نور الانوار

نوٹس

محمد مستنصر رضا
03497843273
جامعۃ المدینہ فیضان ابن مسعود
کراچی

ششماہی اول

نعمان عطاری

0349-7843273
Mustansar Raza

①

نورُ الأنوار

NOOR-UL-ANWAR

مصنف ← مولانا حافظ شیخ احمد المعروف ملا جیون رحمۃ اللہ علیہ

شرح کتاب (المنار)

مصنف ← ابو البرکات امام عبداللہ بن احمد النسفی رحمۃ اللہ علیہ

خطبۃ الکتاب

حمد باری تعالیٰ ←

تمام تعریفیں اللہ تبارک وتعالیٰ کیلئے ہیں جس نے شرعی احکام اور مسائل کو اور حلال وحرام کے علم کو بنیاد واساس بنایا پھر براہین اور دلائل کے ذریعے ان احکام کو پختہ ومستحکم کیا اور أدلہ عقلیہ اور أدلہ نقلیہ کے ذریعے ان کو زینت بخشی

الصلاۃ والسلام ←

درود اور سلام ہو ہمارے سردار آقا و مولا محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم پر جنہوں نے ان شرعی رسوم کو قیامت تک کیلئے جاری فرمادیا اور مضبوط تشیید/سدد (تائید) کے ذریعے سے علماء کی حمایت و دستگیری فرمائی اور أعلیٰ علّیین میں ان کے درجات کو رفعت بخشی اور علماء کی فلاح اور یقین ہونے کی طرف داری میں علماء کے حق میں گواہی دی۔

②

اور ان کی مبارک آل پر اور اصحاب پر درود وسلام ہو رضی اللہ عنہم اجمعین کہ جو ہدایت دینے والے اور ہدایت یافتہ ہیں

اور تابعین پر اور تبع تابعین پر جو آئمہ مجتہدین سے ہیں رحمۃ اللہ علیہم

حمد وصلاۃ کے بعد ←

اُصول فقہ کی کتابوں میں سے "رِسالۃُ المنار" ازروئے متن اور عبارت کے مختصر ترین ہے اور ازروئے نِکات و فہم کے جامع ترین ہے، ہم سے قبل والے شرّاح (شارحین) میں سے کوئی ایک بھی ان نکات / پیچیدگیوں کو حل کرنے میں مصروف نہ ہوا۔ اور جو اس طرف متوجہ ہوئے تو تسامحات سے محفوظ نہ رہ سکے۔ بہت شروحات منظرِ عام پر آئی لیکن بعض مختصر (Short) تھی جو مطالب کو سمجھنے میں مخل ثابت ہوئی اور بعض شروحات طوالت کی وجہ سے مطلوب کو پانے میں اُکتا / تھکا دینے والی ثابت ہوئی۔

"نور الأنوار" کی وجہ تألیف ←

شیخ احمد المعروف ملّا جیون رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کافی عرصے سے میرے دل میں یہ بات کھٹکی کہ میں "رِسالۃُ المنار" کی ایسی شرح لکھوں کہ جو اعتراض وجواب کے درپیش ہوئے بغیر پیچیدگیوں کو حل کر دے اور مشکل مقامات کو واضح کر دے

اور أسلاف شارحین سے جو خلل و اضطراب صادر ہوئے ان کو ذکر کیے بغیر، کثیر مصروفیات اور قلیل مواقع کی وجہ سے ایک مدت تک شرح لکھنے کا اتفاق نہ ہو سکا۔

پھر جب میں مدینہ منورہ اور مکہ مکرمہ پہنچا تو مسجد منیف اور حرم شریف کے بعض مخلص بھائیوں اور دوستوں نے (جو کہ وہاں کے خطباء تھے) انہوں نے میرے سامنے یہ کتاب پڑھی۔ اس اہم کام اور عظیم مقصد پر مجھے اُبھارا اس حکم کو مجھ پر اس قدر سخت کر دیا میرے لیے کوئی عذر نہ چھوڑا۔

ان کے حکم اور مطالبے کو میں نے اس طور پر کہ جو مجھ مستحضر تھا کامیاب بنانا شروع کیا اور میں اعتراض اور جواب کے درپے نہیں ہوا اور میں نے اس کتاب کو "نور الأنوار في شرح المنار" کا نام دیا۔

"والله الموفق في البداية والنهاية وهو حسبي للسعادة والهداية والمسؤول عنه أن يجعله خالصا لوجهه الكريم ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم"

الحمد لله الذی هدانا الی الصراط المستقیم

الحمد للہ کی تفسیر واضح ہے۔ لفظ هداية کے دو معنی بیان کیے گئے ہیں

1. ایسی دلالت جو مطلوب تک پہنچ/پہنچا دے
2. وہ راہ دکھا دینا جو مطلوب تک پہنچا دے

مجتہدین کا اس بات پر اجماع ہے کہ جب هداية کی نسبت اللہ تبارک و تعالیٰ کی طرف ہو گی تو پہلا معنی مراد ہو گا۔

اور جب رسول یا قرآن کی طرف نسبت ہوگی اس سے دوسرا معنی مراد ہوگا۔

مجتہدین نے یہ بھی فرمایا ہے کہ جب لفظ ھدایۃ مفعول ثانی کی طرف بغیر کسی واسطے کے متعدی ہو تو اس سے اول معنی مراد ہونگے اور جب حرف جار الی اور لام کے واسطے سے متعدی ہوگا اور اس صورت [redacted] میں دوسرا معنی مراد ہوگا۔

اور یہاں اگر غور و فکر کیا جائے کہ لفظِ ھدایۃ کی نسبت اللہ تبارک وتعالیٰ کی طرف ہے تو اس سے پہلا معنی مراد ہوگا اور اگر لفظِ ھدایۃ "الی" کے واسطے سے متعدی ہے تو مناسبت یہ ہے کہ پہلا معنی مراد لیا جائے تو مقدر عبارت یوں ہوگی ((ھدانا رسلہ)) یا کہا جائے گا کلمہ "الی" زائدہ ہے جو تاکید اور تقویت پیدا کرنے کیلئے ہے حاصلِ کلام یہ ہے کہ یہ احتمال سے خالی نہیں ہے۔

الصراط المستقیم کی وضاحت

صراط مستقیم وہ رستہ ہے جو سارے عالم پر ہے اور ہر ایک فرد دائیں اور بائیں التفات کئے بغیر اس پر آسانی چل سکے وہ راستہ افراط اور تفریط کے درمیان اعتدال کا ہے

جو شریعۃ محمد صلی اللہ علیہ والہ وسلم پر صادق آرہا ہے کیونکہ ہماری شریعت اس افراط سے پاک ہے جو موسی علیہ الصلاۃ والسلام کے دین

میں تھا اور اس تفریط سے جو عیسی علیہ الصلاۃ والسلام کے ذہن میں تھا

اسی طرح یہ اعتدال کی راہ عقائد اھل السنۃ والجماعۃ پر صادق کردی ہے کیونکہ یہ جبر وقدر، رفض وخروج، تشبیہ وتعطیل کے درمیان راہ ہے جو اھل السنۃ کے علاوہ میں نہیں ہے

اسی طرح یہ راہِ اعتدال صادق آرہی ہے اس راہِ سلوک پر جو محبت اور عقل کا جامع ہے تو راہِ سلوک نہ محض ایسا عشق ہے کہ جو دیوانگی / مجذوبیت کی طرف لے جائے اور نہ ہی عقل کو پھیر کر الحاد و فلسفہ کی طرف لے جانے والی راہ ہے۔
مذکورہ بالا سارے گفتگو میں اس آیت کی طرف اشارہ ہے
(اھدنا الصراط المستقیم)

والصلاۃ علی من اختص بالخلق العظیم

اور درود ہو اس ہستی پر جنہیں خلق عظیم کے ساتھ خاص کیا گیا۔

الصلاۃ کی تفسیر واضح ہے اور ماتن کے قول ((علی من اختص)) سے محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کی ذات مراد ہے۔ اس بات پر آگاہ کرتے ہوئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کا خُلق عظیم کے ساتھ خاص ہونا اُن باتوں میں سے جو ذہن میں پختہ ہیں یہانتک اس وصف کے متعلق بات ہو تو ذہن کسی دوسرے کی طرف جاتے ہی نہیں ہے۔

خُلق کی تعریف ⇐

وہ ملکہ جس کی وجہ سے افعال آسانی کے ساتھ صادر ہوں۔

خُلقِ عظیم کے معنی ⇐

① ⇐ نبی کریم صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے خُلقِ عظیم کے متعلق جو سیدتنا عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا

کَانَ خُلُقُهُ الْقُرْآن یعنی تعلیمات قرآن پر پورا پورا عمل ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق تھے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت مبارکہ بغیر کسی تکلّف کے تھی

② ⇐ ایک معنی یہ ہیں کہ دنیا و آخرت میں سخاوت کرنا اور زمین و آسمان ، دنیا و آخرت کے خالق کی طرف متوجہ رہنا۔

③ ⇐ ایک معنی یہ ہے جس کی طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے اپنے فرمان میں ارشاد فرمایا۔

"جو تجھ سے قطع تعلقی کرے تو اس سے جوڑ ، جو تجھ پر ظلم کرے تو اس سے درگزر کر ، جو تجھ سے / تیرے ساتھ برائی کرے تو اس کے ساتھ بھلائی کر۔"

صحیح قول :-

صحیح قول کے مطابق خلق عظیم وہ راستہ ہے جس پر چل کر بندہ اللہ تبارک وتعالیٰ اور مخلوق کو راضی کرتا ہے۔

مذکورہ بالا بحث / کلام میں اللہ تبارک وتعالیٰ کے فرمان (سورۃ القلم، آیۃ 4) "وانک لعلی خلق عظیم" کی طرف اشارہ ہے۔

اگرچہ آیت اختصاص پر دال کرنے والی نہیں ہے لیکن جب خلق عظیم سے مقصود مدح ہوگا تو پھر سید عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہی کے ساتھ خاص ہوگی۔

وعلی آلہ الذین قاموا بنصرۃ الدین القویم

اور درود وسلام ہو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس مبارک آل پر جو سچے دین کی مدد پر قائم رہے۔

ماتن کی اس عبارت کا عطف ان کے قول "علی من اختص" پر ہے اور آل سے مراد "أهل بیت" یا "عِترت" یا "ہر متقی مؤمن" ہے اور یہ آخری معنی زیادہ مناسب ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے "صلاۃ" میں "أصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ورضی اللہ عنہم اجمعین" کو نہیں لائے
تو اس کو "عمومیت" پر رکھنا زیادہ أفضل ہے۔

دین کی تعریف :

اللہ کریم کا بنایا ہوا ضابطہ جو عقل والوں کو ان کے محمود اختیار کی وجہ سے خیر بذات کی طرف لے جائے۔

دین یہ عقائد اور اعمال دونوں کو شامل ہے اور ہر دین پر اس کا اطلاق کیا جاتا ہے۔

اسلام کی تعریف

وہ دین جو محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے خاص ہے

اور شاید مصنف صاحب دین کی صفت قویم لگا کر اسی کی طرف اشارہ فرمایا۔ چونکہ دین اسلام موصوف بالاستقامۃ ہے۔

علم اُصول الفقہ

اُصول فقہ کی دو اعتبار سے تعریف کی جاتی ہے

① حد لقبی ② حد اضافی

اسی طرح غایۃ اور موضوع کو بھی ذکر کیا جاتا ہے لیکن جب مصنف نے یہ چیزیں ذکر نہیں کی ہیں تو ہم ان کی اطاعت میں نہیں ان کو ذکر کر رہے ہیں

لیکن تعریف ذکر کرنا ضروری جانتے ہوئے ہم اُسے یہاں لکھ رہے ہیں۔

Defination

اصول الفقہ وہ علم ہے جس میں شرعی اَحکام کو ثابت کرنے والی دلیلوں کے متعلق بحث کی جائے

Topic = موضوع

مختار قول کے مطابق اَدلّہ اور اَحکام دونوں اصول فقہ کا موضوع ہیں۔

أدلّہ اس اعتبار سے کہ وہ احکام کو ثابت کرنے والی ہیں اور احکام اس اعتبار سے کہ وہ ثابت ہونے والے ہیں۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب کے شروع میں أدلّہ کو ذکر کیا اور أدلّہ سے فراغت پانے کے بعد احکام کے احوال کو ذکر فرمایا۔

اعلم أن أصول الشرع ثلاثة

شارح نے فرمایا أصول، أصل کی جمع ہے اس کی تعریف یہ ہے کہ

"وہ چیز جس پر کسی دوسری شیء کی بنیاد رکھی جائے"

اور یہاں مراد أدلّة ہیں اور لفظ "الشّرع" اگر یہ لفظ شارع کے معنی میں ہے تو اس میں الف لام عہدی ہے جبکہ اس کی مراد یہ ہوگی کہ

"وہ دلیلیں جن کو شارع نے بطور دلیل کے مقرر فرمایا"

اور اگر لفظ "الشّرع" بمعنی مشروع ہے تو اس میں الف لام جنسی ہے اور اس کی مراد یہ ہوگی کہ

"أحکام مشروعہ کی دلیلیں"

بہتر تأویل یہ ہے کہ شرع "دین" کا نام ہے جس میں کسی تأویل کی حاجت نہیں ہے ماتن نے یہ نہ فرمایا ((أصول الفقہ)) وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ أصول ثلاثة جیسے أصول فقہ ہیں ویسے یہ أصول کلام بھی ہیں۔

10

الکتاب والسنۃ واجماع الامۃ

یہ ثلاثہ سے بدل ہے یا اس کا بیان ہے،
کتاب سے مراد کتاب کا بعض حصہ ہے اور وہ 500 آیات محکمات ہیں کیونکہ وہ اصل ہیں اور بقیہ آیات جن میں قصص اور دیگر چیزیں ہیں

احادیث سے مراد بعض احادیث ہیں اور ان کی تعداد مجتہدین نے 3000 بیان فرمائی ہے۔

اجماع امۃ سے مراد امت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اجماع مراد ہے۔ اجماع امت پہلی امتوں میں نہیں تھا بلکہ اس امت کی بزرگی اور شرافت و اعزاز کیلئے یہ عطا ہوا ہے۔ ہاں یہ برابر ہے کہ اہل مدینہ کا یا عترۃ الرسول یا صحابہ کرام کا کسی بات میں اجماع ہو۔

والاصل الرابع القیاس

احکام شرعیۃ کو ثابت کرنے میں اصول ثلاثہ کے چوتھا اصل اصول وہ قیاس ہے جس کی تعریف یوں ہے

"اصول ثلاثہ سے ماخوذ شیٔ کو قیاس بولتے ہیں"

اس قید کے ساتھ اس کو مقید رکھنا بہتر ہے کیونکہ امام بزدوی امام فخر الاسلام نے اس کو مقید رکھا تاکہ دیگر قیاسات فاسدہ عقلیہ بھی نکل جائیں لیکن مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے علت / شہرت پر اکتفاء کیا۔

کتاب اللہ سے مأخوذ قیاس کی مثال ؛

قرآن کریم سے مأخوذ قیاس کی مثال "حالتِ حیض میں عِلۃ الأذیٰ کی وجہ سے وطی کی حرمت پر لواطت کی حرمت کو قیاس کرنا جو اللہ تبارک و تعالیٰ کے اس فرمان سے مستفاد ہے
[ولا تقربوهن حتّٰى يطهرن]

سنت سے مأخوذ قیاس کی مثال ؛

حدیث مبارکہ سے مستنبط/مأخوذ قیاس کی مثال "اشیاء ستہ کی حرمت جو حضور انور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اس فرمان
" الحنطة بالحنطة ، الشعير بالشعير ، التمر بالتمر و الملح بالملح والذهب بالذهب ، والفضة بالفضة مثلاً بمثل يداً بيد والفضل ربا"
سے مستفاد ہے اس پر قدر و جنس کی علت کی وجہ سے جص و نورہ کی کمی و بیشی کی حرمۃ کو قیاس کرنا ۔

إجماعِ أمۃ سے مأخوذ قیاس کی مثال ؛

اُس قیاس کی مثال جو اجماع سے مستنبط ہو اس کی مثال جس لونڈی سے وطی کی اس کی ماں کا حرام ہونا جو علۃ جزئیہ اور بعضیہ سے مستفاد ہے اُس پر اُمّ مزنیہ کی حرمۃ کو قیاس کرنا

أسلوبِ مصنف پر اعتراض ؛

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس انداز سے عبارت وارد فرمائی
" اعلم ان أصول الشرع ثلاثة " اور یوں نہ فرمایا کہ
إن أصول الشرع أربعة (1) الكتاب (2) السُّنة (3) إجماع (4) القياس

پہلا جواب:

تاکہ اس بات پر طلبہ کو آگاہی حاصل ہو جائے پہلے تین قطعی ہیں اور قیاس ظنی ہے یہ بات اغلب اور اکثر ہونے کے اعتبار سے ہے ورنہ عام خُصَّ عَنْهُ البَعْضُ اور خبر واحد ظنی ہیں علة منصوصة سے ثابت قیاس قطعی ہے

دوسرا جواب:

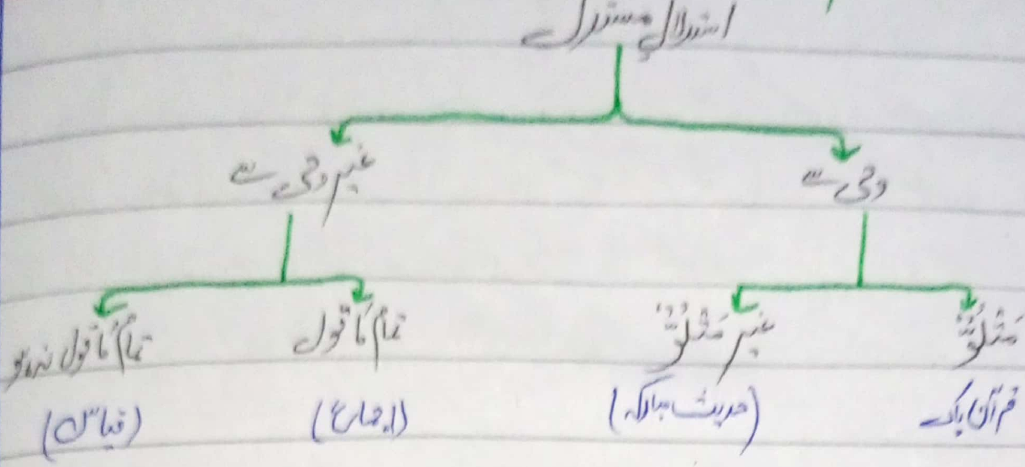
جب مصنف نے فرمایا "أصول" تو قیاس کے منکر کا آپ نے کھلم کھلا اور صریح رد فرمایا اور جب فرمایا "الرابع" تو اس سے پتہ چلا قیاس ثلاثة اصول کے بعد ہے تو جب تک کتاب، سنت یا اجماع میں سے کسی ایک سے حکم ثابت ہے تو پھر قیاس کی ضرورت نہیں ہے۔

یہ تمام اصول دوسری شی کیلئے فرع کی حیثیت رکھتے ہیں یعنی اپنے مافوق کیلئے فرع ہیں اور ماتحت کیلئے اصل ہیں اگر حکم کیطرف نسبۃ میں یہ تمام کے تمام اصول ہیں تو کتاب اور سنت اللہ اور رسول کے ذریعے فرع ہیں، اجماع فرع ہے راعی کیلئے اور قیاس ان تینوں کی فرع ہے۔

وجہ حصر

فرمایا مستدل دو حال سے خالی نہیں ہوگا یا تو وحی سے دلیل پکڑے گا یا پھر غیر وحی سے۔ بصورت وحی وہ دو حال سے خالی نہیں ہوگا یا تو متلو ہوگا وہ قرآن ہے یا غیر متلو ہوگا وہ حدیث ہے، غیر وحی پھر دو حال سے خالی نہیں ہے اگر تو وہ تمام کا قول ہے تو وہ اجماع ہے ورنہ قیاس

وجہ حصر کا نقشہ



احکام شرعی کی بحث بہت تفصیلی اور طویل ہے کیونکہ سابقہ امتوں کے کچھ احکامات ہماری امت میں باقی ہیں اور لوگوں کا ابتلائے عام یہ بھی ایک حیثیت رکھتا ہے اسی طرح دیگر معاملات تو پھر فقہ ان چار اصولوں پر ترتیب دی گئی تھی؟ چار کم زیادہ ہونے چاہیے تھے؟

فرمایا وہ شرائعیں جو ہم سے پہلے گزری تو اس کے معاملات، مسائل قرآن وسنت کے ساتھ ملحق ہیں، ابتلائے عام اجماع کے ساتھ ملحق ہے صحابہ کا وہ فرمان جو معقول ہے قیاس کے ساتھ ملحق ہوگا اور جو معقول نہیں ہے وہ حدیث مبارکہ کے ساتھ ملحق ہوگا اور استحسان اور اس جیسے امور قیاس کے ساتھ ملحق ہونگے۔

ثمّ فصّل المصنف الأصول الأربعة مقدم الكتاب

"اما الكتاب فالقرآن المنزّل على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والمكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلا متواترا بلا شبهة"

قرآن وہ کتاب ہے جسے سید عالم صلی اللہ علیہ والہ وسلم پر اتارا گیا اور مصاحف میں لکھی ہوئی ہے اور سید عالم صلی اللہ علیہ والہ وسلم سے نقلا متواترا بغیر کسی شک وشبہ کے منقول ہے۔

Explanation Of Defination / تعریف کی وضاحت

یہ کل کتاب کی تعریف ہے اور اس میں الف لام عہدی ہے اور معہود سے مراد وہ کتاب سابق ہے جس کا ذکر گزر چکا یہاں بعض کتاب کی طرف اشارہ / اضافت کی گئی تھی اور "القرآن" علم ہے جیسے کہ مشہور ہے تو وہ تعریف لفظی ہے

تعریف حقیقی کی ابتداء یہاں سے ہے "المنزّل سے الی آخرہ" اگر لفظِ "القرآن" سے مراد مقروء یا مقروُن کے معنی میں ہے تو وہ اس کیلئے جنس ہے اور مابعد بلا تکلف فصل ہیں، المنزل بول کر کتب غیر السماویہ سے احتراز کیا گیا اور "علی الرسول" بول کر باقی کتب السماویہ سے احتراز کیا گیا ہے

المنزَل کو تخفیف کے ساتھ پڑھنا جائز ہے پھر مراد ہوگا جو ایک مرتبہ نازل ہوا کیونکہ قرآن مجید ایک مرتبہ سارا لوح محفوظ سے آسمان دنیا پر اُتارا گیا پہلی مرتبہ۔ پھر تھوڑا تھوڑا آیت آیت کر کے سید عالم صلی اللہ علیہ والہ وسلم پر مواقع اور حاجت کے اعتبار کرتے ہوئے اتارا گیا

کیونکہ قرآن حضور صلی اللہ علیہ والہ وسلم پر ہر رمضان الکریم میں مرتبہ مکمل نازل کیا جاتا تھا اور المنزّل کو تشدید کے ساتھ پڑھنا بھی جائز ہے وجہ یہ ہے کہ حقیقۃً قرآن کریم بعد اعلان نبوت میں تمام مواقع پر کچھ کچھ نازل ہوتا رہا

المکتوب فی المصاحف سے

یہ قرآن کیلئے صفت ثانی ہے اور مکتوب کا معنی "ثابت شدہ" درحقیقت مکتوب وہ الفاظ کی شکلیں

ہیں نہ کہ لفظ اور معنی اگر چہ وہ بھی مصاحف میں ثابت ہوتے ہیں تو لفظ حقیقۃً ثابت شدہ ہیں اور معنی تقدیرًا ثابت شدہ ہیں۔

المصاحف میں الف لام جنسی ہیں اور اس کا عام ہونا غیر قرآن کیلئے نقصان دہ نہیں ہیں کیونکہ آخری قید (المنقول....) غیر قرآن کو بھی نکال دے گی

یا پھر المصاحف میں الف لام عہدی ہے اور مشہور قرأت سبعہ کے مصاحف ہیں۔ مصاحف متعارف ہے لوگوں کے درمیان جس کی تعریف کی حاجت نہیں۔ "ھو ما کتب فیہ القرآن" جیسا تاکہ بات کا دہرانا لازم نہ آئے

المصاحف میں الف لام عہدی ماننے پر ان آیات سے احتراز کر لیا گیا کہ جن کی تلاوت تو منسوخ ہے لیکن حکم باقی ہے جیسے اللہ کریم کا فرمان "الشیخ و الشیخۃ اذا زنیا فارجموھما نکالا من اللہ واللہ عزیز حکیم"

اور احتراز کر لیا گیا اُبی بن کعب اور دیگر کی قرأت سے جو مصاحف سبعۃ میں لکھی ہوئی نہیں ہیں

المنقول عنہ نقلا متواترا بلا شبھۃ

قرآن مجید کی تیسری صفت ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بغیر کسی شک و شبہۃ کے نقلا متواترا منقول ہے ماتن کے قول "متواترا" سے وہ سے احتراز کر لیا گیا جو خبر واحد کے طریقے سے ثابت ہیں

جیسے قضاء رمضان کی قرأت اُبی بن کعب (فعدۃ من ایام اخر متتابعات)

اور وہ جو خبر مشہور کے طریقے سے منقول ہیں حد سرقۃ میں قول عبداللہ بن

مسعود رضی اللہ عنہ (فاقطعوا أیمانهما) اور قسم کے کفارے میں فرمایا ((فصیام ثلاثة ایام متتابعات))

اور ماتن کا قول بلا شبہہ جمہور مذہب پر تاکید ہے کیونکہ متواتر ہے تو وہ بلا شبہہ بھی ہے اور خصّاف کے نزدیک یہ قید لگانا حدیث مشہورہ سے احتراز کرنا ہے کیونکہ حدیث مشہورہ خصاف کے نزدیک متواتر کی قسم سے ہے لیکن شبہۃ کے ساتھ یہ تمام Detail اس صورت میں ہے جب المصاحف کا الف لام جنسی ہوگا۔

اگر المصاحف کے الف لام کو عھدی مانے تو تمام کی تمام قراءت غیر متواترہ نکل جائیں گی اور ماتن کا قول ہو جائے گا "المنقول عنہ سے آخر تک" ماقبل کی وضاحت ہو جائے گا

"بلا شبهة" کی غرض:

بلا شبہۃ کے ذریعے سے ماتن نے تسمیہ سے احتراز کیا ہے کیونکہ اس کا مکمل آیت قرآنی ہونے میں شبہہ ہے اور اسی وجہ سے تسمیہ کے منکر کی تکفیر نہیں کی جائے گی اور فقط تسمیہ پڑھنا نماز میں کفایت نہیں کرے گا اسی طرح جنبی، حیض و نفاس والی تسمیہ کو پڑھ سکتی ہے حرام نہیں ہے

الأصح:

بے شک تسمیہ قرآن سے ہے اور اس کے منکر کی تکفیر نہیں کی جائے گی اس میں شبہہ کے پائے جانے کی وجہ سے اور نماز میں اسی پر اکتفاء کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ ایک مکمل آیت نہیں ہے جُنُبی اور اس جیسے اس کی تبرکاً تلاوت یعنی پڑھ سکتے ہیں تلاوت کے قصد سے یہ پڑھنا جائز نہیں

فتاویٰ رضویہ شریف میں موجود رسالے
جلد 6

① نعم الزاد لروم الضاد
② الجام الصاد عن سنن الضاد

عبارتِ ماتن

وھو اسم للنظم والمعنی جمیعًا

فرمایا قرآن نظم اور معنی دونوں کا نام ہے " کتاب اللہ کی تعریف بیان کرنے کے بعد خاص کی تقسیم کی ابتداء / تمہید کرتا ہے۔ صاحب المنار کی مراد کہ قرآن نظم اور معنی دونوں کا نام ہے کیونکہ فقط نظم کا نام قرآن نہیں جیسے کہ تعریف میں ① المنزل ② المکتوب اور ③ المنقول کے ذریعے آپ کو خبردار کر دیا گیا تھا اور نہ ہی فقط معنی کا نام ہے جیسے کہ نماز میں نظم عربی پر قدرت کے باوجود فارسی کی قراءت کو جائز ماننے کی تجویز جو امام اعظم نے پیش کی اس سے وہم کھانا۔

کیونکہ یہ مذکورہ اوصاف (نظم اور معنی) معنی میں تقدیراً جاری ہوتے ہیں۔ فارسی میں نماز کا جائز ہونا یہ محض عذر حکمی ہے وہ اس طرح کہ نمازی کی حالت اللہ کریم کے ساتھ مناجات کی حالت ہے اور نظم عربی عاجز کر دینے والی ہے۔ شاید کہ قاری اس کی قراءۃ پر قادر نہ رہے اگر وہ عربی پڑھتا ہے تو اس کا ذہن قرآن مجید کی فصاحت و بلاغت کی طرف منتقل ہو جاتا ہے وہ سجع اور موقفہ کے ذریعے لطف اندوز ہوتا ہے اور اللہ تبارک وتعالیٰ کے ساتھ اس کی بارگاہ میں حاضری مخلص نہیں رہتی ہے۔

بلکہ یہ نظم نمازی اور اللہ کریم کے درمیان حجاب ہے

شانِ امام اعظم

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ پر ہر وقت توحید ربانی / وحدانیت کے سمندر میں مستغرق رہتے تھے تو ان پر تو کوئی اعتراض نہیں آتا ہے وہ تو ہر وقت ذات باری تعالیٰ کی طرف التفات رکھتے تھے۔

نماز کے علاوہ صورتوں میں امام اعظم نظم اور معنی دونوں کی رعایۃ فرماتے تھے

لفظ کی جگہ نظم لانے کی وجہ

فرمایا لفظ کی جگہ پر نظم کا اطلاق کیا گیا ہے ادب کی رعایت کی وجہ سے نظم کے معنی "لڑی میں موتیوں کو پرونا ہے" اور لفظ کے معنی پھینکنا (Throw) ہے بسااوقات شعر پر بھی نظم کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ یہ جاننا مناسب ہے کہ نظم سے کلام لفظی کی طرف اشارہ ہے اور معنی سے کلام نفسی کی طرف اشارہ ہے

لیکن وہ معنی کہ جو نظم کا ترجمہ ہے وہ نظم کی طرح حادث ہے کیونکہ یوسف علیہ السلام اور ان کے بھائیوں کا قصہ فرعون اور اس کی قوم کا قصہ یہ تمام حادث ہیں۔ ہم جو باتیں اللہ پاک کی طرف سے امر، نھی، حکم، خبر وہ بے شک قدیم ہیں ہمارے نزدیک تم غور و فکر کرو اس میں

انما تعرف أحكام الشرع بمعرفة أقسامها

نظم اور معنی کی أقسام کو پہچاننے کے ذریعے سے شرعی أحکام جانا جاسکتا ہے

قال الشارح = شارح رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا "نظم اور معنی کی تقسیمات کو پہچاننے کے ذریعے سے شرعی أحکام یعنی حلال و حرام کو پہچانا جاتا ہے"

متن میں لفظ أقسام تقسیمات کے معنی میں ہے۔ کیونکہ یہاں متعدد تقسیمات ہیں اور ہر ایک تقسیم کے نیچے کئی قسمیں ہیں۔

نہ یہ کہ تمام اقسام باہم متباین ہیں بلکہ ایک تقسیم کی قسموں کو دوسری تقسیم کی قسموں کے ساتھ جمع کر دیا گیا ہے۔

مصنف علیہ الرحمۃ نے "أقسامهما" اور "أقسامه" نہ فرمایا اس بات پر تنبیہ کرتے ہوئے کہ تقسیم کا منشأ نظم اور معنی دونوں ہیں

تقسیم بندی کے متعلق أقوال

پہلا قول

بعض مجتہدین نے یہ فرمایا کہ پہلی تین أقسام نظم کے اعتبار سے ہیں اور چوتھی قسم معنی کے اعتبار سے ہے۔

دوسرا قول

جبکہ بعض نے فرمایا کہ دلالت نص اور اقتضاء نص معنی کے اعتبار سے ہے اور بقیہ تقسیم نظم کے اعتبار سے ہیں

صحیح ترین قول

زیادہ پسندیدہ قول یہ ہے کہ تمام اقسام میں نظم کی اپنی معنی پر دلالت کرنے کے ساتھ رعایت کرائی گئی ہے۔

وذلك أربعة

یہ چار ہیں یعنی تقسیمات اسی وجہ سے ان کو تقسیمات اربعہ بولتے ہیں جن کا ذکر ما قبل ہو چکا ہے۔

تقسیمات أربعہ میں سے ہر ایک قسم کے نیچے کئی قسمیں ہیں جن کا بیان عنقریب آ رہا ہے۔

وجہ حصر بصورت نثر

کیونکہ کتاب اللہ میں بحث یا تو معنیٰ کے اعتبار سے ہوگی ۔ تو
وہ تقسیم رابع ہے ۔ یا تو لفظ کے اعتبار سے ہوگی ۔ (یہ بھی دو
حال سے خالی نہیں ہے) یا تو استعمالِ (لفظ) کرنے کے اعتبار سے ہوگی ۔ تو وہ
تقسیم ثالث ہے ۔ یا تو لفظ کے دلالت کرنے کے اعتبار سے ہوگی (یہ حالت پھر
دو حال سے خالی نہیں ہے) اگر دلالت میں ظہور و خفاء کا اعتبار کیا جائے
گا تو وہ تقسیم ثانی ہے ۔ ورنہ وہ تقسیم اوّل ہے۔

وجہ حصر بصورت نقشہ

الأول في وجوه النظم صيغةً ولغةً

نظم کے صورتوں کے بارے میں ازرو نے صیغہ اور لغۃ کے اعتبار سے
تقسیم اوّل

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا "پہلی تقسیم نظم کے طریقوں کے بارے میں ازروئے صیغہ اور لغہ کے ہے۔ طُرُق سے مراد انواع اور اصناف ہیں۔ صیغہ لفظ کی ہیئۃ/شکل کا نام ہے۔ لغۃ اگرچہ یہ مادہ اور ہیئۃ دونوں کو شامل ہوتی ہے لیکن یہاں لغت سے مادۃ مراد لیا گیا ہے۔ (صیغہ اور لغۃ کے درمیان) مقابلہ کیلئے مادۃ مراد ہے۔

مجموعی طور پر یہ دونوں وضع سے کنایۃ ہیں تو اب مراد واضح ہو گئی کہ گویا کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی مراد یہ ہے کہ "تقسیم اوّل نظم کی انواع کے متعلق وضع کے اعتبار سے ہے یعنی اس اعتبار سے کہ نظم کو (لفظ کو) کسی ایک معنی کیلئے وضع لیا گیا ہو یا اکثر معنی کیلئے استعمال اور ظہور سے چشم پوشی کرتے ہوئے۔

صیغہ کو مقدم کرنے کی وجہ:

کیونکہ عمومیت اور خصوصیت میں زیادہ تر پہچان کا تعلق صیغے سے ہوتا ہے
جیسے الرجل اور الرجال ان دونوں کا مادہ تو ایک ہے
لیکن الرجل خاص جبکہ الرجال عام ہے اور یہ بات صیغہ سے ثابت ہو رہی ہے۔

وھی أربعة: الخاص والعام والمشترک والمؤول

ازروئے صیغہ اور لغۃ کے نظم کی صورتیں چار ہیں
الخاص العام المشترک المؤول

وجہ حصر بصورت نثر

کیونکہ لفظ یا تو ایک معنی[1] پر دلالت کرے گا یا ایک[2] سے زائد پر۔
بصورت اوّل اگر انفرادی طور پر دلالت کرے افراد سے تو وہ خاص ہے
اگر افراد کے درمیان مشترک طور پر دلالت کرے تو وہ عام ہے۔
بصورت ثانی اگر کئی معانی میں سے ایک کو ترجیح دینگے تو مؤول ورنہ مشترک

حقیقتاً مؤوّل بھی اسی مشترک کی قسموں میں سے ہے جو ازروئے صیغہ اور لغہ کے معنی پر دلالت کرتا ہے اگر چہ کہ معقول اس فعل کی تأویل ہے جو مجتہد کی شان سے ہے۔

وجہ حصر بصورت نقشہ

والثانی فی وجوہ البیان بذلک النظم

تقسیم ثانی نظم کے ذریعے بیان کی صورتوں کے بارے میں ہے

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا

تقسیم ثانی تقسیم اوّل میں مذکورہ خاص وعام کی نظم کے ذریعے ظہور معنی اور خفاء معنی کے طریقوں کے متعلق ہے۔ کیسے ظاہر ہوگا کہ معنی نظم سے چلایا گیا ہے یا نہیں محتمل التاویل ہے یا نہیں ہے؟ لفظ سے معنی کیسے چھپ سکتا ہے / پوشیدہ رہ سکتا ہے اور وہ کم پوشیدگی کے یا زیادہ پوشیدگی کے؟

وھی أربعۃ أیضا الظاھر والنص والمفسر والمحکم

وجہ حصر اگر لفظ کا معنی ظاہر ہے تو دو حال سے خالی نہیں ہے محتمل التاویل ہے یا محتمل التاویل نہیں ہے اگر فقط صیغہ کے لحاظ سے اس کا معنی ظاہر ہے تو "ظاہر" ہے ورنہ نص ہے۔ بصورت ثانی یعنی اگر وہ لفظ محتمل التاویل نہیں ہے اگر نسخ کو قبول کرنے والا ہے تو مفسر ورنہ محکم ہے۔

ان تمام اقسام میں بعض بعض سے اولی ہیں، ہر ادنی اعلی میں بدرجہ اولی پائی جائے گی اور ان اقسام میں باہم کو تباین نہیں ہے فقط اعتبار کی حیثیت کے لحاظ سے تباین ہے۔ خاص کے ساتھ عام اور مشترک ہونے میں اختلاف ہے یہ باہم متباین ہیں اس وجہ سے تقسیم اوّل میں مقابل ذکر نہ کیا اور تقسیم ثانی میں ذکر کیا۔

ولھذہ الأربعۃ أربعۃ تقابلھا

ان چار (ظاہر۔ نص۔ مفسر۔ محکم) کی دوسری چار اقسام ہیں جو ان کی مقابل ہیں

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا

ظاہر، نص، مفسر اور محکم یہ چار اقسام ظہور معنی کے اعتبار سے ہیں اور دوسری چار قسمیں (خفی، مشکل، مجمل اور متشابہ) یہ خفاء معنی کے اعتبار سے ہیں جیسے پہلی چار قسموں میں ظہور معنی کے اعتبار سے بعض بعض سے اولی ہیں ویسے ہی دوسری چار قسموں میں خفاء معنی کے اعتبار سے بعض بعض سے اولی ہیں۔ ادنی قسم اعلی میں پائی جائے گی۔

وهي الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه

کیونکہ جب لفظ کا معنی پوشیدہ ہوگا اگر وہ پوشیدگی کسی عارضہ کے سبب ہوگی نہ کہ صیغہ کی وجہ سے تو وہ خفی ہے اور پھر اگر نفس صیغہ کی وجہ سے پوشیدگی ہو تو اگر غور وفکر کے ساتھ اس کو پانا ممکن ہو تو وہ مشکل ہے اگر ایسا نہ ہو تو اگر بیان/وضاحت محتاج ہو متکلم کی طرف سے آنے والے بیان کا تو وہ مجمل ہے ورنہ وہ متشابہ ہے۔

جیسے تقسیم اول اور ثالث کلمہ کے ساتھ متعلق ہوتی ہیں ویسے ہی یہ تقسیم (أي: الثاني) اور تقسیم الرابع کلام کے ساتھ متعلق ہوتی ہیں۔

والثالث في وجوه استعمال ذلك النظم

تیسری تقسیم معنی کو موضوع لہ یا غیر موضوع لہ کے استعمال سے اس مذکورہ نظم کے طریقوں کے بارے میں ہے اور انکشاف معنی یا استتار معنی کے اعتبار سے تقسیم بندی کی گئی ہے۔

وهي أربعة أيضا الحقيقة والمجاز والصريح والكناية

اگر لفظ معنی موضوع لہ میں استعمال ہو تو وہ حقیقۃ ہے یا لفظ اپنے معنی موضوع لہ کے غیر میں استعمال ہو تو وہ مجاز ہے

پھر حقیقت اور مجاز دونوں اپنے معنی کو انکشاف کرنے میں استعمال ہو تو وہ صریح ہیں ورنہ کنایۃ

پھر ایک وقت میں صریح اور کنایۃ حقیقۃ اور مجاز کے ساتھ یکجا ہو سکتے ہیں اسی وجہ سے امام بزدوی (فخر الاسلام) رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا
تیسری تقسیم اس نظم کے استعمال کے طریقوں اور بیان کے باب میں نظم کے جاری ہونے کے بارے میں ہے اور آپ رحمۃ اللہ علیہ نے حقیقۃ اور مجاز کو ازروئے استعمال کی طرف مقرر فرمایا اور صریح اور کنایۃ کو معنی کے جاری ہونے کے اعتبار سے اور "صاحب توضیح" صریح اور کنایۃ کو حقیقۃ اور مجاز کی قسم سے بتایا ہے۔

والرابع في معرفة الوقوف على المراد

تقسیم رابع مراد پر واقفیت حاصل کرنے کے بارے میں ہے۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا

چوتھی تقسیم مجتہد کا نظم کی مراد پر واقف ہونے کے طریقوں کو پہچاننے کے بارے میں ہے

واقفیت اگرچہ ظاہر میں مجتہد کی صفات میں سے ہے لیکن مجتہد معنی کے حال کی طرف یا اس کے واسطے کے ذریعے سے تاویل کرتا ہے اسی وجہ سے کہا گیا کہ چوتھی تقسیم معنی کے اعتبار سے ہے نہ کہ الفاظ کے اعتبار سے۔

وهی أربعة أيضا الاستدلال بعبارة النص وباشارته وبدلالته وباقتضائه

تقسیم رابع میں بھی چار قسمیں ہیں عبارۃ النص، اشارۃ النص، دلالت النص اور اقتضاء النص کے ذریعے استدلال کرنا۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا

کیونکہ اگر مستدل نظم کے ذریعے سے استدلال کرے گا پہلی صورت اگر نظم کو معنی کیلئے چلایا گیا ہو گا تو وہ عبارۃ النص ہے ورنہ اشارۃ النص ہے

اگر نظم کی بجائے معنی سے استدلال کرے گا اگر مراد کو معنی سے لغت کے ذریعے سمجھا جائے تو وہ دلالت النص ہے۔ اگر نظم کی صحت کا دارومدار معنی پر موقوف ہو شرعا یا عقلا وہ اقتضاء النص اگر (ان) صحت نظم معنی پر موقوف نہ ہو تو وہ استدلالات فاسدہ ہے جو عنقریب بیان ہوگا
ان شاء اللہ

وبعد معرفة هذه الأقسام قسم خامس يشمل الكل

ان اقسام کو جاننے کے بعد ایک پانچویں قسم ہے جو ان تمام کو شامل ہے۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ

تقسیمات اربعہ سے حاصل ہونے والی اقسام عشرین کو جاننے کے بعد ایک پانچویں قسم ہے جو ان 20 وں کو شامل ہے۔

وهو أربعة أيضا: معرفة مواضعها ومعانيها وترتيبها وأحكامها

پانچویں قسم کی بھی چار قسمیں ہیں۔

(معرفة مواضعها)

اِن اقسام میں یہ ماخذ اشتقاق ہے (مشتق الفاظ کا ماخذ ہے)
وہ اس طرح کہ لفظ خاص خصوص سے نکلا ہے " اور یہ انفراد ہے"
اور یہ کہ لفظ عام عموم سے مشتق ہے اور یہ شمول ہے۔ جیسے کہ
مشترک اشتراک سے ماخوذ ہے۔

(معانیها)

مراد مفہومات اصطلاحیہ جیسے خاص کے اصطلاحی معنی
"وہ لفظ جو انفرادی طور پر معلوم معنی کیلئے وضع کیا گیا ہو" کے ہیں۔ عام کے
اصطلاحی معنی "جو مسمیات میں سے تمام کو شامل ہوتے ہیں۔

(ترتيبها)

تعارض کے وقت کسی کو مقدم کرنے کو پہچاننا جیسے جب
ظاہر اور نص باہم ٹکرائے ہیں تو نص کو تقدیم لازم ہے۔

(أحكامها)

یعنی اس کی نص کا حکم قطعی ہے یا ظنی یا
واجب التوقف (چند امور کا حکم یہ ہے) خاص قطعی عام مخصوص ظنی
متشابہ واجب التوقف

جب ہم ان اقسام (تقسیمات اربعہ) کو اقسام عشرین سے ضرب
دو گے تو یہ 80 اقسام ہو جائے گی۔ $20 \times 4 = 80$

یہ تقسیم خامس ہے ، یہ تقسیم حقیقت میں قرآن کی نہیں ہے بلکہ قرآن کے ناموں کی اقسام کے اعتبار سے ہے ، یہ قرآن کی اقسام کے متحقق ہونے کے اعتبار سے موقوف علیہ ہے ۔ اسی وجہ سے جمہور نے اس کو ذکر نہ کیا۔ امام بزدوی فخر الاسلام کی بنا ہوئی یہ اپنی تقسیم ہے لیکن امام بزدوی نے کتاب کے اوّل میں ان کو ذکر فرمایا تو مصنف علیہ الرحمہ نے ان کے طریقے پر چلتے ہوئے کتاب کے آخر میں ان چیزوں کو ذکر فرمایا۔

امام بزدوی نے مواضع ، معانی ، ترتیب اور احکام کو ہر اقسام میں ذکر فرمایا لیکن مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے فقط معانی اور احکام کو ذکر فرمایا مواضع کو اصلا بیان نہیں فرمایا اور اقسام میں سے چند کی ترتیب بیان فرمائی۔

پھر جب مصنف علیہ الرحمۃ تقسیم کی اجمالی بحث (بیان) سے فارغ ہو گئے تو اقسام کی تفصیلی بحث کو شروع فرمایا

خاص کی تعریف :

ہر وہ لفظ جسے معلوم معنی/ذات کیلئے وضع کیا گیا ہو انفرادی طور پر۔

کلام شارح رحمۃ اللہ

مصنف رحمۃ اللہ کا قول "کُلُّ لَفْظٍ" تعریف میں ہر الفاظ کیلئے جنس کا درجہ رکھتی ہے۔ جبکہ بقیہ فصل کا درجہ رکھتے ہیں۔

مصنف علیہ الرحمۃ کا قول " وضع لمعنی " نے مھمل کو خارج کر دیا ہے
مصنف علیہ الرحمۃ کا قول " معلوم " اگر اس کا معنی "معلوم المراد" ہے
تو اس سے مشترک نکل گیا کیونکہ مشترک غیر معلوم المراد
ہے اگر اس سے مراد معلوم البیان ہے تو اب اس
سے مشترک نہیں نکلا بلکہ وہ (مشترک) مصنف کے قول
علی الانفراد سے نکل گیا کیونکہ اس قول کا مطلب یہ ہوگا کہ "معنی
انفرادی طور پر ہوگا قطع نظر افراد کے اور قطع نظر دوسرے معنی
کے تو اس وقت مشترک اور عام دونوں نکل جائیں گے

لفظ کی بجائے "نظم" ذکر کرنے کی وجہ

مصنّف علیہ الرحمۃ نے خاص کی تعریف میں نظم کی بجائے لفظ
ذکر فرمایا وجہ یہ ہے کہ اصل پر چلتے ہوئے / اصل کا اعتبار کرتے ہوئے
کیونکہ ظاھراً یہ اقسام صرف کتاب اللہ کے ساتھ خاص نہیں
بلکہ تمام کلام عرب میں جاری ہوتی ہیں۔
جبکہ تقسیمات میں لفظ کی بجائے "نظم" کو ذکر فرمایا
ادب کا لحاظ رکھتے ہوئے کیونکہ نظم کے معنی لڑی میں
موتیوں کو جمع کرنا جبکہ لفظ کے یہ معنی نہیں لفظ کے معنی
پھینکنا۔ مصنّف علیہ الرحمۃ نے تعریف میں کلمۃ "کل" ذکر
فرمایا اگرچہ مناطقہ کی اصطلاح میں تعریفات میں یہ ناپسندیدہ ہے
لیکن یہاں مقصود تعریف کو جامع و مانع بنانا ہے اور
یہ لفظ "کل" سے حاصل ہو رہا ہے۔

وهو إما أن يكون خصوص الجنس، أو خصوص النوع او خصوص العين

(خاص کی انواع) یہ تو خصوص الجنس ہوگا یا خصوص النوع یا خصوص العین ہوگا

کلام شارح رحمۃ اللہ علیہ

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے خاص کی تعریف بیان کرنے کے بعد خاص کی تقسیم فرمائی۔ وہ (1) خصوص جسکو خاص کے ضمن سمجھا جائے بایں طور پر کہ اس کی جنس معنی کے اعتبار سے خاص ہوگی اگرچہ کہ وہ متعدد پر صادق آئے یا (2) خصوص النوع ہوگا اسی طرح یقینی پر یا (3) خصوص العین ہوگا یعنی شخص معین یہ أخص الخاص ہوتا ہے۔

أصولیین کے نزدیک جنس کی تعریف

وہ کلی جسے کثیرین مختلفین بالأغراض پر بولا جائے نہ کہ مختلفین بالحقائق پر جیسے کہ مناطقہ حضرات آخر الذکر کی طرف گئے ہیں

أصولیین کے نزدیک نوع کی تعریف

وہ کلی جسے کثیرین متفقین بالأغراض پر بولا جائے نہ کہ متفقین بالحقائق پر جیسے کہ حکماء اس کی طرف گئے ہیں

نوٹ: فقہاء، مجتہدین أغراض کے متعلق بحث کرتے ہیں حقائق کے متعلق بحث نہیں کرتے ہیں

حملاء کی کتنی ہی نوع ایسی ہیں جو فقہاء کے نزدیک جنس ہیں جیسے کہ آنے والی مذکورہ مثالوں سے ظاہر ہوگا

کالانسان والرجل وزید

جیسے انسان ، رجل ، زید

کلام شارح رحمۃ اللہ علیہ

انسان یہ خاص الجنس کی مثال ہے کیونکہ یہ کثیر بن مختلفین بالاغراض پر بولا جاتا ہے اس کے تحت رجل اور امراۃ آتے ہیں رجل کی تخلیق سے مقصود اس کا نبی ہونا ، امام ہونا حدود و قصاص میں گواہ ہونا ، جمعہ وعیدین کو قائم کرنے والا ہونا عورت کی تخلیق سے مقصود اس کا صاحب فراش (بچہ جننے والی) ہونا گھر کی ضروریات کی تدبیر کرنے والی ہونا اور اس کے علاوہ

الرجل یہ خاص النوع کی مثال ہے کیونکہ یہ کثیر بن متفقین بالاغراض پر بولا جاتا ہے ۔ کیونکہ رجال کے تمام افراد سے مطلوب / مقصود یکساں ہے ۔

زید یہ خاص العین کی مثال ہے کیونکہ یہ شخص معین شرکت غیر سے مانع ہے مگر وضع کے متعدد ہونے کی وجہ سے ۔

پھر جب مصنف علیہ الرحمۃ خاص کی تعریف اور تقسیم سے فارغ ہوئے تو خاص کے حکم کو بیان کرنا شروع فرمایا ۔

وحکمه أن یتناول المخصوص قطعا

خاص کا حکم یہ ہے کہ مخصوص کو قطعا شامل ہونا

کلام شارح رحمۃ اللہ

خاص کا اثر یہ ہے کہ وہ مترتب علیہ ہوگا اس طرح کہ وہ ایسے مخصوص کو شامل ہوگا جو اس کا مدلول ہوگا قطعی طور پر اس طرح کہ غیر کا احتمال ختم ہو جائے۔ **مثال** جیسے (زید عالم) بے شک "زید" ایسا خاص ہے جو غیر کا احتمال رکھتا ہی نہیں کہ جو دلیل سے پیدا ہو اور عالم یہ بھی ایسا خاص ہے کہ جو غیر کا احتمال نہیں رکھتا۔ ان دونوں کلمات میں سے ہر ایک اپنے مدلول کو قطعی طور پر شامل ہے۔ تو تمام بحث سے "عالم" کے ذریعے سے "زید" پر حکم کی قطعیت اس واسطہ سے ثابت ہوئی۔

ولا یحتمل البیان لکونه بینا

بذات خود واضح ہونے کی وجہ سے خاص بیان کا احتمال نہیں رکھتا ہے۔

کلام شارح رحمۃ اللہ علیہ

یہ خاص کا دوسرا حکم ہے جو اوّل کو مقوّی کرنے والا ہے۔ گویا کہ یہ دونوں متحد ہیں لیکن حکم اوّل مذہب کو بیان کیلئے ہے اور حکم دوّم خصم کے قول کی نفی کیلئے ہے۔ آنے والی تفریعات (أمثلہ) کی تمہید کیلئے ہے۔ اپنے بذات خود بیّن ہونے کے اعتبار سے خاص بیان تفسیر کا احتمال نہیں رکھتا ہے۔ یہ مجمل کے مقابل ہے کیونکہ یہ (مجمل) مجمل کی وضاحت اور تفسیر کی طرف

بیان تقریر اور بیان تغییر خاص کا احتمال رکھتے ہیں کیونکہ یہ قطعیۃ کے منافی نہیں ہے کیونکہ بیان تقریر بلا دلیل پیدا ہونے والے احتمال کو زائل کرتا ہے
یہ (وہ خاص جس کے در پیش بیان تقریر ہو) محکم ہوگا جیسے کہ کہا جاتا ہے جاءني زيد زيد اور بیان تغییر ہر کلام کا احتمال رکھتا ہے. چاہے قطعی ہو یا ظنی ہو جیسے کہا جاتا ہے "أنتِ طالق إن دخلتِ الدار" اسی طرح بیان تبدیل خاص کا احتمال رکھتا ہے.

حکم خاص پر سات تفریعات

(پہلی تفریع) 1st

فلا يجوز الحاق التعديل بأمر الركوع والسجود على سبيل الفرض

فرض کے طور پر رکوع اور سجود کے أمر (امر آنی) کے ساتھ تعدیل ارکان کا الحاق جائز نہیں ہے.

کلام شارح رحمۃ اللہ علیہ

ہمارے اور شوافع کے درمیان مختلف فیہ مسائل پر تفریعات و شروع فرمایا جو خاص کے حکم پر ذکر کی ہیں. یعنی جب خاص بذاتِ خود واضح ہونے کی وجہ سے بیان کا احتمال نہیں رکھتا تو تعدیل ارکان کا الحاق جائز نہیں رکوع اور سجود کے حکم کی وجہ سے.

(34)

تعدیلِ ارکان کی تعریف

"رکوع اور سجود میں ، رکوع کے بعد قومہ میں اور اسی طرح دو سجدوں کے درمیان جلسہ میں اطمینان و تسلی سے ٹھہرنا"

تعدیل ارکان کو رکوع اور سجود کے امر کی وجہ سے الحاق کرنا ناجائز فرض کے طور پر (جیساکہ ابو یوسف نے کیا) اور وہ امر اللہ پاک کا فرمان " ارکعوا واسجدوا " ہے جیساکہ امام ابو یوسف اور امام شافعی نے الحاق کیا۔

فرضیۃ تعدیلِ ارکان پر دلیل امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ

امام شافعی فرماتے ہیں کہ رکوع اور سجود میں تعدیل ارکان کے فرض ہونے کی وجہ اعرابی والی حدیث جس میں اس نے نماز میں تخفیف کی تو حضور صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے فرمایا

قم فصلِّ فانّک لم تصلِّ کھڑا ہو اور نماز پڑھ بے شک تو نے نماز نہیں پڑھی۔ آپ علیہ الصلاۃ والسلام نے یہ اسے تین مرتبہ فرمایا

ہم امام شافعی کی دلیل کے رد میں کہتے ہیں

بے شک اللہ پاک کا فرمان " وارکعوا واسجدوا" یہ معلوم معنی کیلئے وضع کیا گیا ہے کیونکہ رکوع کے معنی قیام سے جھکنا ہے اور سجدہ کے معنی زمین پر پیشانی کو رکھنا ہے اور خاص بیان کا احتمال نہیں رکھتا ہے۔

یہاں نکتہ (مذکورہ بالا حدیث کی وضاحت میں) کیا جائے گا کہ "حدیث نص مطلق کی وجہ سے بیان تفسیر کو لاحق ہے۔

وہ (حدیث) نہیں ہے مگر نسخ یعنی بیان تبدیل اور خبر واحد کے ذریعے نسخ جائز نہیں ہے تو کتاب وسنت میں سے ہر ایک کے درجہ / رتبہ کی رعایت کرنا مناسب ہے تو جو کتاب اللہ سے وہ فرض ہوا اور جو حدیث سے ثابت ہوا وہ واجب ہے کیونکہ وہ ظنی ہے۔

2nd (دوسری تفریع)

بطل شرط الولاء والترتيب والتسمية والنية في آية الوضوء

آیت وضو میں پے در پے، ترتیب، بسم اللہ پڑھنا اور نیت کی شرط باطل ہے

کلام شارح رحمۃ اللہ علیہ

یہ خاص کے حکم پر دوسری تفریع ہے اس کا عطف مصنف علیہ الرحمہ کے قول "فلا یجوز" پر ہے جب خاص بیان کا احتمال نہیں رکھتا ہے تو

① پے در پے دھونے کی شرط لگانا جیساکہ امام مالک نے شرط قرار دیا یہ باطل ہے۔

② ترتیب اور نیت کو شرط کرنا جیساکہ امام شافعی نے قرار دیا یہ باطل ہے۔

③ تسمیہ کو شرط قرار دینا جیساکہ اصحاب ظواہر نے قرار دیا یہ باطل ہے۔

امام مالک کی دلیل

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں نبی کریم صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے ہمیشگی اختیار کرنے کی وجہ سے وضو میں ولاء (پے در پے دھونا) فرض ہے
ولاء کی تعریف "وضو میں اپنے اعضاء کو اس طرح اکھٹے دھونا کہ پہلے کے خشک ہونے سے قبل دوسرا دھولے"

اصحاب ظواھر کی دلیل

اصحاب ظواھر فرماتے ہیں کہ سید عالم صلی اللہ علیہ والہ وسلم کی حدیث کی وجہ سے تسمیۃ فرض ہے فرمایا
"لا وضوء لمن لم یسم" اس شخص کا وضوء نہیں ہوتا جس نے تسمیۃ نہ پڑھا"

امام شافعی کی دلیل

امام شافعی فرماتے ہیں "وضو میں ترتیب اور نیت فرض ہے کیونکہ سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اللہ پاک کسی آدمی کی نماز قبول نہیں فرماتا یہاں تک کہ وہ طہارت کو اپنی جگہ پر رکھے پہلے چہرہ دھوئے پھر ہاتھ دھوئے۔ دوسری دلیل یہ کہ حدیث مبارکہ ہے
انما الأعمال بالنیات وضوء بھی ایک عمل ہے جو بغیر نیت کے درست نہیں ہونا چاہیے۔

احناف کی طرف سے تمام کو جواب

ہم کہتے ہیں کہ اللہ پاک نے وضوء میں دھونے اور مسح کا حکم ہمیں دیا یہ دونوں خاص ہیں جو معلوم معنی کیلئے وضع

کیے گئے ہیں اور وضوء پانی بہانے اور پہنچانے کا نام ہے اور
ان شرائط کو جنہیں مخالف نے شرائط قرار دیا تو یہ خاص کے
بذاتِ خود بیّن ہونے پر ہے کہ وہ بذات بیان کا احتمال نہیں
رکھتا ہے اور وہ نہیں ہے مگر نسخ یعنی بیان تبدیل
اور خبر واحد کے ذریعے بیان تبدیل کا ثبوت یہ ناجائز ہے
زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ کتاب وسنت میں سے
ہر ایک کے مرتبے کی رعایت کرنا مناسب ہے لہٰذا
جو قرآن سے ثابت ہو وہ فرض ہے اور جو
حدیث سے ثابت ہو وہ واجب ہے۔

وضوء کے واجبات کیوں نہیں؟

اسی پر اجماع ہے کہ وضوء میں کوئی واجب
نہیں ہے کیونکہ واجب عمل کے حق میں فرض کی طرح ہے
واجبات نہیں ہوتے مگر عبادات مقصودہ کے لیے جبکہ وضو عبادت
غیر مقصودہ ہے) اسی وجہ سے ہم وجوب کی بجائے سنّت
کی طرح اُتر آئے اور ہم نے کہا وضو میں یہ چیزیں سنت
سے ہیں

(تفریع ثالث) 3rd

والطهارة في آية الطواف

یہ خاص کے حکم پر تیسری تفریع ہے اور اس عبارت
کا عطف مصنف علیہ الرحمۃ کے قول الولاء پر عطف ہے جب
خاص بذات خود واضح ہوگا تب وہ بیان کا احتمال نہیں رکھتا ہے
آیت طواف میں طھارۃ کی شرط باطلہ ہے۔

اور آیتِ طواف اللہ کریم کا فرمان ہے " ولیطوفوا بالبیت العتیق"

شوافع کی دلیل

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں طہارۃ کے بغیر طواف جائز نہیں ہے کیونکہ سرکار دو جہاں صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا " الطواف بالبیت صلاۃ " بیت اللہ کا طواف نماز کی طرح ہے اسی طرح حدیث میں فرمایا " الا لا یطوفن محدث ولا عریان " خبردار تم لوگ حدث کی حالت میں اور برہنہ بیت اللہ کا طواف ہرگز ہرگز نہ کرنا"

احناف کے دلائل

طواف ایسا لفظِ خاص ہے جس معلوم معنی کیلئے وضع کیا گیا ہے وہ بیت اللہ کے گرد چکر لگانے / گھومنے کا نام ہے اس پر طہارت کی شرط لگانا خاص کیلئے بیان نہیں ہوگا خاص کے بذات خود واضح ہونے کی وجہ سے اور وہ نسخ " یعنی تفسیر (بیان تبدیل) ہے خبر واحد کے ذریعے وہ جائز نہیں ہے زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ طہارۃ واجب ہوگی طہارۃ چھوڑنے کی وجہ سے طواف ناقص رہے گا۔ طواف زیارت میں اس کمی کو دم کے ذریعے پورا کیا جائے گا اور اس کے غیر میں صدقہ کے ذریعے (مقدر اعتراض کا جواب) طواف کے سات چکر ہی ہونا اور حجر اسود سے شروع کرنا یہ خبر مشہور سے ثابت ہے اور بالاتفاق جائز ہے۔

(تفریع رابع) 4th

والتأويل بالأطهار في آية التربص

آیت تربص میں أطہار کے ذریعے تأویل کرنا۔

کلامِ شارح رحمہ اللہ

اس عبارت کا عطف مصنف رحمہ اللہ کے قول "شرط الولاء" پر ہے اور خاص کے حکم پر یہ چوتھی تفریع ہے۔ جب خاص بذاتِ خود واضح ہوگا تو بیان کا احتمال نہیں رکھے گا۔ لہذا آیت تربص والمطلقت یتربصن بانفسهن ثلاثة قروء میں قروء کی تأویل أطہار کے ذریعے کرنا باطل ہے۔

وضاحتِ مسئلہ

بے شک اللہ پاک کا فرمان "قروء" یہ طہر اور حیض کے درمیان مشترک ہے۔ امام شافعی علیہ الرحمہ نے اس کی تأویل أطہار کے ذریعے سے فرمائی۔ اللہ پاک کے فرمان کی وجہ سے

"فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ"

اس پر جو لام ہے وہ وقت کیلئے ہے تو اب مراد یہ ہوگی کہ "فطلقوهن لوقت عدتهن" اور وہ طہر ہے کیونکہ طلاق طہر میں مشروع ہے بالاجماع۔ جیسا امام شافعی کا مذہب معلوم ہو لیا۔

امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے حیض کے ذریعے اس کی تأویل کی، اللہ پاک کے قول "ثلثة" کے دلالت کرنے کی وجہ سے۔ کیونکہ یہ خاص ہے جو زیادتی اور نقصان کا احتمال نہیں رکھتا ہے۔ طلاق ہر صورت طہر میں ہے۔

مذہب امام شافعیؒ کی وضاحت اور لازم آنے والی خرابیوں کا بیان

مشروع ہے اگر شوہر نے طہر میں طلاق دی تو اس کی عدت بھی طہر ہوگی تو اب بات دو حال سے خالی نہیں ہے یا اس طہر کو عدت میں شمار کیا جائے گا یا نہیں اگر شمار کیا جائے گا جیساکہ امام شافعی رحمۃ اللہ کا مذہب ہے تو نتیجہ یہ ہوگا کہ دو قروء پورے پورے اور تیسرے کا بعض ملے گا کیونکہ اس کا بعض گزر چکا اگر اس طہر کو شمار نہیں کیا جائے تو اس طہر کے علاوہ تین لائے جائیں گے تو لامحالہ تین اور بعض قروء شمار ہوں گے۔ ہر صورت میں خاص کا موجب جو کہ ثلاثۃ ہے وہ باطل ہو رہا ہے۔

مذہب امام اعظم کی وضاحت

جب عدت حیض ہوگی اور طلاق طہر میں ہوگی تو مذکورہ بالا دو خرابیوں میں سے کچھ لازم نہیں آئے گا بلکہ جس طہر میں طلاق دی ہے اس کے بعد تین حیض کو شمار کیا جائے گا

ایک قول یہ بھی ہے کہ یہ امام شافعی پر الزام ہے ممکن ہے انہوں نے لفظ قروء سے استنباط کیا ہو ثلاثۃ کو ملاحظہ کیے بغیر۔ کیونکہ یہ جمع ہے اور کم از کم جمع تین ہے یہ فاسد ہے کیونکہ یہ جائز ہے کہ جمع کو ذکر کرنے اور مراد ثلاث (تین) سے کم ہو جیسے اللہ پاک کا فرمان "الحج اشھر معلومات" برخلاف اسماء عدد کے کہ وہ اپنے مدلولات پر دلالت کرتے ہیں۔

اللہ پاک کا فرمان "فطلقوھن لعدتھن" کی مراد

اس کا معنی یہ ہے کہ (الأجل عدتھن) عورتوں کی عدتوں کی وجہ سے اپنی عورتوں کو طلاق دو اس طرح کہ ان کی عدت کو شمار کرنا ممکن ہو مطلب یہ ہے کہ اس طہر میں طلاق دو جس میں مجامعت نہ ہوئی ہو اس وقت معلوم ہوگا کہ وہ غیر حاملہ ہے تو بغیر کسی شبہہ کے تین حیض کو شمار کر لیا جائے۔ جس طہر میں مجامعت کی ہے اس میں طلاق نہ دو کیونکہ اس وقت معلوم نہ ہوگا کہ وہ حاملہ ہے "کہ عدت وضع حمل ہو" یا غیر حاملہ ہے "کہ عدت تین حیض شمار کی جائے" اسی طرح حیض کی حالت میں بھی طلاق نہ دو کیونکہ یہ حیض ہمارے نزدیک معتبر نہیں اور نہ ہی وہ طہر جو اس حیض کے ساتھ ملا ہوا ہے تو اس میں (آگے آنے والے) دوسرے تین حیض کو گننا مناسب ہوگا تو بغیر کسی وجہ کے عورت پر عدہ لمبی ہو جائے گی (آیت کی توجیہات مکمل ہوئی)

پھر احناف اور شوافع کے درمیان ہر ایک کے پاس اس مقام پر نفس آیت سے مستنبط کئی ایک صورتیں ہیں جن کو میں نے شرح و بسط کے ساتھ "تفسیرات احمدیہ" میں ذکر کر دیا اگر شوق و ذوق ہو تو اس کا مطالعہ کیجئے۔

چار تفریعات کے بعد دو اعتراضات مع جوابات

خاص کے حکم پر یہاں مصنف نے سات تفریعات ذکر فرمائی جن میں سے چار مکمل ہوئی، تین عنقریب آئیں گی، یہاں پر مصنف علیہ الرحمۃ نے شوافع کی جانب سے احناف پر وارد دو اعتراضات کو ذکر کیا اور مع جواب کے جملہ معترضہ کے طور پر۔

مُحِلّلیۃ الزوج الثانی بحدیث العُسیلۃ لا بقولہ حتیٰ تنکح زوجاً غیرہ

زوج ثانی کا حلّت جدیدہ کے ساتھ محلّل ہونا حدیث عُسیلہ کی وجہ سے ہے نہ کہ قرآن کریم کے فرمان سے "حتیٰ تنکح زوجاً غیرہ"

کلامِ شارح رحمہ اللہ

یہ عبارت اس مقدر سوال کا جواب ہے جو شوافع کی جانب سے ہم پر وارد کیا گیا سوال کی وضاحت و تقریر سے پہلے ضروری ہے ایک **تمہیدی مقدّمہ**

اگر شوہر نے اپنی عورت کو تین طلاق دی اور عورت نے دوسرے شوہر سے نکاح کرلیا پھر دوسرے شوہر نے عورت کو طلاق دے دی عورت نے پہلے شوہر سے نکاح کرلیا "شوہر اوّل دوسری مرتبہ پھر سے مستقل تین دینے کا مالک ہو جائے" تمام آئمہ کا متفقہ مسئلہ ہے (دوسری صورت) اگر شوہر نے تین سے کم طلاق دی تھی پھر عورت نے دوسرے شوہر سے شادی کرلی دوسرے شوہر نے طلاق دی اور شوہر اول سے نکاح کرلیا **امام محمد اور امام شافعی کے نزدیک**

شوہر اوّل اتنی طلاق کا مِلک رکھتا ہے / مالک ہے جو بقیہ بچی ہوئی ہیں واحد یا اثنین یعنی اگر پہلے اس نے ایک طلاق دی تھی اب وہ (شوہر اوّل) بقیہ دو کا مالک ہے اگر صرف (بعد زوج ثانی) دو طلاقیں دی تو عورت مغلظہ ہو جائے گی

اگر پہلے دو دی تھی تو اب ایک دینے پر مغلظہ ہو جائے گی۔

امام اعظم اور امام ابو یوسف کے نزدیک

زوج اول نئے سرے سے تین طلاقوں کا مالک ہو جائے گا پہلے دی ہوئی ایک یا دو طلاقیں بے کار ہو جائے گی کیونکہ زوج ثانی خاص زوج اول کے حق میں حلت جدیدہ کے ساتھ محلل ہے ایک دو یا تین طلاقیں سابقہ سب ختم Finish ہو جائے گی۔

اعتراض

اس مسئلے میں امام شافعی نے ہم پر اعتراض وارد کیا کہ اس باب میں متمسک وہ اللہ پاک کا فرمان ہے

"فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتی تنکح زوجا غیرہ"

فکلمہ حتی یہ خاص ہے جسے معنی غایۃ اور نھایۃ کیلئے وضع کیا گیا ہے تو حرمۃ غلیظہ کیلئے انتہاء میں زوج ثانی کا نکاح تین طلاقوں کے ذریعے ہی سمجھا جائے گا اس کے بعد میں غایت کا کوئی اثر نہیں۔ نکاح کے بعد زوج اول کیلئے پیدا شدہ حلت جدید کو نہیں سمجھا جائے گا

حلت جدید ثابت کرنے میں خاص کا موجب یعنی حتی کا ابطال (باطل ہونا) ہے تو جب زوج ثانی محلل نہیں اس صورت میں جس میں مغیا پایا جائے اور وہ تین طلاقیں ہیں۔ اور جس میں مغیا نہیں پایا گیا وہ ثلاث سے کم ہیں تو اولی یہ ہے کہ زوج ثانی محلل نہ ہوگا زوج اول کے حق میں حلت جدید کے ساتھ

جواب

امام اعظم کی طرف سے جواب دیتے ہوئے مصنف علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ ہم زوج ثانی کا زوج اول کے حق میں حلت جدیدہ کے محلل ہونا حدیث عسیلہ سے ثابت کرتے ہیں نہ کہ اللہ کریم کے

44

فرمان "حتی تنکح" سے جیسا کہ آپ حضرات نے گمان کیا حدیث کی وضاحت حدیث عسیلہ

رفاعۃ کی عورت بارگاہ رسالت صلی اللہ علیہ والہ وسلم میں حاضر ہوئی اور عرض کی کہ رفاعۃ نے مجھے تین طلاقیں دے دی تھی پھر میں نے عبدالرحمن بن زبیر سے نکاح کر لیا تو میں نے ان کو نہیں پایا مگر اس کپڑے کے کنارے کی طرح (یعنی عنین) حضور علیہ الصلاۃ والسلام نے فرمایا کیا تم رفاعۃ کی طرف واپس لوٹنے کا ارادہ رکھتی ہو عرض کی نعم ہاں

نبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے فرمایا "یہ اس وقت تک نہیں ہو سکتا ہے کہ جب تک تم اس کا شہد (مزہ) کا چکھ لو اور وہ تمہارا نہ چکھ لے"

تو یہ حدیث ہے جس میں زوج ثانی کا وطی کرنا شرط قرار دے دیا گیا فقط نکاح کافی نہیں ہے جیسا کہ آیت سے سمجھا جا رہا ہے

یہ حدیث مشہور ہے جسے امام شافعی رحمہ اللہ نے بھی اشتراط وطی کے معاملے میں قبول کیا اور حدیث مشہور کے ذریعے تمام کے سب کے زیادتی بالاتفاق جائز ہے۔ یہ حدیث جس طرح عبارۃ نص کے طور پر اشتراط وطی پر دلالت کر رہی ہے ویسی طرح اشارۃ نص کے طور پر زوج ثانی کی محللیۃ پر بھی دلالت کر رہی ہے کیونکہ پیارے آقا صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے یوں فرمایا "کیا تم رفاعۃ کی طرف لوٹنے کا ارادہ رکھتی ہو"

یہ نہ فرمایا "کیا تم ارادہ رکھتی ہو کہ اپنی حرمت کو ختم کرو" اور

"عود کے معنی پہلی حالت کی طرف رجوع کرنا ہے" اور پہلی حالت حلت کو عورت کے حق میں ثابت کرنے والی ہی ہے"

لہذا جب پہلی حالت عود کرے گی تو حلّت بھی عود کرے گی اور اس کا اختیار جدید ہوگا۔ جب اس نص کی وجہ سے حلّت ثابت ہو رہی ہے اس صورت میں جس میں عدم حلّ ہے "یعنی تین طلاقیں" تو جس میں حلّت ناقص ہے یعنی تین سے کم طلاقیں ایک یا دو" تو اس میں اَوْلٰی تو یہ ہے کہ زوج ثانی حلّت ناقص کیلئے بطریق اکمل متمم ہو۔

وبطلان العِصمة عن المسروق بقوله: جزآء (نه له) لا بقوله (فاقطعوا)

شیٔ مسروق سے بطلان عصمة اللہ پاک کے فرمان "جزآء" کی وجہ سے ہے نہ کہ فاقطعوا کی وجہ سے
(بطلان العِصمة سے مراد حفاظت کا باطل ہونا)

کلام شارح رحمة اللہ علیہ

یہ عبارت بھی اس مقدر سوال کا جواب ہے جو احناف پر شوافع کی جانب سے وارد کیا گیا ہے۔ یہاں بھی سوال کی تقریر سے قبل ایک **تمہیدی مقدمہ** کا ہونا ضروری ہے

جب چور نے کسی کی کوئی چیز چورائی تو حد میں اس کا ایک ہاتھ کاٹا جائے گا اگر شیٔ مسروق سارق کے ہاتھ میں موجود ہے تو بالاتفاق مالک کی طرف لوٹائے گا اگر شیٔ مسروق چور کے ہاتھ میں ہلاک ہوگی تو امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک یجب الضمان علیہ اس پر تاوان لازم آئے گا

برابر ہے کہ خود ہلاک کیا یا چور کی غفلت سے ہلاک ہوا جبکہ
امام اعظم رحمۃ اللہ کے نزدیک کبھی بھی تاوان لازم نہیں آئے گا
مگر ایک قول/روایت کے مطابق استہلاک پر تاوان لازم آئے گا
یہ اس وجہ سے ہے کہ جب سارق نے شی، مسروق
کی چوری کا ارادہ کیا تو سرقہ سے تھوڑی دیر پہلے مال مسروق
کی عصمت / حفاظت مالک کے ہاتھ سے باطل ہو جائے گی
مالک کے حق میں وہ تمام مالِ مسروق "مالِ غیر متقوم" ہو جائے گا
اور مال مسروق کی عصمت اللہ پاک کی طرف پھر جائے گی۔ اور
اللہ تبارک وتعالیٰ مال کے تاوان سے مستغنی (بے نیاز) ہے اگر شی،
مسروق موجود ہو تو اس کو لوٹانا واجب/ضروری ہے کیونکہ
مالک کی ملکیت باطل نہیں ہوئی اگر عصمت زائل ہو گی۔
تو صورت کی رعایت کا اعتبار کرتے ہوئے مال کے لوٹنے کے وجوب کا
ہم نے قول کیا، معنیٰ کی رعایت کا اعتبار کرتے ہوئے عدم تاوان کا قول
کیا۔

اعتراضِ امام شافعی رحمۃ اللہ

اس مسئلے میں امام شافعی نے اعتراض فرمایا کہ اس
مسئلے میں منصوص علیہ وہ قرآن اور حضرت سبحان کا فرمان ہے کہ

"السارق والسارقۃ فاقطعوا أیدیھما جزاءً بما کسبا"

آیت میں لفظ قطع یہ وہ خاص ہے جسے معلوم معنیٰ کیلئے
وضع کیا گیا ہے۔ قطع کلائی تک ہاتھ کاٹنے کا نام ہے
اس میں تو عصمت کا مالک کے ہاتھ سے نکل کر اللہ پاک کی طرف

پھر جائے پر تو کوئی دلالت نہیں ہے تو بطلان عصمت کا قول کرنا
یہ کتاب اللہ پر زیادتی ہے

جوابِ مصنّف رحمۃ اللہ علیہ

امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی جانب سے مصنف علیہ الرحمۃ نے جواب دیا کہ مال مسروق سے عصمت کا باطل ہونا اور مالک کے ہاتھ سے زائل ہو کر اللہ کریم کی طرف پھر جانا یہ اللہ تبارک وتعالیٰ کے فرمان "جزآءً بما کسبا" سے ہے نہ کہ "فاقطعوا" سے یہ توجیہ اس وجہ سے ہے کہ جب عقوبات کے مقام پر لفظ "جزآء" مطلقاً واقع ہو تو اس سے "وہ اللہ تعالیٰ کیلئے حق کا واجب ہونا" مراد لیا جائے گا تو جزاء حق ہوگی اللہ پاک کیلئے جب مال کی عصمت اور حفظ میں جنایۃ واقع ہوگی اگر معاملہ اس طرح ہوگا تو اس کی جزء "جزاء کامل" مشروع ہوگی اور وہ "قطع" ہے۔ اس صورت میں مال کے ضمان کی حاجت نہیں مگر جب مال مسروق سارق کے ہاتھ میں موجود ہو تو مالک کی طرف لوٹایا جائے گا صورت کی رعایت کی وجہ سے۔ کیونکہ جزی یہ کفی کے معنی میں آتی ہے لہٰذا یہ دلالت کر رہی ہے کہ قطع یہ جنایت کیلئے کافی ہے تو کسی دوسری جزاء کی طرف حاجت نہیں یہاں تک تاوان لازم کیا جائے یہ کلام اس بحث میں سے تھوڑا سا حصہ ہے جسے ہم نے اپنی کتاب "تفسیر احمدیہ" میں ذکر کیا ہے اور تجھے یہ بحث کافی ہے

پھر جب مصنف علیہ الرحمۃ ان اعتراضات کے جواب سے فارغ ہوئے تو خاص کے حکم پر بقیہ تین تفریعات کو ذکر فرمایا

(تشریح خاص)

صحۃ ایقاع الطلاق بعد الخلع

خلع کے بعد طلاق واقع کرنا درست ہے

کلامِ شارح رحمۃ اللہ علیہ

خاص کے مدلول کا قطعی طور پر واجب الاتباع ہونے کی وجہ سے ہمارے نزدیک جس عورت نے خلع لے لیا تو بعد خلع بھی اس عورت پر طلاق واقع کرنا صحیح ہے اس مسئلے میں امام شافعی کا اختلاف ہے اس کی وضاحت یہ ہے کہ

مؤقفِ امام شافعی رحمۃ اللہ

امام شافعی فرماتے ہیں کہ خلع فسخ نکاح کا نام ہے تو خلع کے بعد نکاح باقی نہیں رہے گا خلع طلاق نہیں ہے کہ اس کے بعد طلاق درست نہیں ہوتی ہے۔

مؤقفِ امام اعظم رحمۃ اللہ (احناف)

خلع بھی (ایک طلاق بائنہ) طلاق ہے اس کے بعد دوسری طلاق واقع کرنا درست ہے اللہ پاک کے اس قول پر عمل کرتے ہوئے "فإن طلقها فلا تحل له من بعد" کیونکہ اللہ پاک نے پہلے یہ فرمایا

{الطلاق مرتان فامساک بمعروف او تسریح باحسان}

طلاق رجعی دو مرتبہ ہے یا طلاق شرعی یہ ہے کہ جدا جدا ایک کے بعد ایک دے اکٹھے / جمع کر کے نہ دے تو اس کے بعد زوج پر لازم ہے کہ اچھے طریقے سے روک لے یعنی حسن

معاشرت کے ساتھ رجوع کرلے یا أحسن طریقے سے چھوڑ دے
اچھے طریقے سے رخصت اخلاص کرلے۔

پھر اس کے بعد (قرآن میں) اللہ تبارک وتعالیٰ نے خلع کا مسئلہ ذکر فرمایا فرمایا عزوجل
"فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به

وضاحتِ آیت

اے دلیتو اگر تمہیں گمان ہو کہ بیوی میاں حُسن معاشرۃ اور مروت کے ساتھ اللہ پاک کی حدود کو قائم نہ کر سکے گے تو اس میں کوئی گناہ کہ عورت "چھٹی لے رقم کے ذریعے" ایک شوہر سے خلع لے اور شوہر اس کو طلاق دے تو پتہ چلا کہ خلع میں عورت کا فعل "افتداء" ہے یا یہ ترجمہ ہے خلع عورت کا فعل ہے اور خلع کا نام افتداء ہے یعنی چھٹی لے۔ شوہر کا فعل وہ ہے جو پہلے ذکر کیا گیا مراد طلاق ہے نہ کہ فسخ کیونکہ فسخ نکاح طرفین (میاں بیوی) سے ہوتا ہے نہ کہ صرف شوہر کی طرف سے پھر اللہ پاک نے فرمایا

(فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) بے شک شوہر نے عورت کو جب تیسری طلاق دے دی تو اب تین طلاقوں کے بعد عورت شوہر اول کیلئے نہیں ہوگی۔ یہاں تک دوسرے شوہر کے پاس نہ رہ لے اور وہ عورت سے مجامعت کرے اور اس کو طلاق دے

امام شافعی علیہ الرحمۃ اور خلع میں مذہب

امام شافعی فرماتے ہیں یہ اللہ پاک کے قول سے متصل ہے (الطلاق مرتان) یہاں تک خلع تیسری طلاق ہو جائے گا

اللہ پاک نے ان دونوں کے درمیان جملہ معترضہ کے طور پر خلع کو ذکر فرمایا کیونکہ خلع فسخ نکاح ہے کہ اس کے بعد طلاق درست نہیں

احناف کا جواب

"فإن طلّقها" میں فاء ایسا خاص ہے جسے مخصوص معنیٰ کیلئے وضع کیا گیا ہو اور وہ تعقیب ہے اور تحقیق افتراء کے ذریعے اس طلاق کو فوراً پیچھے ذکر کیا گیا مناسب ہے کہ خلع کے بعد بھی طلاق واقع ہو اور وہ بھی طلاق ہو۔

زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا (احناف کے مؤقف پر) طلاقیں چار ہو جائیں گی دو اللہ پاک کے فرمان "الطّلٰق مرّتٰن" میں تیسری خلع ہے اور چوتھی طلاق "فإن طلّقها فلا تحل له" میں ہے لیکن اس میں کوئی حرج نہیں کیونکہ خلع کوئی مستقل طلاق نہیں بلکہ دو طلاق کے تحت مندرج ہے تو گویا کہ کہا گیا کہا "طلاق دو ہیں" برابر ہیں کہ دونوں رجعی ہو تو اس وقت شوہر پر حسن معاشرہ کے ساتھ روک لینا واجب ہے یا پھر احسن طریقے سے چھوڑ لینا واجب ہے یا دونوں خلع کے ضمن میں ہوں تو بائنہ ہوں گی اگر شوہر نے مذکورہ دو طلاق کے بعد طلاق دی اُس صورت میں جو فلا تحل له من بعد حتی تنکح زوجا غیرہ سے پہلے ہو۔

اس وضاحت پر وارد شدہ اعتراض مندفع (دور) ہو گیا

اعتراض ①

إنه يلزم أن يكون الطلاق الذي بعد الخلع فقط حكمه عدم الحل لا الذي ليس كذلك

اس سے یہ اعتراض لازم آرہا ہے کہ وہ طلاق جو خلع کے واقع ہوگی تو اس کا (طے شدہ) حکم عدم حلت ہے "خلع کے بعد نہیں بلکہ دو طلاقوں کے بعد جو واقع ہوگی"

اعتراض ②

إنه يلزم أن لا يكون الخلع إلا بعد المرتين عملا بقوله فإن خفتم

اس سے یہ اعتراض لازم آرہا ہے کہ خلع دو طلاقوں کے بعد ہی دیا جا سکتا ہے اللہ کے قول "فإن خفتم" پر عمل کرتے ہوئے

جوابِ اعتراضات

لیکن وارد کردہ اعتراضات تمام اس وقت صحیح ہوگا جب تسریح بالإحسان سے ترکِ مراجعت کی طرف اشارہ ہو جیسا کہ میں نے تحریر کیا

جب طلاق ثلاثہ کی طرف اشارہ ہوگا جیسا کہ پیارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف (اشارہ کیا گیا) روایت کیا گیا کہ "ھو الطلاق الثالث" تسریح بالإحسان تیسری طلاق ہے۔ اس وقت اللہ پاک کا فرمان "فإن طلقها" تسریح بالإحسان کیلئے بیان ہوگا

خلع کے مسئلے کے ساتھ اس قول کا کوئی تعلق نہیں تو معنی یہ ہوگا دو طلاقوں کے بعد إمساک بمعروف ہے مراجعت کے ساتھ یا تسریح بالإحسان ہے تیسری طلاق کے ذریعے۔

تسریح بالإحسان تو ترجیح ہے تو اللہ پاک کے فرمان "فلا تحل لہ" سے تیسری طلاق ہے یہ اس کلام کا خلاصہ ہے جو فقہاء نے فرمایا اور تفصیل (شرح و بسط) ہماری کتاب "تفسیر احمدیہ" میں ہے۔

6th (تفریع سادس)

وجب مہر المثل بنفس العقد فی المفوّضة

مفوّضة کیلئے فقط نفس عقد کے ذریعے مہر مثل واجب ہوگا۔

کلام شارح رحمۃ اللہ علیہ

اس عبارت کا عطف مصنف علیہ الرحمہ کے قول "صح ایقاع الطلاق" پر ہے یہ حکم خاص پر چھٹی تفریع ہے اس طرح کہ خاص پر عمل کرنا واجب ہے اور وہ بیان کا احتمال نہیں رکھتا ہے مفوّضہ میں مجامعت تک تاخیر کے بغیر ہی فقط نفس عقد سے مہر مثل لازم ہو جائے گا

مُفوِّضة ⇐ اگر واؤ کے کسرہ کے ساتھ ہو تو معنی ہوگا کہ وہ عورت جس نے بغیر مہر کے اپنی جان سپرد کر دی اس صورت میں کوئی اختلاف ہی نہیں کیونکہ اس صورت میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نکاح ہی درست نہیں ہے۔

مُفوَّضة ⇐ اگر واؤ کے فتحہ کے ساتھ ہو تو مراد "وہ عورت جسے اس کے ولی نے بلا مہر کے تفویض / سپرد کر دیا۔

عند الشافعی علیہ الرحمۃ

اس مسئلے کی تحقیق یہ ہے کہ جس عورت کو اس کے ولی نے بغیر مہر کے سپرد کر دیا یا اس کیلئے مہر واجب نہیں (مگر وطی کے ساتھ) یہ قول امام شافعی رحمۃ اللہ کا ہے۔

اگر میاں بیوی (مستقبل کے اعتبار سے) میں سے کوئی ایک وطی سے پہلے مر گیا تو امام شافعی کے نزدیک مہر واجب نہیں

عندنا

(نفسِ وجوب) عقد کے وقت ذمہ پر پورا مہر مثل لازم ہو جائے گا اور وطی یا موت کے وقت مہر مثل کی ادائیگی لازم آئے گی (وجوبِ ادا) اللہ کریم کے فرمان پر عمل کرتے ہوئے

"وأحل لکم ما وراء ذلکم أن تبتغوا بأموالکم" تو اللہ پاک کا فرمان أن تبتغوا یہ بدل ہے وراء ذلکم سے یا لام مقدر کے ذریعے مفعول لہ ہے

یعنی أحل لکم ما وراء المحرمات لأن تبتغو بأموالکم

لفظ "باء" لفظ خاص ہے جسے معلوم معنی کیلئے وضع کیا گیا ہے اور وہ إلصاق ہے

اور کہا گیا الابتغاء لفظ خاص ہے معلوم معنی کیلئے وضع کیا گیا ہو اور وہ طلب ہے ہر صورت میں ثابت ہو رہا ہے کہ ابتغاء بقع مہر مذکور کے ساتھ ملصق ہو اگر لفظوں میں ذکر نہ کیا تو کم سے کم یہ ہو کہ طلب بقع وجوب میں ملصق ہو ذمہ پر کیلئے شرط ہے کہ ابتغاء درست ہو۔ یہاں تک اگر نکاح فاسد ہوا تو وطی تک تاخیر کرنا روکنا ضروری ہے اس طرح یہ ابتغاء طریق نکاح سے نہ ہو بلکہ بطریق اجارۃ یا متعہ یا زنا تو یہ أفعال جائز نہیں اور مال بھی أصلا لازم نہ ہوگا اللہ کریم کے فرمان

"محصنین غیر مسافحین" میں اسی کی طرف اشارہ ہے اس مقام پر باریک اعتراض ہے جسے ہم نے تفسیر احمدیہ میں ذکر کیا

(تفریح المسامع)

(كان المهر مقدرا شرعا غير مضاف الى العبد)

مہر کی مقدار شرعاً مقرر ہے بندوں کی طرف اضافہ کیے بغیر

کلام شارح رحمۃ اللہ علیہ

مذکورہ بالا متن پر اس کا عطف ہے یہ خاص کے حکم پر ساتویں تفریع ہے۔ خاص پر عمل کے واجب ہونے کی وجہ سے اور خاص بیان کا احتمال نہیں رکھتا ہے۔ بندوں کی طرف اضافہ کیے بغیر مہر کی مقدار شرع کی طرف سے مقرر ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ کے نزدیک

امام شافعی کے نزدیک مہر کی مقدار کو بندوں کی رائے اور اختیار کی طرف سپرد کر دی جائے گی ہر وہ چیز جو ثمن بننے کی صلاحیت رکھے وہ امام شافعی کے نزدیک مہر ہے۔

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک

شرعاً اکثر کی طرف مہر کی مقدار (Maximum Amount) مقرر نہیں لیکن کمی کی جانب مہر کی مقدار مقرر ہے اور وہ دس درہم سے کم نہیں اللہ پاک کے قول پر عمل کرتے ہوئے

قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ

تحقیق ہمیں معلوم ہے جو ہم نے شوہروں پر اُن کی بیویوں کے حق میں مقرر فرمایا اور یہی مہر ہے "فرضنا" ایسا لفظ خاص ہے

جیسے معنی تقدیر کیلئے وضع کیا گیا ہو اور اسی طرح ضمیر متکلم خاص ہے جو فقہاء نے فرمایا اسی طرح صاحب التوضیح کے نزدیک اسناد خاص ہے پتہ چلا کہ مہر کی مقدار اللہ پاک کے علم میں مقرر ہے اور تحقیق نبی محتشم صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے اپنے قول " لا مہر أقل من عشرۃ دراھم " کے ذریعے بیان فرمادیا۔

اسی طرح ہم مہر کو قطع ید پر قیاس کرتے ہیں کیونکہ اس کا عوض بھی دس درھم ہے لہذا مقدار خاص ہے اگر مقدار مجمل ہوتی تو بیان کی محتاج ہوتی

فرضنا یہ (کون الفرض بمعنی التقدیر) فقہاء کی اصطلاح میں ہے جبکہ لغت میں واجب کرنا اور کاٹنا کے ہیں اسی وجہ سے حضرت امام شافعی نے فرمایا بے شک یہاں "فرض" ایجاب (واجب کرنا) کے معنی میں ہے ایسے قرینے کی وجہ سے جو علی کی طرف / کی وجہ سے متعدی ہے

(گویا کہ یوں کہا گیا ہے " فرض علیہ بمعنی أوجب")

لونڈیوں کے مھر کا مسئلہ

"ما ملکت أیمانھم" کا "أزواجھم" پر عطف ہے کیونکہ لونڈیوں کے حق میں مھر کی مقدار مقرر نہیں ہے اس سے مراد "نفقہ اور کسوہ" ہے

بیویوں اور لونڈیوں کے حق میں یہ واجب ہے ہم نے کہا کہ "فرض" کا علی کے ذریعے متعدی ہونا یہ ایجاب (واجب کرنا) کے معنی کو شامل ہونے کی وجہ سے ہے اور

اور ما ملکت أیمانھم کا عطف دوسرے مقدر فرضنا پر ہے
یعنی عبارت یوں بنے گی ما فرضنا علیھم فیما ملکت ایمانھم
اس شرط پر کہ یہاں پہ أو جعلنا کے معنی میں ہے اور أول
میں قدّرنا کے معنی میں ہے۔

پھر مصنف علیہ الرحمۃ نے ہر ایک مسئلے کی دلیل لف ونشر مرتب
کے طور پر ذکر فرمائی

فإن طلّقھا فلا تحلّ لہ یہ مسألۃ أولی کی دلیل ہے

أن تبتغوا بأموالکم یہ مسئلہ ثانی کی دلیل ہے

قد علمنا ما فرضنا علیھم یہ مسئلہ ثالث کی دلیل ہے

تحقیق میں نے ہر ایک مسئلے کے تحت آنے والی تفصیل کے ساتھ
اس تفریع کو بیان کر دیا ہے۔

پھر جب مصنف علیہ الرحمۃ خاص کی تعریف، حکم اور
تفریعات سے فارغ ہو گئے تو مصنف علیہ الرحمۃ نے خاص
کی بعض اُن أنواع کو بیان کرنے کا ارادہ فرمایا جو شریعت میں
کثرت سے مستعمل ہوتی ہیں۔ وہ امر اور نھی ہیں

ومنه الأمر وهو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء ((إفعل))

خاص کی ایک نوع امر ہے امر کی تعریف یہ ہے کہ "قائل کا بلند رتبہ ہونے کی وجہ سے اپنے غیر کو اِفعل کہنا۔

کلام شارح رحمۃ اللہ علیہ

خاص کی انواع میں سے ایک نوع کا نام امر ہے یعنی امر اصطلاحی مراد ہے نہ کہ امر لفظی کیونکہ خاص امر اصطلاحی ہی پر صادق آتا ہے امر اصطلاحی وہ کہ جسے معلوم معنی کیلئے وضع کیا گیا ہو وہ طلب علی الوجوب کا نام ہے۔

قول مصدر سے مراد مقول ہے کیونکہ امر الفاظ کی اقسام میں سے ہے اور قول ایسی جنس ہے جو ہر لفظ کو شامل ہوتا ہے اور مصنف علیہ الرحمۃ کا قول "علی سبیل الاستعلاء" سے التماس، دعا نکل گئے ابھی نکلے تھی داخل تھا تو مصنف کے قول "اِفعل" کے ذریعے وہ بھی نکل گیا

مصنف کے قول "اِفعل" سے مراد ہر وہ اسم جو فعل مضارع سے اسی طریقے پر بنایا گیا ہو۔ چاہے حاضر کا صیغہ ہو یا غائب کا یا متکلم کا چاہے فعل معروف ہو یا مجہول

لیکن اس میں مقصود منہ فعل کو واجب کرنا (ایجاب الفعل) یہ شرط ہے قائل اپنے آپ کو بلند رتبہ شمار کرے اگرچہ حقیقت حال اس کے مخالف ہو کہ چاہے وہ اعلیٰ رتبہ ہو یا نہ ہو۔ اگر وہ اعلیٰ رتبہ نہیں تو اسے سوء ادب کی طرف منسوب کیا جائے گا۔

ہماری ذکر کردہ گفتگو سے اعتراض دور ہو گیا ہو گا اگر اَمر کی تعریف کے ذریعے اصطلاح عرب مراد لیا گیا ہے تو مصنف کے قول " علی سبیل الاستعلاء " کی حاجت ہی نہیں ہے کیونکہ اہل عرب کے نزدیک التماس اور دعاء بھی اَمر ہیں

اگر اَمر کی تعریف سے اصطلاحِ اُصول مراد لیا گیا ہے تو یہ اُس پر صادق آ رہی جس کا تھدید اور تعجیز میں ارادہ کیا گیا ہے۔ کیونکہ یہ بھی علی سبیل الاستعلاء ہیں کیونکہ ہم بھی اُصول کی اصطلاح پر بات کر رہے ہیں اور مقصود صرف استعلاء نہیں ہے بلکہ اِلزام فعل ہے یہ صادق نہیں آتا مگر وجوب میں برخلاف تھدید و تعجیز اور ان دونوں کی مثل پر۔

ویختص مرادہ بصیغۃ لازمۃ

اُمر کی مراد (وجوب) صیغہ لازمہ کے ساتھ ہی خاص ہے

کلامِ شارح رحمۃ اللہ علیہ

یہ اُمر کے خاص ہونے کا بیان ہے یعنی اس کی مراد " جو کہ وجوب ہے " صیغہ لازمہ کے ذریعے مراد کیلئے خاص ہے۔
اس سے غرض یہ ہے کہ جانبین سے اختصاص کو بیان کرنا

(1) اُمر نہیں ہوتا ہے مگر وجوب کیلئے

(2) وجوب ثابت نہیں ہوتا ہے مگر اُمر سے

لہٰذا مصنف رحمہ اللہ کا قول اشتراک اور ترادف کے نفی کیلئے ہے

اس طرح کیا جائے "یہاں باء کا داخل ہونا عرب کے قول کے طریقے پر مختص ہے "خففت فلانا بالذکر" تو صیغہ امر وجوب کیلئے خاص ہے نہ کہ اباحت اور ندب کیلئے یہ اشتراک کی نفی ہے مصنف کے قول "لازمۃ" کی مراد کہ یہ صیغہ لازمہ مراد کیلئے ہے .... اور مراد کو غیر صیغہ سے بھی نہیں سمجھا جائے گا اور وہ فعل ہے یہ ترادف کی نفی ہے یا یوں کیا جائے گا کہ باء مختص بہ پر داخل ہے جیساکہ داخل اس کی اصل ہے مراد کو غیر صیغہ سے نہیں سمجھا جائے گا اور وہ غیر صیغہ فعل ہے تو یہ مترادف کی نفی ہوئی۔

پھر مصنف رحمۃ اللہ علیہ کا قول "لازمۃ" اگر اس کو لازم اعم پر محمول کیا جائے تو اس طرح بھی ترادف کی نفی ہے کیونکہ ملزوم لازم کے بغیر نہیں پایا جاتا ہے تو اشتراک کی نفی کو نہیں سمجھا جائے گا بھی۔ لازم مساوی پر لازم کا محمول ہونا۔ مراد صیغہ کے بغیر نہیں پائی جاتی اور صیغہ مراد کے بغیر نہیں پایا جاتا ہے۔ تحقیق اب ترادف اور اشتراک دونوں کی نفی کو کنایۃ سمجھا جائے گا۔

پھر مصنف علیہ الرحمۃ نے قصدا ترادف کی نفی کی وضاحت فرمائی

حتی لایکون الفعل موجبا

یہاں تک کہ فعل موجبا نہیں ہوگا

کلام شارح رحمۃ اللہ علیہ

جب مراد صیغہ کے ساتھ مخصوص ہے تو فعل نبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم بغیر ہمیشگی اختیار فرمائے امت کیلئے

موجب نہیں خلافا لبعض الشافعی رحمہ اللہ

برخلاف بعض علماء شوافع رحمہم اللہ کے

کلام شارح رحمۃ اللہ علیہ

علمائے شوافع فرماتے ہیں کہ فعلِ نبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم جب واجب کو ثابت کرنے والا ہو کیونکہ یہ اَمر ہے اور ہر اَمر وجوب کیلئے آتا ہے کیونکہ حکم وجوب میں اَمر قولی بھی پہلے سے شریک ہے اسی میں ہمارا اور شوافع کا اختلاف ہے کہ ہر اَمر جو آخری نبی محمد عربی صلی اللہ علیہ والہ وسلم سے سہوا نہ ہو نہ طبعًا ہو اور نہ ہی آپ کے خصائص (Specilities) میں سے ہو ورنہ امر موجب کو ثابت کرنے والا نہ ہوگا۔

للمنع عن الوصال وخلع النعال

صوم وصال سے اور (نماز میں) نعلین اتارنے سے منع کرنا

کلام شارح رحمۃ اللہ علیہ

یہ متن کا حصہ ماقبل قولِ مصنف " حتی لا یکون الفعل موجبا " سے متعلق ہے اور ہمارے لیے حجت ہے یعنی پیارے نبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم کا صحابہ کرام کو صوم وصال اور نعلین اتارنے سے منع کرنا

روایت کیا گیا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے پے در پے روزے رکھے تو صحابہ کرام نے بھی روزے رکھنا شروع کر دیئے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے صحابہ کرام کو صوم وصال میں موافقت کرنے پر منع فرمادیا تو سیدِ عالم صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے فرمایا

أيُّكم مثلي يُطعِمُنِي ربي و يَسقِيني

تم میں سے کون میری مثل ہے مجھے تو میرا رب کھلاتا ہے اور پلاتا ہے

یعنی (شرح) تم لوگ دن رات پے درپے مسلسل روزوں کی طاقت نہیں رکھتے ہو مجھے تو اللہ پاک کی طرف سے قوۃ روحانیہ عطا کی گئی ہے میں تو اس کے پاس کھلایا اور شراب محبت پلایا جاتا ہوں کسی شاعر نے کہا ہے

ذِکراک للمشتاق خیر شراب

وکل شراب دونه کسراب

اسی وجہ سے تم مجاہدہ کرنے والے بزرگانِ دین کو دیکھو گے کہ وہ ۴۰ دن کے چلہ میں پانی کے قطرے کے ذریعے سے روزہ افطار کرتے ہیں تاکہ حدِ کراہت سے نکل جائے یہ حکم نفل و فرض روزوں میں برابر ہے۔ مروی ہے کہ سرکار دو جہاں صلی اللہ علیہ وسلم اپنے صحابہ کے درمیان نماز پڑھ رہے تھے پھر اچانک اپنے نعلین اتار دیئے تو صحابہ کرام نے بھی اتار دیے جب پیارے آقا صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے نماز مکمل فرمالی

"ما حملکم علی إلقائکم نعالکم"

"تم لوگوں کو کس چیز نے نعلین اتارنے پر ابھارا" صحابہ کرام نے عرض کی کہ ہم نے تو آپ کو دیکھا کہ آپ نے اتار دیا سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "مجھے جبرئیل علیہ السلام نے خبر دی کہ دونوں نعلین میں کچھ لگا ہوا ہے جب تم میں سے کوئی مسجد میں حاضر ہو تو چاہیے کہ نظر کرے اگر اپنی نعلین میں کچھ گندگی دیکھے تو اسے صاف کر دے اور چاہیے کہ نعلین میں نماز پڑھے"

یہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل ہیں

بر سبیلِ تنزّل (مذہب امام شافعی)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ بر سبیلِ تنزّل فرمایا " فعل وجوب کیلئے اَمر کی طرح ہے کہ آقا صلی اللہ علیہ والہ وسلم یوم خندق میں چار نمازوں رہ گئے/چھوڑ گئے تو آپ نے ان کو ترتیب وار ادا فرمایا قال صلی اللہ علیہ والہ وسلم

" صلوا کما رأیتمونی أصلي "

تو فرمایا تم ایسے نماز پڑھو جیسے مجھے نماز پڑھتے دیکھتے ہو.

تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے أفعال لازمہ کی پیروی اُمّت کے حق میں ضروری قرار دی ہے۔

والوجوب استفید بقوله ((صلوا کما رأیتمونی أصلی)) لا بالفعل

امام اعظم رضی اللہ عنہ کی جانب سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے جواب ارشاد فرمایا

وجوب حضور صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے قول " صلوا کما رأیتمونی أصلي " سے مستفید ہے نہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے

کلام شارح رحمۃ اللہ علیہ

(غرض یہ ہے کہ) اگر فقط فعل ہی مُوجِب ہوتا تو پیارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے قول/فرمان کی طرف صحابہ کرام کو أصلا حاجت نہ ہوتی وہ صرف فعل سے ہی اتباع کرتے۔

بر سبیلِ ترقّی (مذہب امام شافعی)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ بر سبیلِ ترقی فرماتے ہیں " فعل اَمر کی ایک قسم ہے۔ کیونکہ اَمر کی دو قسمیں ہیں

(1) اَمر قولی (2) اَمر فعلی

کیونکہ اللہ پاک نے فعل پر لفظ امر کا اطلاق فرمایا
(وما أمر فرعون برشید) (ھود ۔ 97)

یعنی فرعون کا فعل کیونکہ قول کی صفت رشید نہیں آتی، اس کی صفت تو سدید آتی ہے (وقولوا قولا سدیدا)

امام اعظم کی جانب سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے قول کے ذریعے جواب دیا

وسمی الفعل بہ لأنہ سببہ

اس کے ذریعے فعل کا نام دیا گیا کیونکہ وہ اس کا سبب ہے

کلام شارح رحمۃ اللہ علیہ

أمر کے لفظ کے ذریعے فعل کو نام دیا گیا کیونکہ فعل کے وجوب کا سبب أمر ہے تو یہ مجاز کے باب سے ہے یہ کلام محض حقیقت میں ہے۔

مصنف علیہ الرحمہ جب ترادف کی نفی سے فارغ ہوئے تو اشتراک کی نفی کو شروع فرمایا

موجبہ الوجوب لا الندب والإباحۃ والتوقّف

أمر کا موجب وجوب ہے نہ کہ ندب اور إباحۃ اور توقّف

کلام شارح رحمۃ اللہ علیہ

(مطلق) أمر کا موجب وجوب ہے نہ کہ ندب جیساکہ بعض اس طرف گئے ہیں اور نہ ہی إباحۃ و ندب جیساکہ بعض

لوگوں نے اس موقف کو اختیار کیا اور نہ ہی اشتراک لفظی یا معنوی دو یا تین کے درمیان جیساکہ ایک دوسری جماعت نے اس کو اختیار کیا اور مصنف اس اشتراک والوں کا مذہب بیان نہ کیا کیونکہ جس انداز سے انہوں نے بات ذکر کی اس سے التزاما سمجھا جارہا ہے۔

أهل ندب

أهل ندب فرماتے ہیں کہ أمر (مطلقا) طلب کیلئے ہے فعل میں طلب کی جانب کا راجح ہونا ہی ضروری ہے اور اس کا أدنی درجہ ندب ہے اس کی دلیل اللہ پاک کا فرمان

" فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا "

أهل إباحة

أهل اباحة فرماتے ہیں کہ معنی طلب یہ ہے کہ وہ فعل مأذون ہے وہ حرام نہیں ہے اور اس کا ادنی درجہ مباح ہونا ہے قرآن میں اللہ پاک کا فرمان ہے (فَاصْطَادُوا)

أهل توقّف

اهل متوقّفون فرماتے ہیں کہ أمر طلب کے علاوہ 16 معنی میں استعمال ہوتا ہے جیسے وجوب، اباحة، نُدبا، تهدید، تعجیز، ارشاد، تسخیر اور اس کے علاوہ۔ ان سولہ معنی میں سے جب تک کوئی معنی قرینہ کے ذریعہ متعین نہ ہوجائے تب تک تعیین مراد میں توقّف لازم ہے

عندنا (ہمارے نزدیک)

امر کی حقیقت وجوب ہے مطلق وجوب پر ہی محمول کیا جائے گا جب تک اس کے خلاف پر قرینہ نہ قائم ہوجائے۔

جب قرینہ قائم ہوگیا تو موقع کے اعتبار سے وہی معنی مراد ہوگا

سواءٌ کان بعد الحظر او قبلہ

کلام شارح ← مصنف کی یہ عبارت " موجبہ الوجوب " کے متعلق ہے اور ان کا جواب دیا ہے جنہوں نے فرمایا " حظر کے بعد أمر إباحة کیلئے آتا ہے اور اس سے قبل وجوب کیلئے ہے عقل وعادة کے تقاضے کے اعتبار سے جیسے اللہ پاک کا فرمان

" وإذا حللتم فاصطادوا " جب احرام سے باہر آجاؤ تو شکار کرو

عندنا ← حظر کے بعد وجوب بھی قرآن میں مستعمل ہے فرمایا

فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم

اور حظر کے بعد اباحة بھی قرآن میں مستعمل ہے

وإذا حللتم فاصطادوا

یہ أمر سے نہیں سمجھا جارہا ہے بلکہ اللہ تبارک وتعالی کے فرمان

أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ سے سمجھا جارہا ہے اور اصطادوا

یہ حکم اصطیاد بندوں کے نفع کیلئے اور بطور احسان ہے اگر یہ فرض ہو تو حرج عظیم واقع ہوگا تو خلاصہ کلام یہ ہے کہ مطلق أمر وجوب کیلئے ہے اور وجوب کے علاوہ پر قرائن اور مجاز کے ذریعے محمول کیا جائے گا۔

پھر مصنف رحمۃ اللہ نے وجوب کے دلائل کا بیان شروع فرمایا

لانتفاء الخیرۃ عن المأمور بالأمر بالنص

نص سے یہ بات ثابت ہے کہ امر کی وجہ سے مکلف کا اختیار منتفی ہو جاتا ہے

کلام شارح رحمۃ اللہ علیہ

ہم نے کہا کہ امر کا موجب وجوب ہے کیونکہ نص سے یہ بات ثابت ہے کہ امر کی وجہ سے مأمورین مکلفین سے اختیار منتفی ہو جاتا ہے۔ اور وہ نص یہ ہے

وما کان لمؤمن ولا مؤمنۃ اذا قضی اللہ ورسولہ أمرًا ان یکون لھم الخیرۃ من أمرھم

تفسیر: جب اللہ ورسول عزوجل و صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کسی معاملہ میں حکم فرمادے تو کسی مؤمن اور مؤمنۃ کو اس کے بعد ان دو حکم پر عمل کرنے کے علاوہ کچھ بھی اختیار نہیں کہ اگر چاہے تو قبول کرے اگر چاہے تو رد کر دے بلکہ ان دو حکموں کی بجا آوری مسلمانوں پر اشد ضروری ہے اور یہ معنی نہیں ہیں مگر وجوب کے

اور یہ بھی کہا گیا کہ وہ نص یہ ہے "ما منعک ألا تسجد اذ أمرتک"

یہاں ابلیس سے خطاب کیا جا رہا ہے کہ جب ہیں نے حکم فرما دیا تھا تو پھر تیرے لیے کوئی اختیار بالکل نہیں بچا تھا۔ پھر تو نے کیوں سجدہ ترک کیا۔

واستحقاقه الوعيد لتاركه

أمر کو ترک کرنے کی وجہ سے سزا/وعید کا مستحق ہوگا

کلامِ شارح رحمۃ اللہ علیہ

اس عبارتِ متن کا عطف " انتفاء الخیرۃ " پر ہے
ہم کہتے ہیں کہ أمر کا موجب وجوب ہے کیونکہ نقل سے یہ بات ثابت ہے کہ تارکِ أمر مستحق وعید ہے وہ نقل یہ ہے

"فلیحذر الذین یخالفون عن أمرہ أن تصیبہم فتنۃ او یصیبہم عذاب الیم"

تفسیر: اُن لوگوں کو ڈرنا چاہیے جو رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حکم کی مخالفت کرتے ہیں اس کو چھوڑ دیتے ہیں ~~خوف~~ دنیا میں انہیں آزمائش پہنچے گی اور آخرت میں دردناک عذاب یہ وعید صرف وجوب کے ترک کرنے پر ہے لیکن اس استدلال پر اعتراض وارد ہے کہ یہ نقل موقوف ہے اس پر کہ یہ أمر (فلیحذر) بھی وجوب کیلئے ہے یہ ممنوع کیوں جائز نہ ہوگا کہ مخالفت انکار کرنے کی صورت پر ہے نہ کہ ترک پر۔

سیاقِ کلام (أسلوب، ربط) اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ أمر وجوب کیلئے ہے کسی دلیل اور مطلوب کی اصل کی طرف حاجت ہوتے بغیر۔ مخالفت اُن کے استعمال میں سے ترک عمل پر اس کو مطلق رکھا گیا ہے۔

ولدلالة الإجماع والمعقول

اجماع اور عقل کی دلالت کی وجہ سے

کلام شارح رحمہ اللہ

اس عبارت کا ماقبل پر عطف ہے اور بعض نسخوں میں یوں ہے "کذا دلالۃ الإجماع والمعقول یدلان علیہ" تو اس صورت میں یہ ایک مستقل جملہ ہے اور ماقبل جملے پر اس کا عطف ہے۔

حاصل یہ ہے کہ اجماع کی دلالت بھی اس پر ہے کہ اَمر وجوب کیلئے ہے کیونکہ اہل لغت کا اجماع / اتفاق ہے اس بات پر جو شخص بھی کسی سے فعل طلب کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو وہ لفظ اَمر کے ذریعے ہی طلب کرتا ہے۔ طلب کا اعلیٰ درجہ وہ وجوب ہے اور اصل اشتراک کی نفی ہے تو متعین ہوگیا کہ اَمر کا موجب وجوب ہے۔

مصنف علیہ الرحمۃ نے الفاظ "دلالۃ الإجماع" کے استعمال فرمائے کیونکہ نفس اجماع اَمر کے موجب وجوب ہونے پر دلالت نہیں کرتا ہے کیونکہ اس میں ائمہ مجتہدین کے درمیان اختلاف ہے بلکہ اجماع میں سے کچھ اُمور/ شیء ہیں جو وجوب پر دلالت کرتے ہیں۔

پہلی عقلی دلیل

اسی طرح عقل بھی اَمر کے موجب وجوب ہونے پر دلالت کرتا ہے اسی طرح کہ اَفعال کی تمام کی تمام گردانیں ماضی، مستقبل، حال یہ ایک مخصوص معنی پر دلالت کرتے ہیں لہٰذا اَمر کا بھی اسی طرح معنی وجوب پر دلالت کرنا مناسب ہے۔ اَمر کا موجب وجوب قیاس کے ذریعے لغت سے ثابت نہیں ہے بلکہ عدم اشتراک کے اصل کو ثابت کرنے والا ہونے کی وجہ سے ہے۔

دوسری عقلی دلیل

جب آقا اپنے غلام کو کسی کام کا حکم دے اور غلام وہ کام نہ کرے تو سزا کا مستحق قرار پائے گا اگر امر وجوب کیلئے وجوب کیلئے نہ تھا تو غلام سزا کا مستحق کیوں ہوا۔
نصوص اور معقول کی بحث میں دیگر کئی صورتیں ذکر کی گئی ہیں لیکن ہم نے اطناب کی وجہ سے چھوڑ دیا ہے۔

پھر مصنف رحمۃ اللہ نے اس بات کا بیان شروع فرمایا کہ جب امر سے وجوب مراد نہ لیا جائے تو پھر کیا معنی مراد ہوگا۔

وإذا أريدت به الإباحة أو الندب

جب امر کے ذریعے اباحۃ یا ندب مراد لے لیا گیا تو اور وجوب سے ہٹ گئے تو اس میں آئمہ مجتہدین کا اختلاف ہے۔

فقيل حقيقة لأنه بعضه

تو ایک قول یہ ہے کہ یہ حقیقت ہے کیونکہ اباحۃ یا ندب (امر) وجوب کا بعض ہیں۔

کلام شارح رحمۃ اللہ

بے شک امر حقیقت میں اباحۃ اور ندب بھی ہے کیونکہ اباحۃ یا ندب یہ وجوب کا بعض ہیں امر شیء کا بعض اس کی حقیقت قاصرہ ہوتی ہے۔
کیونکہ وجوب اور اباحۃ کا فرق ملاحظہ ہو

وجوب کی تعریف

جواز الفعل مع حرمة الترک

حرمت ترک کے ساتھ فعل کا جائز ہونا

(اس فعل کی اجازت ہے شریعت میں لیکن چھوڑنے پر گناہ گار ہوگا)

اباحة کی تعریف

هی جواز الفعل

فعل کے جائز ہونے کا نام اباحة ہے

ندب کی تعریف

هی جواز الفعل مع رجحانه

یہ فعل کے جواز کے ساتھ ساتھ فعل کی ترغیب کا نام ہے

تو اباحة یا ندب دونوں میں سے ہر ایک معنی وجوب کے بعض میں مستعمل ہے (تینوں تعریفوں کے الفاظ مشترکہ کو ملاحظہ کیجئے) اور یہی حقیقت قاصرہ ہے جو حقیقت کے لفظ کے ذریعے سے مراد لی گئی ہے اسی کو فخر الاسلام امام بزدوی نے پسند فرمایا

وقيل لا ، لأنّه جاوز أصله

ایک قول یہ ہے کہ یہ (حقیقتِ امر) نہیں ہے کیونکہ امر کی اصل چلی گئی (پار ہوگئی)

کلام شارح رحمه الله

ایک قول یہ ہے کہ یہ امر کی حقیقت نہیں ہے بلکہ یہ مجاز ہے کیونکہ امر کی اصل - جو کہ وجوب ہے - چلی گئی۔

① کیونکہ جواز الفعل مع حرمۃ الترک کا نام وجوب ہے ۔

(فعل کی شرع میں تاکید ہونا اور چھوڑنے پر سزا کی حقداری ہونا)

② جواز الفعل مع جواز الترک کا نام اباحۃ ہے (یعنی فعل کرنے کا بھی اختیار اور چھوڑنے کا بھی اختیار ہے

③ ھو رجحان الفعل مع جواز الترک کا نام ندب ہے (یعنی شریعت میں فعل کی ترغیب ہے اور چھوڑنے کا بھی اختیار ہے ۔

فالحاصل (خلاصہ کلام)

جس مجتہد نے فقط جنس کی طرف نظر کی جو کہ جواز الفعل ہے تو اس نے گمان کیا کہ یہ بعض معنی میں مستعمل ہے تو یہ حقیقت قاصرہ ہوا

جس مجتہد نے جنس اور فصل دونوں میں غور کیا تو اس نے گمان کیا کہ اباحۃ اور ندب دونوں متباین (opposite) ہیں اور الگ قسمیں ہیں تو یہ مجاز ہیں

لفظ امر میں اس اختلاف کی تحقیق یا امر کے صیغوں میں اختلاف "تلویح" میں مذکور ہے کہ جس پر زیادتی نہیں ہو سکتی (یعنی وہ آخر کا نتیجہ حرف آخر ہے)

پھر جب مصنف علیہ الرحمۃ امر کے موجب اور امر کے حکم سے فارغ ہوئے تو اس بات کو بیان کرنے کا ارادہ فرمایا کہ کیا امر تکرار کا احتمال رکھتا ہے یا نہیں ۔

ولا یقتضی التکرار ولا یحتملہ

امر نہ تکرار کا تقاضہ کرتا ہے اور نہ ہی اس کا احتمال رکھتا ہے۔

کلام شارح رحمۃ اللہ

مجتہدین میں سے ایک قوم اس طرف گئی کہ وجوب کے اعتبار سے امر تکرار کا تقاضہ نہیں کرتا ہے اور نہ ہی اس کا احتمال رکھتا ہے جیساکہ اس کی طرف امام شافعی علیہ الرحمہ گئے ہیں یعنی جب کہا گیا "صَلُّوْا" تو اس کے معنی یہ ہیں کہ (افعلوا الصلاۃ مرۃ) ایک مرتبہ نماز کا فعل کرو اور ہمارے نزدیک اصلاً تکرار پر دلالت نہیں کرتا ہے

جبکہ آئمہ مجتہدین میں سے ایک جماعت اس طرف گئی ہے کہ امر کا موجب تکرار ہے وجہ اس کی دلیل یہ ہے جب حج کا حکم نازل ہوا تو صحابی رسول حضرت اقرع بن حابس نے عرض کی "یارسول اللہ کیا اس سال فرض ہے یا ہر سال" تو انہوں نے تکرار کو سمجھا باوجود اس کے وہ اہل لسان میں سے تھے پھر انہوں نے دیکھا کہ اس میں حرج عظیم ہے تو اس پر اشکال ہوا تو وہ بارگاہ رسالت میں سوال کرنے پر مجبور ہوئے۔

مؤقف شوافع رحمۃ اللہ علیہم

امام شافعی رحمۃ اللہ اس طرف گئے ہیں کہ امر تکرار کا احتمال رکھتا ہے کیونکہ اضرب یہ "اَطْلُبُ مِنْکَ ضَرْبًا" سے مختصر ہے اور نکرہ ہے نکرہ اثبات میں خاص ہو جاتا ہے لیکن عموم کا احتمال رکھتا ہے۔ کسی قرینے کی وجہ سے نکرہ کو عموم اور تکرار پر محمول کیا جاتا ہے وہ قرینہ جو اس کے ساتھ ملا ہوا ہو

مُوْجِب اور مُحْتَمَل کے درمیان فرق

مُوْجِب اور مُحْتَمَل کے درمیان فرق یہ ہے کہ مُوْجِب بغیر نیت کے بھی ثابت ہوتا ہے جبکہ مُحْتَمَل نیت کے ساتھ ہی ثابت ہوتا ہے

سواء کان معلقا بشرط أو مخصوصا بوصف أو لم یکن

برابر ہے کہ أمر کسی شرط کے متعلق ہو یا کسی وصف کے ساتھ مخصوص ہو یا نہ ہو۔

کلامِ شارح رحمۃ اللہ

اس عبارت کے ذریعے بعض أصحابِ شوافع کا ردّ فرمایا ہے کیونکہ بعض شافعی علماء اس طرف گئے ہیں کہ اگر أمر کسی شرط کے ساتھ معلق ہو جیسے

وان کنتم جنبا فاطّھّروا

یا کسی وصف کے ساتھ مخصوص ہو جیسے

السارق والسارقۃ فاقطعوا أیدیھما

شرط اور وصف کے تکرار کی وجہ سے أمر کا بھی تکرار ہوتا ہے بے شک جنابۃ کے تکرار کی وجہ سے غسل کا تکرار ہوتا ہے اسی طرح چوری کے تکرار کی وجہ سے قطع کا بھی تکرار ہوتا ہے۔

عندنا

معلق بشرط ہو یا نہ ہو اسی طرح مخصوص بالوصف یا نہ ہو برابر ہے کہ امر تکرار پر دلالت نہیں کرتا اور نہ ہی اس کا احتمال رکھتا ہے۔

لکنہ یقع علی أقل جنسہ ویحتمل کلّہ

لیکن أقل جنس پر واقع ہوتا ہے اور کل جنس کا احتمال رکھتا ہے

کلام شارح رحمۃ اللہ

مصنّف علیہ الرحمۃ کے قول ولا یحتملہ سے استدلال ہے گویا کہ قائل کہہ رہا ہے "جب تمہارے نزدیک امر تکرار کا احتمال نہیں رکھتا ہے تو شوہر کے قول" طلقی نفسک " میں 3 کی نیت کس طرح درست ہے

وہ کہتا ہے امر أقل جنس پر واقع ہوتا ہے اور وہ فرد حقیقی ہے اور کل جنس کا احتمال رکھتا ہے اور وہ فرد حکمی ہے اور مراد تین طلاقیں ہیں نہ اس حیثیت سے کہ وہ عدد ہے بلکہ اس حیثیت سے کہ وہ فرد ہے نہ اس حیثیت سے کہ وہ مدلول ہے بلکہ اس حیثیت سے کہ وہ منوی ہے مصنف علیہ الرحمۃ نے اپنے قول کے ذریعے اسی کی طرف اشارہ فرمایا

حتی اذا قال لھا طلقی نفسک ، یہ ایک واقع ہوگی مگر یہ کہ شوہر تین کی نیت کرے

(أنّہ یقع علی الواحد إلّا أن ینوی الثلاث)

" کیونکہ فرد حقیقی (واحد) ہر وقت موجود اور فرد حکمی (ثلاث) محتمل ہے

ولا تعمل

دو کی نیت عمل نہیں کرے گی مگر یہ کہ عورت لونڈی ہو

کلام شارح رحمۃ اللہ

شوہر کے قول " طلقی نفسک " میں دو طلاقوں کی نیت کرنا درست نہیں کیونکہ دو عدد محض ہے نہ فرد حقیقی ہے اور نہ ہی فرد حکمی لفظ کا مدلول بھی نہیں ہے اور نہ ہی اس کا احتمال رکھتا ہے۔ مگر یہ کہ جس وقت عورت لونڈی کیونکہ اس کے حق میں دو طلاقیں تین (فرد حکمی) کی مثل ہیں جیسے آزاد عورت کے حق میں اور دو طلاقیں لونڈی کے حق میں فرد حکمی ہیں جیساکہ آزاد عورت کے حق میں فرد حکمی تین ہیں

جب شوہر نے " طلقی نفسک ثنتین " کہا تو اس صورت میں دو واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ ماقبل کا بیان تغییر ہے نہ کہ اس کیلئے بیان تفسیر کیونکہ طلقی دو کا احتمال نہیں رکھتا ہے یہاں تک کہ اس کو بیان کر دیا جائے۔

پھر مصنف علیہ الرحمۃ نے اس موقفِ مختار پر دلائل کو وارد فرمایا

لأن صیغۃ

کیونکہ اَمر کا صیغہ مختصر ہے مصدر سے جوکہ اس کا فرد

کلامِ شارح رحمۃ اللہ علیہ

اَمر تکرار کا تقاضہ نہیں کرتا کیونکہ مصدر کے ذریعے سے طلب فعل کی مختصر شکل ہے۔ جیسے تمہارا کہنا اِضرِب یہ "أطلبُ منکَ الضرب" اور اللہ کا قول صلوا "أطلب منکم الصلاۃ" سے مختصر ہے شوہر کا قول طلقی "افعلی فعل الطلاق" سے مختصر ہے۔ مصدر اَمر سے مختصر ہوا ایسا فرد ہے جو عدد کا احتمال نہیں رکھتا ہے

مصدر عدد کا احتمال رکھ بھی کیسے سکتا ہے

ومعنی

واحد/مفرد الفاظ میں معنی توحد کی رعایت رکھی گئی ہے

فعل مصدر سے مختصر ہے اولی یہ ہے کہ مصدر عدد کا احتمال نہیں رکھتا ہے اتنا قدر پر ہی دلیل اصلی کلی پر پوری ہوگئی

وذلک بالفردیۃ

معنی توحید فردیۃ یا جنسیۃ کے ساتھ ہوگی مثنی ان دونوں سے الگ ہے۔

کلامِ شارح رحمۃ اللہ

مختص کی مثال کو بیان فرمایا "مراد شوہر کا قول طلقی نفسکِ کیونکہ طلاق یا تو فردیۃ کے ساتھ متصف

ہوگی اور فرد حکمی ہے اور تثنیہ الگ/جدا ہے۔ اور
اس (طلاق) کے علاوہ تو فرد حکمی آخر عمر میں ہی مراد ومعلوم ہوگا

عبادات کا تکرار کیوں؟

وما تکرر

عبادات کا تکرار اُن کے اسباب کی وجہ سے ہے نہ کہ اوامر سے

کلام شارح رحمۃ اللہ

یہ عبارت ایک مقدر سوال کا جواب ہے جو اضافہ پر لیا گیا ہے فرمایا جب امر تکرار کا تقاضہ نہیں کرتا ہے اور نہ ہی اس کا احتمال رکھتا ہے تو پھر اس وجہ سے عبادات مثلاً نماز، روزہ تکرار کا احتمال نہیں رکھتے۔ تو مصنف علیہ الرحمۃ نے جواب دیا عبادات کا تکرار اسباب کی وجہ سے ہے نہ کہ اوامر کی وجہ سے ہے کیونکہ (مسلّم قاعدہ) لأنّ تكرار السبب يدل على تكرار المسبَّب سبب کا تکرار مسبَّب کے تکرار پر دلالت کرتا ہے تو جب وقت پایا جائے گا نماز واجب ہوگی اور جب جب رمضان تشریف لائے گا تو روزے لازمی ہونگے اور جب جب مال نصاب ہوگا تب تب زکوٰۃ واجب ہوگی اسی وجہ سے عمر میں صرف ایک مرتبہ حج فرض ہے کیونکہ بیت اللہ واحد ہے اور اس کا تکرار بھی نہیں ہے۔

یہ نہیں کہا گیا کہ وقت نفس وجوب کیلئے سبب ہے امر محض وجوب اداء کیلئے سبب ہے تو کس

سبب امر سے بے پرواہ ہوتا ہے ہم کہتے ہیں ہر سبب کے تکرار کے وقت امر من جانب اللہ تقدیری طور پر مکرر ہوتا ہے لہذا عبادات کا تکرار اوامر کے حکما تجدد تکرر سے ہوتا ہے

عند الشافعی

امام شافعی رحمۃ اللہ کے نزدیک جب امر تکرار کا احتمال رکھتا ہے تو عورت مالک ہے کہ اپنی جان کو دو طلاق دے جب زوج نے نیت کی

اصول فقہ میں امام شافعی کے اختلاف کو بیان فرمایا بایں طور پر مسئلہ مذکورہ میں اختلاف شامل ہے۔ حضرت امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہر امر تکرار کا احتمال رکھتا ہے برابر ہے کہ وہ شارع کی جانب سے ہو یا اس کے علاوہ سے شوہر کے قول "طلقی نفسک" سے عورت اپنی ذات کو دو طلاقیں دینے کی مالک ہو گی جب شوہر نے اس کی نیت کی (یا کوئی نیت نہ کی) یا ایک طلاق کی ہی نیت کی شوہر نے تو عورت اپنی جان کو ایک طلاق دے سکتی ہے۔

پھر مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے امر کا اسم فاعل کے بیان کے قریب ہونے پر بحث فرمائی تکرار کا احتمال نہ رکھنے میں اشتراک کے پائے جانے کی وجہ سے

کذا اسم الفاعل یدل علی المصدر لغۃ ولا یحتمل العدد

اسی طرح اسم فاعل لغۃ مصدر پر دلالت کرتا ہے اور عدد کا احتمال نہیں رکھتا ہے۔

مصنف علیہ الرحمۃ کا قول یدل وجہ تشبیہ کو بیان کرنے کیلئے ہے
ولا یحتمل کا عطف "یدل" پر ہے اور بعض نسخوں
میں لا یحتمل واو کے بغیر ہے تو یہ وجہ تشبیہ کا بیان
ہوا اور یدل حال واقع ہو رہا ہے اس طرح اسم فاعل
مصدر کا احتمال نہیں رکھتا ہے اس حال میں کہ اس کا لغت مصدر
پر دلالت کرنا۔ لغۃ کہنے سے اس اسم فاعل سے احتراز ہے جو
مصدر پر اقتضاء دلالت کرتا ہے جیسے شوہر کا قول "أنت طالق"
کے تک یہ خارج جس میں ہم ہیں۔

متن: ولا یراد بآیۃ السرقۃ إلا

یہاں تک آیت سرقہ سے مراد نہیں لیا جائے گا مگر ایک مرتبہ چوری کو یا
ایک مرتبہ فعل پر ہاتھ نہیں کاٹا مگر ایک ہاتھ۔

کلام شارح رحمۃ اللہ علیہ

اسم فاعل کے تکرار کا احتمال نہ رکھنے کے متعلق ایک تفریع ہے
امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ جس مؤقف کو اختیار فرمایا وہ اُن پر الزام ہے

مؤقف امام شافعی کی وضاحت

① اگر چوری کی چور نے تو پہلی مرتبہ تو اس کا سیدھا ہاتھ کاٹا
جائے گا ② پھر دوسری مرتبہ چوری کرنے پر اُلٹی ٹانگ (15) کو کاٹا جائے گا ③ پھر
تیسری مرتبہ الٹا ہاتھ کاٹا جائے گا ④ پھر چوتھی مرتبہ سیدھی ٹانگ (15)
اس کی دلیل یہ ہے کہ سید عالم سرکار مدینہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے فرمایا
"جو چوری کرے تو اس کا ایک عضو کاٹ دو پھر دوبارہ کرے تو دوسرا عضو

کاٹ دو پھر سہ بارہ چوری کرے تو تیسرا عضو کاٹ دو پھر چہ بارہ سے تو چوتھا عضو کاٹ دو

مؤقف احناف کی وضاحت

تیسری مرتبہ چوری کرنے پر اُلٹا ہاتھ نہیں کاٹ دیا جائے گا بلکہ قید خانہ میں بند کر دیا جائے یہانتک سچی توبہ کرے کیونکہ السارق اسم فاعل ہے جو لغۃ مصدر پر دلالت کرتا ہے اور مصدر سے واحد ہی مراد لیا جاسکتا ہے (واحد سے مراد فرد حقیقی) یا کل ہی مراد لیا جاسکتا ہے (کل سے مراد فرد کلی ہے) تو تمام چوریاں اس کی آخری حکم میں ہی معلوم ہو سکتی ہیں تو واحد (فرد حقیقی) کی مراد تو یقینی طور پر ہے "کیونکہ ہر چیز کی فرد حقیقی اس کی اصل ہے اور اصل چیز سے جدا نہیں ہو سکتی" ایک مرتبہ چوری چوری کرنے پر صرف ایک ہاتھ کاٹا جائے گا اور اسی طرح لفظ "فاقطعوا" مصدر پر بھی دلالت کر رہا ہے اور یہ بھی عدد کا احتمال نہیں رکھتا تو ثابت ہو گیا کہ آیت میں اُلٹا ہاتھ مراد نہیں ہے۔

اعتراض یہ نہیں لیا جائے گا کہ مناسب ہے کہ دوسری مرتبہ میں اُلٹی ٹانگ (مراد پاؤں ہے) کو نہ کاٹا جائے ہم جواب دیتے ہیں اُلٹا پاؤں قطع کرنا ایسا نہیں ہے جس کیلئے آیت سے متعرض ہوا جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ یہ کسی دوسری نص سے ثابت ہے اور ہاتھ کا معاملہ ایسا ہے جس کیلئے آیت کے درپے ہوا جائے اور مراد بھی اس سے سیدھا ہاتھ ہے ، اُلٹے ہاتھ کو ثابت کرنا جائز نہیں ہے اس خبر واحد (حدیث کی ایک قسم ہے) کے ذریعے کہ اس کے ذریعے کتاب اللہ پر زیادتی جائز نہیں ہے کیونکہ تیسری مرتبہ چوری پر کوئی محل باقی نہ رہا کہ جسے اجماع سے ثابت کیا جائے

برخلاف کوڑے کی سزا کیونکہ غیر شادی شدہ جب جب بدکاری کرے گا (زنا) تو کوڑے مارے جائینگے کیونکہ بدن عام طور پر مرتبہ معطلا حیثیت رکھتا ہے۔

امر کی تقسیم

پھر جب مصنف علیہ الرحمۃ تکرار اور عدم تکرار امر کے بیان کرنے سے فارغ ہوئے تو وجوب کی اقسام / تقسیم کو شروع فرمایا

حکم الأمر نوعان

حکم امر یعنی وجوب کی دو قسمیں ہیں اداء کی تعریف اداء کی تعریف امر کی وجہ سے لازم ہونے والے کام کے عین / [illegible] کو سپرد کرنا

کلام شارح رحمۃ اللہ علیہ

امر کی وجہ سے جو فعل ثابت ہو وہ وجوب ہے اس کی دو قسمیں ہیں (1) وجوب اداء (2) وجوب قضاء

اداء

امر کی وجہ سے جو فعل لازم ہوا اس کے عین / [illegible] کو سپرد کرنے کا نام اداء ہے۔

سپرد سے مراد یہ ہے کہ وقت معینہ میں فعل کو عدم سے وجود بخشنا ورنہ عرض أفعال ان کا تسلیم متصور نہیں
أصول فخر الاسلام① میں اور دیگر کتب میں "تسلیم نفس الواجب بالأمر" ذکر کیا گیا ہے تو امام بزدوی پر اعتراض کیا کہ نفس وجوب أمر کے ذریعہ نہیں ہوتا ہے بلکہ وقت کے ذریعے ہوتا ہے۔

تو امام بزدوی کے قول بالأمر کا جواب یوں دیا گیا کہ (بالأمر) بالتسلیم کے متعلق ہے نہ کہ بالواجب کے اسی وجہ سے مصنف نے ان کے قول "نفس الواجب" کو اپنے قول "عین الواجب" سے بدل دیا تاکہ معلوم ہو جائے کہ نفس واجب یا عین واجب یہ وقت میں لانے/بجاآوری سے کنایہ ہے تو مصنف کے قول میں "في وقته" کی ضرورت نہیں ہے جیساکہ بعض نے زائد کیا اور اسی طرح "الی مستحقه" کی طرف حاجت نہیں کیونکہ بالأمر اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ آمر وہی مستحق ہے۔

قضاء وھو

قضاء کی تعریف یہ ہے کہ أمر کی وجہ سے لازم فعل کے مثل کو سپرد کرنا

کلام شارح رحمۃ اللہ علیہ

اس عبارت کا عطف مصنف علیہ الرحمۃ کے قول "أداء" پر ہے اس کا معنی وجوب قضاء

قضاء کی تعریف

أمر کی وجہ سے لازم ہونے والے فعل کے مثل کو سپرد کرنا نہ کہ عین کو

اس واجب کی ادائیگی کو سپرد کرنا جو (ابھی نہیں بلکہ) پہلے اس (موجود) وقت کے غیر میں لازم ہوا تھا مناسب تھا کہ مصنف اپنے قول "من عندہ" کے ذریعے تسلیم کو قید کر دیتے۔ تاکہ آج کی اداء ظہر کل کی قضاء ظہر سے نکل جائے کیونکہ صرف آج کی اداء ظہر اللہ کریم کی طرف سے نہیں ہے بلکہ قضاء و اداء دونوں اللہ تبارک و تعالیٰ کی طرف سے ہے

قضاء کیا ہے؟

نفل کا وہ وقت جو بندے کا حق ہے اُس کو اُس قضاء کی طرف پھیر دینا جو کہ اس پر لازم و واجب ہے

" مصنف رحمہ اللہ نے تسلیم کے ساتھ عندہ کی قید نہ لگائی کیونکہ یہ مشہور ہے مدلول کا اس پر التزاماً دلالت کرنا۔ نفل کا معاملہ یہ ہے کہ جب نفل شروع کر دی تو اس کو پورا کرنا لازم ہے۔ شروع کرنے کی وجہ سے یہ نفل نہ رہا بلکہ واجب ہو گیا لیکن اس کو اداء کیا جائے گا باوجود اس کے کہ وہ واجب نہیں ہے۔ تو اس میں معنی درست ہو گا کہ مصنف کے قول عین الواجب سے (مراد ہے الثابت) تاکہ نفل کو بھی شامل ہو جائے اسی طرح ایک قول یہ بھی ہے کہ اس میں دوسری کئی صورتیں ہیں