Al-Azvā الاضواء
ISSN 2415-0444; E- ISSN 1995-7904
Volume 33, Issue,49, 2018
Published by Sheikh Zayed Islamic Centre,
University of the Punjab, Lahore, 54590 Pakistan.

قرآن مجید میں حقیقت اور مجاز کے بارے میں امام ابن تیمیہؒ کا موقف

Viewpoint of Ibn Taymiyya about the Real and Metaphor Words of the Qur'ān

محمد سعید اختر*

Abstract:
The implementation of words in Arabic language and literature is based on the hearing of Arabs which is divided by them into many sub-divisions. The modality of any word, its context in which this is used, its accentuation and the meaning for which it is designed are the strong and effective elements for specified its meaning. Sometimes the emplacement of word or its literal substance needs specific meaning, but the context and reference or any indicator does not allow for that meaning and stimulates for another one. Although this kind of ploy needs a big reason however the surety of its intentional meaning would be depended on Arabs and literal principles and criteria. Therefore, a word could be set down with many aspects. These aspects are expressed in many categories, where the context or intentions of prolocutor gives strengthen to it. The nature of word like this divides into coincidence (کنایہ), unequivocal(صریح), and topologic(مجاز).

Key words: Real and Metaphor of the Qur'ān, Ibn Taymiyya, Qur'ānic Sciences.

معنوی اعتبار سے الفاظ کے استعمالات اور دلالات کا جائز لیا جائے توسب سے پہلے یہ امر توجہ طلب ہوتا ہے کہ لفظ ، اس کا معنی اور استعمال باہم مربوط ہیں یا نہیں ؟ اور کیا لفظ اسی معنی میں استعمال ہوا ہے، جس کے لیے ماہرین لغت نے اسے وضع کیا تھا یا کسی مناسبت کی وجہ سے دوسرے معنی میں استعمال ہوا ہے؟ اسی طرح پھر معنی موضوع لہ یا غیر موضوع لہ واضح ہو گا یا مستور۔اس اعتبار سے لفظ کی درج ذیل چار اقسام بنتی ہیں:

لفظ موضوع لہ معنی میں استعمال کیا جائے تو وہ حقیقت ہے۔

لفظ غیر موضوع لہ معنی میں استعمال کیا جائے تو وہ مجاز ہے۔

لفظ کا معنی موضوع لہ یا غیر موضوع میں واضح ہو تو وہ صریح ہے

-

لفظ کا معنی موضوع لہ یا غیر موضوع لہ میں مستور ہو تو وہ کنایہ ہے۔

*پی ایچ ڈی سکالر، شیخ زاید اسلامک سنٹر،پنجاب یونیورسٹی لاہور، پاکستان

اس اجمال کی تفصیل ذیل میں پیش خدمت ہے:

فقہائے حنفیہ کے نزدیک دلالات کی یہ نوع '' معنوی اعتبار سے الفاظ کے استعمالات'' کے نام موسوم ہے اور یہ دلالات کی تقسیم میں ترتیب کے اعتبار سے تیسرے نمبر پر آتی ہے ۔ جمہور اور فقہائے احناف کے نزدیک اس کی درج ذیل چار اقسام ہیں:

1۔ حقیقت، 2۔ مجاز، 3۔ صریح ، 4۔ کنایہ

ان چار قسموں میں سے ہمارے زیر بحث پہلی دو قسمیں ہیں ، جن کا تفصیلی ذکر ذیل میں پیش خدمت ہے:

حقیقت اور مجاز

۱۔حقیقت کی لغوی تعریف:

لفظ حقیقۃکے معنی: ثابت ہونا، ضروری ہونا اور صحیح ہونا کے ہیں،اس کا متضاد کلمہ مجازہے۔ اس کا وزن فعیلۃبمعنی فاعلۃ ہے إذا ثبت الأمر.جب معاملہ ثابت ہو جائے۔لفظ حقیق کا معنی ثابت ہونے والاہے ، اس میں (ۃ) علامہ کی ہے،تأنیث نہیں ہے،جو وصفیت سے اسمیت کی طرف منقول ہونے کی وجہ سے ہے۔حقیقۃ الشیء بمعنی: کسی چیزکی اصل ہے۔قرآن مجید میں ہے: (حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ.)[1] اس آیت میں حقت کے معنی ثابت اور واجب ہونے کے ہیں۔[2]

حقیقت کی اصطلاحی تعریف:

امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں: جو لوگ لفظ کو حقیقت اور مجاز دو قسموں میں تقسیم کرتے ہیں ان کے نزدیک حقیقت کی تعریف یوں ہے۔

هُوَ اللَّفْظُ الْمُسْتَعْمَلُ فِيمَا وُضِعَ لَهُ. [3]

لفظ جس معنی کے لیے وضع کیا گیا ہو اسی معنی میں استعمال کیا جائے ، تو اسے حقیقت کہتے ہیں۔

ابو اسحاق شیرازی (متوفی: 476ھ.)حقیقت کی تعریف ان الفاظ میں کرتے ہیں:

كل لفظ يستعمل فيما وضع له من غير نقل.[4]

۲۔مجاز

مجاز کی لغوی تعریف:

مجاز فعل جاز سے مفعل کے وزن پر بمعنی فاعل ہے۔ **جاز إذا تعدى.** اور اس کا نام مجاز اس لیے رکھا گیا ہے کہ یہ حقیقت سے مجاز کی طرف متعدی ہوجاتا ہے۔

لغت میں مجاز جواز کی جگہ کہتے ہیں یااگر اسے مصدر میمی مان لیا جائے توصرف جواز کو کہتے ہیں۔[5]

مجاز کی اصطلاحی تعریف:

اسی طرح ابن تیمیہ نے مجاز کے قائلین کی جانب سے مجاز کی یہ تعریف نقل کی ہے:

هُوَ اللَّفْظُ الْمُسْتَعْمَلُ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهُ. (6)

وہ لفظ جس معنی کے لیے وضع کیا گیا ہو اس معنی میں استعمال نہ کیا جائے ، تو وہ مجاز کہلاتا ہے۔

ابن قدامہ مقدسی کے نزدیک مجاز کی تعریف یہ ہے:

اللفظ المستعمل في غير موضوعه الأصلي على وجه يصح. (7)

جیسا کہ لفظ اَسد(شیر) اور حمار (گدھا) جن سے چوپائے مراد لیے جاتے ہیں لیکن جب یہ الفاظ کسی انسان کے لیے بولے جاتے ہیں تو پھر ان کی مراد یکسر مختلف ہوتی ہے کہ اسد سے مراد 'بہادرشخص' اور حمار سے مراد 'بیوقوف شخص' ہوتے ہیں۔

حقیقت کی اقسام:

عام طور پر حقیقت کی دو اقسام بیان کی جاتی ہیں: 1۔ حقیقت لغوی 2۔ حقیقت عرفی، لیکن زیادہ تر علمائے اصول نے حقیقت کی درج ذیل تین اقسام بیان کی ہیں:

1۔ لغوی 2۔شرعی 3۔ عرفی۔ (8)

اس تقسیم کا سبب یہ ہے کہ ایک لفظ کو اگر ماہرین لغت نے وضع کیا ہے تو وہ حقیقت لغوی ہے ، شارع کی جانب سے اگراس لفظ کا استعمال ہوا ہے تو وہ حقیقتِ شرعی ہے ۔ اسی طرح ایک لفظ کے بارے میں یہ تعیین نہ ہو کہ یہ لفظ کس نے وضع کیا ہے؟ لیکن وہ لفظ زبان زدِعام ہو تو وہ حقیقت عرفی کہلاتا ہے۔

1 ۔حقیقتِ لغوی: کسی لفظ کا اسی معنی میں استعمال ہونا جس معنی کےلیے یہ پہلی مرتبہ لغت میں وضع ہوا تھا، جیسے 'اسد' چیر پھاڑ کرنے والے درندے کےلیے وضع ہوا ہے۔

2۔ حقیقتِ عرفی : حقیقت عرفی کی تعریف یہ ہے :

هِيَ مَا صَارَ اللَّفْظُ دَالًّا فِيهَا عَلَى الْمَعْنَى بِالْعُرْفِ لَا بِاللُّغَةِ.

یعنی وہ لفظ جو عرفی معنوں پر دلالت کرے نہ کہ لغوی معنوں پر۔

حقیقت عرفی کی اقسام:

حقیقت عرفی کی درج ذیل تین اقسام ہیں:

پہلی قسم: حقیقت عرفی جو لغوی معنی سے عام ہو، مثلاً: **الرَّقَبَة** اور **الرَّأْس** لغوی اعتبار سے ان دونوں کا استعمال انسانی جسم میں عضو کے لیے تھا، بعد میں ان کاا ستعمال پورے جسم کے لیے ہونے لگا۔

دوسری قسم: حقیقت عرفی جو لغوی معنی سے خاص ہو، مثلاً: لفظ **الدَّابَّةِ** پہلے

پہل یہ لفظ لغت میں ہر اس جاندار کے لیے استعمال ہوتا تھا، جو زمین پر رینگ یا گھسٹ کر چلتا تھا پھربعد میں بعض لوگوں کے عرف میں اس کا استعمال چوپائیوں پر ہونے لگا ، اسی طرح بعض کے عرف میں اس کا استعمال گدھے اور بعض کے عرف میں گھوڑے پر ہونے لگا۔

تیسری قسم: حقیقت عرفی جو لغوی معنی کے مباین(مخالف) ہو لیکن ان دونوں (یعنی حقیقت عرفی اور لغوی) کے درمیان ایک تعلق ہو، مثلاً: **الْغَائِطِ** اور **الظَّعِينَة**، عربی لغت میں غائط زمین پر نشیبی مقام کو کہا جاتا ہے، جہاں لوگ قضائے حاجت کے لیے جاتے تھےپھر اس مقام کے نام کی جگہ انسانی فضلہ کا نام غائط پڑ گیا۔اس کی ایک دوسری مثال یہ ہے کہ ظعینہ جانور کا نام ہےجو بعد میں اس عورت کا نام پڑ گیا جو اس پر سفر کرتی تھی۔[9]

حقیقت عرفی کی مثال : ابن تیمیہ قرآن مجید میں اللہ تعالی کے اس فرمان سے استدلال کرتے ہیں:

(فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ.) [10]

لفظ خاص سے عام کی طرف منتقل ہوگیا ہے جو حقیقتِ عرفی کے باب سے ہےاور یہ تمام جسم اور جسم کے تمام اعضاپر بولا جاتا ہے۔[11]

اسی طرح اللہ تعالی کا فرمان ہے: (يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ.) [12]اس سے مراد سخاوت اور فیاضی کے ہیں جو کہ حقیقت عرفی کے ہی قبیل سے ہے۔[13]

3۔ حقیقتِ شرعی: شریعت میں جو لفظ پہلے پہل جس معنی کےلیے وضع کیا گیا تھا ، اسی معنی میں استعمال ہوتو وہ حقیقت شرعی ہے،جیسے لفظ: ’صلاۃ‘ ہے، یہ لفظ اس مخصوص عبادت کےلیے وضع کیا گیا تھا ،جو تکبیر تحریمہ سے شروع ہوتی ہے اور سلام کے ساتھ ختم ہوتی ہے، اسی طرح لفظ ’ایمان‘ہے، جو قول، فعل اور اعمال صالحہ پر مشتمل اعتقاد کےلیے وضع کیا گیا ہے۔

شرعی اصطلاحات میں حقیقت اور مجاز:

رسول اللہ ﷺ کی زبان عربی تھی ، قرآن مجید بھی عربی میں نازل ہوا اوراس کے مخاطب بھی عرب تھے، تو کیا شریعت کی جملہ اصطلاحات حقیقی ہیں یا مجازی ؟

علامہ سیوطیؒ اس میں ایک عمدہ تفریق کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

الموضوعات الشرعية كالصلاة والزكاة والحج فإنها حقائق بالنظر إلى الشرع مجازات بالنظر إلى اللغة.[14]

شرعی موضوعات(اصطلاحات) جیسے صلاۃ، زکاۃ اور حج ہیں چنانچہ شریعت کی نظر میں یہ حقیقی ہیں اور لغت کے اعتبار سے یہ مجازی ہیں۔

اللہ تعالی کے اسماء ، صفات اور افعال سے مجاز کی نفی

قرآن مجید میں آیاتِ صفات میں مجاز نہیں پایا جاتابلکہ ان صفات کو حقیقت پر ہی محول کیا جائے گا نہ کہ مجاز پر ۔ اللہ تعالی کی صفات حقیقی ہیں اور اسی طرح ہیں جس طرح اس کی ذات کے لائق ہیں۔[15]

امام ابن تیمیہ ؒ نے توحید اسماء و صفات کے ضمن میں مجموع الفتاوی میں مختلف مقامات پر سیرحاصل بحث کی ہے کہ قرآن مجید میں اللہ تعالی کےجو اسماء و صفات ثابت ہیں ،اسی طرح اس کے افعال سب حقیقی ہیں مجازی نہیں۔مزید بیان کرتے ہیں: لفظ ایمان کی اعمال پر دلالت حقیقی ہے مجازی نہیں۔[16]

حقیقت اور مجاز کے درمیان مناسبت شرط ہے:

مجاز اس قید کے ساتھ مشروط ہوگا کہ حقیقی اور مجازی معنوں میں تعلق اور مناسبت ہواور اگر یہ تعلق اور مناسبت نہیں پائی جاتی تو اس کو مجاز نہیں بلکہ غلطی کہا جائے گا۔ اور یہ مناسبت مجاز کے مقتضیات میں سے ہے۔[17]جیسے لفظ دم بولا جاتا ہے اور اس سے مجازی طور پرمراد دیت ہوتی ہے۔کیوں کہ دیت کی تعبیر لفظ دم سے کی جاتی ہے۔[18] یعنی ایک لفظ جس کو مجازی معنوں میں استعمال کیا جا رہا ہو اس کا تعلق حقیقی معنوں سے بھی ہوتاہے۔

سبب اضافت زائل ہونے کے بعد اضافت حقیقی ہے یا مجازی ؟

اس مسئلہ میں اختلاف ہے، اکثر علمائے اصول ،قاضی ابو یعلی اور ابن نجار حنبلی فرماتے ہیں کہ سبب اضافت زائل ہو جائے تو یہ مجاز ہے۔[19]

امام ابن تیمیہ کا موقف یہ ہے کہ سبب اضافت زائل ہو جانے کے بعد بھی وہ موجب الإضافت ہے یعنی اس کی اضافت حقیقی ہے، جیسا کہ اللہ تعالی کا فرمان ہے:

(وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ.)[20]

مشرکین کے قبضۂ تسلط کے زوال کے بعد اللہ تعالی نے اس سرزمین ، اس کے گھروں اور مال و دولت کا مالک مسلمانوں کو بنادیا،اسی طرح ایک دوسرے مقام پر فرمایا: (وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ.) [21][22]

مورث کے فوت ہو جانے کے بعد سبب اضافت زائل ہو جانے کے بعد اس ترکہ کی اضافت وارث کی طرف حقیقی ہوتی ہے مجازی نہیں۔

قرآن مجید، سنت اور لغت میں مجاز کا وقوع

قرآن کریم، سنت اور عربی لغت میں مجاز کے وقوع پر اہل علم کا اختلاف ہے ،چنانچہ اس مسئلہ میں علمائے اصول کے چارقول ہیں:

پہلا قول: جمہور اہل علم ، اصولیین اور استاذ ابو اسحاق کا قول ہے کہ قرآن مجید سنت اور عربی زبان میں مجاز نہیں پایا جاتا۔[23]

امام ابن تیمیہ کا بھی یہی قول ہے ، ماضی قریب میں تفسیر اضواء البیان کے مؤلف شیخ شنقیطی کا بھی یہی قول ہےبلکہ انہوں نےاپنے اس موقف

پر ایک رسالہ بنام : **منع جواز المجاز في المنزل للتعبد و الإعجاز.** تحریر فرمایا جو تفسیر اضواء البیان کے آخر میں موجود ہے۔

دوسرا قول: یہ قول ان علمائے کرام کا ہے، جو قرآن وسنت اور عربی زبان میں تفریق کرتے ہیں کہ قرآن میں تو مجاز نہیں ہے، البتہ عربی لغت میں موجود ہے۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ نےاس قول کو حنابلہ میں سے ابوالحسن الجزری، ابن حامد، مالکیہ میں سے محمد بن خویز منداد، ظاہریوں میں سے داؤد بن علی الظاہری اور ان کے بیٹے ابوبکر کی طرف منسوب کیا ہے۔ ایک روایت میں یہ قول امام احمد سے منقول ہے۔

تیسرا قول:قرآن مجید ، سنت اورعربی زبان سب میں مجاز پایا جاتاہے۔یہ قول اکثر علمائے اصول کا ہے۔یہ قول حنابلہ میں سے قاضی ابویعلی، ابن عقیل اور ابوالخطاب کا ہے ۔ ابن قدامہ نے روضۃ الناظر میں اسی قول کو راجح قرار دیا ہے۔ امام زرکشی نے اس قول کو جمہور کی طرف منسوب کیا ہے۔[24]

پہلے قول کے دلائل :

جیسا کہ پیچھے گزر گیا ہے کہ جمہور اہل علم اور اصولیین کا قول ہے کہ قرآن مجید سنت اور عربی زبان میں مجاز نہیں پایا جاتا۔[25]انہوں نے اپنے اس موقف کے لیے جن دلائل سے استدلال کیا ہے وہ ذیل میں پیش خدمت ہیں:

پہلی دلیل : امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

هو اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة لم يتكلم به أحد من الصحابة ولا التابعين لهم باحسان ولا أحد من الأئمة المشهورين في العلم كمالك والثورى والأوزاعى وأبى حنيفة والشافعى بل ولا تكلم به أئمة اللغة والنحو كالخليل وسيبويه وأبى عمرو بن العلاء ونحوهم.

وأول من عرف أنه تكلم بلفظ المجاز أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه ولكن لم يعن بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة وانما عنى بمجاز الآية ما يعبر به عن الآية.[26]

حقیقت اور مجاز کی اصطلاح ہی نئی ہے جو پہلی تین صدیاں گزر جانے کے بعد وضع ہوئی ہے جس کے بارے میں صحابہ ، تابعین عظام اور علم کے میدان میں مشہور ائمہ جیسے امام مالک، ثوری، اوزاعی، ابوحنیفہ اور شافعی میں سے کسی نےبھی اس کے بارے میں کلام نہیں کیا،بلکہ اس کے بارے میں لغت اور نحو کے ائمہ جیسے خلیل، سیبویہ، ابوعمرو بن العلاء اور ان جیسے دوسرے ائمہ میں سے کسی نے کوئی بات نہیں کی۔

سب سے پہلے ابو عبیدہ معمر بن مثنی نے اپنی کتاب میں مجاز کے بارے میں کلام کی ہے لیکن انہوں نے مجاز سے وہ مراد نہیں لیا جو حقیقت (اور مجاز)کی قسم سے لیا جاتا ہے،بلکہ ان کے نزدیک آیت کا مجاز تھا جس سے کسی دوسری آیت کے بارے میں تعبیر و تفسیر ہو۔

دوسری دلیل :

حقیقت اور مجاز میں لفظ کی تقسیم کا مطلب یہ ہواہے کہ حقیقت سے

مراد یہ ہے کہ جس معنی کے لیے لفظ وضع کیا گیا تھا اسی معنی میں استعمال کیا جائے اور مجاز سے مراد یہ ہے کہ جس معنی کے لیے لفظ وضع کیا گیا تھا اس کے علاوہ دوسرے معنی میں استعمال کیا جائے۔اس سے یہ لازم آتا ہے کہ لفظ کی وضع استعمال سے مقدم ہےجبکہ استعمال سے پہلے لفظ کو وضع کرنا صحیح نہیں ہے، سوائے اس کے جویہ کہتا ہے کہ لغات اصطلاحات ہیں، جس کا عربوں سے ثبوت دینا مشکل ہی نہیں ناممکن ہے، کیوں کہ لغت کاذریعہ نقل ہےجو وضع ہونے کے بعد ہی ممکن ہے ۔چنانچہ امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں:

وَهَذَا إنَّمَا صَحَّ عَلَى قَوْلِ مَنْ يَجْعَلُ اللُّغَاتِ اصْطِلَاحِيَّةً فَيَدَّعِي أَنَّ قَوْمًا مِنْ الْعُقَلَاءِ اجْتَمَعُوا وَاصْطَلَحُوا عَلَى أَنْ يُسَمُّوا هَذَا بِكَذَا وَهَذَا بِكَذَا وَيَجْعَلَ هَذَا عَامًّا فِي جَمِيعِ اللُّغَاتِ....وَالْمَقْصُودُ هُنَا أَنَّهُ لَا يُمْكِنُ أَحَدًا أَنْ يَنْقُلَ عَنْ الْعَرَبِ بَلْ وَلَا عَنْ أُمَّةٍ مِنْ الْأُمَمِ أَنَّهُ اجْتَمَعَ جَمَاعَةٌ فَوَضَعُوا جَمِيعَ هَذِهِ الْأَسْمَاءِ الْمَوْجُودَةِ فِي اللُّغَةِ ثُمَّ اسْتَعْمَلُوهَا بَعْدَ الْوَضْعِ وَإِنَّمَا الْمَعْرُوفُ الْمَنْقُولُ بِالتَّوَاتُرِ اسْتِعْمَالُ هَذِهِ الْأَلْفَاظِ فِيمَا عَنَوْهُ بِهَا مِنْ الْمَعَانِي فَإِنْ ادَّعَى مُدَّعٍ أَنَّهُ يَعْلَمُ وَضْعًا يَتَقَدَّمُ ذَلِكَ فَهُوَ مُبْطِلٌ.[27]

تیسری دلیل:

لفظ کی حقیقت اور مجاز میں یہ تقسیم اسی صورت میں صحیح ہو سکتی ہے جب یہ معلوم ہو جائے کہ پہلی بار لفظ کی توضیع اور استعمال اس معنی میں تھا اور دوسری بار لفظ کی توضیع اور استعمال اس معنی میں تھا۔چنانچہ اس کا معلوم ہونا ناممکن ہے۔

چوتھی دلیل :

لفظ کو حقیقت اور مجاز میں استعمال کرنے کی یہ تقسیم درست نہیں ہےکیونکہ جس نے بھی اس کی تقسیم کی ہے وہ اس کی ایسی تعریف نہیں کر پایا جس سے حقیقت اور مجاز میں تمیز کی جا سکےکہ ایک لفظ کو حقیقت کےساتھ خاص کیا جا سکے اور دوسرے لفظ کو مجاز کے ساتھ خاص کیا جا سکے، جس معنی کو مجازکےتناظر میں لیا جاتا ہے وہ معنی حقیقت میں بھی موجود ہوتا ہے، جس سے یہ پتا چلتا ہے کہ یہ تقسیم باطل ہے۔[28]

علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ قرآن مجید میں حقائق ہیں :

لا خلاف في وقوع الحقائق في القرآن وهي كل لفظ بقي على موضوعه ولا تقديم فيه ولا تأخير وهذا أكثر الكلام.[29]

قرآن مجید میں حقیقت کے وقوع پر کوئی اختلاف نہیں، جس کا مطلب یہ ہے کہ ہر لفظ اسی معنی میں ہو جس کے لیے وہ وضع ہوا تھا اور اس میں کوئی تقدیم و تاخیر نہیں ہے ، علماء کی ایک کثیر تعداد کا یہی قول ہے۔

پانچویں دلیل:

قاعدہ فقیہ ہے : الأصل في الكلام الحقيقة.[30]یہ قاعدہ بھی اسی بات پر دلالت کرتا ہے کہ کلام میں اصلاً حقیقت ہوتی ہے۔

مجاز کے رد میں امام ابن تیمیہ کے دلائل کا جائزہ:

امام ابن تیمیہ مجاز کا انکار کرتے ہیں۔ انہوں نے حقیقت اور مجاز پر ایک رسالہ تحریر فرمایا ، جو مجموع الفتاوی کی ساتویں جلد میں ہے۔وہ اپنے موقف کی تائید کے لیے فرماتے ہیں:

ماہرین علم وفن ہر دور میں اپنے اقوال اور مکتوبات میں لغت کے وضع کنندگان سے یہ کیسےقول نقل کرتے آ رہے ہیں کہ یہ لفظ حقیقت ہے اور یہ لفظ مجاز ہے؟

یقینا یہ نقل جھوٹ پر مبنی ہ،کیوں کہ لغت وضع کرنے والے علماء میں سے کسی ایک نے بھی یہ قول نقل نہیں کیا کہ انہوں نے کہا ہو کہ یہ حقیقت ہے اور یہ مجاز ہے۔ یہ درج ذیل نابغہ روزگار لوگوں میں سے کسی ایک سے بھی ثابت نہیں ہے کہ کسی ایک نے لفظ کی حقیقت اور مجاز میں تقسیم کی ہو کہ یہ لفظ حقیقت ہے اور یہ مجاز ہے:

لغت وضع کرنے والے علماء، ان کے تلامذہ ، ائمۂ لغت سے لغت روایت کرنے والے ، اور اسی طرح صحابہ سے جنہوں نے قرآن مجید کی تفسیر کی ہے اور اس کے معانی بیان کیے ،کسی سے بھی یہ مذکور نہیں ہے کہ یہ لفظ حقیقت ہے اور یہ لفظ مجاز ہے۔

امام ابن تیمیہ ہر طبقہ اور ہر علم کے ماہرین کا تفصیل سے ذکر کرتے ہیں کہ ان میں سے کسی سے بھی یہ ثابت نہیں ہوتا کہ انہوں نے لفظ کو حقیقت اور مجاز میں تقسیم کیا ہو:

صحابہ کرام میں سےجیسے : حضرت عبد اللہ بن مسعود اور ان کے تلامذہ ، حضرت عبد اللہ بن عباس اور ان کے تلامذہ ، حضرت زید بن ثابت اور ان کے تلامذہ۔

تابعین میں جیسے: مجاہد، سعید بن جبیر، عکرمہ مولی ابن عباس، ضحاک، طاؤوس ،سدی اورقتادہ ہیں۔

ائمہ فقہاء مثلاً ائمہ اربعہ ،امام ثوری، امام اوزاعی اورلیث بن سعدہیں ۔

اہل فقہ ،اصول ، تفسیر،حدیث، نحو،لغت کے ماہرین ، مثلاً: ابو عمرو بن علاء ،ابو عمرو شیبانی،ابوزید،اَصمعی، خلیل، سیبویہ، کسائی اورفرّاء ہیں۔

اسی طرح جس نے سب سے پہلے اصول فقہ پر تصنیف کی ہے، وہ امام شافعی ہیں انہوں نے بھی کلام کو حقیقت اور مجاز میں تقسیم نہیں کیا ۔

امام محمد بن حسن جو متعدد کتب کے مصنف ہیں ، نے بھی لفظِ حقیقت اور مجاز پرگفتگو نہیں کی۔

ائمہ میں سے کسی ایک کی کلام میں حقیقت اور مجاز پر بحث نہیں ملتی سوائے امام احمدبن حنبل کے چنانچہ وہ کتاب **"الرد على الزنادقة والجهمية"** میں بیان کرتے ہیں کہ قرآن مجید میں إِنَّا ، نَحْنُ اور اس طرح کےدیگر الفاظ لغت

کے مجاز میں سے ہیں، جیسا کہ کوئی کہے: إنَّا سنعطيك اور إنَّا سنفعل.

امام محمد بن حسن شیبانی کے تلامذہ اور وہ ائمہ جنہوں نے قرآن مجید میں مجاز کا انکار کیا ہے وہ درج ذیل ہیں:

ابو الحسن خرزی، ابو عبد اللہ بن حامد، ابو الفضل تمیمی بن ابو الحسن تمیمی، محمد بن خویز منداد مالکی، داؤد بن علی، ان کے بیٹے ابوبکر بن داؤود، منذر بن سعید بلوطی جنہوں نے اس موضوع پر کتاب بھی تألیف کی ہے۔ اسی طرح امام مالک ، امام شافعی اور امام ابوحنیفہ میں سے کسی ایک نے بھی نہیں کہا کہ قرآن مجید میں مجاز ہے۔

علماء کا ایک گروہ وہ ہے، جس نے لغت میں بھی مجاز کا انکار کیا ہے ۔

جیسے ابو اسحاق اسفرائینی اورابن عقیل نے قرآن مجید میں مجاز کا تو انکار کیا ہی ہے، وہ لغت میں بھی مجا ز کا انکار کرتے ہیں۔ جیسا کہ وہ ایک جگہ لکھتے ہیں کہ نہ قرآن میں مجاز ہے اور نہ ہی عربی لغت میں مجاز پایا جاتا ہے۔

لفظ کی حقیقت اور مجاز میں تقسیم

اصول فقہ میں متکلمین کے ایک گروہ نے عربی لفظ کی حقیقت اور مجاز میں تقسیم کی ہے، چنانچہ بعض متاخرین کے نام درج ذیل ہیں جنہوں نےلفظ کی حقیقت اور مجاز میں تقسیم کی ہے:

امام رازی، آمدی ، ابن حاجب ،اسی طرح اہل کلام اور اہل رائے جیسے معتزلہ ،اشاعرہ، ائمہ اربعہ کے اصحاب میں سے ایک کثیر تعداد نے کلام کو حقیقت اور مجاز میں تقسیم کیا ہے۔ابو الحسن بصری ،قاضی ابو طیب اور قاضی ابو یعلی جیسے ائمہ کا گمان ہے کہ حقیقت اور مجازکی یہ تقسیم عربوں نے کی ہے ، اور یہ تقسیم عربوں سے توقیفاً حاصل ہوئی ہے۔جیسا کہ اصول فقہ کے بعض مصنفین کی کتب میں یہ تقسیم پائی جاتی ہے۔

امام ابن تیمیہ ان پر رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان کی غلطی ظاہر ہے، چنانچہ مجاز کے قائلین کے رد میں انہوں نے جو دلائل دیے ہیں ،ذیل میں ان کا جائزہ پیش خدمت ہے:

1. حقیقت اور مجاز میں لغت کی تقسیم کا رد

مجاز کے قائلین کا کہنا ہے کہ اسماء ، الفاظ حقیقی ہوتے ہیں یا مجازی۔

امام ابن تیمیہ اس تقسیم کے رد میں فرماتے ہیں یہ تقسیم ثابت ہی نہیں ، اور نہ ہی حقیقت اور مجاز کے درمیان کوئی معقول حد فاصل بیان کی جاتی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

إِنَّمَا يَصِحُّ إِذَا ثَبَتَ انْقِسَامُ الْكَلَامِ إِلَى الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ وَإِلَّا فَمَنْ يُنَازِعُك، وَيَقُولُ لَك: لَمْ تَذْكُرْ حَدًّا فَاصِلًا مَعْقُولًا بَيْنَ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ يَتَمَيَّزُ بِهِ هَذَا عَنْ هَذَا؛ وَأَنَا أُطَالِبُك بِذِكْرِ هَذَا الْفَرْقِ بَيْنَ النَّوْعَيْنِ.

أَوْ يَقُولُ: لَيْسَ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ بَيْنَهُمَا فَرْقٌ ثَابِتٌ.

أَوْ يَقُولُ: أَنَا لَا أُثْبِتُ انْقِسَامَ الْكَلَامِ إِلَى حَقِيقَةٍ وَمَجَازٍ إِمَّا لِمَانِعٍ عَقْلِيٍّ أَوْ شَرْعِيٍّ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ. أَوْ يَقُولُ: لَمْ يَثْبُتْ عِنْدِي انْقِسَامُ الْكَلَامِ إِلَى هَذَا وَهَذَا. (31)

لفظ کی تقسیم اگر حقیقت اور مجاز میں ثابت ہو جائے تو یہ صحیح ہےاور اگر ثابت نہیں ہوتی، تو آپ کا مد مخالف آپ سے سوال کرسکتا ہے کہ آپ نے کوئی ایسی فیصلہ کن اور معقول تعریف نہیں کی، جو حقیقت اور مجاز میں فرق کرے اور میں آپ سے حقیقت اور مجاز میں فرق کرنے کا مطالبہ کرتا ہوں۔

یا وہ آپ سے یہ کہتا ہےکہ ان میں کوئی فرق ثابت نہیں ہے۔

یا وہ یہ کہتا ہے کہ میں ایک لفظ کی حقیقت اور مجاز میں تقسیم کو ثابت نہیں کر سکتا، اور یہ کسی عقلی یا پھر شرعی مانع وغیرہ کی وجہ سے ہے۔

یا وہ یہ کہتا ہے کہ میرے نزدیک ان اقسام میں لفظ کی تقسیم ثابت ہی نہیں۔

2۔ ایک ہی لفظ میں حقیقت اور مجاز کا اختلاف ، یہ مجاز کی نفی کی دلیل ہے۔(32)

حقیقت اور مجاز کے قائلین نے کلام کے بعض حصے کو حقیقت اور بعض کو مجاز کہا ہے۔ بسا اوقات ایک ہی لفظ کو کبھی حقیقت میں اور کبھی مجاز میں استعمال کیا جاتا ہے۔

3۔ حقیقت اور مجاز کی یہ اصطلاح ایک نئی ایجاد ہے۔

ایک ہی لفظ کی حقیقت اور مجازمیں تفریق ایک نئی اصطلاح ہے ، جس کے بارے میں عربوں ، سابقہ امتوں میں سے کسی امت، صحابہ کرام، تابعین عظام اور سلف صالحین میں سے کسی نے بھی بحث نہیں کی ۔وہ موجودہ الفاظ سے ہی کلام کرتے تھےاور انہی الفاظ میں قرآن مجید نازل ہوا ہے۔جدید اصطلاح کے مطابق گفتگو کرنے کو ترجیح حاصل ہے بشرطیکہ اس میں کوئی خرابی نہ ہو ، اگر اس میں کوئی کوئی خرابی ہے توپھر اس کو ترک کردینا چاہیے۔یہ اس صورت میں ہے جب اس میں معقول فرق ہو ،اس وقت کیا صورت ہوگی جب اس میں غیر معقول فرق اور شرعی مفاسد ہوں، لہذا لغت میں عقلی ، شرعی اور لغوی اعتبار سے ب ایجاد اطل ہے:

عقلی اعتبار سے اس طرح باطل ہے کہ حقیقت اور مجاز میں کوئی تمیز نہیں ہو سکتی۔

شرعی اعتبار سے اس طرح باطل ہے کہ اس میں ایسے مفاسد ہیں جن کا ازالہ کرنا شرعا واجب ہے۔

لغوی اعتبار سے اس طرح باطل ہے کہ یہ لغوی اوضاع میں تبدیلی

راجح مصلحت کے خلاف ہے،جس میں مفاسد کا امکان ہے۔[33]

امام ابن تیمیہ کے نزدیک مجاز کے مفاسد:

امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ سوال کیا جائے کہ مجاز کے مفاسد (خرابیاں) کیا ہیں؟ تووہ درج ذیل ہیں:

1۔ حقیقت کے مقابلے میں لفظ مجاز خواہ وہ عوارضِ الفاظ میں سے ہو یا استعمال سے، اس سے یہی سمجھ آتی ہے کہ مجاز کا درجہ حقیقت کے درجہ سے کم ہے۔

اس میں قطعی کوئی اختلاف نہیں ہے کہ مجاز کا درجہ حقیقت سے کم ہے۔

2۔ مجاز کے مفاسد میں سے یہ بھی ہے کہ قرآن مجید کے عموم کو مجاز بنا دیا گیا ہے ۔ جیسا کہ بعض مصنفین نے اس پر کتب بھی تصنیف کی ہیں، مثلاً:

ا- تلخيص البيان في مجازات القرآن ، أبو الفضل محمد بن محمد العزي
ب- مجازات القرآن ، أبو الحسن محمد بن طاهر الموسوي
ج- قانون التأويل ،الإمام ابن العربي المالكي

3۔ اللہ تعالی نے جن الفاظ سے معانی کو ثابت کیا ہے، قائلین مجاز ان کی نفی کرتے ہیں اور اللہ تعالی کے اسماء اور آیات میں الحاد برتتے ہیں ، جیسا کہ ملحدین اہل بدعت کا طریقہ کار ہے کہ وہ مجاز میں وسعت سے کام لیتے ہیں۔[34]

4۔ یہ طریقہ مشبہہ، معطلہ اور معتزلہ وغیرہ کا ہے۔

دوسرے قول کے دلائل :

یہ قول تفریق پر مبنی ہےاور اس قول کے قائلین مجاز کے وقوع کے بارے میں یہ رائے رکھتے ہیں کہ قرآن وسنت میں مجاز نہیں،جس کے دلائل پہلے قول کے دلائل کے ضمن میں بیان کیے جا چکے ہیں اور جہاں تک ان کی یہ رائے ہے کہ لغت میں مجاز پایا جاتاہے،تو اس کے دلائل ذیل میں تیسرے قول کے دلائل میں ملاحظہ فرمائیں:

تیسرے قول کے دلائل :

پہلی دلیل :

قاضی ابو یعلی ؒفرماتے ہیں :

فإن المجاز قد يكون أسبق إلى القلب، كقول الرجل لصاحبه: "تعال" ، أبلغ من قوله: يمنة ويسرة، وكذلك قوله: لزيد علي درهم، مجاز، وهو أسبق إلى النفس، من قوله: يلزمني لزيد درهم. وإذا كان يقع المجاز أكثر مما يقع بالحقيقة؛ صح الاحتجاج به.[35]

(حقیقت کی بنسبت) مجاز دل کے زیادہ قریب ہو سکتا ہے،اس کی مثال یہ ہےکہ جیسے کوئی شخص اپنے دوست سے کہے تعال(آؤ)یہ یمنہ اور یسرہ(دائیں ہو بائیں ہو جاؤ) سے زیادہ بلیغ ہے۔ اسی طرح یہ کہنا: زید کاایک

درہم مجھ پرقرض ہے، تو جلدی سمجھ آنے والا ہے بجائے اس کے کہ وہ کہے زید کا ایک درہم مجھ پر لازم ہے۔اگر مجاز حقیقت سے زیادہ استعمال ہوا ہوتو اس سے استدلال کرنا صحیح ہے۔

امام آمدی اس کی یہ دلیل پیش کرتے ہیں جسے امام ابن تیمیہ نے بھی ان سے نقل کیا ہے:

اہل لغت نے لفظ اسد کو بہادرانسان کے لیے اور حمار (گدھے) کو بیوقوف انسان کے لیے استعمال کیا ہے۔

حجة المثبتين أنه قد ثبت إطلاق أهل اللغة اسم الأسد على الإنسان الشجاع والحمار على الإنسان البليد وقولهم ظهر الطريق ومتنها وفلان على جناح السفر وشابت لمة الليل وقامت الحرب على ساق وكبد السماء إلى غير ذلك وإطلاق هذه الأسماء لغة مما لا ينكر إلا عن عناد

وعند ذلك فإما أن يقال إن هذه الأسماء حقيقة في هذه الصور أو مجازية لاستحالة خلو الأسماء اللغوية عنهما ما سوى الوضع الأول كما سبق تحقيقه لا جائز أن يقال بكونها حقيقة فيها لأنها حقيقة فيما سواها بالاتفاق

فإن لفظ الأسد حقيقة في السبع والحمار في البهيمة والظهر والمتن والساق والكبد في الأعضاء المخصوصة بالحيوان واللمة في الشعر إذا جاوز شحمة الأذن

وعند ذلك فلو كانت هذه الأسماء حقيقية فيما ذكر من الصور لكان اللفظ مشتركا ولو كان مشتركا لما سبق إلى الفهم عند إطلاق هذه الألفاظ البعض دون البعض ضرورة التساوي في الدلالة الحقيقية

ولا شك أن السابق إلى الفهم من إطلاق لفظ الأسد إنما هو السبع ومن إطلاق لفظ الحمار إنما هو البهيمة وكذلك في باقي الصور. (36)

دوسری دلیل:

اور اسی طرح فرماتے ہیں:

وإن أهل الأعصار لم تزل تتناقل في أقوالها وكتبها عن أهل الوضع تسمية هذا حقيقة وهذا مجازا. (37)

یہ بات مسلمہ ہے کہ ہر دور میں علمائے کرام اپنے اقوال اور نگارشات میں ائمۂ لغت سے حقیقت اور مجاز کے اسماء نقل کرتے آئے ہیں۔

تیسری دلیل:

قرآن مجید میں مجاز موجود ہے جو قرآن مجید، سنت مبارکہ اور عربی زبان میں مجازجائز ہونے کی دلیل ہے ، چنانچہ اس ضمن میں مجاز کے جواز کے قائلین علمائے اصول نے جو دلائل دیے ہیں ان میں سے چند اہم درج ذیل ہیں:

1-ارشاد باری تعالی ہے:(وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا.) (38)
اس میں کہا گیا ہے کہ بستی سے سوال کرو ، بستی سوال یہ مجاز ہے ۔
2-ارشاد باری تعالی ہے:(جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ.) (39)
اس آیت میں یہ ہے کہ دیوار نے گرنے کا ارادہ کیا ،جبکہ ارادہ جامد چیز نہیں کرتی بلکہ ذی شعور چیز کرتی ہےلہذا یہاں دیوار کے گرنے کا ارادہ یعنی یرید کا لفظ مجاذ ہے۔

پہلی آیت کا جواب : قریہ سے مراد اس کے ساکنین ہیں کیوں کہ لفظ قریہ سے کبھی حال ساکنین مراد ہوتے ہیں اور کبھی محل یعنی جگہ مراد ہوتی ہے، چنانچہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ فرماتے ہیں:

لَفْظُ الْقَرْيَةِ وَالْمَدِينَةِ وَالنَّهْرِ وَالْمِيزَابِ؛ وَأَمْثَالُ هَذِهِ الْأُمُورِ الَّتِي فِيهَا الْحَالُّ وَالْمَحَالُّ كِلَاهُمَا دَاخِلٌ فِي الِاسْمِ. ثُمَّ قَدْ يَعُودُ الْحُكْمُ عَلَى الْحَالِّ وَهُوَ السُّكَّانُ وَتَارَةً عَلَى الْمَحَلِّ وَهُوَ الْمَكَانُ...(40)

دوسری آیت کا جواب: یہاں پر لفظ یریدمقید استعمال ہوا ہے جس سے جمادات کا گرنا مراد ہے۔

لَفْظُ الْإِرَادَةِ قَدْ أُسْتُعْمِلَ فِي الْمَيْلِ الَّذِي يَكُونُ مَعَهُ شُعُورٌ وَهُوَ مَيْلُ الْحَيِّ وَفِي الْمَيْلِ الَّذِي لَا شُعُورَ فِيهِ وَهُوَ مَيْلُ الْجَمَادِ وَهُوَ مِنْ مَشْهُورِ اللُّغَةِ.(41)

اس آیت میں لفظ ارادہ میلان (جھکاؤ) کے معنوں میں استعمال ہوا ہے ، جس کے ساتھ شعور ہوتا ہے اور وہ میلان زندہ آدمی کی کرف سے ہوتا ہے ، جامد چیز کا میلان وہ لغت میں مشہور ہے ۔یعنی اس کا گرنا۔

مجاز کے وجود اور عدم وجود کے بارے اختلاف کی حقیقت:

مجاز کے ثبوت اور انکار کے بارے میں میں اہل سنت کے درمیان یہ اختلاف لفظی ہے، حقیقی نہیں ہے، کیونکہ قرآن کریم میں ایک ہی وقت میں حقیقت بھی ثابت ہوتی ہے اور مجاز بھی، جیساکہ راقم الحروف کے استاد مکرم اسلامی یونیورسٹی کے پروفیسرشیخ محمد حسین جیزانی رقمطراز ہیں:

إذ يمكن إثباتُ صفات الله تعالى على حقيقتها ووجهها اللائق به سبحانه ونفي المجاز عنها، وفي الوقت نفسه يمكن إثبات المجاز فيما عدا آيات الصفات، كقوله تعالى: (وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ)(42)

ایک ہی وقت میں اللہ تعالی کی صفات کو ان کی حقیقت پر ایسے ثابت کرنا ،جیسے وہ اللہ تعالی کے شایان شان ہیں اور ان سے مجاز کی نفی بھی کرنا ہے،اسی لمحے صفات کی آیات کے علاوہ دیگرآیات میں مجاز کو بھی ثابت کیا جا سکتا ہے جیسے اللہ تعالی کا فرمان ہے: (وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ)(43)

اس آیت کا بظاہر مطلب یہ ہے کہ بستی سے سوال کرو، بستی سے حقیقتاً سوال نہ ہونے کی وجہ سے اس کو مجاز ی معنوں میں شمار کیا جاتا ہےاور یہ قرآن مجید میں مجاز کی مثال ہے۔

امام ابن تیمیہؒ کے شاگرد رشید امام ابن رجب حنبلیؒ حقیقت اور مجاز کے اختلاف کی حقیقت اور مجاز کے قائلین اور منکرین کے اقوال میں جمع و تلفیق کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

ومن أنكرَ المجازَ من العلماءِ فقدْ ينكرُ إطلاقَ اسمِ المجاز؛ لئلا يوهم هذا المعنى الفاسد، ويصيرَ ذريعةً لمن يريدُ حقائقَ الكتابِ والسنةِ ومدلولاتِهمَا.

ويقولُ: غالبُ من تكلمَ بالحقيقةِ والمجازِ همُ المعتزلةُ ونحوهم من أهلِ البدع وتطرقُوا بذلكَ إلى تحريفِ الكلم عن مواضعِهِ، فيمنعُ من التسميةِ بالمجاز، يجعلُ جميع الألفاظِ حقائقَ. (44)

علمائے کرام میں سے جو مجاز کا انکار کرتے ہیں، وہ اس کے اطلاق کا انکار کرتے ہیں ، تاکہ جو شخص کتاب و سنت کے حقائق اور مدلولات کا ارادہ رکھتا ہے اس کومجاز کے فاسد معنوں کا وہم نہ ہو اور نہ ہی فاسد معنوں کا ذریعہ بنیں۔ حقیقت اور مجاز کے بارے میں سب سے زیادہ گفتگو معتزلہ اور ان کے ہم خیال اہل بدعت لوگوں نے کی ہے ان لوگوں کے کلام میں تحریف کی تلاش میں رہنے کی وجہ سے بھی انہوں نے مجاز کا انکار کیا ہے اور تمام الفاظ کو حقیقت کہا ہے۔

ابن قدامہ مقدسی قرآن مجید میں مجاز کے وقوع پر دلیل دینے کے بعد بڑی صراحت کے ساتھ اس اختلاف کو لفظی قرار دیتے ہیں، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

وذلك كله مجاز، لأنه استعمال اللفظ في غير موضوعه. ومن منع ذلك فقد كابر.ومن سلم وقال: لا أسميه مجازًا: فهو نزاع في عبارة لا فائدة في المشاحة فيه. والله أعلم. (45)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ : قرآن مجید میں بہت ساری آیات ایسی ہیں جو مجاز پر مشتمل ہیں، چنانچہ جو مجاز کا انکار کرتا ہے وہ حق بات کا انکار کرتا ہےاور جو تسلیم کرتا ہے وہ اس کو مجاز نہیں کہتابلکہ دوسرے اطلاقات سے تعبیر کرتا ہے، بہرصورت یہ اختلاف لفظی ہے جس کی بنیاد ایک اصطلاح ہے اور اصطلاح میں کوئی جھگڑا نہیں ہوتا۔

خلاصہِ کلام:

امام ابن تیمیہ نے حقیقت کی تین اقسام بیان کی ہیں، حقیقت لغوی ، شرعی اور عرفی اور جہاں تک مجاز کے بارے میں بحث ہے، تو وہ قرآن کریم، سنت رسول ﷺاور لغتِ عرب میں مجاز کا انکار کرتے ہیں جبکہ ان کے تلامذہ اور ہم خیال ائمہ کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ لغت عرب میں مجاز موجود ہے۔ قرآن مجید عربی زبان میں نازل ہوا ہے، رسول اللہ ﷺ کو جوامع الکلم عطا کیے گئے تھے اورآپ ﷺکی زبان بھی عربی تھی۔ قرآن مجید اور رسول اللہﷺ کی زبان عربی اسلوب کے مطابق تھی، لہذا قرآن مجید اور عربی زبان میں تفریق کرنا قرین قیاس نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عربی زبان میں اگر مجاز ثابت ہو جاتا ہے تو قرآن مجید اور سنت رسول سے اس کا انکار کرنا بلا وجہ معلوم ہوتا ہے۔

ہر لفظ کی یہ تحدیدکرنا ناممکن ہے کہ اس لفظ کا پہلا استعمال، ان معنوں میں تھا اور دوسرا استعمال ان معنوں میں ہے۔ البتہ شرعی ،عرفی یا قانونی اصطلاحات جو عربی زبان کے مقابلے میں بہت تھوڑی ہیں کی تحدید ممکن ہے۔

حواشی و حوالہ جات

1 قرآن كريم، سورة الزمر، الآية: 71.

2 الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي (المتوفى: 666هـ)، مختار الصحاح ، ص: 77، المحقق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت – صيدا.
أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو 770هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ص: 78، الناشر: المكتبة العلمية – بيروت.
الجرجاني، علي بن محمد بن علي،كتاب التعريفات، ص: 121، تحقيق وتعليق: إبراهيم الأبياري، مكتبة، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، 1418هـ-1998م.
الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف (المتوفى: 476هـ) اللمع في أصول الفقه، ص: 8. الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الطبعة الثانية 2003 م - 1424 هـ.

3 ابن تيمية تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: 728 هـ)، مجموع الفتاوى، 200/5، 90/7. تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ/1995م / طبعة دار الوفاء (أنور الباز وعامر الجزار) ط 3، 1426 هـ / 2005 م /مكتبة النهضة الحديثة، بمكة المكرمة، الطبعة 1404هـ.

4 الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف (المتوفى: 476هـ) اللمع في أصول الفقه، ص: 8. الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الطبعة الثانية 2003 م - 1424 هـ.

5 إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار، **المعجم الوسيط**، ص: 146/ 121 الناشر: دار الدعوة مجمع اللغة العربية بالقاهرة .؛ الجرجاني، علي بن محمد بن علي،كتاب التعريفات، ص: 157-158، تحقيق وتعليق: إبراهيم الأبياري، مكتبة، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، 1418هـ- 1998م.

6 مجموع الفتاوى 90/7.

7 ابن قدامة المقدسي، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير (المتوفى: 620هـ)، روضة الناظر، 206/1. الناشر: مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الطبعة الثانية 1423هـ-2002م.

8 مجموع الفتاوى 96/7.

9 مجموع الفتاوى 96/7-97. البخاري، عبد العزيز بن أحمد، علاء الدين الحنفي ، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، 61/1 ، دار النشر: دار الكتاب الإسلامي./ تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية - بيروت - 1418هـ - 1997م.

10 سورة النساء، الآية: 92.
11 آل ابن تيمية، بدأ بتصنيفها الجدّ: مجد الدين عبد السلام بن تيمية (ت: 652هـ) ، وأضاف إليها الأب، عبد الحليم بن تيمية (ت: 682هـ) ، ثم أكملها لابن الحفيد: أحمد بن تيمية (728هـ)، المسودة في أصول الفقه، ص: 168. المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: دار الكتاب العربي.
12 سورة المائدة، الآية: 64.
13 مجموع الفتاوى 363/6.
14 السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (المتوفى: 911هـ)، الإتقان في علوم القرآن، 112/2. المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب/ مترجم: مكتبة العلم بلاهور.
15 ابن قدامة المقدسي، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير (المتوفى: 620هـ)، لمعة الإعتقاد، ص: 423، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، 1420هـ - 2000م.؛ مجموع الفتاوى ، 200/5-201؛ الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني (المتوفى : 1393هـ)، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، مجلد 10، الناشر : دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت – لبنان، عام النشر : 1415 هـ - 1995 مبحث: منع جواز المجاز في المنزل للتعبد و الإعجاز، ص: 409.
16 مجموع الفتاوى ، 26/5-30، 194/5-197، 354/6، 87/7.
17 التعريفات،ص: 257،
علي حيدر خواجه أمين أفندي (المتوفى: 1353هـ)، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، ص: 25؛ تعريب: فهمي الحسيني، الناشر: دار الجيل، الطبعة: الأولى، 1411هـ - 1991م.
18 مذكرة في أصول الفقه، ص: 112.
19 ابن النجار الحنبلي، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي (المتوفى: 972هـ) شرح الكوكب المنير،167/1-168، المحقق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة: الطبعة الثانية 1418هـ - 1997 مـ.
المسودة في أصول الفقه ص: 569. السبكي، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب (المتوفي سنة: 785هـ) الإبهاج في شرح المنهاج "منهاج الوصول إلي علم الأصول للقاضي البيضاوي" 305/1. الناشر: دار الكتب العلمية –بيروت، عام النشر: 1416هـ - 1995 م.
20 سورة الأحزاب، الآية: 27.
21 سورة النساء، الآية: 12.
22 المسودة في أصول الفقه ص: 569.
23 الإبهاج 296/1، شرح الكوكب المنير، 191/1-192. الآمدي، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي (المتوفى: 631هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، 72/1-73. المحقق: عبد الرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان.
24 ابن تيمية تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: 728 هـ)، كتاب الإيمان، ص:

73-74، تحقيق: خرج أحاديثه محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الرابعة - 1413 هـ- 1993 م. شرح الكوكب المنير، 191/1-192الإبهاج 297/1،

الهندي، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي (715 هـ)، نهاية الوصول في دراية الأصول، 322/2، 326، تحقيق: د. صالح بن سليمان اليوسف - د. سعد بن سالم السويح،: رسالتا دكتوراة بجامعة الإمام بالرياض، الناشر: المكتبة التجارية بمكة المكرمة، الطبعة: الأولى، 1416 هـ - 1996م. الإحكام للآمدي 72/1، 74.

25 الإبهاج 296/1 شرح الكوكب المنير، 191/1-192.

26 مجموع الفتاوي ، ابن تيمية، 88/7.

27 مجموع الفتاوى 90/7-91.

28 مجموع الفتاوي ، ابن تيمية، 96/7، 107، 452/20، 485. ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين (المتوفى: 751هـ)، مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، 237/2، مختصر: محمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان البعلي شمس الدين، ابن الموصلي (المتوفى: 774هـ)، المحقق: سيد إبراهيم، الناشر: دار الحديث، القاهرة – مصر، الطبعة: الأولى، 1422هـ - 2001م.

29 الإتقان في علوم القرآن ، 97/2.

30 الزرقا، أحمد بن الشيخ محمد [1285هـ - 1357هـ] شرح القواعد الفقهية، ص: 123، (مادة: 12). تصحيح وتعليق: مصطفى أحمد الزرقا، الناشر: دار القلم - دمشق / سوريا، الطبعة: الثانية، 1409هـ - 1989م.

31 مجموع الفتاوى 407/20.

32 مجموع الفتاوى 408/20.

33 مجموع الفتاوى 454/20-455.

34 مجموع الفتاوى 458/20.

35 القاضي أبو يعلى ، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (المتوفى : 458هـ)، العدة في أصول الفقه، 701/2/702. تحقيق و تعليق: د أحمد بن علي بن سير المباركي، الأستاذ المشارك في كلية الشريعة بالرياض - جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية، الناشر : بدون ناشر، الطبعة : الثانية 1410 هـ - 1990 م.

36 الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 72/1-73.

37 الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 73/1.

38 سورة يوسف، الآية: 82.

39 سورة الكهف، الآية: 77.

40 مجموع الفتاوى 112/7.

41 مجموع الفتاوى 108/7.

42 محمَّد بنْ حسَيْن بن حَسنْ الجيزاني، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، ص: 112. الناشر: دار ابن الجوزي، الطبعة: الطبعة الخامسة، 1427 هـ.

43 معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، ص: 112.

44 ابن رجب الحنبلي، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (المتوفى: 795هـ) روائع التفسير (الجامع لتفسير الإمام ابن رجب الحنبلي) 225/2. جمع وترتيب: أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، الناشر: دار العاصمة - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى 1422 - 2001 م.

45 ابن قدامة المقدسي، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير (المتوفى: 620هـ)، روضة الناظر وجنة المناظر، 1/182- 183 ط. الريان 1/206-207. الناشر: مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الطبعة الثانية 1423هـ-2002م.