THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY

Vol.3, No.4, 2025

ISSN P: 3006-3329
ISSN E: 3006-3337

اُصولی لغوی قواعد اور باعتبار وضع نظم کی تقسیم: فکر سر سید 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 (Qawāʿid Lughawiyyah 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 Ḥanafī scholars: khāṣ (specific), ʿāmm (general), mushtarak (homonymous), and muʾawwal (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-raʾy 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 ʿĀmm, Mushtarak and Muʾawwal, Tafsīr bi'l-Raʾy.*

قرآن حکیم، کلام الہیٰ 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 وضوابط 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 الوھاب الخلاف (م1375ھ) نے "علم اصول الفقہ" میں "قواعد لغويه وتشريعية" کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ عبد اللہ بن یوسف الجدیع العنزی نے "المقدمات الاساسية فى علوم القرآن" میں "قواعد لغویہ" کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔[1]

The Study of Religion and History

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 واستنباط میں مجتہد کی راہنمائی کرتے ہیں۔امام قرافیؒ(م684ھ) اپنی کتاب "الفروق" کے مقدمہ میں لکھتے ہیں:

فَإِنَّ الشَّرِيعَةَ الْمُعَظَّمَةَ الْمُحَمَّدِيَّةَ زَادَ اللَّهُ تَعَالَى مَنَارَهَا شَرَفًا وَعُلُوًّا اشْتَمَلَتْ عَلَى أُصُولٍ وَفُرُوعٍ، وَأُصُولُهَا قِسْمَانِ أَحَدُهُمَا الْمُسَمَّى بِأُصُولِ الْفِقْهِ وَهُوَ فِي غَالِبِ أَمْرِهِ لَيْسَ فِيهِ إلَّا قَوَاعِدُ الْأَحْكَامِ النَّاشِئَةُ عَنْ الْأَلْفَاظِ الْعَرَبِيَّةِ خَاصَّةً وَمَا يَعْرِضُ لِتِلْكَ الْأَلْفَاظِ مِنْ النَّسْخِ وَالتَّرْجِيحِ وَنَحْوَ الْأَمْرِ لِلْوُجُوبِ وَالنَّهْيِ لِلتَّحْرِيمِ وَالصِّيغَةِ الْخَاصَّةِ لِلْعُمُومِ وَنَحْوَ ذَلِكَ وَمَا خَرَجَ عَنْ هَذَا النَّمَطِ إلَّا كَوْنَ الْقِيَاسِ حُجَّةً وَخَبَرِ الْوَاحِدِ وَصِفَاتِ الْمُجْتَهِدِينَ۔[2]

پس شریعت محمدیہ ﷺ، اللہ تعالیٰ اس کی رفعت وعظمت 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 تفسيراللفظ لإحتياج المفسر له إلى التبحر في معرفة لسان العرب والثاني حمل اللفظ المحتمل على أحد معنييه 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 والكناية ومن الفروع ما يدرك به الإستنباط۔[3]

یعنی اب جو شخص قرآن کے بارہ میں اپنی رائے سے کلام کرے گا اس کی گفتگو ان مذکورہ سابق چار وجھوں 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 تجر ہوناہے اوراصول کی قسم سے ان باتوں کا معلوم کرنا جن کے ذریعہ سے اشیاء کی حدودیعنی 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 جاناضروری ہے جس کے وسیلہ سے استنباط کاادراک کیاجاتاہے۔

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۔"[4]

قواعد لغویہ اُصولیہ کی تقسیم

حنفی اصولیین کے نزدیک قواعد لغویہ اصولیہ کو بنیادی طور پر چار اقسام پر مشتمل ہیں،[5] 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 معنیٰ اور خفائے معنیٰ کے لحاظ سے نظم کی تقسیم کی جاتی ہے۔ ظہور معنیٰ کے اعتبار سے لفظ کی تقسیم میں ظاہر، نص، مفسر اور محکم شامل ہیں، جب کہ خفائے معنیٰ 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 عبارۃ النص، اشارۃ النص، دلالۃ 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 سر سید احمد خاں[6] اور غلام احمد پرویز[7] کی فکر کا اختصاصی 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 حصر یہ ہے:

لفظ ایک معنیٰ پر دلالت کرے گا یا ایک سے زائد معانی پر، اگر اول ہے تو وہ منفرد معنیٰ 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 راجح ہو گا یا نہیں ہو گا۔اول صورت مؤول کہلائے گی اور ثانی صورت کو مشترک کہاجاتا ہے۔[8]

خاص کالغوی واصطلاحی مفہوم

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

یعنی فلاں اس امر (معاملہ) کے ساتھ خاص ہے اوراس کی تخصیص کی گئی ہے جب کہ وہ اکیلا ہو۔[9]

خاص کی اصطلاحی تعریف ذیل میں پیش کی جاتی ہے۔علامہ بزدویؒ 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۔[10]

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

بہر حال خاص کے بارے 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 کرسکتے 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۔[11]

پس "خاص" وہ بامعنیٰ لفظ ہے جو متعین فرد کے لیے انفرادی حیثیت میں وضع کیا گیاہو۔ 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 ہو گی اس کو ترک کر دیا جائے گا۔[12]

علامہ تفتازانیؒ لکھتے ہیں:

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

"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
ISSN P: 3006-3329
ISSN E: 3006-3337
Vol.3, No.4, 2025

عام۔لغوی واصطلاحی مفہوم

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

یعنی عموم،اور وہ شمول ہے اور یہ کثرت کے اعتبار سے ہے۔[14]

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۔[15]

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 وقید بیک وقت احاطہ کر رہا ہو۔[16]

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 بزدویؒ لکھتے ہیں:

العام عندنا يوجب الحكم فيما تناوله قطعا ويقينا بمنزلة الخاص فيما يتناوله والدليل على أن المذهب هو الذي حكينا أن ابا حنيفة رحمه الله قال أن الخاص لا يقضي عن العام بل يجوز أن ينسخ الخاص به۔[17]

ہمارے نزدیک عام جن افراد کو شامل ہوتا ہے،ان میں حکم کو یقینی وقطعی 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 پا سکتا جب کہ خاص کو عام سے منسوخ کرنا جائز ہے۔

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

والمذهب عندنا أن العام موجب للحكم فيما يتناوله قطعا بمنزلة الخاص موجب للحكم فيما تناوله۔[18]

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

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 ومؤول۔لغوی واصطلاحی مفہوم

"مشترک" اسم المفعول کا صیغہ ہے، جس کے لفظی معنیٰ شریک ہونے اور باہم ملنے کے ہیں۔علامہ ابن منظورؒ "مشترک" کا لغوی معنی یوں بیان کرتے ہیں:

اسم مشترک:تشترک فیہ معان کثیرۃ کالعین ونحوھا فانہ یجمع معانی کثیرۃ۔[19]

اسم مشترک 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 معنیٰ 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 سرخسیؒ 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۔[20]

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 علیٰ سبیل البدل ہوتا ہے، جب کہ عام میں یہ اشتراک بیک وقت ہوتا ہے۔

ملا جیونؒ مشترک کی تعریف یوں بیان کرتے ہیں:

واما المشترک فما یتناول افراد مختلفۃ الحدود علیٰ سبیل البدل۔[21]

مشترک وہ لفظ ہے جو مختلفۃ الحدود افراد کو علیٰ سبیل البدل شامل ہو۔

مصنف اصول الشاشیؒ لکھتے ہیں:

المشترك ما وضع لمعنيين مختلفين أو لمعان مختلفة الحقائق۔[22]

مشترک وہ لفظ ہے جو دو یا چند مختلفۃ الحقیقۃ 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

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 معنیٰ 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 وجوهه للعمل به۔[23]

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 الوحد مرادا به سقط اعتبار إرادة غيره۔[24]

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 معنیٰ کی تعیین کے لیے تامل کیا جائے گا اور عمل کے لیے ترجیحی معنیٰ کو تلاش کیا جائے گا۔ تامل کے بعد جب "مشترک" کے متعدد معانی میں سے دلیل کی بنیاد پر کسی ایک معنیٰ کا تعین ہو جائے تو دوسرے تمام معانی کا اعتبار ساقط ہو جائے گا۔ ایک وقت میں ایک ہی مقام پر ایک "مشترک" لفظ سے ایک معنیٰ سے زیادہ مراد نہیں لیے جاسکتے۔

مؤول

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

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

أما المأول فما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي ۔[25]

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۔[26]

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

THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY

Vol.3, No.4, 2025

ISSN P: 3006-3329
ISSN E: 3006-3337

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

ثم إذا ترجح بعض وجوه المشترك بالغالب الرأي يصير مؤلا۔[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 تأمل و غالب رائے جب کسی ایک معنٰی کی تعیین ہو جائے تو وہ "مؤول" ہے۔ ظن غالب خبر واحد، قیاس، اجتہاد یا تأمل سے حاصل ہوتا ہے۔ اگر نظم کے معنٰی کی تاویل ظن غالب سے ماخوذ ہے تو یہ "مؤول" ہے اور اگر شارع کی تصریح یا دلیل قطعی سے معنٰی 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 معنٰی مجتہد کے تأمل کے بعد بذریعہ دلیل راجح ہو جائے تو یہ "مؤول" ہو جاتا ہے، یعنی کسی ایک معنٰی 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 بزدویؒ "مؤول" کا حکم اس طرح بیان کرتے ہیں:

فحكمه العمل به على احتمال السهو والغلط۔[28]

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

ملاجیون شرح نورالانوار میں لکھتے ہیں:

حکم المؤول وجوب العمل بماجاءفی تاویل المجتهدمع احتمال انه غلط ویکون الصواب فی الجانب الآخر،والحاصل انه ظنی واجب العمل غیر قطعی فی العلم فلا یکفر 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 لہٰذا مؤول ظنی ہوتا ہے۔

باعتبار 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

ISSN P: 3006-3329
ISSN E: 3006-3337

Vol.3, No.4, 2025

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

((وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْٓا اِلَّآ اِبْلِيْسَ))[30]

اور جب ہم نے فرشتوں کو حکم دیا کہ آدم کے 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 معنیٰ 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 سر سید احمد خان (1898ء) لکھتے ہیں کہ

" اس قصہ میں جو سجدہ کا لفظ آیا ہے اس کے معنی زمین پر سر ٹیکنے کے نہیں ہیں،بلکہ اطاعت اور فرمانبرداری یا تذلل کے ہیں۔"[31] سر سید نے بطور دلیل دو اشعار زید الخیلی الطائی اور حمید ابن ثور الہلالی 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۔"[32]۔۔۔۔۔"شیطان انسانی ارادوں یا جذبات ہی کا دوسرا نام ہے جو محسوس طور پر نظر نہیں آسکتے۔"[33]

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،لہٰذا 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 معنیٰ معلوم اور مسمی معلوم پر دلالت کرتے ہیں،بعینہ 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 السَّجْدَةَ فَسَجَدَ اعْتَزَلَ الشَّيْطَانُ يَبْكِي يَقُولُ يَا وَيْلَهُ وَفِي رِوَايَةِ أَبِي كُرَيْبٍ يَا وَيْلِي أُمِرَ ابْنُ آدَمَ بِالسُّجُودِ فَسَجَدَ فَلَهُ الْجَنَّةُ وَأُمِرْتُ بِالسُّجُودِ فَأَبَيْتُ فَلِي النَّارُ۔[34]

ابوہریرہ 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

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 شر کی قوت یا نفس امارہ نہیں، مزید بر آں 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 يٰٓاٰدَمُ اسْكُنْ اَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَامِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُوْنَا مِنَ الظّٰلِمِيْنَ))[35]

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"، "الجنۃ" اور "الشجرۃ" کے الفاظ خاص ہیں، جو معانی معلوم اور مسمات 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 بیاں ہے جب کہ وہ اوامر و نواہی کا مکلف ہوا۔"[36]

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

Vol.3, No.4, 2025

ISSN P: 3006-3329
ISSN E: 3006-3337

ہنوز کم تھی اورزمین بڑی کشادہ۔اس لیے سامان زیست کی بڑی فراوانی تھی اور چونکہ کسی نے زمین پر لکیریں کھینچ کران خطوں کواپنی ذاتی ملکیت میں نہیں لیاتھا،اس لیے معاش کی کیفیت یہی تھی کہ جہاں سے کسی کا جی چاہے،پیٹ بھر کر کھالے----(رغدا) کے معنی یہ ہیں کہ اس دور میں سامان رزق کے جمع کر کے رکھنے(Hoarding)کاتصور بھی نہیں تھا۔رزق سے مقصود اپنی ضرورت پوری کرنا تھا،نہ کہ خزائن ودفائن کی روسے دوسروں کو اس سے محروم رکھنا۔یہ تھی وہ جنتی زندگی جس کاذکر قصہ آدم میں ہمارے سامنے آتا ہے۔"[37]

"جنت"کی وضاحت پرویز کے الفاظ میں کچھ یوں ہے:

"وہ تھی آدم کی جنت،اس میں امن بھی تھااور اطمینان بھی اوراس کے ساتھ رزق کی فراوانی بھی۔اس کے بعدجب انسانوں نے اپناوضع کردہ معاشی نظام اختیار کیاتواس کانتیجہ یہ ہوا کہ ان سے امن بھی چھن گیااوراطمینان بھی---اور بھوک کاعذاب ان پر مسلط ہوگیا۔یہ تھا آدم کااس جنت سے نکل جانا۔"[38]

"زوج"اور"شجر"کے متعلق پرویز لکھتے ہیں

"قرآن کریم نے جب جنت آدمؑ کے متعلق کہا کہ اس میں"آدم اوراس کی زوج"دونوں یکساں طور پر رہیں گے تو اس سے یہ بتانا مقصود تھا کہ سامان زیست میں مردوں اور عورتوں،دونوں،کاحصہ ہوگا۔یہ نہیں کہ مرد سامان زیست کا مالک بن بیٹھے اور عورت اس کی محتاج رہے۔"[39]"عربی زبان میں ہر وہ چیز،جو مجتمع ہوکر،کسی وجہ سے متفرق ہوجائے شَجَر کہلاتی ہے۔درخت کو بھی شجر اسی لیے کہتے ہیں کہ وہ اپنی جڑ اور تنے کی حد تک مجتمع ہوتاہے اوراس کے بعد مختلف شاخوں میں بٹ جاتاہے۔اسی لیے شَجَر بینھم کے معنی ہیں باہمی اختلاف کی وجہ سے آپس میں جھگڑنا،تفرقہ پیدا کرلینا۔۔۔۔اس مشاجرت جس سے آدمؑ کو منع کیاگیا تھا،اس سے کہا یہ گیا تھا کہ تم ایک عالمگیر برادری بن کر رہنا۔ٹکڑے ٹکڑے نہ ہوجانا۔اگر تم نے ایسی روش اختیار کرلی 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 ہوجائے گی۔افلاس اور بھوک عام ہوجائے گی۔تم طبقات میں بٹ جاؤگے اور تم میں جنگ وجدال شروع ہوجائیں گے۔"[40]

یہ حقیقت ہے کہ عربی زبان میں ہر لفظ متعدد معانی کامتحمل ہوتاہے۔نص میں مذکور کسی لفظ کے متعدد معانی میں سے کسی ایک معنٰی کوشارع کے حکم کی روشنی میں متعین کیاجاتاہے۔عین ممکن ہے کہ ایک مقام پر ایک لفظ ایک معنٰی رکھتاہو اور دوسرے مقام پر دوسرا معنٰی،لہذاسیق کلام دلالت کرتاہے

THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY

Vol.3, No.4, 2025

ISSN P: 3006-3329
ISSN E: 3006-3337

کہ مذکورہ نص مبارکہ میں "زوج"کا لفظ "آدم علیہ السلام کی بیوی" کے معنیٰ کے ساتھ "خاص" ہے،اس میں تاویل ومجاز کا احتمال نہیں ہے۔ سرسید انسان کے جنت میں رہنے اور شجر ممنوعہ کے کھانے کو"ایک حالت" قرار دیتے ہیں۔اس مؤقف 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 ومجاز کا احتمال ختم ہو جاتا ہے،لہٰذا 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 رغدا 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))[41]

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

یہ حکم "عام" ہے۔"وانحر" 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 کرکے) صلوٰۃ ہو سکتی ہے نہ مقام کعبہ کے بغیر (ہر مقام) پر قربانی۔"[42]

نص مبارکہ "نحر" کے حکم میں "عام" ہے،اس میں کسی مقام کی تخصیص نہیں کی گئی،لہٰذا 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:

((فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ۗ))[43]

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 کرلو، 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:

((اِذْ قَالَ اللّٰہُ یٰعِیْسٰٓی اِنِّیْ مُتَوَفِّیْكَ وَرَافِعُكَ اِلَیَّ))[44]

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

سورۃ النساء میں ارشاد ہے:

((بَلْ رَّفَعَهُ اللّٰہُ اِلَیْهِ))[45]

بلکہ اس کو اٹھالیا اللہ نے اپنی طرف۔

لفظ "رفع" کے لغوی معنیٰ علامہ ابن منظورؒ نے یوں بیان کیے ہیں:

اور رفع، ضد ہے وضع کی، رفعتہ فارتفع، اور یہ ہر شے میں خفض (یعنی جھکاؤ) کی ضد ہے، رفعہ، یرفعہ، رفعا (مصدر)۔[46]

لفظ "رفع" مشترک ہے، جو بعد از قرائن اس مقام پر اٹھانے کے معنیٰ میں "مؤول" ہو گیا ہے۔ یعنی اللہ پاک نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اوپر اٹھا لیا۔ اسی معنیٰ 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 معنیٰ واضح ہیں۔۔۔ خدا نے انہیں اپنے ہاں بلند مدارج عطا کیے۔"[47]

The Study of Religion and History

THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY

Vol.3, No.4, 2025

ISSN P: 3006-3329
ISSN E: 3006-3337

"رفع" بمعنی اٹھانے میں مستعمل ہے۔ قرب قیامت نزول عیسیٰ علیہ السلام بھی دلالت کرتا ہے کہ انہیں اللہ تعالیٰ نے اٹھالیا تھا۔ "مدارج عطا کرنے" یا "ہجرت" کے معنیٰ "مشترک و مؤول" کے قواعد سے منحرف ہیں۔ نیز یہاں "رفع" بمعنیٰ "اٹھانا" کی تفسیر کو تلقی 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 معنیٰ میں استعمال ہو رہا ہے یا مجازی معانی پر محمول ہے، ان سب اُمور کو جاننے کے لیے قواعد لغویہ اُصولیہ 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 اُصولیہ 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 معنیٰ اور خفائے معنیٰ کے لحاظ سے نظم کی تقسیم کی گئی ہے۔ ظہور معنیٰ میں ظاہر، نص، مفسر اور محکم شامل ہیں۔ خفائے معنیٰ کے لحاظ سے نظم کو 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 عبارۃ النص، اشارۃ النص، دلالۃ النص اور اقتضاء النص شامل ہیں۔
- مذکورہ قواعد لغویہ اصولیہ اجماعی طور پر مسلم ہیں اور تفسیر قرآن بالخصوص آیات الاحکام کی تشریح میں مدد 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 بالرائے مذموم" سے موسوم کیا جاتا ہے اور ایسے استدلالات کو تمسکات فاسدۃ یا استدلالات فاسدۃ 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] عبدالوہاب خلاف، علم اصول الفقہ، مطبعۃ المدنی، المؤسسہ السعودیہ بمصر، س-ن، 14، العنزی، عبداللہ بن یوسف بن عیسیٰ الیعقوب، المقدمات الأساسية في علوم القرآن، مرکز البحوث الاسلامیہ لیزر، بریطانیا، 1422ھ۔ 2001ء، 403

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

[2] القرافی، احمد بن ادریس، شہاب الدین المالکی، ابو العباس، انوار البروق فی انواء الفروق، دار الکتب 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

[3] السیوطی، جلال الدین، عبد الرحمن بن ابی بکر، الاتقان فی علوم القرآن، (محقق: محمد ابو الفضل ابراہیم)، الھیئۃ المصریہ العامہ لکتاب، المصر، 1974ء، 4/219

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

[4] محمد نعمان، مولانا، قواعد التفسیر، دار الناشر، اردو بازار-لاہور، 2014ء، 98

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

[5] البزدوی، علی بن محمد، فخر الاسلام، کنز الوصول الی معرفۃ الاصول المعروف اصول البزدوی، کراچی، میر محمد کتب خانہ، س۔ن، ملاجیون، 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

[6] سرسید احمد خاں نے 1877ء میں قرآن کی تفسیر کا آغاز کیا اور اس کا نام "تفسیر القرآن وھو الھدیٰ 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 طٰہٰ 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 خان، تفسیر القرآن وھو الھدیٰ 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

[7] غلام احمد پرویز نے تفسیر قرآن کے ضمن میں معارف القرآن، مفہوم القرآن اور مطالب الفرقان 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 اسلم جیراجپوری 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 الفرقان، طلوع اسلام ٹرسٹ، گلبرگ۔ لاہور، 2000ء

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

8 ملاجیون، شیخ احمد، شرح نورالانوار علی المنار، دارالکتب العلمیہ، بیروت، 1986ء، 1/22

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

9 ابن منظور، محمد بن مکرم بن علی، لسان العرب، دار صادر، بیروت، 1414ھ، 7/24

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

10 علاء الدین البخاری، عبد العزیز بن احمد بن محمد، کشف الاسرار شرح اصول البزدوی، دار الکتاب الاسلامی، 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

11 الآمدی، علی بن محمد، ابو الحسن، الاحکام فی اصول الاحکام، دار الکتاب العربی، بیروت، 1404ھ، ۲/۲۴۲۔۲۴۳

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

12 الشاشی، احمد بن محمد بن اسحاق، ابو علی، الحنفی (۳۴۴ھ)، اصول الشاشی، قدیمی کتب خانہ، کراچی، س۔ن، ٦

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

13 التفتازانی، سعد الدین مسعود بن عمر، شرح التلویح علی التوضیح لمتن التنقیح فی اصول الفقہ، مکتبہ صبیح، مصر، س۔ن، 1/60-61، ابن نجیم، زین الدین بن ابراہیم، الحنفی، فتح الغفار بشرح المنار، (حاشیہ: عبد الرحمن البحراوی الحنفی المصری)، شرکۃ مصطفیٰ البابی، مصر، 1355ھ، 1936۔1/19

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, 1/60–61Ibn 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

14 راغب اصفہانی، حسین بن محمد، ابو القاسم، المفردات فی غریب القرآن، (محقق: صفوان عدنان الداودی)، بیروت، دار القلم، 1412ھ، 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

15 الرازی، محمد بن عمر بن الحسین، المحصول فی علم الاصول، (تحقیق: طٰہ جابر فیاض العلوانی)، جامعۃ الإمام محمد بن سعود الإسلامیہ - الریاض، الطبعۃ الأولی، 2، 1400/513

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

16 مناع القطان، مباحث فی علوم القرآن، مکتبہ المعارف للنشر ولتوزیع، 2000ء، 226

Manna‘ al-Qattan, Mabahith fi Uloom al-Quran, Maktabah al-Ma‘arif, 2000, 226

17 اصول البزدوی، 59

Usul al-Bazdawi, 59

ISSN P: 3006-3329
ISSN E: 3006-3337

18السرخسی، محمد بن احمد، اصول السرخسی، دارالکتاب العلمیہ، بیروت، 1993ء، 132
Al-Sarakhsi, Muhammad bin Ahmad, Usul al-Sarakhsi, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 1993, 132

19لسان العرب، 10/449
Lisan al-Arab, 10/449

20اصول السرخسی، 1/126
Usul al-Sarakhsi, 1/126

21نورالانوار، 87۔88
Noor al-Anwar, 87–88

22اصول الشاشی، 36
Usul al-Shashi, 36

23کشف الاسرار شرح علی المنار، 1/201
Kashf al-Asrar Sharh ‘ala al-Manar, 1/201

24اصول الشاشی، 36
Usul al-Shashi, 36

25اصول البزدوی، 7
Usul al-Bazdawi, 7

26اصول السرخسی، 1/127
Usul al-Sarakhsi, 1/127

27اصول الشاشی، 39
Usul al-Shashi, 39

28اصول بزدوی، 73
Usul al-Bazdawi, 73

29شرح نورالانوار، 1/105
Sharh Noor al-Anwar, 1/105

30البقرۃ 2:37
Al-Baqarah 2:37

31تفسیر القرآن مع اصول تفسیر، حصہ اول، 66
Tafsir al-Quran ma‘a Usul al-Tafsir, Hissa Awwal, 66

32مطالب الفرقان، 2/51
Matlab al-Furqan, 2/51

33مطالب الفرقان، 2/52

Matlab al-Furqan, 2/52

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

Sahih Muslim, Kitab al-Iman, Bab Bayan Itlaq Ism al-Kufr ‘ala man Tarak al-Salat

35البقرۃ35:2

Al-Baqarah 2:35

36 تفسیر القرآن، 67

Tafsir al-Quran, 67

37مطالب الفرقان، 111/2

Matlab al-Furqan, 2/111

38مطالب الفرقان، 112/2

Matlab al-Furqan, 2/112

39مطالب الفرقان، 112/2

Matlab al-Furqan, 2/112

40مطالب الفرقان، 113/2

Matlab al-Furqan, 2/113

41الکوثر2:108

Al-Kawthar 108:2

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

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

43البقرۃ144:2

Al-Baqarah 2:144

44آل عمران55:3

Aal-e-Imran 3:55

45النسآء158:4

Al-Nisa 4:158

46لسان العرب، 129/8

Lisan al-Arab, 8/129

47مطالب الفرقان 129/4

Matlab al-Furqan, 4/129