

# THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY

ISSN P: [3006-3329](#)  
ISSN E: [3006-3337](#)

Vol.3, No.4, 2025

## أصولی لغوی قواعد اور باعتبار وضع نظم کی تقسیم: فکر سرسید و پرویز کا اختصاصی مطالعہ

### *Usūlī Linguistic Principles and Their Classification According to Textual Structure (Nazm): A Specialized Study of the Thought of Sir Syed and Parvez*

**Hafsa**

Ph.D Research Scholar, AIOU; Lecture at Govt. Associate College for Women Kundian.

**Dr. Hafiz Tahir Islam Askari**

Assistant Professor, Department of Islamic Thought, History & Culture,  
Allama Iqbal Open University, Islamabad

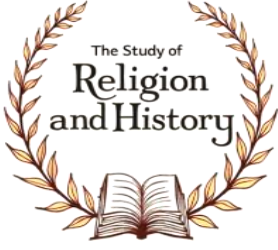
#### **Abstract**

This study examines the significance of linguistic principles (*Qawā'id Lughawīyyah Uṣūliyyah*) in understanding and interpreting the *Qur'an*, particularly through their classification based on the structure of textual formulation (*nazm*). Developed by classical scholars of Islamic jurisprudence, these principles provide a systematic framework for deriving meaning and legal rulings from divine texts. The research focuses on the four key categories recognized by *Hanafi* scholars: *khāṣ* (specific), *āmm* (general), *mushtarak* (homonymous), and *mu'awwal* (interpreted), explaining their definitions and legal implications. It further analyzes how these principles guide exegetes and jurists in resolving ambiguity and ensuring consistency in interpretation. A central aspect of the study is the critical evaluation of the interpretive approaches of Sir Syed Ahmad Khan and Ghulam Ahmad Parvez, highlighting instances where their rationalist interpretations depart from established linguistic rules and classical consensus. Such deviations are identified as examples of *tafsīr bi'l-ra'y al-madhmūm* (blameworthy interpretation based on personal opinion). The study concludes that adherence to these principles is essential for preserving the authenticity and coherence of *Qur'anic* exegesis.

**Keywords:** Linguistic Principles, *Qur'anic* Interpretation, *Khāṣ* and *Āmm*, *Mushtarak* and *Mu'awwal*, *Tafsīr bi'l-Ra'y*.

قرآن حکیم، کلام الہی ہے، جو عربی مبین میں نازل ہوا۔ کتاب اللہ کی تفہیم و تشریح اور آیات قرآنیہ سے استنباط کے لیے عربی زبان کے قواعد کا علم ناگزیر ہے۔ علمائے اصولیین نے اسی ضرورت کے تحت نہایت عرق ریزی سے کام لیتے ہوئے عربی زبان کے قواعد و ضوابط کو مرتب کرنے کے ساتھ ان سے احکامات کے استخراج کی وضاحت بھی کی ہے۔ اصول فقہ کی مباحث میں بڑا حصہ انہی قواعد کی تفصیلات پر مشتمل ہے اور اصولیین کے نزدیک یہ "قواعد لغویہ اصولیہ" سے موسوم ہیں۔

عبد الوہاب الخلاف (م 1375ھ) نے "علم اصول الفقہ" میں "قواعد لغویہ و تشریحیہ" کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ عبد اللہ بن یوسف الجریج العززی نے "المقدمات الاساسیة فی علوم القرآن" میں "قواعد لغویہ" کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔<sup>1</sup>



## THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY

Vol.3, No.4, 2025

ISSN P: [3006-3329](#)  
ISSN E: [3006-3337](#)

اصولی لغوی قواعد اور مفسر کے لیے اہمیت

مذکورہ قواعد لغویہ اصولیہ نصوص کی تفہیم میں مفسر کی اور استدلال و استنباط میں مجتہد کی راہنمائی کرتے ہیں۔ امام قرانی (م 684ھ) اپنی کتاب "الفروق" کے مقدمہ میں لکھتے ہیں:

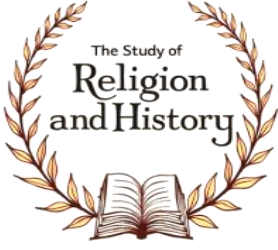
فَإِنَّ الشَّرِيعَةَ الْمُعْظَمَةَ الْمُحَمَّدِيَّةَ زَادَ اللَّهُ تَعَالَى مَنَارَهَا شَرَفًا وَعُلُوهَا اِشْتِمَالَتْ عَلَى  
أَصُولٍ وَفُرُوعٍ، وَأَصُولُهَا قِسْمَانِ أَحَدُهُمَا الْمُسَمَّى بِأَصُولِ الْفِئَةِ وَهُوَ فِي غَالِبِ أَمْرِهِ  
لَيْسَ فِيهِ إِلَّا قَوَاعِدُ الْأَحْكَامِ النَّاشِئَةُ عَنِ الْأَلْفَاظِ الْعَرَبِيَّةِ خَاصَّةً وَمَا يَعْضُضُ لِتِلْكَ الْأَلْفَاظِ  
مِنَ النَّسْخِ وَالتَّرْجِيحِ وَنَحْوِ الْأَمْرِ لِلْوُجُوبِ وَالتَّنْهِيِ لِلتَّحْرِيمِ وَالتَّصْيِغِ الْخَاصَّةِ لِلْعُمُومِ  
وَنَحْوِ ذَلِكَ وَمَا حَرَجَ عَنِ هَذَا النَّمَطِ إِلَّا كَوْنُ الْقِيَاسِ حُجَّةً وَخَبَرُ الْوَاحِدِ وَصِفَاتِ  
الْمُجْتَهِدِينَ.<sup>2</sup>

پس شریعت محمدیہ ﷺ، اللہ تعالیٰ اس کی رفعت و عظمت کو اور بھی بڑھائے، یہ مشتمل ہے کچھ اصول پر اور کچھ  
فروع پر۔ اور اس کے اصول دو قسم پر ہیں، ان میں سے ایک وہ ہیں جنہیں "اصول فقہ" کہا جاتا ہے، اور اس میں  
غالب طور پر وہ خاص قواعد ہی آتے ہیں جو (شریعت کے) عربی الفاظ سے وجود میں آنے والے احکام کو ضبط دینے  
کے لیے ہیں یا ان احوال کو ضبط دینے کے لیے جو ان الفاظ کو پیش آسکتے ہیں، مثل نسخ اور ترجیح، جیسے یہ قاعدہ کہ  
"امر وجوب کو ثابت کرنے کے لیے ہوتا ہے یا یہ کہ نہی تحریم کو ثابت کرنے کے لیے ہوتا ہے اور یہ کہ یہ خاص  
صیغہ عموم کے لیے ہے، اور اسی طرح (دوسری قسم کے قواعد میں وہ ہیں جیسے) قیاس کا حجت ہونا، خبر واحد یا مجتہد کی  
صفات وغیرہ سے متعلقہ مباحث۔

مفسر کے لیے قواعد لغویہ اصولیہ کی معرفت کی اہمیت درج ذیل عبارت سے بھی ظاہر ہوتی ہے:

إذا عرف ذلك فينزل حديث من تكلم في القرآن برأيه على قسمين من هذه  
الأربعة، أحدها تفسير اللفظ لإحتياج المفسر له إلى التبحر في معرفة لسان العرب  
والثاني حمل اللفظ المحتمل على أحد معنیه لإحتياج ذلك إلى معرفة أنواع من  
العلوم والتبحر في العربية واللغة ومن علم الأصول ما يدرك به حدود الأشياء  
وصيغ الأمر والنهي والخبر والمجمل والمبين والعموم والخصوص والمطلق  
والمقيد والمحكم والمتشابه والظاهر والمؤول والحقيقة والمجاز والصريح والكنائية  
ومن الفروع ما يدرك به الإستنباط<sup>3</sup>

یعنی اب جو شخص قرآن کے بارہ میں اپنی رائے سے کلام کرے گا اس کی گفتگو ان مذکورہ سابق چار وجہوں میں  
سے صرف بمنزلہ دو قسموں کے قرار دی جائے گی جو حسب ذیل ہیں: ایک یہ کہ لفظ کی تفسیر اس لیے کہ اس کا  
مفسر زبان عرب کی معرفت میں تبحر کا محتاج ہے۔ اور دوسری یہ کہ لفظ محتمل کا اس کے دو معنوں میں سے کسی ایک



## THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY

Vol.3, No.4, 2025

ISSN P: [3006-3329](#)  
ISSN E: [3006-3337](#)

معنی پر محمول کرنا۔ اس واسطے کہ یہ بات بہت سی انواع کی معرفت حاصل کرنے کی محتاج ہے، جن میں علوم کی قسم سے عربیت اور لغت میں تجربہ ہونا ہے اور اصول کی قسم سے ان باتوں کا معلوم کرنا جن کے ذریعہ سے اشیاء کی حدود یعنی امر و نہی کے صیغے اور خبر، مجمل، مبین، عموم، خصوص، مطلق، مقید، محکم، متشابہ، ظاہر، مؤول، حقیقت، مجاز، صریح اور کنایہ اور فروع کی قبیل سے ان باتوں کا جاننا ضروری ہے جس کے وسیلہ سے استنباط کا ادراک کیا جاتا ہے۔

محمد نعمان لکھتے ہیں:

"قرآن کریم کی تفسیر کے لیے جو اصول، اجماعی طور پر مسلم اور طے شدہ ہیں، ان کو نظر انداز کر کے محض رائے کی بنیاد پر تفسیر کی جائے، تو اس طرح تفسیر کرنا جائز نہیں ہے۔"<sup>4</sup>

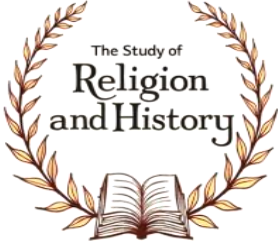
تواعد لغویہ اصولیہ کی تقسیم

حنفی اصولیین کے نزدیک قواعد لغویہ اصولیہ کو بنیادی طور پر چار اقسام پر مشتمل ہیں،<sup>5</sup> جو درج ذیل ہیں:

1. پہلی تقسیم نظم کی وضع کے اعتبار سے ہے، جس میں خاص، عام، مشترک اور مؤول شامل ہیں۔
  2. دوسری تقسیم لفظ کی اپنے معنی پر دلالت کے اعتبار سے ہے، جس میں ظہور معنی اور خفائے معنی کے لحاظ سے نظم کی تقسیم کی جاتی ہے۔ ظہور معنی کے اعتبار سے لفظ کی تقسیم میں ظاہر، نص، مفسر اور محکم شامل ہیں، جب کہ خفائے معنی کے لحاظ سے نظم کی تقسیم میں خفی، مشکل، مجمل اور متشابہ شامل ہیں۔
  3. نظم کی تیسری تقسیم باعتبار استعمال کے ہے، جس میں حقیقت، مجاز، صریح اور کنایہ شامل ہیں۔
  4. چوتھی قسم طرق دلالت کے اعتبار سے ہے۔ اس تقسیم کے تحت دلالت عبارة النص، اشارة النص، دلالة النص اور اقتضاء النص شامل ہیں۔
- آئندہ سطور میں کتب اصول کی روشنی میں باعتبار وضع نظم کی تقسیم کی بحث بیان کی جائے گی نیز اس ضمن میں سرسید احمد خاں<sup>6</sup> اور غلام احمد پرویز<sup>7</sup> کی فکر کا اختصا صی مطالعہ بھی کیا جائے گا۔

باعتبار وضع نظم کی تقسیم

نظم کی پہلی تقسیم باعتبار وضع کے ہے، جس میں خاص، عام، مشترک اور مؤول شامل ہیں۔ ان چاروں کے درمیان دلیل حصریہ ہے: لفظ ایک معنی پر دلالت کرے گا یا ایک سے زائد معانی پر، اگر اول ہے تو وہ منفرد معنی پر (بلا شرکت غیر) دلالت کرے گا یا شرکت غیر کے ساتھ دلالت کرے گا۔ اگر اول ہے تو یہ خاص ہے اور اگر ثانی ہے تو یہ عام ہے اور اگر لفظ ایک سے زائد معنی پر دلالت کرے تو اس کی بھی دو صورتیں ہیں، یا تو اس کے معانی میں سے کوئی



## THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY

Vol.3, No.4, 2025

ISSN P: [3006-3329](#)  
ISSN E: [3006-3337](#)

معنیٰ تاویل کے ذریعہ رائج ہوگا یا نہیں ہوگا۔ اول صورت مؤول کہلائے گی اور ثانی صورت کو مشترک کہا جاتا ہے۔<sup>8</sup>

خاص کا لغوی و اصطلاحی مفہوم

"خاص" کے لغوی معنی منفرد کے ہیں۔ لغت میں کہا جاتا ہے:

یعنی فلاں اس امر (معاملہ) کے ساتھ خاص ہے اور اس کی تخصیص کی گئی ہے جب کہ وہ اکیلا ہو۔<sup>9</sup>

خاص کی اصطلاحی تعریف ذیل میں پیش کی جاتی ہے۔ علامہ بزدوی لکھتے ہیں:

خاص وہ لفظ ہے جو معنیٰ واحد و مسمیٰ معلوم پر منفرد حیثیت میں دال ہو اور احتمال شرکت غیر کو ختم کر دے۔<sup>10</sup>

امام آمدی نے "الاحکام فی اصول الاحکام" میں "خاص" کی تعریف یوں بیان کی ہے:

بہر حال خاص کے بارے میں یہ کہا گیا ہے کہ ہر وہ لفظ جو عام نہیں ہے، جبکہ یہ تعریف مہمل الفاظ کے اس میں داخل

ہونے سے مانع نہیں ہے، اور یہ الفاظ دلالت نہ کرنے کی وجہ سے نہ عموم بیان کر سکتے ہیں اور نہ ہی خصوص کو بیان

کرتے ہیں، پھر خاص کی یہ تعریف کی گئی کہ ان الفاظ سے عام کو سلب کر لینا۔<sup>11</sup>

پس "خاص" وہ با معنیٰ لفظ ہے جو متعین فرد کے لیے انفرادی حیثیت میں وضع کیا گیا ہو۔ مہمل الفاظ اور "مشترک" اس میں شامل نہیں، اول

الذکر بے معنیٰ ہونے کی وجہ سے اور ثانی الذکر ایک سے زیادہ معانی کی وجہ سے خاص کی تعریف سے خارج ہیں۔

خاص کا حکم

خاص کا حکم یہ ہے کہ اس پر قطعی اور یقینی طور پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے۔ اصول الشاشی میں اس حکم کی وضاحت اس طرح کی گئی ہے:

کتاب اللہ کے خاص کا حکم یہ ہے کہ اس پر لازمی طور پر عمل واجب ہوتا ہے، پس اگر اس کے مقابل خبر واحد یا

قیاس آجائے تو اگر دونوں (یعنی خاص اور خبر واحد یا خاص اور قیاس) پر خاص کے حکم میں تغیر کے بغیر عمل

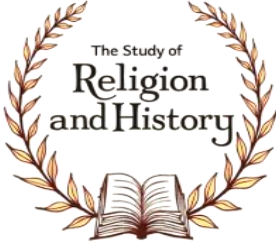
کرنا ممکن ہو تو دونوں پر عمل کریں گے، وگرنہ کتاب اللہ کے حکم پر عمل کریں گے اور جو اس کے مقابلہ میں ہوگی

اس کو ترک کر دیا جائے گا۔<sup>12</sup>

علامہ تفتازانی لکھتے ہیں:

(خاص حکم واجب کرتا ہے) قطعی طور پر، یعنی اس صورت میں دلیل سے پیدا ہونے والا احتمال ختم ہو جائے۔<sup>13</sup>

"خاص" علم یقینی فراہم کرتا ہے اور اس کی دلالت قطعی ہوتی ہے، یعنی جس معنیٰ کے لیے وضع کیا جاتا ہے، اسی میں یقینی اور قطعی ہوتا ہے۔



## THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY

Vol.3, No.4, 2025

ISSN P: [3006-3329](#)  
ISSN E: [3006-3337](#)

عام۔ لغوی واصطلاحی مفہوم

عام، "خاص" کے متضاد ہوتا ہے اور اس کے اندر شمول پایا جاتا ہے۔ علامہ راغب اصفہانی لکھتے ہیں:

یعنی عموم، اور وہ شمول ہے اور یہ کثرت کے اعتبار سے ہے۔<sup>14</sup>

اصولیین نے "عام" کی اصطلاحی تعریف مختلف انداز میں بیان کی ہے۔ المحصول فی علم الاصول میں "عام" کی تعریف یوں بیان کی گئی ہے:

هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد۔<sup>15</sup>

یعنی عام سے مراد وہ لفظ ہے جو اپنے تمام معانی کا جن کے لیے وضع کیا گیا بیک وقت احاطہ کر رہا ہو۔

مناع القطان "مباحث فی علوم القرآن" میں لکھتے ہیں:

یعنی عام سے مراد وہ لفظ ہے جو اپنے تمام معانی کا بلا حصر و قید بیک وقت احاطہ کر رہا ہو۔<sup>16</sup>

پس عام وہ لفظ ہے، جو بغیر حصر کے اپنے لائق تمام معانی کا احاطہ کرتا ہو، یعنی ایک ہی وقت میں تمام معانی کو سمیٹ لے، جیسے لفظ "رجال" ہے جو ایک ہی

وقت میں کسی بھی تخصیص کے بغیر تمام رجال کا احاطہ کرتا ہے۔

عام کا حکم

عام علم یقینی کا فائدہ دیتا ہے اور حکم کو قطعی طور پر واجب کرتا ہے۔ عام کو اس کے عموم پر برقرار رکھا جائے گا۔ عام کا حکم بیان کرتے ہوئے علامہ بزدوی

لکھتے ہیں:

العام عندنا یوجب الحکم فیما تناوله قطعاً و یقیناً بمنزلة الخاص فیما یتناوله و الدلیل  
علی أن المذهب هو الذی حکینا أن ابا حنیفة رحمہ اللہ قال أن الخاص لا یقضي عن  
العام بل یجوز أن ینسخ الخاص بہ۔<sup>17</sup>

ہمارے نزدیک عام جن افراد کو شامل ہوتا ہے، ان میں حکم کو یقینی و قطعی طور پر واجب کرتا ہے، جیسا کہ خاص

اپنے مدلول کو شامل ہوتا ہے اور دلیل اس پر وہ مذہب ہے جسے ہم نے بیان کر دیا کہ امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ خاص

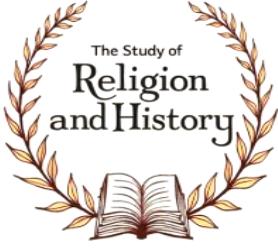
عام پر ترجیح نہیں پاسکتا جب کہ خاص کو عام سے منسوخ کرنا جائز ہے۔

حکم "عام" کی وضاحت علامہ سرخسیؒ یوں فرماتے ہیں:

والمذهب عندنا أن العام موجب للحکم فیما یتناوله قطعاً بمنزلة الخاص موجب للحکم  
فیما تناوله۔<sup>18</sup>

ہمارے مذہب کے مطابق عام اپنے مدلول میں حکم کو یقینی طور پر ایسے ہی واجب کرتا ہے جیسا کہ خاص اپنے مدلول

میں حکم کو ثابت کرتا ہے۔



## THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY

Vol.3, No.4, 2025

ISSN P: [3006-3329](#)  
ISSN E: [3006-3337](#)

عام حکم کو قطعی طور پر ثابت کرتا ہے اور یہ قطعیت میں خاص کی مانند ہے نیز عام کو اس کے عموم پر ہی محمول کیا جائے گا۔

### مشترک و مؤول۔ لغوی و اصطلاحی مفہوم

"مشترک" اسم المفعول کا صیغہ ہے، جس کے لفظی معنی شریک ہونے اور باہم ملنے کے ہیں۔ علامہ ابن منظور<sup>19</sup> "مشترک" کا لغوی معنی یوں بیان کرتے ہیں:  
اسم مشترك: تشترك فيه معان كثيرة كالعين ونحوها فانه يجمع معاني كثيرة.<sup>19</sup>  
اسم مشترك سے مراد وہ اسم ہے جو بہت سے معانی میں مشترک ہو جیسے العین وغیرہ کیونکہ العین کے معانی کثیر ہیں۔

پس لغوی طور پر "مشترک" کے معنی مل جانے اور شامل ہونے کے ہیں۔

کتب اصول کے مطابق "مشترک" وہ ہے جو مختلف الحقائق معانی کے لیے وضع کیا گیا ہو۔ علامہ سرخسی<sup>20</sup> "مشترک" کی اصطلاحی تعریف یوں بیان فرماتے ہیں:

وأما المشترك فكل لفظ يشترك فيه معان أو أسام لا على سبيل الانتظام بل على احتمال أن يكون كل واحد هو المراد به على الانفراد، وإذا تعين الواحد مرادا به انتفى الآخر.<sup>20</sup>

اور بہر حال مشترک وہ لفظ ہے جس میں چند معانی یا چند اسماء شریک ہوں مگر یہ اشتراک علی سبیل البدلیت یعنی یکے بعد دیگرے ہو اور علی سبیل الشمول نہ ہو یعنی یہ اشتراک بیک وقت نہ ہو۔

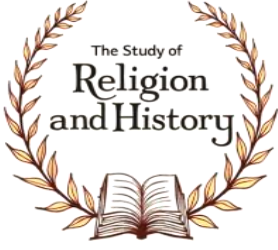
اس تعریف کی وضاحت یوں ہے کہ اس میں "یشترک فیہ" کی قید سے "خاص" خارج ہو جاتا ہے، کیونکہ "خاص" میں اشتراک نہیں ہوتا۔ "علی سبیل الانتظام" کی قید سے "عام" خارج ہو گیا، کیونکہ مشترک میں افراد کا شمول علی سبیل البدل ہوتا ہے، جب کہ عام میں یہ اشتراک بیک وقت ہوتا ہے۔ ملا جیون<sup>21</sup> مشترک کی تعریف یوں بیان کرتے ہیں:

وأما المشترك فما يتناول افراد مختلفة الحدود على سبيل البدل.<sup>21</sup>  
مشترک وہ لفظ ہے جو مختلف الحدود افراد کو علی سبیل البدل شامل ہو۔

مصنف اصول الشاشی لکھتے ہیں:

المشترك ما وضع لمعنيين مختلفين أو لمعان مختلفة الحقائق.<sup>22</sup>  
مشترک وہ لفظ ہے جو دو یا چند مختلفہ الحقیقتہ معانی کے لیے وضع کیا گیا ہو۔

پس "مشترک" وہ لفظ ہے جو مختلف الحقائق معانی کے لیے وضع کیا گیا ہوتا ہے۔ "عام" میں متفق الحقائق افراد بیک وقت شامل ہوتے ہیں، جب کہ "مشترک" میں مختلف الحقائق معانی کا بیک وقت شمول نہیں ہوتا۔



## THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY

Vol.3, No.4, 2025

ISSN P: [3006-3329](#)  
ISSN E: [3006-3337](#)

مشترک کا حکم

"مشترک" کا حکم یہ ہے کہ مجتہد تامل کے بعد ظن غالب سے متعدد معانی میں سے ایک معنی کو ترجیح دے گا، اور اس میں غلطی کے احتمال کو پیش نظر رکھے گا۔

علامہ نسفیؒ کے بقول "مشترک" کا حکم کچھ یوں ہے:

وحكمه التوقف بشرط التامل ليترجع بعض وجوه للعمل به۔<sup>23</sup>

اور مشترک کا حکم یہ ہے کہ اس میں بشرط تامل توقف کیا جائے تاکہ اس پر عمل کرنے کے لیے کوئی ایک فرد راجح ہو جائے۔

مصنف اصول الشاشیؒ "مشترک" کا حکم یوں بیان کرتے ہیں:

وحكم المشترك أنه إذا تعين الواحد مرادا به سقط اعتبار إرادة غيره۔<sup>24</sup>

اور مشترک کا حکم یہ ہے کہ جب ایک معنی کسی دلیل کی وجہ سے مراد ہو کر متعین ہو جائے تو دوسرے معنی کے مراد ہونے کا اعتبار ساقط ہو جائے گا۔

"مشترک" کا حکم یہ ہے کہ اس کے معانی میں سے ایک فرد کے راجح ہونے کے لیے توقف کیا جائے گا۔ راجح معنی کی تعیین کے لیے تامل کیا جائے گا اور عمل کے لیے ترجیحی معنی کو تلاش کیا جائے گا۔ تامل کے بعد جب "مشترک" کے متعدد معانی میں سے دلیل کی بنیاد پر کسی ایک معنی کا تعیین ہو جائے تو دوسرے تمام معانی کا اعتبار ساقط ہو جائے گا۔ ایک وقت میں ایک ہی مقام پر ایک "مشترک" لفظ سے ایک معنی سے زیادہ مراد نہیں لیے جاسکتے۔

مؤول

"مؤول" اسم المفعول کا صیغہ ہے، جس کے لغوی معنی لوٹنے اور واپس آنے کے ہیں۔

"مؤول" کی اصطلاحی تعریف یہ ہے کہ جب "مشترک" کے معانی میں سے کسی ایک معنی کو ظن غالب کی بنیاد پر ترجیح دی جائے تو یہ "مؤول" کہلاتا ہے۔ علامہ بزدریؒ مؤول کی اصطلاحی تعریف ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

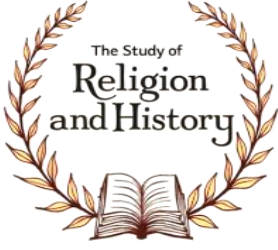
أما المؤول فما ترجح من المشترك بعض وجوه بغالب الرأي۔<sup>25</sup>

بہر حال مؤول وہ لفظ مشترک ہے جس کا کوئی ایک معنی غالب رائے سے راجح ہو۔

علامہ سرخسیؒ لکھتے ہیں:

وأما المؤول فهو تبين بعض ما يحتمل المشترك بغالب الرأي والاجتهاد۔<sup>26</sup>

یعنی اور بہر حال مؤول، پس وہ مشترک کے (معانی کے) احتمالات میں سے غالب رائے اور اجتہاد کی بنیاد پر تعیین (کا نام) ہے۔



## THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY

Vol.3, No.4, 2025

ISSN P: [3006-3329](#)  
ISSN E: [3006-3337](#)

مصنف اصول الشاشی "مؤول" کی تعریف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ثم إذا ترجح بعض وجوه المشترك بالغالب للرأي يصير مؤولا. 27

یعنی جب مشترک کے معانی میں سے کوئی ایک معنی غالب رائے سے راجح ہو جائے تو وہ مؤول ہو گا۔

"مشترک" لفظ کے متعدد معانی میں سے بذریعہ تامل و غالب رائے جب کسی ایک معنی کی تعیین ہو جائے تو وہ "مؤول" ہے۔ ظن غالب خبر واحد، قیاس، اجتہاد یا تامل سے حاصل ہوتا ہے۔ اگر نظم کے معنی کی تاویل ظن غالب سے مانوڑ ہے تو یہ "مؤول" ہے اور اگر شارع کی تصریح یا دلیل قطعی سے معنی کی تعیین ہو تو یہ "مفسر" کہلاتا ہے۔ "مؤول" میں غلطی کے احتمال کے ساتھ عمل کیا جاتا ہے، جب کہ "مفسر" میں تاویل، تخصیص اور مجاز تک کا احتمال ختم ہو جاتا ہے۔ شارع کی وضاحت کے بعد اس کی حیثیت قطعیت کی ہوتی ہے اور احتمال وحی کے خاتمہ کے بعد مفسر سے نسخ کا احتمال بھی منقطع ہو جاتا ہے۔

پس جب کوئی لفظ متعدد معانی کا متحمل ہو تو وہ "مشترک" ہے اور جب اس کا کوئی معنی مجتہد کے تامل کے بعد بذریعہ دلیل راجح ہو جائے تو یہ "مؤول" ہو جاتا ہے، یعنی کسی ایک معنی کو اس لفظ کی طرف لوٹا دیا جاتا ہے تو وہ "مؤول" ہو جاتا ہے۔

### مؤول کا حکم

مؤول قطعی نہیں ہوتا لیکن واجب للعمل ہوتا ہے۔ علامہ بزدوی "مؤول" کا حکم اس طرح بیان کرتے ہیں:

فحكمه العمل به على احتمال السهو والغلط<sup>28</sup>

سہو اور غلطی کے احتمال کے ساتھ اس پر عمل واجب ہے۔

ملا جیون شرح نور الانوار میں لکھتے ہیں:

حكم المؤول وجوب العمل بما جاء في تاويل المجتهد مع احتمال انه غلط ويكون الصواب في الجانب الآخر، والحاصل انه ظني واجب العمل غير قطعي في العلم فلا يكفر جاحده. 29

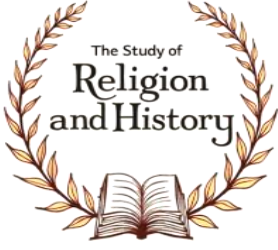
مؤول کا حکم یہ ہے کہ مجتہد کی تاویل سے جو معنی متعین ہوں اس پر عمل کرنا واجب ہے اس احتمال کے ساتھ کہ یہ معنی غلط ہوں اور دوسرے معنی صحیح ہوں، حاصل یہ ہے کہ مؤول ظنی ہے قطعی نہیں ہے اس پر عمل کرنا واجب نہیں ہے۔ پس اس کے منکر کو کافر نہیں کہا جائے گا۔

"مؤول" کے حکم کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ قطعیت کا فائدہ نہیں دیتا لہذا مؤول ظنی ہوتا ہے۔

باعتماد وضع نظم کی تقسیم اور انحرافی امثلہ

ذیل میں سرسید اور غلام احمد پرویز کی تفاسیر سے امثلہ کو بیان کیا جائے گا۔

قاعدہ "خاص" اور اس سے انحراف



## THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY

Vol.3, No.4, 2025

ISSN P: [3006-3329](#)  
ISSN E: [3006-3337](#)

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

((وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ))<sup>30</sup>

اور جب ہم نے فرشتوں کو حکم دیا کہ آگے سجدہ کرو تو وہ سب سجدے میں گر پڑے مگر شیطان نے انکار کیا۔

مذکورہ آیت میں استعمال ہونے والے کلمات اپنے مدلول کے لحاظ سے "خاص" ہیں، یعنی "ملائکہ"، "اسجدوا"، "آدم" اور "ابلیس" کے الفاظ معنی معلوم اور مسمی معلوم پر دلالت کرتے ہیں اور وہ یہ کہ فرشتوں کو حضرت آدم علیہ السلام کو سجدہ کا حکم دیا گیا لیکن شیطان نے اس حکم پر عمل نہیں کیا۔

خاص کا حکم یہ ہے کہ اس پر قطعی اور یقینی طور پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے۔ خاص اپنے مدلول کو اس طرح شامل ہوتا ہے کہ اس میں غیر کا احتمال نہیں ہوتا۔ مذکورہ واقعہ کے ضمن میں سرسید احمد خان (1898ء) لکھتے ہیں کہ

"اس قصہ میں جو سجدہ کا لفظ آیا ہے اس کے معنی زمیں پر سر ٹیکنے کے نہیں ہیں، بلکہ اطاعت اور فرمانبرداری یا تذلل کے ہیں۔"<sup>31</sup> سرسید نے بطور دلیل دو اشعار زید الخلیلی الطائی اور حمید ابن ثور الہلمالی کے نقل کیے ہیں۔

غلام احمد پرویز کے بقول:

"قرآن کی رو سے شیطان یا ابلیس کوئی موجود فی الخارج ہستی یا شخصیت نہیں۔ یہ خود انسان کے اپنے ہی فیصلوں کا نام

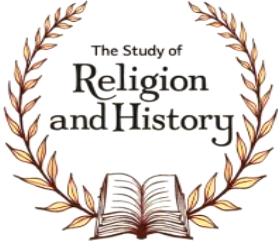
ہے۔"<sup>32</sup>۔۔۔۔۔ "شیطان انسانی ارادوں یا جذبات ہی کا دوسرا نام ہے جو محسوس طور پر نظر نہیں آسکتے۔"<sup>33</sup>

مذکورہ بالا تفاسیر "خاص" سے انحراف کی مثالیں ہیں۔ خاص حکم کو قطعی طور پر واجب کرتا ہے اور اس میں تاویل و تخصیص کا احتمال ختم ہو جاتا ہے، لہذا اس ضمن میں محض اشعار عرب یا لغت عرب سے استشہاد تفسیری قواعد کے خلاف ہے۔ آدم علیہ السلام کو سجدہ سے ان کی اطاعت یا فرمانبرداری مراد لینا قواعد لغویہ اصولیہ کی رو سے درست نہیں۔ یہ الفاظ معنی معلوم اور مسمی معلوم پر دلالت کرتے ہیں، لہذا اس ضمن میں لغوی یا عقلی تعبیر معتبر نہیں۔

احادیث مبارکہ سے بھی اس امر کی تائید ہوتی ہے کہ ملائکہ نے آدم علیہ السلام کو سجدہ کیا، جب کہ ابلیس انکار کر کے مردود ہوا۔

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَرَأَ ابْنُ آدَمَ السُّجْدَةَ فَسَجَدَ  
اعْتَرَلَ الشَّيْطَانُ يَبْكِي يَقُولُ يَا وَيْلَهُ وَفِي رِوَايَةِ أَبِي كُرَيْبٍ يَا وَيْلِي أَمَرَ ابْنُ آدَمَ  
بِالسُّجُودِ فَسَجَدَ فَلَهُ الْجَنَّةُ وَأَمِرْتُ بِالسُّجُودِ فَأَبَيْتُ فَلِيَ النَّارُ.<sup>34</sup>

ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب ابن آدم یعنی انسان سجدہ والی آیت پڑھ کر سجدہ کرتا ہے تو شیطان روتا ہوا اور ہائے افسوس کہتا ہوا اس سے علیحدہ ہو جاتا ہے



## THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY

Vol.3, No.4, 2025

ISSN P: [3006-3329](#)  
ISSN E: [3006-3337](#)

اور ابی کریب کی روایت میں ہے شیطان کہتا ہے ہائے افسوس ابن آدم کو سجدہ کا حکم کیا گیا تو وہ سجدہ کر کے جنت کا مستحق ہو گیا اور مجھے سجدہ کا حکم دیا گیا تو میں سجدے کا انکار کر کے جہنمی ہو گیا۔

حدیث مبارکہ مؤید ہے کہ ابلیس نے سیدنا آدم علیہ السلام کو سجدہ سے انکار کیا، اس سے مراد شرکی قوت یا نفس امارہ نہیں، مزید برآں قواعد لغویہ اصولیہ میں سے "خاص" کی روشنی میں یہ امر مسلمہ ہے کہ اس واقعہ کے ضمن میں انحرافی تفاسیر قابل قبول نہیں ہیں۔ خاص کی قطعیت پر عمل واجب ہے۔

خاص سے انحراف کی دوسری مثال

آدم علیہ السلام پہلے نبی بھی تھے اور انہیں اولین انسان ہونے کا شرف بھی حاصل ہے۔ اولاً وہ جنت میں رہتے تھے، پھر اللہ پاک نے انہیں اس دنیا میں بھیجا۔ اس واقعہ کی طرف اشارہ قرآن پاک کی متعدد آیات سے ہوتا ہے۔ مثلاً جنت میں ان کے قیام اور شجر ممنوعہ کی تاکید کے متعلق ارشاد باری تعالیٰ ہے:

((وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكَلَامِهَا رَعَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ))<sup>35</sup>

اور ہم نے کہا کہ اے آدم تم اور تمہاری بیوی بہشت میں رہو اور جہاں سے چاہو بے روک ٹوک کھاؤ (پیو) لیکن اس درخت کے پاس نہ جانا، نہیں تو ظالموں میں (داخل) ہو جاؤ گے۔

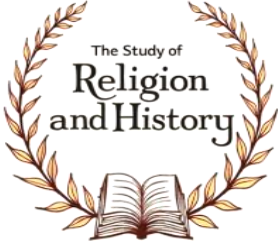
نص مبارکہ میں "آدم"، "زوج"، "الجنة" اور "الشجرة" کے الفاظ خاص ہیں، جو معانی معلوم اور مسماہ معلوم پر دال ہیں۔ آدم سے مراد سیدنا آدم علیہ السلام ہیں، جو اللہ کے پہلے نبی ہیں۔ زوج سے مراد حضرت آدم علیہ السلام کی بیوی یعنی حوا علیہ السلام ہیں۔ جنت سے مراد بہشت ہے اور شجر سے مراد درخت ہے، جس کے پاس جانے سے آدم علیہ السلام اور ان کی زوجہ کو منع کیا گیا تھا۔ آیت مبارکہ کی تفسیر میں سرسید لکھتے ہیں:

"ہم شروع ہی سے اس قصہ کو ایک واقعی قصہ نہیں سمجھتے بلکہ صرف انسانی فطرت کا اس فطرت کی زبان حال سے بیان قرار دیتے ہیں، پس انسان کا جنت میں رہنا اس کی فطرت کی ایک حالت کا بیان ہے جب تک کہ وہ مکلف کسی امر و نہی کا نہ تھا۔ اور اس کا شجر ممنوعہ کے پاس جانا یا اس کا پھل کھانا اس کی فطرت کی اس حالت کا بیان ہے جب

کہ وہ اوامر و نواہی کا مکلف ہوا۔"<sup>36</sup>

غلام احمد پرویز اس ضمن میں لکھتے ہیں:

"ماہرین علم الانسان کی تحقیق یہ ہے کہ قدیم قبائلی زندگی میں ذاتی ملکیت کا تصور نہیں تھا، حتیٰ کہ ان کی زبان میں "ملکیت" کے لیے کوئی لفظ ہی نہیں تھا۔ اس میں "استعمال" کا لفظ ملتا ہے، "ملکیت" کا نہیں۔ اس دور میں آبادی



## THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY

ISSN P: [3006-3329](#)  
ISSN E: [3006-3337](#)

Vol.3, No.4, 2025

ہنوز کم تھی اور زمین بڑی کشادہ۔ اس لیے سامان زیت کی بڑی فراوانی تھی اور چونکہ کسی نے زمین پر لکیریں کھینچ کر ان خطوں کو اپنی ذاتی ملکیت میں نہیں لیا تھا، اس لیے معاش کی کیفیت یہی تھی کہ جہاں سے کسی کا جی چاہے، پیٹ بھر کر کھالے۔۔۔۔۔ (رعدا) کے معنی یہ ہیں کہ اس دور میں سامان رزق کے جمع کر کے رکھنے (Hoarding) کا تصور بھی نہیں تھا۔ رزق سے مقصود اپنی ضرورت پوری کرنا تھا، نہ کہ خزانے و دفائن کی رو سے دوسروں کو اس سے محروم رکھنا۔ یہ تھی وہ جنتی زندگی جس کا ذکر قصہ آدم میں ہمارے سامنے آتا ہے۔<sup>37</sup>

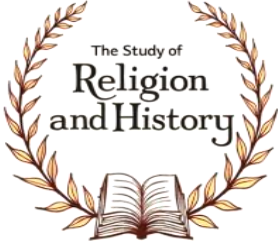
"جنت" کی وضاحت پر ویز کے الفاظ میں کچھ یوں ہے:

"وہ تھی آدم کی جنت، اس میں امن بھی تھا اور اطمینان بھی اور اس کے ساتھ رزق کی فراوانی بھی۔ اس کے بعد جب انسانوں نے اپنا وضع کردہ معاشی نظام اختیار کیا تو اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان سے امن بھی چھن گیا اور اطمینان بھی۔۔۔ اور بھوک کا عذاب ان پر مسلط ہو گیا۔ یہ تھا آدم کا اس جنت سے نکل جانا۔"<sup>38</sup>

"زوج" اور "شجر" کے متعلق پر ویز لکھتے ہیں

"قرآن کریم نے جب جنت آدم کے متعلق کہا کہ اس میں "آدم اور اس کی زوج" دونوں یکساں طور پر رہیں گے تو اس سے یہ بتانا مقصود تھا کہ سامان زیت میں مردوں اور عورتوں، دونوں، کا حصہ ہو گا۔ یہ نہیں کہ مرد سامان زیت کا مالک بن بیٹھے اور عورت اس کی محتاج رہے۔"<sup>39</sup> عربی زبان میں ہر وہ چیز، جو مجتمع ہو کر، کسی وجہ سے متفرق ہو جائے شجر کہلاتی ہے۔ درخت کو بھی شجر اسی لیے کہتے ہیں کہ وہ اپنی جڑ اور تنے کی حد تک مجتمع ہوتا ہے اور اس کے بعد مختلف شاخوں میں بٹ جاتا ہے۔ اسی لیے شجر بینہم کے معنی ہیں باہمی اختلاف کی وجہ سے آپس میں جھگڑنا، تفرقہ پیدا کر لینا۔۔۔۔۔ اس مشاجرت جس سے آدم کو منع کیا گیا تھا، اس سے کہا یہ گیا تھا کہ تم ایک عالمگیر برادری بن کر رہنا۔ ٹکڑے ٹکڑے نہ ہو جانا۔ اگر تم نے ایسی روش اختیار کر لی تو یاد رکھو! اس جنتی زندگی کا سارا نقشہ بگڑ جائے گا۔ کوئی شے اپنے مقام پر نہیں رہے گی۔ (ظلم کے بنیادی معنی یہی ہیں)۔ تمہاری معیشت تنگ ہو جائے گی۔ افلاس اور بھوک عام ہو جائے گی۔ تم طبقات میں بٹ جاؤ گے اور تم میں جنگ و جدال شروع ہو جائیں گے۔"<sup>40</sup>

یہ حقیقت ہے کہ عربی زبان میں ہر لفظ متعدد معانی کا متحمل ہوتا ہے۔ نص میں مذکور کسی لفظ کے متعدد معانی میں سے کسی ایک معنی کو شارع کے حکم کی روشنی میں متعین کیا جاتا ہے۔ عین ممکن ہے کہ ایک مقام پر ایک لفظ ایک معنی رکھتا ہو اور دوسرے مقام پر دوسرا معنی، لہذا اسبق کلام دلالت کرتا ہے



## THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY

ISSN P: [3006-3329](#)  
ISSN E: [3006-3337](#)

Vol.3, No.4, 2025

کہ مذکورہ نص مبارکہ میں "زوج" کا لفظ "آدم علیہ السلام کی بیوی" کے معنی کے ساتھ "خاص" ہے، اس میں تاویل و مجاز کا احتمال نہیں ہے۔ سرسید انسان کے جنت میں رہنے اور شجر ممنوعہ کے کھانے کو "ایک حالت" قرار دیتے ہیں۔ اس موقف کے لیے انہوں نے کوئی دلیل بیان نہیں کی ہے۔

غلام احمد پرویز نے اس واقعہ کے تحت ماہرین علم الانسان کی تحقیق کو بنیاد بنا کر ذاتی ملکیت کی نفی کی ہے اور سب "خاص" الفاظ کے معانی ذاتی رائے سے بیان کیے ہیں، جو قواعد لغویہ اصولیہ سے انحراف کی واضح مثال ہے۔ اسی طرح "جنت" سے زمین کی کوئی جگہ مراد لینا قواعد لغویہ اصولیہ سے انحراف ہے۔ "خاص" کے حکم میں تاویل و مجاز کا احتمال ختم ہو جاتا ہے، لہذا درج بالا تعبیرات قابل قبول نہیں۔

آدم سے مراد اولین نبی یعنی حضرت آدم علیہ السلام، زوج سے ان کی اہلیہ اور جنت سے بہشت یعنی وہ جگہ مراد ہے جہاں آدم علیہ السلام اور ان کی بیوی رہتی تھیں۔ شجر سے مراد جنت کا ممنوعہ درخت اور رعد سے جنت میں شجر ممنوعہ کے علاوہ کہیں سے بھی کھانے کی اجازت مراد ہے۔ خاص کے حکم میں تاویل، مجاز اور عموم وغیرہ کا احتمال منقطع ہو جاتا ہے اور یہ علم یقینی کا فائدہ دیتا ہے۔ پس اس پر عمل واجب ہے۔

قاعدہ "عام" اور انحرافی مثال

سورۃ الکوثر میں ارشاد ربانی ہے:

((فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ))<sup>41</sup>

تو اپنے پروردگار کے لئے نماز پڑھا کرو اور قربانی کیا کرو۔

یہ حکم "عام" ہے۔ "انحر" کے صیغہ سے قربانی کا حکم دیا جا رہا ہے اور نص مبارکہ میں کسی مقام کی تخصیص نہیں کی گئی۔ "عام" کے حکم کے مطابق یہ مفید للیقین ہوتا ہے۔ غلام احمد پرویز "عام" کے اس حکم سے انحراف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"جس طرح صل (نماز) کے لیے سمت قبلہ ضروری ہے اسی طرح نحر (قربانی) کے لیے مقام کعبہ ضروری ہے۔ نہ

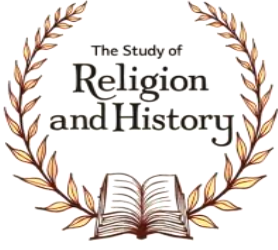
سمت قبلہ کے بغیر (ہر طرف رخ کر کے) صلوٰۃ ہو سکتی ہے نہ مقام کعبہ کے بغیر (ہر مقام) پر قربانی۔"<sup>42</sup>

نص مبارکہ "نحر" کے حکم میں "عام" ہے، اس میں کسی مقام کی تخصیص نہیں کی گئی، لہذا غلام احمد پرویز کا یہ کہنا کہ قربانی کا مقام صرف اور صرف کعبہ ہے، اس کے علاوہ کسی مقام پر قربانی ادا ہی نہیں ہوتی، حکم "عام" سے تجاوز ہے۔

غلام احمد پرویز "نحر" کے حکم کو "صلوٰۃ" کے حکم پر قیاس کرتے ہیں، جو درست نہیں۔ "صلوٰۃ" کا مستقل حکم ہے اور اس میں مسجد حرام کی طرف منہ کرنے کی تعیین کی گئی ہے۔

ارشاد ربانی ہے:

((قَوْلٍ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ))<sup>43</sup>



## THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY

Vol.3, No.4, 2025

ISSN P: [3006-3329](#)  
ISSN E: [3006-3337](#)

اب اپنا رخ مسجد حرام کی سمت کر لو، اور (آئندہ) جہاں کہیں تم ہو اپنے چہروں کا رخ (نماز پڑھتے ہوئے) اسی کی طرف رکھا کرو۔

"صلوٰۃ" کا اپنا مستقل حکم ہے، اور "نحر" کا الگ حکم ہے، لہذا "عام" اپنے عموم پر برقرار رہے گا اور یہ علم یقینی فراہم کرے گا۔

### مشترک و مؤول اور انحرافی مثال

سیدنا عیسیٰ علیہ السلام اللہ کے نبی ہیں، جنہیں مسلمانوں کے یقین کے مطابق نہ تو موت آئی اور نہ انہیں صلیب دیا گیا، بلکہ انہیں اللہ رب العزت نے اوپر آسمانوں پر اٹھالیا اور قرب قیامت وہ آنحضور ﷺ کے امتی کی حیثیت سے تشریف لائیں گے۔ رفع عیسیٰ علیہ السلام کا اشارہ قرآن میں بھی ملتا ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

((إِذْ قَالَ اللَّهُ يُعِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ بَرَأْتِ لِي كَيْفَ نَحْبُوكَ وَإِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ آيَةً))<sup>44</sup>

جس وقت کہا اللہ نے اے عیسیٰ میں لے لوں گا تجھ کو اور اٹھالوں گا اپنی طرف۔

سورۃ النساء میں ارشاد ہے:

((بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ))<sup>45</sup>

بلکہ اس کو اٹھالیا اللہ نے اپنی طرف۔

لفظ "رفع" کے لغوی معنی علامہ ابن منظور نے یوں بیان کیے ہیں:

اور رفع، ضد ہے وضع کی، رفعتہ فار تفع، اور یہ ہر شے میں خفض (یعنی جھکاؤ) کی ضد

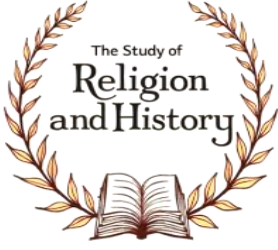
ہے، رفعة، یرفعہ، رفعا (مصدر)۔<sup>46</sup>

لفظ "رفع" مشترک ہے، جو بعد از قرآن اس مقام پر اٹھانے کے معنی میں "مؤول" ہو گیا ہے۔ یعنی اللہ پاک نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اوپر اٹھا لیا۔ اسی معنی پر سواد اعظم کا اتفاق اور امت کا چودہ سو سال سے اجماع ہے۔

غلام احمد پرویز نے اس سے انحراف کرتے ہوئے لکھا ہے:

"اس سے مراد یہ نہیں کہ خدا انہیں اٹھا کر اپنی طرف (آسمان پر لے گیا) اس کے معنی واضح ہیں۔۔۔ خدا

نے انہیں اپنے ہاں بلند مدارج عطا کیے۔"<sup>47</sup>



## THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY

ISSN P: [3006-3329](#)  
ISSN E: [3006-3337](#)

Vol.3, No.4, 2025

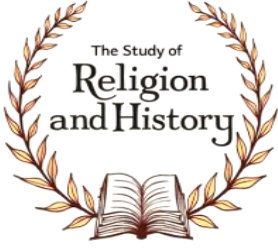
"رفع" بمعنی اٹھانے میں مستعمل ہے۔ قرب قیامت نزول عیسیٰ علیہ السلام بھی دلالت کرتا ہے کہ انہیں اللہ تعالیٰ نے اٹھا لیا تھا۔ "مدارج عطا کرنے" یا "ہجرت" کے معنی "مشترک و مؤول" کے قواعد سے منحرف ہیں۔ نیز یہاں "رفع" بمعنی "اٹھانا" کی تفسیر کو تعلق بالقبول کا درجہ بھی حاصل ہے۔ پس یہاں رفع جسمانی مراد لینا اقرب الی القواعد ہے۔ رفع عیسیٰ علیہ السلام سے بلند مدارج یا ہجرت مراد لینا صریحاً انحراف ہے، جو معتبر نہیں ہے۔

### حاصل کلام

- علم اصول فقہ کی اولین بحث کو قواعد لغویہ اصولیہ سے موسوم کیا جاتا ہے۔ یہ قواعد نصوص شریعہ کی تفہیم میں بنیادی راہنمائی فراہم کرتے ہیں۔ مثلاً کوئی حکم خاص ہے یا عام، مطلق ہے یا مقید، حقیقی معنی میں استعمال ہو رہا ہے یا مجازی معانی پر محمول ہے، ان سب امور کو جاننے کے لیے قواعد لغویہ اصولیہ سے راہنمائی لی جاتی ہے۔ قواعد لغویہ اصولیہ نصوص کے فہم، تفسیر، لغت سے استفادہ، مقاصد شریعہ کا تعین، عقل کا نقل کے ساتھ تعلق اور عقل کی حدود میں ایک مفسر کی راہنمائی کرتے ہیں، نیز استنباط مسائل اور نوازل کے ضمن میں حکم شرعی کی تلاش میں مجتہد کا ساتھ دیتے ہیں۔
- حنفی اصولیین کے نزدیک قواعد لغویہ اصولیہ کو بنیادی طور پر چار اقسام میں تقسیم کیا جاتا ہے، پہلی تقسیم نظم کی باعتبار وضع کے ہے، دوسری باعتبار دلالت، تیسری باعتبار استعمال اور چوتھی تقسیم باعتبار طرق دلالت کے ہے۔
- باعتبار وضع نظم کی تقسیم میں خاص، عام، مشترک اور مؤول شامل ہیں، جب کہ باعتبار دلالت ظہور معنی اور خفائے معنی کے لحاظ سے نظم کی تقسیم کی گئی ہے۔ ظہور معنی میں ظاہر، نص، مفسر اور محکم شامل ہیں۔ خفائے معنی کے لحاظ سے نظم کیو خفی، مشکل، مجمل اور متشابہ میں تقسیم کیا گیا ہے۔ باعتبار استعمال نظم کی تقسیم میں حقیقت، مجاز، صریح اور کنایہ شامل ہیں، جب کہ باعتبار طرق دلالت عبارتہ النص، اشارۃ النص، دلالت النص اور اقتضاء النص شامل ہیں۔
- مذکورہ قواعد لغویہ اصولیہ اجماعی طور پر مسلم ہیں اور تفسیر قرآن بالخصوص آیات الاحکام کی تشریح میں ممد و معاون ثابت ہوتے ہیں، نیز یہ قواعد آیات قرآنیہ سے استنباط و استخراج احکام میں کلیدی راہنمائی فراہم کرتے ہیں۔ بعض حضرات نے آیات قرآنیہ سے من مانی تعبیرات حاصل کرنے کے لیے محض لغت یا عقل کو بنیاد بناتے ہوئے احکام دینیہ کی نئی تعبیر پیش کی اور اس پر مُصر رہے۔ ایسی من چاہی تعبیرات کو "تفسیر بالرأے مذموم" سے موسوم کیا جاتا ہے اور ایسے استدلال کو تمسکات فاسدہ یا استدلال فاسدہ سے تعبیر کیا جاتا ہے، جو قابل قبول نہیں۔ علماء نے صراحت کی ہے کہ اجماعی اور مسلمہ قواعد تفسیر کی رعایت کا التزام ضروری ہے۔

### حوالہ جات

1 عبد الوہاب خلاف، علم اصول الفقہ، مطبعہ المدنی، المؤسسہ السعودیہ بصرہ، س۔ن، 14، العززی، عبد اللہ بن یوسف بن عبدی البیعوب، المقدمات الأساسیہ فی علوم القرآن، مرکز البحوث الاسلامیہ لیڈر، بریطانیا، 1422ھ۔ 2001ء، 403



## THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY

Vol.3, No.4, 2025

ISSN P: [3006-3329](#)  
ISSN E: [3006-3337](#)

Abdul Wahhab Khallaf, Ilm Usul al-Fiqh, Matba'ah al-Madani, Al-Muassasah al-Saudiyyah bi Misr, s.n, 14; Al-Anzi, Abdullah bin Yusuf bin Isa al-Ya'qub, Al-Muqaddimat al-Asasiyyah fi Uloom al-Quran, Markaz al-Buhuth al-Islamiyyah Leicester, Britain, 1422H/2001, 403

<sup>2</sup>القرآنی، احمد بن ادریس، شہاب الدین المالکی، ابوالعباس، انوار البروق فی انواع الفروق، دارالکتب العلمیہ، بیروت، 1998ء، 5-6

Al-Qarafi, Ahmad bin Idris, Shihab al-Din al-Maliki, Abu al-Abbas, Anwar al-Burooq fi Anwa al-Furooq, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 1998, 5-6

<sup>3</sup>السیوطی، جلال الدین، عبدالرحمن بن ابی بکر، الاقنآن فی علوم القرآن، (محقق: محمد ابوالفضل ابراہیم)، الہدیۃ المصریۃ العامہ لکتاب، مصر، 1974ء، 4/219

Al-Suyuti, Jalal al-Din, Abdul Rahman bin Abi Bakr, Al-Itqan fi Uloom al-Quran (Muhqiq: Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim), Al-Hai'ah al-Misriyyah al-'Ammah lil-Kitab, Misr, 1974, 4/219

<sup>4</sup>محمد نعمان، مولانا، قواعد التفسیر، دارالناشر، اردو بازار-لاہور، 2014ء، 98

Muhammad Nauman, Maulana, Qawaid al-Tafsir, Dar al-Nashir, Urdu Bazar Lahore, 2014, 98

<sup>5</sup>الہیزودی، علی بن محمد، فخر الاسلام، کنز الواصل الی معرفۃ الاصول المعروف اصول الہیزودی، کراچی، میر محمد کتب خانہ، س-ن، ملا جیون، شیخ احمد، حافظ، نور الانوار مع قمر

الاقمار، المیزان ناشران و تاجران کتب، لاہور، س-ن، 17

Al-Bazdawi, Ali bin Muhammad, Fakhr al-Islam, Kanz al-Wusul ila Ma'rifat al-Usul (Usul al-Bazdawi), Karachi, Mir Muhammad Kutub Khanah, s.n, Mulla Jiwan, Sheikh Ahmad Hafiz, Noor al-Anwar ma'a Qamar al-Aqmar, Al-Meezan Nashiran wa Tajiran Kutub, Lahore, s.n, 17

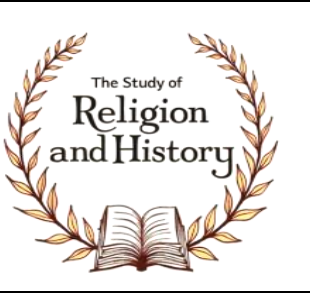
<sup>6</sup>سرسید احمد خاں نے 1877ء میں قرآن کی تفسیر کا آغاز کیا اور اس کا نام "تفسیر القرآن وھو الھدی والفرقان" رکھا۔ یہ مکمل قرآن کی تفسیر نہیں ہے۔ سرسید کی حیات میں چھ جلدیں شائع ہوئیں، جو سورۃ الفاتحہ سے سورۃ بنی اسرائیل کی تفسیر پر مشتمل ہیں۔ سرسید کی وفات کے بعد ان کے مسودات سے سورۃ کہف، سورۃ مریم اور سورۃ طہ کی تفسیر ملی، جو کہ جلد ہفتم میں شائع ہوئی۔ بعد ازاں مختلف اداروں سے متعدد اوقات میں اس کے کئی ایڈیشن نکلے۔ تفسیر کے مقدمہ میں ایک مستقل رسالہ اصول تفسیر پر مشتمل ہے، جو کہ "تحریر فی اصول التفسیر" کے نام سے معروف ہے۔

سرسید احمد خاں، تفسیر القرآن وھو الھدی والفرقان، الاصل الرابع، زئی تاجر کتب قومی مالک اخبار اشاعت، کشمیری بازار، لاہور

Sir Syed Ahmad Khan, Tafsir al-Quran wa huwa al-Huda wal-Furqan, Al-Asl al-Rabi', Zai Tajir Kutub Qaumi Malik Akhbar Isha'at, Kashmiri Bazar, Lahore

<sup>7</sup>غلام احمد پرویز نے تفسیر قرآن کے ضمن میں معارف القرآن، مفہوم القرآن اور مطالب القرآن کے نام سے باقاعدہ تصانیف تحریر کیں، لیکن کہیں بھی اپنے اصول تفسیر خود بیان نہیں کیے۔ معارف القرآن جو ان کی اولین کاوش ہے، اس کے آغاز میں مقدمہ مذکور ہے، جس میں غلام احمد پرویز نے اپنے استاد مسلم جیراچپوری کے تحریر کردہ اصول تفسیر کو بیان کیا ہے اور یہی غلام احمد پرویز کی کتب و تفسیر کی بنیاد ہیں۔

پرویز، غلام احمد، مطالب القرآن، طلوع اسلام ٹرسٹ، گلبرگ-لاہور، 2000ء

 <p>The Study of <b>Religion and History</b></p>	<p><b>THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY</b></p> <p><b>Vol.3, No.4, 2025</b></p>	<p>ISSN P: <a href="#">3006-3329</a> ISSN E: <a href="#">3006-3337</a></p>
--	---	--

Parvez, Ghulam Ahmad, Matlab al-Furqan, Tulu-e-Islam Trust, Gulberg Lahore, 2000

<sup>8</sup> ملاحيون، شيخ احمد، شرح نور الانوار على المنار، دار الكتب العلمية، بيروت، 1986، 1/22

Mulla Jiwan, Sheikh Ahmad, Sharh Noor al-Anwar 'ala al-Manar, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 1986, 1/22

<sup>9</sup> ابن منظور، محمد بن كرم بن علي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1414هـ، 7/24

Ibn Manzur, Muhammad bin Mukarram bin Ali, Lisan al-Arab, Dar Sadir, Beirut, 1414H, 7/24

<sup>10</sup> علماء الدين البخاري، عبدالعزيز بن احمد بن محمد، كشف الاسرار شرح اصول البيهزوي، دار الكتاب الاسلامي، س.ن، 1/59

Ala al-Din al-Bukhari, Abdul Aziz bin Ahmad bin Muhammad, Kashf al-Asrar Sharh Usul al-Bazdawi, Dar al-Kitab al-Islami, s.n, 1/59

<sup>11</sup> الآمدي، علي بن محمد، ابو الحسن، الاحكام في اصول الاحكام، دار الكتاب العربي، بيروت، 1404هـ، 2/242-243

Al-Amidi, Ali bin Muhammad, Abu al-Hasan, Al-Ahkam fi Usul al-Ahkam, Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut, 1404H, 2/242-243

<sup>12</sup> الشاشي، احمد بن محمد بن اسحاق، ابو علي، الخنفي (333هـ)، اصول الشاشي، قديمي كتب خانة، كراچي، س.ن، 6

Al-Shashi, Ahmad bin Muhammad bin Ishaq, Abu Ali al-Hanafi, Usul al-Shashi, Qadeemi Kutub Khanah, Karachi, s.n, 6

<sup>13</sup> التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح لمتن التفتيح في اصول الفقه، مكتبة صبيح، مصر، س.ن، 1/60-61. ابن نجيم، زين الدين بن ابراهيم، الخنفي، فتح الغفار شرح المنار، (حاشية: عبد الرحمن المحرادي الخنفي المصري)، شركة مصطفى الباني، مصر، 1355هـ، 19/1-1936

Al-Taftazani, Sa'd al-Din Mas'ud bin Umar, Sharh al-Talwih 'ala al-Tawdih li Matn al-Tanqih fi Usul al-Fiqh, Maktabah Subaih, Misr, s.n, 1/60-61 Ibn Nujaym, Zain al-Din bin Ibrahim al-Hanafi, Fath al-Ghaffar bi Sharh al-Manar (Hashiyah: Abdul Rahman al-Bahravi al-Hanafi al-Misri), Sharikat Mustafa al-Babi, Misr, 1355H/1936, 1/19

<sup>14</sup> راجب اصفهاني، حسين بن محمد، ابو القاسم، المفردات في غريب القرآن، (محقق: صفوان عدنان الداودي)، بيروت، دار القلم، 1412هـ، 585

Raghib Isfahani, Husain bin Muhammad, Abu al-Qasim, Al-Mufradat fi Gharib al-Quran (Muhaqqiq: Safwan Adnan al-Daudi), Dar al-Qalam, Beirut, 1412H, 585

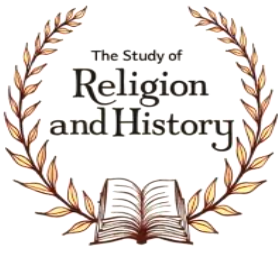
<sup>15</sup> الرازي، محمد بن عمر بن الحسين، المحصول في علم الاصول، (تحقيق: طه جابر فياض العلواني)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض، الطبعة الأولى، 2/1400، 513/1400 Al-Razi, Muhammad bin Umar bin al-Husain, Al-Mahsool fi Ilm al-Usul (Tahqiq: Taha Jabir Fayad al-Alwani), Jami'at al-Imam Muhammad bin Saud al-Islamiyyah, Riyadh, 1400, 2/513

<sup>16</sup> مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، 2000، 226

Manna' al-Qattan, Mabath fi Uloom al-Quran, Maktabah al-Ma'arif, 2000, 226

17 اصول البيهزوي، 59

Usul al-Bazdawi, 59

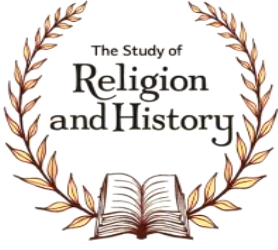


# THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY

Vol.3, No.4, 2025

ISSN P: [3006-3329](#)  
ISSN E: [3006-3337](#)

Al-Sarakhsi, Muhammad bin Ahmad, Usul al-Sarakhsi, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 1993, 132	18
Lisan al-Arab, 10/449	19
Usul al-Sarakhsi, 1/126	20
Noor al-Anwar, 87–88	21
Usul al-Shashi, 36	22
Kashf al-Asrar Sharh 'ala al-Manar, 1/201	23
Usul al-Shashi, 36	24
Usul al-Bazdawi, 7	25
Usul al-Sarakhsi, 1/127	26
Usul al-Shashi, 39	27
Usul al-Bazdawi, 73	28
Sharh Noor al-Anwar, 1/105	29
Al-Baqarah 2:37	30
Tafsir al-Quran ma'a Usul al-Tafsir, Hissa Awwal, 66	31
Matlab al-Furqan, 2/51	32
	33



# THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY

Vol.3, No.4, 2025

ISSN P: [3006-3329](#)  
ISSN E: [3006-3337](#)

Matlab al-Furqan, 2/52

34 صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب بیان اطلاق اسم الکفر علی من ترک الصلاة۔

Sahih Muslim, Kitab al-Iman, Bab Bayan Ilaq Ism al-Kufr 'ala man Tarak al-Salat

البقرة:2:35

Al-Baqarah 2:35

36 تفسیر القرآن، 67

Tafsir al-Quran, 67

37 مطالب الفرقان، 2/111

Matlab al-Furqan, 2/111

38 مطالب الفرقان، 2/112

Matlab al-Furqan, 2/112

39 مطالب الفرقان، 2/112

Matlab al-Furqan, 2/112

40 مطالب الفرقان، 2/113

Matlab al-Furqan, 2/113

41 الكوثر:2:108

Al-Kawthar 108:2

42 پرویز، غلام احمد، قرآنی فیصلے، طلوع اسلام ٹرسٹ، گلبرگ-لاہور، س-ن، 1/94-95

Parvez, Ghulam Ahmad, Qurani Faislay, Tulu-e-Islam Trust, Lahore, s.n, 1/94-95

43 البقرة:2:144

Al-Baqarah 2:144

44 آل عمران:3:55

Aal-e-Imran 3:55

45 النساء:4:158

Al-Nisa 4:158

46 لسان العرب، 8/129

Lisan al-Arab, 8/129

47 مطالب الفرقان، 4/129

Matlab al-Furqan, 4/129