذمہ کے سبب سے تعقیب ہوسکتی ہے یعنی یہ ہوسکتا ہے کہ ایک سبب سے ایک درہم واجب ہوا ہو اور اس کے بعد دوسرے سبب سے ذمہ میں دوسرا درہم واجب ہوا ہو تو اس طرح تعقیب متحقق ہوسکتی ہے لیکن یہاں مُقِر نے چونکہ تکلم بالدرہم کے علاوہ کسی دوسرے سبب کا ارتکاب نہیں کیا ہے کہ پہلے درہم کے بعد دوسرے درہم کا وجوب ہو اس لئے یہاں کلمہ فاء کا تعقیب کے لئے ہونا ممکن نہ ہوگا اور جب کلمہ فاء کی حقیقت یعنی اس کا تعقیب کے لئے ہونا ممکن نہیں ہے تو اس فاء کو مجازاً واؤ کے معنی میں لینا ضروری ہوگا گویا اس نے کہا "لهٗ عليّ درهم ودرهم" اور جب کلمہ فاء واؤ کے معنی میں ہے تو واؤ عطف کے لئے ہوگا اور معطوف معطوف علیہ کا غیر ہوتا ہے لہٰذا دوسرا درہم پہلے کا غیر ہوگا اور مُقِر پر دو درہم لازم ہوں گے اور امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب فاء کے حقیقی معنی درست نہیں ہیں تو اس کو ماقبل کی تاکید قرار دیا جائے گا گویا اس نے یوں کہا "لهٗ عليّ درهم فهو درهم" اور تاکید کی صورت میں درہم ایک ہوگا نہ کہ دو لہٰذا اس مُقِر پر ایک درہم واجب ہوگا۔

(ج) فاء کے حقیقی معنی اور معنی حقیقی مراد نہ لئے جانے کی وجہ ملاحظہ فرمائیں

فاء کے حقیقی معنی: یہ ہیں کہ فاء آتا ہے وصل مع التعقیب کے لئے۔

معنی حقیقی مراد نہ لئے جانے کی وجہ مطلب کے تحت وضاحت کے ساتھ گذر چکی ہے۔

❀❀❀

نور الانوار.......صفحہ نمبر:۱۲۴

سوال نمبر......(۸۶): وَثُمَّ لِلتَّرَاخِيْ بِمَنْزِلَةِ مَالَوْ سَكَتَ ثُمَّ اِسْتَأْنَفَ هٰذَا هُوَ الْكَامِلُ فِي التَّرَاخِيْ وَهُوَ مَذْهَبُ أَبِيْ حَنِيْفَةَ لِأَنَّ التَّرَاخِيَ فِي

اَلْحُكْمِ مَعَ الْوَصْلِ فِي التَّكَلُّمِ مُمْتَنِعٌ فِي الْإِنْشَاءَاتِ وَعِنْدَهُمَا التَّرَاخِيْ فِي الْحُكْمِ مَعَ الْوَصْلِ فِي التَّكَلُّمِ عَمَلًا بِالظَّاهِرِ لِأَنَّ ظَاهِرَ اللَّفْظِ مَوْصُوْلٌ مَعَ الْأَوَّلِ وَالْعَطْفُ لَايَصِحُّ مَعَ الْإِنْفِصَالِ فَكَانَ الْأَوْلٰى هُوَ التَّرَاخِيْ فِي الْحُكْمِ فَقَطْ حَتّٰى إِذَاقَالَ لِغَيْرِ الْمَدْخُوْلِ بِهَا أَنْتِ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَعِنْدَهٗ يَقَعُ الْأَوَّلُ وَيَلْغُوْ مَابَعْدَهٗ.

(الف): عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے۔(ب): الكامل فی التراخي کی وضاحت کریں اور في الانشاء ات کی قید کا فائدہ لکھ کر مطلب تحریر کریں (ج): نیز ثم کے بارے میں امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور صاحبین رحمہما اللہ کے اختلاف مع دلائل وثمرۂ اختلاف تحریر کریں۔

جواب......: (الف) **ترجمہ:** اور ثم تراخی کے لئے ہے، اس کے مرتبہ میں کہ اگر وہ سکوت کرے پھر شروع کرے یہی تراخی میں کامل ہے اور یہی امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے کیونکہ حکم میں تراخی تکلم میں وصل کے ساتھ انشاءات میں ممنوع ہے اور صاحبین کے نزدیک ظاہر پر عمل کرتے ہوئے تکلم میں وصل کے ساتھ حکم میں تراخی ہے کیونکہ ظاہرِ لفظ، اول کے ساتھ موصول ہے اور انفصال کے ساتھ عطف صحیح نہیں ہوتا ہے لہٰذا اولیٰ یہی ہے کہ تراخی صرف حکم میں ہو، حتی کہ جب کسی نے اپنی غیر مدخول بہا بیوی سے "انت طالق ثم طالق ان دخلت الدار" کہا تو امام صاحب کے نزدیک پہلی طلاق واقع ہوجائے گی اور بعد والی طلاقیں لغو ہوجائیں گی۔

(ب) الكامل فی التراخي کی وضاحت اور في الإنشاء ات کی قید کا فائدہ ملاحظہ کیجئے

الكامل فی التراخي کی وضاحت کرتے ہوئے شارح علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ تراخی میں کامل درجہ یہی ہے کہ تکلم اور حکم دونوں میں تراخی ہو انشاءات کے اندر یعنی

معطوف معطوف علیہ سے تکلم میں بھی قدرے تاخیر سے ہو اور حکم میں بھی تاخیر سے ہو یہی امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔

اور فی الإنشاء ات کی قید کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے اخبارات کو خارج کرنا مقصد ہے۔ (حاشیہ)

مطلب ملاحظہ فرمائیں

مصنف علیہ الرحمہ حروفِ عطف میں سے کلمۂ ثم کو بیان کرنا چاہتے ہیں چنانچہ فرمایا کہ کلمۂ ثم تراخی کے لئے آتا ہے یعنی معطوف کا وجود معطوف علیہ سے کچھ دیر کے بعد ہوتا ہے شارح علیہ الرحمہ کہتے ہیں کہ تراخی میں کامل درجہ یہی ہے کہ تکلم اور حکم دونوں میں تراخی ہو۔ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا یہی مذہب ہے۔

دلیل: یہ ہے کہ اگر تکلم میں وصل ہو اور حکم میں قدرے تاخیر ہو تو یہ انشائی کلام میں ممنوع ہے۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ اس صورت میں معلول (حکم) علت سے متخلف ہو جاتا ہے یعنی اس صورت میں علت تو پائی جائے گی لیکن حکم اس وقت نہیں پایا جائے گا حالانکہ یہ بات ناجائز ہے پس ثابت ہو گیا کہ کلمۂ ثم حکم اور تکلم دونوں میں تراخی پر دلالت کرتا ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک کلمۂ ثم کے ذریعہ صرف حکم میں تراخی ہوتی ہے اور تکلم میں تراخی نہیں ہوتی بلکہ تکلم میں وصل ہوتا ہے یعنی معطوف علیہ اور معطوف دونوں کا تکلم تو ساتھ ساتھ ہوتا ہے لیکن معطوف کا حکم معطوف علیہ کے حکم سے قدرے توقف کے ساتھ ثابت ہوتا ہے۔

دلیل: ان حضرات کی یہ ہے کہ ان حضرات کا ظاہرِ لفظ پر عمل ہے کیونکہ بظاہر معطوف کا لفظ معطوف علیہ کے لفظ سے ملا ہوا ہوتا ہے اور قاعدہ مسلم ہے کہ انفصال کے ساتھ عطف صحیح نہیں ہوتا ہے پس ثابت ہو گیا کہ لفظ ثم کے ذریعہ صرف حکم میں تراخی ہوتی ہے اور تکلم میں تراخی نہیں ہوتی ہے۔

(ج) امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور صاحبین رحمہما اللہ کے اختلاف مع دلائل وثمرۂ اختلاف ملاحظہ فرمائیں

اختلاف مع دلائل مطلب کے تحت آچکا ہے۔

ثمرۂ اختلاف اس مثال میں ظاہر ہوگا کہ اگر کسی نے اپنی مدخول بہا بیوی سے "**انت طالق ثم طالق ثم طالق إن دخلت الدار**" کہا تو امام صاحب کے نزدیک پہلی طلاق واقع ہوجائے گی اور دوسری اور تیسری لغو ہوجائے گی کیونکہ امام صاحب کے نزدیک کلمۂ ثم تراخی فی التکلم پر بھی دلالت کرتا ہے اس لئے اس کا یہ کلام ایسا ہوگا گویا اس نے "**انت طالق**" کہہ کر سکوت کیا پس یہ طلاق ہوگئی اور اس کے مابعد کے لئے محل باقی نہیں رہا کیونکہ عورت غیر مدخول بہا ہے لہٰذا بعد والی طلاقیں لغو ہوجائیں گی۔

اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک بھی ایک ہی طلاق واقع ہوگی مگر دخولِ دار کے وقت واقع ہوگی کیونکہ ان کے نزدیک ثم صرف تراخی فی الحکم کا فائدہ دیتا ہے لہٰذا تینوں طلاقیں دخول دار پر معلق ہوں گی اور پہلی طلاق پڑتے ہی عورت بوجہ غیر مدخول بہا ہونے کے بائنہ ہوجائے گی اب وہ عورت باقی طلاقوں کی محل ہی نہیں رہی لہٰذا باقی طلاقیں لغو ہوجائیں گی۔

۞۞۞

نور الانوار......: صفحہ نمبر:۱۲۴

سوال نمبر......(۸۷): وَثُمَّ لِلتَّرَاخِيْ......... يَقَعُ الْأَوَّلُ وَيَلْغُوْ مَابَعْدَهٗ؛ لِأَنَّ التَّرَاخِيَ لَمَّا كَانَ فِي التَّكَلُّمِ فَكَأَنَّهٗ قَالَ: "أَنْتِ طَالِقٌ" وَسَكَتَ عَلٰى هٰذَا الْقَدْرِ، فَوَقَعَ هٰذَا الطَّلَاقُ وَلَمْ يَبْقَ مَحَلًّا لِمَابَعْدَهٗ؛ لِأَنَّهَا غَيْرُ مَوْطُوْءَةٍ فَيَلْغُوْ وَهٰذَا إِذَا أَخَّرَ الشَّرْطَ وَلَوْ قَدَّمَ الشَّرْطَ بِأَنْ قَالَ: إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ تَعَلَّقَ الْأَوَّلُ بِهٖ...... وَوَقَعَ الثَّانِيْ وَلَغَا الثَّالِثُ.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): حرفِ عطف ''ثم'' کے معنی موضوع لہ کی وضاحت کریں امام صاحب اور صاحبین کا اگر اختلاف ہو تو اس کو بیان کریں اور عبارت میں بیان کردہ مسئلہ کی روشنی میں حرفِ عطف ''ثم'' لانے کا فائدہ اور نتیجہ سمجھائیں، (ج): تاخیرِ شرط اور تقدیمِ شرط کی صورت میں وقوعِ طلاق کی جو ترتیب عبارت میں ذکر کی گئی ہے اس کو اچھی طرح سمجھا کر لکھیں۔

جواب...... (الف) **ترجمہ**: اور ''ثم'' تراخی کیلئے ہے..... پہلی طلاق واقع ہو جائے گی اور بعد والی طلاقیں لغو ہو جائیں گی تراخی چونکہ تکلم میں ہوئی اس لئے گویا اس نے انتِ طالق کہا اور اسی مقدار پر سکوت کیا پس یہ طلاق واقع ہوگئی اور اس کے مابعد کے لئے محل باقی نہیں رہا کیونکہ عورت غیر مدخول بہا ہے لہٰذا بعد والی طلاقیں لغو ہو جائیں گی اور یہ حکم اس وقت ہے جب شرط مؤخر ہو اور اگر شرط مقدم ہو اس طور پر کہ..... ''ان دخلتِ الدار فانت الخ'' کہے تو پہلی طلاق شرط پر معلق ہو جائے گی اور دوسری واقع ہوگی اور تیسری لغو ہو جائے گی۔

(ب) حرفِ عطف ''ثم'' کے معنی موضوع لہ کی وضاحت الخ ملاحظہ فرمائیں

حرف عطف ''ثم'' کے معنی موضوع لہ کی وضاحت اور امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف مع دلائل وضاحت کے ساتھ سوال نمبر: ۸۶ میں گذر چکا ہے۔

عبارت میں بیان کردہ مسئلہ کی روشنی میں حرفِ عطف ''ثم'' لانے کا فائدہ اور نتیجہ ملاحظہ کیجئے

اس کی وضاحت بھی سوال نمبر: ۸۶ میں امام صاحب کے مذہب کے تحت آچکی ہے۔

(ج) تاخیرِ شرط اور تقدیمِ شرط کی صورت میں وقوعِ طلاق کی جو ترتیب عبارت میں ذکر کی گئی ہے اس کو ملاحظہ کیجئے

تاخیرِ شرط: اگر کوئی شخص اپنی غیر مدخول بہا عورت سے ''انت طالق ثم طالق ثم

طالق ان دخلت الدار" کہتا ہے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پہلی طلاق واقع ہوجائے گی اور بعد والی طلاقیں لغو ہوجائیں گی کیونکہ امام صاحب کے نزدیک کلمۂ "ثم" تراخی فی الحکم پر بھی دلالت کرتا ہے اس کا یہ کلام ایسا ہوگیا گویا اس نے "انت طالق" کہہ کر سکوت کیا تو "أَنتِ طالقٌ" کا شرط "إن دخلت الدار" کے ساتھ کوئی تعلق نہ ہوگا۔ تو "انت طالق" کے ذریعہ فوری طور سے طلاق واقع ہوجائے گی اور عورت چونکہ غیر مدخول بہا ہے لہٰذا بعد والی طلاقیں لغو ہوجائیں گی۔

تقدیم شرط: اور اگر شرط کو مقدم کیا اور یہ کہا "ان دخلت الدار فانت طالق الخ" تو اس صورت میں حضرت امام صاحب کے نزدیک طلاق اول شرط پر معلق ہوگی اور طلاقِ ثانی فوراً واقع ہوجائے گی اور طلاقِ ثالث لغو ہوجائے گی۔

❁❁❁

نور الانوار......صفحہ نمبر: ۱۲۶

سوال نمبر......(۸۸): وَلٰكِنْ لِلاِسْتِدْرَاكِ بَعْدَ النَّفْيِ غَيْرَ أَنَّ الْعَطْفَ إِنَّمَا يَصِحُّ عِنْدَ اتِّسَاقِ الْكَلَامِ وَإِلَّا فَهُوَ مُسْتَأْنَفٌ كَالْأَمَةِ إِذَا تَزَوَّجَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ مَوْلَاهَا بِمِائَةِ دِرْهَمٍ فَقَالَ لَا أُجِيزُ النِّكَاحَ وَلٰكِنْ أُجِيزُهُ بِمِائَةٍ وَّخَمْسِيْنَ دِرْهَمًا إِنَّ هٰذَا فَسْخٌ لِلنِّكَاحِ وَجَعْلُ "لٰكِنْ" مُبْتَدَءًا لِأَنَّ هٰذَا نَفْيُ فِعْلٍ وَإِثْبَاتُهُ بِعَيْنِهِ.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): استدراک اور اتساقِ کلام و مستانف کی مراد متعین کرتے ہوئے مطلب تحریر کیجئے، (ج): اور بتایئے کہ لکن مخففہ اور مشددہ میں کیا فرق ہے؟ لکن کے ذریعہ عطف مفرد علی المفرد اور عطف جملہ علی الجملہ میں کیا فرق ہے؟ مذکورہ مثال اتساق کی ہے یا عدم اتساق کی؟ اگر آقا یوں کہے: "لا أجیز النکاح بمائة ولکن أجیزه بمائة وخمسین" تو کیا حکم ہے؟

جواب......: (الف) **ترجمہ:** اور لکن نفی کے بعد استدراک کے لئے آتا ہے مگر یہ کہ عطف اس وقت صحیح ہوتا ہے جب کہ کلام مربوط ہو ورنہ کلام مستأنف ہوگا جیسے باندی جب اپنے مولی کی اجازت کے بغیر ایک سو درہم کے عوض نکاح کرے پھر مولیٰ کہے "لا اجیز النکاح الخ" تو مولیٰ کا یہ قول فسخِ نکاح ہوگا اور کلمہ "لٰکن" کو مبتداء کر دینے کا موجب ہوگا کیونکہ یہ ایک ہی فعل کی نفی اور بعینہ اس کا اثبات ہے۔

(ب) استدراک اور اتساق کلام اور مستأنف کی مراد ملاحظہ فرمائیں

استدراک: سے مراد یہ ہے کہ کلامِ سابق سے جو وہم پیدا ہوتا ہے اس کو دور کرنے کے لئے آتا ہے۔

اتساقِ کلام: سے مراد یہ ہے کہ کلمہ "لکن" کلامِ سابق سے ملا ہوا ہو۔

مستأنف: سے مراد یہ ہے کہ فعل کی نفی اور اس کا اثبات بعینہ نہ ہو بلکہ نفی ایک شیٔ کی طرف راجع ہو اور اثبات دوسری شیٔ کی طرف اور اگر دونوں شرطوں میں سے ایک شرط مفقود ہو جائے تو اس وقت کلام مستأنف و مبتداء ہوگا۔

عبارت کا مطلب ملاحظہ کیجئے

مصنف علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ حروفِ عاطفہ میں سے ایک "لٰکن" ہے اور کلمہ "لٰکن" نفی کے بعد استدراک کے لئے آتا ہے یعنی کلامِ سابق سے جو وہم پیدا ہوتا ہے اس کو دور کرنے کے لئے کلمہ "لٰکن" استعمال ہوتا ہے اور کلمہ "لٰکن" کے ذریعہ عطف اس صورت میں درست ہوگا جبکہ کلام موصول ہو اور مربوط ہو یعنی کلمہ "لٰکن" کلامِ سابق سے ملا ہوا ہو اور "لٰکن" کا مابعد اس کے ماقبل کے منافی نہ ہو یعنی جس کی نفی کی گئی ہو بعینہ اس کا اثبات نہ ہو بلکہ نفی ایک شیٔ کی طرف راجع ہو اور اثبات دوسری شیٔ کی طرف راجع ہو اور اگر دونوں شرطوں میں سے کوئی ایک شرط مفقود ہو گئی تو اس صورت میں کلمہ "لٰکن" کا مابعد والا کلام معطوف نہ ہوگا بلکہ یہ کلام مستأنف اور مستقل ہوگا ماقبل سے اس کا کوئی تعلق نہ

ہوگا۔ جیسے باندی جب اپنے مولیٰ کی اجازت کے بغیر ایک سو درہم کے عوض نکاح کرے پھر مولیٰ کہے "لااجیز النکاح ولکن اجیزه بمائة وخمسين درهمًا" تو مولیٰ کا یہ قول فسخِ نکاح ہوگا اور کلمہ "لکن" کو مبتداء کر دینے کا موجب ہوگا کیونکہ یہ ایک ہی فعل کی نفی اور بعینہ اس کا اثبات ہے۔

(ج) لکن، مخففہ اور مشددہ میں کیا فرق ہے؟ ملاحظہ کیجئے

شارح رحمہ اللہ نے فرمایا کہ کلمۂ "لکن" اگر مخففہ ہو تو یہ عاطفہ ہوگا اور اگر مشدّدہ ہو تو یہ حروفِ مشبہ بالفعل میں سے ہوگا دونوں کے درمیان یہی فرق ہے۔

"لکن" کے ذریعہ عطفِ مفرد علی المفرد اور عطفِ جملہ علی الجملہ میں کیا فرق ہے؟ ملاحظہ کیجئے

شارح علیہ الرحمہ نے فرق بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ "لکن" کے ذریعہ عطفِ مفرد علی المفرد ہو تو اس میں شرط یہ ہے کہ اس کا وقوع نفی کے بعد ہو اور اگر عطفِ جملہ علی الجملہ ہو تو وہ نفی اور اثبات دونوں کے بعد واقع ہو سکتا ہے۔

مذکورہ مثال اتساق کی ہے یا عدمِ اتساق کی؟ مذکورہ مثال عدمِ اتساق کی ہے۔

اگر آقا یوں کہے لااجیز النکاح بمائة ولٰکن اجیزه بمائة وخمسين تو کیا حکم ہے؟

اگر آقا یوں کہے "لااجیز النکاح بمائة ولکن الخ" تو یہ قول بعینہ اتساق کی مثال ہوگا اور "لکن" عطف کے لئے ہوگا پس اس صورت میں اصلِ نکاح باقی رہ جائے گا۔

❀❀❀

نورالانوار.......صفحہ نمبر:۱۳۳

سوال نمبر.......(۸۹): وَحَتّٰی لِلْغَایَةِ وَتُسْتَعْمَلُ لِلْعَطْفِ مَعَ قِیَامِ مَعْنَی الْغَایَةِ کَقَوْلِهِمْ اِسْتَنَّتِ الْفِصَالُ حَتَّی الْقَرْعٰی.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): عبارت کا مطلب تحریر کریں، (ج): مثال میں فصال اور قرعی کی تشریح کرنے کے بعد اس کو قاعدہ پر منطبق کریں۔

جواب.......: (الف) **ترجمہ:** اور حتیٰ غایت کے لئے آتا ہے اور غایت کے معنی کے قیام کے ساتھ عطف کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے جیسے عربوں کا یہ قول "اِسْتَنَّتِ الْفِصَالُ حَتَّی الْقَرْعٰی" "اونٹ کے طاقتور بچوں نے جست لگائی یہاں تک کہ کمزور بچوں نے بھی"۔

(ب) عبارت کا مطلب ملاحظہ فرمائیں

مصنف علیہ الرحمہ مذکورہ عبارت میں کلمہ "حتّٰی" کے استعمال کو بیان کرنا چاہتے ہیں فرمایا کہ کلمہ حتی غایت کے لئے آتا ہے اور کلمہ حتی کا غایت کے لئے ہونا یہ اس کے حقیقی معنی ہیں اس طور پر کہ "حتّٰی" کا مابعد اس کے ماقبل کا جز ہوتا ہے۔

فرماتے ہیں کہ لفظ "حتی" غایت کے ساتھ ساتھ عطف کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے مگر (یہ استعمال مجاز ہوگا) غایت کے معنی کے ساتھ ساتھ عطف کے لئے ہونے کی مثال عربوں کا یہ قول ہے "اِسْتَنَّتِ الفصالُ حتی الْقَرْعٰی" "اونٹ کے طاقتور بچوں نے بے تحاشا جست لگائی یہاں تک کہ کمزور بچوں نے بھی۔ اس مثال میں فصال، فصیل کی جمع ہے جس کے معنی اونٹ کے بچے کے ہیں اور قرعی، قریع کی جمع ہے جس کے معنی اس بچے کے ہیں جس کا چمڑا بیماری کی وجہ سے سفید ہو۔ اس مذکورہ مثال میں "القرعی" "الفصال" پر معطوف ہے اور غایت کے معنی بھی موجود ہیں کیونکہ قرعی فصال کے مقابلہ میں کم رتبہ کا ہے اس سے کودنے پھاندنے کی اُمید نہیں کی جاتی ہے۔

(ج) مثال میں قرعی اور فصال کی تشریح وغیرہ تمام تفصیل مطلب کے تحت آچکی ہے ملاحظہ فرمالیں۔

❀❀❀

نور الانوار......: صفحہ نمبر: ۱۳۴

سوال نمبر......(۹۰): وَعَلٰی هٰذَا مَسَائِلُ الزِّيَادَاتِ أَيْ عَلٰی هٰذِهِ الْقَوَاعِدِ الثَّلٰثَةِ، الْأَمْثِلَةُ الْمَذْكُوْرَةُ فِي الزِّيَادَاتِ كَإِنْ لَمْ أَضْرِبْکَ حَتّٰی تَصِيْحَ فَعَبْدِيْ حُرٌّ وَإِنْ لَمْ آتِکَ حَتّٰی تُغَدِّيَنِيْ فَعَبْدِيْ حُرٌّ وَإِنْ لَمْ آتِکَ حَتّٰی أَتَغَدّٰى عِنْدَکَ فَعَبْدِيْ حُرٌّ.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): قواعدِ ثلاثہ کی توضیح کیجئے، حسب بیانِ شارح تینوں مثالوں کی تشریح کرتے ہوئے مثالوں کو قواعد پر منطبق کیجئے، (ج): نیز بتائیے کہ کونسی مثال کس قاعدے کی ہے؟

جواب......: (الف) **ترجمہ:** اور اسی کے مطابق زیادات کے مسائل ہیں یعنی انہیں قواعدِ ثلاثہ کے مطابق وہ مثالیں ہیں جو زیادات میں مذکور ہیں، جیسے: اگر میں تجھے نہ ماروں یہاں تک کہ تو چیخ مارے تو میرا غلام آزاد ہے اور اگر میں تیرے پاس نہ آسکوں تاکہ تو مجھ کو صبح کا کھانا کھلادے تو میرا غلام آزاد ہے، اور اگر میں تیرے پاس نہ آیا پھر تیرے پاس تغدی نہ کی تو میرا غلام آزاد ہے۔

(ب): قواعدِ ثلاثہ کی وضاحت ملاحظہ فرمائیں

قواعدِ ثلاثہ: (۱) کلمہ "حتّٰی" "الٰی" کی طرح غایت کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

(۲) کلمہ "حتّٰی" غایت کے معنی کے قیام کے ساتھ عطف کیلئے بھی استعمال ہوتا ہے۔

(۳) اور کلمہ "حتّٰی" "لامِ کَیْ" کے معنی میں مجازات کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے۔

تینوں قواعد کی مثالیں مندرجہ ذیل تشریح کے ضمن میں آرہی ہیں۔

حسبِ بیانِ شارح تینوں مثالوں کی تشریح ملاحظہ کیجئے

مصنف علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ اگر کسی نے کسی کو مخاطب کر کے یہ کہا: "کان لم أضربک حتی تصیح فعبدی حر" اگر میں تجھے نہ ماروں یہاں تک کہ تو چیخ مارے تو میرا غلام آزاد ہے شارح علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ یہ اس غایت کی مثال ہے جو "الیٰ" کے معنی میں ہے کیونکہ مخاطب کو مارنا ایسا امر ہے جو چیخنے تک ممتد ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے اور چیخنا اس بات کی صلاحیت رکھتا ہے کہ وہ ضرب کیلئے منتہی ہو جائے۔ رحمت کے جوش مارنے کی وجہ سے یا کسی سے خوف کی بنا پر پس اگر حالف چیخنے سے پہلے مارنا ترک کردے یا بالکل نہ مارے تو وہ حانث ہو جائے گا۔

(۲) مصنف علیہ الرحمہ نے فرمایا اگر کسی نے کسی کو مخاطب کر کے یہ کہا "ان لم آتک حتی تغدینی فعبدی حرٌ" اگر میں تیرے پاس نہ آیا تا کہ تو مجھ کو صبح کا کھانا کھلائے تو میرا غلام آزاد ہے۔

شارح علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ یہ مجازات کی مثال ہے اس لئے کہ اتیان اگرچہ حدوثِ امثال کی وجہ سے امتداد کی صلاحیت رکھتا ہے لیکن تغدیہ (کھانا کھلانا) اس بات کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے کہ وہ اتیان کے لئے منتہی ہو کیونکہ تغدیہ ایک احسان ہے جو اتیان کی زیادتی کا داعی اور باعث ہے پس وہ منتہی نہ ہوگا لہٰذا "حتّٰی" کو غایت پر محمول کرنا بھی درست نہ ہوگا بلکہ وہ "لام کئ" کے معنی میں ہو جائے گا یعنی اگر میں تیرے پاس نہ آؤ تا کہ تو مجھے صبح کا کھانا کھلائے پس اگر متکلم مخاطب کے پاس آگیا اور مخاطب نے متکلم کو کھانا نہیں کھلایا تو متکلم حانث نہ ہوگا اس لئے کہ متکلم، مخاطب کے پاس تغدیہ کے لئے آیا اور تغدیہ مخاطب کا فعل ہے متکلم کو اس میں کوئی اختیار نہیں ہے

(۳) مصنف علیہ الرحمہ نے تیسری مثال بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ کسی نے کسی کو مخاطب کر کے یہ کہا: "ان لم آتک حتی اتغدی عندک فعبدی حر" اگر میں تیرے پاس نہ آیا پھر تیرے پاس تغدی نہ کی تو میرا غلام آزاد ہے۔ تو یہ عطفِ محض کی مثال ہوگی یعنی

اس مثال میں کلمہ ''حتی'' عطف محض کیلئے ہوگا اس لئے کہ اس مثال میں تغدیہ متکلم کا فعل ہے جیسا کہ اتیان اور انسان عادۃً خود اپنی ذات کو جزا نہیں دیتا ہے پس یہ بات متعین ہوگئی کہ کلمہ ''حتی'' کو عطف کے لئے مستعار لے لیا گیا ہے اور کہا گیا "ان لم آتک الخ" پس اگر مخاطب کے پاس نہ آیا یا اس کے پاس آیا اور کھانا نہیں کھایا اس کے پاس آیا اور آنے کے بعد دیر سے کھانا کھایا تو حانث ہو جائے گا۔

(ج) نیز بتایئے کہ کون سی مثال کس قاعدہ کی ہے؟

یہ بات مطلب کے تحت گذر چکی ہے۔

❁❁❁

نورالانوار......:صفحہ نمبر:۱۳۶

سوال نمبر......(۹۱): وَلَوْقَالَ إِنْ خَرَجْتِ مِنَ الدَّارِ إِلَّا بِإِذْنِي يُشْتَرَطُ تَكْرَارُ الْإِذْنِ لِكُلِّ خُرُوْجٍ بِخِلَافِ قَوْلِهِ إِلَّاأَنْ آذَنَ لَكِ أَيْ يَقُوْلَ إِنْ خَرَجْتِ مِنَ الدَّارِ إِلَّاأَنْ آذَنَ لَكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ فَإِنَّهُ لَايُشْتَرَطُ تَكْرَارُ الْإِذْنِ فِيْهِ لِكُلِّ خُرُوْجٍ بَلْ إِذَاوُجِدَ الْإِذْنُ مَرَّةً يَكْفِيْ لِعَدَمِ الْحِنْثِ.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): حرف باء کے حقیقی اور مجازی معنی بیان کرتے ہوئے دونوں مسئلوں کی تشریح اور دونوں میں فرق کی دلیل تحریر کریں، (ج): نیز بتایئے کہ پہلے مسئلہ میں یمینِ فور کا قرینہ ہو تو کیا حکم ہے؟ اور دوسرے مسئلہ میں لفظ ''إِلَّا'' کو استثناء کے لئے لینا درست ہے یا نہیں؟

جواب......: (الف) **ترجمہ**: اور اگر کسی نے کہا اگر تو گھر سے نکلی مگر میری اجازت سے تو ہر خروج کے لئے اذن کا تکرار شرط ہوگا اس کے برخلاف اگر اس نے کہا مگر یہ کہ میں تجھے اجازت دوں یعنی یہ کہے اگر تو گھر سے نکلی مگر یہ کہ میں تجھ کو اجازت دوں تو تجھ

پر طلاق ہے کیونکہ اس میں متکلم خروج کیلئے تکرارِ اذن کو شرط قرار نہیں دیتا ہے بلکہ جب اذن ایک دفعہ پایا گیا تو حانث نہ ہونے کے لئے کافی ہوگا۔

(ب) حرف باء کے حقیقی و مجازی معنی، دونوں مسئلوں کی تشریح اور دونوں میں فرق کی دلیل ملاحظہ کیجئے

شارح علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ ''الصاق'' کلمہ ''باء'' کے حقیقی معنی ہیں اور اس کے علاوہ جس قدر معانی ہیں وہ سب مجازی ہیں مثلاً باء کا استعانت کے لئے ہونا، تعلیل کے لئے ہونا، قسم کے لئے ہونا، تعدیہ کے لئے ہونا، مقابلہ کے لئے ہونا وغیرہ۔

دونوں مسئلوں کی تشریح ملاحظہ کیجئے

مصنف علیہ الرحمہ نے الصاق کے معنی پر تفریع بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر کسی نے اپنی بیوی کو مخاطب کر کے یوں کہا ''إن خرجت من الدار الابإذنی فانت طالق'' اگر تو بغیر میری اجازت کے گھر سے نکلی تو تجھ کو طلاق، پس اس عورت کے واسطے ہر بار نکلنے کے لئے شوہر سے اجازت لینا ضروری ہوگا۔

اس کے برخلاف اگر کسی شخص نے ''ان خرجت من الدار الاان آذن لک فانت طالق'' کہا یعنی اگر تو گھر سے نکلی مگر یہ کہ میں تجھ کو اجازت دوں تو تجھ کو طلاق اس صورت میں ہر خروج کے لئے تکرارِ اذن شرط نہیں ہے بلکہ حانث نہ ہونے کے لئے ایک مرتبہ اذن کا پایا جانا کافی ہے یعنی اگر عورت ایک بار اجازت لے کر نکلی اور پھر اس کے بعد بغیر اجازت کے نکلی تو اس پر طلاق واقع نہ ہوگی۔

دونوں مسئلوں میں فرق کی دلیل ملاحظہ فرمائیں

پہلے مسئلہ کی دلیل یہ ہے کہ ''بإذنی'' میں حرف ''باء'' الصاق کے لئے ہے لہٰذا اس کلام کا مطلب یہ ہوگا ''ان خرجت من الدار فانت طالق الاخروجا ملصقا باذنی'' اگر

تو گھر سے نکلی تو تجھ پر طلاق ہے مگر ایسا نکلنا جو میری اجازت کے ساتھ ملصق ہو۔

دوسرے مسئلہ کی دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں ''باء'' جس کی وجہ سے ہر خروج کا اِذن کے ساتھ ملصق ہونا لازم آتا ہے وہ موجود نہیں ہے۔

(ج) نیز پہلے مسئلہ میں یمینِ فور کا قرینہ ہو تو کیا حکم ہے؟ ملاحظہ کیجئے

اگر یمینِ فور کا قرینہ موجود ہو تو اس صورت میں ہر خروج کے لئے تکرارِ اذن شرط نہ ہوگا بلکہ کلام کو صرف مُعیَّنہ خروج پر محمول کیا جائے گا۔

اور دوسرے مسئلہ میں لفظ اِلَّا کو استثناء کے لئے لینا درست ہے یا نہیں؟

دوسرے مسئلہ میں لفظ الّا کو استثناء کے لئے لینا درست نہیں ہے اس لئے کہ مستثنیٰ کا مستثنیٰ منہ کے ہم جنس ہونا ضروری ہے حالانکہ یہاں اذن جس کو مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے مستثنیٰ منہ یعنی خروج کے ہم جنس نہیں ہے پس جب یہاں مستثنیٰ مستثنیٰ منہ کے ہم جنس نہیں ہے تو الّا کو استثناء کے لئے لینا درست نہیں ہے۔

❁❁❁

نور الانوار......: صفحہ نمبر: ۱۴۲

سوال نمبر......(۹۲): وَغَيْرُ يُسْتَعْمَلُ صِفَةً لِلنَّكِرَةِ وَيُسْتَعْمَلُ اِسْتِثْنَاءً كَقَوْلِهٖ "لَهٗ عَلَيَّ دِرْهَمٌ" غَيْرُ دَانِقٍ بِالرَّفْعِ فَيَلْزَمُ دِرْهَمٌ تَامٌّ وَلَوْقَالَ بِالنَّصْبِ كَانَ اِسْتِثْنَاءً فَيَلْزَمُهٗ دِرْهَمٌ اِلَّا دَانِقًا وَسِوٰى مِثْلُ غَيْرٍ فِيْ كَوْنِهٖ صِفَةً وَاسْتِثْنَاءً وَهُوَ ظَرْفٌ فِي الْحَقِيْقَةِ لٰكِنْ لَمَّا كَانَ اِعْرَابُهٗ تَقْدِيْرِيًّا يُحَالُ عَلَى النِّيَّةِ وَلَعَلَّ الْقَاضِيَ لَايُصَدِّقُهٗ فِيْ صُوْرَةِ التَّخْفِيْفِ.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): اور مطلب بیان کرتے ہوئے بتائیے کہ لفظ غیر کے دونوں استعمالوں میں کیا فرق ہے؟ دانق کیا ہے؟ رفع اور نصب کی وجہ سے کیا

فرق ہوااور کیوں؟ (ج): غیراور سوی میں کیا فرق ہے؟ **ولعل القاضی الخ** سے شارح علیہ الرحمہ کیا کہنا چاہتے ہیں؟

جواب...... (الف) **ترجمه**: اور لفظ غیر نکرہ کی صفت کے طور پر مستعمل ہوتا ہے اور استثناء کے طور پر بھی استعمال کیا جاتا ہے جیسے اس کا قول "**له علی درهم غیرُ دانق**" رفع کے ساتھ، پس اس پر پورا ایک درہم لازم ہوگا اور اگر نصب کے ساتھ کہا تو وہ استثناء کے طور پر ہوگا اور اس پر ایک دانق کے علاوہ ایک درہم لازم ہوگا اور لفظ سوی صفت اور استثناء ہونے میں غیر کا مثل ہے اور حقیقت میں ظرف ہے لیکن چونکہ اس کا اعراب تقدیری ہے اس لئے اس کو نیت پر محمول کیا جاتا ہے اور ممکن ہے قاضی تخفیف کی صورت میں اس کی تصدیق نہ کرے۔

(ب) مطلب ملاحظہ کیجئے

مصنف علیہ الرحمہ مذکورہ عبارت میں لفظ غیر کے استعمال کو بیان کرنا چاہتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ لفظ غیر نکرہ کی صفت ہوکر بھی استعمال ہوتا ہے اور استثناء کے طور پر بھی استعمال ہوتا ہے لیکن پہلا استعمال اصل ہے اور دوسرا استعمال تابع ہے، جیسے ایک شخص نے کہا "**له درهم غير دانق**" اور لفظ غیر کو مرفوع پڑھا تو اس صورت میں مُقِر پر پورا ایک درہم لازم ہوگا کیونکہ لفظ غیر اس وقت درہم کی صفت ہوگا لہٰذا معنی ہوں گے اس کا مجھ پر ایک ایسا درہم ہے جو دانق کا غیر ہے پس اس سے کوئی چیز مستثنیٰ نہ ہوگی بلکہ اس پر پورا ایک درہم لازم ہوگا اور اگر مقر نے لفظ غیر کا نصب پڑھا تو اس صورت میں لفظ غیر استثناء کے طور پر استعمال ہوگا اور اس پر ایک دانق کے علاوہ ایک درہم لازم ہوگا۔ آگے مصنف علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ لفظ سوی صفت اور استثناء ہونے میں غیر کا مثل ہے اور حقیقت یہ ہے کہ لفظ سوی ظرف ہے لیکن چونکہ اس کا اعراب تقدیری ہے اس لئے اس کو نیت پر محمول کیا جائے گا۔

لفظ غیر کے دونوں استعمالوں میں کیا فرق ہے؟

یہ بات مطلب کے تحت گذر چکی ہے۔

دانق کیا ہے؟

درہم کے چھٹے حصہ کو دانق کہا جاتا ہے۔

رفع اور نصب کی وجہ سے کیا فرق ہوا اور کیوں؟

یہ بات بھی تفصیل کے ساتھ مطلب کے تحت آ چکی ہے۔

(ج) غیر اور سویٰ میں کیا فرق ہے؟

اس کا جواب بھی مطلب کے تحت آ چکا ہے۔

(ج) ولعل القاضی الخ سے شارح علیہ الرحمہ کیا کہنا چاہتے ہیں؟

شارح علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ یہ بھی ممکن ہے کہ قاضی تخفیف کی صورت میں اس کی تصدیق نہ کرے یعنی اگر اس نے کہا کہ میں نے نصب کے ساتھ پڑھا ہے اور استثناء کا ارادہ کیا ہے تو اس کے مُتَّہم ہونے کی وجہ سے قاضی اس کی تصدیق نہ کرے اور یہ کہہ کر رد کر دے کہ اس نے محض فائدہ کی وجہ سے ایسا کیا ہے۔

❁❁❁

نور الانوار......: صفحہ نمبر: ۱۴۳

سوال نمبر......(۹۳): وَإِذَا عِنْدَ نُحَاةِ الْكُوفَةِ تَصْلُحُ لِلْوَقْتِ وَالشَّرْطِ عَلَى السَّوَاءِ فَيُجَازَىٰ بِهَا مَرَّةً وَلَا يُجَازَىٰ بِهَا أُخْرَىٰ يَعْنِي أَنَّهَا مُشْتَرَكَةٌ بَيْنَ الظَّرْفِ وَالشَّرْطِ فَتُسْتَعْمَلُ تَارَةً عَلَى اِسْتِعْمَالِ كَلِمِ

الْمُجَازَاةِ مِنْ جَعْلِ الْأَوَّلِ سَبَبًا وَالثَّانِي مُسَبَّبًا، وَمِنْ جَزْمِ الْمُضَارِعِ بَعْدَهَا وَدُخُولِ الْفَاءِ فِي جَزَائِهَا، وَتَارَةً عَلٰى اِسْتِعْمَالِ كَلِمَاتِ الظُّرُوْفِ مِنْ غَيْرِ جَزْمٍ وَدُخُوْلِ فَاءٍ فِيمَا بَعْدَهَا.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): عبارت کی تشریح کیجئے۔

جواب......: (الف) ترجمہ: اور کلمہ ''إذا'' نحاتِ کوفہ کے نزدیک وقت اور شرط دونوں کی یکساں صلاحیت رکھتا ہے پس کلمہ ''إذا'' کی وجہ سے کبھی جزاء لائی جائے گی اور کبھی نہیں لائی جائے گی۔ یعنی کلمہ إذا ظرف اور شرط کے درمیان مشترک ہے لہٰذا کبھی وہ کلماتِ شرط کی طرح استعمال ہوتا ہے یعنی اول کو سبب اور ثانی کو مسبب قرار دیا جاتا ہے اور اس کے بعد مضارع کو جزم اور اس کی جزاء پر فاء داخل کیا جاتا ہے اور کبھی کلماتِ ظرف کی طرح استعمال ہوتا ہے یعنی اس کے بعد نہ مضاع پر جزم ہوگا اور نہ جزاء پر کلمۂ فاء داخل ہوگا۔

(ب) عبارت کی تشریح ملاحظہ فرمائیں

ماتن علیہ الرحمہ مذکورہ عبارت میں کلماتِ شرط میں سے ایک کلمہ ''إذا'' کو بیان کرنا چاہتے ہیں لیکن اس کے بارے میں نحاتِ کوفہ اور نحاتِ بصرہ کے درمیان اختلاف ہے۔ چنانچہ مذکورہ عبارت میں نحاتِ کوفہ کے مذہب کو بیان فرماتے ہیں کہ کلمہ إذا ظرف اور شرط کے درمیان مشترک ہے کبھی اس کا استعمال کلماتِ شرط کی طرح ہوتا ہے اور کبھی کلماتِ ظرف کی طرح ہوتا ہے اگر کلمۂ إذا شرط کے لئے مستعمل ہو تو اس کے تین اثر ہوں گے، (۱) کلام کا پہلا حصہ سبب اور دوسرا حصہ مسبب ہوگا (۲) اذا کے بعد فعل مضارع مجزوم ہوگا (۳) اس کی جزاء پر فاء داخل ہوگا اور اگر ظرف اور وقت کے لئے مستعمل ہو تو کلام کا نہ کوئی حصہ سبب ہوگا اور نہ مسبب ہوگا اور نہ اس کے بعد فعل مضارع مجزوم ہوگا اور نہ اس کے بعد فاء جزائیہ داخل ہوگا۔

❁❁❁

نورالانوار......صفحہ نمبر:۱۴۹

سوال نمبر......(۹۴): وَالْأَصْلُ فِي الْكَلَامِ الصَّرِيْحُ فَفِي الْكِنَايَةِ ضَرْبُ قُصُوْرٍ؛ لِأَنَّهَا تَحْتَاجُ إِلَى النِّيَّةِ أَوْدَلَالَةِ الْحَالِ بِخِلَافِ الصَّرِيْحِ وَيَظْهَرُ هٰذَا التَّفَاوُتُ فِيْمَا يُدْرَءُ بِالشُّبُهَاتِ وَهُوَ الْحُدُوْدُ وَالْكَفَّارَاتُ؛ فَإِنَّهَا لَاتَثْبُتُ بِالْكِنَايَةِ كَمَاإِذَاأَقَرَّ عَلٰى نَفْسِهٖ بِأَنِّي جَامَعْتُ فُلَانَةَ جِمَاعًا حَرَامًا لَايَجِبُ عَلَيْهِ حَدُّ الزِّنَا، وَكَذَا إِذَا قَالَ لِأَحَدٍ جَامَعْتَ فُلَانَةَ لَايَجِبُ عَلَيْهِ حَدُّ الْقَذْفِ مَالَمْ يَقُلْ نِكْتَهَا أَوْزَنَيْتَ بِهَا، وَكَذَا إِذَاقَالَ لِآخَرَ زَنَيْتَ فَقَالَ صَدَقْتَ لَايُحَدُّ حَدَّ الزِّنَا؛ لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنْ يَّكُوْنَ مَعْنَاهُ صَدَقْتَ قَبْلَ ذٰلِكَ فَلِمَ كَذَبْتَ الْآنَ بِخِلَافِ مَاإِذَاقَذَفَ رَجُلًا بِالزِّنَا فَقَالَ الْآخَرُ هُوَ كَمَاقُلْتَ يُحَدُّ هٰذَا الْمُصَدِّقُ حَدَّ الْقَذْفِ؛ لِأَنَّ كَافَ التَّشْبِيْهِ يُوْجِبُ الْعُمُوْمَ فِي جَمِيْعِ مَاوُصِفَ بِهٖ فَبَطَلَ كَوْنُهُ كِنَايَةً.

(الف): اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے، (ب): مطلب تحریر کیجئے، (ج): نیز صریح وکنایہ کی تعریف مع مثال تحریر کریں۔

جواب...... (الف) **ترجمہ:** اورکلام میں اصل صریح ہے کیونکہ کنایہ میں کسی قدر قصور ہے اس لئے کہ کنایہ صریح کے برعکس نیت یا دلالتِ حال کی طرف محتاج ہوتا ہے اور یہ فرق ان چیزوں میں ظاہر ہوتا ہے جوشبہات سے دور کردی جاتی ہیں اور وہ حدود و کفارات ہیں اس لئے کہ وہ کنایات سے ثابت نہیں ہوتے جیسا کہ جب کسی شخص نے اپنی ذات پر اقرار کیا کہ میں نے فلاں عورت سے حرام طریقہ پر جماع کیا ہے تو اس پر حدِّ زنا واجب نہ ہوگی اور اسی طرح جب کسی سے کہا تو نے فلاں عورت سے جماع کیا ہے تو اس پر حدِ قذف واجب نہ ہوگی جب تک کہ یہ نہ کہے تو نے اس سے بدکاری کی یا

تو نے اس سے زنا کیا اور اسی طرح جب ایک شخص نے دوسرے سے کہا تو نے زنا کیا ہے اس نے جواب میں کہا تو نے سچ کہا تو حدِ زنا نہیں لگائی جائے گی کیونکہ اس کا قول یہ احتمال رکھتا ہے کہ اس کے معنی ہیں تو نے اس سے پہلے سچ کہا تھا پھر اس وقت کیوں جھوٹ بولا اس کے برخلاف جب کوئی شخص کسی مرد کو زنا کی تہمت لگائے پھر کوئی تیسرا کہے وہ ایسا ہی ہے جیسا تو نے کہا تو اس مصدق پر حدِ قذف جاری کی جائے گی اس لئے کہ کاف تشبیہ ان تمام چیزوں میں عموم واجب کرتا ہے جو اس کے ساتھ متصف ہوتی ہیں لہٰذا اس کا کنایہ ہونا باطل ہو گیا۔

(ب) عبارت کا مطلب ملاحظہ کیجئے

مصنف علیہ الرحمہ نے مذکورہ عبارت میں یہ بیان کیا ہے کہ کلام میں اصل تو صریح ہوتا ہے اور کنایہ خلافِ اصل ہوتا ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ کنایہ کی صورت میں مقصودِ کلام یعنی افہام میں ایک گونہ قصور ہوتا ہے کیونکہ کنایہ مقصودِ کلام کو ثابت کرنے میں نیت یا دلالتِ حال کا محتاج ہوتا ہے اور صریح ان چیزوں کا محتاج نہیں ہوتا ہے۔ مصنف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ صریح اور کنایہ کے درمیان فرق ان حدود و کفارات میں ظاہر ہو جائے گا جو شبہات کی وجہ سے دور ہو جاتے ہیں اس طور پر کہ صریح کلام سے حدود و کفارات ثابت ہو جاتے ہیں اور کنایہ سے یہ چیزیں ثابت نہیں ہوتیں، مثلاً جب کسی شخص نے اپنی ذات پر اقرار کیا اور یہ کہا کہ اس نے فلاں عورت سے حرام طریقے پر جماع کیا ہے تو اس پر حدِ زنا واجب نہ ہوگی کیونکہ حدِ زنا واجب ہوتی ہے زنا کا اقرار کرنے سے اور لفظ "جَامَعْتُ" زنا کے معنی میں صریح نہیں ہے اور کنایہ سے حدِ زنا چونکہ ثابت نہیں ہوتی اس لئے لفظ "جَامَعْتُ" کے ذریعہ اقرار کرنے سے حدِ زنا واجب نہ ہوگی اسی طرح اگر ایک شخص نے دوسرے کو مخاطب کر کے کہا "جَامَعْتَ فُلَانَةً" تو نے فلاں اجنبی عورت سے جماع کیا ہے تو اس قائل پر حدِ قذف واجب نہ ہوگی تاوقتیکہ وہ نکتھا یا زنیت بھا نہ کہے کیونکہ حدِ قذف زنا کی تہمت لگانے سے واجب ہوتی ہے اور لفظ جماع سابقہ احتمال کی وجہ سے زنا کے معنی میں

جو کتاب نیٹ پر موجود نہیں ہیں
یا کوئی کتاب آپکو چاہئے جو نیٹ پر
موجود نہ ہو تو آپ ہمیں میسیج کریں

NEW MADARSA

ٹیلیگرام چینل
@New Madarsa
https://t.me/NewMadarsa

یا ٹیلیگرام گروپ
@New Madarsa Group
https://t.me/NewMadarsaGroup

Pinterest

Follow All Social Media Network:

NEW MADARSA

Blogger

Telegram

Instagram

facebook

काम देख कर follow करें

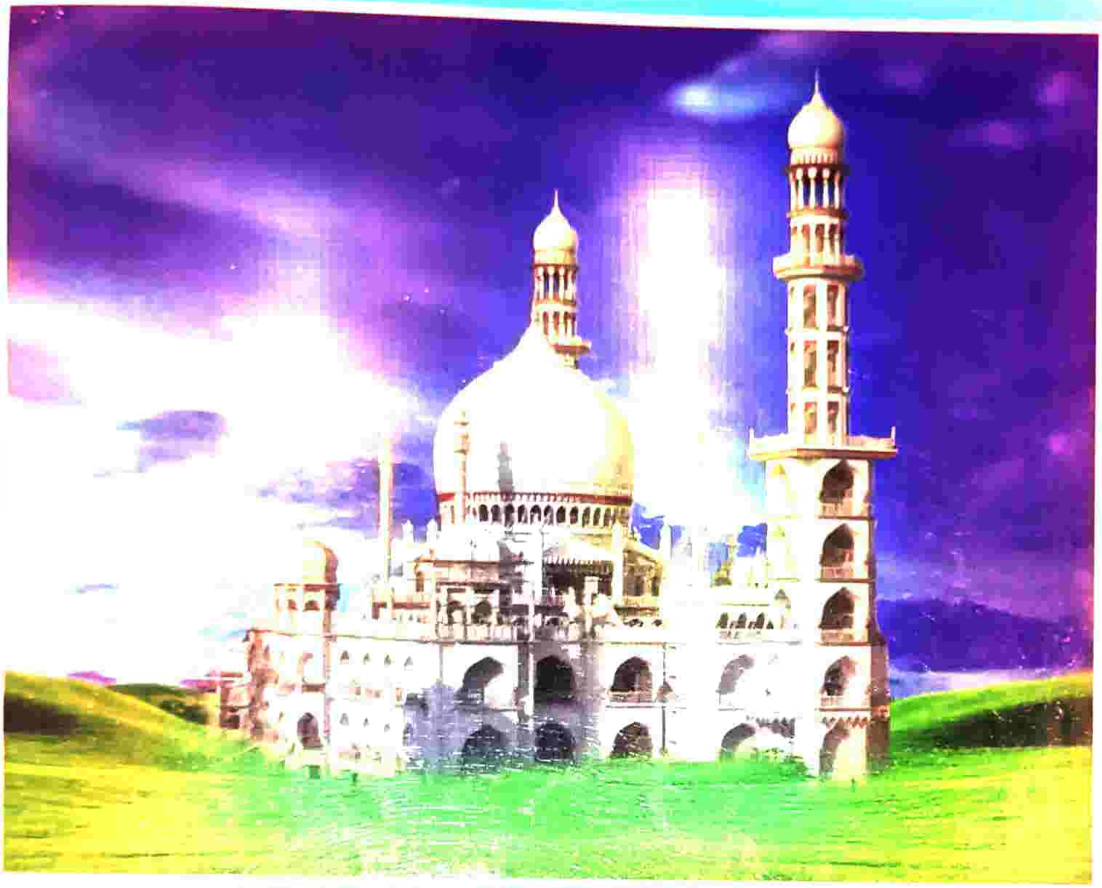
NEW MADARSA

صریح نہیں ہے بلکہ کنائی ہے لہٰذا اس لفظ کے ذریعہ تہمت لگانے سے حدِّ قذف واجب نہ ہوگی اسی طرح اگر ایک شخص نے دوسرے شخص کو مخاطب کر کے "زنیتَ" کہا مخاطب نے کہا "صَدَقْتَ" تو اس صورت میں بھی مخاطب پر حدِّ زنا واجب نہ ہوگی کیونکہ لفظ صدقتَ میں جہاں یہ احتمال ہے کہ متکلم نے زنیتَ سچ کہا تو اس کے ساتھ یہ بھی احتمال ہے کہ مخاطب نے متکلم سے یہ کہا ہو کہ تو اس سے پہلے بڑا سچ بولتا تھا لیکن اب تو جھوٹ بولنے لگا۔

اور اس صورت میں مخاطب کی طرف سے زنا کا اعتراف نہیں ہوگا بلکہ اس کی تردید ہوگی بہر حال اس صورت میں بھی چونکہ صریح لفظ سے زنا کا اقرار نہیں کیا گیا اس لئے حدِّ زنا واجب نہ ہوگی ہاں اگر ایک شخص نے دوسرے شخص کو زنا کی تہمت لگائی پھر تیسرے شخص نے قاذف کی تصدیق کرتے ہوئے کہا "ھو کماقلتَ" وہ ایسا ہی ہے جیسا تو نے کہا تو اس صورت میں اس مصدق پر حدِّ قذف جاری کی جائے گی کیونکہ "کماقلت" کا کاف تشبیہ کے لئے ہے اور کاف تشبیہ ان تمام چیزوں میں عموم پیدا کرتا ہے جو اس سے متصف ہوتی ہیں اور جب ایسا ہے تو اس کا کنایہ ہونا باطل ہوگیا اور صریح ہونا ثابت ہوگیا اور کلام صریح سے چونکہ حدّ قذف واجب ہو جاتی ہے اس لئے اس صورت میں بھی "ھو کماقلتَ" کہنے سے اس مصدق پر حدِّ قذف واجب ہو جائے گی۔

(ج) نیز صریح اور کنایہ کی تعریف مع امثلہ سوال نمبر (۱۲) میں گذر چکی ہے ملاحظہ فرمالیں۔

بحمد اللہ تمّ



Maktaba Asadya
Jameul Uloom, Jama Masjid Umri
Bijnore U. P. , Mob. 9758966433