

أيضاح المعانى

فى

شرح مختصر المعانى

(أردو)

جلد اوّل

الاستاد المحقق

حفظه الله

علامه على ناصر مهدوى

ناشر

مدينة العلم اكيڈمى

سولجر بازار كراچى پاكستان

ایضاح المعانی

فی

شرح مختصر المعانی

(بزبان اردو)

جلد اول

استاد محقق:

علامہ علی ناصر مہدوی حفظہ اللہ

مدینۃ العلم اکیڈمی سولجر بازار کراچی پاکستان



جملہ حقوق بحق مؤلف محفوظ ہیں

نام کتاب:..... ایضاح المعانی فی شرح مختصر المعانی (اردو)

مجموعہ دروس:..... استاد محقق علامہ علی ناصر مہدوی حفظہ اللہ

جمع آوری و کمپوزنگ:..... ہیئت تحریریہ مدینۃ العلم اکیڈمی

ناشر:..... مدینۃ العلم اکیڈمی سو لجر بازار کراچی

تاریخ اشاعت:..... مئی ۲۰۰۶ء

ایڈیشن:..... پہلا

تعداد:..... ۱۰۰۰

ملنے کا پتہ:

مرکز نشر و اشاعت:

مدینۃ العلم اکیڈمی سو لجر بازار کراچی پاکستان

فون نمبر:

021-2241720 021-2231587

E-mail:madina_ilm315@yahoo.com

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

انتساب:

اس کتاب ”ایضاح المعانی فی شرح مختصر المعانی“ کو افسح العرب والعجم، مولیٰ الموحدین، امیر المؤمنین حضرت علی بن ابی طالب علیہ السلام کی خدمت عالیہ میں بصد ادب پیش کرتا ہے۔
عبداحقر و احمق کی طرف سے کچھ زوائد و فضولیات ہیں تمام مؤمنین و مومنات کی طرف خصوصاً
طلاب عزیز و علماء سے دست نیاز دراز کرتا ہوں کہ اپنی دعاؤں کے گوشہ میں بندۂ عاصی کو یاد
رکھیں کہ پروردگار عاقبت خیر فرمائے۔

عبداحقر

علی ناصر مہدوی

کراچی پاکستان

فهرست مطالب

صفحة	عنوان
٩	مقدمة كتاب
٣٢	مقدمة
٦٢	تعريف الفصاحة في المفرد
٨٥	تعريف الفصاحة في الكلام
١٠٦	تعريف الفصاحة في المتكلم
١٠٤	البلاغة

الفن الاول علم المعاني وتعريفه

١٦٠.....	تقسيم الكلام
١٦٦.....	تشبيه على تفسير الصدق والكذب

احوال الاسناد والخبري

٢٢٣.....	اسناد حقيقي
٢٢٨.....	اسناد مجازي

احوال المسند اليه

٢٩٨.....	حذف المسند اليه
٣٠٤.....	ذكر المسند اليه
٣١٢.....	تعريفه بالاضمار
٣١٨.....	تعريفه بالعلمية
٣٢٤.....	تعريفه بالموصلية
٣٣٥.....	تعريفه بالاشارة

عرض ناشر

بسم اللہ الرحمن الرحیم

استاد محقق جناب علامہ علی ناصر مہدوی صاحب کے حوزوی دروس (جو کہ حوزہ علمیہ قم المقدسہ میں تدریس فرمائے اور پاک و ہند کے طلاب کی کثیر تعداد آپ کے دروس سے استفادہ کرتے رہے) کا مجموعہ آپ طلاب عزیز اور علمائے کرام کی سہولیت کی خاطر کتابی شکل میں لایا گیا ہے۔ اور ان دروس میں سے سب سے پہلے آپ قارئین محترم کی خدمت میں مختصر المعانی کی شرح جلد اول پیش کی جا رہی ہے، اس کتاب کی شرح مذکور نہایت واضح اور سلیس ہے اگرچہ چند شروحات لکھی گئی ہیں مگر مفصل نہیں ہیں۔ اس لئے ہم نے ضرورت محسوس کی کہ سب سے پہلے اس کتاب کی شرح آپ کے زیر مطالعہ قرار پائے، تاکہ تشنگان علم و معرفت کیلئے کافی موثر ثابت ہو سکے۔

ناشر آپ کے قیمتی و علمی آراء کا منتظر ہے، امید ہے کہ آپ اپنے آراء سے ہمیں ضرور مستفید فرمائیں گے، تاکہ آئندہ کی تالیفات میں ہماری اصلاح و تشویق کا باعث بن سکے۔

والسلام

ناشر

مدینۃ العلم اکیڈمی سو لجر بازار کراچی

مقدمہ کتاب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

علم معانی و بیان کا فضل و مرتبت، علو منزلت، لطافت و حسن، کنز الدقائق و کثیر الفوائد ہونے کے اعتبار سے کوئی شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے۔ کیونکہ ذات پروردگار اور احکام الہی کی معرفت قرآن مجید اور روایات معصومین علیہم السلام کے سمجھنے پر موقوف ہیں، قرآن و روایات کو کما حقہ اس وقت تک سمجھنا ممکن نہیں جب تک فصاحت و بلاغت سے آشنائی نہ ہو۔ کیونکہ قرآن مجید اور روایات معصومین علیہم السلام معدن فصاحت و بلاغت ہیں۔ جو بھی اس علم سے آشنائی نہیں رکھے گا وہ کبھی حلاوت قرآن، براعت ترکیب و حسن تالیف سے آشنا نہیں ہو سکتا۔ پس معرفت الہی کا دار و مدار بھی فصاحت و بلاغت پر ہے۔

اس علم دقیق و فن لطیف کی اشاعت کیلئے علمائے متقدمین نے زحمات برداشت کیں اور اس دور کے تمام تر مسائل کے باوجود بڑی بڑی اور زخیم کتابیں اس فن پر لکھی گئیں۔

مختصر المعانی شرح تلخیص المفتاح مصنفہ علامہ تفتازانی بھی اس فن کی کتب متداولہ میں

سے ایک مایہ ناز کتاب ہے۔

علامہ سعد الدین تفتازانی ۷۲۲ھ میں شہر تفتازان میں پیدا ہوئے۔ آپ اپنی کم عمری میں متعدد کتابوں کے مصنف کہلائے۔ تصانیف کا شوق تو ابتداء ہی سے تھا، لہذا تحصیل علم سے فراغت کے بعد آپ نے تدریس اور تصانیف شروع کیں۔ ۷۵۲ھ میں آپ نے مختصر المعانی کی تصنیف کی، اس کے علاوہ علم صرف، علم نحو، علم منطق، علم اصول، علم فقہ، علم تفسیر وغیرہ میں متعدد

کتابیں تصنیف کیں۔ اپنی زندگی علوم و فنون کی نشر و اشاعت میں صرف کرتے ہوئے ۱۹۲۷ء کو سمرقند میں انتقال کر گئے۔

مختصر المعانی کو یہ مزیت بھی حاصل ہے کہ یہ کتاب درس میں شامل ہے، یعنی فصاحت و بلاغت کے متلاشی افراد اس کتاب سے بہرہ مند ہوتے ہیں اور مدارس میں اس کتاب کی تدریس کی جاتی ہے۔

شارح (خطیب قزوینی) اور ماتن (علامہ تفتازانی) کی اس عظیم سعی و کوشش اور بے انتہاء مزیت کے پیش نظر اس کتاب کی شرح اردو زبان میں پیش کی جا رہی ہے، تاکہ تشنگان علم و معرفت اس سے بہرہ مند ہوں اور اس فن لطیف و علم دقیق کی مزیت اور لطافت سے لطف اندوز ہوں۔

خدا ہم سب کو حقیقی معنوں میں دین مبین اسلام کے رموز، فوائد اور باریکیوں کو سمجھتے ہوئے ان پر عمل کرنے کی توفیق سے نوازے (آمین)

ناشر

مدینۃ العلم اکیڈمی سولجر بازار کراچی پاکستان



بسم اللّٰه الرّحمن الرّحيم

عبارة:

الحمد هو الثناء باللسان على قصد التعظيم سواء تعلق بالنعمة او غيرها والشكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم لكونه منعماً سواء كان باللسان او بالجنان او بالاركان فمورد الحمد لا يكون الا اللسان و متعلقه يكون النعمة وغيرها و متعلق الشكر لا يكون الا النعمة ومورده يكون اللسان وغيره فالحمد اعم من الشكر باعتبار المتعلق و اخص باعتبار المورد والشكر بالعكس. لله هو اسم للذات والواجب الوجود المستحق لجميع المحامد والعدول الى الجملة الاسمية للدلالة على الدوام والثبات و تقديم الحمد باعتبار انه اهم نظراً الى كون المقام مقام الحمد كما ذهب اليه صاحب الكشاف في تقديم الفعل في قوله تعالى اقراء باسم ربك على ما سيجيء بيانه وان كان ذكر الله اهم نظراً الى ذاته على ما انعم اي على انعامه ولم يتعرض للمنعم به ايها ما لقصور العبارة عن الاحاطة به ولئلا يتوهم اختصاصه بشيء دون شيء.

شرح:

پہلا مطلب:

لغت عرب جو تمام لغات کی سردار ہے، میں بار یک نکتے بیان کئے گئے ہیں جن کی کمی یا زیادتی سے معنی کے اندر بہت فرق پڑ جاتا ہے، زیروزبر کی تبدیلی سے زمین و آسمان کا فرق آ جاتا ہے۔ مثلاً لفظ ”فسمہ“ اور لفظ ”قسمہ“۔ فسمہ ایک نقطے والا قسمہ دو نقطے والا۔ لیکن دونوں کا معنی ہے شگاف پڑ جانا۔ لیکن فرق یہ ہے کہ ایسا شگاف جو انسان آنکھ سے دیکھ سکتا ہو اور مشاہدہ کیا جاسکتا ہے اسے قسمہ کہا جاتا ہے لیکن اگر قسمہ کہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ شگاف جو انسان کو آنکھ سے نظر نہیں آتا لیکن اہل خبرہ اسے پہچان لیتے ہیں جیسے ایک گلاس لے لیں اگر اس میں طاہری دراڑ ہو تو اسے قسمہ کہیں گے اور اہل خبرہ اسے پہچان لیں تو اسے قسمہ کہیں گے دیکھا ایک نقطے کی تبدیلی سے کتنا فرق آتا ہے معنی میں۔ یا مثلاً ”جولان“ اس کے اندر واو کے اوپر فتح اس بات کی علامت ہے کہ کام حرکت والا کام ہے ”جولان“ کا معنی ہے گھوڑے کو ادھر سے ادھر بھگانا۔ جنگ نہروان میں حضرت امیر المومنین گھوڑے کو ادھر سے ادھر جولان دیتے تھے، اس کے بعد مولانا فرمایا کہ کہاں ہیں وہ لوگ جو کہا کرتے تھے کہ علی ڈر کی وجہ سے خانہ نشین ہوئے ہیں آئیں دیکھیں کہ علی کس طرح جنگ کرتے ہیں اس کے بعد حملہ کیا اور آگے کی صفوں کو ختم کیا اور صرف نو آدمی بچے۔ اس جولان کے اندر فتح والی حرکت ایسی علامت ہے جس کام میں حرکت موجود ہو۔ نزوان یعنی نر کا مادہ کی طرف حرکت کرنا اور یہ حرکت بھی دلالت کرتی ہے اس حرکت پر جو نر مادہ کی طرف حرکت کرتا ہے۔ یا جو ہم کہتے ہیں اردو زبان میں بیٹھنا، عربی زبان میں بیٹھنا بیٹھنے میں فرق ہے جیسے جلس کا مطلب بھی بیٹھنا ہے۔

اور قعد کا معنی بھی بیٹھنا ہے لیکن معنی میں بہت فرق ہے جلس سے کہتے ہیں کہ کھڑا ہوا آدمی بیٹھ جائے اور قعد کا مطلب ہے لیٹا ہوا آدمی بیٹھ جائے۔ دیکھا کتنی باریکیاں ہیں ان جملوں میں، لیکن اردو میں کوئی الفاظ نہیں ہے جو ان مطالب کو بیان کریں اسی لئے یہ لغت تمام لغات کی سردار ہے اور پروردگار نے قرآن مجید بھی اسی زبان پر اتارا۔

دوسرا مطلب:

مفہوم حمد اور شکر کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے یعنی ایک جہت سے شکر عام ہے حمد خاص اور ایک جہت سے حمد عام ہے اور شکر خاص ہے۔ حمد فقط کسی کی اچھائی اور مدح و ثنا کرنے کو کہتے ہیں اس وقت کہ جب سامنے والا نعمت عطا کرے یا نعمت عطا نہ کرے دونوں صورتوں میں حمد ہے۔ نعمت کے ادا کرنے پر حمد کرے یا کوئی خوبصورتی کی وجہ سے اس کی تعریف کرے تو بھی حمد ہے، لہذا حمد نعمت کے بدلے بھی ہے اور بغیر نعمت کے بھی ہے لیکن شکر وہاں ہے جہاں فقط نعمت کے بدلے میں ہو بغیر کسی نعمت کے شکر کرنا صحیح نہیں ہے لہذا اس حوالے سے حمد عام ہے اور شکر خاص لیکن اس کے مقابلے میں دوسری طرف حمد صرف زبان سے کیا جاتا ہے اور شکر زبان سے بھی کیا جاسکتا ہے اور اعضاء و جوارح کے ذریعے سے بھی کیا جاسکتا ہے، جیسے استاد کے لئے اسکی جوتی کا سیدھی کرنا خود ایک شکر ہے، کبھی نہ زبان سے شکر کیا جاتا ہے نہ اعضاء سے بلکہ دل میں احترام رکھا جائے تو بھی شکر کہلائے گا لہذا اس حوالے سے شکر عام ہے اور حمد خاص۔ یہ دونوں وہاں جمع ہوتے ہیں انسان جہاں زبان سے تعریف کرے نعمت کے مقابل میں تو وہاں پر حمد بھی ہے اور شکر بھی۔ لیکن جہاں اعضاء و جوارح کے ذریعے احترام ہو نعمت کے بدلے میں ہو تو شکر ہے لیکن زبان سے تعریف ہو بدون نعمت کے تو حمد ہے۔

مطلب سوم:

وہ چیز جسے انسان اپنے ذہن کے اندر لے آتا ہے وہ تین صورتوں سے خالی نہیں ہے:

۱۔ واجب الوجود ۲۔ ممکن الوجود ۳۔ ممتنع الوجود

واجب الوجود اور ممتنع الوجود کو سمجھنے کیلئے ممکن الوجود کو سمجھیں:

ممکن الوجود:

ممکن الوجود وہ چیز ہے جو وجود اور عدم کے درمیان ہے۔ مثلاً ایک طرف ۵۰ درجہ وجود ہے اور دوسری طرف ۵۰ درجہ عدم، تو ان کے درمیان جو چیز ہے وہ ممکن الوجود ہے۔ یہ ممکن الوجود اپنی ذات کے لحاظ سے نہ عدم کی طرف جاسکتا ہے اور نہ وجود کی طرف۔ مگر یہ کہ کوئی آکر اسے کسی ایک طرف دھکیل دے۔ خود یہ صلاحیت نہیں رکھتا۔ ممکن الوجود خود بخود اپنے آپ کو کسی ایک طرف نہیں لے جاسکتا۔ یہ مطلب توجہ طلب ہے: زید پیدا نہیں ہوا ہے، زید جب پیدا نہیں ہوا ہے تو وہ ممکن الوجود ہے اور عدم کی طرف دھکیلا ہوا ہے۔

اشکال:

آپ تو کہتے ہیں کہ وہ عدم اور وجود کے درمیان ہے جبکہ ایسا نہیں ہے بلکہ عدم کے دائرے میں ہے۔ پھر یہ کیسے ممکن الوجود ہے۔

جواب:

اس نکتے کو سمجھنے کیلئے واجب الوجود اور ممتنع الوجود کو سمجھنا ہوگا۔

واجب الوجود

واجب الوجود وہ ہے جو اپنی ذات کو وجود کی طرف لے جاتا ہے وہ عدم نہیں ہوتا ہے، وجود خودی خود ہوتا ہے بلکہ ضیق تعبیر ہے۔ ہمارے پاس اس جملے کی ادائیگی کیلئے الفاظ نہیں ہے خدا کی ذات واجب الوجود ہے جو عدم کی طرف جا ہی نہیں سکتا۔ خدا اصل میں خود آئی تھا یعنی وجود خود بخود ہے۔ یہ مطلب بہت دقیق ہے۔

ممتنع الوجود

ممتنع الوجود، شریک باری تعالیٰ اس کے اندر عدم ہے، خود شریک باری تعالیٰ اپنے آپ کو عدم کی طرف لے جاتا ہے۔
لیکن زید کے اندر عدم خود بخود نہیں ہے، ہمیشہ ایسا نہیں ہے وہ اپنے آپ کو عدم کی طرف لے جائے۔

خلاصہ یہ ہے کہ وجود کی تین قسمیں ہیں جو کہ بیان ہوئی۔ ایک اور نکتے کی طرف توجہ دلائیں گے: کبھی کہتے ہیں ضرب زید، یضرب زید یا زید ضارب ان جملوں میں معنی کے حوالے سے بہت فرق ہے۔ یضرب زید اور زید ضارب کے درمیان معنی میں بہت فرق ہے، جملیہ فعلیہ یضرب زید ہے۔ اور زید ضارب جملہ اسمیہ ہے۔ جملہ فعلیہ تجد و حدوث پر دلالت کرتا ہے۔ جبکہ جملہ اسمیہ دوام و استمرار پر دلالت کرتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ زید ضارب یعنی زید مسلسل مارنے والا ہے۔ یضرب زید کا مطلب ہے کہ کبھی مارتا ہے کبھی نہیں مارتا ہے۔ لہذا بڑا فرق روشن ہوا۔

چند علتوں کی وجہ سے ایک چیز کو کسی دوسری چیز پر مقدم کیا جاتا ہے۔ تقدم شرافت جیسے

عالم کو غیر عالم پر مقدم کرنا۔ یا تقدم مکانی ہے، مثلاً پیش امام اپنے ماموین پر تقدم مکانی رکھتا ہے۔ اپنے آباء و اجداد ہم پر تقدم زمانی رکھتے ہیں، یا تقدم علیت جیسے اللہ اپنی مخلوقات پر مقدم ہے۔ آگ کیلئے حرارت معلول ہے لہذا آگ مقدم ہے۔ تقدم..... تمام تقدّمات کو دیکھنا ہے۔

اشکال:

اب یہاں پر اشکال پیش آتا ہے، آپ نے الحمد للہ کہا ہے الحمد کو مقدم کیا ہے اللہ پر جبکہ اللہ کا لفظ شرافت رکھتا ہے اس لئے کہ معنی لفظ کے اندر اثر کرتا ہے، یعنی اللہ ایک لفظ ہے لفظ کے اندر کہاں اثر ہے، معنی اثر انداز ہوا کرتا ہے اپنے لفظ میں بھی اور اللہ کے معنی کی شرافت لفظ میں بھی پیدا ہو جاتی ہے، لیکن معنی اثر کرتا ہے خود لفظ کے اندر، لہذا لفظ اللہ شرافت رکھتا ہے لفظ الحمد پر، تو اس قاعدہ کی بنا پر لفظ اللہ کو پہلے آنا چاہئے، اور اس کے بعد حمد کو ذکر کرنا چاہئے تھا یہ برعکس کیوں ہوا؟

جواب:

اس سوال کے جواب میں کہا جاتا ہے کہ کبھی کبھی مصلحت کی وجہ سے اس مورد تقدم کو پیچھے ذکر کیا جاتا ہے، مثلاً فرض کریں کہ ایک عالم اپنی شرافت کی وجہ سے شاگرد پر مقدم ہیں لیکن کبھی کبھی مصلحت اقتضاء کرتی ہے کہ استاد شاگرد کے پیچھے چلے، جیسے شاگرد کسی ایسے مقام پر ہے جہاں اس کی کافی عزت ہے جیسے مجتہد ہے، اگر وہ استاد کے پیچھے چلے تو اس کا مقام لوگوں کی نظروں سے گر جاتا ہے لہذا یہاں پر مصلحت اقتضاء کرتی ہے کہ استاد شاگرد کے پیچھے چلے، یا جیسے سننے میں آیا ہے کہ آیت اللہ خامنہ ای مدظلہ العالی حضرت آیت اللہ مشکینی دام ظلہ العالی کے شاگرد

تھے، ابھی مصلحت یہ اقتضاء کرتی ہے، استاد شاگرد کی بات مان لے، یہاں پر مصلحت یہ ہے کہ حمد کو اللہ پر مقدم کیا گیا ہے اس کی دو مصلحتیں ہیں:

۱۔ قاعدہ حصر: صرف اللہ کی حمد کرنا مراد ہے اور دائماً۔

۲۔ یہ مقام، مقام حمد ہے اس مقام پر حمد مقدم ہے اللہ پر یہاں مقام و منزلت حمد ہے۔

تطبیق عبارت:

الحمد هو الشاء..... حمد زبان سے کی جانے والی ستائش خداوندی ہے اور وہ بھی اس لئے کہ تعظیم کا قصد کرتے ہوئے، چاہے اس حمد کے مقابلے میں کوئی نعمت ہو یا نہ ہو۔
والشکر:..... شکر ایک ایسا فعل ہے جو نعمت والے کی بزرگی کی طرف توجہ دلاتا ہے کیونکہ وہ نعمت عطا کرنے والا ہے، خواہ یہ شکر زبان سے ادا ہو جائے، خواہ قلب سے ہو، خواہ اعضاء بدن کے ذریعے سے ہو۔

فمورد:..... حمد کو ظاہر کرنے کا طریقہ صرف زبان ہے۔

ومتعلقہ:..... جس چیز کی وجہ سے حمد کی جاتی ہے وہ کبھی نعمت ہوا کرتی ہے اور کبھی غیر نعمت۔

ومتعلق الشکر:..... شکر سے تعلق رکھنے والی چیز سوائے نعمت کے کچھ اور نہیں ہے۔

وموردہ:..... شکر کو ابراز و ظاہر کرنے والا وسیلہ زبان بھی ہے اور غیر زبان بھی جیسے اعضاء و جوارح۔

فالحمد اعم:..... لہذا حمد اپنے متعلق کے اعتبار سے شکر کی بہ نسبت عام ہے، کیونکہ نعمت کے بدلے بھی حمد ہے اور غیر نعمت کے بدلے بھی۔

واخص:..... اور مورد (یعنی طریقہ حمد) کے اعتبار سے حمد خاص ہے شکر کی بہ نسبت کیونکہ حمد صرف زبان سے ہی ادا کی جاتی ہے۔

والشکر بالعکس:..... یعنی شکر حمد کا برعکس ہے، یہاں پر برعکس سے مراد عکس عرفی ہے نہ کہ منطقی۔ یعنی شکر مخالف حمد ہے، اور شکر کا مورد یعنی طریقہ و شیوہ شکر اعم ہے کیونکہ زبان سے بھی شکر ادا کیا جاتا ہے اور غیر زبان سے بھی، جیسے دل میں محبت رکھنا بھی شکر کی ایک قسم کہلاتی ہے لیکن اس شکر کا متعلق اخص ہے کیونکہ شکر ادا کیا جاتا ہے تو صرف اور صرف نعمت کے بدلے میں ہی ادا کیا جاتا ہے۔

اللہ:..... اللہ اس واجب الوجود ذات کا اسم مبارک ہے جو تمام ستائش کی مستحق ذات ہے۔ ہو کی ضمیر اللہ کی طرف پلٹتی ہے۔ اللہ کے ساتھ اسم لایا گیا ہے تاکہ اشکال کرنے والوں کا اشکال رفع ہو سکے کہ اللہ اسم ہے صفت نہیں۔ جیسا کہ بیضاوی نے اللہ کو صفت جانا ہے۔

ذات:..... یہاں ذات سے مراد حقیقت، خارجی ہویت، عین، اور خود ہے۔ واجب الوجود:..... یعنی وہ وجود جو وجود میں آنے کیلئے کسی کا محتاج نہ ٹھہرے، اور جس کا وجود خود سے ہو۔ اس اصلا ح کے مقابل میں ممتنع الوجود اور ممکن الوجود ہے۔

محامد:..... محامد ”محمدہ“ کی جمع ہے۔ اور محمدہ میم اول کو کسرہ کے ساتھ پڑھیں گے، یہ مصدر ہے بمعنی حمد کے۔

والعدول:..... یعنی اگر مصنف جملہ فعلیہ نحمدک یا احمد اللہ کے بجائے جملہ اسمیہ یعنی الحمد للہ لے کر آئے ہیں، یہ بہتر ہے، کیونکہ جملہ اسمیہ دوام و استمرار اور ثبات پر دلالت کرتا ہے۔

وتقديم الحمد:..... خطیب قزوینی (مصنف) نے حمد کو اللہ پر مقدم کیا اور اللہ الحمد نہیں

کہا، کیونکہ وہ اپنے کلام کے آغاز میں تھا لہذا آغاز کلام حمد سے ہونا چاہئے۔ جیسا کہ زختری صاحب الکشاف نے ”اقراء باسم ربک الذی خلق“ میں کہا ہے کہ اقراء کو باسم ربک پر مقدم کیا ہے کیونکہ اقراء اہمیت عارضی پیدا کر چکا ہے۔ کیونکہ وہ زمانہ بعثت رسول کی ابتدا کا زمانہ تھا، ایک شخص کا درس پڑھنا بہت اہمیت رکھتا تھا۔

علیٰ ما سیجیء:..... چنانچہ تقدیم مفعول کی بحث میں اس کی تفصیل بیان ہوگی۔

وان کان:..... واو حالیہ ہے۔ یعنی مصنف نے حمد کو مقدم کیا اگرچہ ذاتاً خداوند عالم کا مقدس نام بہت اہمیت رکھتا ہے۔

علیٰ ما انعم:..... یعنی حمد اس پروردگار کی ہے اس کی عطا کردہ نعمت پر۔ یہاں پر مصنف نے نعمتوں کو ذکر نہیں کیا کیونکہ خدا کی نعمتیں بے حساب و بے شمار ہے، اور ہماری یہ کتاب ان تمام نعمتوں کو بیان کرنے کی گنجائش نہیں رکھتی، اور یہ بھی واضح ہو جائے کہ کوئی یہ گمان نہ کرے کہ حمد اس ذکر شدہ نعمت کے بدلے میں ہے دوسری نعمتوں کے بدلے میں نہیں، لہذا اس گمان سے بچنے کیلئے کسی ایک یا چند نعمتوں کا ذکر نہیں کیا۔



عبارت:

وعلم من عطف الخاص على العام رعاية لبراعة الاستهلال و تنبيهاً على فضيلة نعمة البيان، من البيان بيان لقوله ما لم نعلم قدم رعاية للسجع والبيان هو المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير و الصلوة على سيدنا محمد خير من نطق بالصواب و افضل من اوتى الحكمة هي علم الشرائع و كل كلام وافق الحق وترك فاعل الايتاء لان هذا الفعل لا يصلح الا الله و فصل الخطاب اى الخطاب المفصول البين الذى يتبينه من يخاطب به و لا يلتبس عليه و الخطاب الفاصل بين الحق والباطل و على آله اصله اهل بدليل اهيل اخص استعماله فى الاشراف و اولى الخطر الاطهار جمع طاهر كصاحب و اصحاب و صحابته الاخير جمع خير بالتشديد.

شرح:

مطلب اول:

علم کو ما انعم پر عطف کیا گیا ہے اس عطف کو عطف خاص بر عام کہا جاتا ہے، اس عطف

کے دو سبب ہیں:

۱۔ براعت استهلال کو واضح کرنا۔

۲۔ نعمت کی اہمیت و ارزش کو بیان کرنا۔

مطلب دوم:

براعت اصل میں برع کا مصدر ہے اور جب کوئی مرد اپنے جیسوں پر برتری حاصل کرے تو اسے کہا جاتا ہے ”برع رجل“

استہلال، لغت میں درج ذیل معانی کیلئے آیا ہے:

نئے ماہ کا چاند دیکھنا، بچے کا رونا، اور دوڑ کر آنا، بلند آواز سے رونا، بارش کی شدت، لہیک کہنے والوں کی بلند اور یکجا آواز، تلوار کو نیام سے نکالنا، آسمان سے بجلی کا کڑکنا،

اصطلاح میں براعت استہلال کا معنی

جیسا کہ مرحوم شیخ بھائی علیہ الرحمہ نے کتاب صمدیہ کے اندر جو خطبہ کتاب کے شروع میں بیان فرمایا ہے اس میں چند ایسے الفاظ لے کر آئے ہیں جو اس کتاب میں بحث ہونے والے مباحث کی طرف اشارہ کرتے ہیں، جیسے ناصب، جازم، وغیرہ۔ تو ایسے الفاظ براعت استہلال کہلاتے ہیں۔ اسی طرح ملا سعد تفتازانی نے اسی کتاب کی ابتداء میں کہا ہے: نحمدک یا من شرح صدورنا تلخیص البیان فی ایضاح المعانی۔ اس تعبیر میں تفتازانی صاحب ”تلخیص“ سے مراد خطیب قزوینی کی کتاب تلخیص اور ”معانی“ سے مراد علم معانی لیا ہے، اور ”ایضاح“ سے خطیب کی کسی اور کتاب کا ارادہ کیا ہے اور ”بیان“ سے مراد علم بیان لیا ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ مصنف علم من البیان ما لم نعلم کولائے ہیں تاکہ ”بیان“ کے ذریعے براعت استہلال کی وضاحت ہو جائے اور مقصود کتاب کی طرف اشارہ کرے، کیونکہ بیان بھی اسی کتاب کا ایک حصہ ہے۔

مطلب سوم:

آل کا استعمال صرف ذوی العقول اور ذوی العقول میں سے بھی شرافتمند اور قابل احترام لوگوں کیلئے ہوتا ہے جیسے آل محمد، آل موسیٰ، آل عمران وغیرہ۔ لیکن اہل کالفظ غیر ذوی العقول کی طرف بھی اضافہ ہوتا ہے جیسے اہل مکہ، اور ذوی العقول کی طرف بھی چاہے صاحب عزت ہو جیسے اذقال موسیٰ لآہلہ، چاہے صاحب عزت نہ ہو جیسے اہل بقال، اہل حجام وغیرہ۔

مطلب چہارم:

صحابہ کن لوگوں کو کہتے ہیں؟

علماء نے صحابہ کی کئی قسمیں بیان کی ہیں:

۱۔ صحابی ان لوگوں کو کہتے ہیں جنہوں نے رسول اسلام کو دیکھا ہو۔

۲۔ صحابی وہ لوگ ہیں جو رسول اسلام کے دیدار سے کافی عرصہ تک مشرف ہوتے

رہے ہوں۔

۳۔ وہ لوگ ہیں جو رسول کے دیدار کے علاوہ آپ سے روایتیں بھی نقل کرتے ہوں۔

تطبیق عبارت:

علم:..... علم کو ما انعم پر عطف کیا گیا ہے، اس عطف کو عطف خاص بر عام کہا جاتا ہے۔

مالم نعلم:..... ترکیب کے اعتبار سے مالم نعلم مفعول دوم کہلائے گا "علم"،

کا۔ کیونکہ مفعول اول محذوف ہے، اصل میں علمتنا تھا۔

من البیان:..... مالم نعلم کی تفسیر ہے، لیکن جمع (قافیہ) کی رعایت کرتے ہوئے مالم نعلم پر

مقدم ہوا ہے۔ کیونکہ خطیب قرظینی کا خطبہ جمع ہے یعنی قافیہ کے ساتھ ہے، میم آخر کو قافیہ قرار دیا

ہے، لہذا اگر ”من البیان“ کو مقدم نہ کرتے تو جمع کی صورت ختم ہو جاتی۔
 والصلوة:..... ہمارے سید و سردار محمد جس کا سخن سب سے اعلیٰ ہے، پرورد و سلام ہو۔
 سیدنا:..... سید و اصل سیود تھا، واو کو یاء میں منقلب کر کے یاء کو یاء پر ادغام کیا گیا ہے۔
 محمد:..... محمد کا لفظ علم منقول ہے اسم مفعول سے۔
 خیر:..... وہ چیز جس کی طرف سب مائل ہوں، یہ کبھی اسم ہو کر استعمال ہوتا ہے اور کبھی صفت۔

نطق:..... اس کے اندروالی ضمیر فاعلی من موصولہ کی طرف پلٹتی ہے۔
 بالصواب:..... صواب کا معنی شائستہ اور درست ہے۔
 و افضل:..... جن کو حکمت عطا کی گئی ہے ان کے افضل پرورد و سلام ہو۔
 حکمت:..... دانائی، علم، صداقت کے معنی میں آیا ہے۔ اور اصطلاح فلسفی میں حکمت سے مراد اشیاء کی شناخت ہے۔

ہی:..... یہی حکمت شریعتوں کی دانش کہلاتی ہے، اور ہر وہ سخن جو حق کے موافق ہو۔
 وترک فاعل:..... خطیب قزوینی اوتی کے فاعل اللہ کو حذف کر کے مجہول لائے ہیں، کیونکہ اللہ کی ذات کے علاوہ ایسی حکمت کا بخشنے والا کوئی اور نہیں ہو سکتا، یعنی ذات خداوندی کا فاعل ہونا امر مسلم ہے۔

فصل الخطاب:..... کا معنی روشن گر سخن ہے۔

و علیٰ آلہ:..... آل اصل میں اہل سے ہی نکلا ہے اس پر دلیل تصغیر ہے کیونکہ آل کو تصغیر بنا لیا جائے تو اہل آتا ہے۔ پس اہل کے ہاء کو ہمزہ میں تبدیل کیا گیا اور توالی ہمزہ کی وجہ سے

ہمزہ دوم کو الف میں تبدیل کر لیا اور آل وجود میں آیا۔ آل کا استعمال مخصوص ہے ذوی العقول میں سے ان لوگوں کے ساتھ جو صاحبان فضیلت و شرافت کہلاتے ہیں۔ چاہے دنیوی اشراف جیسے آل فرعون۔

الاطہار:..... اطہار، جمع ہے طاہر کی، جیسے صاحب اور اصحاب ہے۔ اور اختیار جمع ہے خیر کی۔

عبارت:

اما بعد هو من الظروف الزمانية المبنية المنقطعة عن الاضافة ای بعد الحمد و الصلوة و العامل فيه اما لنيابتها عن الفعل و الاصل مهما يكن من شيء بعد الحمد و الصلوة و مهما ههنا مبتداء و الاسمية لازمة للمبتداء و يكن شرط و الفاء لازمة له غالباً فحين تضمنت اما معنى الابتداء و الشرط لزمتهما الفاء و لصوق الاسم اقامة اللازم مقام الملزوم و ابقاء لاثره في الجملة فلما هو ظرف بمعنى اذ يستعمل استعمال الشرط يليه فعل ماض لفظاً و معنى كان علم البلاغة هو المعانى و البيان و علم توابعها هو البديع من اجل العلوم قدرا و ادقها اسرا اذ به ای بعلم البلاغة و توابعها لا بغيره من العلوم كا اللغة و النحو و الصرف يعرف دقائق العربية و اسرارها.

شرح عبارت:

مطلب اول:

اما چونکہ نائب مہما ہے اور مہما مبتدا ہے اور مبتدا کا لازمہ یہ ہے کہ اسم ہونا چاہئے، پہلا نکتہ یہ عرض ہوا۔

دوسرا نکتہ یہ ہے کہ اما فعل شرط کا بھی نائب ہے، اور فعل شرط اس کا لازمہ فاء جزائیہ ہے۔ غالباً فعل شرط فاء چاہتا ہے۔ اب تعبیر کو تھوڑا سا روشن کر کے بیان کیا جائے اما مہما کا نائب ہے دو جہت سے مہما ابتداء ہے اسمیت شرط ہے تو اما کے اندر بھی یہ شرط ہونی چاہئے۔ مطلب تھوڑا سادقت طلب ہے، مبتدا ملزوم ہے اور اس کا لازمہ اسمیت ہے۔ مہما میں ادات شرط ہونا ملزوم ہے اور اس کا لازمہ فاء جزائیہ ہے۔

خلاصہ یہ کہ اما، مہما کا نائب ہے دو جہت سے: مبتدا مہما میں موجود ہے اس لئے اسمیت ہونی چاہئے، اب مسئلہ یہ ہے کہ اما جب مہما کا نائب ہو تو دو چیزیں ہونی چاہئے کہ ایک اسمیت دوسری فاء جزائیہ۔ اب اما خود حرف ہے تو اسمیت کو کہاں سے لائیں گے۔ اما کی جگہ فاء کو لائیں گے اما کے اندر اسمیت نہیں آسکتی لہذا اس کے برابر میں ایک اور اسم کو چپکا کر لائیں گے تاکہ وہ خود اسمیت کا کام انجام دے، سکے تو اس کے برابر والا اسم وہ کام انجام دے، جیسے بعد کا لفظ ہے اسے لائیں گے جو اما کی نیابت کا کام انجام دے۔ یہ مطلب روشن

ہو گیا تو عبارت پڑھنے میں کوئی مشکل نہیں ہوگی

مطلب دوم

یہ ہے کہ آل اہل سے نکلا ہے اہل کو تبدیل کر کے آل بنایا گیا ہے ہمزہ کے بعد الف کو

لایا ہے۔ اس تبدیلی کا سبب یہ ہے کہ اہل ہر اہل کو کہتے ہیں یعنی یہ کہ چاہے وہ رتبہ میں کم ہو یا زیادہ سب کیلئے ہیں لیکن آل مخصوص لوگوں کیلئے ہے، شریف اور باعظمت لوگوں کیلئے ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر آل باعظمت لوگوں کو کہتے ہیں تو قرآن مجید میں آیا ہے کہ آل فرعون، فرعون تو باعظمت لوگوں میں سے نہیں ہے۔

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ فرعون اپنے زمانے میں شریف لوگوں میں شمار ہوتا تھا اس لئے آل فرعون کہا گیا ہے۔ یہ ضروری نہیں ہے ہمیشہ خدا کی نظر میں شریف ہو تو آل کہلائے بلکہ لوگوں کی نظر میں شریف ہو تب بھی آل کہلائے گا۔ شریف سے مراد اپنے زمانے میں شریف اور بزرگ لوگ شمار ہوتے ہوں۔

مطلب سوم:

جب ہم کسی چیز کو کسی چیز سے تشبیہ دیتے ہیں تو یہ ضروری نہیں ہے مشبہ و مشبہ بہ تمام جہات میں ایک جیسے ہوں بلکہ کسی ایک جہت سے شباهت رکھتے ہوں تو شباهت کے صدق آنے میں کافی ہے۔ جیسے اگر ہم زید کا لاسد کہتے ہیں تو ضروری نہیں ہے کہ زید کی بھی دم اور سم ہو بلکہ شجاعت کے حوالے سے ایک شباهت زید میں پائی جاتی ہے لہذا کافی ہے۔ یہاں پر لَمَّا کو اذا سے شباهت دی ہے لَمَّا اذا سے دو جہت میں شباهت رکھتا ہے:

۱۔ ایک تو یہ ہے کہ لَمَّا کے اندر معنی زمانی ہے اور اذا کے اندر بھی معنی زمانی ہے

۲۔ لَمَّا جس طرح فعل شرط اور جزاء شرط چاہتا ہے اسی طرح اذا بھی فعل شرط اور جزاء شرط چاہتا

ہے۔ اس شباهت کا مطلب یہ نہیں ہے کہ لَمَّا اذا شرط ہے تو اذا بھی ادات شرط بنے۔ کیونکہ لَمَّا جزم دیتا ہے لیکن اذا جزم نہیں دیتا۔

مطلب چہارم:

علم بلاغت کے دو حصے ہیں علم معانی اور علم بیان لیکن ان دونوں کے ساتھ اور ایک علم بھی ملحق ہے وہ ہے علم بدیع اور کہتے ہیں کہ یہ علم بلاغت وہ علم ہے جو قدر و منزلت کے لحاظ سے بہترین علم اور راز کو بیان کرنے کے لحاظ سے دقیق ترین علم ہے، کیونکہ علم بلاغت کے ذریعے سے عربی لغت کے اسرار کو سمجھتے ہیں اور ساتھ ساتھ یہ پہچانتے ہیں کہ قرآن مجزہ ہے اور واقعاً قرآن مجزہ ہے۔ کیونکہ قرآن میں عجیب و غریب رموز ہیں اس کی پہچان اسی علم کے ذریعے سے ممکن ہے۔ اسی لئے اس علم کی منزلت زیادہ ہے۔

تطبیق عبارت:

اما بعد وهو من پہلا مطلب یہ ہے بعد کیوں مبنی ہے، دوسرا مطلب یہ ہے بعد کو غایات کیوں کہتے ہیں؟

مبنی اس لئے ہے کہ بعد کا مضاف الیہ جب حذف ہوتا اور جو حرف جر مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان ہوتا ہے اس کے معنی کو بعد کے اندر رکھتے ہیں، لیکن حرف جر ایک قول کے مطابق تقدیر میں ہے لیکن حرف جر کا معنی ہر ایک کے نزدیک مقدر میں ہے۔ یہاں پر ایک حرف جر کا معنی بعد کے اندر ہے اس لئے مبنی ہے۔ ضمہ اس لئے دیا گیا ہے تاکہ معرب سے جدا ہو جائے،

دوسرا مطلب: بعد کو غایات کیوں کہتے ہیں، غایات کا معنی ایک تو دو چیزوں کے درمیانی فاصلہ کا ہے اور دوسرا معنی ہے انتہاء اور آخر۔ یہاں پر آخر کا معنی ہے، یہاں پر اب مضاف الیہ کو حذف کر دیا گیا ہے اور بعد کا دال آخر میں قرار پایا ہے اس لئے یہ غایات بن جاتا ہے یعنی آخر کیونکہ

مضاف الیہ ختم ہو گیا تو اسی بعد پر انتہاء ہو جاتا ہے۔

المنقطعة..... اضافہ ختم کر دیا گیا ہے یعنی اضافہ سے قطع کیا گیا ہے۔ ای.... یعنی فبعد الحمد والصلوة تھا حمد و صلوة کو حذف کر کے صرف بعد رکھا گیا ہے۔

والعامل فیہ.... بعد اسم ہے اور اسم اعراب سے خالی نہیں ہوتا، بعد ظاہراً یعنی برضمہ ہے لیکن تقدیر میں کوئی نہ کوئی اعراب ہوگا، ظرفیت کی بنا پر محلاً منصوب ہے اب بھی۔ اس بعد کو اعراب کس نے دیا ہے؟ فرماتے ہیں اس بعد کا عامل یعنی اعراب دینے والا اما ہے، کیوں؟ اس لئے کہ اما فعل شرط کا نائب ہے اس لئے اما ہی اس کو تقدیراً نصب دیتا ہے۔ اما دو چیزوں کا نائب ہے مہما کا بھی نائب ہے اور فعل شرط کا بھی۔

والاصل..... یہاں سے اور دقیق ہو جاتا ہے کہ اما بعد کا اصل یوں تھا: ”مہما یکن من شیء بعد الحمد والصلوة“۔ اب مہما یکن من شیء کی جگہ پر اما کو لے کر آگئے، اور بعد الحمد میں حمد اور صلوة کو حذف کر کے صرف بعد کو لائے ہیں۔

ومہما... اس جگہ پر مہما مبتدا ہے اس کے بعد والی شرط و جزاء خبر ہے۔ اور اسمیت لازمہ ہوا کرتی ہے مہما کے اندر والی ابتدائیت کیلئے۔ دوسری جہت یہ ہے کہ یکن من شیء... اور یکن فعل شرط ہے اور اس کیلئے فاء کا آنا لازمی ہے، فعل شرط ملزوم ہے اور فاء اس کا لازمہ ہے، کیونکہ فاء جملہ اسمیہ کیلئے غالباً لازمی ہے۔

وحین..... جب امانے متضمن کیا ہوا ہے اپنے اندر دو چیزوں کو، معنی ابتداء کو اپنے اندر متضمن کیا ہوا ہے اور چونکہ اما کے اندر نیابت مہما ہے اور مہما کے اندر ادات شرط کا معنی ہوتا ہے اور اما نائب مہما بھی ہے اور فعل شرط کا بھی نائب ہے۔

لزمتهما الفاء..... لازمی ہے اس اما کیلئے فاء کا آنا، کیونکہ مہما کیلئے فاء کا آنا ضروری تھا اما کیلئے بھی فاء کا آنا ضروری ہے غالباً چونکہ اما کے اندر اسمیت نہیں آسکتی اس لئے اس کے برابر میں ایک اسم کا آنا ضروری ہے۔

اقامة..... پہلے ملزوم کو سمجھیں، ملزوم مبتدا، اور شرط ہے، ان دونوں کا لازمہ کیا ہے؟ مبتدا کا لازمہ اسمیت اور شرط کا لازمہ فاء جزاء۔

اقامة... قائم کرتے ہوئے لازم کو، یعنی فاء جزائیت اور اسمیت کو، ملزوم کی جگہ پر۔ ملزوم سے مراد مبتدائیت اور شرط کا ہونا۔

وابقاء لاثره..... ضمیر ”ہ“ کا مرجع ملزوم ہے، یہ علت ہے کہ لازم کو ملزوم کی جگہ کیوں رکھا جاتا ہے اس کی علت یہ ہے تاکہ ملزوم کے اثر کو باقی رکھا جائے۔ ملزوم کا اثر یہاں پر فاء اور اسمیت ہے، اسے باقی رکھنا ہے لہذا لازم کو اس ملزوم کی جگہ پر رکھا جائے گا تاکہ فاء اور اسمیت کا اثر باقی رہے۔

فی الجملة:..... یعنی ہم کلی طور پر اما کو اسم تو نہیں بنا سکتے بلکہ اس کے اثر کو باقی رکھتے ہیں۔

فلما..... ادا ت شرط ہے لیکن اذا نہیں ہے۔

يستعمل استعمال..... لما کو شرط کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، لیکن اذا شرط کا استعمال نہیں ہے۔ اذا میں شرطیت نہیں ہے بلکہ اذا میں کوئی اور شباہت ہے، زمان کے لحاظ سے اور فعل کے لحاظ سے۔

یلیہ..... اور لما کے پیچھے فعل ماضی آتا ہے لفظاً جیسے ضرب، یا معنأً جیسے لم یکن لفظ تو مضارع ہے

لیکن معنی کے اعتبار سے ماضی ہے۔

لما كان جب علم بلاغت اور اس علم کے توابع منزلت کے لحاظ سے بہترین علم ہے، اور سرو راز کے لحاظ سے دقیق ترین علم ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس سے عربی کے راز کو پہچانا جاتا ہے۔ قرآن کا معجزہ ہونا پہچانا جاتا ہے، لہذا اس علم کی منزلت بہت زیادہ ہے۔

علم بلاغت بہترین علم ہونے کی دلیل:

کیونکہ اس علم اور اس کے توابع کے ذریعے سے (کسی اور علم کے ذریعے نہیں، جیسے لغت، صرف، نحو) قرآن کے معجزے کو پہچانا جاتا ہے۔

اذبہ..... اسی علم بلاغت کے ذریعے سے عربی زبان کے رموز اور دقیق مطالب و اسرار کو پہچانا جاتا ہے لہذا دقیق ترین علم ہے۔

عبارت:

فيكون من ادق العلوم سرا ويكشف عن وجوه الاعجاز في نظم القرآن
استارها اي به يعرف ان القرآن معجز لكونه في اعلى مراتب البلاغة
لاشتماله على الدقائق والاسرار الخارجة عن طوق البشر وهذا وسيلة الى
تصديق النبي عليه السلام وهو وسيلة الى الفوز بجميع السعادات فيكون من
اجل العلوم لكون معلومه وغايته من اجل المعلومات والغايات وتشبيه وجوه
الاعجاز بالاشياء المحتجبة تحت الاستار استعارة بالكناية واثبات الاستار لها
تخيلية وذكر الوجوه ايها او تشبيه الاعجاز بالصور الحسنة استعارة بالكناية
واثبات الوجوه له تخيلية و ذكر الاستار ترشيح ونظم القرآن تاليف كلماته

مترتبة المعاني متناسقة الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل لا تواليا في النطق وضم بعضها الى بعض كيف ما اتفق وكان القسم الثالث من مفاتيح العلوم الذي صنفه الفاضل العلامة ابو يعقوب يوسف السكاكي تغمده الله يغفر الله اعظم ما صنّف فيه اى فى علم البلاغة وتوابعها من الكتب المشهورة بيان لما صنّف نفعاً تمييز من اعظم لكونه اى القسم الثالث احسنها اى احسن الكتب المشهورة ترتيباً هو وضع كل شىء فى مرتبته وكونه اتمها تحريراً هو تهذيب الكلام واكثرها اى اكثر الكتب للاصول هو متعلق بمحذوف يفسره قوله جمعاً لان معمول المصدر لا يتقدم عليه والحق جواز ذلك فى الظروف لانها مما تكفيه راحة من الفعل ولكن كان القسم الثالث غير مصون اى غير محفوظ عن الحشو وهو الزائد المستغنى عنه والتطويل وهو الزائد على اصل المراد بلا فائدة و ستعرف الفرق بينهما فى بحث الاطناب والتعقيد وهو كون الكلام مغلقاً لا يظهر معناه بسهولة قابلاً خبر بعد خبر اى كان قابلاً للاختصار لما فيه من التطويل مفتقراً اى محتاجاً الى الايضاح لما فيه من التعقيد والى التجريد لما فيه من الحشو ألقت جواب لما مختصراً يتضمن ما فيه اى فى القسم الثالث من القواعد جمع قاعدة

شرح عبارت:

مطلب اول:

مطلب اول یہ ہے کہ آپ نے پڑھا ہے عطف بالنسق، نسق کا معنی یہ کہ مناسب کو مناسب پر عطف کرنا، فاعل کو فاعل پر مفعول کو مفعول پر عطف کرنا۔
یعنی دلالات متعدد ہونگی، مناسبات کے ساتھ دلالات کو لائیں گے یعنی کبھی دلالت مطابقی ہے کبھی تفسیمی اور کبھی التزائی ہے۔

مطلب دوم:

نحوی مطلب ہے:

للاصول جمعاً..... جمعاً مصدر ہے، للاصول کا متعلق اگر جمعاً لیا جائے تو اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ آپ نے سیوطی میں پڑھا ہے کہ مصدر کے عمل کی شرط یہ ہے کہ اس مصدر کی جگہ پر أن اَضْرِبَ کہہ سکے یا ما یضرب کہہ سکے تب جا کر وہ عمل کرتا ہے، ان اور مادوں میں مصدر یہ ہے اور صدارت طلب ہے لہذا اس مصدر کا معمول مصدر پر مقدم نہیں ہو سکتا ہے آپ نے کہا کہ جمعاً عمل کرے گا تو ان تکمیل ہو جائے گا پس کیسے مقدم ہو گیا، للاصول متعلق جمعاً نہیں ہو سکتا ہے۔ ہم للاصول سے پہلے ایک جمعاً کو تقدیر میں رکھیں گے اس پر متعلق کریں گے اور جو جمعاً ذکر ہوا ہے وہ قرینہ بنے گا اس جمعاً تقدیری کیلئے۔ لہذا اشکال رفع ہو گیا۔

آپ نے پڑھا ہے معمول مصدر اس پر مقدم نہیں ہوتا ہے مگر جارو مجرور وسعت رکھتا ہے یہاں مقدم ہونے میں کوئی اشکال نہیں ہے لہذا آپ نے جو اشکال کیا وہ صحیح نہیں۔ جارو مجرور کے اندر نحویین نے وسعت قرار دیا ہے اس کے اندر بوائے فعل ہو تو کافی ہے

بوءے فعل کیا ہوتا ہے؟

اس مطلب کو سمجھنے کی ضرورت ہے۔ آپ نے کبھی دیکھا ہوگا کہ

ایک صاحب کا کام یہ تھا کہ وہ جن اتارتے تھے۔ ان کے پاس لوگ نمبر لیتے تھے بڑا رش رہا ایک دفعہ کہیں سے ایک ارجنٹ کیس آیا اس نے کہا کہ میں مصروف ہوں میری ٹوپی لے جائے اسے اس شخص کے قریب رکھے جن اتر جائے گا مگر لوگوں نے اصرار کیا تو اس نے ٹوپی لے جانے کو کہا، عورت جو مریض تھی اس نے سنا کہ ٹوپی آگئی ہے، اس عورت کا جن اتر گیا۔ کیونکہ وہ ایسی نائک کر رہی تھی۔ یہاں پر بھی ایک بوءے فعل موجود ہے اس ٹوپی کی طرح یعنی پیچھے بھی اگر مصدر آجائے تو وہ عمل کرنے لگتا ہے یعنی اس کا جن اتر جاتا ہے اور متعلق ہو جاتا ہے۔

یہ مطلب جب ملاحظہ کیا تو آخری مطلب یہ ہے کہ جناب خطیب قزوینی شارح، پہلے سکا کی کتاب کو اوپر لے جاتے ہیں پھر و لکن کہہ کر نیچے لے آتے ہیں:

تطبیق عبارت:

ونظم و القرآن نظم قرآن تین چیزوں کو کہا جاتا ہے، کلمات میں الفت، معانی ترتیب کے ساتھ ہو، دلالت آپس میں مناسبت رکھے۔ قرآن کے کلمات ایک دوسرے سے الفت رکھتے ہیں، یعنی ایک دوسرے کے ساتھ ملتے جلتے کلمات ہو، اور معانی ایک دوسرے کے ساتھ مرتب ہو، دلالات مناسب ہوں،

علیٰ حسب اس چیز کے مطابق جس کا عقل تقاضا کرے نہ یہ کہ متواتر دلالات ہو جس کا کوئی ربط نہیں، تو الی دلالات ہونے کے ساتھ ساتھ ربط بھی ہو،
وضم بعض کلمات کو بعض کے ساتھ ضم کرنا، جس طرح بھی چاہے،

وکان..... مفتاح العلوم جس کو فاضل علامہ ابو یعقوب یوسف السکا کی نے تالیف فرمائی ہے (اس کے بعد خطیب قزوینی نے اس پر ایک متن لکھا ہے پھر تفتازانی نے اس پر ایک شرح لکھی ہے) کی قسم ثالث سب سے بہتر اور اعظم علم بلاغت تھی۔

ای..... علم بلاغت اور تواضع علم بلاغت یعنی بدیع۔

من الکتب..... کتب مشہورہ کی نسبت سب سے بہتر تھی۔ من، بیان ماصنف ہے۔

نفعاً... اسم تفضیل ”اعظم“ کی تمیز ہے۔

ترتیب کے لحاظ سے بھی بہتر ہے،

ولکونہ..... یہ قسم ثالث کامل تر تھا پاکیزگی کے لحاظ سے۔

اس قسم ثالث کے اندر جتنے قواعد ہیں وہ دوسری کتابوں کی نسبت زیادہ بھی ہیں کتب مشہورہ کی نسبت۔

وللاصول جمعاً.... یعنی اس میں زیادہ قواعد جمع کیا ہوا ہے۔

وہو... یعنی یہ للاصول،

یفسرہ۔..... مصنف کا قول اسی جمعاً کیلئے قرینہ بنتا ہے۔

لان..... معمول مصدر مقدم نہیں ہوگا،

والحق..... جائز ہے معمول مصدر کا مقدم ہونا کیونکہ ظروف میں وسعت ہے۔

کیونکہ ظرف ان چیزوں میں سے ہے جس کیلئے فعل کی بوجہ آجائے تو کافی ہوتا ہے۔

ولکن.... ولکن کہہ کر اب نیچے لے آتے ہیں، یہ قسم ثالث بھی زائد سے خالی نہیں ہے، یعنی زوائد

سے محفوظ نہیں ہے۔ اصل مراد سے زائد ہے۔

حشو و التطویل..... کلام کو اصل مراد سے زیادہ کرنے کو تطویل کہتے ہیں اور حشو سے مراد زائد ہے، ان دونوں میں فرق ہے جو آگے بیان کریں گے۔
والتعقید..... یہ کتاب محفوظ نہیں ہے معلق ہونے سے، یعنی کلام کے مبہم ہونے کو تعقید کہتے ہیں۔

لا.... جس کلام کا معنی معلوم نہ ہو آسانی سے اسے مبہم کہیں گے،
قابلاً:..... خبر دوم ہے کان کیلئے۔ اس قسم ثالث کو مختصر کیا جاسکتا تھا خواہ مخواہ اسے طولانی کر دیا۔

ای محتاج..... قسم ثالث مبہم تھا اسی لئے وضاحت کی ضرورت پڑی،
والی..... اور محتاج تھا اس بات کی طرف کہ اس کو زائد کلام سے خالی کیا جائے۔
الفت... یہ جملہ جواب ہے پہلے والے لما کان کے لئے،

عبارت:

وهی حکم کلی ینطبق علی جمیع جزئیاتہ لیتعرف احکامها منه کقولنا کل حکم منکر یجب توکیدہ و یشتمل علی ما یحتاج الیه من الامثلة وهی الجزئیات المذكورة لا یضاح القواعد والشواهد وهی الجزئیات المذكورة لاثبات القواعد فهی اخص من الامثلة ولم آل من اولو وهو التقصیر جهدا ای اجتهاد او قد استعمل الا لو ههنا متعدياً الی مفعولین وحذف المفعول الاول والمعنی لم امنع جهداً فی تحقیقه ای المختصر یعنی فی تحقیق ما ذکر فیہ من الابحاث و تهذیبه ای تنقیحه ورتبته ای المختصر ترتیباً اقرب

تناولا ای اخذ من ترتیبہ ای ترتیب السکاکی والقسم الثالث إضافة المصدر الى الفاعل او المفعول به ولم ابالغ في اختصار لفظه تقريباً مفعول له لما تضمنه معنى لم ابالغ ای ترکت المبالغة في الاختصار تقريباً لتعاطيه ای تناوله وطلباً لتسهيل فهمه على طالبيه والضمائر المختصر وفي وصف مؤلفه بأنه مختصر منقح سهل الماخذ تعريض بأنه لا تطويل فيه ولا حشو ولا تعقيد كما في القسم الثالث و اضفت الى ذلك المذكور من القواعد وغيرها فوائد عشرت ای اطلعت في بعض كتب القوم عليها ای على تلك الفوائد و زوائد لم اظفر ای لم افز في كلام احد بالتصريح بها ای بتلك الزوائد ولا الاشارة اليها بان يكون كلامهم على وجه يمكن تحصيلها منه بالتبعية وان لم يقصدوها وسميته تلخيص المفتاح ليطابق اسمه معناه وانا اسأل الله تعالى قدم المسند اليه قصدا الى جعل الواو للحال من فضله حال من ان ينفع به ای بهذا المختصر كما نفع باصله وهو المفتاح او القسم الثالث منه انه ای الله تعالى ولي ذلك النفع وهو حسبي ای محسبي و كافي.

شرح عبارت:

مطلب اول:

کتاب سکا کی کا نام مفتاح الکرامۃ ہے، اس کتاب کی تلخیص کر کے ایک کتاب لکھی گئی اس کا نام تلخیص المفتاح ہے، جسے خطیب قزوینی نے لکھی۔ اور اس پر تفتازانی نے مختصر المعانی لکھی۔

مطلب دوم:

بہت مہم ہے، اگر میں یوں کہوں لم اذهب جمکران للدرس، میں نہیں گیا جمکران درس کیلئے اس کے دو معنی ہو سکتے ہیں
 ۱۔ میں جمکران تو گیا لیکن درس کیلئے نہیں بلکہ کسی اور کام کیلئے گیا ہوں۔
 ۲۔ میں اصلاً گیا ہی نہیں ہوں۔ تو یہاں پر دو مفہوم ہے۔ بالکل اسی طرح یہاں ایک عبارت ہے:

میں نے مبالغہ نہیں کیا ہے مطلب کو ذہن کے قریب کرنے کیلئے (کیسٹ خراب ہے)
 یعنی میں نے اصلاً مبالغہ نہیں کیا ہے تقریب ذہن کیلئے۔ لہذا مصنف دو معانی میں سے ایک کو لیتا
 یہ مطلب روشن ہو گیا

مطلب سوم:

تعریض یعنی آنکھ کے کونے سے اشارہ کرنا، تعریض کے ذریعے سے بھی کسی کی غیبت حرام ہے۔ اصطلاح میں یہ ہے کہ کوئی ایسا جملہ کہ سامنے والا اشارہ سے جملہ سمجھ جائے، مثلاً میں

شہر یہ امام زمانہ حرام کر کے نہیں کھاتا ہوں۔ یہاں پر مصنف ایسے لفظ کو استعمال کرتا ہے کہ جس سے یہ پتہ چلتا ہے میں نے ایسا نہیں کیا بلکہ اس نے کیا ہے۔ یعنی مصنف کہتا ہے کہ میری کتاب مختصر اور مطلب کو جلدی سمجھنے والی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ سکا کی کی کتاب میں عیب ہے۔ مثلاً میری کتاب کے اندر مطلب کو آسانی سے حاصل کیا جاسکتا ہے یا میں نے اپنی کتاب کو اس طرح بنایا ہے کہ آسانی سے مشکل حال ہو جاتی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ سکا کی کی کتاب میں یہ عیب ہے۔

مطلب چہارم:

مصنف نے اس تلخیص المتاح کے اندر ان مطالب کو علماء کی کتاب سے جمع کیا اور قانون کی شکل میں پیش کیا ہے، فائدات نام رکھا ہے اور جو اپنی تحقیق سے پیش کیا ہے اس کا نام زائدات رکھا ہے کہ تو اضع کی علامت ہے

مطلب پنجم:

جملہ فعلیہ اگر حال واقع ہو تو اس حال سے پہلے واو حالیہ لانا جائز نہیں ہے پس اگر کوئی شخص جملہ فعلیہ مضارع پر واو لائے تو اشکال وارد ہوتا ہے۔ اور مصنف نے کہا ہے: انا اسئل اللہ کہا ہے تاکہ جملہ اسمیہ بن جائے تاکہ واو داخل ہو تو کوئی مشکل نہ ہو، کیونکہ صرف اسئل کہتے تو جملیہ فعلیہ پر واو داخل ہونا لازم آتا تھا۔

تطبیق عبارت:

لم امنعک جهداً اس کتاب کے اندر میں نے کوئی کمی نہیں رکھی کوشش میں۔ یعنی جو اباحت و مطالب اس کتاب میں ذکر ہوئے ہیں اس کی تحقیق میں کوئی کمی نہیں رکھی

ہے۔ اور کتاب کو پاکیزہ بنانے میں کوشش کی ہے۔

اور پھر کہتے ہیں کہ میں نے اس کتاب کو ایسی ترتیب دی ہے تاکہ مطالب کو اخذ کرنے میں آسانی ہو۔

اخذاً من ترتیبہ..... سکا کی ترتیب دینا، مصدر جائز ہے فاعل کی طرف اضافہ ہو اور جائز ہے مفعول کی طرف اضافہ ہو۔ بہر طریق ضمیر سکا کی طرف لوٹے گی۔

اصل مطلب یہ ہے کہ لم ابالغ،..... میں نے مبالغہ نہیں کیا ہے اس کتاب کے لفظ کو مختصر کرنے میں، یعنی ترکت المبالغۃ اختصاراً تقریباً:..... تاکہ اس کتاب کے مطالب کو ذہن سے نزدیک کیا جائے۔

تقریباً..... مفعول لہ ہے اس ترکت کیلئے لم ابالغ جس کو متضمن ہے۔ تاکہ اس کتاب کو اخذ کیا جاسکے اور آسانی ہو۔

و طلباً..... دوسری علت مبالغہ نہ کرنے کی، تاکہ طلب کرنا آسان ہو جائے اس کتاب کو طلب کرنے والے کیلئے۔ اسی لئے ہم نے مبالغہ نہیں کیا ہے۔

اور ضمائر اس کتاب مختصر کی طرف لوٹی ہے، جس سے مراد کتاب مختصر نہیں ہے بلکہ تلخیص المفتاح مراد ہے۔

وفسی..... اس مصنف نے اپنی کتاب کی تعریف کے اندر تعریف کیا ہے، یعنی میں نے اس کتاب کے اندر مبالغہ نہیں کیا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ آقائے سکا کی نے مبالغہ کیا ہے۔

قزوینی کی کتاب ایک مختصر، پاکیزہ، آسان، اس کا لینا آسان ہے۔ ان تعریضوں سے پتہ چلتا ہے کہ وہ سکا کی کی کتاب میں عیب ہونے کو بتا رہے ہیں۔ یہ باتیں خطیب قزوینی کی طرف

اشارہ ہے۔

بأنه:..... خطیب کی کتاب میں کوئی زائد اور تطویل و مبہم نہیں ہے جیسا کہ سکا کی کتاب میں یہ تمام عیب موجود ہیں۔

واضفت... اور میں نے زیادہ کیا ہے، اس کتاب سکا کی طرف چند قواعد اور غیر قواعد کو بڑھا دیا ہے، اور اس کے ساتھ ساتھ ایک اور کام کیا ہے جو تحقیق کر کے کچھ مطالب نکالا جائے۔

جن فوائد کی میں نے اطلاع پائی ہے ان قواعد پر۔ اور میں نے زائد چیزوں اضافہ کیا ہے جو کہیں پایا نہیں یعنی خود کی تحقیق ہے۔ میں نے ان قواعد کو اخذ کرنے میں کہیں کسی بھی کتاب میں نہیں پایا بلکہ خود کوشش کی ہے۔

اگرچہ علماء نے اس کو اخذ بھی نہ کیا ہو مگر کوئی اشارہ موجود ہو، لیکن ایسا کوئی اشارہ بھی نہیں تھا، لہذا میں نے ہی تحقیق کر کے نکالا ہے

وسمیتہ... اور میں نے اس کتاب کا نام تلخیص المفتاح رکھا ہے، سکا کی کتاب کی نسبت یہ کتاب مختصر ہے اس لئے میں اس کا نام تلخیص رکھا ہے۔ تاکہ نام کتاب، کتاب کے معنی کے ساتھ مطابق ہو جائے۔

وانا اسئل اللہ... دیکھیں یہاں پر چالاکی یہ کی ہے کہ اگر مصنف انا کو نہ لاتے تو فعل مضارع پر واو حالیہ کا داخل ہونا لازم آتا تھا اس اشکال سے بچنے کیلئے انا لے کر آئے ہیں۔

یعنی وحالانکہ میں سوال کرنے والا ہوں اللہ سے،

قدم... مسند الیہ (انا) کو مقدم کیا اس بات کی طرف توجہ دلانے کے لئے کہ یہاں واو حالیہ کا معنی ہے۔

من فضله: حال ہے ان ینفع کیلئے۔ یعنی خدا اپنے فضل و کرم سے اس کتاب سے لوگوں کو نفع پہنچائے یعنی درحالیکہ خدا فضل و کرم پہنچانے والے ہیں۔
 نعم الوکیل کیونکہ اللہ ہی ولایت رکھنے والا ہے اور اللہ ہی کافی ہے۔ اور وہ بہترین وکیل ہے۔



مقدمة

عبارت:

ونعم الوكيل عطف اما على جملة وهو حسبي والمخصوص محذوف واما على حسبي اى وهو نعم الوكيل فالمخصوص هو الضمير المتقدم على ما صرح به صاحب المفتاح وغيره فى نحو زيد نعم الرجل وعلى كلا التقديرين

قد عطف الانشاء على الاخبار. مقدمة: رتب المختصر على مقدمة و ثلاثة

فنون لانه المذكور فيه اما ان يكون من قبيل المقاصد فى هذا الفن او لا الثانى

المقدمة والاول ان الغرض منه الاحتراز عن الخطاء فى تأدية المعنى المراد

فهو الفن الاول والا فان كان الغرض منه الاحتراز عن التعقيد المعنوى فهو

الفن الثانى والا فهو الفن الثالث وجعل الخاتمة خارجة عن الفن الثالث وهم

كما نبين ان شاء الله تعالى ولما انجرّ كلامه فى آخر هذه المقدمة الى

انحصار المقصود فى الفنون الثلاثة ناسب ذكرها بطريق التعريف العهدى

بخلاف المقدمة فانها لا مقتضى ليرادها بلفظ المعرفة فى هذا المقام فنكرها

وقال مقدمة والخلاف فى ان تنوينها للتعظيم او التقليل مما لا ينبغي ان يقع

بين المحصلين.

شرح عبارت:

مطلب اول:

یہاں پر نعم الوکیل کو عطف کیا گیا ہے اس عطف میں دو احتمال دئے گئے ایک احتمال یہ ہے کہ خود جملہ اسمیہ پر عطف کیا گیا ہو۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ صرف حسی پر عطف کیا گیا ہو۔ دونوں صورتوں میں جملہ نعم الوکیل انشائیہ ہے جو خبریہ پر عطف ہوا ہے، اور حسی جو ہے وہ کاف کے معنی میں ہے۔ اب دونوں صورتوں میں ترکیب الگ ہو جائے گی۔ اگر نعم الوکیل کو حسی جملہ اسمیہ پر عطف کرے تو نعم فعل الوکیل فاعل اللہ کو قرینہ کی وجہ سے حذف کیا گیا ہے۔ لیکن اگر حسی پر عطف کرے تو نعم الوکیل ہو، جو مخصوص بالمدح ہے اسے نعم پر مقدم کیا گیا ہے، یعنی نعم الوکیل ہے۔ ایسی صورت میں ہو مقدم ہوگا جو کہ بعض لوگوں کے نزدیک جائز ہے۔

مطلب دوم:

ایک آیت قرآنی ہے ان مع العسر یسرا فان مع العسر یسرا یعنی ہر پریشانی کے بعد آسانی ہے اس تکرار میں ایک راز چھپا ہوا ہے، عسر میں الف لام داخل ہے اور یسر پر الف لام نہیں ہے، یہاں عسر سے مراد وہی عسر ہے جو پہلے ذکر ہوا ہے الف لام عہد ذکر ہے۔ یسر کو خالی از الف لام ذکر کیا ہے، راز یہ ہے کہ ایک ہی پریشانی ہے اور دو آسانی ہے۔ جتنی بھی پریشانی ہوگی اسی حساب سے آسانی بھی آجائے گی۔ اسی لئے کہا جاتا ہے اذ افاق..... جب آپ کے اوپر دنیا تنگ ہو جائے تو سورہ الم نشرح کی تلاوت کریں۔ لہذا راز یہ بتایا گیا کہ الف لام سے واضح کر دیا۔ مقدمہ کو مصنف نے نکرہ لے کر اور الفن الاول کو معرفہ لا کر یہ بیان کیا کہ پہلے مقدمہ ذکر نہیں ہوا ہے الفن الاول کا الف لام عہد ذکر ہے جس کا ذکر پہلے آیا ہے اس

مقدمے کے اندر، کہتے ہیں کہ ہم اس کتاب کو ایک مقدمہ اور تین فن کے اندر بیان کریں گے یعنی علم معانی علم بیان اور علم بدیع اور ایک مقدمہ کل چار مطالب پر لکھی گئی، جن لوگوں نے علم بدیع کو خاتمہ کے عنوان سے لکھا ہے وہ غلط ہے بلکہ یہ علم فن میں شمار ہوتا ہے اور قسم ثالث یا فن ثالث کے عنوان سے آنا چاہئے۔

مطلب سوم:

یہ مطلب بہت دقیق مطلب ہے۔ اور وہ علم فصاحت و بلاغت کی ایک اصطلاح ہے، اور وہ اصطلاح ہے تعقید معنوی ہے۔ تعقید عقد سے ہے یعنی باندھ دینا۔ اس میں ایک چیز ہوتی ہے کہ ممکن ہے الفاظ اور کلمات آسان ہو لیکن مطلب کو اس عبارت سے نکالنا بہت مشکل ہے جیسے سیوطی کی ایک عبارت تھی جو ضمیروں پر ضمیریں آرہی تھی، شارح نے بھی مصنف پر اشکال کیا تھا کہ ضمائر زیادہ لا کر کلام کو مغلق کر دیا ہے۔ اسے کہتے ہیں تعقید معنوی۔

تطبیق عبارت:

و نعم الوکیل..... اس کے اندر دو احتمال ہیں جو کہ بیان ہوئے۔
عطف اما: جملہ اسمیہ پر جملہ انشائیہ عطف ہوا ہے۔ اس وقت نعم الوکیل کا مخصوص بالمدح اللہ ہے جو قرینہ کی وجہ سے محذوف ہے۔ ہو مقدم ہو کر ہو نعم الوکیل ہوگا۔
واما علیٰ حسبی: یا نعم الوکیل کو خالی حسبی پر عطف کریں تو نعم الوکیل خبر ہو جائے گا۔
یہاں پر ہو کو بعض نے مبتدا قرار دیا ہے بعض نے نہیں۔ بلکہ مخصوص بالمدح قرار دیا ہے۔
علیٰ ما صرح۔۔۔ صاحب مفتاح اور دیگر حضرات نے تصریح کیا ہے کہ ضمیر ہو مخصوص بالمدح

وعلیٰ کلا التقدرین..... دونوں فرضوں کی بنا پر یعنی ہو جسی پر عطف کریں یا خالی جسی پر عطف کریں، دونوں صورتوں میں لازم آتا ہے کہ جملہ انشائیہ عطف ہو جائے جملہ خبریہ پر کیونکہ نعم الوکیل جملہ انشائیہ ہے،

مقدمة:

رتب..... مقدمہ کو نکرہ لایا گیا ہے، ترتیب دیا مصنف نے کتاب مختصر کو، ایک مقدمہ اور تین فن پر۔

لان..... جب بھی انسان کسی چیز کو کسی چیز پر حصر کرتا ہے تو اس حصر کیلئے دلیل ہونی چاہئے جیسے امام بارہ ہیں، معصومین چودہ ہیں پختن پانچ ہیں ان تمام موارد کیلئے دلیل چاہئے اسی طرح یہاں پر بھی کہا گیا کہ کتاب مختصر کو حصر کیا گیا ہے ایک مقدمہ اور تین فن پر تو ایسا کیوں کیا گیا ہے اس کی دلیل کیا ہے؟

دلیل یہ ہے کہ یہ کتاب یا اصلی مطالب پر مشتمل ہوگی یا خارج از مطالب پر مشتمل ہوگی۔ اگر اصلی مطالب پر ہو تو اس کو ہم نے فن سے تعبیر کیا ہے اور اگر خارج از مطالب ہو تو اس کو مقدمہ نام رکھا ہے۔ اس لئے کہ بعض لوگوں نے دو فن قرار دیا ہے ایک فن قرار دیا ہے اور ایک خاتمہ قرار دیا ہے، ہم کہتے ہیں ایسا نہیں ہے بلکہ خاتمہ جو کہ علم بدیع ہے وہ بھی اسی فن کے اندر شامل ہے۔ نہ کہ خاتمہ کے اندر۔

والاول:..... جو مطالب اصلی ہوں اس کو بھی ہم تین حصوں میں تقسیم کریں گے:

۱: اصل مراد کو ادا کرنا ہوگا اس علم کو علم معانی کہتے ہیں۔

۲: تعقید معنوی سے دوری اختیار کرنا ہو تو اس کو علم بیان کہتے ہیں

۳: محاسن و خوبیوں کو بیان کرنا ہوگا تو اس کا نام علم بدیع کہلائے گا۔ کسی کے اندر خوبصورتی ہو اس میں لالی پاؤ ڈر لگانا ہو تو اس کو بدیع کہیں گے۔
پس یہ علم بدیع فن کے اندر شامل ہے۔

ان کان..... غرض اس اول سے

الاحتراز..... معنی مراد کو ادا کرنے سے خطا کرنے سے بچنا ہو تو وہ علم معانی کہلائے گا۔
والا.. خطا سے بچنا مراد نہ ہو تو بلکہ تعقید معنوی سے دوری اختیار کرنا ہو تو وہ فن ثانی ہے جو علم بیان ہے۔

والا..... خطا سے بچنا بھی مراد نہیں اور تعقید معنوی سے دوری بھی مراد نہ ہو بلکہ محاسن و خوبیوں کو بیان کرنا مراد ہو تو وہ علم بدیع ہے۔

وجعل:..... خاتمہ کو اس فن ثالث سے خارج سمجھنا خود ایک غلطی ہے۔

کما.... جیسا کہ عنقریب ہم بیان کریں اگر خدا نے چاہا تو۔

ولما:..... جب مقصود مصنف یہ ہے کہ کتاب تین فن کے اندر پائی جاتی ہے تو انہوں نے یہاں پر فن کو جو ذکر کیا وہ الف لام کے ساتھ ذکر کیا اور مقدمہ کو بدون الف لام ذکر کیا ہے۔

جب کلام کھنچ گیا ہے، (الکلام یجز الکلام) اس مقدمہ کے آخر میں مقصود ذاتی کتاب

تین فن کے اندر منحصر ہے تو مناسب ہے ان تینوں کو ذکر کرنا عہد ذکری کے ذریعے سے۔ کیونکہ

اس فن کا ذکر پہلے آیا ہے۔ چونکہ مقدمہ کا ذکر پہلے نہیں تھا اس لئے بدون الف لام نکرہ لایا ہے۔

پس اس مقام پر کوئی چیز تقاضا کرنے والی نہیں کہ اس لفظ مقدمہ کو معرفہ ذکر کیا جائے۔

اس مقدمہ میں جو تنوین پائی جاتی ہے اس میں اختلاف ہے کہ یہ تنوین تعظیم کے معنی

میں آئی ہے یا تقلیل کے معنی میں۔

مما:..... مناسب نہیں ہے کہ فصاحت و بلاغت کے مبتدی طلاب علموں کے سامنے اس بحث کی (تنوین تعظیسی ہے یا تقلیلی) وضاحت کریں۔

عبارت:

والمقدمة مأخوذة من مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منها من قدم
بمعنى 'تقدم يقال مقدمة العلم لما يتوقف عليه الشروع في مسائله ومقدمة
الكتاب لطائفة من كلامه قدمت امام المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها فيه
وهي ههنا لبيان معنى الفصاحة والبلاغة وانحصار علم البلاغة في علمي
المعاني والبيان وما يلائم ذلك ولا يخفى وجه ارتباط المقاصد بذلك
والفرق بين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب مما خفي على كثير من الناس
الفصاحة وهي في الاصل تنبىء عن الابانة والظهور يوصف بها المفرد مثل
كلمة فصيحة والكلام مثل كلام فصيح و قصيدة فصيحة قيل المراد بالكلام
ما ليس بكلمة ليعم المركب الاسنادى وغيره فانه قد يكون بيت من القصيدة
غير مشتمل على اسناد يصح السكوت عليه مع انه يتصف بالفصاحة .

شرح عبارت:

مطلب اول:

مطلب اول یہ ہے کہ یہ مقدمہ لیا گیا ہے مقدمة الجیش سے اور جیش لشکر کو کہتے ہیں اور پرانے زمانے میں لشکر کے پانچ حصے کئے جاتے تھے:

۱: یمین الجیش

۲: یسار الجیش

۳: خلف

۴: امام

۵: قلب لشکر

ان پانچ حصوں میں فوج کا سردار قلب لشکر میں ہوتا تھا اور اس لشکر سے پہلے ایک چھوٹا سا گروہ بھیجا جاتا تھا دشمن کی طرف اور وہ گروہ دشمن کی فوج سے اطلاعات لیتا تھا، اور وہ جاسوسی کا کام کیا کرتا تھا اس کا نام تھا مقدمة الجیش۔ یعنی لشکر کا مقدمہ۔ اصل لشکر تو پیچھے ہے، یہ گروہ مقدمہ کہلاتا تھا۔

اسی سے نقل کر کے مقدمة العلم اور مقدمة الكتاب نام رکھا گیا ہے، اصل مطلب تو بعد میں بیان ہوگا مگر اسی علم سے مربوط کچھ مطالب مقدمہ میں بیان کیا جاتا ہے۔ علم کو حاصل کرنے سے پہلے اس مقدمہ کو حاصل کرنا ہوتا ہے تاکہ اس علم میں وارد ہونے سے پہلے انسان بصیرت کے ساتھ وارد ہو جائے۔ اب اس کو ہم ایک مثال سے واضح کریں گے:

مثلاً ایک بچہ قالین بانی کا کام سیکھنا چاہتا ہے۔ آپ نے دیکھا ہوگا کہ جو قالین ہاتھ سے بنتا ہے، جو گھر کے اندر قالین بنانے کے سانچے رکھے جاتے ہیں اس میں اوپر سے دھاگے لگائے جاتے ہیں اور پھر اس کے بیچ بیچ سے دھاگے ڈال کر برابر کرتے ہیں اس میں مختلف رنگ کے دھاگے استعمال ہوتے ہیں ابتدا میں جو بچہ اس کام کو سیکھنے جاتا ہے اس کو صرف استاد کے پاس بٹھایا جاتا ہے، استاد پرانے شاگرد سے کہتا ہے کہ نارنجی رنگ لے کر آؤ نیا شاگرد دیکھتا رہتا ہے وہ مقدمہ ہے تاکہ سیکھنے کیلئے آمادہ ہو جائے، اور بصیرت کے ساتھ وارد ہو جائے، اگر اس کو نہیں معلوم کہ نارنجی رنگ کا دھاگا کون سا ہے تو پھر وہ پریشان ہوگا اور دھاگا دینے کا بھی خاص طریقہ ہوتا ہے جسے دیکھنے سے وہ بصیرت کے ساتھ کام میں وارد ہو سکتا ہے۔ بیٹھا رہنا مقدمہ ہے۔ پس مقدمہ علم بھی اسی طرح ہے۔ لیکن جب وارد ہونگے تو اچھی بصیرت کے ساتھ وارد ہونگے۔

مقدمۃ العلم کو مقدمۃ الحیث سے نقل کیا گیا ہے اور مقدمہ کو اطلاعات فراہم کرنے کیلئے لایا جاتا ہے تاکہ بصیرت کے ساتھ اس علم میں داخل ہو سکے۔

مطلب دوم:

مقدمۃ، باب تفعیل سے ہے، لیکن یہ مقدمۃ، بمعنی مقدمۃ باب تفعیل کے معنی میں آتا ہے۔ یعنی کسی کو آگے بھیجنے والا، باب تفعیل سے لیں گے تو یہ معنی ہوگا۔ جبکہ وہ مقدمۃ الحیث خود آگے جاتا ہے کسی کو آگے نہیں بھیجتا۔ لہذا یہاں پر باب تفعیل کا معنی صحیح نہیں ہوتا ہے پس باب تفعیل کا معنی لینا ہوگا یعنی خود آگے جانے والا، یعنی مقدمۃ الحیث، خود آگے جانے والے لشکر۔ بحث صرفی ہے مگر وقت طلب ہے۔

مطلب سوم:

کوئی یہ اشکال کرتا ہے اور وہ اشکال ہدایہ میں بھی آیا ہے، مقدمۃ فنی المبادی، مبادی مبداء کی جمع ہے، جس کا معنی بھی مقدمہ کا ہے۔ ظرف و مظهر و فاعل کا ایک ہونا لازم آتا ہے جیسے مسجد مسجد میں ہے یہ محال ہے، گلاس گلاس میں ہے یہ محال ہے۔ یہاں پر بھی ایسا ہی اشکال موجود ہے۔

جواب دیتے ہیں کہ وہاں پر فرق تھا یہاں پر بھی فرق ہے۔ وہاں پر (ہدایہ میں) جواب دیا تھا کہ مقدمہ اول سے مقدمہ علم مراد ہے اور مقدمہ دوم سے مقدمہ کتاب مراد ہے۔ اسی طرح یہاں پر بھی مقدمہ اول سے مراد مقدمہ علم اور مقدمہ دوم سے مراد مقدمہ کتاب ہے لہذا ظرف و مظهر و فاعل کا ایک ہونا لازم نہیں آتا ہے مگر یہاں پر دقت یہ کرنا ہے کہ کون سا مقدمہ مقدمہ علم ہے اور کون سا مقدمہ کتاب۔

مقدمہ علم انسان کو بصیرت فراہم کرتا ہے کہ علم حاصل کرنے میں کن مراحل سے گزرنا ہوگا۔ مقدمہ علم کو حاصل کرنے میں بصیرت اور روشنائی عطا کرے گا۔ لیکن مقدمہ کتاب وہ ہے جو کتاب کے مطالب کے ساتھ کچھ مناسب مطالب ہونگے جن کو کتاب میں ذکر کیا جائے گا۔ مثلاً یہ بتائیں گے کہ فصاحت اور بلاغت کن کن علوم میں منحصر ہے اور کیوں منحصر ہے اور کون سی چیزیں مناسبت رکھتی ہیں، اس علم کا موضوع، تعریف اور فائدہ بیان کیا جاتا ہے۔

اما المقدمة: مقدمہ اول سے مراد مقدمہ علم ہے اور مقدمہ دوم سے مراد مقدمہ کتاب ہے۔ مقدمہ علم اور مقدمہ کتاب میں سے مقدمہ کتاب بڑا ہے کیونکہ مقدمہ علم مقدمہ کتاب کے اندر ہے ہمیشہ ظرف بڑا ہوتا ہے مظهر و فاعل سے۔

مطلب چہارم:

فصاحت کی تعریف کی ہے از حیث لغت:

الفصاحة... فصاحت وہ چیز ہے جو خبر دیتا ہے ظہور کے بارے میں، مطلب کو روشن کرنے کیلئے مثال پر توجہ کریں:

ایک شخص دیہاتی جس نے کبھی پیسہ نہیں دیکھا ہے اسے نہیں معلوم کہ پیسہ یعنی نوٹ کیسا ہوتا ہے، اب وہ اتفاق سے شہر میں آتا ہے اور شہر میں آنے کے بعد اپنے رشتہ داروں سے پوچھتا ہے کہ پیسہ کیا ہوتا ہے؟ اس سے کہا جائے گا کہ چلیں ہمارے ساتھ بازار جاتے ہیں، روٹی والے کی دوکان میں جاتے ہیں اور تین روپیہ دے کر روٹی لیتے ہیں، کپڑا والے کے پاس جاتے ہیں اور ایک سو پچاس روپیہ دے کر کپڑا لیتے ہیں، جوتا والے کے پاس جاتے ہیں دو سو روپے دے کر جوتا خریدتے ہیں، اس طرح چند چیزیں خریدتے ہیں اور دیہاتی دیکھتا رہتا ہے۔ گھر میں واپس آنے کے بعد اس سے پوچھا جاتا ہے کہ اب کچھ پتہ چلا کہ پیسہ کیا چیز ہے؟ کہتا ہے نہیں کیا چیز ہے۔ کہا گیا کہ وہ چیز جس کے بدلے میں جنس ملتی ہے جیسے کپڑا جوتا، وغیرہ اب وہ پہچانتا ہے کہ ہاں پیسہ کیا چیز ہے اب اس کی سمجھ میں بات آ جاتی ہے کیونکہ اس نے دیکھا ہوا کہ پیسہ دینے سے اس کے عوض میں چیز ملتی ہے۔

پس فصاحت لغت عرب میں ظہور کے بارے میں ہے، ظہور کے بارے میں خبر دینے

کو فصاحت کہتے ہیں۔

مطلب پنجم:

فصاحت وہ چیز ہے جس کو ہم مفرد کیلئے بھی صفت قرار دے سکتے ہیں اور کلام کیلئے بھی صفت قرار دے سکتے ہیں جیسے زید فصیح، کلمة فصیحة، لا اله الا الله کلام فصیح، یا کلمة لا اله الا الله حصنی فصیحة.

تطبیق عبارت:

والمقدمة: مقدمة کو مقدمة الحیش سے لیا گیا ہے۔
 للجماعة:.... مقدمة حیش اس جماعت کو کہتے ہیں جو خود آگے جاتا ہے۔
 حیش کا لفظ مؤنث ہے اسی لئے منها ضمیر مؤنث لایا ہے۔
 مقدمہ باب تفعیل کے معنی میں ہے، کیونکہ باب تفعیل سے لیں گے تو کسی اور کو آگے بھیجنے کا معنی ہوگا جو کہ غلط ہے۔

مقدمہ علم اور مقدمہ کتاب میں فرق:

مقدمہ علم وہی جو بچہ قایلین سیکھنے جاتا ہے، علم کا شروع کرنا موقوف ہے اسی مقدمہ پر۔
 لما:..... اس چیز کو کہتے ہیں جس چیز کے اوپر علم کے مطالب کا شروع کرنا موقوف ہے۔
 مقدمہ الكتاب:..... مقدمہ کتاب کلام کے ایک حصے کو کہتے ہیں، (یعنی کتاب کے اندر موجود مطالب کے ایک حصے کو بیان کرنا جس سے اس کتاب کے پڑھنے والے کو فائدہ پہنچے۔) جس کو پہلے بیان کیا جاتا ہے۔ کیونکہ مقصود کا ارتباط اس حصے سے ہے۔

وہی:..... یہاں پر چند چیزیں ہیں:

یہ مقدمہ کتاب اس کتاب کے اندر فصاحت و بلاغت کے معنی کو بیان کرنے کیلئے

ہے،

واختصار:.... اور اس بات کو بھی بیان کریں گے کہ علم بلاغت کیوں معانی اور بیان کے اندر منحصر

ہے۔

اور وہ چیز جو اس کے ساتھ مناسبت رکھتی ہے اسے بھی بیان کریں گے۔

ولایخفی:..... مقاصد کا ان مطالب کے ساتھ کیا ربط ہے، مقاصد کتاب کا ارتباط ہونا

اس مقدمہ کتاب کے ساتھ مخفی نہیں ہے، یعنی سبب معلوم ہو جاتا ہے، کیونکہ فصاحت و بلاغت کو

شروع کرنے سے پہلے اتنا تو پتہ چلے گا کہ فصاحت و بلاغت کا معنی کیا ہے اور اس علم کو کیوں کر

پڑھا جاتا ہے اس کا فائدہ کیا ہے، لہذا مقدمہ علم اور مقدمہ کتاب کا فرق مخفی و پوشیدہ نہیں ہے۔ ان

دونوں میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے یعنی مقدمہ کتاب عام ہے مقدمہ علم خاص ہے۔

والفرق:..... مقدمہ علم اور مقدمہ کتاب کے اندر جو فرق ہے وہ ان چیزوں میں سے ہے جو مخفی

ہو چکا ہے بہت سارے لوگوں سے اور اشکال کا جواب بھی نہیں دے پاتے۔

اب فصاحت کی تعریف کرتے ہیں:

الفصاحة:..... معنی لغوی کے حوالے سے، خبر دیتا ہے ظہور کے بارے میں۔

یوصف:..... فصاحت کے ذریعے سے مفرد اور کلام دونوں کیلئے صفت لائی جاتی ہے،

مثل:..... کلمۃ فصیحۃ، کلام فصیح،

دونکتے ملاحظہ کریں

۱: کلام سے ہماری مراد ترکیب اسنادی نہیں ہے بلکہ کلام سے مراد یہ ہے کہ مفرد نہ

ہو، ترکیب ناقصی بھی شامل ہے،

۲: یہ نکتہ بہت مہم ہے جسے نحو میں بیان نہیں کیا جاتا ہے، یصح السکوت سے کیا

مراد ہے؟

ایک مختصر سا جملہ عرض کروں ”رفع جہل“۔ یہ جملہ قیمتی جملہ ہے۔

رفع جہل دو قسم کا:

۱: رفع جہل از مخاطب:

یعنی مخاطب ایک چیز کو نہیں جانتا تھا ہم نے اس کے جہل کو دور کر دیا مثلاً کوئی کہے کہ جناب آپ یہ بتائے کہ آقائے گلپاؤرگانی کے گھر پر کیوں لوگوں کی بھیڑ تھی، میں کہتا ہوں کہ ان کے گھر پر آقائے رفسجانی آئے ہوئے ہیں پس میں نے اس کے جہل کو دور کر دیا۔

۲: رفع جہل از متکلم:

یہ بہت مشکل ہے اس پر غور کریں: مثلاً زید آقائے فلسفی (ایران کے مشہور و معروف خطیب) کی تقریر میں بیٹھے ہوئے تھے انہوں نے غیبت کے مسئلے پر تقریر کی آقائے زید بھی وہاں تشریف فرما تھے، دوسرے دن زید مجھ سے ملتا ہے اور کہتا ہے کہ کل آقائے فلسفی نے غیبت کے موضوع پر تقریر کی تھی اور آیہ قرآنی سے موضوع شروع کیا۔ تو میں زید سے کہتا ہوں کہ ہاں آقائے فلسفی نے اس آیہ قرآنی کے علاوہ فلاں فلاں روایتیں بھی بیان کی تھی۔ تو اب زید جو یہ سمجھ رہا تھا کہ میں اس تقریر میں نہیں تھا اس لئے مجھے بتانے آیا ہے، اب جب میں نے کہہ دیا کہ روایتیں بھی بیان کی تھی۔ لہذا کیا زید مجھ متکلم سے رفع جہل کر رہا ہے؟ نہیں بلکہ میں متکلم سے خود، رفع جہل کر رہا ہوں، یعنی اعلان کر رہا ہوں کہ میں اس مطلب سے جاہل نہیں ہوں میں خود

بھی جانتا ہوں۔ اور زید کے ذہن میں یہ بات ڈال رہا ہوں کہ میں بھی اس تقریر میں شامل تھا۔ اب یصح السکوت، سے مراد یہ ہے کہ یا رفع جہل مخاطب ہو یا رفع جہل متکلم۔ تاکہ کلام مرکب اسنادی وغیر اسنادی سب کو شامل ہو جائے۔

فان:..... چونکہ شان یہ ہے کہ قصیدہ کا ایک بیت اسناد کے اوپر مشتمل نہیں ہوتا پھر بھی اس بیت کو کلام کہتے ہیں۔ اور اسی عنوان سے اس کیلئے فصیح کی صفت لائی جاتی ہے۔

عبارت:

وفیه نظر لانه انما یصح ذالک لو اطلقوا علی مثل هذا المركب انه کلام فصیح ولم ینقل عنہم ذالک اتصافه بالفصاحة یجوز ان یکون باعتبار فصاحة المفردات علی ان الحق انه داخل فی المفرد لانه یقال علی ما یقابل المركب و علی ما یقابل المثنی والمجموع و علی ما یقابل الکلام ومقابلته بالکلام ههنا قرینة دالة علی انه ارید به المعنی الاخیر اعنی ما لیس بکلام و یوصف بها المتکلم ایضاً یقال کاتب فصیح و شاعر فصیح والبلاغة وهی تنبیء عن الوصول والانتهاء یوصف بها الاخیر ان فقط ای الکلام و المتکلم دون المفرد اذ لم یسمع کلمة بلیغة والتعلیل بان البلاغة انما هی باعتبار المطابقة لمقتضی الحال وهی لا یتحقق فی المفرد وهم لان ذالک انما هو فی بلاغة الکلام و المتکلم وانما قسم کلامن الفصاحة والبلاغة او لا لتعذر جمع المعانی المختلفة الغیر المشتركة فی امر یعمها فی تعریف واحد وهذا کما قسم ابن الحاجب المستثنی الی متصل و منقطع ثم عرف کلا منهما علی

حده .

شرح عبارت:

کلام لغت عرب سے ثابت ہونا چاہئے، جبکہ ہمارا کہنا کافی نہیں ہے اس لئے مرکب غیر اسنادی میں فصیح کہنا غلط ہے۔ ہاں البتہ غلام زید فصیح جو مرکب غیر اسنادی ہے۔ اس کو ممکن ہے کہ مفردات کے لحاظ سے کہا گیا ہو، بلکہ اس سے بھی بالاتر ہم یہ کہتے ہیں کہ غلام زید اصلاً مفردات میں داخل ہے، کلام کی بات دوسری ہے۔ اس لئے کہ مفردات کی چند قسمیں ہیں مفردات جو جملے کے مقابل میں ہے، مفردات جو تشنیہ اور جمع کے مقابل میں ہیں، مفردات ترکیب اسنادی کے مقابل میں ہیں لہذا اس کی چند قسمیں ہیں، یہاں کو مفردات کو کلام کے مقابل میں کہا گیا ہے لہذا پتہ چلتا ہے ہے مفردات یعنی کلام کے مقابل۔ مثلاً لفظ عین مشترک ہے اس کا معنی مبہم ہے جب تک کہ قرینہ نہ آئے۔ بالکل اسی طرح مفرد کا لفظ بھی مبہم ہے، اس کو معین کرنے کیلئے قرینہ چاہئے، اور یہاں پر قرینہ یہ ہے کہ مفرد سے مراد یہ ہے کہ کلام نہ ہو، کیونکہ یہاں پر کلام کے مقابلہ میں ذکر کیا ہے اس قرینہ کو قرینہ مقابلہ کہتے ہیں۔ پس کلام نہ ہو اس کو مفرد کہتے ہیں، اس کے اندر مرکب اضافی مرکب صوتی سب داخل ہے لہذا غلام زید مفرد میں داخل ہے نہ کلام۔

پس تین مرحلے سامنے آئے:

پہلا مرحلہ:

ثابت کرنا تھا کہ غلام زید کلام لغت عرب سے ثابت نہیں ہے کہ کلام ہے۔

دوسرا مرحلہ:

یہ تھا کہ غلام زید میں جو فصیح کا لفظ ہے وہ مفردات کو مد نظر رکھ کر کہا ہو۔

تیسرا مرحلہ:

یہ تھا کہ غلام زید اصلاً مفرد ہی ہے۔

پھر کہتے ہیں کہ متکلم کو بھی کہا جاسکتا ہے فصیح۔ چاہے شاعر ہو چاہے سخنور ہو دونوں کیلئے آتا ہے۔ خطیب فصیح، شاعر فصیح۔

لہذا معلوم ہوا کہ فصیح تینوں میں آسکتا ہے یعنی کلام، مفرد اور متکلم میں۔ لیکن بلاغت کلام میں آئے گا مفرد میں نہیں آئے گا اب دقت کی بات یہ ہے کہ اس کی دلیل کیا ہے؟

پہلی دلیل:

کلمة بلیغة، کلام عرب میں نہیں دیکھا گیا ہے۔

دوسری دلیل:

پہلے یہ دیکھا جائے کہ بلاغت کسے کہتے ہیں؟ بلاغت یعنی جو کلام مقتضی حال کے مطابق ہو اس کو کلام بلیغ کہتے ہیں۔ یہ بہت دقت طلب امر ہے۔ یہ خصوصیت چونکہ مفرد میں ممکن نہیں ہے اس لئے یہ نہیں کہا جاتا کہ کلمة بلیغة۔

اب یہ دیکھنا ہے کہ مقتضائے حال سے کیا مراد ہے:

ایک ڈھول والا ایک احمق کے ساتھ رفیق ہو جاتا ہے، دونوں کی آپس میں دوستی ہوئی ایک دوسرے کے گھر آنا جانا ہوا، تو ایک دفعہ ڈھول والا شیخ احمق کے گھر آئے اور حقہ پیش کیا، حقہ سے ایک شعلہ ڈھول والے کی چادر میں گرا۔ ایک گھنٹہ گفتگو کرنے کے بعد بتا دیا کہ آپ کی چادر

میں آگ کا شعلہ گر گیا ہے تو اس نے کہا کہ بھائی آپ کو پہلے بتا دینا چاہئے تھا اب ایک گھنٹہ کے بعد بتا رہے ہو، تو اس نے کہا کہ ہماری علمیت کا تقاضا ہے کہ ہم کردار کے ذریعہ سمجھا دیتے ہیں۔ اس کے برعکس ڈھول والا ایک دن احمق کے گھر آیا وہاں بھی ایک شعلہ گر جاتا ہے، تو کمرہ میں جا کر ایک ڈھول لے کر آتا ہے اور بجانا شروع کرتا ہے، اور کہتا ہے کہ آتش قبا پر گر گیا ہے۔ کہا کہ یہ کیا ہے، کہا کہ یہ ہماری علمیت کا تقاضا ہے کہ ہم پہلے ڈھول بجاتے ہیں اور پھر بتاتے ہیں۔ مقتضائے حال آتش یہ ہے کہ فوراً بتا دیا جائے، تا کہ آگ بجھا دی جائے لہذا یہ مقتضائے حال کے خلاف ہے، اس کا تقاضا یہ ہے کہ فوراً بتا دیا جائے۔ اب پتہ چلا کہ بلاغت وہ کلام ہے جو تقاضائے حال کے مطابق ہو۔

کسی نے کہا کہ مفرد کے اندر بلاغت نہیں پائی جاتی کیونکہ مفرد میں مقتضائے حال نہیں ہے، یہ اس کی دلیل ہے۔ اب اس کا رد یہ ہے کہ مغالطوں کی چند قسموں میں سے ایک یہ ہے کہ تبدیل موضوع کیا جائے اور اشتباہ میں ڈالا جائے، یہاں پر بھی ایسا ہے غور کریں:

مثلاً دیوار پر گھوڑے کی تصویر لگی ہے اور کہتے ہیں:

ہذا فرس و کل فرس یا کل

وہذا یا کل

یہ مغالطہ میں ڈالا گیا ہے یہاں صغریٰ صحیح نہیں ہے اس تبدیل موضوع کی وجہ سے اشتباہ میں ڈالا گیا ہے۔ یا ایک مثال اور سنیں:

اس کا ریگر کو عادل ہونا چاہئے اس لئے کہ ہر پیش امام کو عادل ہونا ضروری ہے۔ یہاں پر کیا ربط ہے پیش امام کا ریگر کے ساتھ، تو یہاں پر تبدیل موضوع ہوا ہے اب ہماری بحث

میں بھی تبدل موضوع ہے یعنی مفرد کے اندر بلاغت نہیں پائی جاتی ہے کیونکہ کلام بلیغ مقتضائے حال کے مطابق ہوتا ہے۔ اب دیکھیے، مدعی کیا ہے اور دلیل کیا ہے، دلیل جب لے کر آتے ہیں تو کہتے ہیں کلام ایسا ہو جو مقتضائے حال کے مطابق ہو اور مدعی میں مفرد کی بات کرتے ہیں۔ تبدل موجود کیا گیا ہے۔ بحث مفرد کی اور دلیل پیش کی ہے کلام کی۔ لہذا مغالطہ کیا گیا ہے۔ ہو سکتا ہے مقتضائے حال کے علاوہ کوئی چیز ہو جو مفرد کے اندر کسی اور راستے سے بلاغت پائی جائے پس تبدل موضوع کے لحاظ سے پیش کی جانے والی دلیل قابل قبول نہیں ہے۔

اشکال:

آقائے مصنف نے فصاحت کو تین حصوں میں تقسیم کیا اسی طرح بلاغت کو بھی تقسیم کیا۔ لہذا پہلا مرحلہ کسی چیز کی تعریف سے ہوتی ہے، آپ نے بغیر کسی تعریف کے آپ نے تقسیم شروع کر دی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ آپ کا اشکال صحیح ہے جب کوئی جامع موجود ہو، یعنی ابن حاجب نے جامی کے اندر مستثنیٰ کو تقسیم کیا مستثنیٰ متصل اور مستثنیٰ منفصل اور پھر ہر ایک کی تعریف کی وہاں پر بھی ان پر یہ اشکال کیا گیا کہ پہلے اس چیز کی تعریف بیان کریں پھر تقسیم کا کام کریں۔ ابن حاجب نے جواب دیا کہ مستثنیٰ متصل اور منفصل کے درمیان کوئی جامع نہیں ہے تاکہ کلی طور پر مستثنیٰ کی تعریف کی جاسکے۔ جامع کیا چیز ہے؟ کہتے ہیں کہ جامع ایک ایسی چیز ہے جو متصل اور منفصل کے درمیان مشترک ہوتا کہ ایک ساتھ تعریف کی جائے، مثلاً اسم فعل حرف کے درمیان جامع چیز ہے وہ ہے کلمہ، مستثنیٰ متصل اور منقطع کے درمیان کوئی ایسی چیز نہیں ہے ایک ساتھ تعریف کی جائے۔ اگر ہم استثناء کی یوں تعریف کریں: استثناء ما کان، تو متصل کو تو شامل کرتا

ہے مگر منفصل کو شامل نہیں کرتا پس کوئی ایسی چیز نہیں ہے کہ جو دونوں کو شامل کر کے تعریف کی جائے اس لئے پہلے تقسیم کی ہے پھر الگ الگ تعریف بیان کی گئی ہے۔ بالکل اسی طرح سے یہاں پر بھی ہے، کلام فصیح، مفرد فصیح اور متکلم فصیح ان تمام کے درمیان کوئی ایسی جامع چیز موجود نہیں ہے تاکہ ان سب کی ایک ہی تعریف کی جاسکے۔ لہذا پہلے تقسیم کا عمل وجود میں لایا گیا اور پھر ہر ایک کی الگ الگ تعریف کی گئی۔ تقسیم سے پہلے تعریف ممکن نہیں ہے۔

تطبیق عبارت:

فیہ نظر: یعنی کلام سے مراد غیر کلمہ ہو اس کے اندر اشکال ہے۔

انما..... یہ بات کلام عرب سے ثابت نہیں، اگر عرب والوں نے اس قسم کے مرکب کو استعمال کیا ہو، لیکن نقل نہیں کیا۔

فی الفصاحة..... یہ غلام زید کا فصاحت کے ساتھ متصف ہونا ممکن ہے کہ مفردات کو مد نظر رکھتے ہوئے ہو۔

علی..... حق مطلب یہ ہے مرکب غیر اسنادی مفرد کے اندر داخل ہے کیونکہ مرکب غیر اسنادی اسے کہتے ہیں جو مرکب کے مقابلے میں ہو۔ اور مفرد اس چیز کو کہا جاتا ہے جو تشنیہ و جمع کے مقابل میں۔

لیکن یہاں پر مفرد مرکب کے مقابل میں ہے۔

ویصف.... اس فصاحت کے ذریعے متکلم کی بھی تعریف کی جاتی ہے، خطیب فصیح، شاعر فصیح۔

بلاغة..... بلاغت وہ چیز ہے جو پہنچنے کی خبر دیتی ہے اور آخر مقصود تک پہنچنے پر دلالت

کرتی ہے۔

یوصف.. اس بلاغت کے ذریعے صرف کلام اور متکلم کی تعریف کی جاتی ہے۔ دون المفرد۔ کیونکہ کلمہ بلیغ مفرد میں سنا نہیں گیا ہے

والتعلیل..... یہ مبتداء اور وھم اس کی خبر ہے۔ پس کلمہ کے اندر وہ چیز نہیں جو مقتضائے حال کے مطابق ہو لہذا مفرد میں بھی وہ چیز نہیں ہوتی جو مقتضائے حال کے مطابق ہو۔ یہ تعلیل غلط ہے۔ کلام مطابقت رکھے مقتضائے حال کے ساتھ۔ اور مقتضائے حال کے ساتھ مطابقت رکھنا مفرد کے اندر موجود نہیں ہے یہ تعلیل غلط ہے یعنی وہم بروزن غلط ہو تو معنی بھی غلط کا ہے اور وھم ہو تو پھر اشتباہ کا معنی ہے، یہ تعلیل غلط ہے کیونکہ تبدل موضوع ہے۔ بحث چل رہی ہے کلمہ کی اور دلیل پیش کی جا رہی ہے کلام کی۔ یہاں موضوع کو تبدیل کر دیا گیا ہے۔

وانما..... پہلے تقسیم کی پھر تعریف کی اس کا جواب دیا گیا ہے کہ یہاں پر کوئی جامع نہیں جس کی وجہ سے پہلے تقسیم کرنا پڑا پھر تعریف کی۔

مصنف نے پہلے تقسیم کیا، کیونکہ ممکن نہیں معانی مختلفہ کو ایک تعریف کے اندر جمع کرنا وہ

معانی مختلفہ جو ایک جامع کے اندر مشترک نہیں ہے۔

وہذا..... یہاں مصنف کا تقسیم کرنا اس طرح ہے جیسے ابن حاجب نے مستثنیٰ کی تعریف کرتے ہوئے ایسا کیا یعنی پہلے تقسیم کی پھر الگ الگ تعریف کی۔



فالفصاحة في المفرد

عبارة:

فالفصاحة في المفرد قدم الفصاحة على البلاغة لتوقف معرفة البلاغة على معرفة الفصاحة لكونها مأخوذة في تعريفها ثم قدم فصاحة المفرد على فصاحة الكلام والمتكلم لتوقفهما عليها. خلوصه أي خلوص المفرد من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس اللغوي أي المستنبط من استقراء اللغة وتفسير الفصاحة بالخلوص لا يخلو عن تسامح فالتنافر وصف في الكلمة توجب ثقلها على اللسان وعسر النطق بها نحو مستشزرات في قول امرء القيس: غدائره أي ذوائبه جمع غديرة والضمير عائد إلى الفرع مستشزرات أي مرتفعات أي مرفوعات يقال استشزره أي رفعه واستشزر أي ارتفع إلى العلى تضل العقاص في مثني ومرسل تضل أي تغيب والعقاص جمع عقيصة وهي الخصلة المجموعة من الشعر والمثني المفتول والمرسل خلاف المثني يعني أن ذوائبه مشدودة على الرأس بخيوط وأن شعره ينقسم إلى عقاص ومثني ومرسل والأول يغيب في الأخيرين والغرض بيان كثرة الشعر.

شرح عبارت:

پہلا سوال:

فصاحت کو بلاغت پر کیوں مقدم کیا۔؟

دوسرا سوال:

یہ ہے کہ فصاحت کلمہ کو فصاحت کلام پر کیوں مقدم کیا۔؟

جواب:

تقدیم کوئی نہ کوئی سبب چاہتا ہے پانچ اسباب میں سے۔ پہلا سبب شرافت ہے کہ شریف غیر شریف پر مقدم ہے عالم شرافت رکھتا ہے جاہل کے اوپر اس لئے عالم جاہل پر مقدم ہے۔ سید غیر سید پر مقدم ہے اس عنوان سے۔ دوسرا سبب مکان ہے کہ کوئی مقدم ہوتا ہے مکان کی وجہ سے جیسے امام اپنے ماموین کے اوپر مکان کی وجہ سے مقدم ہے۔ تیسرا تقدیم زمانی ہے کہ گذشتہ نسل کے انسان مقدم ہیں ہم پر زمانے کے لحاظ سے۔ چوتھا: علت مقدم ہے معلول کے اوپر، آگ مقدم ہے حرارت کے اوپر کہ آگ علت ہے اور حرارت معلول ہے۔ پانچواں: تقدیم بالطبع، جزء مقدم ہے کل پر جیسے مسجد بنانا اس کے اجزاء ہیں اینٹ، سیمنٹ، پانی، ریت وغیرہ، پس اجزاء مقدم ہے کل پر تو یہاں پر آپ نے فصاحت کو بلاغت پر مقدم کیا ہے اور فصاحت میں بھی فصاحت کلمہ کو فصاحت کلام و متکلم پر مقدم کیا ہے ان دو سوال کا جواب کیا ہے۔ فصاحت مقدم ہے بلاغت پر کیونکہ بلاغت کی شروط میں سے ایک شرط یہ ہے کہ بلاغت میں فصاحت پائی جائے یعنی بلاغت کی ایک شرط فصاحت ہے اور شرط ہمیشہ مشروط کے اوپر مقدم ہوا کرتی

ہے۔ گویا کہ یہ تقدم بالطبع میں شامل ہے۔ اور فصاحت کلمہ مقدم ہے فصاحت کلام و متکلم کے اوپر کیونکہ کلام کے اجزاء کلمہ ہوا کرتے ہیں اور اجزاء ہمیشہ اپنے کل کے اوپر مقدم ہوا کرتے ہیں اور یہ بھی تقدم بالطبع میں شامل ہے۔ تو جواب تھا ان دو سوالات کا۔ مطلب دوم یہ ہے کہ فصاحت فی المفرد کی تعریف کرتے ہیں اور فصاحت فی المفرد تین چیزوں سے خالی ہونے کا نام ہے تنافر حروف سے خالی ہو غرابت سے خالی ہو اور مخالف قیاس سے خالی ہو۔

۱۔ تنافر حروف:

یہ کہ انسان چند ایک حروف کو کلمہ کے اندر سنتا ہے کہ انسان کا نفس نفرت کرنے لگتا ہے۔ اور تنافر حروف کے اندر نفرت کرتا ہے کیونکہ اس کے مزاج سے نہیں ملتا مثلاً بعض ترکی لوگ گوشت کو جوشت کہتے ہیں ان کے لئے گ تنافر حروف رکھتا ہے۔ ایک دفعہ ابو عمر بہت بڑا شاعر تھا وہ سامان لینے نکلا تو اس نے دیکھا کہ کوئی زور زور سے عربی میں اشعار پڑھ رہا ہے اور وہ عجمی لہجے میں پڑھ رہا تھا وہ اپنا سارا ضروری کام چھوڑ کر اس شہر سے نکلا اور کہا کہ اگر عربی اشعار کو عربی لہجے میں نہ پڑھا جائے تو اس سے ہمارا لہجہ خراب ہوتا ہے فوراً یہاں سے نکلو۔ تو یہ عرب سمجھ سکتا ہے کہ کہاں پر تنافر حروف ہے اور کہاں پر نہیں۔ ایک دفعہ استاد نے آ کر درس میں کہا کہ بہن سے شادی کرنا جائز نہیں ہے۔ اس میں ایک شاگرد تھا اس نے دوسرے دن آ کر کہا کہ استاد محترم آپ نے کل کہا تھا کہ بہن سے شادی نہیں ہو سکتی ہے میں نے تو کر کے دیکھی وہ تو ہو گئی تو یہ شریعت کی طرف سے ممنوع ہے۔ ہم جو کہتے ہیں ثقیل ہے تو یہ عرب کی زبان میں ثقیل ہے ہمارے پاس تو بہت سارے ثقیل بھی لے کر آئیں تو بھی پتہ نہیں چلے گا۔ تو عرب کو تنافر کا علم ہوتا ہے جس سے ہم واقف نہیں ہیں۔

۲۔ غرابت:

ایسا کلمہ جو کبھی بھی نہ سنا گیا ہو تانا فر میں تو سنا گیا ہے لیکن سننے میں نفرت ہوتی ہے اور غرابت بالکل نیا لفظ آیا ہوتا ہے۔

۳۔ مخالف قیاس:

قیاس سے مراد یہاں پر صر فی ادبی و نحوی ہے۔ اور قانون عرب کو ہم اپنی عقل اور مرضی سے درک نہیں کر سکتے بلکہ اس کے لئے استقرء اور تحقیق کی ضرورت ہے۔ وہ عرب سے سننے پر موقوف ہے۔ پس قیاس سے مراد کوئی عقلی قانون نہیں ہے بلکہ عرب سے سنے ہوئے اور نقلی قانون ہے۔ اس کی مخالفت نہیں ہونی چاہیے۔ اگر کوئی کلمہ تانا فر حروف نہ رکھتا ہو، غرابت نہ رکھتا ہو اور مخالف قیاس نہ ہو ان تین خصوصیات کے ساتھ کلمہ میں فصاحت فی المفرد ہوتا ہے۔ اب یہاں پر ایک مطلب کہنا چاہتے ہیں کہ مصنف نے فصاحت کی تعریف کی کہ ان تین چیزوں سے خالی ہو خصوصاً عن ثلاثہ اشیاء اور خلوص ایک امر عدمی ہے خالی ہونا ایک امر عدمی ہے یعنی نہ ہونا اور مصنف نے امر عدمی سے فصاحت کی تعریف کی ہے اور یہ صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ فصاحت ایک امر وجودی ہے مثال: عدالت کی تعریف معصیت کو ترک کرنا ہے یہ تعریف صحیح نہیں ہے کیونکہ ترک ایک امر عدمی ہے جبکہ عدالت کی تعریف یہ ہے العدالة ملکہ عدالت وہ ملکہ ہے جس کی وجہ سے انسان معصیت کو ترک کرتا ہے ملکہ اور مہارت کی وجہ سے انسان کے نفس کے اندر ایک ملکہ وجود آتا ہے اس کی وجہ سے انسان معصیت ترک کرتا ہے۔ پس فصاحت امر وجودی ہے ایک خصوصیت ہے جو خالی ہو ان تین چیزوں سے پس تعریف یہاں جو تین چیزوں کے ذریعے کیا ہے وہ صحیح نہیں ہے تعریف میں تسامح کیا ہے یعنی دقت نہیں کی ہے۔ پس یہ تعریف تعریف عدمی

ہے صحیح نہیں ہے اور تعریف وجودی کرنا چاہیے۔ عدالت کی تعریف ترک المعصیت کرنا صحیح نہیں ہے بلکہ عدالت ملکہ نفسانیہ موجبتہ عن ترک المعصیۃ ملکہ نفسانیہ کا نام ہے جو ترک معصیت کا سبب بنتا ہے۔ فصاحت کی تعریف یہ ہوگی صفة موجبة عن خلوصه عن ثلاثه اشياء

قصہ:

ایک شہزادہ تھا اور اس کی ایک چچا زاد بہن شہزادی تھی اس نے وہاں رشتہ بھیجا جو وہاں منظور نہیں ہوا، امراء القیس نے اس شہزادی کے حالات کو بیان کیا ہے اس کے جسم کے ایک ایک حصے کی تعریف کی۔ پرانے زمانے میں بال جتنے لمبے ہوتے تھے اس کو ایک حسن مانا جاتا تھا۔

تطبیق عبارت:

فالفصاحة فی المفرد..... پس فصاحت مفرد کے اندر۔

قدم الفصاحة مصنف نے فصاحت کو مقدم کیا بلاغت پر اور فصاحت میں بھی مقدم کیا فصاحت در مفرد کو مقدم کیا ہے فصاحت در کلام و متکلم پر۔ کیونکہ بلاغت کا پہچانا فصاحت پر موقوف ہے۔ کیونکہ بلاغت کی تعریف میں فصاحت کو اخذ کیا جاتا ہے یعنی یوں کہیں گے کہ بلاغت وہ چیز ہے جو فصیح ہو اور مقتضی حال کے مطابق ہو۔ پس فصاحت شرط ہے بلاغت کیلئے۔ پھر مصنف نے فصاحت فی المفرد کو مقدم کیا ہے فصاحت فی الکلام و المتکلم کے اوپر کیونکہ فصاحت فی المفرد موقوف ہے فصاحت فی الکلام و فصاحت فی المتکلم کے اوپر۔ مفرد کی تعریف: تنافر سے خالی ہو، غرابت سے خالی ہو اور مخالفت قانون عرب سے بھی خالی ہو۔ لغت عرب کے استقراء کے بعد جو قانون اخذ کیا گیا ہے اس کی مخالفت نہ ہو۔ فصاحت کی تعریف جو کہ ایک امر وجودی ہے خلوص کے ذریعے کرنا جو کہ ایک امر عدمی ہے، تسامح ہے۔ کیونکہ فصاحت

ایک امر وجودی ہے جب موجود ہوگا تو ان تین چیزوں سے خالی ہوگا۔ پس تنافر ایک ایسا وصف ہے کلمہ کے اندر جو سبب بنتا ہے کہ زبان پر ثقیل بن جائے۔ اور اس کلمہ کو تلفظ کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ جیسے مستشرزات کا قول ہے امراء القیس کے قول کے اندر۔ کچھ فعل لغت عرب میں ایسے ہوا کرتے ہیں جو ہمیشہ متعدی ہوا کرتے ہیں اور کچھ فعل ایسے ہوتے ہیں جو ہمیشہ لازم ہوا کرتے ہیں اور کچھ فعل ایسے ہیں جو کبھی لازم ہوتے ہیں اور کبھی متعدی مستشرزات استشرز سے نکلا ہے جو کبھی لازم کے معنی میں آتا ہے اور کبھی متعدی کے معنی میں اس کے بال اتنے لمبے ہیں کہ بال کا ایک حصہ تین حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ ایک کا نام ہے عقاص دوسرے کا نام ہے مثنیٰ اور تیسرے کا نام ہے مرسل۔ عقاص: عقیصہ کی جمع ہے۔ عقاص اسے کہتے ہیں کہ بالوں کا ایک جھنڈ بنایا جاتا ہے جسے دھاگے سے باندھ کر اوپر کھڑا کیا جاتا ہے جیسا کہ عورتیں کرتی ہیں۔ پھر اس کی دو چوٹیاں بنائی جاتی ہیں جن کو آپس میں لپیٹا جاتا ہے اس کو کہتے ہیں مثنیٰ۔ اس کے اوپر مرسل کو رکھا جاتا ہے مرسل ان بالوں کو کہا جاتا ہے جو بالکل بکھرے ہوئے ہوں کہ اس مرسل اور مثنیٰ کے سائے میں عقاص بالکل چھب جاتا ہے۔

اشارہ ہے کثیر الشعر کی طرف۔ اس ضمن میں ایک مطلب آ گیا کہ دلالت کی دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ دلالت تصوری: عقاص، مثنیٰ اور مرسل دلالت تصوری ہے۔ لیکن اس میں ایک دلالت تصدیقی ہے جس میں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ کثرة الشعر ہے۔ یعنی جو مراد ہے وہ دلالت تصدیقی ہے جو ظاہری معنی ہے وہ دلالت تصوری ہے جیسے عقاص، مثنیٰ و مرسل۔ ان اللہ علی العرش الطوی اللہ عرش کے اوپر بڑے تکبر کے ساتھ بیٹھا ہوا ہے اہل سنت اسی قسم کی آیات کا ظاہری معنی لے کر کہتے ہیں کہ اللہ جسم رکھتا ہے۔ لیکن اس کا مطلب یہ ہے کہ مشرکین جو کہتے ہیں

کہ ید اللہ مغلولۃ اللہ کے ہاتھ بندھے ہوئے ہیں تو ان کے جواب میں یہ ہے کہ اللہ تو عرش کے اوپر اپنی قدرت کے ساتھ بیٹھا ہے اس کی خدائی زائل نہیں ہوئی وہ جو چاہے کر سکتا ہے۔ اس کے ہاتھ میں قدرت ہے۔ وہ ظاہری معنی مراد لیتے ہیں اس لئے اشتباہ میں پڑ جاتے ہیں اس کا صحیح معنی اہل بیت بتا سکتے ہیں اس لئے اہل بیت کا محتاج ہونا ضروری ہے۔ تو یہاں پر بھی عقیفہ ثنی و مرسل جو بیان کی ہیں وہ سب ظاہری چیزیں ہیں اصل میں شاعر کی مراد یہ ہے کہ اس کے بال لمبے ہیں کیونکہ اس زمانے میں لمبے بالوں زیبائی میں دخل حاصل تھا۔ مستشزرات کے دو معنی ہیں ایک لازم کا یعنی وہ بال اتنے لمبے ہیں کہ خود بخود اٹھے ہوئے ہیں۔ اور دوسرا متعدی کا معنی ہے یعنی وہ عورت ان بالوں کو خود اٹھا کر رکھتی ہے۔ غائب ہو جاتا ہے جھنڈ ثنی کے سائے میں۔ عقاف ایک حصہ ہے بالوں کا جو جمع کیا ہوا ہے اور ثنی بالوں کو جو بانداھا گیا ہے دھاگے کے ذریعے اور اس فرد کے بالوں کو تقسیم کیا گیا ہے اور پہلے والے بال غائب ہو جاتے ہیں ان دونوں کے اندر یعنی ثنی اور مرسل کے اندر۔ غرض شاعر یہ ہے کہ کثرت شعر کو بیان کیا جائے محبوب کے اندر۔

عبارت:

والضابطة ههنا ان كل ما يعده الذوق الصحيح ثقيلاً متعسر النطق فهو متنافر
سواء كان من قرب المخارج او بعدها او غير ذلك على ما صرح به ابن
الاثير في المثل السائر وزعم بعضهم ان منشأ الثقل في مستشزرات هو توسط
الشرين المعجمة التي هي من المهموسة الرخوة بين التاء التي من المهموسة
الشديده والزاء المعجمة التي هي من المجهورة ولو قال مستشرف لزال

ذلک الثقل وفیه نظر لانّ الرءاء المهملة ایضاً من المجهورة وقیل انّ قرب
 المخارج سبب للثقل المخل بالفصاحة وانّ فی قوله تعالیٰ الم اعهد ثقلاً قریباً
 من حد التنافر فیخلّ بفصاحة الكلمة لكنّ الکلام الطویل المشتمل علی كلمة
 غیر فصیحة لا ینخرج عن الفصاحة کما لا ینخرج الکلام الطویل المشتمل
 علی كلمة غیر عربیة عن ان ینكون عربیاً وفیه نظر لانّ فصاحة الکلمات
 ماخوذة فی تعریف فصاحة الکلام من غیر تفرقة بین طویل وقصیر علی انّ هذا
 القائل فسّر الکلام بما لیس بکلمة والقیاس علی الکلام العربی ظاهر الفساد
 ولو سلّم عدم خروج السورة عن الفصاحة فمجرد اشتمال القرآن علی کلام
 غیر فصیح بل علی كلمة غیر فصیحة مما یقود الی نسبة الجهل والعجز الی
 الله تعالیٰ الله عن ذلک علواً کبیراً.

شرح عبارت:

کبھی ایک انسان کے پیر میں زنجیر ڈالی جائے کہ ایک کڑا ایک پیر میں اور دوسرا کڑا
 دوسرے پیر میں ہو اور ان دونوں کے درمیان کوئی فاصلہ بھی نہ ہو تو اس کے لئے چلنا کتنا مشکل
 ہوتا ہے۔ تو ان لوگوں نے آکر کہا ہے کہ تنافر حروف کا مطلب ہے کہ حروف قریب
 لمخرج ہوتے ہیں جس کی وجہ سے وہ دو کڑے کی مانند پیر میں آجاتے ہیں یہ دو کڑے زبان پر
 اٹکتے ہیں جس کی وجہ سے تلفظ کرنا ثقیل ہو جاتا ہے ثقیل ہونے کی وجہ سے۔ آپ نے دیکھا ہوگا
 کہ ایک کڑا ایک پیر میں اور دوسرا کڑا دوسرے پیر میں ہو اور ان کے درمیان ایک لمبی سلاخ لگائی
 جائے کہ اس کو چھلانگ لگا کر جانا پڑتا ہے اس کے لئے سنگینی کا سبب بنتا ہے اسی طرح بعض

لوگوں نے کہا ہے کہ حروف کا بعید الخرج ہونا ثقیل ہونے کا سبب بنتا ہے۔ مثلاً باء ہونٹوں سے نکلتا ہے اور ہاء اور ہمزہ کوناف پر جھٹکا دے کر پڑھا جاتا ہے۔ اور یہ دونوں بعید الخرج ہیں لہذا کلمہ ان دونوں کی وجہ سے سنگین ہو جاتا ہے تو تناصر حروف پیدا ہو جاتا ہے۔ اصل مطلب یہ ہے کہ صفت رخوی صفت شدیدہ کے مقابل میں ہے اور صفت محموسہ صفت مجہورہ کے مقابل میں۔ رخوی کا مطلب ہے نرمی کے حروف کو نکالا جائے اور صفت شدیدہ کا مطلب ہے کہ حرف کو سختی اور شدت کے ساتھ نکالا جائے تو صفت محموسہ جو مجہورہ کا مقابل ہے مجہورہ کا مطلب ہے آواز کو بلند کر کے نکالا جائے اور محموسی کا مطلب ہے آواز کو ہلکا کر کے نکالا جائے پس محموسہ ایک دوسرے کے مقابل میں ہے لیکن فرق یہ کہ محموسہ رخوہ سے فرق رکھتا رخوہ میں نرمی اور سستی کے ساتھ اور محموسہ میں آہستہ اور چھوٹی آواز کے ساتھ نکالنا ہے بس تھوڑا سا فرق ہے۔ محموسہ مقابل مجہورہ ہے اور رخوہ مقابل شدیدہ ہے۔ کسی نے آ کر کہا ہے کہ تناصر حروف کا سبب نہ قرب مخارج ہے نہ بعد مخارج بلکہ تناصر حروف کا اصل منشاء یہ ہے کہ ایک حرف وسط میں ایسا واقع ہو جائے جس کے دونوں طرف بے ربط ہو وسط والے سے جس کی وجہ سے سنگین ہو جاتا ہے مثلاً مستشزرات، ”ش“ محموسہ اور رخوہ کے ”ت“ میں شدت پائی جاتی ہے اور ”ز“ میں مجہورہ پایا جاتا ہے اور ”ش“ دونوں کے درمیان پایا جاتا ہے جو محموسہ و رخوہ ہے ”ت“ اور ”ز“۔ ”ش“ کے مقابل و مخالف ہیں اس لئے حرف کے اندر ثقالت و تناصر حروف پائی جاتی ہے۔ اگر مستشزرات میں ”ز“ کی جگہ پر ”ر“ لیکر آ جاتے تو مسئلہ حل ہو جاتا اور معنی میں بھی فرق نہ پڑتا۔ تو جواب یہ ہے کہ ”ز“ بھی مجہورہ ہی ہے مثلاً ایک مسجد میں پیش امام جو شراب پیتا ہے یا غیبت کرتا ہے اس کو نکال کر ایک جیب کترے کو لائیں تو کیا فرق پڑا مسئلہ تو حل نہیں ہوا یہاں پر

بھی ”ز“ کی جگہ ”ر“ کو لائیں تو کوئی فرق نہیں پڑتا۔ کسی نے ایک اور جواب دیا ہے وہ یہ ہے کہ اگر ایک کلام طولانی کے اندر ایک دو حرف یا ایک دو کلمے غیر فصیح آنے سے کلام غیر فصیح نہیں ہو جاتا بلکہ کلام فصیح، فصیح ہی باقی رہتا ہے مثلاً آج کل کے مجتہدین کے رسالے عربی میں لکھتے ہیں اور اس کے اندر فارسی کے کچھ حروف کو ڈال دیا جاتا ہے مثلاً کہتے ہیں امّا شیر بھا فھو غیر جائز شیر بھا جو دودھ کے بدلے پیسے لیتے ہیں اس کو کہتے ہیں تو رسالہ عربی ہونے سے نکل نہیں جائے گا۔ حتیٰ کہا جاتا ہے کہ قرآن کے اندر بھی ۱۸۰ کلمات غیر عربی داخل ہوئے ہیں۔ اس طریقے سے غیر عربی کلمات کا داخل ہو جانے سے قرآن اپنی فصاحت سے نہیں نکلے گا بلکہ قرآن اپنی فصاحت پر باقی رہے گا۔ یہاں پر بھی یہی جواب دیتے ہیں کہ ایک کلمہ غیر فصیح آنے سے وہ طولانی کلام اپنی فصاحت سے نکل نہیں جاتا ہے۔ قرآن میں الم اعھد الیکم (کیا میں نے آپ لوگوں کی طرف عہد نہیں لیا) غیر فصیح ہے کیونکہ تین حروف حلقی ہے لیکن اس کی وجہ سے پورا کلام غیر فصیح نہیں ہوگا۔ اشکال کرتے ہیں کہ یہ بات صحیح نہیں ہے اس کے لئے دو مثال پیش کرتا ہے کہ ایک شخص نماز پڑھتا ہے اور اس کے لباس کے اوپر بلی کا ایک بال لگ جاتا ہے اس کی وجہ سے نماز باطل ہو جاتی ہے لیکن ایک انسان سجدہ کرتا ہے اس کے اعضاء سجدہ (کی جگہ) نجس ہیں لیکن خشک ہیں صرف مہر رکھنے کی جگہ اتنا حصہ پاک ہے اس کی وجہ سے نماز صحیح ہے۔ کبھی چھوٹا سا جزء سب کو صحیح کر لیتا ہے اور کبھی پوری نماز کو باطل کر دیتا ہے۔ پس معلوم ہوتا ہے کہ جزء کی بھی دو قسمیں ہیں ایک کل کے اوپر اثر انداز ہوتا ہے اور دوسرا اثر انداز نہیں ہوتا۔ پس یہ بات کلی طور پر صحیح نہیں ہے کہ کلمہ کا فصیح نہ ہونا کلام کی فصاحت کے اوپر اثر انداز نہیں ہے بلکہ کلام فصیح کے اندر شرط کیا گیا ہے کہ کلمات کو فصیح ہونا چاہیے جب تک کلمات فصیح نہیں ہونگے کلام فصیح نہیں ہو

سکتا۔ پس آپ کی بات صحیح نہیں ہے۔ اس کے علاوہ الم اعہد میں آپ کی تفسیر کے مطابق کہ کلام وہ ہے جو کلمہ نہ ہو مثلاً یہ کلام نہیں لیکن مرکب ناقص کہلائے گا تو پھر بھی یہ کلمہ نہیں کلام ہے۔ الم ایک کلمہ اعہد ایک کلمہ ہے پس یہ کلام ہے۔ الم اعہد کلام مرکب ناقص کی بنا پر کیونکہ فعل و فاعل و متعلقات سے مل کر کلام بن جائے گا۔ پس کلمہ کی فصاحت ختم نہیں ہوئی یہاں تو کلام کی فصاحت ختم ہوگئی۔ دوسری بات یہ کہ آپ نے کلام فصیح کو کلام عربی پر قیاس کیا ہے اور یہ قیاس باطل ہے کیونکہ آپ صابون کو صرف سے قیاس کریں ان دونوں میں فرق ہے۔ اگر صابن اندر سے پاک نہیں ہو سکتا تو صرف بھی اندر سے پاک نہیں ہو سکتا۔ یہ قیاس صحیح نہیں ہے۔ آپ کہتے ہیں کہ فارسی کے کچھ کلمات کے داخل ہونے کی وجہ سے عربی ہونے سے خارج نہیں ہو جاتا اسی طرح غیر فصیح کے داخل ہونے سے فصیح اپنی فصاحت سے نہیں نکلتا تو یہ قیاس صحیح نہیں ہے کیونکہ کلام فصیح کی شرط ہی یہی ہے کہ کہ کلمات بھی فصیح ہونا چاہیے۔ ایک اور اشکال کو مد نظر رکھیں، ہم آپ سے پوچھیں گے کہ خدا کو پتہ تھا یا نہیں اگر خدا کو پتہ نہیں تھا تو کیا آپ خدا سے زیادہ عالم ہیں اس سے تو شرک لازم آئے گا اگر خدا کو پتہ تھا کہ الم اعہد غیر فصیح ہے تو اس کی جگہ کوئی فصیح لا سکتا تھا یا نہیں خدا کے اندر قدرت تھی یا نہیں اگر قدرت نہیں تھی تو صفات ثبوتیہ میں سے ایک کا ساقط ہونا لازم آتا ہے جو کہ محال ہے۔ اگر خدا قادر تھے لیکن پھر بھی نہیں بدلاتو یہ خدا کی طرف سے نقض غرض ہے عرب بدوں کے ساتھ فصاحت ہی کے ذریعے تو مقابلہ کرنا تھا۔ اور یہ بھی محال تو جہل بھی محال ہے عاجز ہونا بھی محال ہے اور نقض غرض بھی محال ہے تو اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ الم اعہد غیر فصیح نہیں ہے۔ ایک اور مطلب ہے جو الم اعہد کا جواب بھی ہے اس کے لئے پہلے ایک مثال عرض ہے جب لڑکے کا رشتہ لے جاتے ہیں تو لڑکی کو دیکھنے کیلئے اس کے والدین

جاتے ہیں وہاں پر دیکھا جاتا ہے مثلاً آنکھ بادامی ہے لب کیتونی ہے ناک پتلی ہے لیکن جو زیبائی شناس ہے یہ سب دیکھنے کے باوجود کہتا ہے کہ یہ آپ کے کام کی نہیں ہے کیونکہ ذوق سلیم اس کو پسند نہیں کر رہا ہے اس کے اندر تمام خوبیاں ہیں لیکن اس کے باوجود انسان کا نفس یہ نہیں مانتا کہ اس کے اندر وہ زیبائی ہے۔ نکتہ یہ عرض کرنا ہے کہ کلمات کا قریب لخرج ہونا اور بعید لخرج ہونا وسط میں غیر مربوط آجانا یہ تمام غیر فصیح نہیں بن جاتا بلکہ ذوق سلیم کی وجہ سے وہ یہ سمجھتے ہیں کہ کلام غیر فصیح ہے۔

تطبیق عبارت:

ہر وہ چیز جس کو ذوق سلیم ثقیل شمار کرتا جس چیز کا تلفظ کرنا مشکل ہو وہ چیز متنافر ہے۔ اصل معیار ذوق سلیم ہے قریب لخرج ہونا بعید لخرج ہونا وسط میں بے ربط چیز کا آنا یہ سب سبب غیر فصیح نہیں ہے۔ اس چیز کی بنا پر جس کی کتاب (مثل سائر) میں ابن اثیر نے تصریح کی ہے۔ بعض علماء نے گمان کیا ہے کہ ش محموسہ رخوہ ہے محموسہ مقابل مجہورہ اور رخوہ مقابل شدیدہ ہے۔ اس سے پہلے ت ہے اس کے اندر شدت موجود ہے جو رخوہ کے مقابل ہے اور ش کے بعد ز ہے جو مجہورہ ہے جو محموسہ کے مقابل ہے، ش واقع ہوا ہے اپنے مخالفین کے درمیان، بے ربط صفت درمیان میں واقع ہوئی اس لئے ثقالت پیدا ہوئی۔ اگر کوئی کہے کہ ز کی جگہ ر لاتے تو ثقالت ختم ہوتی تو یہ بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ را بھی ز کی طرح مجہورہ ہے۔ کہا گیا ہے: قرب مخارج سبب ہے۔ ثقیل ہونے کا کہ وہ مخل ہوتا ہے فصاحت کا۔ تو پھر الم اعہد میں کیا کریں گے۔ تو جواب یہ ہے کہ ثقیل کی دو قسمیں ایک وہ جو فصاحت کے لئے خلل پیدا کرتا ہے دوسرا وہ جو خلل پیدا نہیں کرتا۔ یہاں پر جو ثقالت ہے وہ فصاحت کے اندر خلل پیدا کرنے کے قریب ہے یعنی کلمہ

تو ثقیل ہے لیکن کلام کی فصاحت کو ختم کرنے کیلئے کافی نہیں ہے۔ اس آیت قرآنی کے اندر ایسا ثقیل کے انتہا سے۔ یعنی کلام کی فصاحت کو ختم کرنے کے معیار کے قریب ہے لیکن ابھی انتہا تک نہیں پہنچا۔ قرب مخارج کلمہ کی فصاحت میں تو خلل ڈالتا ہے لیکن کلام کی فصاحت میں خلل ڈالنے کے نزدیک تو ہے لیکن ابھی تک خلل نہیں ڈالا۔ لیکن جو کلام طولانی ہے جو مشتمل ہو ایک کلمہ پر جو فصیح نہیں ہے وہ کلام فصاحت سے خارج نہیں ہوتا اگرچہ خارج ہونے کے نزدیک آیا ہے۔ جیسے وہ کلام طولانی جو مشتمل ہو کلمہ غیر عربی پر جیسے شیر بہا وہ کلام عربی ہونے سے خارج نہیں ہوتا۔ اور اس قائل کے قول کے اوپر اشکال ہے۔ جزء کی دو قسمیں ہیں کبھی کل کے اوپر اثر انداز ہوتا ہے جیسے بلی کا بال اور کبھی کل کے اوپر اثر انداز نہیں ہوتا جیسے سجدہ گاہ کی جگہ پاک ہو اور باقی اعضاء کی جگہ نجس تب بھی نماز صحیح ہے۔ یہاں پر بھی کلام کی فصاحت کیلئے کلمہ کا فصیح ہونا شرط ہے اگر کلمہ کا ایک ذرہ بھی غیر فصیح ہو تو پورا کلام بھی غیر فصیح ہو جائے گا۔ فرق نہیں ہے کہ کلام طویل ہو یا چھوٹا۔ اس کے علاوہ اشکال یہ ہے کہ الم اءہد کلام ہے کلمہ نہیں ہے۔ اس کے علاوہ روزنی نے خود یہ کہا تھا تعریف میں: کلام وہ ہے جو کلمہ نہ ہو اس کی تعریف کے مطابق الم اءہد کلام ہو جائے گا نہ کلمہ۔ اور آپ نے فصیح کو جو عربی کے ساتھ قیاس کیا تھا کہ عربی میں کچھ غیر عربی داخل ہو تو عربی ہونے سے خارج نہیں ہوتا اسی طرح فصیح کلام میں کچھ غیر فصیح کلمات شامل ہو جائیں تو وہ فصاحت سے خارج نہیں ہوتا، یہ قیاس صحیح نہیں ہے۔ اگر یہ تمام باتیں تسلیم کریں کہ الم اءہد کلمہ ہے، کلمات کی دو قسمیں ہیں ایک کی وجہ سے فصاحت ختم نہیں ہوتی، تو کیا خدا یہ نہیں جانتا تھا قرآن میں سورہ کا کلمات غیر فصیح پر مشتمل ہونا اگر نہیں جانتا تھا تو جہل لازم آتا ہے اور اگر جانتا تھا تو بدلنے پر قدرت رکھتا تھا یا نہیں، اگر قدرت نہیں رکھتا تھا تو عجز لازم آتا ہے اگر قدرت رکھنے

کے باوجود نہیں بدلاتو نقض غرض لازم آتا ہے۔

عبارت:

والغرابۃ کون الکلمۃ وحشیۃ غیر ظاہرۃ المعنی ولا مأنوسۃ الاستعمال نحو
مسرج فی قول ابن العجاج : ومقلۃ وحاجبا مزججا ای مدققا مطولا وفاحما
ای شعرا اسود کالفحم ومرسنا ای انفا مسرجا ای کالسيف السریجی
فی الدقة والاستواء وسریج اسم قین ینسب الیه السیوف او کالسراج فی
البریق واللمعان فان قلت لم لم يجعلوه اسم مفعول من سرج اللہ وجهہ ای
بہجہ وحسنہ قلت لاحتمال ان یکون مستحدثا ومؤلداً من السراج او یکون
من باب الغرابۃ ایضا۔

شرح عبارت:

غرابت: غرابت کا مطلب ہے ایک ایسا لفظ جو بالکل وحشی ہو جس کا معنی بالکل معلوم
نہ ہو اور اس کے استعمال سے انسان مانوس نہ ہو۔ چند مثالیں وضاحت کیلئے: پہلی مثال: لفظ صفوہ
جو بعض مراجع کی توضیح المسائل کے اندر آتا ہے۔ کہ اگر زمین غصبی ہو اور اسکی چھت حلال ہو اور
غصبی نہ ہو تو وہاں نماز صحیح ہے یا نہیں؟ بعض مراجع نے فتویٰ دیا ہے کہ نماز صحیح ہے۔ اسی طرح
زمین غصبی ہو اور خیمہ اپنا ہو تو اس وقت نماز صحیح ہے یا نہیں تو بعض نے فتویٰ دیا ہے کہ نماز صحیح ہے۔
زمین غصبی ہو اور صفوہ اپنا ہو تو نماز صحیح ہے اب صفوہ کا معنی معلوم نہیں ہے وحشی لفظ ہے حتی لغت کی
کتابیں بھی اٹھا کر دیکھیں تب بھی پتہ نہیں چلتا کہ اس کا معنی کیا ہے۔ بالکل وحشی لفظ ہے۔ اور

انسان اس کے استعمال سے آشنا و مانوس نہیں ہے بالکل غریب لفظ ہے۔ دوسری مثال: ابو بکر ابن ابی قحافہ علیہ ما علیہ وہ کہتے ہیں کہ قرآن میں جو لفظ ”اَوْأ“ آیا ہے اس کا معنی مجھے آج تک پتہ نہیں چل سکا اور یہ ایک طعنہ ہے ان کی بے سوادی کا ان کے نزدیک غریب ہے۔ مثال سوم: عرب میں سب سے اول نمبر کا فصیح نے جب قرآن میں ان تین لفظوں کو دیکھا، لفظ کبار، لفظ استہزاء، لفظ عجاب، اس کو قرآن و محمدؐ سے فصاحت میں مقابلہ کرنا تھا۔ اس نے اپنے ساتھیوں سے کہا کہ آج تو میں محمد کو ہرا کر ہی بیٹھوں گا کیونکہ قرآن میں یہ تین لفظ بالکل غریب لفظ ہیں جو قرآن کی فصاحت ختم کر دیتے ہیں۔ تو اپنے ساتھیوں کے ساتھ پیغمبر کی طرف چلا تو پیغمبر نے ایک ڈرامہ کیا کہ جیسے ہی وہ کمرے میں وارد ہوا تو پیغمبر کھڑے ہو گئے اس کے بعد بیٹھ گیا تو پیغمبر بھی بیٹھ گیا۔ اب پیغمبر کھڑے ہوئے تو وہ بھی کھڑا ہوا اور جیسے ہی وہ کھڑا ہوا پیغمبر بیٹھ گئے وہ بھی بیٹھا تو پیغمبر کھڑے ہو گئے۔ وہ حیران تھا کہ یہ کیا ہوا۔ اس نے کہا: استہزائی وانا شیخ کبار و ہذا شیخ عجاب تینوں وہی عجیب لفظ لے آیا۔ پیغمبر مسکرائے تو سمجھ گیا اور خاموش رہا اور کچھ کہہ نہ سکا۔ لفظ غریب وہ ہے جو بالکل وحشی ہو انسان اس کے استعمال سے مانوس نہ ہو۔ چوتھی مثال: مسرج کا معنی کیا ہے پتہ نہیں چل سکا پانچ چھ احتمال دئے ہیں معنی کیا ہے۔ بعض جگہوں پر انسان کے اعضاء کی زیبائی کہاں ہوتی ہے وہ بیان کرنا ہے مثلاً آنکھ، ہونٹ، ناک کیسی ہو تو زیبا ہوگی۔ ابرو کیسی ہو تو زیبا ہو۔ ابرو کی زیبائی بیان کرتے ہوئے شاعر نے لفظ مسرج کو استعمال کیا ہے۔ مطلب سوم یہ ہے کہ کوئی اشکال کرتا ہے کہ مسرج کیسے غریب ہے جبکہ خدا نے قرآن میں اس کو استعمال کیا ہے: سرّج اللہ وجہہ۔ یعنی خدا اس کے چہرے کو بالکل حسین و خوشحال کر دے۔ تو یہ کیسے لفظ غریب ہو گیا۔ کہتے ہیں کہ سرّج اللہ وجہہ یہ بھی مسرج کے قبیل ہے بعض لوگوں نے

ممکن ہے اس کا معنی معین کیا ہو لیکن اس کا معنی مانوس نہیں ہے۔

تطبیق عبارت:

غرابت یہ ہے کہ ایک کلمہ وحشی ہو یعنی بالکل سنا نہ گیا۔ جس کا معنی ظاہر نہ ہو، اس کا استعمال اس کے لئے مانوس نہ ہو۔ جیسے مسرج لفظ غریب ہے عجاج کے قول میں۔ آنکھ کی سفیدی، ابرو جو باریک ہے یعنی پتلی ہے طولانی بھی ہے ایسے کالے ابرو ہیں بالکل کونکے کی طرح ناک بھی مسرج کی طرح ہے۔ اب مسرج کا معنی پتہ نہیں چل رہا۔ یہاں کئی احتمالات دیے گئے ہیں۔ پہلا معنی: سرج نام کا ایک آدمی تھا وہ لوہار تھا اس کی تلوار اتنی معروف تھی کہ اس تلوار کی نسبت اس کی طرف دی۔ نجف کے اندر مٹی سے تسبیح بناتے تھے اور اس کا نام عبداللہی تھا کیونکہ عبداللہ نام کا شخص بناتا تھا اس تسبیح کی خصوصیت یہ تھی کہ وہ لوہے کے دانے کی طرح ٹوٹی نہیں تھی۔ اب اس کو میوزیم میں رکھا جاتا ہے۔ سرج اچھی تلوار بناتا تھا جو پورے عرب میں مشہور تھی۔ مسرجا یعنی اس محبوب کی ناک سرج کے تلوار کی طرح ہے۔ اس تلوار میں دو خصوصیت تھی۔ ایک یہ کہ بالکل باریک تلوار بناتا تھا یعنی موٹی نہیں ہوتی تھی۔ دوسری خصوصیت یہ کہ بالکل سیدھی تلوار بناتا تھا اور تھوڑی چھوٹی بھی ہوتی ہے۔ محبوب کی ناک بھی اس تلوار کی طرح باریک اور سیدھی ہے۔ دوسرا معنی: مسرج کا مطلب یہ ہے کہ محبوب کی ناک چراغ کی مانند ہے چمک اور بجلی دینے میں یعنی ناک سے بھی روشنی نکلتی ہے۔ تیسرا معنی: شاید اس مسرج کو سراج سے لیا گیا ہو یہاں تک کہ سربچی تلوار کو بھی سراج کی طرف نسبت دیتے ہیں کیونکہ اس تلوار کی چمک دمک بہت اچھی تھی پس یوں ہوگا کہ مسرج سربچی سے نکلا ہے اور سربچی اس سراج سے بنا ہے، آدمی کی طرف نسبت نہیں دیں گے بلکہ اس چراغ کی طرف نسبت دیں گے۔ چوتھا معنی: سراج

کی طرف مسرج کو نسبت دیں سریحی کے واسطے سے لیکن مراد یہ لیں کہ چمک دمک نہیں بلکہ اس کے اندر جذابت اور رونق بہت زیادہ ہے یعنی یوں کہیں گے کہ مسرج کا مطلب یہ کہ محبوب کی ناک جس کے اندر رونق اور پانی زیادہ ہے جس کی وجہ سے ناک چمکتی ہے۔ اسی معنی سے کہا جاتا ہے مسرج اللہ امرک یعنی خدا آپ کے کام میں رونق دے یعنی اچھا کرے۔ تو مسرج کا معنی معلوم نہ ہو سکا۔

عبارت:

والمخالفة ان تكون الكلمة على خلاف قانون مفردات الالفاظ
الموضوعة اعنى على خلاف ما ثبت عن الواضع نحو الاجل بفك الادغام
فى قوله : الحمد لله العلى الاجل . والقياس الاجل فنحو ال واء و ابى يابى
وعور يعور فصيح لانه ثبت عن الواضع كذلك قيل فصاحة المفرد خلوصه
مما ذكر ومن الكراهة فى السمع بان يكون اللفظ بحيث يمجها السمع
ويتبرأ عن سماعها نحو الجرشي فى قول ابى الطيب شعر مبارك الاسم
اغر اللقب كريم الجرشي اى النفس شريف النسب والاغر من الخيل
الابيض الجبهة ثم استعير لكل واضح معروف وفيه نظر لان الكراهة فى
السمع انما هى من جهة الغرابة المفسرة بالوحشة مثل تكأ كاتم وافر نقعوا
ونحو ذلك وقيل لان الكراهة فى السمع وعدمها يرجعان الى طيب النغم
وعدم الطيب لا الى نفس اللفظ وفيه نظر للمقطع باستكراه الجرashi دون

النفس مع قطع النظر عن النغم.

شرح عبارت:

کلام فصیح وہ ہے جو تین چیزوں سے خالی ہو۔ تنافر، غرابت اور مخالفت قیاس سے خالی

ہو۔

مخالف قیاس:

شاذ کی تین قسمیں ہیں۔ ایک قسم یہ ہے کہ جو قانون لغت عرب کے مخالف ہو اس کو شاذ کہتے ہیں۔ ایک قسم یہ ہے کہ قانون عرب کے تو موافق ہوگی لیکن استعمال کے مخالف ہوگی۔ تیسری قسم یہ ہے کہ جو قانون اور استعمال لغت عرب دونوں کی مخالف ہے۔ اور وہ شاذ جو قبیح سمجھا جاتا ہے وہ تیسری قسم ہے۔ اسی لئے آپ دیکھیں گے کہ قرآن مجید میں وہ شاذ آئے گا جو یا قانون عرب کے مخالف ہوگا اور استعمال ہوگا یا استعمال لغت عرب کے مخالف ہوگا لیکن قانون کے اندر ہوگا لیکن ایسا شاذ نہیں آئے گا جو قانون اور استعمال لغت عرب دونوں کے مخالف ہو۔ جیسے اجلل قانون یہ کہ اجلل ہونا چاہیے ادغام کے ساتھ۔ قانون اور استعمال دونوں میں اجلل ہونا چاہیے۔ استعمال لغت عرب اس کو استقراء، تتبع، جستجو اور قانون صرف و نحو سے پہچانیں گے۔ یہاں پر ان کی مراد کہ مخالف قانون عرب نہ ہو یہ ہے کہ قانون اور استعمال لغت عرب نہ ہو، وہ کلام فصیح سے خارج ہوتا ہے مخالف قیاس کہلاتا ہے۔ بعض لوگوں نے مخالف قیاس کا معنی یوں کیا ہے کہ قانون لغت عرب کا مخالف ہونہ استعمال کا۔ اور یہ صحیح نہیں۔

یہ فصاحت کو ختم نہیں کرتا بلکہ قسم سوم ہے جو فصاحت کو ختم کرتا ہے۔ اس سے پتہ چلتا کہ کوئی ایسا لفظ جو قانون کے مخالف ہو اور استعمال کے موافق ہو تو یہ مخالف قیاس نہیں ہوگا مثلاً

لفظ آل یہ اہل تھا شارع نے ہا کو تبدیل بہ ہمزہ کیا ہے اب واضح سے سوال نہیں ہو سکتا کہ کیوں ہا کو تبدیل بہ ہمزہ کیا ہے کیونکہ واضح مافوق قانون ہے۔ مافوق قیاس ہے۔ اس کی مثال یوں سمجھیں کہ امام حسینؑ کو معلوم ہے کہ کربلا میں شہید ہونا ہے اور اہل بیت کو اسیر ہونا ہے۔ جبکہ قرآن میں یہ آیت ہے کہ لا تلقوا بایدکم الی التھلکة۔ اپنے آپ کو ہلاکت میں نہ ڈالو۔ امام حسینؑ نے اس قانون کی مخالفت کی۔ اور حضرت علیؑ کو معلوم تھا کہ ابن ملجم کی تلوار لگے گی اس کے باوجود مسجد میں گئے۔ تو یہ لوگ شارع ہیں، ان پر اشکال نہیں کر سکتے وہ مافوق قانون ہیں معصوم ہیں۔ اسی طرح عرب اپنی لغت میں معصوم ہیں ہم انہیں منع نہیں کر سکتے کہ آپ نے ایسا کیوں کیا۔ اسی کو استعمال قانون عرب کہتے ہیں۔ اسی طرح ماء اصل میں مَوءُ تھا، واو حرف علت ماقبل مفتوح قلب بہ الف کیا لیکن آخر کے ہا کو قلب بہ ہمزہ کیا، کیوں کیا؟ یہ اس کی مرضی ہے۔ عود واو کو قلب بہ الف ہونا چاہیے یعنی عار کیونکہ ماقبل مفتوح ہے لیکن عود رہا۔ اس کی اپنی لغت ہے یہ اس کی مرضی ہے۔ او، یاوی میں، منع یمنع کے باب میں ضروری ہے کہ عین الفعل یا لام الفعل حرف حلقی ہو۔ لیکن واو اور یا حرف حلقی نہیں ہے اس کے باوجود منع یمنع سے آیا ہے۔ یہ خلاف قانون ہے لیکن استعمال قانون عرب ہے۔ خلاصہ یہ کہ قانون اور استعمال دونوں کی مخالفت نام ہے مخالفت قیاس۔

فصاحت مفرد میں کراہت بالسمع سے خالی ہونا چاہیے۔ اصلی عرب کو کراہت سمع نہیں ہونا چاہیے۔ کراہت بالسمع کلمہ مفرد کی فصاحت کو ختم کر دیتا ہے یعنی انسان کا دل اور ذہن ایسے الفاظ کو سننے سے نفرت کرتا ہے اور وہ یہ چاہتا کہ کسی طرح یہ آواز بند ہو جائے۔ شیخ سعدی کے

بارے میں کہا جاتا ہے کہ ایک دن وہ راستے سے جا رہے تھے تو دیکھا کہ ایک آدمی زور زور سے قرآن پڑھ رہا ہے اس کے پاس جا کر پوچھا کہ آپ اتنے زور کے ساتھ کیوں پڑھ رہے ہیں تو اس نے جواب دیا کہ ثواب کے لئے۔ شیخ سعدی نے کہا کہ خدا کے لئے اس طرح نہ پڑھیں ورنہ جو مسلمان ہونے والے ہیں وہ بھی مسلمان نہیں ہونگے۔ کبھی کبھی چیزیں خود اچھی ہوتی ہیں لیکن سننے والے کو وہ عجیب لگتی ہیں۔ فصاحت مفرد میں بعض لوگوں نے شرط لگائی ہے کہ کراہت عن السمع سے خالی ہونا چاہیے۔ انہوں نے مثال دی جر شاء یعنی نفس انسان۔ اگر کوئی عرب سنے تو اسے بہت عجیب لگے گا۔ ایک آدمی تھا وہ گدھے پر سوار ہو کر کہیں جا رہا تھا کہ راستے میں گدھے سے گر گیا اور بے ہوش ہوا عرب لوگ وہاں آئے تھوڑی دیر بعد وہ ہوش میں آیا اور ایک شعر پڑھنے لگا۔ شعر میں دو لفظ استعمال کئے لما ذاتکا کاتم وافر نقعوا۔ عرب سمجھ نہ سکے اور سوچنے لگے کہ دماغ میں چوٹ آئی۔ مطلب ان جملوں کا یہ تھا کہ آپ لوگ کیوں شور مچا رہے ہو اور یہاں سے چلے جاؤ۔ ان کو ایک نئی چیز نظر آئی جو ان کی سماعت کے لئے گراں گزری۔ اس قسم کے الفاظ سننے سے انسان کے نفس میں ایک موج پیدا ہوتی ہے کہ انسان کا دل سننے سے انکار کر دیتا ہے۔ اگر یہ کسی لفظ مفرد میں پیدا ہو جائے تو وہ بھی فصاحت مفرد کو زائل کر دیتا ہے۔ پس اس سے خالی ہونا چاہیے۔ قیل میں اشکال ہے: یہ کراہت فی السمع اس کی وجہ سے کلمہ کی فصاحت ختم نہیں ہوتی بلکہ انسان کا نفس اچھی آواز اور اچھے نغمے کو پسند کرتا ہے اس لئے اگر وہ کلمہ فصیح بھی ہوگا لیکن سننے میں اچھا نہ لگے تو قرآن جیسی خوبصورت چیز کے لئے بھی خدا سے کہیں گے کہ یہ مصیبت بنے گی۔ تو پورا قرآن غیر فصیح نہیں بنے گی۔ بلکہ وہ چیز فصیح رہے گی لیکن یہ آواز نغمے کی خرابی ہے۔ اس اشکال کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ لفظ جر شاع میں آواز جیسی بھی اچھی ہو لیکن کوئی

بھی عرب اس کو سنے تو اس سے نفرت کرنے لگتا ہے۔ کلمہ میں ذاتا خرابی ہے۔ پس کبھی کلمہ میں قصور ہوتا ہے اور کبھی آواز میں۔ ہم جو کہتے ہیں کہ نفرت ہونے سے اس سے مراد یہ کہ خود کلمہ میں یہ خصوصیت ہو۔

فصاحت در کلام چار چیزوں کا نام ہے۔ اول: حرف تالیف سے خالی ہونا۔ دوم: تنافر حروف سے خالی ہونا۔ تعقیب سے خالی ہونا۔ یہ تین عدمی ہیں یعنی یہ تینوں نہ ہوں۔ ایک وجودی ہے، مع فصاحتھا یعنی کلمہ کی فصاحت کے ساتھ ہوں یہ تین چیزیں۔ یہ مع کس کے لئے حال ہے ظرف ہے۔ اس میں دقت کی ضرورت ہے۔ مثلاً سونا پہننا مرد کیلئے نماز میں جائز نہیں ہے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ غیر نماز میں سونا پہننا جاسکتا ہے۔ جبکہ اصل فتویٰ یہ ہے کہ نہ نماز میں پہننا جائز ہے نہ غیر نماز میں۔ نماز کی قید میں اشکال ہے۔ یہاں پر بھی ایسا ہی ہے انہوں نے کہا: کہ کلام فصیح وہ ہے جو ضعف تالیف سے خالی ہو تنافر کلمات سے خالی ہو اور تعقید سے خالی ہو، تنافر کلمات سے خالی ہوں جب سب کے سب کلمات صحیح ہوں۔ جب تمام کلمات فصیح نہ ہوں تو تنافر حروف کی شرط نہیں ہے۔ جب کہ تنافر کی شرط ہر صورت میں ہے۔ ان کی شرط کا مطلب کلمات جب فصیح ہوں تو تب یہ تین چیزیں نہ ہوں یعنی پس اگر کلمات فصیح نہ ہوں تو کوئی حرج نہیں ہے۔ یہ صحیح نہیں ہے۔ مع فصاحتھا کی قید پر اشکال ہے۔ کسی اور نے مع فصاحتھا کی قید کو کسی اور کے ساتھ منسلک کیا ہے اس میں اس سے بھی بڑا اشکال لازم آتا ہے۔

تطبيق عبارت:

کلمہ اس طرح ہونا چاہیے کہ جو وضع کیا گیا ہے یعنی استعمال اور قانون کے مخالف نہ ہوں۔ اگر ایسا مخالف ہو تو اسے مخالف قیاس کہا جاتا ہے۔ جیسے شاعر کے قول الحمد للہ بالعلی

الاجل میں اجل ادغام کے بغیر شاعر نے شعر میں قافیہ برابر کرنے کے لئے لایا ہے، یہ قانون اور استعمال لغت عرب کے مخالف ہے لہذا یہ مخالف فصیح ہے۔ قیاس و قانون اجل ادغام کے ساتھ پڑھنا ہے۔ کچھ ایسی مثالیں جو قانون کے تو مخالف ہیں لیکن استعمال عرب میں پایا جاتا ہے تو فصاحت باقی رہے گی جیسے آل، اہل سے ہا کو تبدیل بہ ہمزہ کیا ہے، ابی یابی باب منع یمنع سے ہے جبکہ باب منع یمنع میں شرط ہے کہ عین الفعل یا لام الفعل حروف حلقی میں سے ہونا چاہیے۔ لیکن اس کے باوجود یہ فصیح ہے کیونکہ استعمال ہوتا ہے۔ عور میں واو قلب بہ الف ہونا چاہیے تھا لیکن نہیں ہوا یہ قانون عرب کے مخالف ہے اس کے باوجود فصیح ہے۔ یہ چار لفظ فصیح ہیں۔ کیونکہ یہ نحو اسی طرح یعنی مخالف قانون ثابت ہے۔ فصاحت مفرد کی شرط یہ ہے کہ خالی ہوں تین چیزوں سے غرابت، تنافر، مخالف قیاس، اس کے علاوہ کراہت فی السمع سے بھی خالی ہونا چاہیے۔ لفظ اس طریقے سے ہو کہ انسان کی قوت سماعت میں موج و نفرت پیدا ہو جائے سماعت انسانی اس لفظ کے سننے سے براہت اختیار کرے اور بیزار ہو۔ جیسے جر شاع ابی الطیب کے قول میں: شاعر بادشاہ کی تعریف کر رہا ہے۔ ان کا نام مبارک ہے، اور ان کا لقب ہے یعنی ایسا لقب کہ جو نورانی ہو، درخشاں ہو، جس کا نفس کریم ہے اور اس کے ماں باپ و حسب و نسب کریم ہیں۔ اشکال جر شاع میں ہے کہ سننے میں کراہت رکھتا ہے۔ اغر یعنی گھوڑے کی پیشانی کو سفید کہتے ہیں لیکن ہر معروف چیز کے لئے استعمال کیا جاتا ہے مثلاً بادشاہ کا لقب مشہور ہے۔ اس قول میں اشکال ہے۔ ایک اشکال تو یہ ہے کہ کراہت بالسمع داخل ہے غرابت کی قید میں۔ اس کو علیحدہ بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ دوسرا اشکال یہ ہے کہ کراہت آواز کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے اس میں کلمہ مفرد کا کوئی قصور نہیں ہے۔

اس اشکال دوم میں اشکال ہے۔ کیونکہ جر شفاء کا لفظ خود قبیح ہے اس کے معنی میں نہیں آواز سے قطع نظر۔ فصاحت در کلام یہ کہ کلام کا خالص ہونا، مثلاً ضعف تالیف مثلاً اضمار قبل از ذکر، تنافر کلمات مثلاً شیخ سعدی سخت شخص است اور تعقید سے۔ مع فصاحتھا ظرف ہے اور حال واقع ہوتا ہے خلوصہ کے ضمیر کیلئے کلام کی طرف۔ اب اسمیں خلوصہ کی ضمیر کیلئے قید وارد کیا ہے اور حال بنایا ہے۔ یعنی معنی یوں ہوگا: خالی ہو کلام ان تین چیزوں سے درحالتیکہ کلام ان کلمات فصیح کے ساتھ ہو۔ اور زید اجلل اس میں ضعف تالیف والا مسئلہ نہیں ہے کیونکہ مبتدا خبر اور اضمار قبل از ذکر والا کوئی مسئلہ نہیں ہے۔ اور تنافر کلمات بھی نہیں اور تعقید بھی نہیں ہے بلکہ واضح ہے لیکن اس میں خرابی یہ ہے کہ مع فصاحتھا کی قید سے نکل جاتا ہے۔ کیونکہ اجلل فصیح نہیں ہے۔ و شعرہ مستشزر میں تنافر کلمات نہیں ہے ضعف تالیف بھی نہیں ہے اور تعقید بھی نہیں ہے۔ لیکن اس کے باوجود یہ کلمہ فصیح نہیں ہے اس لئے کلام بھی فصیح نہیں ہے۔ کیونکہ تنافر حروف ہے جس کو ذوق سلیم پسند نہیں کرتا نہ تنافر کلمات۔ مسرج، میں غرابت ہے اس لئے کلام فصاحت سے خارج ہوتا ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ مع فصاحتھا والی قید حال ہے کلمات کیلئے۔

والفصاحة في الكلام

عبارت:

والفصاحة في الكلام خلوصه من ضعف التاليف وتنافر الكلمات والتعقيد مع فصاحتها هو حال من الضمير في خلوصه واحتزر به عن مثل زيد اجلل وشعره مستشزر وانفه مسرج. وقيل هو حال من الكلمات ولو ذكره لجنبها لسلم من الفصل بين الحال

وذيها بالاجنبى وفيه نظر لانه حينئذ يكون قيذا للتنافر لا للخلوص ويلزم ان يكون الكلام المشتمل على تنافر الكلمات الغير الفصيحة فصيحاً لانه يصدق عليه انه خالص عن تنافر الكلمات حال كونها فصيحة فافهم فالضعف ان يكون تاليف الكلام على خلاف القانون النحوى المشهور بين الجمهور كالاضمار قبل الذكر لفظاً ومعنىً وحكماً نحو ضرب غلامه زيداً والتنافر ان تكون الكلمات ثقيلة على اللسان وان كان كل منها فصيحة كقوله : وليس قرب قبر حرب وهو اسم رجل قبر و صدر البيت وقبر حرب بمكان قفر اى خال عن الماء والكأ ذكر فى عجائب المخلوقات ان من الجن نوعاً يقال له وقوله : كريم متى امدحه والورى معى واذا مالمته لمته وحدى الهاتف فصاح واحد منهم على حرب ابن امية فمات فقال ذلك الجنى هذا البيت .

شرح عبارت:

فصاحت و بلاغت تین چیزوں سے خالی ہونا چاہیے تھا۔ ضعف تالیف، تنافر کلمات اور تعقید سے۔ یہ تین عدمی شرطیں تھیں اور ایک وجودی شرط تھی مع فصاحتھا اور ساری بحث اسی مع فصاحتھا میں ہے کہ یہ قید کلمات کے لئے ہے یا تنافر کیلئے ہے۔ مع فصاحتھا مضاف مضاف الیہ مل کر ظرف ہے حال واقع ہوتا ہے کلمات کیلئے۔ ایک اور نکتہ: جو چیز ذوالحال کا عامل ہوا کرتا ہے وہی چیز عامل حال ہے۔ تنافر الکلمات میں تنافر عامل ہے کلمات کیلئے یہی تنافر عامل مع فصاحتھا کیلئے۔ ہم جو کہتے ہیں نماز کی حالت میں سونا پہننا جائز نہیں ہے سونے کو منع کیا گیا ہے نماز کی حالت میں۔ جبکہ اس کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ سونا پہننا جائز ہے غیر نماز کی حالت میں جبکہ فتویٰ کلی یہ ہے مرد کبھی بھی سونا نہیں پہن سکتا۔ یہاں پر بھی یہ کہا گیا کہ کلام کو خالی ہونا چاہیے ضعف تالیف سے تنافر کلمات سے اور تعقید سے۔ تنافر کلمات سے خالی ہونا اس وقت کہ جب تمام کلمات فصیح ہوں اس سے کیا پتہ چلتا ہے کہ اگر کوئی کلام غیر فصیح کلمات کے ساتھ ہو تو اس کا تنافر کلمات سے خالی ہونا ضروری نہیں ہے۔ و حالانکہ ہر صورت میں شرط ہے تنافر سے خالی ہونا ضروری ہے۔ پس یہاں پر مع فصاحتھا کو کلمات کے لئے حال قرار دیتے ہیں تو یہ اشکال پیدا ہو جاتا ہے۔ اس وقت کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ مع فصاحتھا قید ہے خلوص کیلئے۔ یہ نہیں ہو سکتا۔ اب اس میں یہ نکتہ ملاحظہ کرنا ہے کہ خلوص کو نفی کہتے ہیں اور تنافر کو منفی کہتے ہیں۔ جیسے ما جائنی زید میں مانفی ہے اور جائنی منفی ہے، خلوص یعنی خالی ہونا یعنی نہ ہونا، تنافر منفی ہے یعنی اس تنافر سے خالی ہونا چاہیے۔ مع فصاحتھا کی قید منفی یعنی تنافر کیلئے ہے نہ نفی یعنی خلوص کیلئے ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ذوالحال کا جو عامل ہوتا ہے وہی حال کا عامل ہوگا تنافر عامل کلمات اور یہی مع فصاحتھا کا بھی

ہوگا۔ اگر ہم کلمات کیلئے مع فصاحتھا کو حال قرار دے دیں تو لازم آتا ہے کلمات غیر فصیحہ اس کا توافر سے خالی ہونا ضروری نہیں ہے۔ جبکہ توافر سے ہر حالت میں خالی ہونا ضروری ہے کیونکہ یہ فصاحت کو ختم کرتا ہے۔

ضعف التألیف:

یعنی قانون مشہور نحوی کے خلاف آجائے ان کا قانون یہ ہے کہ ضمیر مؤخر کی طرف نہیں پلٹ سکتی لفظ ورتبہ الاسات یا پانچ یا چھ مورد میں۔ مثلاً ضرب غلامہ زیداً اس کے غلام نے زید کو مارا، یہاں پر ضمیر لفظ ورتبہ مؤخر یعنی زید کی طرف پلٹتی ہے۔ غلامہ کی ضمیر لفظ مؤخر کی طرف پلٹتی ہے کیونکہ زید لفظ مؤخر ہے اور رتبہ مؤخر کی طرف پلٹتی ہے کیونکہ مفعول کا رتبہ فاعل کے بعد ہے۔ جبکہ ان موارد میں سے کوئی بھی نہیں ہے جن میں اس بات کی اجازت دی گئی ہو۔ اس کو اضمار قبل از ذکر کہتے ہیں یعنی ذکر مرجع سے پہلے ضمیر کو لانا۔

توافر کلمات:

سب کے سب کلمات فصیح ہوں گے لیکن اس طرح ملایا گیا ہے کہ زبان پر ثقیل ہو رہا ہے مثلاً شیخ سعدی سخت شخص است، لیس قرب قبر حرب قبر۔ عربی شعر کا واقعہ یہ ہے کہ حرب ابن امیہ صحابی امیر المؤمنین کا نام تھا جو معاویہ کے زمانے میں علی کی حمایت کرتے تھے۔ معاویہ پریشان تھا کہ اس آدمی کو اتنا ڈراتے اور دھمکاتے ہیں لیکن اس کے باوجود وہ ڈرتا نہیں ہے تو معاویہ نے ایک چال چلی، ان کو اغوا کیا اور ایک ریگستان میں لے جا کر اپنے آدمیوں سے کہا کہ اس کو تیر سے ہلاک کر دو جب تیر سے ہلاک کر دیا تو شہر میں آ کر یہ مشہور کیا کہ ان کو جنوں نے مار دیا ہے۔ اور جنوں نے وہاں پر یہ شعر پڑھا ہے۔ اور جن کے قبیلے میں بھی قبیلہ حاطف

قبیلے نے حرب ابن امیہ کو تیر بار ان کر کے شہید کر دیا ہے۔ لیس قرب قبر حرب قبر، حرب کی قبر کے نزدیک کوئی قبر نہیں ہے۔

تطبیق عبارت:

وقیل ہو حال من الکلمات قیل کہتا ہے کہ اگر مع فصاحتھا کو کلمات کے لئے حال لیتے ہیں تو اشکال لازم آتا ہے کہ کلمات غیر فصیحی تنافر کے ساتھ ہو تو کوئی اشکال لازم نہیں آتا۔ اگر مصنف نے ذکر کیا ہوتا مع فصاحتھا کو کلمات کے ساتھ تو قول مصنف سالم ہو جاتا کہ حال و ذوالحال کے درمیان اجنبی یعنی تعقید کے ذریعے فاصلہ لانے سے۔ اس قول یعنی کلمات کے لئے حال قرار دینے میں اشکال ہے کیونکہ یہ قید مع فصاحتھا جب کلمات کے لئے حال لے لیں تو تنافر کیلئے قید ہو جائیگی، یعنی کلمات کے لئے حال ہے لیکن تنافر کے لئے قید ہو جائیگی کیونکہ تنافر عامل کلمات ہے اور تنافر ہی عامل حال بھی ہوگا نہ قید خلوص جو نفی ہے۔ اس کو تنافر کیلئے قید قرار دیا جائے تو جو تنافر کلمات رکھتا ہو اور جو فصیح بھی نہ ہو اس کا فصیح ہونا لازم آتا ہے۔ کیونکہ فصاحت کلمات کے ساتھ تنافر سے خالی ہونا چاہیے پس فصاحت کلمات نہ ہوں تو تنافر سے خالی ہونا ضروری نہیں ہے۔ کیونکہ کلام جو تنافر کلمات غیر فصیحہ پر مشتمل ہے اس کلام کو فصیح کہنا لازم آتا ہے۔ خالی ہونا تنافر کلمات سے جب تمام کلمات صحیح ہونا صادق آتا ہے اس تنافر والے کلام پر جس میں تمام کلمات غیر فصیحہ ہوں۔ کیونکہ وہاں پر تنافر کلمات جو فصیحہ ہوں اس سے خالی ہونا اس پر لازم آتا ہے کہ جہاں پر تنافر موجود ہوں اور کلمات بھی غیر فصیحہ ہوں۔ اس لئے کہ ہم نے مقید کیا ہے کہ جب کلمات فصیحہ ہوں تو تنافر سے خالی ہونا چاہیے۔ فافہم یعنی مع فصاحتھا کی قید کو تنافر کے لئے لیکر آئیں پھر بھی اشکال لازم آتا ہے جو یہ ہے کلمات فصیح نہ ہو تو تنافر کی شرط ہی

نہیں ہے۔ یہ صریحی غلط ہے۔ ضعف تالیف یہ ہے کہ کلام کا تالیف یعنی ایک دوسرے سے مل کو مانوس ہونا، اس مانوس کے خلاف ہو یعنی قانون مشہور نحوی کے مخالف ہو۔ جیسے اضمار قبل از ذکر لفظا ومعنی وحکما اور رتبہ خلاف قانون مشہور نحوی ہے جیسے ضرب غلامہ زیداً۔ تنافر یہ ہے کہ کلمات ثقیل ہو جائیں عرب کی زبان کے اوپر، اگرچہ یہ کلمات ہر ایک فصیح ہیں لیکن جب ان کو ملاتے ہیں تو ثقیل بن جاتے ہیں۔ جیسے شاعر کا قول ہے لیس قرب قبر حرب قبر۔ حرب ایک مرد کا نام ہے، حرب کی قبر کے نزدیک کوئی قبر نہیں ہے۔ اس کا مصرع اول یہ ہے:

وقبر حرب بمکان قفر،

حرب کی قبر ایک ایسی جگہ پر ہے جو خالی از آب و گیاہ ہے۔ کتاب عجائب المخلوقات میں لکھا ہے کہ یہ ایک ایسی جگہ ہے جہاں پر جنوں کے ایک قبیلے حاطف کے ایک شخص نے چیخ ماری جس کی وجہ سے حرب ابن امیہ شہید ہو گیا۔ اور اس جن نے یہ شعر کہا۔ اس شعر کے اندر کوئی بھی لفظ غیر فصیح نہیں ہے لیکن سب کو ملانے کی وجہ سے تنافر کلمات پیدا ہو جاتا ہے۔

عبارت:

والواو فی ”والوری“ للحال وهو مبتدأ وخبره معی وانما مثل بمثالین لان الاول متناہ فی الثقل والثانی دونہ لان منشأ الثقل فی الاول نفس اجتماع الکلمات وفی الثانی اجتماع حروف منها وهو فی تکریر امدحہ دون مجرد الجمع بین الحاء والهاء لوقوعه فی التنزیل مثل فسبحه فلا یصح القول بان مثل هذا مخل بالفصاحة ذکر الصاحب اسمعیل بن عباد انه انشد هذه القصيدة بحضرة الاستاذ ابن العمید فلما بلغ هذا البيت قال له الاستاذ هل

تعرف فيه شيئاً من الهجنة قال نعم مقابلة المدح باللوم وانما يقابل بالذم او الهجاء فقال الاستاذ غير هذا اريد فقال الصاحب لا ادري غير ذلك فقال الاستاذ هذا التكرير في امدحه امدحه مع الجمع بين الحاء والهاء وهما من حروف الحلق خارج عن حد الاعتدال نافر كل التنافر فائني عليه الصاحب والتعقيد اي كون الكلام معقدا ان لا يكون الكلام ظاهرا للدلالة على المراد لخلل واقع اما في النظم بسبب تقديم او تأخير او حذف او اضممار او غير ذلك مما يوجب صعوبة فهم المراد كقول الفرزدق في مدح حال هشام بن عبد الملك بن مروان وهو ابراهيم بن هشام بن اسمعيل المخزومي. شعر:

وما مثله في الناس الا مملكا ابو امه حتى ابو يقاربه

اي ليس مثله في الناس حتى يقاربه اي احد يشبهه في الفضائل الا مملكا اي رجل اعطى الملك يعني هشاما ابو امه اي ابو ام ذلك المملك ابو ه اي ابراهيم الممدوح اي لا يماثله احد الا ابن اخته وهو هشام ففيه فصل بين المبتدأ والخبر اعني ابو امه ابو ه بالاجنبي الذي هو حتى وبين الموصوف والصفة اعني حتى يقاربه بالاجنبي الذي هو ابو ه وتقديم المستثنى اعني مملكا على المستثنى منه اعني حتى وفصل كثير بين البدل وهو حتى والمبدل منه وهو مثله فقوله مثله اسم ما وفي الناس خبره ومملكا منصوب لتقدمه على المستثنى منه.

شرح عبارت:

صاحب اسماعیل ابن عباد اپنے استاد کی خدمت میں پہنچتے ہیں اور یہ شعر کہتے ہیں:

کریم متی امدحہ امدحہ والوری معی واذا ما لمتہ لمتہ و حدی

اس وقت استاد نے سوال کیا کہ کیا آپ کو پتہ ہے کہ اس میں کیا قباحت ہے کیا ثقالت ہے۔ تو انہوں نے کہا ہاں مجھے پتہ ہے کہ اس میں کیا قباحت موجود ہے کہ امدح مدح کے مقابل میں لمت ملامت کو قرار دیا ہے جبکہ مدح کے مقابل میں ذم آتا ہے۔ صاحب اسماعیل عباد کہتے ہیں کہ مدح کے مقابل میں ذم آنا چاہیے یا ہجا آنا چاہیے یعنی ذلیل و رسوا کرنا۔ استاد نے کہا کہ اس کے علاوہ کیا قباحت ہے؟ اس نے کہا کہ اس کے علاوہ تو ظاہر کچھ نظر نہیں آرہا ہے۔ تو استاد نے کہا کہ امدح کا تکرار ہونا اور ساتھ ساتھ چھوٹی ہ اور ح کا جمع ہونا اس شعر میں قباحت اور ثقل کا سبب بنتا ہے۔ جب صاحب اسماعیل نے اپنے استاد سے یہ سنا تو اپنے استاد کی تعریف کی کہ کیا نکتہ نکالا ہے۔

تنافر کی ایک مثال پہلے پیش کی لیس قرب قبر حرب قبر اور ایک ابھی پیش کی ہے ان مثالوں کو پیش کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ مثال انتہائی تنافر کی تھی اور یہ مثال کم ثقل کی ہے۔ بتانا یہ ہے کہ ثقل کے بھی درجات ہوتے ہیں۔ دوسری علت یہ ہے کہ پہلی مثال کے اندر کلمات کے آپس میں جمع ہونے سے تنافر پیدا ہوتا تھا جبکہ کلمات خود فصیح ہیں۔ یہاں پر تکرار امدح کی وجہ سے ثقل پیش آیا ہے۔ بتانا یہ ہے کہ تنافر کے منشا مختلف ہو سکتے ہیں۔

البتہ بعض لوگوں نے یہ کہا ہے کہ امدحہ میں جو تنافر پیدا ہوا ہے وہ اس لئے ہے کہ ح اور ہ دونوں حروف حلقی میں سے ہیں اور ان کا ایک جگہ جمع ہونا ثقل کا سبب بنتا ہے۔ لیکن یہ وجہ

مصنف اور شارح کے نزدیک صحیح نہیں ہے۔ ثقیل نہ ہونے کے لئے دلیل پیش کرتے ہیں کہ قرآن میں فسحہ آیا ہے۔

تعقید:

یعنی کلام بند ہو کر رہ جائے یعنی یہ پتہ نہ چلے کہ کلام سے کیا ارادہ کیا گیا ہے، اور بند ہونے کے متعدد اسباب ہوتے ہیں، جس چیز کو مقدم کرنا چاہیے اس کو موخر کر دیتے ہیں یا جس چیز کو موخر کرنا چاہیے اس کو مقدم کر دیتے ہیں، بعض جگہوں پر حذف کرنے سے معنی واضح نہیں ہو پاتا، بعض جگہ پر فاصلہ یا معرفہ کی جگہ نکرہ لے کر آتے ہیں جن کی وجہ سے کلام میں تعقید آتی ہے۔ اور اس کے لئے فرزدق کا ایک شعر پیش کیا ہے ہشام ابن ملک کے ماموں کی شان میں۔

تطبیق عبارت:

وقوله شعر کریم متی..... وہ بادشاہ کریم جب میں اس کی مدح کرتا ہوں درحالتیکہ تمام مخلوقات مدح کرنے میں میرے ساتھ ہوتی ہے اور جب میں اس کی ملامت کرتا ہوں تو میں ملامت کرنے میں تنہا ہوتا ہوں۔ وری سے پہلے جو واو ہے وہ واو حالیہ ہے اور الوری مبتدا ہے اور معی خبر ہے۔

مصنف نے دو مثالیں پیش کیں:

۱۔ وقبر حرب بمکان قفر لیس قرب قبر حرب قبر

۲۔ کریم متی امدحہ امدحہ والوری معی واذا ما لمتہ لمتہ و حدی

اس کا مقصد یہ ہے کہ پہلے والی مثال میں زیادہ ثقالت اور بعد والی میں کم ثقالت۔ یا ثقل کا سبب یہ ہے اول میں کلمات کا اس طرح جمع ہونا یہ سبب بنتا ہے ثقل کا اور ثانی میں کلمات کے اندر جو

حروف ہیں وہ ثقل کا سبب بن رہے ہیں، تکرار سبب بن رہا ہے۔ یعنی ایک دفعہ جو پانچ حروف امدحہ کے اندر ہیں وہ ثقل کا سبب بن رہے ہیں یا امدحہ کا دو مرتبہ تکرار ہونا (پانچ حروف کا تکرار ہونا) سبب ثقل ہے۔ نہ دو حروف حلقی کا ایک جگہ جمع ہونا سبب ثقل ہے۔ کیونکہ ھ اور ح کا جمع ہونا قرآن میں بھی آیا ہے جیسے فسبحہ۔ پس صحیح نہیں ہے کہ اس قسم کی ثقالت خلل ڈالنے والی ہو فصاحت میں۔ صاحب اسماعیل ابن عباد نے ذکر کیا ہے کہ اس نے پڑھا اس قصیدہ کو استاد ابن عمیر کے حضور۔ اور جب اسی شعر کے اوپر پہنچا تو استاد نے صاحب سے کہا: کیا آپ اس بیت کے اندر کوئی کمی دیکھتے ہیں؟ کہا: ہاں۔ تو بتائے۔ صاحب نے کہا: یہاں پر مدح کے مقابل میں لوم لایا ہے جبکہ مدح کا مقابل ذم یا ہجلا لایا جاتا ہے۔ استاد نے کہا: اس کے علاوہ کیا اشکال ہے؟ صاحب نے کہا: میں نہیں دیکھتا اس کے علاوہ کوئی چیز۔ استاد نے کہا: امدحہ کا تکرار ہونا بائینکہ ح اور ھ کا جمع ہونا بھی ثقیل ہے کیونکہ دونوں حروف حلقی ہیں۔ یہ تکرار ہونا حد اعتدال فصاحت سے خارج ہو جاتا ہے۔ یہ تکرار نفرت پیدا کرنے والا ہے مکمل تنافر پیدا کرنے والا ہے۔ پس تعریف کی استاد کی صاحب نے۔

والتعقید ان لا یکون تعقید اس چیز کا نام ہے کہ جس میں کلام کی دلالت ظاہر نہ ہو اپنے مراد کے اوپر، یہ اس خلل کی وجہ سے ہے جو کلام کو منظم کرنے میں ہے یا انتقال الی الذہن میں خلل واقع ہوتا ہے کیونکہ جس چیز کو مقدم کرنا تھا اس کو مقدم نہیں کیا یا جس چیز کو موخر کرنا تھا اس کو موخر نہیں کیا ہے۔ یا حذف کی وجہ سے، یا اس کے علاوہ اور اسباب ہیں جس کی وجہ سے کلام کا سمجھنا مشکل ہو جاتا ہے۔ جیسے فرزدق کا قول ہے ہشام ابن ملک کے ماموں ابراہیم ابن ہشام ابن اسماعیل المحزومی کی شان میں، کہ مامثلہ فی الناس الامملکا۔ نہیں ہے

لوگوں میں بادشاہ کی طرح ابوہ یقاربہ اس (ابراہیم) کا باپ اس کے نزدیک ہے۔
ہشام ابن عبد الملک، اس کا ماموں جو ابراہیم تھا، ماموں کا باپ اور بادشاہ کی ماں کا
باپ ایک ہی شخص تھا۔ اور بادشاہ کا نانا یعنی بادشاہ کی ماں کا باپ اور بادشاہ کے ماموں کا باپ
ایک ہے۔

شعر:

مامثلہ فی الناس الامملاک۔

نہیں ہے لوگوں میں بادشاہ کی طرح الامملاک سوائے بادشاہ کے جو کہ بادشاہ ہیں۔ یعنی بادشاہ
جس کو پیسے دیتا تھا وہ امیر بن جاتا تھا کیونکہ ہشام کو اپنی جیب سے تو کچھ دینا نہیں ہوتا تھا بلکہ
بیت المال سے دیتا ہے اپنی مرضی کے مطابق۔ مملک یعنی وہ شخص جو دوسروں کو مالدار بنا دیتا
ہے۔ ابوامہ مملک بادشاہ کی ماں کا باپ یعنی نانا ابو ابراہیم ہے یعنی ماموں کا باپ ہے۔ یعنی
بادشاہ کی ماں کا باپ اور بادشاہ کے ماموں کا باپ دونوں ایک ہیں۔ ابو امہ ابوہ یعنی بادشاہ کی
ماں کا باپ اس ابراہیم کا باپ ہے۔ ابراہیم کی مانند کوئی انسان زندہ نہیں ہے جو ابراہیم کی طرح
ہوسخاوت کرنے میں۔ حی مثلہ کے لئے بدل ہے۔ ہماری شاہد مثال یہی کہ بدل مبدل کے
درمیان کتنا فاصلہ آ گیا ہے، فی الناس، مملکاً درمیان میں آیا ہے۔ یقاربہ یعنی یشابہہ یعنی کوئی ایسا
نہیں ہے جو ابراہیم کے قریب ہو مشابہہ ہوسخاوت میں۔ نہیں ہے ابراہیم کے مانند کوئی ایک زندہ
آدمی بھی نہیں ہے جو قریب ہو ابراہیم کے ساتھ جو شبابہت رکھتا ہو کمال حسنہ اور مال و ثروت کے
لحاظ سے سوائے اس بادشاہ کے۔ اگر اعطی پڑھیں گے تو ر جل سے ہشام مراد ہوگا۔ اور اگر اعطی
مجہول پڑھیں گے تو ر جل سے مراد وہ آدمی ہوگا جس کو عطا کیا گیا ہے۔ ابوامہ اس بادشاہ کی ماں کا

باپ اس ابراہیم کا باپ ہے وہ ابراہیم جس کی شعر میں مدح کی گئی ہے۔ اس ابراہیم کے ساتھ فضائل میں کوئی شباهت نہیں رکھتا سوائے اس کی بہن کے بیٹے کے اور وہ ہشام ہے۔ ہماری شاہد مثال یہ ہے کہ حقیقت کے اندر کلام تعقید والا ہو جائے گا کبھی حذف کی وجہ سے کبھی تاخیر و تقدیم کی وجہ سے اور کبھی فصل کی وجہ سے۔ پس اس بیت فرزدق کے شعر کے اندر فاصلہ واقع ہوا مبتداء اور خبر کے درمیان یعنی ابوامہ مبتداء ہے اور ابوہ خبر ہے ان کے درمیان حی فاصلہ واقع ہو گیا ہے۔ اجنبی چیز سے مبتداء خبر کے درمیان فاصلہ ہوا ہے۔ اجنبی یعنی جس کا تعلق ماقبل سے ہونہ مابعد سے بلکہ حی کا تعلق مامثلہ سے ہے۔ حی موصوف ہے یقار بہ جملہ بعد از نکرہ واقع ہوا ہے اور جملہ بعد از نکرہ صفت ہوتا ہے۔ اور صفت موصوف کے درمیان اجنبی ابوہ خبر کے ذریعے فاصلہ ہوا ہے۔ اس بیت فرزدق کے اندر فاصلہ ہے مبتداء خبر کے درمیان ہے اور مستثنیٰ کو مستثنیٰ منہ پر مقدم کیا ہے۔ مملکاً مستثنیٰ ہے اور حی مستثنیٰ منہ ہے۔ پس تین چیزیں ہو گئیں:

۱۔ فاصلہ بین المبتداء والخبر

۲۔ فاصلہ بین صفت وموصوف

۳۔ تقدیم مستثنیٰ بر مستثنیٰ منہ

۴۔ بدل اور مبدل کے درمیان فاصلہ ہے جو بدل حی اور مبدل منہ مثلہ کے درمیان چھ

کلمے فاصلہ واقع ہوا ہے۔ مثلہ اسم ما ہے اور فی الناس خبر ما ہے۔ مملکاً منصوب ہے کیونکہ مقدم

ہے مستثنیٰ منہ پر۔ یہاں تک شعر کا تعقید بیان کیا۔

عبارت:

قيل ذكر ضعف التاليف يغنى عن ذكر التعقيد اللفظي وفيه نظر لجواز ان يحصل التعقيد باجتماع عدة امور موجبة لصعوبة فهم المراد وان كان كل واحد منها جاريا على قانون النحو وبهذا يظهر فساد ما قيل انه لا حاجة في بيان التعقيد في البيت الى ذكر تقديم المستثنى على المستثنى منه بل لا وجه له لان ذلك جائز باتفاق النحاة اذ لا يخفى انه يوجب زيادة التعقيد وهو مما يقبل الشدة والضعف.

شرح عبارت:

اشکال:

اگر کوئی یوں کہے کہ عادل کے لئے شرط ہے کہ وہ کوئی گناہ نہ کرے اور کوئی غیبت نہ کرے۔ جبکہ غیبت اسی گناہ میں شامل ہے۔ اسی قسم کا اشکال یہاں پر بھی ہے۔ کلام کو ضعف تالیف سے خالی ہونا چاہیے اور کلام کو تعقید سے خالی ہونا چاہیے جبکہ تعقید خود ضعف تالیف میں شامل ہے۔

جواب:

ضعف تالیف کا مطلب یہ کہ قانون نحوی کے خلاف نہ ہو، لیکن تعقید میں یہ ضروری نہیں ہے بلکہ کلام کا معنی سمجھ میں نہ آئے اور مغلق ہو جائے، چاہے وہ قانون نحوی کے مطابق ہو یا مخالف ہو۔ اس کے لئے یہ مثال پیش کی کہ مستثنیٰ مقدم ہے مستثنیٰ منہ کے اوپر۔ جبکہ قانون نحوی

کے مطابق ہے۔ لیکن تعقید کیونکہ کلام کو سمجھنے میں مشکل پیدا ہو رہی ہے۔ پس یہاں ضعف تالیف نہیں ہے لیکن تعقید ہے۔ تعقید اور ضعف تالیف کے اندر عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔ ممکن ہے ضعف تالیف ہو لیکن تعقید نہ ہو۔ یا تعقید ہو لیکن ضعف تالیف نہ ہو جیسے الامملاً۔ یا ممکن ہے دونوں ہو جیسے بدل و مبدل کے درمیان کثیر فاصلہ آیا ہے۔

اس سے ان لوگوں کا کہنا کہ مملکاً مستثنیٰ کو حی مستثنیٰ منہ کے اوپر مقدم کرنے کو تعقید نہیں کہنا چاہیے کیونکہ یہ نحوی قانون کے مطابق ہے پس یہ بات بھی فصاحت رکھتا ہے۔ تعقید کا قانون نحوی سے مطابق ہونا یا نہ ہونے سے کوئی تعلق نہیں ہے وہ ضعف تالیف ہے جس کا قانون نحوی سے مطابق ہونا معیار ہے۔ یہاں اس کے باوجود بھی تعقید کہلائے گا۔

تطبیق عبارت:

قیل ذکر ضعف التالیف کہا گیا ہے کہ ضعف تالیف اس کے ضمن میں تعقید لفظی شامل تھا اس کو کیوں ذکر کیا گیا ہے کیونکہ ضعف تالیف کا ذکر کرنا اس سے مستغنیٰ کر دیتا ہے۔
وفیہ نظر اس میں اشکال ہے کیونکہ ممکن ہے کہ تعقید حاصل ہو جائے اور سمجھنے میں مشکل کا سبب بن رہا ہے۔ اگرچہ ان عدۃ امور میں سے ہر ایک قانون نحوی کے مطابق جاری ہو رہا ہے یعنی ضعف تالیف نہیں تعقید ہے کیونکہ سمجھنے میں مشکل پیش آرہی ہے۔ تعقید اور ضعف تالیف کے اندر عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔

وبہذا یظہر فساد اس کے ذریعے سے یعنی تعقید کا تعلق سمجھنے سے، وہ قول فاسد ہو جاتا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ ضرورت نہیں ہے تعقید کے بیان کیلئے فرزدق کے بیت میں، مستثنیٰ کو مستثنیٰ منہ پر مقدم کرنے والی بات کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ کوئی سبب ہی نہیں ہے۔

یہ بیان فاسد ہے کیونکہ ٹھیک ہے کہ قانون کے موافق ہے لیکن سمجھنے میں مشکلات پیدا کرتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ مستثنیٰ کو مستثنیٰ منہ پر مقدم کے ذکر کو یہاں ذکر کرنے کا کوئی سبب ہی نہیں ہے یعنی معقول ہی نہیں ہے کیونکہ نحویین کے اتفاق کے مطابق مقدم کرنا جائز ہے۔

اذ لا یخفی!..... یہ بات بھی غلط ہے کیونکہ کسی پر مخفی نہیں ہے کہ مستثنیٰ کا مقدم ہونا مستثنیٰ منہ پر تعقید میں زیادتی کا سبب بنتا ہے۔

آپ نے منطق میں مشاہدہ کیا ہے کہ کلی کی دو قسمیں ہیں۔ متواطی اور مشکک۔ متواطی یعنی اس کے افراد برابر ہوتے ہیں جیسے انسان کے تمام افراد انسانیت میں برابر ہیں۔ مشکک کے افراد میں فرق ہوتا ہے جیسے بیاض، سفیدی کے افراد میں فرق ہے کچھ میں زیادہ سفیدی ہوتی ہے اور کچھ میں کم۔ تعقید بھی ایسا ہی ہے یہ بھی ضعف و شدت کو قبول کرتا ہے۔ یہ امر مشکک ہے۔ مستثنیٰ کا مقدم ہونا شدت تعقید کو لے کر آتا ہے۔

عبارت:

واما فی الانتقال عطف علی قوله اما فی النظم ای لا یكون الکلام ظاهر الدلالة علی المراد لخلل واقع فی انتقال الذهن من المعنی الاول المفهوم بحسب اللغة الی الثانی المقصود وذلك بسبب ایراد اللوازم البعیدة المفتقرة الی الوسائط الكثيرة مع خفاء القرائن الدالة علی المقصود کقول الآخر وهو عباس بن الاحنف ولم یقل کقوله لتلا یتوهم عود الضمیر الی الفرزدق، شعر: سأطلب بعد الدار عنکم لتقربوا وتسکب بالرفع هو الصحیح عینای الدموع لتجمدا جعل سکب الدموع کنایة عما یلزم فراق

الاحبة من الكابة والحزن واصاب لكنّه اخطأ في جمود العين كناية عما يوجبہ
دوام التلاقی من الفرح والسرور فانّ الانتقال من جمود العين الى بخلها
بالدموع حال ارادة البكاء وهی حالة الحزن علی مفارقة الاحبة. لا الى ما
قصده من السرور الحاصل بالملاقاة ومعنى البيت انى اليوم اطيب نفساً
بالبعد والفراق و اوطنها علی مقاساة الاحزان والاشواق واتجرّع غصصها
واتحمّل لاجلها حزناً يفيض الدموع من عيني لا تسبّب بذلك الى وصل
يدوم ومسرّة لا تزول فانّ الصبر مفتاح الفرج ومع كل عسر يسرا ولكل
بداية نهاية والى هذا اشار الشيخ عبد القاهر فى دلائل الاعجاز وللقوم ههنا
كلام فاسد اور دناه فى الشرح.

شرح عبارت:

خلل، یا نظم کے اندر ہوگا جو گزر گیا یا خلل تقدیم و تاخیر کی وجہ سے ہوگا یا انتقال معنی کے
اندر ہوگا، کہ ذہن اس معنی کی طرف منتقل نہیں ہو پا رہا ہے کیونکہ اس کلام کے اندر ایک ایسے معنی کا
ارادہ لیا گیا ہے جو لغوی معنی سے بہت دور ہے اور اس لغوی معنی کا لازمہ بعیدہ ہے، اس لغوی معنی
میں اور جو معنی قصد کیا گیا ہے ان میں چند واسطے ہیں اس واسطے سے منتقل کرنا چاہتے ہیں۔ مثلاً
جمود العینین آنکھوں کا جامد ہو جانا، آنکھوں کا جامد ہو جانا یہ ظاہری طور پر غم پر دلالت کرتا ہے کہ
حضرت یعقوب کی آنکھیں سوکھ گئیں اور جامد ہو گئیں حضرت یوسف کے غم میں، اب اس جمود
عینین سے خوشی اور فرح اور سرور کا معنی لینا یہ معنی لازم بعیدہ ہے اور اس میں چند واسطوں کی
ضرورت پیش آتی ہے اور کوئی قرینہ بھی موجود نہیں ہے کہ یہاں پر خوشی کا معنی ارادہ لیا گیا ہو مثلاً

جمود عین سے منتقل ہوتے ہیں کہ اس کا لازمہ یہ ہے کہ آنسو نہ نکلے، اور آنسو نہ نکلنے کا لازمہ یہ ہے کہ غم نہ ہو، اور غم نہ ہونے کا لازمہ یہ ہے کہ خوشی ہو۔ تو کبھی کبھی ایسا لفظ استعمال کیا جاتا ہے کلام میں جس کے اندر معنی لازمہ بعید ہوا کرتا ہے اور کوئی قرینہ واضح بھی نہیں ہے کہ جمود سے مراد خوشی ہو، کیونکہ عام طور پر جمود سے یہ ارادہ کیا جاتا ہے کہ اتنا گریہ کیا ہے کہ روتے روتے خشک ہو گئی ہیں اور یہاں اس کے خلاف ارادہ لیا گیا ہے۔

اس شعر میں ایک اہم درس طالب علموں کیلئے ہے اور وہ یہ ہے کہ شاعر کہتا ہے: میں اپنے گھر سے دوری کو طلب کرتا ہوں تاکہ وہ مجھ سے اور قریب ہو جائے۔ اور میری آنکھیں آنسو بہاتی ہیں تاکہ آنکھیں جامد ہو جائیں یعنی خوشی سے بھر جائیں۔

اس کی وجہ یہ کہ انسان جب گھر سے دور ہوتا ہے، ابتدا میں اسے حزن و غم حاصل ہو جاتا ہے اور اگر اس وقت کو صحیح استعمال کر کے وہ ایک بڑا آدمی بن جاتا ہے تو لوگ اس کے رشتہ دار نہ ہونے کے باوجود رشتہ ملانے کی کوشش کرتے ہیں اور جو رشتہ دار ہیں وہ تو اور قریب ہو جاتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اگر ہم وہیں پر رہیں تو نزدیکی کی وجہ سے اختلافات ہو جاتے ہیں۔ دوری لوگوں کو اور نزدیک کرتی ہے، بشرطیکہ وقت کو صحیح استعمال کریں۔ شعر کا یہ ہدف ہے۔

آخر میں کچھ اقوال نقل کرتا ہے:

۱۔ فان الصبر مفتاح الفرج۔ صبر آسانی کی چابی ہے۔

۲۔ ولکل بدایة نہایة۔ ہر ابتدا کی ایک انتہا ہوتی ہے۔

۳۔ مع کل عسر یسر۔ ہر غم کیلئے ایک خوشی ہوا کرتی ہے۔

آپ نے ملاحظہ کیا کہ شعر پیش کرنے کا اصل ہدف یہ ہے کہ کبھی انتقال ذہن الی المعنی میں خلل

واقع ہوتا ہے کیونکہ لازمہ بعیدہ کا چند واسطوں کے ذریعے سے ارادہ کیا گیا ہے۔ اور عام آدمی کو جب تک شاعر کے مقصد کے بارے میں علم نہ ہو وہ نہیں سمجھ سکتا کہ جمود عین سے خوشی کا ارادہ کیا ہے۔

تطبیق عبارت:

واما فی الانتقال..... یا خلل واقع ہوگا انتقال ذہن الی المعنی میں، عطف ہے امانی النظم کے اوپر۔

لایکون الکلام..... کلام کا معنی ظاہر نہ ہو مراد معنی متکلم کے اوپر کیونکہ ایک خلل واقع ہوا ہے، ذہن منتقل ہو جائے ایک معنی سے دوسرے معنی کی طرف، معنی اول کو سمجھا جاتا ہے لغت کے حساب سے، اس سے منتقل ہو جائے معنی دوم کی طرف جو مقصود متکلم ہے یعنی جمود سے فرح اور خوشی کی طرف۔ یہ مشکل ہوتا ہے کیونکہ چند لازمہ درمیان میں وارد ہوئے ہیں جو بعیدہ ہیں اور محتاج ہیں واسطوں کے، عدم الدمع، عدم الحزن سے فرح کی طرف منتقل ہونا۔ اور مقصود متکلم پر دلالت کرنے کیلئے قرینے مخفی ہیں۔

کقول الآخر..... یہ قول فرزدق کا نہیں بلکہ عباس ابن احنف کا ہے۔ مصنف نے کقولہ نہیں کہا کیونکہ توہم نہ ہو کہ ضمیر پلٹی ہے فرزدق کی طرف،

سأطلب بعد الدار عنکم لتقربوا وتسکب عینای الدموع لتجمد

عنقریب میں طلب کروں گا گھر سے دوری کو آپ سے تاکہ آپ لوگ میرے نزدیک ہو جائیں اور بہاتی ہیں میری دونوں آنکھیں آنسوؤں کو تاکہ یہ دونوں آنکھوں سے آنسو نکلنا بند ہو جائے اور خوش و خرم دائمی بن جائے۔ تسکب رفع کے ساتھ ہے، ان ناصبہ نے نصب نہیں دیا ہے، اور

یہاں ان ناصبہ کے ساتھ نصب دینا غلط ہے۔

انسان جب جدا ہوتا ہے تو اس جدائی کے نتیجے میں رونا دھونا شروع ہو جاتا ہے، تسکب سے غم و ملالت اور حزن کا معنی ارادہ لینا صحیح ہے کیونکہ یہ کنایہ ہے، لیکن تجمد سے جمود کو بیان کر کے خوشی کا ارادہ کرنا بہت مشکل ہے۔ اور مصنف اس شاعر پر اسی لئے اشکال کرتے ہیں:

وجعل سكب الدموع آنسوں کا بہانا قرار دیا ہے کنایہ غم اور ملالت کیلئے، دوستوں کی جدائی کا لازمہ ہے غم و ملالت، غم و ملالت کا لازمہ ہے رونا۔

لكنه اخطأ یہاں پر کنایہ قرار دینے میں شاعر درست ہیں، لیکن جمود عین کو کنایہ قرار دینا خوشی کیلئے جس کا موجب بنتا ہے دائماً ملاقات، یہ صحیح نہیں ہے۔

فان الانتقال کلام عرب میں جمود عین سے مراد یہ ہوا کرتا ہے کہ انسان روتے روتے آنسو ختم ہو جاتے ہیں اور آنکھیں بخل کریں آنسو نکالنے میں اور آنکھیں سفید ہو جائیں، یہ دلیل بر حزن ہے نہ دلیل بر خوشی۔ جمود سے منتقل ہوتے ہیں کہ آنکھیں بخل کر رہی ہیں آنسو نکالنے سے، جب انسان رونے کا ارادہ کرتا ہے، یہ بخل آنسو سے، حالت حزن ہے، نہ سرور کا معنی جس کا شاعر نے قصد کیا ہے، جو سرور دوستوں کی ملاقات سے حاصل ہو جاتا ہے۔

ومعنى البيت بتحقیق میں آج کا دن اچھا قرار دیتا ہوں اپنے دل کو مبتلا کرتا ہوں امتحان میں دوری کے ذریعے سے اور دوستوں کی جدائی سے دل کا امتحان لیتا ہوں، اور میں اپنے نفس کو آمادہ کرتا ہوں غم کو برداشت کرنے پر، اور میں گھونٹ گھونٹ پیوں گا غصہ اور شوق کی ناراحتی کو، اور میں تحمل کروں گا اسی شوق کی وجہ سے جو مجھے اپنے گھر والوں سے ہے اس حزن کو جو غم جاری کر دیتا ہے میرے آنکھ سے، تاکہ میں سبب قرار دوں اس جدائی کے ذریعے سے ایک ایسی

ملاقات کی طرف جو دائمی ہو اور ایسی خوشی حاصل ہو جو زائل نہ ہو کیونکہ صبر چاہی ہے آسانی کی اور ہر مصیبت کی ابتداء کیلئے انتہا ہوتی ہے اور ہر مشکل کیلئے آسانی ہوتی ہے۔

والی هذا اشار..... اور اسی معنی کی طرف اشارہ کیا ہے شیخ عبدالقاہر نے اپنی کتاب دلائل الاعجاز میں، اور ایک قوم نے جو شعر کا معنی کرتے ہیں، اس شعر کا ایسا ترجمہ کیا جو بالکل فاسد ہے، ہم نے تجمد کا خوشی کا معنی کیا ہے اور انہوں نے غم کا معنی کیا ہے۔ ہم نے اس معنی فاسد کو شرح (مطول) میں بیان کیا ہے۔

عبارت:

قيل فصاحه الكلام خلوصه مما ذكر ومن كثرة التكرار وتتابع الاضافات
كقوله شعر: وتسعدى فى غمرة بعد غمرة سبوح اى فرس حسن الجرى لا
تتعب راكبها كأنها تجرى على الماء لها صفة سبوح منها حال من شواهد
عليها متعلق بشواهد شواهد فاعل الظرف اعنى لها يعنى ان لها من نفسها
علامات دالة على نجابتها. قيل التكرار ذكر الشيء مرة بعد اخرى ولا يخفى
انه لا يحصل كثرته بذكره ثالثا وفيه نظر لان المراد بالكثرة ههنا ما يقابل
الوحدة ولا يخفى حصولها بذكره ثالثا وتتابع الاضافات مثل قوله شعر:

حمامة جرعى حومة الجندل اسجع فانت بمراى من سعاد ومسمع

ففيه اضافة حمامة الى جرعى وجرعى الى حومة وحومة الى الجندل
والجرعاء تانيث الاجرع قصرها للضرورة وهى ارض ذات رمل لا تنبت شيئا
والحومة معظم الشيء والجندل ارض ذات حجارة والسجع هدير الحمامة

ونحوہ وقولہ فان ت بمرأی ای بحیث تراک سعاد وتسمع صوتک یقال
فلان بمرأی منی ومسمع ای بحیث اراه واسمع قوله کذا فی الصحاح فظہر
فساد ذلک مما یشہد بہ العقل والنقل.

شرح و تطبیق عبارت:

قیل فصاحة الکلام کہا گیا ہے کہ فصاحت کلام امور مذکورہ سے خالی ہونا ہے اور
کثرت تکرار سے اور پے در پے اضافتوں

کقولہ شعر جیسے شاعر کا قول ہے اور مدد کرتا ہے میری ہر مصیبت میں ایسا خوش رفتار
گھوڑا جو مشقت میں نہیں ڈالتا اپنے سوار کو گویا کہ وہ پانی پر تیر رہا ہو، اس کیلئے سبوح کی صفت
ہے منہا شواہد کیلئے حال ہے اور علیہا متعلق ہے شواہد کا اور شواہد لہا کا فاعل ہے جو کہ ظرف ہے۔
یعنی خود اس گھوڑے کی ذات میں اس شرافت پر دلالت کرنے والی علامتیں ہیں۔

قیل التکرار کہا گیا ہے کہ تکرار ایک چیز کو ایک مرتبہ کے بعد دوسری مرتبہ ذکر کرنا
ہے اور ظاہر ہے تیسری مرتبہ ذکر کرنے سے اس میں کثرت حاصل نہیں ہوتی۔

وفیہ نظر اور اس میں اشکال ہے کیونکہ کثرت سے مراد یہاں مقابل وحدت ہے
اور ظاہر ہے کہ تیسری مرتبہ ذکر کرنے سے کثرت حاصل ہو جاتی ہے۔

وتتابع الاضافات اور تتابع اضافات جیسے شاعر کا قول ہے: اے ریتیلی اونچی پتھریلی
زمین کی کبوتری تو گیت گا کیونکہ تو ایسی جگہ میں ہے کہ سعاد تجھے دیکھتی ہے اور تیری آواز سنتی
ہے۔

ففیہ اضافة پس اس میں حماتہ کا اضافہ ہونا جرعی کی طرف ہے اور جرعی اضافہ

ہے حومتہ کی طرف اور حومتہ اضافہ ہے جندل کی طرف، جرعی اجرع کی تانیث ہے، ضرورت شعری کی وجہ سے مقصور ہے، جرعی وہ ریتلی زمین جو کچھ نہ اگائے، حومتہ چیز کا بڑا حصہ، جندل پتھریلی زمین اور جمع کبوتر وغیرہ کی آواز۔

وقولہ فانت..... اور شاعر کا قول فانت بمرای یعنی تو ایسی جگہ ہے جہاں سے سعادت تجھے دیکھتی ہے اور تیری آواز سنتی ہے، کہا جاتا ہے فلان بمرای منی و مسمع یعنی وہ ایسی جگہ ہے کہ میں اس کو دیکھتا ہوں اور اس کی بات سنتا ہوں کذافی الصراح۔

فظہر فساد ما..... پس ظاہر ہو گیا اس چیز کا فاسد ہونا جو کہا گیا ہے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ تو ایسی جگہ میں ہے جہاں سے تو سعادت کو دیکھتی ہے اور اس کے کلام کو سنتی ہے، اس کے فساد پر عقل و نقل دونوں شاہد ہیں۔



تعريف الفصاحة في المتكلم

عبارة:

وفيه نظر لان كلام من كثرة التكرار وتتابع الاضافات ان ثقل اللفظ بسببه على اللسان فقد حصل الاحتراز عنه بالتنافر والا فلا يخل بالفصاحة كيف وقد وقع في التنزيل مثل دأب قوم نوح وذكر رحمة ربك عبده ونفس وما سوها فالهمها فجورها وتقواها. والفصاحة في المتكلم ملكة وهي كيفية راسخة في النفس والكيفية عرض لا يتوقف تعقله على تعقل الغير ولا يقتضى القسمة واللاقسمة في محله اقتضاء اولياً فخرج بالقييد الاول الاعراض النسبية مثل الاضافة والفعل والانفعال ونحو ذلك وبقولنا لا يقتضى القسمة الكميات وبقولنا اللاقسمة النقطة والوحدة وقولنا اولياً ليدخل فيه مثل العلم بالمعلومات المقتضية للقسمة او اللاقسمة فقوله ملكة اشعار بانه لو عبر عن المقصود بلفظ فصيح لا يسمّى فصيحاً في الاصطلاح ما لم يكن ذلك راسخاً فيه.

شرح عبارت:

مقدمہ اول:

مقولہ عرضیہ

- ۱۔ کم: یعنی مقدار کو بیان کرتا ہے۔
 - ۲۔ کیف: جو کیفیت کو بیان کرتا ہے۔
 - ۳۔ متی: ایک شخص کی نسبت زمان کی طرف ہو۔
 - ۴۔ این: یعنی نسبت بہ مکان۔
 - ۵۔ مقولہ وضع: یعنی کسی شے کی وضع، ہیئت، شکل و صورت و بناوٹ۔
 - ۶۔ مقولہ جدہ: جس کو مقولہ ملکیت بھی کہتے ہیں، جدہ و جد سے نکالا ہے یعنی پانا مالک ہونا جیسے پیر جوتے کے اندر پائے جائیں یا بدن قمیص کے اندر پایا جائے ایک چیز دوسرے کو شامل کیا ہوا ہو اس کو ملکیت و جدہ کہتے ہیں۔
 - ۷۔ مقولہ اضافہ: یعنی ایک کی دوسرے کی طرف نسبت ہوا کرتی ہے باپ کی بیٹے کی طرف چھت کی زمین کی طرف، ابوت و بنوت۔
 - ۸، ۹۔ مقولہ ان یفعل وان ینفعل: جس کو مقولہ فعل بھی کہتے ہیں، کسی کام پر دلالت پائی جاتی ہے مثلاً میں مارنے والا ہوں اور عمر و مار کھانے والا ہے، مجھ اور مار میں ان یفعل کی نسبت ہے اور مار اور عمر کے درمیان ان ینفعل کی نسبت ہے، وہ فعل کو قبول کر رہا ہے میں فعل کو انجام دے رہا ہوں۔ ان یفعل میں انجام دینا اور ان ینفعل میں قبول کرنا ہوتا ہے۔
- یہ نو مقولہ عرضیہ تھے جو بیان کئے گئے۔

مقدمہ دوم:

جب ایک سیب درخت کی ٹہنی پر لگتا ہے اور لگنے کے بعد بڑھتا ہے تو سیب کے اندر کئی جہت سے نگاہ کیا جاسکتا ہے اس مزہ و رنگ اس کا حجم جو جگہ گیرتا ہے اس کی جسمانییت ہے جسم کے لحاظ سے سیب جو ہر ہے، مزے کے حساب سے کیف مذوق ہے کیف جو ذائقہ ہو، رنگ کے حساب سے کیف ملون و لون ہے، حجم کے لحاظ سے یہ اس کا کم و مقدار ہے۔ جب سیب کے ٹکڑے کرتے ہیں تو کیا اس کا رنگ، ذائقہ، رنگ یا حجم تقسیم ہوتا ہے۔ ابتداء جو تقسیم ہونے والی چیز ہے وہ کیا ہے، وہ کم ہے جو ابتداء تقسیم ہوتا ہے، کم قابل تقسیم ہے، کم کے ساتھ اس کا جسم اور جسم کے ساتھ کیف بھی باطبع تقسیم ہو جاتے ہیں۔ پس تقسیم کیف باطبع ہے تقسیم اولی کم کی ہے۔

مقدمہ سوم:

نقطہ، فلاسفہ قدیم و مناطقہ قدیم کے نزدیک قابل تقسیم نہیں تھا، نقطہ یعنی ایک کتاب ہے اس کو کاٹ کاٹ کر اس کی سطح بیچ جائے گی اس کو بھی کاٹ کاٹ کر خط بچے گا اس کو بھی کاٹ کاٹ کر جو آخر میں رہ جائے اور قابل تقسیم نہ ہو وہ نقطہ کہا جائے گا۔ کیف وہ عرض ہے جو خود قابل اقتضاء تقسیم نہیں کرتا اور لا قسمت کا بھی تقاضا نہیں کرتا، کیف عرض نسبی میں سے بھی نہیں ہے جیسے اضافہ و یا امتی یا این کی طرف بھی نہیں ہے۔

مقدمہ چہارم:

جب انسان کچھ چیز اپنے ذہن کے اندر لاتا ہے کتاب و قلم کو دیکھ کر اس کا علم آجاتا ہے تو یہ علم جو آتا ہے عالم انسان کا نفس ہے اور معلوم وہ کتاب کی صورت ہے جو ذہن انسان میں آتی ہے اور جو اس عالم و معلوم کے درمیان جو نسبت ہے اس کا نام ہے علم اور علم کو کیف نفسانی کہتے

ہیں۔ یہاں پر یہ ملاحظہ کرنا ہے علم جو کیفیت نفسانی ہے وہ قابل تقسیم نہیں ہے ذاتا واولا لیکن معلوم کو تقسیم کریں تو بالطبع علم بھی تقسیم ہوگا وہ تقسیم ثانی کہلائے گا مثلاً مجھے کتاب کا علم ہو جاتا، مجھے چار نارنگی کا علم حاصل ہو جاتا ہے، میں اس کو تقسیم کرتا ہوں دو دو حصے میں، معلوم کے تقسیم ہونے سے علم بھی تقسیم ہو جائے گا۔ لیکن اگر میرا معلوم ذات باری تعالیٰ ہے یا میرا معلوم نقطہ ہے جو بسیط ہے پس جب وہ خود تقسیم نہیں ہوتا تو علم بھی تقسیم نہیں ہوگا یعنی علم معلوم کے تابع ہے۔ علم کا تقسیم ہونا ثانیاً ہے، اولاً نہیں ہے۔

کیف ایک ملکہ ہے اس سے خارج کر دیا، علم ایک کیفیت نفسانی ہے اس سے وہ شخص خارج ہے جو، مثلاً متکلم فصیح وہ ہے جس کے پاس ملکہ موجود ہو کلام فصیح کرنے کا، اس سے خارج ہوگا وہ شخص جو رٹ لگا کر تقریر کرے۔ وہ فصیح کلام تو کہے گا لیکن اس کے پاس ملکہ نہیں ہوگا۔

تطبیق عبارت:

وفیہ نظر..... اس دو شرطوں (کثرت تکرار اور تتبع اضافات) کے اضافہ کرنے میں اشکال ہے، کیونکہ یہ قرآن میں بھی موجود ہے، کیونکہ کثرت تکرار اور تتبع اضافات میں سے ہر ایک اگر لفظ (کلام) ثقیل ہو جائے ان کی وجہ سے زبان پر پس حاصل ہو جاتا ہے دوری اختیار کرنا اس ثقیل لفظ سے تنافر کی وجہ سے۔ اگر ثقیل نہیں بنتا کثرت تکرار اور تتبع اضافات کی وجہ سے تو یہ مخل نہیں ہیں فصاحت کے اندر، یعنی تنافر پیدا نہیں ہوتا۔ کس طرح مخل فصاحت ہو سکتا ہے جبکہ یہ کثرت تکرار اور تتبع قرآن میں وارد ہو چکا ہے، جیسے دأب قوم نوح، ذکر رحمۃ ربک عبدہ زکریا، یہاں پر تکرار اضافہ ہے اس کے باوجود فصاحت ختم نہیں ہوئی ہے، و نفس و ما سوواھا، فآلہمھا فجورھا و تقواھا، اس ذات کی قسم جس نے نفس کو بنایا اور اس کو الہام کیا اچھی اور

بری چیز کا، یہاں کثرت تکرار ہے اس کے باوجود فصاحت ختم نہیں ہوئی۔

والفصاحة فی المتکلم فصاحت متکلم کے اندر ملکہ کا نام ہے، اور یہ ملکہ ایسی کیفیت ہے یعنی علم ہے جو رسوخ کرتی ہے انسان کے نفس کے اندر۔

والکیفیة عرض کیفیت ایسا عرض ہے جس میں ایک کا سمجھنا دوسرے کے سمجھنے پر موقوف نہیں ہے۔ اور ایسا عرض ہے جو تقسیم اور لا قسمت کا اقتضاء نہیں کرتا، کیف اپنی جگہ پر یعنی ذاتا تقاضا نہیں کرتا ممکن ہے اقتضاء ثانوی کی صورت میں قبول کر سکتا ہے۔

وخرج بالقید الاول قید اول (لا یتوقف تعقله علی تعقل الغیر) سے نکل جاتے ہیں اعراض نسبیہ اخوة، بنوة۔ فعل کی طرف نسبت، زمان کی طرف نسبت، مکان کی طرف نسبت۔

وبقولنا ... ہمارے قول سے (لا یقتضی القسمة) سے نکل جاتا ہے کمیات، ہمارے قول (لا قسمة) سے نقطہ اور وحدت نکل جاتا ہے۔ ہمارے قول (اولیاً) اس سے علم داخل ہو جاتا ہے، علم اولاً تقاضا کی قسمت نہیں کرتا لیکن معلوم کے ضمن میں تقاضا کی قسمت کرتا ہے، یہ قید لگائی ہے تاکہ داخل ہو جائے عرض کیف کے اندر علم بالمعلومات، جو تقاضا کرتی ہیں قسمت کا جیسے چار نارنگیاں، اور لا قسمت کا جیسے نقطہ، جب نقطہ لا قسمت کا تقاضا کرتا ہے تو علم بھی لا قسمت کا تقاضا کرے گا۔ کیونکہ علم تابع معلوم ہے۔ پس قول مصنف ”ملکہ“ یہ آگاہی دینا ہے کہ اگر کوئی متکلم تعبیر کرے اپنے مطلب کے اوپر ایک لفظ فصیح سے تو اسے اصطلاح میں فصیح نہیں کہا جائے گا جب تک اس میں یہ چیز (تعبیر لفظ فصیح) راسخ نہیں ہو جائے۔

عبارت:

وقوله يقتدر بها على التعبير عن المقصود دون ان يقول يعبر اشعار بانه
يسمى فصيحاً اذا وجد فيه تلك الملكة سواء وجد التعبير او لم يوجد وقوله
بلفظ فصيح ليعم المفرد والمركب اما المركب فظاهر واما المفرد فكما
تقول عند التعداد دار غلام جارية ثوب بساط الى غير ذلك. والبلاغة في
الكلام مطابقتها لمقتضى الحال مع فصاحتها اي فصاحة الكلام والحال
هو الامر الداعي الى ان يعتبر مع الكلام الذي يؤدي به اصل المراد خصوصية
ما وهو مقتضى الحال مثلاً كون المخاطب منكر للحكم حال تقتضى تأكيد
الحكم والتأكيد مقتضى الحال وقولك له ان زيدا في الدار مؤكداً بان كلام
مطابق لمقتضى الحال وتحقيق ذلك انه من جزئيات ذلك الكلام الذي
تقتضيه الحال فان الانكار مثلاً يقتضى كلاماً مؤكداً وهذا مطابق له بمعنى انه
صادق عليه على عكس ما يقال ان الكلى مطابق للجزئيات وان اردت تحقيق
هذا الكلام فارجع الى ما ذكرناه في الشرح في تعريف علم المعانى.

شرح:

مطلب اول:

فصاحت در متکلم کی تعریف یہ کی کہ ملکہ یقندر بہا علی التعبیر علی المقصود، فصاحت اس
ملکہ کا نام ہے جس ملکہ کی وجہ سے انسان قدرت رکھتا ہے اپنے مقصد کو بیان کرنے پر۔ یہاں پر

لفظ یقتدر استعمال کیا ہے نہ لفظ یعبر، یعنی ملکہ کے سبب سے قدرت رکھتا ہے تعبیر کرنے پر نہ ملکہ کے سبب سے تعبیر بھی کرتا ہے تعبیر پر قدرت و قوت ہونی چاہیے ضروری نہیں کہ تعبیر بھی کرے۔ پس یقتدر کا لفظ یہ بیان کرتا ہے تعبیر کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ تعبیر پر قدرت ہونی چاہیے تعبیر کرے یا نہ کرے۔

مطلب دوم:

لفظ فصیح کے ذریعے سے تعبیر کرنے کی قدرت ہو، لفظ فصیح میں کلام بھی داخل ہے اور مفرد بھی داخل ہے یہ عام ہے، بلاغت در کلام یہ ہے کہ کلام کے فصیح ہونے کے ساتھ مقتضای حال کے مطابق بھی ہو، کلام تب کلام بلیغ بنتا ہے،

مقتضائے حال:

اب یہ دیکھنا ہے کہ مقتضای حال کیا ہے۔ اس سے پہلے حال کو سمجھنا ضروری ہے۔ حال اس چیز کا نام ہے جو حالت ہم مخاطب کے اندر دیکھتے ہیں، میں نے کہا زید عادل تو مخاطب میں میں نے دیکھا انکار کی حالت ہے وہ اس کو قبول نہیں کرتا تو اس حالت کا نام ہے حال، یا میں تقریر کر رہا ہوں بازاری لوگوں کے درمیان تو ان کی حالت یہ ہے ان بازاری لوگوں میں بازار کے متعلق گفتگو کی جائے نہ علمی گفتگو، کہ استصحاب کی دو قسمیں ہیں، ۱: استصحاب کلی، ۲: استصحاب جزئی، اور استصحاب کلی کی بھی تین قسمیں ہیں۔ یہ چیزیں ان کو کوئی فائدہ نہیں دیں گی۔ ان کی حالت حالت بازاری ہے اس کے مطابق کلام کیا جائے ان کے فائدے میں اسلام کے ضمن میں کوئی بات بتائی جائے تاکہ ان کا فائدہ ہو سکے۔

پس حال کا مطلب ہے مخاطب میں ہم جو حالت دیکھتے ہیں، مقتضای حال کا کیا

مطلب ہے، مقتضای حال یہ ہے کہ حالت جس چیز کا تقاضا کرتی ہے۔ انکار والی حالت تقاضا کرتی ہے کہ میں تاکید لے کر آؤں، ان زیداً عادل، یہ ان مقتضای حال کے مطابق ہے۔ اور بازار میں مقتضای حال یہ کہ میں بازار سے متعلق چیزیں پیش کروں۔ جتنا حالت کے اندر شدت دیکھتے جاتے ہیں اتنا مقتضی بھی قوی ہو جاتا ہے مثلاً سامنے والا انکار پر انکار کرتا جاتا ہے تو میں بھی تاکید تکرار لاؤں گا، واللہ ان زیداً عادل۔ پس خلاصہ یہ کہ حال یہ کہ جو مخاطب میں پائی جائے اور مقتضای حال یہ ہے کہ اس حالت کا جو تقاضا ہے اس کا نام ہے مقتضای حال۔

مطلب سوم:

کبریٰ کی بحث: کل کلام مع المنکر یقتضی التأكيد۔ ہر کلام جو منکر کے ساتھ کیا جائے تقاضا کرتا ہے تاکید کا، وهذا (زید عادل) الکلام مع المنکر، اور یہ کلام منکر کے ساتھ ہے، فہذا یقتضی التأكيد۔ پس یہ تقاضا کرتا ہے تاکید کا۔ اس میں یہ وقت کریں کہ هذا کلام مع المنکر یہ صغریٰ ہے جو زید عادل ہے، مخاطب کے ساتھ جو جزئی ہے۔ کلی ہے کل کلام مع المنکر یقتضی التأكيد۔

مطلب چہارم:

منطق اور فلسفہ میں اصطلاحیں ایک دوسرے کے مخالف ہیں، منطق میں کہتے ہیں کہ الجزئی مطابق الکلی، فلسفہ میں کہتے ہیں کہ الکلی مطابق الجزئی، جبکہ دونوں کا مقصد ایک ہے۔ الجزئی مطابق الکلی، یہاں پر مطابق بمعنای مصدر و قیت ہے، اور الکلی مطابق الجزئی میں مطابق بمعنای صادقیت ہے۔ ایک میں صادق اور دوسرے میں مصدر و ق۔

مقدمہ خارجی:

آپ خارج میں دیکھیں کہ کلی جزئی پر صادق آتا ہے یا جزئی کلی پر۔ مثلاً زید اور انسان میں صادق آنے والی چیز انسان ہے اور مصدوق زید ہے، مطابق کا یہی معنی ہے، پس کلی صادق آتا ہے جزئی

پر۔

تطبیق عبارت:

یقتدر بها علی..... ملکہ کہ جس ملکہ کے سبب سے متکلم قدرت رکھتا ہے اپنے مقصد پر لفظ فصیح کے ذریعے تعبیر اور بیان کر سکتا ہے، قدرت رکھتا ہو یہی کافی ہے ضروری نہیں کہ تعبیر بھی کرے۔ دون ان یقول..... مصنف نے یہ نہیں کہا ہے کہ تعبیر کرے۔ تعبیر کرنا شرط نہیں ہے، اس بات کی طرف آگاہی دینا ہے کہ متکلم فصیح نام رکھا جائے گا جب اس متکلم کے اندر پایا جائے وہ ملکہ تعبیر فصیح کی، چاہے تعبیر پائی جائے یا پائی نہ جائے، بیان کرے یا نہ کرے۔

وقوله بلفظ فصیح..... ملکہ کی وجہ سے وہ لفظ فصیح کے ذریعے تعبیر کرے تو وہ فصیح کہلائے گا۔ کلام فصیح نہیں کہاتا کہ لفظ شامل کرے مفرد اور مرکب کو بھی، مرکب کو شامل کرنا تو آسان ہے، اور مفرد میں اس وقت کسی چیز کو شمار کرتے وقت فصیح کہلائے گا جیسے گھر، غلام، جاریۃ، ثوب، بساط.....

والبلاغة فی الکلام..... کلام کے اندر بلاغت مطابقت کلام ہو مقتضای حال کے مطابق، اور کلام فصیح بھی ہو۔

والحال هو الامر..... حال اس چیز کا نام ہے یعنی وہ انکار کی حالت کا نام ہے جو دعوت دیتی ہے متکلم کیلئے کہ وہ معتبر قرار دے ایک خاص خصوصیت کو یعنی تاکید لے کر آئے۔

متکلم معتبر قرار دے کلام جس کلام کے ذریعے اصل مراد کو کہ زید عادل ہے اس کے علاوہ معتبر قرار دے ایک غیر معین خصوصیت کو۔

وهو المقتضى الحال یہی ”خصوصیۃ ما“ مقتضای حال کہلاتا ہے، مثلاً مخاطب کا حکم یعنی انکار کرنا حکم عدالت زید کو، اس کو حال کہتے ہیں اور یہ حالت تقاضا کرتی ہے کہ حکم (عدالت زید) کی تاکید کی جائے مثلاً واللہ زید عالم۔ اور تاکید مقتضای حال ہے۔

وقولک له آپ کا قول اس مخاطب کے لئے جو حکم کا انکار کرتا ہے ان زیدانی الدار، زید گھر میں ہے، آپ تاکید کرنے والے ہیں ان کے ذریعے سے، آپ کا کلام مقتضای حال کے مطابق ہے۔

وتحقیق ذلک یہ جو کہا زیدانی الدار یہ جزئی ہے اس چیز کا جو ہم کہتے ہیں کہ حال تقاضا کرتا ہے اس بات کا کہ تاکید لائی جائے۔ یعنی زیدانی الدار کا خارج میں وجود میں آجانا، یہی والا کلام جزئی ہے اس کلام کے جزئیات میں سے، حال جس چیز کا تقاضا کرتا ہے ہر کلام منکر کے ساتھ تاکید لائی جائے، پس تحقیق کلام منکر تقاضا کرتا ہے تاکید کا۔

وهذا مطابق له یہی صغریٰ، جزئی (ان زیدانی الدار) جزئی مطابق ہے اس کلی کے ساتھ، اس کا مطلب یہ ہے کہ کلی صادق ہے اس جزئی کے اوپر، برعکس ہے وہ چیز جو فلسفہ میں کہی گئی ہے کہ الکلی مطابق للجزئیات کہ کلی مطابق بہ جزئی ہے۔

وان اردت اگر آپ اس کلام کی تحقیق کرنا چاہتے ہیں تو آپ رجوع کریں اس کی شرح یعنی مطول کی طرف، علم معانی کی تعریف میں۔

عبارت:

وهو ای مقتضی الحال مختلف فانّ مقامات الكلام متفاوتة لانّ الاعتبار اللائق بهذا المقام يغير الاعتبار اللائق بذاك وهذا عين تفاوت مقتضيات الاحوال لانّ التغير بين الحال والمقام انما هو بحسب الاعتبار وهو انه يتوهم في الحال كونه زمانا لورود الكلام فيه وفي المقام كونه محلا له وفي هذا الكلام اشارة اجمالية الى ضبط مقتضيات الاحوال وتحقيق لمقتضى الحال فمقام كل من التنكير والاطلاق والتقديم والذكر يباين مقام خلافه اي مقام خلاف كل منها يعنى انّ المقام الذى يناسبه تنكير المسند اليه او المسند يباين المقام الذى يناسبه التعريف ومقام اطلاق الحكم او التعلق او المسند اليه او المسند او متعلقه يباين مقام تقييده بمؤكّد او اداة قصر او تابع او شرط او مفعول او ما يشبه ذلك ومقام تقديم المسند اليه او المسند او متعلقته يباين مقام تاخيرها وكذا مقام ذكره يباين مقام حذفه فقوله خلافه شامل لما ذكرناه.

شرح عبارت:

مطلب اول:

اشكال:

مصنف کی عبارت میں تقریب تام نہیں کیونکہ دعویٰ یہ کیا ہے کہ مقتضی الحال مختلف ہے

اور دلیل یہ قائم کی ہے کہ مقامات کلام مختلف ہیں۔

جواب:

مقامات کے اختلاف سے مقتضیات مقامات کے اختلاف کو مان لینا بعینہ مقتضیات احوال کے اختلاف کا اقرار ہے کیونکہ حال اور مقام حقیقت میں ایک چیز ہے۔ فرق صرف اعتباری ہے اور وہ یہ کہ مخاطب کی اس کیفیت کو جو اس ایراد کا سبب بن رہی ہے اگر یوں لحاظ کیا جائے کہ وہ ورود کلام کیلئے زمانہ ہے تو حال کہہ دیتے ہیں اور اگر یوں لحاظ کیا جائے کہ وہ کلام کا محل ہے تو مقام کہہ دیتے ہیں پس جب کہ وہ دونوں ایک چیز ہیں تو تفاوت مقامات بعینہ حالات کا تفاوت ہے اور مقتضیات مقامات کا مخالف محض مقتضیات احوال کا تفاوت ہے، لہذا التقریب تام ہے، دوسرا فرق استعمال کے اعتبار سے ہے کہ لفظ مقام کو لفظ مقتضی کی طرف اضافہ کرتے ہیں جیسے مقام تاکید، مقام اطلاق، مقام حذف، مقام اثبات وغیرہ اور لفظ حال کو لفظ مقتضی کی طرف اضافہ کرنا جیسے حال الانکار حال خلو الذہن وغیرہ پس بوقت تفاوت مقامات مقتضیات مقام ضرور مختلف ہوں گے۔

مطلب دوم:

جملہ مقتضیات احوال تین قسم پر مشتمل ہیں:

۱۔ وہ جو اجزاء جملہ سے متعلق ہیں۔

۲۔ وہ جو دو یا زائد جملوں کے اجزاء سے متعلق ہیں۔

۳۔ وہ جو کسی ایک سے بھی متعلق نہ ہوں۔

اول پھر تین قسموں کی طرف تقسیم ہوتا ہے یا نفس اسناد کی طرف راجع ہوں گے یا مسند

الیہ کی طرف یا مسند کی طرف۔

اول جیسے اسناد کا تاکید سے خالی ہونا، مؤکد استحضانی ہونا، مؤکد وجوبی ہونا، مؤکد بتا کید واحد ہونا، مؤکد بتا کید متعدد ہونا۔

ثانی جیسے مسند الیہ کا محذوف ہونا، مذکورہ ہونا، معرفہ ہونا، نکرہ ہونا، مخصوص ہونا، غیر مخصوص ہونا، مصحوب بالتواضع ہونا، مقدم ہونا، مؤخر ہونا، غیر مصحوب بالتواضع ہونا، مقصور ہونا، غیر مقصور ہونا الی غیر ذلک۔

ثالث جیسے محذوف ہونا، مذکور ہونا الی آخر ما ذکر، اور مفرد ہونا فعل ہو یا غیر فعل، جملہ ہونا اسمیہ ہو یا فعلیہ ہو شرطیہ ہو یا ظرفیہ ہو، مقید بالمتعلق ہونا، غیر مقید بالمتعلق ہونا الی غیر ذلک، اور اگر دو یا دو سے زائد جملوں سے متعلق ہوں تو دونوں جملوں کا موصول ہونا، غیر موصول ہونا وغیرہ، اور اگر ان دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ بھی متعلق نہ ہوں جیسے اطناب، ایجاز، مساوات وغیرہ۔ پس مصنف نے ان مقتضیات احوال کی طرف جو قسم اول سے متعلق ہوں ”فمقام کل من التنکیر“ سے اشارہ کیا ہے اور جو قسم ثانی سے متعلق ہوں ان کی طرف ”ومقام الفصل یباین“ کے ذریعے اشارہ کیا ہے۔ اور جو قسم ثالث سے متعلق ہوں ان کی طرف ”ومقام الایجاز الی قوله ولكل کلمة“ کے ذریعے اشارہ کیا ہے۔

مطلب سوم:

اشکال:

خلافہ کی ضمیر کا مرجع بنا بر قول مشہور قریب والا ہوگا، یعنی مقام تنکیر، اطلاق تقدیم ذکر مبائن ہے مقام خلاف ذکر کے یعنی حذف کے اور یہ باطل ہے کیونکہ مبائنت اور مخالفت وجود

شیء پر موقوف ہے اور جب اور مقام حذف میں جب شیء کو اڑا ہی دیا گیا تو تنکیر وغیرہ کا اس سے مباین ہونا کیا معنی رکھتا ہے؟۔

جواب:

خلافہ کی ضمیر کا مرجع ”کل“ ہے مطلب یہ ہے کہ امور مذکورہ کے مقامات ان مقامات کے خلاف ہیں جو ان کی ضدوں کے لئے ہیں، مثلاً وہ مقام جس میں تنکیر مسند الیہ یا تنکیر مسند مناسب ہے۔ وہ اس مقام کے مباین ہے جس میں ان کا معرفہ ہونا مناسب ہو، جیسے رجل فی الدار قائم اور جاء رجل، جاء زید اور جہاں نسبت کا مطلق رکھنا مناسب ہو وہ اس مقام کے مباین ہے جہاں اس کی تقیید مؤکد کے ساتھ یا اداة قصر کے ساتھ مناسب ہو جیسے زید قائم، ان زید قائم، مازید الا قائم، انما زید قائم، اور جہاں مسند کا تعلق اس کے معمول کے ساتھ بالاطلاق مناسب ہو وہ اس کی تقیید کے مباین ہے جیسے ضربت زیداً کہ یہ لا ضربن زیداً، واللہ ضرب زید عمرواً کے مباین ہے اور جہاں مسند الیہ یا مسند کو تابع سے خالی رکھنا مناسب ہے وہ اس کے خلاف کے مباین ہے جیسے زید ضارب رجلاً، زید ضارب رجلاً طویلاً۔

تطبیق عبارت:

وہو ای مقتضی الحال یعنی مقتضای حال مختلف ہے کیونکہ مقامات کلام متفاوت ہیں، اس لئے کہ جو اعتبار ایک مقام کیلئے مناسب ہو وہ اس سے مغایر ہے اس اعتبار کے جو دوسرے مقام کیلئے مناسب ہو۔ اور یہ بعینہ مقتضیات احوال کا تفاوت ہے کیونکہ حال و مقام کے درمیان جو تغایر ہے وہ محض اعتباری ہے اور وہ یہ کہ حال میں ورود کلام کیلئے زمانہ ہونے کا خیال کیا جاتا ہے اور مقام میں اس کے محل ہونے کا، اور اس کلام میں اجمالہ اشارہ ہے ضبط

مقتضیات احوال کی طرف اور تحقیق ہے مقتضای حال کی۔

فمقام کل من..... پس مقام ہر ایک کا تنکیر، اطلاق، تقدیم ذکر میں سے مباین ہے اس کے خلاف کے مقام کے یعنی وہ مقام جس کے مناسب ہے مسند الیہ کا نکرہ لانا وہ مباین ہے اس مقام کے جس کے مناسب ہے ان کا معرفہ لانا اور حکم تعلق مسند الیہ، مسند، متعلق مسند کے مطلق رکھنے کا مقام مباین ہے اس مقام کے جہاں مناسب ہو اس کا مقید کرنا کسی مؤکد کے ساتھ یا اداة قصر کے ساتھ یا تابع کے ساتھ یا شرط کے ساتھ یا مفعول کے ساتھ یا اس کے ساتھ جو اس کے مشابہ ہو اور مقام تقدیم مسند الیہ یا تقدیم مسند یا تقدیم متعلقات مسند مباین ہے ان کی تاخیر کے مقام کے، اسی طرح ان کے ذکر کا مقام ان کے حذف کے مقام کے خلاف ہے پس مصنف کا قول ”خلافہ“ شامل ہے ان تمام کو جو ہم نے ذکر کئے۔

عبارت:

وانما فصل قوله ومقام الفصل یباین مقام الوصل تنبیہا علی عظم شأن هذا الباب وانما لم یقل مقام خلافه لانه اخصر و اظهر لانّ خلاف الفصل انما هو الوصل وللتنبیه علی عظم الشأن فصلّ قوله ومقام الایجاز یباین مقام خلافه ای الاطناب والمساواة وكذا خطاب الذکی مع خطاب الغبی فان مقام الاول یباین مقام الثانی فانّ الذکی یناسبه من الاعتبارات اللطیفة والمعانی الدقیقة الخفیة ما لا یناسب الغبیّ ولكل كلمة مع صاحبها ای مع كلمة اخرى مصاحبة لها مقام لیس لتلك الكلمة مع ما یشارك تلك الصاحبة فی اصل المعنی مثلا الفعل الذی قصد اقترانه بالشرط فله مع ان مقام لیس له

مع اذا وكذا لكل كلمة من ادوات الشرط مع الماضي مقام ليس له مع المضارع وعلى هذا القياس.

شرح عبارت:

مطلب اول:

ایک دفعہ حکم مطلق ہوتا ایک دفعہ تعلق مطلق ہوتا ہے مثلاً زید عادل کہا تو حکم مطلق ہے زید کی عدالت کا۔ یعنی مقید بہ تقید نہیں ہے۔ ان زیداً عادل مقید ہے حکم مطلق کے مقابلے میں ایک دفعہ تعلق ہے یعنی معلق ہونا۔ اس سے مراد نسبت کا معلق ہونا جو فعل و فاعل کے درمیان ہے معلق ہوگی، مثلاً ضرب زید یہاں نسبت معلق ہے، یہاں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جس نے اسے مقید کیا ہو۔ لیکن اگر میں کہوں انما ضرب زید عمراً، اداة حصر لیکر آؤں اور اداة حصر کی وجہ تعلق نسبت تھی وہ اب مقید بہ اداة حصر ہے پس کبھی حکم کو مقید کیا جاتا ہے اور کبھی اس نسبت کو۔

مطلب دوم:

مقام فصل اور مقام وصل۔

مقام وصل:

مقام وصل وہ ہے کہ جب ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ متصل کر کے لائے۔

مقام فصل:

مقام فصل وہ ہے ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ الگ کر کے لائے مثلاً ضربتہ میں ضمیر

کو ضربت کے ساتھ متصل کر کے لائے لیکن ما ضربت الا ایاہ میں ضمیر کو منفصل کر کے

لائے تو یہ مقام فصل ہے۔

چونکہ ضربتہ میں مقام حصر نہیں تھا، ما ضربت الا ایاہ میں مقام حصر کی وجہ سے وصل اور فصل کا فرق پڑ جاتا ہے۔ مصنف نے یوں تعبیر بیان کی کہ مقام الفصل یبائن مقام الوصل، مقام فصل مبائن ہے مقام وصل سے۔ دو اشکالات ہیں:

اشکال اول:

پہلے جو مقامات بیان کئے گئے تھے ان کو وہاں کیوں شامل نہیں کیا گیا، کہ فصل مخالف ہے اپنے مخالف کے ساتھ۔ یہ اسی کے اندر ذکر کرنا چاہیے۔

جواب:

کہ اس کو جدا کرنے کا ایک مقصد یہ ہے کہ اس کی اہمیت دوسرے اور مقامات کی نسبت زیادہ ہے اس پر تنبیہ اور آگاہی حاصل کرنے کیلئے جدا کر کیا۔

اشکال دوم:

مقام الفصل یبائن مقام الوصل کیوں کہا جبکہ کہنا چاہیے تھا مقام الفصل یبائن مقام خلاف۔

جواب:

مقام الفصل یبائن مقام الوصل میں دو خوبیاں تھی۔

۱۔ مقام الفصل یبائن مقام الوصل مختصر الفاظ میں ہے مقام الفصل یبائن مقام خلاف سے اس میں پانچ حرف ہیں، جبکہ مقام الوصل میں چار حرف ہیں۔

۲۔ لفصل کہنا صریحی اور ظاہر ہے، اگر خلافہ کہیں تو پتہ نہیں چلتا کہ اس کا خلاف کون

ہے۔

مطلب سوم:

مقام اتیان، مقام ایجاز، مقام مساوات

مقام ایجاز:

انسان اس کو مختصر ترین کلام کر کے مطلب کو زیادہ سے زیادہ سمجھائے۔

مقام اطناب:

صرف لفاظی ہو، مطلب بہت کم ہو لیکن پیچیدہ الفاظ لا کر مختصر مطلب بیان کرے۔

مقام مساوات:

ان دونوں کے درمیان ہو، الفاظ اور معنی دونوں متوسط ہو۔

مطلب چہارم:

ذکی یعنی چالاک زیرک و ہوشیار، غبی یعنی کند ذہن کم فہم کم ذہن آدمی۔ ان دونوں کا مقام بھی جدا ہوتا ہے۔ چالاک کو اشارہ بھی کرے تو سمجھ جائے گا اور کند ذہن کو صریحاً کہیں گے تو بھی دس دفعہ بتانا پڑے گا۔ چالاک کو اعتبارات خفیف اور دقیق الفاظ کو بھی مخفی انداز کہیں تو بھی سمجھ جاتا ہے۔ مثال ایک دفعہ ایک وزیر بادشاہ کے ساتھ جا رہا تھا وہ پیدل جا رہے تھے جب پل آیا تو بادشاہ نے کہا کہ آج کل بارش کا موسم ہے کیا کھانا چاہیے، تو وزیر نے کہا کہ اس وقت ابلے ہوئے انڈے ملے تو بہت اچھا ہے، اب چلتے چلتے سیر و تفریح ختم ہوئی اور دوسرے سال پھر

تفریح کیلئے نکلے اور پھر اسی پل پر پہنچے تو بادشاہ نے پوچھا کہ کس کے ساتھ تو وزیر نے کہا کہ نمک کے ساتھ۔ بادشاہ نے کہا کہ آپ نے نہیں پوچھا کہ کیا چیز کس کے ساتھ تو کہا کہ آپ نے پچھلے سال سوال کیا تھا تو جواب دیا تھا انڈے کے ساتھ، اسی پل سے گزر رہے تھے لہذا میں سمجھ گیا تو بادشاہ نے کہا کہ تم تو بہت سمجھدار ہو، اور ہوشیار تو اس نے کہا کہ آپ جیسے بادشاہوں کے ساتھ چلنے کیلئے ہوشیار ہونا چاہیے ورنہ ایک دن آسمان میں پہنچائیں گے اور دوسرے دن جیل میں ہوگا۔ تو یہ ذکی شخص تھا۔ ذکی کیلئے اشارہ ہو تو کافی ہے لیکن غبی کو دس دفعہ بھی سمجھائیں تو بھی وہ نہیں سمجھتا، اگر اس سے پوچھیں کہ کلیات خمس کتنے ہیں تو جواب دے گا کہ سات ہیں، یا اگر اس سے کہیں کہ منبر اور میرے درمیان بیس میٹر فاصلہ ہے آپ یہ بتائیں کہ میرے اور منبر کے درمیان کتنا فاصلہ ہے تو کہے گا کہ تیس میٹر۔ پس غبی اور ذکی میں سے ہر ایک کا مقام جدا جدا ہو جاتا ہے اور الگ الگ خطاب کرنا پڑتا ہے۔

مطلب پنجم:

جب ان شرطیہ یا اذا شرطیہ فعل پر داخل ہوتا ہے تو دونوں میں آسمان زمین کا فرق آجاتا ہے۔ اذا طلعت الشمس اور ان طلعت الشمس یا اذا احمر البسر اور ان احمر البسر، یہ دو الگ الگ معنی میں استعمال کیا جاتا ہے، دو شرط کیلئے ہیں لیکن ان شک کے مقام پر اور اذا یقین اور اطمینان کے مقام پر استعمال ہوتا ہے۔ اگر مجھے شک ہے تو کہوں گا کہ ان ضربت ضربت اگر تم مارو گے تو میں ماروں گا، اور اگر یقین ہو تو کہوں گا اذا ضربت ضربت جب تم مارو گے تو میں بھی ماروں گا۔ دونوں میں شرط کا معنی موجود ہے۔ فعل کا اذا اور ان کے ساتھ استعمال ہونے کے

مقام میں فرق ہے۔ ان ضربت اور ان تضرب کا معنی ایک ہے لیکن پھر بھی آسمان زمین کا فرق ہے، ان تضرب میں مشکوک ہے لیکن ان ضربت میں ایسا ہے کہ جیسا محقق الوقوع اور یقینی الوقوع ہے۔ پس دونوں کے مورد میں فرق ہے اور یہی چیزیں روح نحو ہے یعنی ان کا سمجھنا کہ ان اور اذا کا استعمال کہاں ہوتا ہے۔

تطبیق عبارت:

وانما فصل قوله مصنف نے اپنے قول کو جدا کیا، مقام فصل مباہنت رکھتا ہے مقام وصل سے، تاکہ تنبیہ کرے کہ عظمت رکھتا ہے اس باب کی شان یعنی باب مقام فصل و وصل کی۔
وانما لم يقل اور مصنف نے نہیں کہا مقام خلاف، مقام الوصل کی جگہ، اس کی دو وجہ ہے۔
۱۔ مختصر ہے۔

۲۔ زیادہ روشن ہے۔

خلاف فصل جو وصل ہے وہ صرف وصل ہے اس لئے وصل کو تصریحی طور پر ذکر کریں تو زیادہ روشن تر ہے اور الفاظ کے لحاظ سے دیکھیں تو خلاف میں پانچ الفاظ ہیں اور وصل میں چار الفاظ ہیں۔

اور اس بات پر آگاہی دینے کیلئے اس باب کی شان زیادہ ہے۔ قول مصنف کہ مقام ایجاز مباہنت رکھتا ہے مقام خلاف کے ساتھ اس کی شان بھی زیادہ اس لئے اس کو بھی الگ ذکر کیا، خلاف ایجاز اتنا اور مساوات ہے۔ اسی طرح چالاک اور ذہین کو خطاب کرنے کے مقام بھی الگ ہیں۔ ذکی کا مقام مباہنت رکھتا ہے غبی کو مخاطب کرنے کے مقام سے۔ ذکی شخص کے ساتھ مناسبت رکھتا ہے اعتبارات لطیفہ اور معانی دقیقہ جو مخفی ہوتے ہیں، اور اشارہ کرتے ہی

وہ سمجھ جاتے ہیں۔

ولكل كلمة..... ہر کلمہ کیلئے اپنے صاحب کے ساتھ (فعل ان شرطیہ کے ساتھ) مقام ہے کہ وہ مقام نہیں ہے اسی کلمہ فعل کیلئے اذا شرطیہ کے ساتھ آئے اذا جو شریک ہے ان شرطیہ کے ساتھ معنی اصل کے اندر۔ دونوں کا مقام الگ ہے فعل کے ساتھ۔ جو فعل قصد کیا ہے ان کے ساتھ ہونا اس کیلئے ایک مقام ہے جو اس فعل کیلئے نہیں ہے جب اذا کے ساتھ ہے، اذا کا مقام یقین کے ساتھ اور ان کا مقام شک کے ساتھ ہے، اسی طرح ماضی اور مضارع میں بھی فرق ہے ان تضرب اور ان ضربت میں ایک (مضارع) مشکوک الوقوع ہے اور دوسرا (ماضی) یقین الوقوع ہے۔ ان ماضی کے ساتھ آئے تو ایک مقام ہے اور مضارع کے ساتھ آئے تو الگ مقام ہے۔ اور اسی قانون کے مطابق ہر جگہ فرق پایا جاتا ہے، مثلاً زید ضرب اور ضرب زید میں فرق ہے ایک جملہ اسمیہ ہے اور دوسرا جملہ فعلیہ ہے۔



عبارت:

وارتفاع شان الكلام في الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب وانحطاطه اي انحطاط شانه بعد مها اي بعدم مطابقته للاعتبار المناسب والمراد بالاعتبار المناسب الامر الذي اعتبره المتكلم مناسباً للمقام بحسب السليقة او بحسب تتبع تراكيب البلغاء يقال اعتبرث الشيء اذا نظرت اليه وراعت حاله واد بالكلام الفصيح وبالحسن الحسن الذاتي الداخلى فى البلاغة دون العرضى الخارج لحصوله بالمحسنات البديعية فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب للحال والمقام يعنى اذا علم ان ليس ارتفاع شان الكلام الفصيح فى الحسن الذاتى الا بمطابقته للاعتبار المناسب على ما يفيدده اضافة المصدر ومعلوم انه انما يرتفع بالبلاغة التى هى عبارة عن مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال فقد علم ان المراد بالاعتبار المناسب ومقتضى الحال واحد والا لما صدق انه لا يرتفع الا بالمطابقة للاعتبار المناسب ولا يرتفع الا بالمطابقة لمقتضى الحال فليتأمل. فالبللاغة صفة راجعة الى اللفظ بمعنى انه كلام بليغ لكن لا من حيث انه لفظ و صوت بل باعتبار افادته المعنى اي الغرض المصوغ له الكلام بالتركيب متعلق بافادته و ذلك لان البلاغة كما مرّ عبارة عن مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال وظاهر اعتبار المطابقة وعدمها انما يكون باعتبار المعانى

والاغراض التي يصاغ لها الكلام لاعتبار الالفاظ المفردة والكلم المجردة.

شرح عبارت:

مطلب اول:

یہ ہے کہ جب مصدر اضافہ ہو جائے تو وہ جمیع پر دلالت کرتا ہے۔ یعنی مثلاً ارتفاع شأن الكلام، یہاں پر ارتفاع جو کہ مصدر ہے شأن الكلام کی طرف اضافہ ہوا ہے۔ یہ اضافہ بتاتا ہے کہ تمام کلام کی شأن کا بلند ہونا۔ یہ تمام کا معنی اسی اضافہ مصدر سے نکلتا ہے۔ تمام بمعنی جمیع۔

مطلب دوم:

یہ ہے کہ ایک حسن ذاتی ہے اور ایک حسن عرضی جو دونوں کلام میں پائے جاتے ہیں۔ حسن ذاتی: کلام کو فصاحت اور مقتضائے حال کے ساتھ لایا جائے۔ حسن عرضی: کلام میں رنگ و روغن اور پاؤڈر لگایا جاتا ہے۔ جو ۳۶ صفات پر مشتمل ہیں جن کا ذکر بعد میں کریں گے۔ ذات کلام میں خوبی نہیں ہوتی بلکہ کچھ عارضی خوبیاں لائی جاتی ہیں۔

مطلب سوم:

یہ ہے کہ انسان کبھی کلام بلیغ لانے پر ملکہ رکھتا ہے اور طبیعت انسان میں ایک چیز راسخ ہوگئی ہے ملکہ کی وجہ سے، یا یہ کہ ملکہ تو نہیں بلکہ فقط ایک عجم شخص ہے جو کلام عرب میں تحقیق کے بعد استعمال کرتا ہے۔ اگر ملکہ ہو تو اس کو بحسب سلیقہ کہا جاتا ہے۔ دوسرا عجم جو تحقیق کر کے استعمال کرتا ہے اسے بحسب تتبع و تراکیب العرب کہا جاتا ہے۔

مطلب چہارم:

مقتضائے حال اور اعتبار مناسب دونوں ایک ہی چیز ہے اس کی دلیل بیان کرنے سے پہلے وجہ بیان کریں گے:

اب کہہ رہے ہیں کہ شان کلام کا ارتفاع اعتبار مناسب کی وجہ سے ہے۔

ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ: مطلب ایک ہے اس دلیل کے تحت:

مقدمہ اول:

جب ارتفاع کو اضافہ کیا شان کلام کی طرف۔ تو ارتفاعات تمام کے تمام شان کلام

کے اندر ہی ہے۔

مقدمہ دوم:

دوسری طرف سے ہمیں یہ معلوم ہے کہ ارتفاع ممکن نہیں جب تک کلام بلیغ نہ ہو۔ اور

کلام کا بلیغ ہونا ممکن ہی نہیں جب تک مقتضائے حال کے مطابق نہ ہو۔ پس معلوم ہوتا ہے کہ

اعتبار مناسب مقتضائے حال ہی ہے۔

خلاصہ:

ارتفاع کو شان کلام کی طرف اضافہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے تمام کے تمام کلام کا

ارتفاع منحصر ہے اعتبار مناسب پر۔ اور ارتفاع ممکن نہیں ہے مگر یہ کہ کلام بلیغ ہو۔

فلیتامل: لیکن دونوں میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے یعنی اعتبار مناسب عام ہے اور مقتضائے

حال خاص ہے۔ کیونکہ اعتبار مناسب یعنی انسان خود اعتبار کرے چاہے مقتضایا ہو یا نہ ہو۔

مقتضائے حال اعم ہے اس کو کبھی اعتبار کرتے ہیں اور کبھی نہیں کرتے۔ لہذا مقتضائے اعم ہو گیا۔

تطبیق عبارت:

وارتفاع شان الکلام..... شان و شوکت کلام یعنی خوبی کلام میں شان و شوکت آتی ہے جب کلام اعتبار مناسب کے ساتھ مطابقت رکھے۔ یعنی تاکید لانے کو اعتبار کرے جو کہ مناسبت رکھتی ہے۔

وانحطاطہ..... پستی کلام کی شان یہ ہے کہ کلام اعتبار مناسب کے ساتھ مطابقت نہ رکھے۔

واعتبار..... اعتبار مناسب یعنی تاکید کا لحاظ کرنا انکار کی صورت میں، یعنی اس تاکید کو لے کر آنا جس کو متکلم مناسب دیکھتا ہے بحسب طبیعت راسخہ۔

او..... یا بلاغہ کی جو تراکیب ہے اسے تتبع کر کے استعمال کرتا ہے جیسے عجم شخص کا عربی کلام کی تحقیق کر کے اسے استعمال کرنا۔ اعتبار شینا یعنی میں نے فلاں چیز کو ملاحظہ کرتے ہوئے وہ کام انجام دیا۔

اراد..... مصنف نے کہا ہے کلام اعتبار مناسب کے مطابق ہو۔ اس سے مراد کلام فصیح ہے۔

وبالحسن..... حسن ذاتی پیدا ہو جاتا ہے جب کلام اعتبار مناسب کے اندر ہو۔

دون..... یہاں حسن عرضی مراد نہیں ہے جو محسنات بدیعہ کے ذریعے حاصل ہو جاتا ہے۔ جیسے تجنیس وغیرہ۔

فمقتضی الحال..... فاء نتیجہ نکالتا ہے دو چیزوں کا:

(۱) کلام بلیغ کہ جو مقتضائے حال کے مطابق ہو۔

(۲) دوسرا یہ ہے کہ ارتقاع شان کلام کیا ہے۔ بیان ہوا کہ کلام اعتبار مناسب کے ساتھ مطابقت رکھے۔

ان دونوں کو ملائے تو نتیجہ نکلے گا مقتضائے حال اعتبار مناسب کا نام ہے۔ کسی حالت کی مناسبت کا اعتبار کرنا یا کسی مقام کی مناسبت کا اعتبار کرنا۔
 اذا:..... مقدمہ اول: کلام فصیح کا مرفوع ہونا حسن ذاتی کے اندر نہیں ہے مگر یہ کہ کلام فصیح مطابق ہو جائے اعتبار مناسب کے ساتھ۔

علی'..... اس چیز کی بنا پر کہ مصدر کا اضافہ ہونا فائدہ پہنچائے۔

مقدمہ دوم:

و معلوم..... اور معلوم ہے کہ کلام مرفوع ہو جاتا ہے صرف بلاغت کی وجہ سے۔ اور بلاغت وہ ہے جو مقتضائے حال کے مطابق ہو جائے۔ اگر مقتضائے حال اور اعتبار مناسب جدا جدا ہو تو کبھی بھی ارتقاع کلام اعتبار مناسب سے حاصل نہیں ہوگا۔ کیونکہ اعتبار مناسب کے لئے ضروری ہے کہ کلام بلیغ ہو۔

فقط علم..... پس معلوم ہوا کہ اعتبار مناسب اور مقتضائے حال کا معنی ایک ہی ہے۔ ورنہ

لما..... تو ضرور صادق نہیں آتا کہ ”کلام بلندی نہیں پائے گا مگر یہ کہ اعتبار مناسب کے ساتھ مطابق رکھے“۔ یہ جملہ صحیح نہیں ہوتا۔

فلیتامل:..... نہیں یہ بات ٹھیک نہیں ہے۔ اعتبار مناسب خاص ہے اور مقتضائے حال عام۔ پس دونوں ایک ہی ہے کہنا غلط ہے۔ یہ چیز فلیتامل سے سمجھ میں آتی ہے۔

کلام کے اندر لفظ اور کلام کے اندر معنی یہ دو چیزیں ہیں۔ ان زیداً عادل کہنا لفظ ہے اور اس کا ایک معنی ہے وہ یہ کہ تحقیق زید عادل ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ آیا یہ بلاغت لفظ کی صفت ہے خالی لفظ کو دیکھنا ہے، یا اس لفظ کے معنی کی صفت ہے؟ مقتضائے حال کے مطابق لفظ ہوتا ہے یا معنی؟

بے شک مقتضائے حال کے مطابق جو چیز ہے وہ معنی ہے۔ لفظ تو صرف ایک آواز کا نام ہے۔
کل تین چیزیں ہیں:

سامنے والا انکار کر رہا ہے۔ اور انکار کا تقاضا تاکید ہے اور کوئی جملہ ہم نے استعمال نہیں کیا ہے۔ یہ کلام لفظی اور کلام معنوی کے علاوہ تیسری چیز ہے، اب ہم کہتے ہیں کہ ہمارا کلام مقتضائے حال کے مطابق ہو، تو ہمارا کون سا کلام مقتضائے حال کے مطابق ہونا چاہئے۔؟ لفظی یا معنوی؟

لہذا یہاں پر معنی مراد ہے۔ کلام معنوی مقتضائے حال کے مطابق ہونا چاہئے۔

فالبلاغة صفة راجعة:..... پس بلاغت ایک صفت ہے جو لفظ کی طرف راجع ہے، باین معنی کہ وہ کلام بلیغ ہے۔

لکن:..... لیکن اس حیثیت سے نہیں کہ وہ محض لفظ اور خالی ایک آواز ہے۔

بل باعتبار:..... بلکہ باعتبار فائدہ دینے اس کے معنی کا۔ یعنی اس غرض کا جس کے پیش نظر کلام کیا گیا ہے (ترکیب سے) افادۃ کے متعلق ہے۔

وذا لک:..... اور یہ اس لئے بلاغت عبارت ہے کلام فصیح کے مقتضائے حال کے مطابق ہونے سے۔

وظاہر:..... اور ظاہر ہے کہ مطابقت و عدم مطابقت کا اعتبار معانی اور اغراض ہی کے اعتبار سے ہوتا ہے جن کی خاطر کلام کیا جاتا ہے۔
لا باعتبار:..... نہ کہ الفاظ مفردہ اور کلمات محضہ کے اعتبار سے۔

عبارت:

و كثيراً ما نصب على الظرف لانه من صفة الاحيان وما لتأكيد معنى الكثرة
والعامل فيه قوله يسمى ذلك الوصف المذكور فصاحة ايضاً كما يسمى
بلاغة فحيث يقال ان اعجاز القرآن من جهة كونه في اعلى طبقات الفصاحة
يراد بها هذا المعنى ولها اي البلاغة الكلام طرفان اعلى وهو حد
الاعجاز وهو ان يرتقى الكلام في البلاغة الى ان يخرج عن طوق البشر
ويعجزهم عن معارضته وما يقرب منه عطف على قوله هو والضمير في منى
عائداً الى اعلى يعنى ان الاعلى وما يقرب منه كلاهما هد الاعجاز والضمير
عائداً اليه يعنى ان الطرف الاعلى هو حد الاعجاز وما يقرب من حد الاعجاز
وفيه نظر لان القريب من حد الاعجاز لا يكون من طرف الاعلى وقد اوضحنا
ذلك في الشرح و اسفل وهو ما اذا غير الكلام عنه الى ما دونه اي الى
مرتبة وهي ادنى منه وانزل التحق الكلام وان كان صحيح الاعراب عند
البلغاء باصوات الحيوانات التي تصدر عن محالها بحسب ما يتفق من غير
الاعتبار اللطائف والخواص الزائدة على اصل المراد.

شرح عبارت:

مطلب اول:

نحو کی کتابوں میں بہت ملاحظہ کیا ہوگا اس لفظ کو، کثیراً ترکیب کے حوالے سے یہ ہے کہ: کثیراً ظرف ہے اور مفعول فیہ کی بنا پر منصوب ہے، کیونکہ اصل میں زماناً کثیراً تھا۔ اور یہ زماناً کی صفت ہے۔ اب زماناً کو حذف کر کے کثیراً کو اس کی جگہ پر رکھا گیا ہے۔ اور یہ بھی آپ کو معلوم ہے کہ جب کسی چیز کو حذف کر کے کسی اور چیز کو اس کی جگہ پر قائم مقام بنا دیا جاتا ہے تو قائم مقام کو اسی حذف شدہ چیز کا اعراب دیا جاتا ہے۔ کثیراً پہلے منصوب تھا زماناً کی صفت ہونے کی وجہ سے اب زماناً کا نائب بن کر آیا اب مفعول فیہ کی بنا پر منصوب ہے۔ نہ صفتیت کی بنا پر، یہ عنوان ختم ہو گیا اب مفعول فیہ کا عنوان آیا ہے۔

دوسری چیز ما ہے جو ماء نکرہ کہلاتی ہے۔ ماء نکرہ اس زمان کثیر کی تاکید کرنے کیلئے آتا ہے، یعنی بہت زیادہ زمانہ۔ بہت کا معنی اسی ما سے نکلتا ہے۔ ما چونکہ نکرہ ہے اس لئے اس کثیراً کیلئے تاکید واقع ہو سکتا ہے۔ والا ترکیب کے لحاظ سے صفت کثیراً ہے۔

بہت زیادہ اوقات بلاغت کا نام فصاحت رکھا جاتا ہے۔ لہذا اس عبارت میں کثیراً کو نصب دینے والا تسمیٰ ہے۔

مطلب دوم:

بلاغت کی تعریف: فصیح ہونے کے ساتھ مقتضائے حال کے مطابق ہو، یعنی فصیح کے علاوہ ایک اور خصوصیت موجود ہو۔ پھر بھی بعض اوقات بلیغ چیز کو فصیح کہا جاتا ہے۔ لیکن اس فصیح سے مراد وہی بلیغ ہوا کرتا ہے۔ مقصد یہ ہے کہ فصیح کا لفظ کبھی کبھی بلیغ پر استعمال ہوتا ہے۔ اسی کا

برعکس بھی ہوتا ہے کوئی کلام فصیح نہیں ہوتا ہے پھر بھی فصیح کہتے ہیں مراد بلوغ ہے کہنا ہے۔

مطلب سوم:

بلاغت کے دو طرف ہیں: طرف اعلیٰ اور طرف اسفل۔

اعلیٰ: جو حد اعجاز تک پہنچ جائے، یعنی انسان کی قدرت سے اعلیٰ ہو۔ وہ کلام طاقت بشریت سے خارج ہو۔ وہ کلام جو انسانوں کو عاجز کر دے کہ اس کلام تک پہنچ جائے۔

وما یقرب منه... اور وہ کلام جو قریب از اعلیٰ ہو دونوں حد اعجاز تک پہنچے ہوئے ہونگے۔

لہا طرفان:..... اعلیٰ و هو..... اعلیٰ وہ ہے جو حد اعجاز ہو اور وما یقرب... وہ چیز جو

قریب از اعلیٰ ہو۔ یہاں پر منہ کی ضمیر کہاں لوٹی ہے اور وما کہاں پر عطف ہے؟

اگر فرض کریں کہ اس ما یقرب منہ کو اعجاز پر عطف کریں گے تو یوں ہوگا: اعلیٰ کی دو قسمیں ہیں ایک حد اعجاز تک پہنچے اور دوسری حد اعجاز کے قریب ہو۔

اگر ما یقرب منہ کو ضمیر ہو جو کہ اعلیٰ کی طرف پلٹتی پر عطف کریں گے تو یوں ہوگا: حد اعجاز کی دونوں قسمیں ہیں اعلیٰ اور قریب از اعلیٰ۔ دیکھئے کتنا فرق پڑتا ہے اس معنی میں۔

ما یعنی کلام۔ اب دیکھئے کہ کون سا صحیح ہے۔ مصنف کے نزدیک دوسری صورت صحیح ہے۔ یعنی اعلیٰ

اور ما یقرب من الاعلیٰ حد اعجاز ہے۔ یہی ایک طرف واقع ہوتا ہے بلاغت کلام کا۔

اسفل: اس کے مقابل میں ہے۔ بلاغت کلام کا دوسری طرف اسفل ہے۔

اشکال:

مصنف نے دوسری صورت کو کیوں منتخب کیا؟ بہتر ہونے کی وجہ کیا ہے؟

جواب:

ایک وجہ تو یہ ہے کہ صاحب مفتاح نے بھی اسی طرح معنی کیا ہے۔ ہم بھی اسی طرح معنی کریں گے کیونکہ تائید موجود ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اعلیٰ کی دو قسمیں لے لے ایک تو حد اعجاز اور دوسری حد اعجاز کے قریب ہے، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ حد اعجاز سے خارج ہے وہ۔ قریب ہے مگر اعجاز نہیں ہے پس حد اعجاز سے خارج ہے۔ اور جو چیز حد اعجاز سے خارج ہو وہ اعلیٰ میں شامل نہیں ہوگا پس معلوم ہوا کہ پہلا والا ترجمہ غلط ہے۔ لہذا ترجمہ کرنا پڑے گا کہ اعلیٰ اور قریب اعلیٰ دونوں حد اعجاز ہے۔ البتہ حد اعجاز کے کئی مراتب ہیں۔ پس اگر حد اعجاز پر عطف کریں تو لازم آتا ہے کہ مایقرب منہ حد اعجاز سے خارج ہو۔ اور حد اعجاز سے خارج ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس اعلیٰ والی طرف میں شامل نہیں ہوگا۔

پس حد اعجاز کی دو قسمیں ہونگی اعلیٰ اور قریب اعلیٰ۔

تطبیق عبارت:

و کثیرا ما..... کثیرا کو نصب دیا مفعول فیہ کی بنا پر۔ اور حین، زمان کو کہتے ہیں۔ اور یہ کثیراً زمان کی صفت ہے۔

وما..... کثیرا کی تاکید کرتا ہے، یعنی بہت زیادہ۔ کثرت کا معنی کی تاکید کرنے کو لایا ہے۔ ما بھی تقدیر میں منصوب ہے کیونکہ یہ ماترکیب کے لحاظ سے صفت ہے اور معنی کے لحاظ سے تاکید ہے۔

یسمی..... یہ وصف مذکور یعنی کلام بلین کو کبھی فصاحت بھی کہتے ہیں۔

ذالک سے مراد بلاغت ہے۔

ایضاً علاوہ بر بلاغت۔ جس طرح فصاحت کو بلاغت کا نام دیا جاتا ہے۔

ان:..... قرآن فصاحت میں سے سب سے اعلیٰ رتبہ میں سے ہے۔ یہاں

فصاحت سے مراد وہی بلاغت ہے۔ کیونکہ بلاغت کا رتبہ بلند ہے۔

یراد:..... لہذا یہاں معنی بلاغت کا ارادہ کیا گیا ہے۔

ولہا:..... بلاغت کلام کے دو طرف ہے

اعلیٰ:..... وہ ہے جو حد اعجاز میں ہو۔

وہو:..... حد اعجاز یہ ہے کہ کلام ترقی کر جائے اپنی بلاغت کے اندر

ان یخرج:..... یہاں تک کہ طاقت بشری سے خارج ہو جائے

یعجزہم:..... یہ کلام عاجز کر دے بشر کو اس کلام سے معارضہ کرنے سے۔

وما:..... یہ عبارت ہے جو مشکل ہے۔ یعنی وہ کلام جو قریب از اعلیٰ ہے وہ بھی حد اعجاز میں

داخل ہے۔

منہ:..... یہ ضمیر بھی اعلیٰ کی طرف پلٹتی ہے۔ یعنی ان الاعلیٰ و ما یقرب منہ کلاہما

حد الاعجاز۔

ہذا:..... یہ جو معنی ہم نے کیا ہے یعنی ہو پر جو عطف کیا ہے، یہ وہ معنی ہے جو مفتاح میں موجود

معنی کے ساتھ موافق ہے۔

وزعم:..... بعض علماء نے اعجاز پر عطف کیا ہے،

والضمیر:..... منہ کی ضمیر بھی اعجاز کی طرف لوٹے گی، اس وقت معنی یہ ہوگا کہ طرف الاعلیٰ

کی دو قسمیں ہیں ایک اعجاز اور ایک قریب من الاعجاز
 وفیہ:..... اس معنی میں یعنی زعم بعض میں اشکال ہے۔ کیونکہ حد اعجاز سے نیچے آئے تو اعلیٰ
 میں شامل نہیں ہوگا۔

و اسفل:..... دوسری طرف اسفل ہے۔ جو اعلیٰ کی مقابل ہے۔

یعنی ایسے مرتبہ کی طرف جو ادنیٰ از حد اعجاز ہے۔

التحق الکلام:..... اسفل والا کلام، جو حد اعجاز سے نیچے آتا ہے وہ بلوغ لوگوں کے
 سامنے حیوانات کی آواز کی طرح ہے یعنی اس کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ کیونکہ مقتضائے حال کے
 مطابق نہیں آتا ہے۔

تذکر:..... اصوات حیوانات جو صادر ہوتے ہیں اصوات کی جگہ سے یعنی حیوانات کے منہ
 مراد ہیں۔

بحسب:..... حسب وہ چیز جو پائی جاتی ہے، بدون اس کے کہ اعتبارات لطیفہ اور وہ
 خصوصیات جو زائد ہیں کو مد نظر رکھا جائے، ایسے کلام کو اصوات حیوانات کے ساتھ ملحق کرتے
 ہیں۔

عبارت:

وبینہما ای بین الطرفين مراتب كثيرة متفاقة بعضها اعلیٰ من بعض
 بحسب تفاوت المقامات ورعاية الاعتبارات والبعد من اسباب الاخلال
 بالفصاحة وتتبعها ای بلاغة الکلام وجوه اخر سوى المطابقة والفصاحة
 تورث الکلام حسناً وفي قوله تتبعها اشارة الى ان تحسین هذه الوجوه

للكلام عرضي خارج عن حد البلاغة والى ان هيذه الوجوه انما تابعة محسنة بعد رعاية المطابقة والفصاحة وجعلها تابعة لبلاغة الكلام دون المتكلم لانها ليست مما يجعل المتكلم متصفاً بصفة والبلاغة في المتكلم ملكة يقتدر بها على تاليف كلام يبلغ فعلم مما تقدم ان كل بليغ كلاماً كان اور متكلماً على استعمال اللفظ المشترك في معنييه او على تاويل كل ما يطلق عليه لفظ البليغ فصيح لان الفصاحة مأخوذة في تعريف البلاغة مطلقاً ولا عكس اي بالمعنى اللغوي اي ليس كل فصيح بليغاً لجواز ان يكون كلام فصيح غير مطابق لمقتضى الحال وكذا يجوز ان يكون لاحد ملكة يقتدر بها على التعبير عن المقصود بلفظ فصيح من غير مطابقة لمقتضى الحال وعلم ايضاً ان البلاغة في الكلام مرجعها اي ما يجب ان يحصل حتى يمكن حصولها كما يقال مرجع الجود الى الغنى الى الاحتراز عن الخطاء في تادية المعنى المراد والا لربما ادى المعنى المراد بلفظ غير مطابق لمقتضى الحال فلا يكون بليغاً والى تمييز الكلام الفصيح من غيره والا لربما اورد الكلام المطابق لمقتضى الحال بلفظ غير فصيح فلا يكون ايضاً بليغاً وجوب الفصاحة في البلاغة ويدخل في تمييز الكلام الفصيح من غيره تمييز الكلمات الفصاحة من غيرها لتوقفه عليها والثاني اي تمييز الفصيح من غيره، منه اي بعضه ما يبين اي يوضح في علم متن اللغة كالغرابية.

شرح عبارت:

مطلب اول:

کبھی کبھی ایک انسان میں انکار کی حالت ہوا کرتی ہے، دوسرے انسان میں شدت انکار ہے، تیسرے انسان میں شدید شدت انکار ہے، یعنی بہت زیادہ شدت انکار ہے۔ تینوں مقامات تینوں اشخاص کے لحاظ سے مختلف ہیں اس لئے مختلف تاکیدات آئیں گی۔ پس تفاوت مقامات اس مثال میں کیفیت کے لحاظ سے ہے۔ کیفیت کبھی شدت انکار ہے کبھی خالی انکار ہے۔ کبھی عدد کے لحاظ سے بھی تفاوت ہوتا ہے۔ کبھی ایک شخص میں دس حالتیں ہیں دوسرے میں گیارہ حالتیں ہیں۔ لہذا ہم ایسے شخص کو کہیں گے کہ کم کے لحاظ سے تفاوت حالتیں ہیں۔ لہذا دس والے کو اسی دس کے مطابق کلام میں لانا ہے۔ جس طریقے سے انتہائے شدت انکار والا آئے تو اعلیٰ ہے اس سے کمتر آجائے تو کمتر والا کہلائے گا۔

مطلب دوم:

کچھ اسباب ایسے ہیں جو فصاحت کلام میں خلل ڈالتے ہیں، مثلاً مبتدا اور خبر کے درمیان فاصلہ ہونا، صفت و موصوف کے درمیان فاصلہ ہونا، مشہور قول یہ ہے کہ چھ چیزیں اسباب خلل ہیں، جبکہ غیر مشہور یہ ہے کہ انیس چیزیں اسباب خلل ہیں۔ خلاصہ یہ کہ اسباب خلل جو فصاحت میں خلل ڈالتے ہیں۔ ان اسباب سے جتنی دوری اختیار کی جائے گی اتنا ہی کلام اعلیٰ درجے کا ہو جائے گا اور مرتبہ کلام میں فرق آجائے گا۔ یعنی عیب سے دوری اختیار کرنا۔

مطلب سوم:

پہلے بھی گزر چکا ہے کہ حسن کلام دو قسم کا ہے: عرضی و ذاتی

ذاتی: کلام فصاحت کے ساتھ مقتضائے حال کے مطابق آجائے۔

لیکن عرضی یہ ہے کہ ان خصوصیات کے علاوہ کچھ اور خصوصیات بھی ہیں جو کلام کے اندر عارضی طور پر پیدا کی جاسکتی ہیں۔ مثلاً تجنیس وغیرہ۔

تجنیس میں دو الفاظ ایک جیسے ہوتے ہیں دونوں سے الگ الگ معنی ارادہ کئے جاتے ہیں، جس کو محسنات بدیعہ کہتے ہیں۔ یہ محسنات بدیعہ تابع بلاغت کلام ہے، نہ کہ بلاغت متکلم کے۔ کلام کیلئے محسنات کو ذکر کیا ہے نہ کہ متکلم کیلئے۔ کیونکہ متکلم وہ چیز نہیں ہے جو ان محسنات کے ساتھ آجائے۔ بلکہ کلام مربوط ہے ان چیزوں کے ساتھ۔

مطلب چہارم:

بلاغت اور فصاحت میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے، ہر بلغ فصیح ہوگا لیکن ہر فصیح

بلغ نہیں ہوگا۔

مطلب پنجم:

كُلُّ بَلِيغٍ، یہ لفظ شامل ہے کلام بلغ اور متکلم بلغ دونوں کو۔ بلغ لفظ مشترک ہو جائے دو چیزوں کے درمیان، اس لئے آتا ہو، یا ممکن ہے جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ ایک لفظ کو ایک ہی معنی سے زیادہ میں استعمال کرنے کو جائز نہیں وہ یہاں پر تاویل کریں گے کہ بلغ کا مطلب ہر وہ چیز جس پر لفظ بلغ صادق آجائے۔ اب تاویلی معنی بن گیا۔ اس بنا پر لفظ بلغ دونوں کیلئے استعمال کیا جاتا ہے۔

مطلب ششم:

موجبہ کلیہ کا عکس مستوی موجبہ جزئیہ ہے۔ لیکن یہاں پر سالبہ کلیہ بناتے ہیں۔ کل بلیغ فصیح یہ موجبہ کلیہ ہے اس کا عکس لیس کل فصیح بلیغ ہے۔ وہ عکس جو منطق میں بیان ہوا وہ عکس منطقی ہے۔ یہاں پر جس عکس کی بات ہو رہی ہے وہ عکس لغوی مراد ہے۔ عکس لغوی میں وہ قانون نہیں چلتا جو منطق میں ہے۔

تطبیق عبارت:

بینہما:..... ان دونوں طرفوں کے درمیان بہت سے مختلف مراتب ہیں ان میں سے بعضہا..... بعض مراتب اعلیٰ ہیں بعض سے۔
بحسب:..... مقامات کے مختلف ہونے کے اعتبار سے۔ اس کیفیت کے لحاظ سے مقامات مختلف ہیں۔

ورعاية الاعتبار..... وہ تقاضے جو مقامات کے ہیں اس کی رعایت کس حد تک کی جاتی ہے۔ عیب سے کتنا دور رہنا ہے وہ بھی دیکھا جاتا ہے۔
اسباب اخلال میں کتنی دوری اختیار کرتے ہیں اس لحاظ سے کلام میں مراتب پیدا ہو جاتے ہیں۔
وجوه:..... بلاغت کلام کا تابع ہوتا ہے چند وجوہ۔
وہ وجوہ فصاحت کے علاوہ ہے۔

سبب بنتے ہیں کلام کو حسن عطا کرنے کا
وقولہ:..... قول مصنف (تبعھا) میں اشارہ ہے اس مطلب کی طرف کہ محسنات کے وجوہ
سب عرضی ہے۔ جیسے تجنیس وغیرہ

محسنات بدیعیہ ہمیشہ بلاغت کے بعد آیا کرتا ہے۔

فصاحت و بلاغت کو مراعات کرنے کے بعد ان محسنات کو دیکھا جائے گا۔
اور وجوہ کلام کیلئے ہیں نہ کہ متکلم کیلئے۔

وجعلها..... ان محسنات بدیعیہ کو تابع قرار دینا بلاغت کلام کیلئے، متکلم کیلئے نہیں، کیونکہ یہ وجوہ نہیں ہے ان چیزوں میں سے کہ جو متکلم کو بنادے متصف بہ صفت مذکورہ۔
والبلاغة:..... بلاغت متکلم کے اندر ایک ملکہ ہے جس پر متکلم ایک کلام بلیغ بنانے پر قدرت رکھتا ہے۔

فعلم مما تقدم:..... پس ماسبق سے معلوم ہوا کہ کلام پر بھی بلیغ آسکتا ہے اور متکلم پر بھی۔

ان:..... ہر بلیغ کلام ہو یا متکلم دونوں پر اس طرح استعمال کیا کہ لفظ بلاغت کو مشترک قرار دیا۔

لان:..... اس واسطے کہ فصاحت ماخوذ ہے بلاغت کی تعریف میں مطلقاً اور اس کا عکس نہیں ہے، بمعنی عکس لغوی۔

ای لیس:..... یعنی ہر فصیح بلیغ نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ کلام فصیح ہو لیکن مقتضائے حال کے مطابق نہ ہو، اسی طرح جائز ہے یہ بات کہ کسی شخص میں اتنا ملکہ ہو کہ قدرت پیدا کرے اس بات کہ اس کے ذریعے فصیح الفاظ کے ساتھ مقصود کو تعبیر کرے مقتضائے حال کے مطابق کئے بغیر۔

وضاحت:

ہر چیز کسی خاص چیز کی طرف لوٹ جاتی ہے۔ جیسے تدریس کا مرجع اور منشاء یہ ہے کہ انسان پہلے خود جانتا ہو،

سوال:

پس بلاغت کا مرجع کیا ہے؟

جواب:

دو چیزیں ہیں:

۱۔ کلام کے ادا کرنے میں خطا سے دوری اختیار کرے، یعنی مقتضائے حال کے مطابق نہ ہو۔ ادا کرنے میں خطا کرے اگرچہ فصیح ہی کیوں نہ ہو۔

۲۔ ادا کرنے میں خطا نہیں کیا ہے لیکن فصیح نہیں ہے۔

چونکہ فصاحت واجب ہے بلیغ کے اندر، اس فصاحت کے واجب ہونے سے پتہ چلتا ہے کہ جب فصاحت کلام واجب ہے تو فصاحت کلمات بھی واجب ہے۔ کیونکہ فصاحت کلام موقوف ہے فصاحت کلمات کے اوپر۔ لہذا فصاحت کلام، فصاحت کلمات اور مقتضائے حال کے مطابق ہونا چاہئے تب جا کر کے ایک کلام بلیغ کہلاتا ہے۔

علم ایضاً ماما:..... فصاحت و بلاغت کی تعریف سے یہ بھی معلوم ہوا کہ بلاغت کا مرجع تینوں چیزوں کی طرف ہے۔

مرجعہا:..... وہ چیز جو حاصل ہونا واجب ہے ۱۔ کلمات فصیح ہو، ۲۔ کلام فصیح ہو۔

۳۔ مقتضائے حال کے مطابق ہو۔

حتی..... یہاں تک کہ اس چیز کی وجہ سے بلاغت کا حاصل ہونا ممکن ہو۔
 کما یقال:..... جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ جو دو سخاوت کا مرجع غنی ہونا ہے۔
 والا:..... اگر وہ احترام نہ کرے اس سے کہ خطا سے بچ جائے معنائے مراد کے اندر۔
 لربما:..... کبھی کبھی ادا کیا جاتا معنائے مراد کو فصیح کے ذریعے سے جبکہ وہ بلیغ نہیں ہے۔
 فلا:..... پس وہ بلیغ نہیں ہو سکتا۔
 والی:..... اور اس بات کی طرف بھی مرجع بلاغت لوٹ جاتی ہے کہ کلام فصیح کو کلام غیر فصیح سے تمیز دے سکے۔
 والا:..... اگر تمیز نہ دے سکے تو
 لربما:..... مقتضائے حال کے مطابق کلام کو غیر فصیح لایا جائے گا، جو بلیغ نہیں ہو سکتا۔
 لوجوب:..... کیونکہ واجب ہے فصاحت موجود ہو بلاغت کے اندر۔
 ویدخل:..... کلام فصیح و غیر فصیح سے تمیز دینے کیلئے کلمات فصیحہ کا بھی بڑا کردار شامل ہے۔ یعنی کلمات بھی فصیح ہونے چاہئے۔ تاکہ تمیز دے سکے کلمات فصیحہ کو غیر سے،
 لتوقفہ علیہا:..... کیونکہ کلام فصیح کلمات فصیحہ پر موقوف ہے۔
 والثانی:..... بلاغت کی دوسری شرط یہ ہے کہ کلام کو غیر سے تمیز دے سکے۔
 الثانی منہ:..... میں ”منہ“ کی ضمیر اسی ثانی کی طرف پلٹتی ہے اور ”من“ کو من بعضیہ کہتے ہیں، یعنی ثانی میں سے کچھ کی علم لغت میں وضاحت کی گئی ہے اور کچھ چیزیں علم نحو میں بیان ہوئی ہیں اور کچھ حس کے ذریعے سے۔
 کالغرابۃ:..... جیسے غریب لفظ کو علم لغت سے جانا جاتا ہے۔ غریب لفظ سے مراد غیر مانوس

اور اجنبی لفظ ہے جسے کبھی نہیں سنا گیا یا استعمال میں نہیں آتا۔

عبارت:

وانما قال متن اللغة اى معرفة اوضاع المفردات لان اللغة اعم من ذلك
يعنى به يعرف تمييز السالم من الغرابة عن غيره بمعنى ان من تتبع الكتب
المتداولة و احاط بمعانى المفردات المانوسة علم ان ما عداها عما يفتقر الى
تنقيح او تخريج فهو غير سالم من الغرابة وبهذا تبين فساد ما قيل انه ليس فى
علم متن اللغة ان بعض الالفاظ يحتاج فى معرفته الى ان يبحث عنه فى الكتب
المبسوطة فى اللغة او فى علم التصريف كمخالفة القياس اذبه يعرف ان
الاجل مخالف للقياس دون الاجل او فى علم النحو كضعف التاليف
والتعقيد اللفظى او يدرك بالحس كالتنافر اذبه يعرف ان المستشزر
متنافر دون مرتفع وكذا تنافر الكلمات وهو اى ما يبين فى العلوم المذكورة
او يدرك بالحس فالضمير عائداً الى ما ومن زعم انه عائداً الى ما يدرك
بالحس فقدسها سهواً ظاهراً ما عدا التعقيد المعنوى اذ لا يعرف بتلك
العلوم ولا بالحس تمييز السالم من تعقيد المعنوى عن غيره فعلم ان مرجع
البلاغة بعضه مبين فى العلوم المذكورة و بعضه مدرك بالحس وبقى
الاحتراز عن الخطاء فى تأدية المعنى المراد والاحتراز عن التعقيد المعنوى
فمست الحاجة الى علمين مفيدين لذلك فوضعوا علم المعانى للاول وعلم

البيان للثانی والیہ اشار بقوله وما یحترز به عن الاول ای الخطاء فی تادیة المعنی المراد، علم المعانی. وما یحترز عن التعقید المعنوی علم بیان، وسموا هذین العلمین علم البلاغة لمکان مزید اختصاص لهما بالبلاغة وان كانت البلاغة تتوقف علی غیرهما من العلوم.

شرح عبارت:

مطلب اول:

بلاغت میں ایک تو یہ ہے کہ کلام مقتضائے حال کے مطابق ہو اور دوسرا یہ کہ کلام فصیح کو غیر فصیح سے تمیز دے سکے۔ یہ جو کہا گیا اس لئے ہے کہ تمیز فصیح غیر فصیح اس کا بعض علم صرف میں ملے گا بعض علم نحو میں ملے گا اور کچھ چیزیں ذوق سلیم اور عقل سلیم کے ذریعے۔ انسان احساس کرتا ہے کہ کلام فصیح ہے۔ پس فصیح ہونا یا صرف سے معلوم ہوگا یا نحو سے معلوم ہوگا یا لغت سے معلوم ہوگا، پہلی چیز جو انہوں نے کہا ہے علم متن لغت استعمال کیا ہے۔ اس میں ایک راز ہے، علم لغت اور علم متن لغت میں عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔ علم متن لغت میں یہ ہے کہ ڈکشنری کے اندر الفاظ کو کن معانی کیلئے وضع کی ہے اس کو پہچانا ہے۔ چاہے اس کے اندر کوئی غریب لفظ بھی ہو تو علم متن لغت سے پہچانا جائے گا۔ اگر صرف علم لغت ہو تو اس میں بیان ہوگا کہ کون سا لفظ کس معنی کیلئے استعمال ہوا ہے، اس کا کام غریب لفظ سے نہیں ہے۔ لہذا علم لغت اعم ہے اس سے کہ متن لغت کو بھی شامل ہے اور ان الفاظ کے حالات کی معرفت کو بھی شامل ہے جو از حیث صحت و اعلال، ضعف و تالیف، اور از حیث معرب و مثنیٰ ہے۔ جبکہ علم متن لغت خاص ہے۔

مطلب دوم:

علم متن لغت میں یہ بھی پتہ چلے گا کہ کون سا لفظ غریب ہے اور کون سا غریب نہیں۔
کیونکہ لغت میں مانوس اور غیر مانوس دونوں لفظ ملے گا۔

اشکال:

علم متن لغت میں وہ چیز، یا وہ الفاظ جو محتاج ہے بہت زیادہ تحقیق کی طرف، وہ علم متن لغت میں شامل نہیں ہونا چاہئے کیونکہ وہ غریب لفظ ہے اور فصاحت میں شامل نہیں۔

جواب:

علم متن لغت کا کام یہ ہے کہ وہ غریب اور غیر غریب دونوں لفظوں کو بتائے گا لیکن یہ آپ کا کام ہے کہ غریب کو چھوڑ دے اور غیر غریب کو اختیار کرے۔ اور اس غیر غریب کو لے کر کلام کو فصیح بنائے۔

تصریف:

علم صرف میں یہ دیکھنا ہے کہ قانون کے مخالف کوئی چیز لے کر نہ آئے، مثلاً اجلل بروزن الفعل۔ یہ غیر قانونی ہے کیونکہ دونوں لاموں کو ادغام کر کے لانا چاہئے۔

نحو:

یا علم نحو کے ذریعے سے پہچانا جاتا ہے کہ ضعف تالیف سے خالی ہو، یعنی تنافر حروف نہ پایا جائے۔ یا تعقید لفظی سے خالی ہو۔

کچھ چیزیں اسی طرح علم متن لغت سے پہچانی جاتی ہیں یعنی کون سی چیز فصیح کلام کیلئے

صلاحیت رکھتی ہے۔

اور کبھی ذوق سلیم اور عقل سلیم کے ذریعے درک کیا جاتا ہے۔ انسان کو اتنا ملکہ پیدا ہوتا ہے اگر ناروالفظ سنے تو اسے برا لگتا ہے یہ پہچان ذوق سلیم کی وجہ سے ہے۔
خلاصہ یہ کہ کلام فصیح کو غیر فصیح سے پہچاننے کیلئے چند چیزیں دخیل ہوا کرتی ہیں، صرف، نحو، علم متن لغت، ذوق سلیم، عقل سلیم، وغیرہ۔

بعض وہ چیزیں ہیں جو تعقید معنوی ہیں۔ یہ تعقید معنوی کہ جس کو ان علوم کے ذریعے سے بھی نہیں پہچانا جاتا ہے اور نہ احساس کے ذریعے پہچانا جاتا ہے، بلکہ یہ ایک اور تعقید ہے اور اس کیلئے علم بیان آتا ہے، اس علم بیان کے اندر تعقید کو بیان کیا جاتا ہے۔ اور علم معانی اس لئے آتا ہے کہ کس طرح اپنے معنی کو بیان کرتا ہے۔

یعنی علم صرف، علم نحو، علم متن لغت، احساسات، ذوق، اور تعقید معنوی ان سب کو ملا لیا جائے تو پتہ چلے گا کہ کون سا کلام فصیح ہے اور کون سا نہیں یعنی فصاحت واضح ہو جائے گی اور اگر ان کے ساتھ ایک کو اور چیز (علم معانی) کو ملا لیا جائے تو پتہ چلے گا کہ کلام بلغ بھی ہے۔ یعنی مقتضائے حال کے مطابق ہے۔

تطبیق عبارت:

وانما قال: علم متن لغت، صرف ڈکشنری کو کہتے ہیں۔ یہاں مصنف نے بھی علم متن لغت کہا ہے کیونکہ اس کے ذریعے مفردات کے وضع کو پہچانا ہے۔ معرفت وہی علم کے معنی میں ہے۔ اس علم متن لغت سے تعبیر کرنے کا مطلب یہ ہے کہ علم لغت میں صرف نحو وغیرہ سب شامل ہے، لیکن علم متن لغت میں صرف یہ چیز ہے کہ مفردات کے وضع کو پہچانا ہے۔

يعرف تمییز: اس متن لغت کے ذریعے سے سالم از غرابت والے لفظ کو پہچان لیں گے اور غیر سالم از غرابت سے تمیز دے سکیں گے۔ جو لوگ لغت کی کتابوں میں تفحص کرتے ہیں وہ جانتے ہیں کہ مانوس لفظ کون سا ہے اور غیر مانوس کون سا۔ لہذا بڑی کتابوں میں ملنے والا لفظ غریب ہے اور عام کتابوں میں ملنے والا لفظ غریب نہیں ہے۔

واحاط: اور جو شخص حاوی ہے ان معانی مفردات کے اندر جو مانوس ہیں، مانوسہ یہاں پر مفردات کی صفت ہے۔

من تتبع: جو حاوی ہے وہ جانتا ہے کہ معانی مفردات مانوسہ کو، اس کے علاوہ معانی بہت زیادہ تحقیق کی طرف محتاج ہیں۔ لہذا وہ غریب کہلاتا ہے۔

تنقیر کا مطلب تحقیق کرنا ہے اور تخریج کا مطلب ہے تاویل کرنا۔

فہو: کی ضمیر ماعدا کی طرف لوٹی ہے، یعنی وہ غرابت سے سالم و محفوظ نہیں ہے۔

وبہذا: یہاں پر ایک اشکال وارد ہوتا ہے:

اشکال:

اشکال یہ ہے کہ کسی نے آ کر یوں کہا ہے کہ بعض الفاظ جو محتاج ہیں کہ تاویل و تنقیر کی جائے وہ علم متن لغت سے خارج ہونے چاہئے۔

جواب:

پس اس قول (اشکال) کے فاسد ہونے کو گذشتہ بیان کے ذریعے سے جان لیا کیونکہ

یہ علم متن لغت سے خارج نہیں ہے۔ غریب لفظ بھی علم لغت میں شامل ہے۔ فصاحت سے خارج

ہے مگر علم متن لغت سے خارج نہیں ہے۔

وبہذا..... ہم نے علم متن لغت کی جو تعریف کی ہے جس میں غریب اور غیر غریب دونوں شامل ہے۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ قیل نے جو کہا تھا وہ فاسد ہے۔

لیس:..... یہ قول کہ علم متن لغت کے اندر بعض الفاظ غریبہ شامل نہیں ہونا چاہئے، جن چیزوں کا جاننا محتاج ہے کہ اس چیز کے بارے میں تحقیق کی جائے، لغت کی بڑی بڑی کتابوں میں۔ ایسے الفاظ کو علم متن لغت میں شامل نہیں ہونا چاہئے۔ لہذا اس قول کے فاسد ہونے کا علم ہوا۔

او فی:..... بعض چیزوں کو فصاحت کی علم تصریف میں پہچانا جائے گا جیسے مخالفت قیاس، کیونکہ علم تصریف کی وجہ سے پہچان لیا جاتا ہے کہ اجلل کا لفظ قانون صرفی کے مخالف ہے، اجل کے سوا کیونکہ یہ فصیح ہے۔

او فی علم النحو:..... یا بعض چیزوں کے فصیح ہونے کو علم نحو سے پہچانا جائے گا جیسے ضعف تالیف، یعنی تالیف ضعیف ہو، یعنی مبتدا کا ذکر کہیں ہو اور خبر کو کہیں اور ذکر کرے یہ ضعف تالیف ہے۔ یا اضمار قبل از ذکر والی مثال بھی ضعف تالیف میں شامل ہے۔

او یدرک:..... یا فصاحت کا بعض حصہ عقل سلیم سے پہچانا جائے گا جیسے تنافر، یا حروف حلقی وغیرہ۔

اذ:..... کیونکہ کبھی کبھی حس سے پہچانا جاتا ہے کہ مستشزور کا لفظ متنافر ہے، بعض لوگوں نے کہا تھا حروف حلقی کی وجہ سے ہے، مرتفع نہیں۔ کیونکہ یہ لفظ متنافر نہیں رکھتا اگرچہ معنی کے اعتبار سے مستشزور اور مرتفع ایک ہی ہے۔۔ اسی طرح تنافر کلمات بھی ہے، جس کو حس کے ذریعے پہچانا جاتا ہے۔

ای ما:..... یعنی بعض فصیح کو بیان کیا جاتا ہے علم لغت میں، علوم مذکورہ سے مراد علم صرف علم نحو وغیرہ ہے اور ضمیر ہو ما کی طرف لوٹی ہے، لیکن بعض لوگوں نے گمان کیا ہے کہ ماید رک بالחס کی طرف پلٹی ہے، اس سے خرابی لازم آتی ہے۔ ماید رک بالחס کی طرف پلٹائے تو معنی یوں ہو جائے گا: وہ چیز تعقید معنوی کے علاوہ ہے، تو اس سے علم نحو علم صرف وغیرہ نکل جائے گا۔ اس لئے مایبین کے ما کی طرف ضمیر پلٹانی ہوگی تاکہ تمام امور مذکورہ کو شامل ہو جائے۔ وہ لوگ جو گمان کرتے ہیں کہ یہ ضمیر ہو ماید رک کے ما کی طرف پلٹی ہے انہوں نے ایسی غلطی کی ہے جو بالکل ظاہر ہے۔ وہ لوگ دو چیزوں سے فصیح بنانا چاہتے ہیں جبکہ فصیح کے اندر پانچ چیزیں ہیں۔

وہو:..... وہ چار چیزیں تعقید معنوی کے علاوہ ہیں۔

اذ:..... کیونکہ تعقید معنوی سے سالم ہونے کو ان علوم (صرف و نحو و لغت) کے ذریعے سے پہچانا نہیں جاسکتا ہے اور حس سے بھی نہیں پہچانا جاسکتا ہے۔ لہذا تعقید معنوی کیلئے ایک اور چیز کی ضرورت ہے اور وہ چیز ہے علم معانی۔

فعلم:..... پس جان لیا گیا کہ بلاغت کیلئے رجوع کرنے کی جگہ بعض علوم مذکورہ ہے اور بعض کا مرجع حس اور عقل سلیم ہے۔

وبقی:..... اور باقی رہ جاتا ہے اس سے جو معانی مراد کو ادا کرنے سے خطا کرے اس سے بچائے، اور تعقید معنوی سے بچنا، یہ دو چیزیں رہ گئیں۔

فمست الحاجة:..... پس حاجت پیش آ جاتی ہے کہ ہم وضع کریں دو علموں کو جو ان کاموں کیلئے مفید ہو۔

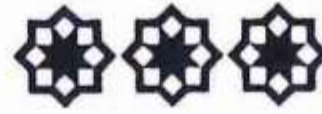
فوضعو:..... پس علماء نے مورد اول کیلئے علم معانی کو وضع کیا ہے۔ اور علم بیان وضع کیا ہے لسانی:..... یعنی تعقید معنوی سے بچنے کیلئے، یعنی مورد دوم کیلئے۔ اور مصنف نے اسی مطلب کی طرف اشارہ کیا ہے اپنے اس قول کے ذریعے:

”وما یحترز عن الاول“..... یعنی معنائے مراد کی ادائیگی میں خطا سے بچے وہ علم معانی ہے۔

وما:..... اور وہ جس سے احتراز ہو تعقید معنوی سے، علم بیان ہے۔

وسموہ:..... اہل معانی (علماء) نے ان دو علموں کو علم بلاغت کے ساتھ موسوم کیا اس واسطے کہ ان دونوں کو بلاغت کے ساتھ زیادہ اختصاص ہے۔

وان کانت:..... اگرچہ بلاغت ان کے علاوہ دیگر علوم پر بھی موقوف ہے۔



الفن الاول علم المعاني

عبارة:

ثم احتاجوا لمعرفة توابع البلاغة الى علم آخر فوضعوا لذلك علم البديع واليه اشار بقوله وما يعرف به وجوه التحسين علم البديع ولما كان هذا المختصر في علم البلاغة وتوابعها انحصر مقصوده في ثلاثة فنون و كثير من الناس يسمي الجميع علم البيان و بعضهم يسمي الاول علم المعاني و يسمي الاخيرين يعني البيان والبديع، علم البيان والثلاثة علم البديع ولا يخفى وجوه المناسبة،

الفن الاول علم المعاني قدمه على علم البيان لكونه منه بمنزلة

المفرد من المركب لان رعاية المطابقة لمقتضى الحال وهو مرجع علم المعاني معتبرة في علم البيان مع زيادة شيء آخر وهو ايراد المعنى الواحد في طرق مختلفة وهو علم اى ملكة تقتدر بها على ادراكات جزئية ويجوز ان يراد به نفر الاصول والقواعد المعلومة ولاستعمالهم المعرفة في الجزئيات قال يعرف به احوال اللفظ العربي اى هو علم يستنبط منه ادراكات جزئية هي معرفة كل فرد فرد من جزئيات الاحوال المذكورة بمعنى ان اى فرد يوجد منها امكنا ان نعرفه بذلك العلم و قوله التى بها

يطابق اللفظ مقتضى الحال احتراز عن الاحوال التي ليست بهذه الصفة مثل الاعلال والادغام والرفع والنصب وما اشبه ذلك مما لا بد منه في تادية اصل المعنى وكذا المحسنات البديعية من التنجيس والترصيع ونحوهما مما يكون بعد رعاية المطابقة والمراد انه علم بي يعرف هيذه الاحوال من حيث انها يطابق بها اللفظ لمقتضى الحال لظهور ان ليس علم المعانى عبارة عن تصور معانى التعريف والتنكير والتقديم والتاخير والاثبات والحذف وغير ذلك وبهذا يخرج عن التعريف علم البيان اذ ليس البحث فيه عن احوال اللفظ من هذه الحيشية والمراد باحوال اللفظ الامور العارضة له من التقديم والتاخير والاثبات والحذف وغير ذلك ومقتضى الحال فى التحقيق هو الكلام الكلى المتكيف بكيفية مخصوصة على ما اشير اليه فى المفتاح وصرح به فى شرح لانفس الكيفيات من التقديم والتاخير والتعريف والتنكير على ما هو ظاهر عبارة المفتاح وغيره والالما صح القول بانها احوال بها يطابق اللفظ مقتضى الحال لانها عين مقتضى الحال وقد حققنا ذلك فى الشرح واحوال الاسناد ايضاً من احوال اللفظ باعتبار ان التاكيد و تركه مثلاً من الاعتبارات الراجعة الى نفس الجملة وتخصيص اللفظ بالعربى مجرد اصطلاح لان الصنّاعة انما وضعت لذلك.

شرح عبارت:

مطلب اول:

مطلب اول یہ ہے کہ مقتضائے حال اور احوال لفظ عربی میں ایک فرق بیان کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ: خود کیفیت، تاکید ہے، تقدیم، تعریف، تنکیر وغیرہ کا نام مقتضائے حال رکھا ہے، جبکہ احوال لفظ عربی کا نام ہے، مقتضائے حال وہ کلام جس میں یہ خصوصیات پائی جائیں اسے کہتے ہیں۔ لیکن خود احوال لفظ عربی کا نام خود کیفیات ہے، جیسے معرفہ لانا نکرہ لانا وغیرہ۔

تطبیق عبارت:

ثم احتاجوا: پھر علماء محتاج ہوئے ہیں توابع علم البلاغۃ کو پہچاننے کیلئے، ایک اور علم کی طرف، کیونکہ علماء نے دیکھا کہ عارضی حسن کیلئے کچھ اور چیزیں بھی ہیں اس لئے ایک اور علم کو وضع کیا ہے۔

فوضعوا: لہذا اس علم آخر کیلئے علم بدیع کو وضع کیا۔

والیہ: اور اسی مطلب (وضع) کی طرف اشارہ کرتا ہے مصنف کا قول:

وما يعرف: وہ چیزیں جن کے ذریعہ سے قرابت تحسین کے وجوہ کو پہچانا جاتا ہے، وہ علم بدیع ہے۔

ولما: جب یہ مختصر علم بلاغت اور توابع علم بلاغت کے اندر ہے تو اس کتاب کا مقصود کل تین فنون میں منحصر ہو جاتا ہے۔ (دو فن علم بلاغت کے اور ایک فن تابع کے، کل تین فن ہو جائیں گے)

و کثیر: بہت سارے لوگوں نے ان تینوں علم کا نام علم بیان رکھا ہے، کیونکہ علم

بیان اشرف ترین علم ہے۔

وبعضہم: اور بعض لوگوں نے فن اول کا نام علم معانی اور دوسرے دو فنون یعنی بیان اور بدیع کو علم بیان رکھا ہے۔

والثلاثة: تینوں کا نام کبھی کبھی علم بدیع بھی رکھا ہے، اس کی وجہ ”تسمیۃ الشیء باسمہ توابعہ“ کے عنوان سے ہے۔

ولا یخفی وجوہ المناسبة: ان تمام ناموں کے رکھنے میں جو مناسبتیں پائی جاتی ہیں وہ مخفی و پوشیدہ نہیں ہیں،

الفن الاول: فن اول علم معانی ہے، مصنف نے اس فن کو دوسرے فنون پر مقدم کیا ہے، کیونکہ جس طرح مفرد مرکب کے اوپر مقدم ہے اسی طرح علم معانی بھی علم بیان کے اوپر مقدم ہے۔

لان: کیونکہ علم بیان دو چیزوں کا نام ہے، ایک تو مقتضائے حال کے مطابق ہو اور دوسرا یہ کہ طرق مختلفہ کے ذریعے معنائے واحد کو ایراد کرے۔ جبکہ علم معانی ایک ہی چیز کا نام ہے، وہ یہ کہ مقتضائے حال کے مطابق ہو۔

وهو علم: علم معانی ایک ایسا علم ہے یعنی ایک ایسا ملکہ ہے متکلم اس ملکہ کے ساتھ جزئیات کو درک کر سکتا ہے۔

ویجوز: ممکن ہے مصنف ارادہ کر رہے ہوں اس علم کے لفظ کے ذریعے سے ان قواعد اور اصول کا جو معلوم ہیں۔

ولاستعمالہم: مصنف نے تعرف کا لفظ کیوں لایا ہے؟ کیونکہ علماء معرفت کو

استعمال کرتے ہیں جزئیات کے اندر اسی لئے مصنف ”تعرف“ کا لفظ لے کر آئے ہیں:
 قال:..... مصنف نے فرمایا: اس علم معانی کے ذریعے سے جزئیات کو پہچانا جاتا ہے یعنی
 لفظ عربی کی حالتوں کو پہچانا جاتا ہے۔

ای:..... یعنی یہ علم معانی ایک ایسا علم ہے جس کے ذریعے سے ادراکات جزئیہ کو نکالا جاسکتا
 ہے

وہی:..... ادراکات جزئیہ کے فرد فرد کو انسان اسی علم معانی کے بدولت پہچان سکتا ہے۔
 بمعنی:..... یعنی اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی بھی فرد ان میں سے پایا جائے اس علم کے
 ذریعے ان کا پہچانا ہمارے لئے ممکن ہو۔

وقولہ:..... اور مصنف کا قول (التي:..... یعنی وہ حالات جن کے ذریعے لفظ مقتضی الحال
 کے مطابق ہو) احتراز ہے ان احوال سے جو اس صفت کے نہ ہوں، جیسے
 اعلال، ادغام، رفع، نصب اور اسی طرح وہ چیز جو اصل معنی کی ادائیگی کیلئے ضروری ہوں۔
 وكذا:..... اسی طرح محسنات بدیعیہ تجنیس، ترصیح وغیرہ جو رعایتِ مطابقت کے بعد
 ہوتے ہیں۔

والمراد:..... مراد یہ ہے کہ وہ ایسا علم ہے جس سے یہ احوال معلوم ہوتے ہیں۔
 من حیث:..... اس حیثیت سے کہ ان احوال کے ذریعے لفظ مقتضی حال کے مطابق ہوتا
 ہے

لظہور:..... کیونکہ ورنہ ظاہر ہے کہ علم معانی تعریف، تنکیر، تقدیم، تاخیر، اثبات، حذف
 وغیرہ کے معانی کے تصور کا نام نہیں۔

وبهذا:..... اسی قید کے ذریعہ علم بیان خارج ہوتا ہے، کیونکہ علم بیان میں احوال لفظ سے اس جہت سے بحث نہیں ہوتی۔

والمراد:..... اور احوال لفظ سے مراد یہ ہے کہ وہ امور جو اس کو عارض ہوتے ہیں تقدیم، تاخیر، اثبات حذف وغیرہ سے۔

ومقتضى الحال:..... اور مقتضى الحال در حقیقت وہ کلام کلی ہے جو کیفیات مخصوصہ کے ساتھ متصف ہو، جیسا کہ مفتاح میں اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اور اس کی شرح میں اس کی تشریح کی گئی ہے، نفس کیفیات تقدیم، تاخیر، تعریف، تنکیر مقتضائے حال نہیں۔ جیسا کہ مصباح وغیرہ کی ظاہر عبارت سے معلوم ہوتا ہے۔

والا:..... ورنہ یہ کہنا صحیح نہیں ہوگا کہ یہ ایسے احوال ہیں جن کے ذریعہ لفظ مقتضائے حال کے مطابق ہوتا ہے۔

لانها:..... کیونکہ یہ احوال تو بعینہ مقتضائے حال ہیں،

وقد حققنا:..... ہم نے اسی مطلب کی تحقیق شرح (مطوّل) میں کی ہے۔

واحوال الاسناد:..... اور احوال اسناد بھی لفظ ہی کے احوال ہیں، اس اعتبار سے کہ تاکید اور ترک تاکید مثلاً ان اعتبارات میں سے ہیں جو نفس جملہ کی طرف راجع ہیں۔ یعنی تاکید آئے گی نسبت کے اوپر اور نسبت آئے گی جملہ کے اوپر۔

وتخصيص اللفظ:..... اور لفظ کو عربی ہونے کے ساتھ مخصوص کرنا محض اصطلاح ہے، کیونکہ یہ فن عربی الفاظ کیلئے ہی وضع کیا گیا ہے۔

عبارت:

وينحصر المقصود من علم المعاني في ثمانية ابواب انحصار الكل في الاجزاء لا الكلى في الجزئيات وآلا لصدق علم المعاني على كل باب من الابواب المذكورة وليس كذلك احوال الاسناد الخبرى و احوال المسند اليه و احوال المسند و احوال متعلقات الفعل و القصر و الانشاء و الفصل و الوصل و الايجاز و الاطناب و المساواة و انما انحصر فيها لان الكلام اما خبر او انشاء لانه لا محالة يشتمل على نسبة تامة بين الطرفين قائمة بنفس المتكلم وهو تعلق احد الشئين بالآخر بحيث يصح السكوت عليه سواء كان ايجاباً او سلباً او غيرهما كما في الانشائيات و تفسيرها بايقاع المحكوم به على المحكوم عليه او سلبه عنه خطأ في هذا المقالانه لا يشمل النسبة التي في الكلام الانشائي فلا يصح التقسيم فالكلام ان كان لنسبته خارج في احد الازمنة الثلاثة اى يكون بين الطرفين في الخارج نسبة ثبوتية او سلبية تطابقه اى تطابق تلك النسبة ذلك الخارج بان يكونا ثبوتين او سلبين او لا تطابقه بان تكون النسبة المفهومة من الكلام ثبوتية والتي بينهما في الخارج والواقع سلبية او بالعكس فخير اى فالكلام خبر والا اى وان لم يكن لنسبته خارج كذلك فانشاء وتحقيق ذلك ان الكلام ام ان يكون له نسبة بحيث تحصل من اللفظ ويكون اللفظ موجداً لها

من غير قصد الى كونه دالاً على نسبة حاصلة في الواقع بين الشيئين وهو الانشاء او يكون نسبه بحيث يقصد ان لها نسبة خارجية تطابقها او لا تطابقها فهو الخبر، لان النسبة المفهومة من الكلام الحاصلة في الذهن لا بد ان يكون بين الشيئين في الواقع نسبة ثبوتية بان يكون هذا ذاك او سلبية با لا يكون هذا ذاك الا ترى انك اذا قلت زيد قائم فان نسبة القيام مثلاً حاصلة لزيد قطعاً سواء قلنا ان النسبة من الامور الخارجية او ليست منها وهذا معنى وجود النسبة الخارجية.

شرح عبارت:

مطلب اول:

کل اور کلی، جزء اور جزئی، ان میں کیا فرق ہے؟

زید کل ہے، نہ کہ کلی۔ زید کے ہاتھ پیرناک وغیرہ اس کے اجزاء ہیں نہ کہ جزئیات۔ لیکن یہی زید جزئی ہے اس انسان کلی کی نسبت۔ زید بکر عمر خالد وغیرہ جزئیات ہیں اس انسان کلی نسبت۔ علم معانی کے آٹھ باب ہیں یعنی آٹھ اجزاء ہیں نہ کہ جزئیات۔ اگر جزئیات مان لیں تو لازم آئے گا کہ علم معانی میں سے ہر جزئیات ایک باب بن جائے گا۔ کیونکہ ہر ایک الگ الگ ہیں۔ جبکہ ہم کہنا چاہتے ہیں کہ علم معانی زید کی طرح ہیں اور آٹھ باب اس کے ہاتھ پیر کی طرح ہیں۔ پس اجزاء ہیں نہ کہ جزئیات۔

مطلب دوم:

کلام کی دو قسمیں ہیں: خبر اور انشاء۔

یا اس نسبت کے لئے خارج اور واقع موجود ہوگا یا نہیں ہوگا۔ اگر خارج و واقع موجود ہے تو زید عادل جملہ خبریہ کہا جائے گا۔ لیکن واقع و خارج موجود نہ ہو جیسے اضر ب تو یہ جملہ انشائیہ کہلائے گا۔ اور جن لوگوں نے نسبت کی تعریف یہ کی ہے کہ خبر اور مبتدا کے درمیان وقوع پایا جائے۔ نسبت کی تعریف ایقاع سے کی ہے۔ لہذا یہ تعریف غلط ہے۔ کیونکہ اس تعریف میں خبر تو شامل ہے لیکن انشاء شامل نہیں ہے۔ نسبت کی تعریف میں یہ کہنا غلط ہے پس نسبت کی تعریف اگر یوں کرے تو اس میں خبر و انشاء دونوں شامل نہیں ہے۔ لہذا تعریف غلط ہے۔

مطلب سوم:

آیا نسبت جو زید اور قائم کے درمیان ہے، امور خارجیہ میں سے ہے یا امور اعتباریہ میں سے؟ امور خارجیہ میں سے ہونے کا مطلب یہ ہے کہ زید اور قائم کے درمیان جو نسبت ہے کیا حقیقت میں یہ نسبت خارج میں بھی موجود ہے یا انسان صرف اعتبار کرتا ہے۔ حکماء و فلاسفر فرماتے ہیں کہ یہ نسبت خارج میں بھی موجود ہوا کرتی ہے، بعض لوگ کہتے ہیں کہ خارج میں موجود نہیں ہے بلکہ انسان اعتبار کرتا ہے قیام کو زید کے لئے۔

تطبیق عبارت:

وینحصر:..... مقصود علم معانی آٹھ باب کے اندر منحصر ہیں اجزاء کے عنوان سے۔

انحصار:..... کل منحصر ہے اجزاء کے اندر۔ کلی منحصر ہو جائے جزئیات کے اندر یہ مراد نہیں

ہے۔

والا:..... اگر مراد یہ ہو کہ کلی منحصر ہو جائے جزئیات کے اندر تو لازم آئے گا کہ علم معانی

کے آٹھ باب ہیں۔ یعنی ابواب مذکورہ کے اوپر صادق آئے گا۔

احوال:..... وہ آٹھ ابواب یہ ہیں:

- ۱۔ احوال الاسناد الخبری، یعنی اسناد خبری کے احوال کو بیان کرنا۔
- ۲۔ احوال المسند الیہ، یعنی مسند الیہ کے احوال کو بیان کرنا۔
- ۳۔ و احوال المسند، یعنی مسند کے احوال کو بیان کرنا۔
- ۴۔ و احوال متعلقات الفعل، متعلقات فعل جیسے فاعل مفعول وغیرہ کو بیان کرنا۔
- ۵۔ والقصر، یعنی قصر کے حوالے سے۔
- ۶۔ والانشاء،
- ۷۔ والفصل والوصل، جدائی اور ملانا۔
- ۸۔ الایجاز، کلام کو مختصر کرنا، والاطناب کلام کو طولانی کرنا۔ والمساواة یعنی

مساوی کلام۔

وانما:..... علم معانی ان آٹھ باب کے اندر منحصر ہے۔

لان:..... کیونکہ کلام یا تو خبر دینے کا نام ہے یا انشاء کرنے کا۔

لانہ:..... کیونکہ کلام لامحالہ نسبت تامہ بین طرفین پر مشتمل ہوتا ہے جو نفس متکلم کے ساتھ قائم ہوتی ہے۔

وہو:..... اور وہ احداً لشیئین کا آخر کے ساتھ اس طرح تعلق ہے کہ اس پر سکوت صحیح ہو، چاہے یہ تعلق ایجابی ہو یا سلبی یا اس کے علاوہ جیسے انشائیات میں ہوتا ہے۔

وتفسیرھا:..... اور نسبت کی تفسیر ایقاع محکوم بہ علی المحکوم علیہ اور سلب محکوم بہ عن المحکوم علیہ کے ساتھ کرنا غلط ہے اس مقام میں۔

لأنه:..... کیونکہ یہ تفسیر اس نسبت کو شامل نہیں ہوتی جو کلام انشائی میں ہوتی ہے
فلا یصح:..... لہذا تقسیم صحیح نہ ہوگی۔

فالکلام:..... پس اگر کلام کی نسبت کیلئے کوئی خارج ہو تین زمانوں میں سے کسی
ایک زمانہ یعنی خارج میں طرفین کے درمیان کوئی نسبت ہو، ثبوتی یا سلبی۔

تطابقہ:..... یعنی مطابق ہو یہ نسبت اس خارج کے بہ این معنی کہ دونوں ثبوتی یا سلبی
ہوں، اس طریقے سے کہ وہ نسبت جو کلام سے سمجھ میں آرہی ہے ثبوتی ہو۔

واللتی:..... اور وہ نسبت جو طرفین کے درمیان خارج میں ہے سلبی ہو یا برعکس ہو، تو
خبر ہے یعنی کلام خبر ہے۔

والا:..... ورنہ، یعنی اگر اس کی نسبت کیلئے ایسا خارج نہ ہو تو (انشاء ہے) اس کی تحقیق
یہ ہے کہ کلام کی نسبت یا تو اس حیثیت سے ہوگی کہ وہ لفظ سے حاصل ہو رہی ہے اور لفظ اس کو پیدا
کر رہا ہے۔

من غیر:..... بغیر اس قصد کے کہ وہ ایسی نسبت پر دلالت کرے کہ جو واقع میں حاصل
ہے دو چیزوں کے درمیان، یہی انشاء ہے۔

او یکون:..... یا وہ نسبت اس طرح ہوگی کہ اس میں اس بات کا قصد ہوگا کہ اس کے لئے
نسبت خارجیہ ہے جو اس کے مطابق یا غیر مطابق ہے، یہی خبر ہے۔

لان النسبة:..... کیونکہ وہ نسبت جو کلام سے سمجھ میں آتی ہے یا ذہن میں حاصل ہوتی ہے
اس کے لئے ضروری یہ ہے کہ وہ بین الشیئین ہو۔

ومع:..... اور قطع نظر از ذہن، ضروری ہے کہ ان دو چیزوں کے درمیان ثبوتی نسبت

واقع ہو اس طرح کہ یہ وہ ہو۔

او سلبیۃ:..... یا سلبی ہو اس حیثیت سے کہ یہ وہ نہ ہو، کیا تو نہیں دیکھتا کہ جب تو زید قائم کہے تو قیام کی نسبت زید کیلئے قطعاً حاصل ہے۔

سواء:..... چاہے ہم یہ کہیں کہ نسبت امور خارجیہ میں سے ہے یا یہ کہیں کہ امور خارجیہ میں سے نہیں ہے اور یہی معنی ہیں وجود نسبت خارجیہ کے۔

عبارت:

والخبر لا بدّ له من مسند اليه و مسند و اسناد و قد يكون له متعلقات
اذا كان فعلاً او ما في معناه كالمصدر و اسمى الفاعل و المفعول و ما اشبه
ذالك و لا وجه لتخصيص هذا الكلام بالخبر و كل من الاسناد و التعلق اما
بقصر او بغير قصر و كل جملة قرنت باخرى اما معطوفة عليها اور
غير معطوفة و الكلام البليغ اما زائد على اصل المراد لفائدة احترام به
عن التطويل على انه لا حاجة اليه بعد تقييد الكلام بالبليغ او غير زائد هذا
كله ظاهر لكن لا طائل تحته لان جميع ما ذكره من القصر و الفصل و الوصل
و الايجاز و مقابليه انما هي من احوال الجملة و المسند اليه او المسند مثل
التاكيد و التقديم و التأخير و غير ذلك فالواجب في هذا المقام بيان سبب
افرادها و جعلها ابواباً براسها و قد لخصنا ذلك في الشرح تنبيه على تفسير
الصدق و الكذب الذي قد سبق اشارة ما اليه في قوله تطابقه او لا تطابقه

اختلف القائلون بانحصار الخبر في الصدق والكذب في تفسيرهما فقليل
 صدق الخبر مطابقته اى مطابقة حكمه للواقع وهو الخارج الذى يكون
 لنسبة الكلام الخبرى و كذبه اى كذب الخبر عدمها اى عدم مطابقته للواقع
 يعنى ان الشئيين الذين اوقع بينهما نسبة فى الخبر لا بد ان يكون بينهما نسبة
 فى الواقع اى مع قطع النظر عما فى الذهن وعما يدل عليه الكلام فمطابقة
 تلك النسبة المفهومة من الكلام للنسبة التى فى الخارج بان تكونا ثبوتيتين
 او سلبيتين صدق و عدمها بان تكون احدهما ثبوتية والاخرى سلبية كذب
 وقيل صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان ذلك الاعتقاد
 خطأ غير مطابق للواقع و كذب الخبر عدمها اى عدم مطابقته لاعتقاد
 المخبر ولو كان خطأ فقول القائل السماء تحتنا معتقدا ذلك صدق وقوله
 السماء فوقنا غير لذلك كذب والمراد بالاعتقاد الحكم الذهنى الجازم او
 الراجح فيعم العلم و الظن وهذا يشكل بخبر الشاك لعدم الاعتقاد فيه فيلزم
 الوساطة ولا يتحقق الانحصار اللهم الا ان يقال انه كاذب لانه اذا انتفى
 الاعتقاد صدق عدم مطابقة الاعتقاد والكلام فى ان المشكوك خبر او ليس
 بخبر مذكور فى الشرح فليطالع ثمه، بدليل قوله تعالى اذا جاءك
 المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله
 والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فانه تعالى جعلهم كاذبين فى قولهم
 انك لرسول الله لعدم مطابقته لاعتقادهم وان كان مطابقاً للواقع.

شرح عبارت:

مطلب اول:

علم معانی آٹھ بابوں میں کیوں منقسم ہے؟ اس کی وجہ بیان کرتے ہیں:

کہ یا جملہ خبریہ اس کے لئے مسند ہوگا، مسند الیہ ہوگا اور اسناد ہوگا۔ یہ تین چیزیں تو ہوگئی ان کی وجہ سے تین الگ الگ باب وجود میں آگئے جو کہ عمدہ کلام کہلاتے ہیں۔ اور مسند جو ہے اس کیلئے چند متعلقات ہیں، متعلقات اس وقت مسند کیلئے ہونگے جب مسند فعل یا معنی فعل ہو۔ یہ باب چہارم کہلائے گا۔ اب اسناد یا حصر والی ہوگی یا بغیر حصر کے ہوگی، یہ باب پنجم ہے۔ ہر جملہ دوسرے جملے کے ساتھ ملا ہوا ہوگا۔ اب ملا ہونا یا عطف کے ذریعے سے ملا ہوا ہو تو اسے باب وصل کہتے ہیں۔ ورنہ فصل کہلائے گا، یہ باب ششم ہے۔ ہر کلام بلیغ یا زائد بر اصل مراد ہوگا یا زائد بر اصل مراد نہیں ہوگا۔ اگر زائد ہو تو باب اطناب و مساواة کہلائے گا۔ ورنہ باب ایجاز کہلائے گا، یہ باب ہفتم ہے۔

زائد ہونے کے باوجود بھی بلیغ ہوتا ہے۔ اس نکتے کی طرف اشارہ کیا ہے لفائدۃ کہکر۔

مطلب دوم:

صدق و کذب کی تعریف کے اندر تین قول ہے:

قول اول:

کلام مطابق بہ واقع ہو جائے تو صدق ہے اور مطابق بہ واقع نہ ہو تو کذب ہے۔ یہ

تعریف مشہور تعریف ہے۔

قول دوم:

لیکن بعض لوگوں نے صدق کی تعریف یوں کی ہے کہ کلام مطابق بہ اعتقاد نفس متکلم ہو جائے پس کوئی برادر اہل تسنن آ کر کے یوں کہے کہ علی علیہ السلام خلیفہ بلا فصل ہے، کذب ہے

قوم سوم:

تیسری تعریف یہ ہے کہ کلام مطابق ہو جائے دونوں سے یعنی واقع اور اعتقاد دونوں سے مطابق ہو تب صدق ہے ورنہ ایک سے بھی مطابق نہ رکھے تو صحیح نہیں ہے۔

تطبیق عبارت:

والخبر لا بد..... خبر یعنی جملہ خبریہ، ضروری ہے اس خبر کیلئے مسند الیہ کا ہونا، مسند اور اسناد کا ہونا۔

وقد یكون:..... اور کبھی اس خبر کیلئے کچھ متعلقات ہوتے ہیں، جب وہ فعل ہو یا جو فعل کے معنی میں ہو۔ جیسے مصدر، اسم فاعل، اسم مفعول، اور جو اس کے مشابہ ہو اور ان چیزوں کو خبر کے ساتھ مخصوص کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔

وکل من الاسناد:..... اور اسناد و تعلق میں سے ہر ایک یا قصر کے ساتھ ہوگا یا بدون قصر۔ اور ہر وہ جملہ جو دوسرے کے ساتھ ملایا جائے یا اس پر معطوف ہوگا یا معطوف نہ ہوگا اور کلام بلیغ اصل مراد پر زائد ہوگا کسی فائدہ کے پیش نظر۔

احتراز بہ:..... لفائدة کے ذریعہ احتراز کیا ہے تطویل سے حالانکہ اس کی کوئی ضرورت نہیں، کلام کو بلیغ کے ساتھ مقید کرنے کے بعد۔

او غیر زائد:..... یا غیر زائد ہوگا۔

وہذا:..... یہ سب کچھ بلکل ظاہر ہے جس کے ذکر میں کوئی فائدہ نہیں،
لان:..... کیونکہ یہ جو کچھ ذکر کیا ہے قصر، فصل، وصل، ایجاز اور اس کے دونوں
مقابل الطاب و مساواة وغیرہ سے۔

انما ہی:..... یہ سب یا جملہ کے احوال ہیں یا مسند الیہ کے، یا مسند کے۔
مثل التاکید:..... مثلاً تاکید، تقدیم، تاخیر وغیرہ۔

فالواجب:..... یہاں تو ضروری تھا کہ ان میں سے ہر ایک کو مستقل ابواب میں علیحدہ
علیحدہ ذکر کیا ہے۔

وقد خالصنا:..... ہم نے شرح (مطول) میں اس کا خلاصہ کیا ہے۔

تنبیہ:..... یہ تنبیہ ہے اس صدق و کذب کی تفسیر پر جس کا قدرے اشارہ مصنف
کے قول تطابقہ اولاً تطابقہ میں ہو چکا۔

اختلف:..... جو لوگ صدق و کذب میں خبر کے منحصر ہونے کے قائل ہیں انہوں نے
اختلاف کیا ہے ان دونوں کی تفسیر (تعریف) میں۔

فقیل:..... پس کہا گیا ہے خبر کا صادق ہونا اس کے حکم کا مطابق ہونا ہے واقع کے
ساتھ،

وہو:..... اور واقع وہ خارج ہے جو کلام خبری کی نسبت کیلئے ہوتا ہے،

وکذبہ:..... اور اس خبر کا کاذب ہونا اس کا مطابق نہ ہونا ہے، یعنی حکم واقع کے مطاب
ق نہ ہو، یعنی وہ چیزیں جن کے درمیان خبر میں نسبت واقع کی جاتی ہے ان کے لئے ضروری
ہے یہ ہے کہ ان کے درمیان واقع میں نسبت ہو، یعنی ذہن سے قطع نظر کرتے ہوئے اور اس

چیز سے جس پر کلام دلالت کرتا ہے۔

فمطابقة:..... پس نسبت کلامیہ کا نسبت خارجیہ کے ساتھ مطابق ہونا (اس طرح سے کہ وہ دونوں ثبوتی ہوں یا سلبی ہوں،) یہ کلام صدق ہے۔

وعدمہابان تکون:..... اور نسبت کلامیہ کا نسبت خارجیہ کے ساتھ مطابق نہ ہونا (اس طرح سے کہ ان میں سے ایک ثبوتی اور دوسری سلبی ہو) تو کلام کذب ہے۔

وقیل:..... دوسرا قول یہ ہے کہ کلام مطابق بہ اعتقاد متکلم ہو جائے، اگرچہ یہ اعتقاد خطائی ہی کیوں نہ، اور واقع کے مطابق نہ بھی ہو پھر بھی کلام صدق کہلائے گا۔

وکذب الخبر:..... اور خبر کا کاذب ہونا یہ ہے کہ اعتقاد متکلم (مخبر) کے مطابق نہ ہو۔ اگرچہ یہ غلط ہی کیوں نہ ہو۔

فقول القائل:..... پس قائل کا قول ”السماء تحتنا“ حالانکہ وہ اس کا معتقد ہو صدق ہے اور قائل کا قول ”السماء فوقنا“ حالانکہ وہ اس کا معتقد نہ ہو کذب ہے۔

والمراد:..... اعتقاد سے مراد حکم ذہنی ہے، جازم ہو یا راجح۔ پس یہ علم کو بھی شامل ہے اور ظن کو بھی۔

وهذا:..... یہ شک کرنے والے کی خبر میں اشکال ہے کیونکہ اس میں اعتقاد ہی نہیں، پس واسطہ لازم آجاتا ہے۔

ولا يتحقق:..... انحصار متحقق نہیں ہوتا مگر یہ کہ خدا کا نام لیکر کہا جائے کہ یہ کاذب ہے، لانہ:..... کیونکہ جب اعتقاد منثقی ہو گیا تو عدم مطابقت صادق آجاتا ہے۔

والکلام:..... اور یہ بات بھی شرح (مطول) میں مذکور ہے کہ مشکوک خبر ہے یا

نہیں، لہذا شرح کا مطالعہ کیجئے۔

بدلیل..... اس دلیل کے مطابق کہ قول باری تعالیٰ ہے کہ ”اذا جائک.....“ جب یہ منافقین آپ کے پاس آتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ہم لوگ گواہی دیتے ہیں کہ آپ اللہ کے رسول ہیں، اور یہ تو اللہ کو معلوم ہے اور اللہ گواہی دیتا ہے کہ منافقین جھوٹے ہیں۔

فانہ:..... پس خداوند عالم نے ان کو کاذب قرار دیا ہے ان کے قول انک لرسول اللہ میں، کیونکہ یہ اعتقاد کے موافق نہیں اگرچہ واقع کے مطابق ہے۔

عبارت:

ورد هذا الاستدلال بان المعنى لكاذبون في الشهادة وفي ادعائهم المواطاة فالتكذيب راجع الى الشهادة باعتبار تضمنها خبراً كاذباً غير مطابق للواقع وهو ان هذه الشهادة من صميم القلب وخلص الاعتقاد بشهادة ان واللام والجملة الاسمية او المعنى انهم لكاذبون في تسميتها اي في تسمية هذا الاخبار شهادة لان الشهادة ما تكون على وفق الاعتقاد فقوله تسميتها مصدر مضاف الى المفعول الثاني والاول محذوف او المعنى انهم لكاذبون في المشهود به اعنى قولهم انك لرسول الله لكن لا في الواقع بل في زعمهم الفاسد واعتقادهم الباطل لانهم يعتقدون انه غير مطابق للواقع فيكون كاذباً في اعتقادهم وان كان صادقاً في نفس الامر فكانه قيل انهم يزعمون انهم لكاذبون في هذا الخبر الصادق وح لا يكون الكذب الا بمعنى عدم المطابقة للواقع فليتامل لتلايتوهم ان هذا اعتراف بكون الصدق

والكذب واجعين الى الاعتقاد والجاحظ انكر انحصار الخبر في الصدق
والكذب واثبت الواسطة و زعم ان صدق الخبر مطابقته للواقع مع الاعتقاد
بانه مطابق وكذب الخبر عدمها اى عدم مطابقته للواقع معه اى مع اعتقاد انه
غير مطابق و غيرهما اى غير هذين القسمين وهو اربعة اعنى المطابقة مع
اعتقاد المطابقة او بدون الاعتقاد اصلاً ليس بصدق ولا كذب فكل من
الصدق والكذب بتفسيره اخص منه بالتفسيرين السابقين لانه اعتبر في
الصدق مطابقة الواقع والاعتقاد جميعاً وفي الكذب عدم مطابقتهما جميعاً
بناءً على ان اعتقاد المطابقة يستلزم مطابقة الاعتقاد ضرورة توافق الواقع
والاعتقاد حينئذ وكذا اعتقاد عدم المطابقة يستلزم عدم مطابقة الاعتقاد وقد
اقتصر في التفسيرين السابقين على احدهما بدليل افتري على الله كذباً
ام به جنة لان الكفار حصروا اخبار النبي صل الله عليه وآله بالحشر والنشر
على ما يدل عليه قوله تعالى اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد، في
الافتراء والاخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو ولا شك ان المراد
بالثاني اى الاخبار حال الجنة لا قوله ام به جنة على ما سبق الى بعض الاوهام
غير الكذب لانه قسيمه اى لان الثاني قسيم الكذب اذ المعنى الكذب ام
اخبار حال الجنة وقسيم الشيء يجب ان يكون غيره و غير الصدق لانهم
لم يعتقدوه اى لان الكفار لم يعتقدوا صدقه فلا يريدون في هذا المقام الذى

هو بعيد بمراحل عن اعتقادهم.

شرح عبارت:

مطلب اول:

بحث یہ چل رہی تھی کہ مشہور نے کہا کہ خبر مطابق واقع ہو جائے تو صدق ورنہ کذب۔ آقائے نظام نے آکر یہ کہا کہ خبر اعتقاد کے مطابق ہو جائے تو صدق ورنہ کذب ہے۔ نظام نے اپنے قول کی دلیل کیلئے آیت پیش کی تھی ”قالوا.....“ جس کی تفصیل گذر گئی۔ مشہور ان کی تاویلات پیش کرتے ہیں اور تاویلات کا خلاصہ یہ ہے کہ واقع کے مطابق نہیں ہے اس کو ثابت کرنا نہ کہ اعتقاد کے مطابق۔ اس طرح معنی کریں گے واقع کے مطابق نہیں ہے:

پہلا معنی:

منافقین لوگ اپنی گواہی دینے میں جھوٹے تھے، انہوں نے کہا تھا نشہد، شہادت واقع میں نہیں دے رہے تھے بلکہ منافقت کر رہے تھے۔ ان کا یہ ادعا کرنا کہ آپ رسول خدا ہیں یہ جھوٹ ہے، کیونکہ واقع کے مطابق یہ صحیح نہیں ہے۔ شہادت ظاہری طور پر تو ہے لیکن واقع کے مطابق نہیں ہے، کیونکہ وہ دراصل منافقت کرنا چاہتے ہیں۔

دوسرا معنی:

انہوں نے اس خبر کا نام ”انک لرسول اللہ“ شہادت رکھا ہے۔ اس شہادت کے نام رکھنے میں جھوٹے ہیں کیونکہ شہادت وہاں ہے جہاں اعتقاد کے مطابق ہو۔ حالانکہ یہاں ایسا نہیں ہے۔ لہذا ایسا نام رکھنے میں وہ جھوٹے کہلائیں گے۔ پس پہلے شہادت دینے میں جھوٹے ہوئے دوسری بار شہادت نام رکھنے میں جھوٹے ہوئے۔

تیسرا معنی:

مشہود بہ جو ان کے زعم میں ہے اس میں جھوٹے ہیں۔ یہاں مشہود بہ سے مراد ”انک لرسول اللہ“ ہے۔ مشہود بہ جو واقع میں ہے اس میں جھوٹے نہیں ہیں بلکہ زعم و گمان میں جو مشہود بہ ہے اس میں جھوٹے ہیں۔ ان کے اپنے اعتقاد کے مطابق یہ جملہ واقع کے مطابق نہیں ہے، لہذا جھوٹ ہوا۔ خدا اس کو جھوٹ قرار دے رہا ہے۔ ہمارے نزدیک جو واقع ہے اور ان کے نزدیک موجود واقع میں فرق ہے۔ اصل معیار یہ ہوا کہ خبر واقع کے مطابق نہ ہو تو جھوٹ ہے، اسی کو ثابت کرنا ملاک تھا۔ اسی وجہ سے وہ جھوٹے قرار پائے۔

اشکال:

تامل، میں آکر کسی نے اشکال کیا کہ یہاں پر ان کے اعتقاد کے مطابق خبر واقع کے مطابق نہیں ہے، اس میں اشکال وارد ہے۔ ان کا اعتقاد خبر کے مطابق نہیں ہے۔ سادہ لفظوں میں یوں کہا جائے۔ یہاں دو چیزیں ہیں ۱۔ خبر مطابق اعتقاد نہ ہو، ۲۔ اعتقاد مطابق خبر نہ ہو۔ ہم نے نظام کی تعریف میں پڑھا تھا کہ خبر مطابق اعتقاد نہ ہو تو کذب ہے۔ اور یہاں پر بھی آپ دیکھتے ہیں کہ خبر ان کے اعتقاد کی طرف لوٹ جاتی ہے کہ اعتقاد کے مطابق نہیں ہے۔ یہاں اشکال کرنے والا کہتا ہے کہ اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ خبر اعتقاد کے مطابق نہیں ہے۔

جواب:

فرق ہے ان دونوں میں کہ خبر مطابق اعتقاد نہ ہو اور اعتقاد مطابق خبر نہ ہو۔ نظام نے تعریف میں کہا تھا کہ اعتقاد مخالف خبر ہے، اس لحاظ سے یہ نظام کے قول کی طرف نہیں پلٹتا۔ ہم نے تیسری صورت میں جو صورت پیش کی ہے وہ یہ ہے کہ ان کے زعم کے مطابق خبر مطابق واق

ع نہیں ہے، ہم نے یہ نہیں کہا کہ مطلقاً خبر واقع کے مطابق نہیں ہے۔
 جا حظ کا نظریہ: ان کا نظریہ ہے کہ خبر واقع کے مطابق بھی ہو اور اعتقاد کے مطابق بھی ہو۔
 تطبیق عبارت:

ورد:..... اس نظام کے استدلال کو رد کیا گیا ہے۔ کیونکہ وہ شہادت دینے اور موافقت کا دعویٰ کرنے میں جھوٹے ہیں۔

فالتکذیب:..... پس تکذیب راجع ہے شہادت کی طرف اس اعتبار سے کہ شہادت متضمن ہے ایسی خبر کو جو کاذب بھی ہے اور واقع کے مطابق بھی نہیں ہے۔ اور وہ یہ کہ یہ شہادت خلوص اعتقاد اور سچے دل سے ہے ان اور لام اور جملہ اسمیہ کی شہادت کے ذریعے۔ یا معنی یہ ہیں کہ یہ کاذب ہیں اس شہادت کو شہادت نام رکھنے کے حوالے سے۔

لان الشهادة:..... کیونکہ شہادت تو وہ ہوتی ہے جو اعتقاد کے موافق ہو۔
 فقوله:..... پس مصنف کا قول تسمیہ مصدر ہے جو مفعول ثانی کی طرف مضاف ہے۔ اور اول محذوف ہے۔

او المعنی انہم:..... یا معنی یہ ہیں کہ یہ مشہود بہ میں کاذب ہیں، یعنی انک لرسول اللہ کہنے میں جھوٹے ہیں۔ لیکن واقع میں نہیں، بلکہ ان کے اپنے زعم باطل و گمان فاسد میں۔
 لانہم:..... کیونکہ وہ یہ اعتقاد رکھتے تھے کہ یہ واقع کے مطابق نہیں۔

فیکون کاذباً:..... پس یہ جھوٹے ہیں ان کے اپنے اعتقاد کے مطابق۔ اگرچہ نفس الامر اور واقع میں وہ سچے ہیں۔

فکانہ:..... پس گویا یوں کہا گیا کہ یہ یوں گمان کرتے ہیں کہ ہم اس خبر صادق میں کاذب

ہیں اور اس وقت کاذب ہونا نہ ہوگا مگر یہ کہ عدم مطابقت للواقع ہو۔

فلیتأمل : اس کو خوب سمجھ لیا جائے تاکہ یہ وہم نہ ہو یہ تو اس بات کا اقرار ہے کہ صدق و کذب اعتقاد کی طرف راجع ہیں۔

الجاحظ انکر : جاحظ نے خبر کے صدق و کذب میں منحصر ہونے کا انکار کیا اور واسطہ کو ثابت کیا ہے وہ کہتا ہے کہ خبر کا صدق ہونا یہ ہے کہ وہ واقع کے مطابق ہو البتہ مطابق اعتقاد بھی ساتھ میں ہو۔

و کذب الخبر : اور خبر کا کاذب ہونا یہ ہے کہ واقع کے مطابق نہ ہو اور ساتھ ساتھ اعتقاد کے مطابق بھی نہ ہو۔

و غیر ہما : ان دو قسموں کے علاوہ جو چار قسمیں ہیں یعنی مطابقت حکم مع اعتقاد عدم مطابقت، یا اصلاً بغیر اعتقاد کے،

و عدم : اور عدم مطابقت حکم مع اعتقاد مطابقت یا بدون اعتقاد کے، نہ صادق ہے نہ کاذب۔

فکل : پس جاحظ کی تفسیر صدق و کذب اخص ہے سابقہ دونوں تفسیروں سے۔

لانہ : کیونکہ جاحظ نے صدق خبر میں واقع اور اعتقاد دونوں کی مطابقت کو معتبر جانا ہے۔ اور کذب خبر میں دونوں کی عدم مطابقت کو معتبر جانا ہے۔

بناءً : اس بنا پر کہ اعتقاد مطابقت مستلزم ہے مطابقت اعتقاد کے۔ کیونکہ اس وقت واقع اور اعتقاد کا موافقت ہونا ہے۔

و کذا : اسی طرح اعتقاد عدم مطابقت مستلزم ہے عدم مطابقت اعتقاد کے اور سابق

تفسیروں میں ان میں سے ایک ایک پر اکتفاء کیا گیا ہے۔

بدلیل: بدلیل افتسری..... ”کیا جھوٹ بولا ہے اللہ پر یا ان کو آسیب زدگی ہے“ کیونکہ کفار نے نبی کریم صل اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حشر و نشر سے متعلقہ خبروں کو منحصر کر دیا تھا جیسا کہ اس قول باری تعالیٰ پر دلالت کرتا ہے ”جب تم ریزہ ریزہ ہو جاؤ گے تو ضرور ایک نئے جنم میں آؤ گے۔“

فی الافتراء: یہ جار و مجرور متعلق حصر و اہے، یعنی جھوٹ اور اخبار میں منحصر کر دیا ہے حالت آسیب زدگی میں۔

علی سبیل منع الخلو: بطرق مانعة الخلو۔ یہاں مانعة الخلو سے مراد بالمعنی الاعم ہے جس میں مطلقاً تثنائی فی الکذب کا حکم ہو، اس معنی کے اعتبار سے قضیہ مانعة الخلو انفصال حقیقی کو بھی شامل ہے لہذا اگر کوئی اشکال کرے: یہاں واسطہ ثابت کرنا مقصود ہے اور قضیہ مانعة الخلو میں اجتماع جائز ہوتا ہے اس لئے واسطہ ثابت نہیں ہوتا۔ ایسا اشکال وارد نہیں ہوگا، ہاں اگر بالمعنی الاخص مراد ہوتا تو صرف کذباً تثنائی کا حکم ہوتا جبکہ یہاں بالمعنی الاعم مراد ہے۔

ولا شک: اس میں کوئی شک نہیں کہ مراد ثنائی (یعنی اخبار حال الجنۃ سے نہ کہ ام بہ جنۃ سے، جیسا کہ بعض لوگوں کے گمان میں ہیں)، غیر کذب ہے۔

لانہ: کیونکہ وہ (افتراء) کذب کا قسم ہے یعنی ثنائی کذب کا قسم ہے، کیونکہ معنی یہ ہے کہ کیا جھوٹ بولا یا آسیب زدگی کی حالت میں خبر دی ہے؟

وقسیم الشیء: اور ہمیشہ قسم الشیء اس کا غیر ہوا کرتا ہے۔

وغیر الصدق: اور غیر صدق ہے کیونکہ وہ اس کا اعتقاد نہیں رکھتے تھے، یعنی کفار

آپ کی صداقت کا اعتقاد نہیں رکھتے تھے۔

فلا یریدون:..... پس وہ اس مقام میں اس صداقت کا ارادہ نہیں کر سکتے، جو ان کے اعتقاد سے کوسوں دور ہے۔

عبارت:

ولو قال لانهم اعتقدوا عدم صدقه لكان اظهر فمرادهم بكونه خبر حال الجنة غير الصدق والكذب وهم عقلاء من اهل اللسان عارفون باللغة فيجب ان يكون من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب حتى يكون هذا منه بزعمهم وعلى هذا لا يتوجه ما قيل انه لا يلزم من عدم اعتقاد الصدق عدم الصدق لانه لم يجعله دليلا على عدم الصدق بل على عدم ارادة الصدق فليتأمل.

شرح:

خبر مطابق اعتقاد ہونہ اعتقاد مطابق خبر، ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ ایک دفعہ خبر ہوتی ہے جو مطابق اعتقاد ہے، اور خبر مطابق اعتقاد نہ ہو تو کذب ہے، ایک دفعہ اعتقاد مطابق خبر نہیں ہے، اعتقاد ہونا مطابق خبر نہیں ہے۔ جب خبر مطابق اعتقاد ہو تو اسے صدق کہہ سکتے ہیں لیکن جب اعتقاد مطابق خبر ہو تو اسے صدق نہیں کہہ سکتے۔ اعتقاد کا نام صدق نہیں رکھ سکتے لیکن خبر کا نام صدق رکھ سکتے ہیں۔

مقدمہ اول:

جب بھی کوئی شخص اپنے مہارت کا ادعا کرتا ہے تو مہارت کا ادعا کرنے کے بعد اس فن میں جو ماہر افراد ہیں اور ان کو شکست دینا اور ان کو اپنی مہارت کو منوانا اپنی مہارت کی دلیل ہوا کرتی ہے

نہ یہ کہ ایک شخص اعلم ہونے کا ادعا کرتا ہے اور مجتہد العصر ہونے کا دعویٰ کرتا ہے یہ دیوانگی ہے، عوام کو کیا پتہ ہے کہ عالم ہوتا کیا ہے، اسے چاہیے کہ ماہروں کے سامنے آ کر اپنے ادعا کو ثابت کرے۔ پیغمبر اکرم کے زمانے میں جو فصاحت کا دور تھا اور رسول نے اپنی فصاحت کو ثابت کیا اور ان کو عاجز کر دیا، اس میں عربی زبان کو مد نظر رکھنا ہے نہ شریعت کو۔

مقدمہ دوم:

عبارت میں مصنف نے یوں کہا ہے کہ لانہم لم یعتقدوہ، اس کا مطلب ہے عدم اعتقاد ہے جب کہ ان کفار کو عدم اعتقاد تھا بلکہ ان کو اعتقاد بہ عدم صدق پیغمبر تھا۔ پیغمبر کے سچ نہ بولنے پر اعتقاد تھا، نہ اینکه اصلاً اعتقاد ہی نہیں تھا۔ مصنف کی عبارت صحیح نہیں ہے۔

اس میں ایک نکتہ پوشیدہ ہے کہ اعتقاد نہ ہونا اور اعتقاد ہونا سچ نہ ہونے پر، سچ نہ ہونے پر اعتقاد ہو تو اس کا لازمہ یہ نہیں ہے کہ واقع میں بھی سچ نہ ہو، پس واقع میں سچ ہو سکتا ہے، ام بہ جنتہ سچ میں داخل ہے، ان کا اعتقاد نہیں ہے لیکن یہ سچ میں داخل ہے، افر علی اللہ کذباً داخل ہے کذب میں ام بہ جنتہ داخل ہے صدق میں۔ کہا کہ اعتقاد بہ عدم صدق ہے، پیغمبر کا سچ نہ بولنے پر اعتقاد ہونا یہ لازم نہیں قرار دیتا کہ واقع میں بھی سچ نہ ہو، پس واقع میں سچ ہو سکتا ہے۔ پس پیغمبر جو حالت جنون میں خبر دے رہے ہیں احتمال ہے کی وہ صدق ہو یا جھوٹ۔

تطبیق عبارت:

ولو قال..... اگر مصنف نے کہا ہوتا کہ لانہم اعتقدوا عدم صدقہ تو زیادہ بہتر اور اظہر تھا۔

فمراد ہم بکونہ..... پس مراد کفار کہ یہ کلام پیغمبر (اذا مزقتم کل ممزق) حالت جنہ میں

وہ نہ صدق میں داخل ہے نہ کذب میں تو واسطہ ثابت ہو جائے گا۔

وہم عقلاء.... درحالتیکہ یہ کفار عقلاء میں سے تھے اور اپنی زبان کو صحیح طرح جانتے تھے تو انہوں نے صدق میں بھی داخل نہیں کیا اور کذب میں بھی داخل نہیں کیا، ام بہ جنتہ کو علیحدہ سے ذکر کیا پس یہ لوگ واسطے کو مانتے تھے پس لغت عرب میں واسطہ ثابت ہے۔

فیجب ان یکون من الخبر..... پس ضروری ہے کہ خبر میں سے بعض وہ چیز ہو جو نہ صادق ہونہ کاذب ہو، یعنی واسطہ ہوتا کہ یہ والی خبر پیغمبر بھی اس مالیس بصادق ولا کاذب یعنی واسطہ میں سے ہو جائیگا، اپنے گمان کے مطابق۔

وعلیٰ هذا..... اس بنا پر جو ہم نے کہا ہے کہ لم یعتقد وہ کی جگہ پر اعتقد وعدم صدق کہیں، تو وہ اشکال لازم نہیں آتا جو بعض لوگوں نے کیا ہے کہ لازم نہیں آتا کفار صدق کا اعتقاد نہیں رکھتے عدم صدق بلکہ عدم ارادہ صدق لازم آتا ہے۔

لانه لم يجعله..... مصنف نے اس عدم اعتقاد صدق کو قرار نہیں دیا ہے دلیل برعدم صدق بلکہ دلیل قرار دیا کہ کفار نے صدق کا ارادہ نہیں کیا تھا، پس ام بہ جنتہ میں صدق کا احتمال ہے اور واسطہ خراب ہو جاتا ہے۔

فلیتأمل..... لم یعتقد وہ کا معنی عدم صدق نہ کریں بلکہ عدم ارادہ صدق کریں۔ ورنہ اشکال لازم آئے گا۔

عبارت:

ورد هذا الاستدلال بان المعنى اى معنى ام به جنة ام لم يفتر فعبر عنه اى عن عدم الافتراء بالجنة لان المجنون لا افتراء له لانه الكذب عن عمد

ولا عمد للمجنون فالثانی لیس قسیماً للكذب مطلقاً بل لما هو اخص منه
اعنی الافتراء فیکون هذا حصر للخبر الکاذب بزعمهم فی نوعیه اعنی
الکذب عن عمد و الکذب لا عن عمد.

شرح:

پہلا مطلب:

دو نکتے ہیں:

نکتہ اول:

کفار نے جو پیغمبر سے کہا کہ افتری علی اللہ ام بہ جنۃ، اس میں کفار کا
زعم، عقیدہ کیا ہے، نہ واقع کو مد نظر رکھنا ہے۔

نکتہ دوم:

عدم اعتقاد اور اعتقاد بہ عدم صدق ان دونوں میں فرق کرنے کی ضرورت ہے، اعتقاد
بہ عدم صدق یعنی کفار کو یقین ہے کہ جھوٹ بول رہے ہیں، یعنی پیغمبر سچ نہیں بول رہے ہیں، اس
کا اعتقاد ان کافروں کو ہے یعنی اعتقاد ہے جبکہ عدم اعتقاد بہ صدق یعنی صدق کا اعتقاد نہیں ہے
اصلاً اعتقاد نہیں ہے، صدق کا اعتقاد نہیں ہے یعنی صدق کا ارادہ نہیں لیا ہے کفار نے، صدق کے
اعتبار نہ ہونے کا لازم یہ نہیں کہ سچ نہیں ہے، بلکہ ان کا اعتقاد یہ ہے کہ انہوں نے صدق کا ارادہ
نہیں لیا ہے، یعنی یہ کہ پیغمبر کے سچ بولنے کا ارادہ نہیں لیا گیا ہے، اب پیغمبر کا سچ بولنے کا ارادہ نہ
لینا اس کا لازمہ یہ نہیں ہے کہ واقع میں بھی سچ نہ ہو پس ام بہ جنۃ سچ میں داخل ہو سکتا ہے، داخل
ہونے کا احتمال ہے۔ آپ کی دلیل باطل ہو جاتی ہے کہ ام بہ جنۃ صدق کے اندر داخل نہیں

ہے، بلکہ یہ صدق کے اندر داخل ہو سکتا ہے۔

فلیناً مل میں کہتے ہیں کہ عدم صدق اور عدم ارادہ صدق میں بہت فرق ہے، اور لم یعتقد وہ کا معنی عدم ارادہ صدق نکلتا ہے نہ عدم صدق نکلتا ہے۔

مطلب دوم:

وہ استدلال جو جاہظ نے واسطہ کو ثابت کرنے کیلئے پیش کیا تھا کہ ام بہ جنۃ کو واسطہ قرار دیا تھا، مصنف کہتے ہیں کہ ام بہ جنۃ واسطہ نہیں بلکہ کذب کی دو قسمیں ہیں، ۱۔ کذب عن عمد۔ ۲۔ کذب عن غیر عمد، اور پس ام بہ جنۃ داخل ہے کذب عمدی ہے کیونکہ افترا کہتے ہی اس کو ہیں جو جان بھول کر جھوٹ بولیں، پس بہ جنۃ قسم نہیں ہے کذب افترائی کا بلکہ وہ مقابل افترا ہے اور اس کا عموم کذب ہے، کذب افترا اور حالت جنون کے کذب کو بھی شامل ہے۔

تطبیق عبارت:

ورد هذا الاستدلال..... اس استدلال کو رد کیا گیا ہے کہ ام بہ جنۃ کا معنی یوں ہوگا افطر ام لم یفطر، افطر کا معنی ہے کذب عمدی، ام بہ جنۃ یعنی ام لم یفطر کذب عمدی نہیں ہے۔

فعبر عنه..... عدم افتراء کی تعبیر کی گئی ہے ام بہ الجنۃ کے ذریعے، افترا نہیں ہے بلکہ جنون کی حالت میں ہے۔ جھوٹ کی دو قسمیں ہیں کذب عمدی اور کذب غیر عمدی۔

لان المجنون..... کیونکہ مجنون کیلئے کوئی افتراء نہیں ہوتی کیونکہ یہ افتراء جان بوجھ کر جھوٹ بولنے کو کہتے ہیں اور یہ مجنون جان بوجھ کر کوئی جھوٹ نہیں بولتا۔

فالثانی..... ام بہ جنۃ، قسم کذب نہیں بلکہ اخص ہے کذب سے۔

بل لما... یہ قسم ہے افترا کیلئے جو اخصاز کذب ہے یعنی افتراء،
 فیکون هذا..... پس یہ افترا یہ قول کفار حصر کرنا ہے خبر پیغمبر کو جو جھوٹی ہے کفار کے
 گمان کے مطابق کذب کی دونوع کے اندر، کذب عن عمدی اور کذب عن غیر عمدی میں۔



الباب الاول احوال الاسناد الخبرى

عبارت:

وهو ضم كلمة او ما يجرى مجراها الى اخرى بحيث يفيد المخاطب ان مفهوم احدهما ثابت لمفهوم الاخرى او منفي عنه. وانما قدم بحث الخبر لعظم شأنه وكثرة مباحثه ثم قدم احوال الاسناد على احوال المسند اليه والمسند مع تأخر النسبة عن الطرفين لانّ البحث هنا انما هو عن احوال اللفظ الموصوف بكونه مسندا اليه او مسندا وهذا الوصف انما يتحقق بعد تحقق الاسناد والمتقدم على النسبة انما هو ذات الطرفين ولا بحث لنا عنها.

شرح:

مطلب اول:

حالت اسناد کہ جو اسناد مبتدا خبر یا فعل فاعل کے درمیان ہو۔

اشکال:

کوئی کہتا ہے کہ اسناد کی بحث کو سب سے پہلے شروع کیوں کیا ہے جب تک مبتدا خبر کی بحث نہیں آتی اس کا مرحلہ نہیں آتا کیونکہ نسبت کا مرتبہ مبتدا خبر کے بعد کا ہے۔

جواب:

زید قائم کے درمیان جو اسناد ہے اس زید کے اوپر صفت مسند الیہ ہونا اور قائم کے اوپر صفت مسند آنا موقوف ہے اس بات کے اندر کہ پہلے نسبت آئے پھر یہ مسند اور مسند الیہ بنتے ہیں اگرچہ یہ نسبت خود موقوف ہے مبتدا خبر کے اوپر لیکن مبتدا اور خبر کے اوپر مسند اور مسند الیہ کا عنوان

آنا موقوف ہے اسناد کے اوپر اس لئے اسناد پہلے اور مبتدا خبر بعد میں ہے۔ یہاں مبتدا اور خبر کی بحث نہیں ہے بلکہ مسند اور مسند الیہ کی بحث ہے۔

تطبیق عبارت:

هو ضم كلمة ایک کلمہ کو دوسرے میں منضم کرنا زید عادل یا وہ جاری مجری کلمہ ہے جیسے ان تصو مو خیر لم۔ اس طریقے سے منضم کریں کہ یہ فائدہ دے ایک حکم کا۔ لان مفہوم ایک مفہوم ثابت ہے دوسرے کیلئے یا منفی ہے دوسرے کیلئے۔ وانما قدم مصنف نے مقدم کیا بحث خبر کو انشاء کے اوپر کیونکہ اس کی شان بہت ہے کیونکہ بہت زیادہ استعمال ہوتا ہے۔

ثم قدم پھر اسناد کو مقدم کیا مسند اور مسند الیہ سے جبکہ یہ موخر ہے مسند اور مسند الیہ پر، جبکہ تاخر ہے، کیونکہ علم معانی میں بحث کرتے ہیں عنوان مسند و مسند الیہ آنے کے بعد اور یہ عنوان وصف اس وقت آتا ہے جب اسناد ہو، اسناد متحقق ہونے کے بعد۔

والمقدم على النسبة ... اور مقدم ہونے والی چیز ذات مبتدا خبر ہے نہ مسند و مسند الیہ۔ ہماری بحث ذات طرفین سے نہیں ہے۔ بلکہ مسند اور مسند الیہ ہونے کے بعد بحث کریں گے۔

عبارت:

لا شك ان قصد المخبر اى من يكون بصدد الاخبار والاعلام والا
فالجمله الخبرية كثير اما تورد لاغراض اخر غير افادة الحكم او لازمه مثل
التحزن والتحسر فى قوله تعالى حكاية عن امرأة عمران ربّ انى وضعتها انى
وما اشبه ذلك بخبره متعلق بقصد افادة المخاطب خبر ان اما الحكم

مفعول الافادة او كونه ای كون المخبر عالمًا به ای بالحكم والمراد بالحكم ههنا وقوع النسبة او لا وقوعها و كونه مقصودا للمخبر بخبره لا يستلزم تحققه فی الواقع وهذا مراد من قال انّ الخبر لا يدلّ علی ثبوت المعنی وانتفائه والا فلا يخفى انّ مدلول قولنا زيد قائم ومفهومه انّ القيام ثابت لزيد وعدم ثبوته له احتمال عقلي لا مدلول اللفظ ولا مفهومه فليفهم ويسمى الاول ای الحكم الذي يقدر بالخبر افادته فائدة الخبر والثاني ای كون المخبر عالمًا به لازمها ای لازم فائدة الخبر.

شرح:

مطلب اول:

شرح امثله میں پڑھ لیا ہے کہ الکلام ما افاد المستمع فائدة تامة يصح السكوت عليها اس جملہ میں آپ ملاحظہ کریں کہ اس جملے کے اندر فائدہ تامہ سے کیا مراد ہے جس پر سکوت صحیح ہو، فائدہ تامہ نام ہے رفع جہل کا اور رفع جہل کی دو قسمیں ہیں، رفع جہل از مخاطب اور رفع جہل از متکلم، رفع جہل از مخاطب یہ ہے کہ مخاطب اگر کوئی چیز نہیں جانتا ہے اور میں اسے بتاتا ہوں اب مخاطب کے ذہن میں جو چیز معلوم نہیں تھی اب اسے میں معلوم کرتا ہوں مثلاً آپ کے پاس ایک طالب علم آتا ہے اور کہتا ہے کہ آغا صاحب کیا آپ مجھے سیوٹی پڑھائیں گے تو آپ کہتے ہیں کہ میرے پاس ٹائم نہیں ہے، تو یہاں پر یہی چیز آ کر مجھے بتاتے ہیں، مجھے تو پتہ نہیں تھا کہ آپ کے ساتھ یہ قصہ ہوا ہے، یہاں آپ عالم ہیں اور میں جاہل ہوں کیونکہ مجھے اس قصہ کے بارے میں علم نہیں تھا۔ یہاں مجھ سے رفع جہل ہے اگر اس کو بتادیں تو اس سے

بھی رفع جہل ہے اور اسی رفع جہل از مخاطب کو کہتے ہیں فائدہ تامہ۔

دوسری قسم ہے رفع جہل از متکلم، کہ متکلم اپنے آپ سے جہل کو رفع کرنا چاہتا ہے مثلاً آپ مولانا صادق صاحب کی مجلس میں جاتے ہیں اور مولانا صاحب غیبت کے اوپر مجلس پڑھتے ہیں، جب آپ مجلس میں جاتے ہیں تو آپ نے غیبت کے بارے میں بہت ساری آیات اور روایات سنی اور آپ یہ مجھے آکر سناتے ہیں، یہ مجلس لا جواب تھی تو میں آگے سے بولتا ہوں کہ ہاں انہوں نے فلاں فلاں آیت پڑھی تھی کہ بھائی کا مردہ گوشت کھانے کے برابر ہے، اس سے پتہ چلتا ہے کہ میں بھی اس مجلس میں حاضر تھا، یعنی میں خود بھی مجلس میں گیا تھا، میں نے جو کہا کہ یہ یہ آیت پڑھی تو متکلم میں ہوں اور میں اپنے آپ سے جہل کو دور کرنا چاہتا ہوں یہ کہہ کر کہ صادق صاحب نے یہ کہا، سامنے والا نہیں جانتا تھا کہ میں بھی اس مجلس میں تھا۔ یہ رفع جہل از متکلم ہے۔ مخاطب کے پاس جو جہل وہی ہے اس کو دور کرنے کیلئے متکلم یہ باتیں کرتا ہے۔ رفع جہل از خودش بہ گمان مخاطب۔ یہاں حکم کا فائدہ پہنچایا ہے کہ وقت نہیں ہے یہ حکم کا فائدہ ہے، لیکن رفع جہل از متکلم کو لازمہ افادہ خبر کہا جاتا ہے یہ جو کہا کہ فلاں فلاں آیت اور روایت پڑھی اس کا لازمہ یہ ہے کہ میں خود بھی عالم ہوں، پس جملہ خبریہ یا رفع جہل از متکلم کیلئے ہے یا رفع جہل از مخاطب کیلئے ہے اس کے علاوہ جملہ خبریہ کے چند اور فوائد بھی ہوتے ہیں مثل حسرت، حزن و غم۔

حضرت مریمؑ ان کی والدہ نے، والد کا نام عمران تھا، نذر کی تھی کہ اگر مجھے ایک بیٹا ہوگا تو میں اس مسجد کی حفاظت ورکھوالی کیلئے اس کو وقف کر دوںگی، پرانے زمانے میں یہ چیز زیادہ تھی۔ اور بیٹے کی نذر اس طرح کی کہ ان کے پاس ایک وحی الہی پہنچی تھی کہ آپ کے یہاں ایک

ایسا بچہ پیدا ہوگا جو لوگوں کو خدائی دین کی طرف لیکر آئے گا، اب نذر کے بعد جب ولادت کا وقت ہوا تو انہوں نے یہی سوچا کہ جو وعدہ ہوا تھا اس کا وقت آ گیا ہے لیکن نو مہینے پورے ہونے کے بعد جب حضرت مریم پیدا ہوئی تو یہاں پر ان کی والدہ کی زبان سے یہ جملہ نکلا: ربی انی وضعتها انثیٰ، خداوند! میں جو وضع حمل کیا ہے یہ لڑکی نکل آئی ہے لڑکی تو وقف نہیں ہو سکتی، ایک طرف سے خدائی وعدہ تھا کہ اس کی وجہ نور ایمان لوگوں کے دلوں تک پہنچے گا، تو جناب مریم کی والدہ بہت افسوس کرنے لگی اور حیرت ہوا کہ یہ کیا ہوا۔ یہاں پر حضرت مریم کی والدہ کو جو وضع حمل ہوا اس کا ان کو علم تھا اور خدا کو بھی علم تھا دونوں کو علم تھا نہ رفع جہل از مخاطب ہے نہ متکلم۔ نہ خدا کو بیان کرنا چاہتی ہیں نہ خود کو کیونکہ دونوں جانتے ہیں۔ یہ فقط حیرت یا افسوس کی وجہ سے ایسے جملے نکلتے ہیں۔

ایک اور مثال: آغا مدرس ظاہر نقل کرتے تھے کہ پرانے زمانے میں طالب علموں کے پاس پیسے نہیں ہوتے تھے اور سالوں گوشت کھانا نصیب نہیں ہوتا تھا، ایک دفعہ دو طالب علم تھے ان کو کسی نے آکر گوشت کے پیسے دئے کہ آج ہماری طرف سے گوشت کھائیے، وہ دونوں بہت خوش ہوئے کہ گوشت نصیب ہوا، لیکر صاف کر کے رکھا، گھی لینے کے لئے باہر گئے تو آکر دیکھا کہ گوشت تو بلی کھا چکی ہے، آخری بوٹی بچی تھی وہ بھی لیکر بھاگ گئی، یہ بھی پیچھے بھاگے، ایک دوست تھا اس نے پوچھا کیا ہوا تو کہا کہ بلی گوشت کھا گئی، تو یہاں پر جو کہا کہ بلی گوشت کھا گئی تو اس سے مراد افسوس کو بیان کرنا ہے کہ اتنے سالوں بعد ایک دفعہ گوشت نصیب ہوا اور وہ بھی بلی کھا گئی۔

پس جملہ خبریہ کا مقصد رفع جہل از مخاطب و متکلم کے علاوہ ان مقاصد کیلئے بھی جملہ

خبر یہ کو استعمال کیا جاتا ہے۔

مطلب دوم:

جب میں نے یہ کہا کہ زید عادل تو ضروری نہیں ہے کہ زید واقع میں بھی عادل ہو کیونکہ جملہ خبریہ میں واقع کے مطابق ہونا ضروری نہیں ہے، پس جو لوگ کہتے ہیں کہ خبر دلالت نہیں کرتی کہ معنی عدالت زید قطعاً ثابت ہو تو اس سے مراد ہی یہ ہے کہ واقع میں ثابت ہونا ضروری ہو۔

پس نتیجہ یہ ہے کہ زید عادل اس کا جو معنی ہے واقع کے اندر ممکن ہے ثابت ہو ممکن ہے واقع میں ثابت نہ ہو یہ احتمال احتمال عقلی ہے، امام لفظ سے عدالت زید سمجھ میں آتا ہے لیکن عقل کہتی ہے کہ ممکن ہے کہ ثابت ہو اور ممکن ہے کہ واقع میں ثابت نہ ہو۔

تطبیق عبارت:

لا شک ان قصد.....مخبر کے خبر دینے کا قصد یعنی وہ شخص ہو پیچھے لگا ہوا ہو خبر دینے اور اطلاع دینے کے پیچھے لگا ہوا ہو، اگر خبر کے پیچھے پڑا ہوا نہ ہو حسرت و حزن ہو۔

والا فالجملة الخبرية.....تو جملہ خبریہ اکثر اوقات کے اندر وارد کیا جاتا ہے دوسری اور غرض کی وجہ سے کہ جو حکم کا فائدہ پہنچانا مقصود نہیں ہے۔

او لازمہ.....یا لازم حکم کا پہنچانا مقصود نہیں ہے۔ بلکہ کوئی اور مقصد ہوتا ہے جیسے حسرت یا حزن کا پایا جانا، اس آیت قرآنی میں حضرت مریم کی والدہ سے حکایت کرتے ہوئے: خداوند! جس حمل کو میں نے وضع کیا ہے وہ بچی ہے جبکہ یہ یقین تھا اور وحی بھی آئی تھی کہ بچہ ہوگا تو یہاں پر افسوس ہے اور غم بھی ہے۔ یہاں دونوں چیزیں جمع ہوئی ہیں۔ اور اس قسم کی دوسری مثالیں۔

لا شک ان قصد..... مخبر کا قصد اپنی خبر کے ذریعے سے مخاطب کو فائدہ پہنچانا ہے یا حکم کا فائدہ پہنچاتے ہیں کہ زید عادل ہے، الحکم جو منصوب ہے مفعول ہے افادہ کا، یا یہ کہ مخبر جانتا ہے حکم کو یعنی رفع جہل از متکلم۔

والمراد بالحکم هنا..... یہاں پر حکم سے مراد وقوع نسبت اور لا وقوع نسبت کا حکم لگانا۔

و کونہ مقصودا..... حکم کا مقصود ہونا مخبر (متکلم) کیلئے اپنی خبر کے ذریعے یہ لازم قرار نہیں دیتا کہ یہ حکم واقع میں بھی پایا جائے۔

و هذا مراد..... یہی مطلب ہے جو چیز متکلم نے کہی ہے وہ واقع کے مطابق ہونا ضروری ہو، جو لوگ کہتے ہیں کہ خبر دلالت نہیں کرتی کہ معنی عدالت قطعاً پائی جائے، یعنی لازم و ملزوم نہیں ہے۔ احتمالی طور پر دلالت کرتا ہے لیکن یقینی نہیں ہے۔ یقینی طور پر زید کا عادل ہونا اور نہ ہونا دونوں ثابت نہیں ہے۔

والا فلا یخفی..... واگر یقینی طور پر دلالت کرتا تو مخفی نہ ہوتا کہ معنی ہے ہمارا قول کہ زید عادل اور اس کا مفہوم یعنی عدالت ثابت ہے واقع میں بھی، جبکہ اس عدالت کا زید کیلئے ثابت نہ ہونا احتمال عقلی رکھتا ہے، پس ضروری نہیں کہ ہماری خبر مطابق واقع ہو جائے اور یہ عدم ثبوت نہ مدلول لفظ ہے نہ مفہوم لفظ ہے۔ اس مطلب کو سمجھنا ضروری ہے کہ جملہ خبریہ میں واقع میں ثابت ہونا ضروری نہیں ہے۔

ویسمی الاول..... جس خبر سے حکم کے افادہ کا قصد کیا جاتا ہے (رفع جہل از مخاطب) اس کا نام فائدہ خبر ہے۔ اور مخبر عالم بہ حکم ہے (رفع حکم از متکلم) اس کو بیان کرنا ہے اس کا نام

لازمہ فائدہ خبر ہے۔

عبارت:

لانه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به وليس كلما افاد انه عالم بالحكم افاد نفس الحكم لجواز ان يكون الحكم معلوماً قبل الاخبار كما في قولنا لمن حفظ التوراة قد حفظت التوراة وتسمية مثل هذا الحكم فائدة الخبر بناء على انه من شأنه ان يقصد بالخبر ويستفاد منه والمراد بكونه عالماً بالحكم حصول صورة الحكم في ذهنه وههنا ابحاث شريفة سمحنا بها في الشرح. وقد ينزل المخاطب العالم بهما اي بفائدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل فيلقى اليه الخبر وان كان عالماً بالفائدتين لعدم جريه على موجب العلم فان من لا يجري على مقتضى علمه هو والجاهل سواء كما تقول للعالم التارك للصلوة الصلوة واجبة وتنزيل العالم بالشيء منزلة الجاهل به لاعتبارات خطابية كثير في الكلام منه قوله تعالى ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون بل تنزيل وجود الشيء منزلة عدمه كثير منه قوله تعالى وما رميت اذ رميت.

شرح:

مطلب اول:

جب بھی کوئی شخص افادہ حکم کرے تو لازم ہے کہ وہ عالم بھی ہو مثلاً میں کہتا ہوں کہ زید عادل یہ افادہ حکم ہے اس کا لازمہ یہ ہے کہ میں خود جانتا بھی ہوں کہ زید عادل ہے والا افادہ حکم نہیں کر سکتا واقع کو نہیں جانتا لیکن لفظی طور پر جانتا ہوں لیکن برعکس نہیں ہے کہ اگر علم رکھتا ہوں تو افادہ بھی ضروری ہو جائے مثلاً کوئی آدمی جس نے قرآن حفظ کیا ہے اس کو میں کہوں کہ حفظت القرآن کہ آپ نے قرآن حفظ کیا ہے، مجھے علم ہے تبھی میں نے یہ کہا اور سامنے والے کو افادہ حکم نہیں کیا کیونکہ وہ خود جانتا ہے بلکہ میں نے اپنے لئے افادہ حکم کیا ہے، پس علم لازم قرار نہیں دیتا کہ افادہ حکم بھی ہو، لیکن افادہ حکم لازم قرار دیتا ہے کہ مجھے علم ہو۔

اس کو اصطلاح منطق میں یوں کہیں گے کہ موجبہ کلیہ کا عکس مستوی موجبہ جزئیہ ہے، کلمہ افادہ الحکم انہ عالم، جب بھی افادہ حکم کرے گا افادہ کرے گا کہ عالم بھی ہے، لیکن اس کا عکس نہیں ہے، کہ جب بھی عالم ہے افادہ حکم بھی ہو۔

مطلب دوم:

اشکال اول:

آپ نے کہا کہ جب رفع جہل از متکلم ہو تو اس کو لازمہ فائدہ خبر کہتے ہیں، اس میں اشکال وارد ہے، اس لئے اشکال وارد ہے کہ جب میں نے کہا: حفظت القرآن تو یہاں پر رفع جہل از متکلم ہے لیکن سامنے والے کو فائدہ نہیں پہنچ رہا ہے، تو لازمہ کہاں سے آئے گا، فائدہ

خبر نہیں ہے تو اس کا لازمہ کہاں سے آئے گا، لازم اس وقت آئے گا جب ملزوم ہو۔

جواب:

ٹھیک ہے اس مورد کے اندر فائدہ خبر نہیں ہے لیکن ہم جو کہتے ہیں کہ لازمہ فائدہ خبر تو ہر جگہ مراد نہیں ہے بلکہ اس کی شان، حیثیت یہ ہے کہ فائدہ پہنچائے۔ مثلاً ہم جب کہتے ہیں کہ خبر میں صدق اور کذب کا احتمال ہے اور امام معصوم کوئی خبر دے تو اس میں تو کوئی کذب کا احتمال ہی نہیں ہے لیکن خبر کی شان یہ ہے کہ اس میں احتمال صدق اور کذب دونوں ہوتا ہے۔ وہ ایک عارضی چیز کی وجہ سے احتمال کذب ختم ہو گیا، تو یہاں پر بھی افادہ خبر نہ ہونا ایک عارضی چیز ہے، کیونکہ سامنے والا خود حافظ قرآن ہے لہذا یہاں افادہ خبر نہیں ہے۔

اشکال دوم:

آپ نے کہا کہ لازمہ فائدہ خبر یہ ہے کہ انسان عالم بہ خبر ہے، زید عادل، عدالت زید کے بارے میں علم رکھتا ہے، جب کہ مجھے یقین تو نہیں ہے کہ واقع میں عادل ہے تو مجھے کیسے علم ہوگا، یعنی لفظ عالم میں اشکال ہے، ممکن ہے کہ وہ عادل نہ۔

جواب:

عالم سے مراد عالم بہ واقع نہیں ہے بلکہ زید عادل کہنے سے جو ایک صورت ذہنی ذہن میں آتی ہے اس لفظ سے وہ مراد ہے، واقع مراد نہیں ہے، زید اور عادل کے درمیان جو ظاہر نسبت ہے اس کی طرف نظر ہے واقع کی طرف نہیں۔

نسبت کی تین قسمیں ہیں:

۱۔ ”زید عادل“ کے لفظ میں۔

۲۔ ایک ذہن کے اندر ہے۔

۳۔ ایک واقع میں ہے۔

ہم جو کہتے ہیں اس سے مراد ذہنی نسبت ہے نہ تلفظی اور واقعی۔

مطلب سوم:

کبھی کبھی وہ مخاطب جو فائدہ یا لازمہ فائدہ حکم کو جانتا ہے اس کو جاہل قرار دیا جاتا ہے اور اس کے ساتھ جاہلوں والا برتاؤ کیا جاتا ہے، مثلاً ایک طالب علم اگر وہ نماز نہیں پڑھتا تو میں اس سے کہوں گا کہ نماز واجب ہے، جب وہ اپنے علم کے مطابق عمل نہیں کر رہا ہے تو گویا وہ عالم ہونے باوجود عالم نہیں ہے کیونکہ علم کا تقاضا یہ ہے کہ وہ اپنے علم پر عمل کرے، اس کو جاہل کی منزلت میں رکھا جاتا ہے اور الصلوۃ واجبة کہتے ہیں۔ اور یہ بہت زیادہ واقع ہوتا ہے کلام لغت عرب میں۔ آیہ قرآنی ہے کہ اہل یہود کو پتہ تھا کہ اگر جادو و شعبدہ بازی وغیرہ کے علم کو اگر کوئی سیکھے تو صحیفہ آسمانی کے مقابل میں ہم کام کریں گے، کیونکہ حضرت موسیٰ کی صحیفہ آسمانی میں یہ آیات تھیں جو بھی ان چیزوں کو سیکھے گا اس کو قیامت میں حصہ نہیں ملے گا، و مالہ فی الآخرة من خلاق، انہوں نے دنیا میں جادو سیکھ کر آخرت کو تباہ کیا، جب کہ وہ جانتے تھے کہ یہ حکم صحیفہ آسمانی میں آچکا ہے، اس کے باوجود جادو کو سیکھتے تھے، آسمانی کتاب کو چھوڑ کر شیطانی کتاب پڑھتے تھے، جھگڑا بڑائی پیدا کرنے کیلئے، اس سے ان کو کوئی فائدہ نہیں پہنچتا تھا بلکہ یہ جھگڑا اور اختلاف جب معاشرے میں ہوتے تھے تو ان کے گھر تک پہنچ جاتے تھے۔ لیکن اسی کو انہوں نے اختیار کیا۔ قرآن میں آیا کہ لو کانو یعلمون، اگر ان کو پتہ چلتا کہ اتنا بڑا نقصان ہے کہ قیامت ان کے ہاتھ سے نکل جاتی ہے، تو لامتنعوا، اس سے منع کرتے، اور روکتے اپنے آپ کو، لوفی کیلئے

آتا ہے یعنی ماکانو یعلمون یعنی وہ نہیں جانتے تھے ان کے علم کو عدم علم کی منزلت میں رکھا ہے۔ بمنزلہ جاہل رکھا ہے۔ بلکہ کلی طور پر ایک قانون ہے اس میں یہ سب شامل ہیں۔ وجود کو عدم کی جگہ پر رکھنا، علم کو عدم علم کی منزلت میں رکھنا، جیسے قرآنی آیت ہے کہ وما رمیت اذ رمیت ولكن الله رمی، کہ پیغمبر جب آپ نے تیرا راتھا تو آپ نے نہیں مارا تھا وہ ہم نے مارا ہے۔ یعنی وجود عمل پیغمبر کو عدم عمل پیغمبر کی منزلت میں رکھا ہے، یہاں پر تحقیر نہیں ہے بلکہ خدا نے پیغمبر کے عمل کو اپنا عمل قرار دیا ہے یہ بہت عظیم چیز ہے۔

تطبیق عبارت:

لانه كلما افاد کیونکہ جب بھی متکلم حکم کا افادہ کرتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ بھی عالم ہے حکم سے۔ یہ اس کا لازمہ ہے۔

ولیس كلما یہ ضروری نہیں ہے کہ جب بھی متکلم افادہ کرتا ہے کہ میں بھی عالم بہ حکم ہوں تو فائدہ دے خود حکم کا۔

لجواز ان یكون کیونکہ امکان ہے کہ حکم معلوم ہو مخاطب کو ہماری خبر دینے سے پہلے جیسے جس نے تورات کو حفظ کیا ہے اس کو ہم نے کہا: قد حفظت التوراة، اس کو کوئی افادہ حکم نہیں ہے لیکن یہاں یہ ہے کہ اس کو یہ بتانا ہے کہ میں بھی جانتا ہوں۔

وتسمية مثل هذا آپ نے لازمہ افادہ خبر میں افادہ خبر کا نام کیوں رکھا ہے کیونکہ وہاں کوئی خبر نہیں ہے۔؟

بناء انه خبر کی ذاتی خصوصیت و شان یہ ہے کہ یہ حکم قصد کیا جائے خبر سے اور یہ حکم اس خبر سے استفادہ کیا جائے یہاں عنون ثانوی کی وجہ سے افادہ خبر نہیں ہے۔

والمراد بكونه..... اور مخبر کا حکم سے عالم ہونے سے مراد یہ ہے کہ عدالت زید کی صورت متکلم کے ذہن میں آ جاتی ہے۔

وہا ہنا اب حاث..... اسی جگہ پر فائدہ خبر اور لازمہ فائدہ خبر میں چند اچھی بحثیں ہیں جن کو ہم نے واضح کیا ہے مطول کے اندر۔

وقد ينزل.... کبھی نازل کیا جاتا ہے عالم لازمہ اور فائدہ خبر کو جاہل کی منزلت میں۔ پس اس کی طرف خبر کو پہنچایا جائے گا اگرچہ وہ دونوں فائدے کے عالم ہے۔ کیونکہ وہ عالم جاری نہیں ہوتا ہے جو علم کا مقتضی ہوتا ہے۔ پس وہ شخص جاری نہیں ہوتا اپنے علم کے تقاضے کے مطابق وہ عالم اور جاہل برابر ہیں جیسے اس عالم کو کہا جاتا ہے جو نماز ترک کرتا ہے، الصلوة واجبة، نماز واجب ہے۔

تنزيل العالم بشى ء..... اس عالم کو جاہل کی منزلت میں نازل کرنا بہت زیادہ کلام لغت عرب میں پایا جاتا اعتبارات خطابہ کی وجہ سے۔

اعتبارات خطابہ وہ ہیں جو کسی کو مخاطب کرتے وقت معتبر کیا جاتا ہے۔ مثلاً فرض کریں کہ خطاب کرتے وقت میں اس کو جاہل کی منزلت میں قرار دیتا ہوں کیونکہ میرے ذہن میں یہ ہے کہ وہ نماز نہیں پڑھتا، ممکن ہے واقع میں نماز پڑھتا ہو۔ اور یہ میں اپنے ظن کی وجہ سے کرتا ہوں۔ کیونکہ وہ اپنے علم کے اوپر عمل نہیں کر رہا ہے اور اس کا عمل نہ کرنا اس وجہ سے ہے کہ وہ سمجھتا ہے کہ نماز کی اہمیت اس کی نظر میں نہیں ہے، لہذا ایسے عالم کو جاہل کی منزلت پر رکھنا زیادہ ہے۔

ومنہ قوله تعالى..... اور اسی تنزیل والی مثال میں سے یہ قول تعالیٰ بھی ہے: ولقد

علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو

کانوا یعلمون، خدا کی قسم وہ (اہل کتاب) جانتے تھے کہ جو بھی جادو کو خریدے گا نہیں آخرت میں سے کوئی حصہ نہیں ملے گا۔ اور خدا کی قسم کتنا برا ہے جو انہوں نے اپنے نفسوں کو اس جادو کے لئے فروخت کر دیا۔ اگر وہ جانتے کہ اتنا بڑا نقصان ہے تو منع کرتے جادو سے یعنی جادو نہ کرتے۔

ہماری شاہد مثال لو کا نو یعلمون میں ہے کہ وہ نہیں جانتے تھے جبکہ وہ جانتے تھے لیکن ان کا جاننا آیہ قرآنی میں نہ جاننے کی منزلت میں آیا ہے، پس عالمین جادو کا اتنا نقصان ہے کہ جاہل کی منزلت میں رکھا گیا ہے، کیونکہ وہ اپنے علم پر عمل نہیں کرتے تھے۔

بل تنزیل وجود... بلکہ وجود شیء کو عدم شیء کی منزلت میں جاری کرنا کثیر ہے لغت عرب میں اور اسی میں سے ہے قول خدا: وما رمیت اذ رمیت ولكن الله رمی، یعنی جو تیر آپ نے پھینکا ہے وہ آپ نے نہیں پھینکا بلکہ خدا نے پھینکا ہے، ما رمیت عدم رمی کے اوپر دلالت کرتا ہے، یہاں پر حقارت کی وجہ سے نہیں بلکہ ترقی دینے کیلئے ہے۔

عبارت:

فینبغی ای اذا کان قصد المخبر بخبره افادة المخاطب فینبغی ان یقتصر من التركيب على قدر الحاجة حذراً عن اللغو فان کان المخاطب خالی الذهن من الحكم والتردد فيه ای لا یكون عالماً بوقوع النسبة او لا وقوعها ولا متردداً فی ان النسبة هل هی واقعة ام لا وبهذا تبین فساد ما قیل ان الخلو عن الحكم یستلزم الخلو عن التردد فيه فلا حاجة الی ذکره بل التحقیق ان الحكم والتردد فيه متنافیان استغنی علی لفظ المبنى للمفعول

عن مؤکدات الحکم لیتمکن الحکم فی الذهن حیث وجدہ خالیاً وان کان
 المخاطب متردداً فیہ ای فی الحکم طالباً له بان حضر فی ذہنہ طرفاً الحکم
 وتحیر فی ان الحکم بینہما وقوع النسبة او لا وقوعہا حسن تقویتہ ای
 تقویۃ الحکم بمؤکد لیزیل ذلک المؤکد ترددہ ویتمکن الحکم لکن
 المذكور فی دلائل الاعجاز انہ انما یحسن التاکید اذا کان للمخاطب ظن فی
 خلاف حکمک وان کان المخاطب منکراً للحکم وجب توکیدہ ای
 توکید الحکم بحسب الانکار ای بقدرہ قوۃ وضعفاً یعنی یجب زیادۃ
 التاکید بحسب ازدیاد الانکار ازالۃ له کما قال اللہ تعالیٰ حکایۃ عن رسل
 عیسیٰ (عن بنینا وعلیہم السلام حین ارسلہم الی اہل انطاکیۃ) اذ کذبوا فی
 المرۃ الاولی انا الیکم لمرسلون مؤکداً بان واسمیۃ والجملة وفی المرۃ
 الثانیۃ ربنا یعلم انا الیکم لمرسلون موکداً بالقسم وان واللام واسمیۃ
 الجملة لمبالغة المخاطبین فی الانکار حیث قالوا ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل
 الرحمن من شیء ان انتم الا تکذبون وقولہ اذ کذبوا مبني علی ان تکذیب الاثنین
 تکذیب الثلاثة والا فالمکذب اولاً اثنان.

شرح:

اگر مخاطب کا ذہن خالی ہو حکم سے یا مخاطب حکم کے بارے میں تردد میں ہو مثلاً تردد
 میں ہے کہ زید عادل ہے یا نہیں ہے، ذہن بالکل خالی ہو حکم سے جیسے عدالت زید کے بارے

میں اس کے ذہن میں کوئی بات ہی نہیں ہے، سفید کاغذ میں، ان دونوں صورتوں میں صرف جملے کو بیان کر دینا کافی ہے تاکید وغیرہ لانے کی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن اگر سامنے والا مخاطب تردد کی حالت میں ہو کہ زید عادل ہے یا نہیں ہے تو ایسی صورت میں تاکید کا لانا اچھا ہے، لیکن شیخ دلائل اعجاز میں کہتے ہیں کہ تردد کے وقت تاکید کی اصلاً ضرورت نہیں ہے اور اچھا نہیں ہے اور اس وقت اچھا ہے جب مخاطب آپ کے حکم کے خلاف ظن رکھتا ہو، احتمال قوی کو ختم کرنے کیلئے تاکید لائیں گے ان زید عادل، اس وقت تاکید لانا بہتر ہے۔ لیکن اگر کوئی انکار کی حالت میں ہو یعنی کہتا ہے کہ زید عادل نہیں ہے اس کے بارے میں یقین اور اطمینان ہے تو اس وقت تاکید کا لانا واجب ہے اور تاکید بھی اس حساب سے لائیں گے کہ جتنا انکار طاقتور ہوگا اتنی ہی تاکید طاقتور لائیں گے اور جتنا انکار کمزور ہوگا اتنی ہی تاکید کی کم ضرورت ہوگی۔ پس تاکید کو انکار کے حساب سے لانا ہے، مثال آیہ قرآنی ہے کہ جب پیغمبر عیسیٰ انہوں نے اپنے دو حواریوں کو بھیجا قوم کی طرف، ایک شمعون اور دوسرے یحییٰ، جب ان دونوں کو بھیجا تو انہوں نے جا کر قوم سے کہا انا الیکم مرسلون، پہلے قوم نے انکار کیا تو انہوں نے یہ جملہ کہا کہ تحقیق ہم تمہاری طرف بھیجے گئے ہیں، عیسیٰ کی طرف سے، یہاں پر تاکید ہے ایک ان کے ذریعے سے اور جملہ اسمیہ کے ذریعے۔

ہم کہتے ہیں ضرب زید میں تاکید نہیں ہے لیکن زید ضرب میں تاکید ہے کیونکہ جملہ اسمیہ ہے، ضرب جو زید کے بعد واقع ہوا ہے ایک جملہ ہے، اور یہ ضرب جملہ بن کر پھر خبر واقع ہوتا ہے زید کیلئے، دوسری مرتبہ جملہ بن رہا ہے اور تکرار جملہ بننے کی وجہ سے تاکید پیدا ہو جاتی ہے۔

قوم عیسیٰ نے انکار کیا تو وہ تاکید لیکر آئے دو تاکید اور جب دوسری مرتبہ انکار کیا تو شدت کے ساتھ انکار کیا، ما انتم الا بشر مثلنا، کہ آپ لوگ تو ہماری طرح صرف انسان نظر آتے ہو، وما انزل الرحمن من شیء ان انتم الا تکذبون، اور رحمن نے کوئی چیز نہیں اتاری ہے اور آپ لوگ جھوٹ بول رہے ہو، غرض یہاں شدت سے انکار ہے، ان نافیہ اور الا کے ذریعے استثناء کیا۔ جب شدید انکار ہوا تو انہوں نے یوں کہا ربنا یعلم خدا جانتا ہے، انسا الیکم لمرسلون کہ ہم آپ کی طرف ضرور بھیجے گئے ہیں۔ یہاں پر چار تاکید لائے ہیں:

پہلا ربنا یعلم قسم کیلئے استعمال کیا جاتا ہے۔

دوسرا: ان۔

تیسرا: جملہ اسمیہ۔

چوتھا: لمرسلون کلام۔

یعنی تاکید انکار کے حساب سے لانا ہے۔

اشکال:

مرسلون جمع کا صیغہ ہے جبکہ حضرت عیسیٰ نے دو آدمیوں کو بھیجا تھا شمعون اور یحییٰ

کو۔

جواب:

کہ اصل میں ان دونوں کا انکار کرنا حضرت عیسیٰ کا انکار ہے، اور یہ تین کا انکار ہو گیا

اس لئے جمع کا صیغہ استعمال کیا ہے۔

پہلا نکتہ:

بعض لوگوں نے کہا ہے کہ خالی الذہن ہونا اور تردد کا ہونا یہ دونوں لازم و ملزوم ہیں، اس لئے کہ جب انسان خالی الذہن عادل ہے یا نہیں تو تردد میں ہوگا۔ یعنی یہ دونوں ایک ہیں۔ تو جب خالی الذہن کو ذکر کر لیا تو تردد کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

مصنف جواب دیتے ہیں کہ یہ دونوں ایک نہیں ہیں، کسی کے ذہن میں زید کا تصور ہی نہیں ہو تو یہ خالی الذہن ہے، لیکن تردد نہیں ہے۔ بلکہ مصنف یہ کہتے ہیں خالی الذہن، تردد اور حکم کرنا (زید عادل) یہ تینوں الگ الگ چیزیں ہیں، اور حکم کرنا تو تردد کے منافی شے ہے۔ زید عادل جب کہا تو حکم عدالت منافی ہے کیونکہ تردد میں جزم اور یقین نہیں ہوتا جبکہ حکم میں یقین اور جزم ہوتا ہے اگرچہ واقع میں نہ ہو۔

تطبیق عبارت:

فینبغی ای اذا کان قصد مخبر اپنی خبر دینے سے مخاطب کو فائدہ پہنچانا ہوتا ہے تو سزاوار یہ کہ جو شخص فائدہ پہنچانے والا ہے اکتفا کرے ضرورت کے مطابق، تا کہ لغو نہ ہو اور شک میں مبتلا نہ ہو۔

فان کان المخاطب خالی الذہن اگر مخاطب خالی الذہن ہو حکم سے اور تردد سے، یعنی نسبت کے وقوع عدالت زید یا لا وقوع نسبت عدم عدالت زید کے بارے میں علم نہیں رکھتا، اور تردد کی حالت میں بھی نہیں ہے کہ نسبت واقع ہوئی ہے یا نہیں، ان دونوں صورتوں میں تاکید کے بغیر کلام لانا ہے، موکدات حکم سے بے نیاز قرار دیا ہے۔

وبهذا تبین فساد اس معنی کی بنا پر (حکم اور تردد سے خالی ہونا) روشن ہو جاتا ہے اس

چیز کا فاسد ہونا کہ حکم سے خالی ہونا لازم ہونا قرار دیتا ہے کہ تردد سے بھی خالی ہو اس حکم میں۔
 فلاحاجة..... پس کوئی ضرورت نہیں کہ تردد سے خالی ہونے کو ذکر کرنے کی کیونکہ خالی از حکم
 کے ضمن میں تردد سے خالی ہونا بھی شامل ہو جاتا ہے۔

بل التحقیق..... تحقیق یہ ہے کہ حکم اور تردد در حکم دو متنافی چیزیں ہیں، حکم میں یقین ہوتا ہے جبکہ
 تردد میں جزم اور یقین نہیں ہوتا۔ پس حکم سے خالی ہونے کے علاوہ تردد سے خالی ہونے کو بھی
 ذکر کرنا ضروری ہے۔

استغنی علی لفظ..... استغنی مجہول کا صیغہ ہے، جب خالی از حکم و تردد ہو تو کلام کو بے
 نیاز قرار دیا جاتا ہے موکدات حکم سے۔

لتمکن الحکم..... ہم تاکید سے خالی قرار دیتے ہیں تاکہ حکم استقرار پائے مخاطب کے ذہن
 میں جس جگہ پر مخبر نے مخاطب کو خالی پایا حکم اور تردد سے۔

وان كان المخاطب..... اگر مخاطب حکم کے اندر تردد کر رہا ہے اور طالب ہے حکم کو کہ کیا
 حقیقت ہے، حاضر ہو چکا ہے اس مخاطب کے ذہن میں حکم کے دونوں طرف۔ اور متخیر ہے
 مخاطب ان دو طرفین کے درمیان وقوع النسبہ کا حکم ہے یا لا وقوع النسبہ کا عدالت زید کا حکم ہے یا
 لا عدالت زید کا حکم ہے، اگر تردد کی حالت میں ہے تو اچھا ہے حکم کو تاکید کے ذریعے، حکم وجودی ہو
 یا عدلی۔

لیزیل..... تاکہ تاکید زائل کرے مخاطب کے تردد کو، اور آپ استقرار دے ذہن مخاطب میں حکم
 کو اس لئے تاکید لائیں۔

لکن المذکور..... لیکن وہ چیز جو ذکر کی گئی ہے دلائل الاعجاز میں کہ تاکید اچھی ہے جب

مخاطب کو ظن ہو آپ کے حکم کے خلاف، تردد کی حالت میں تاکید نہیں لانا ہے۔
وان كان المخاطب..... اگر مخاطب منکر حکم ہو تو اس حکم کی تاکید کرنا واجب ہے جیسا انکار
ہے قوت اور ضعف کے حساب سے تاکید لانا ہے۔ تاکید کو زیادہ لانا واجب ہے انکار کی زیادتی
کی وجہ انکار کو زائل کرنے کیلئے، خدا کا قول ہے حضرت عیسیٰ کے بھیجے ہوئے (شمعون
وتحیی) سے حکایت کرتے ہوئے، قوم نے جب پہلی مرتبہ جھٹلایا تو کہا: انا الیکم
لمرسلون، ان اور جملہ اسمیہ کے ذریعے تاکید کرتے ہوئے۔ اور دوسری دفعہ جھٹلایا تو فرمایا
:ربنا يعلم انا الیکم لمرسلون، یہاں چار تاکید ہیں، قسم کے ذریعے، ان، لام تاکید اور
جملہ اسمیہ کے ذریعے، کیونکہ مخاطب مبالغہ کرنے لگے انکار میں، جب انہوں نے کہا: ما انتم الا
بشر مثلنا، ما اور الا کے ذریعے انکار، وما انزل الرحمن من شیء ان انتم الا
تکذبون، یہاں چار انکار ہے، ما انزل، جملہ اسمیہ، حصر کے ذریعے اور تکذبون کے ذریعے۔
لہذا وہ بھی چار تاکید لائے۔

جب کہ وہ دو آدمی تھے جمع کا صیغہ کیوں استعمال کیا، کیونکہ دو کا انکار تین کے انکار کے مترادف
ہے یعنی حضرت عیسیٰ، شمعون اور تحیی۔ اگر تین پر بنا نہ رکھیں اور تاویل نہ کریں تو یہ دو آدمی تھے
لہذا یہاں تین آدمیوں کو جھٹلایا ہے یعنی حضرت عیسیٰ کو بھی جھٹلایا ہے۔

عبارت:

ويسمى الضرب الاول ابتدائياً والثاني طلبياً والثالث انكارياً ويسمى اخراج الكلام عليها اي على الوجوه المذكورة وهي الخلو عن التاكيد في الاول والتقوية بمؤكد استحسانا في الثاني ووجوب التاكيد بحسب الانكار في الثالث اخراجها على مقتضى الظاهر وهو اخص مطلقاً من مقتضى الحال لان معناه مقتضى ظاهر الحال فكل مقتضى الظاهر مقتضى الحال من غير عكس كما في صورة اخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر فانه يكون على مقتضى الحال ولا يكون على مقتضى الظاهر وكثيراً ما يخرج الكلام على خلافه اي خلاف مقتضى الظاهر فيجعل غير السائل كالسائل اذا قدم اليه اي الى غير السائل ما يلوح اي ما يشير له اي لغير السائل بالخبر فيستشرف غير السائل له اي للخبر يعني ينظر اليه يقال استشرف الشيء اذا رفع رأسه ينظر اليه ويبسط كفه فوق الهاجب كالمستظل من الشمس استشراف الطالب المتردد نحو ولا تخاطبني في الدين ظلموا اي لا تدعني يا نوح في شأن قومك واستدفاع العذاب عنهم بشفاعتك فهذا الكلام يلوح بالخبر تلويحاً ويشعر بانه قد حق عليهم العذاب فصار المقام مقام ان يتردد المخاطب في انهم هل صاروا محكوما عليهم بالاغراق ام لا فليل انهم مغرقون موكد اي هم محكوم عليهم

بالاغراق.

شرح:

مطلب اول:

مقتضای حال اور مقتضای ظاہر، ان دونوں کے درمیان نسبت عموم خصوص مطلق ہے۔ کبھی کبھی عالم کو جاہل کی منزلت میں نازل کیا جاتا ہے، تو جاہل کی منزلت میں رکھ کر اس کو جاہل کے عنوان سے کلام کرتے ہیں، وہاں پر یہ مقتضای حال کہلاتا ہے۔ جبکہ مقتضای ظاہر عالم ہے، اور حالت جاہل ہے۔

مقتضای ظاہر خاص ہے، اور مقتضای حال عام ہے، اس لئے کہ مقتضای حال ظاہری حالت اور باطنی حالت کو بھی شامل ہونا، یعنی عالم اور جاہل ہونا، پس مقتضای حال اعم از مقتضای ظاہر ہے، مقتضای ظاہر میں صرف ظاہر کا خیال رکھا جاتا ہے لیکن مقتضای حال میں کبھی ظاہر اور اور کبھی باطن کا خیال رکھتے ہیں۔ پس مقتضای حال اعم ہے۔

مطلب دوم:

حضرت نوح نے بددعا کی اپنی قوم کیلئے عذاب کیلئے، وہ اپنی قوم سے پریشان تھے، انہوں نے بددعا کی کہ ان پر عذاب نازل کرے، اس کیلئے یہ کہ آپ ایک بیج بوئے اس سے جو درخت نکلے گا اس سے آپ کشتیاں بنائیں اس کے بعد ہم ان پر عذاب نازل کریں گے۔ اس کے بعد حضرت نوح نے زمین میں بیج بویا اور سو سال کے بعد درخت نکلا، لمبا چوڑا جس سے کامل کشتی بن سکے، حضرت نوح نے وہاں سے تختے نکال کر کشتی بنانی شروع کی، لوگ وہاں سے گزرتے تھے اور پوچھتے تھے کہ آپ کیا کر رہے ہیں؟ تو جواب دیتے تھے کہ آپ پر عذاب نازل

ہونے والا ہے، اس لئے میں کشتی بنا رہا ہوں لہذا ہوشیار رہیں، تو وہ کہتے تھے کہ اس کا تو دماغ خراب ہو گیا ہے، حضرت نوح نے کشتی جب تیار کر لی تو لوگوں نے کہا کہ کہاں ہے آپ کی کشتی؟ خدا کی طرف سے حکم آیا کہ تیسرا درخت لگاؤ۔ تیسرا درخت لگانے کے سو سال بعد درخت نکلا اور اس سے کشتی بنانی شروع کی۔ اس کے بعد پھر کشتی بنالی اور لوگوں نے پوچھنا شروع کیا کہ عذاب کب آرہا ہے۔ حضرت نوح بڑے پریشان ہو رہے تھے کہ آخر قوم کو کیا جواب دیں۔ تین سو سال اسی طرح گزر گئے، اور لوگ مذاق اڑا رہے ہیں اور کچھ لوگ جو ایمان لائے تھے اب ان کا بھی ایمان متزلزل ہونے لگا کہ عذاب کا وعدہ کیا جا رہا ہے اور کوئی عذاب نہیں آرہا ہے۔ تیسری مرتبہ کشتی بنانے کے بعد حضرت نوح نے خدا سے پوچھا: خداوند! یہ عذاب کب آنے والا ہے۔؟ تو خدا کا خطاب آیا کہ لا تخاطبني في الدين ظلموا انهم مغرقون۔ اے نوح ان لوگوں کے بارے میں مجھ سے خطاب نہ کرنا جن لوگوں نے ظلم کیا ہے ان سب کو غرق کیا جائے گا، یعنی ان کیلئے دعا نہ کرنا اب میں عذاب بھیجنے والا ہوں۔ حضرت نوح نے دل میں سوچا تھا کہ کب عذاب آنے والا ہے، زبان سے نہیں کہا تھا، خدا نے حضرت نوح کو سائل کی منزلت میں قرار دیا یعنی غیر سائل کو سائل کی منزلت میں قرار دیا۔ کیونکہ وہ سوال کا مقام تھا کہ کیوں عذاب نہیں آرہا ہے۔ اس لئے خدا نے یہاں غیر سائل کو سائل کی منزلت میں رکھا۔ جب غیر سائل کو سائل کی منزلت میں رکھا جائے گا تو اس وقت ایسا کلام لایا جائے گا جو اشارہ کرتا ہوگا اس خبر عذاب کے بارے میں جو بعد میں آنے والا ہے اور اس کا انتظار کیا جا رہا ہوگا، لا تخاطبني اشارہ ہے عذاب کی طرف، اس وقت سائل کو فرض کیا جاتا ہے جبکہ وہ سائل نہیں ہے۔ خدا نے جو فرمایا یہ جواب نہیں ہے بلکہ اس جواب کی طرف اشارہ ہے۔ دعا نہ کرنا جب میں عذاب بھیجوں، میں

سب کو غرق کر دوں گا۔

مطلب سوم:

لفظ استشراف کا معنی کیا ہے؟۔ اس کا معنی یہ ہے کہ سورج کی شعاعوں سے بچنے کیلئے پیشانی پر ہاتھ رکھتے ہیں اس کو استشراف کہتے ہیں۔ یعنی شعاعوں سے بچتے ہوئے کسی چیز کو دیکھنا۔ حضرت نوح سے سوال کے بعد استشراف کر رہے تھے کہ کب عذاب آ رہا ہے؟ یعنی منتظر تھے عذاب کے۔

تطبیق عبارت:

ویسمی الضرب الاول اور پہلے کا نام ابتدائی رکھا جاتا ہے، پہلا یہ کہ انسان دیکھے کہ سامنے والے کا ذہن نہ انکار کی حالت میں ہے نہ تردد کی حالت میں۔ یہ کلام ابتدائی ہے۔ اور دوسری کیفیت کا نام طلبی رکھا گیا ہے، کیونکہ تردد کی حالت میں وہ کچھ طلب کر رہا ہوتا ہے۔ اور تیسرے کا نام انکاری کہلاتا ہے، یعنی جب مخاطب انکار کی حالت میں ہو۔

ویسمی اخراج الکلام اس کلام کا نکالنا ان تین صورتوں کے اوپر: ۱۔ بغیر تاکید کے پہلی صورت میں یعنی مخاطب کا ذہن خالی ہو۔ ۲۔ تاکید مستحسن لانا تردد کی حالت میں۔ ۳۔ تاکید واجب لانا انکار کی حالت میں، یہ مقتضای ظاہر کے مطابق کلام نکالنا ہے۔

وہو اخص مطلقاً مقتضای ظاہر خاص مطلق ہے ہمیشہ مقتضای حال سے، کیونکہ

مقتضای ظاہر کا معنی یہ ہے کہ ظاہری حالت کیا تقاضا کرتی ہے، پس ہر مقتضای ظاہر مقتضای حال ہے، اس کا عکس نہیں ہے۔ یہاں عکس سے مراد عکس لغوی نہیں ہو سکتا بلکہ عکس منطقی ممکن ہے۔ جیسے کہ اس صورت میں جہاں مقتضای ظاہر کے خلاف کلام نکالا جائے، یہاں مقتضای ظاہر کے

مطابق نہیں ہوگا جبکہ مقتضای حال کے مطابق ہوگا۔

کثیرا ما یخرج اکثر خارج کیا جاتا ہے کلام کو مقتضی کے خلاف، پس غیر مسائل کو مسائل قرار دیا جاتا ہے، غیر مسائل کو تاکید کی ضرورت نہیں ہوتی کیونکہ وہ تردید کی حالت میں نہیں ہوتا اور مسائل تردید کی حالت میں ہوتا ہے اس لئے تاکید لانے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لئے خدا انہم مغرقون میں تاکید لیکر آتے ہیں۔

اذا قدم الیہ جب پیش کیا جائے اس غیر مسائل (حضرت نوح) کی طرف وہ کلام (لا تخاطبونی فی الذین ظلموا) اور وہ کلام اشارہ کرتا ہے اس خبر کے بارے میں۔ پس وہ منتظر ہو جاتے ہیں اس خبر کے۔ یعنی اس خبر کی طرف دیکھتے ہیں (حضرت نوح اس عذاب کا انتظار کرتے ہیں)۔

یستشرف کالغوی معنی یہ ہے استشرف فلان الشیء یعنی دیکھنے لگا ایک شخص ایک چیز کو جب اپنے سر کو اٹھاتا ہے اور اس چیز کی طرف دیکھتا ہے، اور اپنے ہتھیلی کو پھیلا دیتا ہے اپنی دونوں ابروؤں کے اوپر، اس کو استشراف کہتے ہیں، جس طرح وہ شخص جو سایہ کو طلب کرتا ہے سورج سے جیسے وہ ابروؤں کے اوپر ہاتھ رکھ کر دیکھتا ہے۔ پس حضرت نوح منتظر ہیں خبر عذاب کے جس طرح کسی چیز کو طلب کرنے والا ہو اور متردد ہو اسی طرح حضرت نوح بھی متردد تھے کہ کب عذاب آرہا ہے۔ جواب آیا کہ ان کے بارے میں سوال نہ کرنا یعنی ان کے بارے میں دعانہ کرنا یعنی ان کے حق اور دفاع میں، اپنی شفاعت سے ان کا عذاب دور کرنے کی دعانہ کرنا۔

فہذا کلام یہ لا تخاطبونی ایسا کلام ہے جو اشارہ کرتا ہے ایک مختصر سا اشارہ کہ عذاب آنے والا ہے اور آگاہ کرتا ہے کہ تحقیق عذاب قوم کے اوپر ثابت ہو چکا ہے۔

فصار المقام..... پس یہ مقام ایسا ہے کہ تین سو سال تک عذاب نہیں آیا تو تردد میں پڑ جائیں حضرت نوح سے کہ یہ قوم کیا محکوم بہ غرق ہے یا نہیں ہے۔ حضرت نوح کو تو تردد نہیں تھا لیکن کوئی اور ہوتا تو یہ اس کے لئے مقام تردد تھا۔

فقیل..... یہ مقام سوال تھا اسی لئے خدا نے جواب دیا: انہم مغرقون یہ سب غرق ہونے والے ہیں، اور ان کے ذریعے تاکید لیکر آئے، اگرچہ کہ حضرت نوح تردد میں نہیں تھے لیکن ان کو سائل کے مقام پر رکھ کر تاکید لے کر آئے۔ لیکن مقام مقام تردد اور سوال تھا اس لئے تاکید لائے اگرچہ حضرت نوح کے حساب سے تاکید لانے کی ضرورت نہیں تھی لیکن تردد کی منزلت پر رکھا گیا ہے۔

عبارت:

ويجعل غير المنكر كالمنكر اذا لاح اى ظهر عليه اى على غير المنكر
 شىء من امارات الانكار نحو قول جحل بن نضلة شعر جاء شقيق اسم
 رجل عارضاً رمحه اى واضعاً على العرض فهو لا ينكر انّ بنى عمه رماحاً
 لكن مجئيه واضعاً للرمح على العرض من غير التفات وتهئيو اماراة انه يعتقد
 ان لا رمح فيهم بل كلهم عزل لا سلاح معهم فنزل منزلة المنكر وخطوب
 خطاب التفات بقوله انّ بنى عمك فيهم رماح مؤكداً بانّ وفى البيت على
 ما اشار اليه الامام المرزوقى تهكم واستهزاء كانه يرميه بانه من الضعف
 والجن بحيث لو علم انّ فيهم رماحاً لما التفّت لفت الكفاح ولم تقو يده على
 حمل الرماح على طريقة قوله شعر

فقلت لمحرز لما التقينا تنكب لا قطرک الزحام

یرمیہ بانہ لم یباشر الشدائد ولم یدفع الی مضائق المجامع کانہ یخاف علیہ ان یدس بالقوائم کما یخاف علی الصبیان والنساء لقلۃ غنائہ وضعف بنائہ.

شرح:

کبھی کبھی وہ شخص کہ جو منکر نہیں ہے اس کو منکر کی منزلت میں فرض کیا جاتا ہے اور اسی کے حساب سے تاکید لائی جاتی ہے مثلاً ایک قبیلہ ہے بنی عمرو کہ جس کے اندر زبردست نیزہ باز لوگ ہیں جو نیزہ کے اندر مہارت رکھتے ہیں اور ان کی طرح عرب میں کوئی اور نیزہ باز نہیں ہے، اس نیزہ باز قبیلے کے نزدیک سے شفیق کا گزر ہوتا ہے جو بزدل ہے، وہ اپنے کندھے پر نیزہ رکھے ہوئے ہیں عرض میں یعنی لٹا کر نیزہ رکھا ہوا ہے جیسے کلھاڑی رکھتے ہیں، جبکہ ایسے مقام میں لوگ ہوشیاری کے ساتھ نیزہ کو رکھتے ہیں، شفیق ایک ایسے محلے سے گزرتے ہیں جو بہت خطرناک ہے جہاں نیزہ باز لوگ رہتے ہیں جبکہ شفیق جانتا ہے کہ یہاں پر خطرناک قسم کے نیزہ باز رہتے ہیں، یہ بے پرواہی سے نکل رہا ہے، تو شاعر اس قبیلے کی تعریف کرنا چاہتا ہے اور اس شفیق کو اس مقام میں قرار دیتا ہے کہ اگرچہ وہ نیزہ بازوں کا انکار نہیں کرتا لیکن وہ ایسا چل رہا ہے جیسے نیزہ بازوں کا انکار کر رہا ہوں، پس وہ جب وہ اس حالت میں چلتا ہے تو گویا وہ نیزہ بازوں کا انکار کر رہا ہے، اب یہاں تاکید لانا واجب ہے: ان بنی عم فیہم رماء: بنی عم قبیلہ کے اندر نیزہ باز رہتے ہیں تو یہاں ان کے ذریعے تاکید لانا واجب ہے کیونکہ شفیق کو نازل بمنزلہ منکر قرار دیا ہے، نیزہ بازی سے منکر نہیں تھا لیکن اس کی حالت ایسی تھی کہ وہ اس سے انکار کر رہا ہو کہ یہاں کوئی نیزہ باز رہتا ہو۔

امام مرزوقی نے اس شعر کا ایک عجیب طریقے سے معنی کیا ہے کہ جس نے شفیق کی بزدلی کو ثابت کیا ہے اس شعر کے کنایہ کے ذریعے، اس بزدلی کو ثابت کرنے کیلئے ایک عربی مثال پیش کرتے ہیں: جب ایک زبردست جلوس آ رہا ہو تو کہتے ہیں راستے سے ہٹ جاؤ، بچوں اور عورتوں سے، اور یہ کمزوری پر دلالت کرتا ہے کہ کہیں کوئی روند کر چلا نہ جائے، جلوس سے مراد مثلاً فوجی جلوس ہے جس کے نیچے رونداجا سکتا ہے۔ شفیق سے بھی یہی کہتے ہیں کہ راستے سے ہٹو کہاں سے نکلتے ہو یہ تو بہت ہی خطرناک قبیلہ ہے آپ کو روند ڈالیں گے، یعنی آپ کس قبیلے سے گزر رہے ہیں جس طرح بچوں کو رونداجا سکتا ہے اور وہ کمزور ہیں اسی طرح شفیق بھی کمزور ہے۔

پس دو قسم سے معنی کیا:

پہلی قسم:

غیر منکر کو منکر کی منزلت پر رکھا گیا ہے۔

دوسری قسم:

دوسری قسم میں کمزور اور بزدل پر دلالت ہے کہ کہیں روند نہ ڈالیں۔ پہلے معنی میں انکار ہے لیکن دوسرے معنی میں انکار نہیں ہے لیکن شاعر اسے ڈرا رہا ہے کہ کہیں روند نہ ڈالیں۔ پس انکار والے معنی میں شفیق کی شجاعت پر دلالت ہے اور امام مرزوقی والے معنی میں شفیق کی بزدلی پر دلالت ہے۔ مشہور جو معنی ہے وہ بہادری والا معنی ہے، مقتضای حال کے مطابق ہے۔ ہر سخن جای و ہر نکتہ مقامی دارد، یہ پورا فصاحت و بلاغت کا خلاصہ ہے۔ کہ ہر کلام کی ایک خاص جگہ ہے اور اور ہر نکتے کا ایک خاص مقام ہوتا ہے۔

کبھی کبھی بالعکس کام کیا جاتا ہے یعنی جو منکر ہے اس کو غیر منکر کی منزلت میں رکھا

جائے گا کیونکہ اس کلام کے اندر اتنی حقانیت ہے کہ انکار کرنے والا انکار ہی نہیں کر سکتا ہے، انکار کرنے والا اپنے طرف کی کچھ علامتیں اور نشانیاں مد نظر رکھے تو خود اس کا انکار تبدیل بہ اقرار ہو جائے گا، اس لئے اس منکر کو غیر منکر کی منزلت میں فرض کرتے ہیں۔ مثال: الاسلام حق یہ کلام ایسا ہے جو قابل انکار نہیں ہے اور اگر کوئی اس کلام کو انکار بھی کرتا ہے تو اسلام کی حقانیت پر اتنی زیادہ علامتیں ہیں کہ اگر وہ منکر شخص ان علامتوں پر غور کرے تو اس کا انکار تبدیل بہ اقرار ہو جائے گا مثلاً اسلام کے احکام پر، اسلام کے اقتصادی نظام پر، اسلام کے برہان عقلی خدائی پر اور اسلام کے نبوت کے نظام پر، معجزات پیغمبر پر، معجزہ قرآنی پر، اگر ان علامات پر غور کرے تو وہ منکر بھی تبدیل بہ مقرر ہو جائے گا۔ لیکن پھر بھی تاکید نہیں لائیں گے کیونکہ منکر کو غیر منکر کی منزلت میں رکھا گیا ہے لہذا کہیں گے کہ الاسلام حق اور ان الاسلام حق نہیں کہیں گے۔

تطبیق عبارت:

ويجعل غير المنكر غير منكر کو منكر کی جگہ پر قرار دیا جاتا ہے جب ظاہر ہو جائے غیر منکر پر انکار کی علامات میں سے کوئی، جیسے جاء شقيق عارضاً رحمہ ای واضعاً علی العرض، ایک آدمی کا نام ہے جو اپنے نیزے کو کندھے پر ڈال کر آ رہا ہے عرض میں نہ طول میں، پس وہ شقیق انکار نہیں کر رہا ہے کہ بنی عم والے قبیلے میں، یعنی اس کے چچا کے بیٹے کے قبیلے میں، نیزہ باز لوگ رہتے ہیں وہ اس سے انکار نہیں کرتا ہے، لیکن شقیق کا آنا درحالتیکہ وہ رکھنے والا ہے نیزہ کو عرض میں بغیر پرواہ کئے ہوئے، جنگ کیلئے آتا ہے بغیر توجہ اور آمادگی کیلئے، اس طرح آنا یہ علامت ہے کہ یہ شقیق اعتقاد رکھتا ہے کہ کوئی نیزہ باز موجود نہیں ہے اس بنی عم کے اندر۔ بلکہ بنی عم تمام کے تمام معزول ہو چکے ہیں یعنی ان کے پاس کوئی اسلحہ

نہیں، اس شقیق کو منکر کی منزلت پر نازل کیا گیا ہے۔ اگرچہ وہ ملتفت ہے۔ اور اس کو خطاب کیا گیا ہے خطاب التفاتی۔

بقولہ انّ بنی عمک..... کہ آپ کے چچا کے بیٹے کے قبیلے کے اندر کوئی نیزہ باز نہیں ہے۔ اور اس بیت میں جس کی طرف امام مرزوقی نے اشارہ کیا ہے وہ شقیق کا مذاق اڑانا ہے یعنی اس کا مذاق اور استہزاء اور ذلت کے اوپر دلالت کرتا ہے۔ گویا کہ یوں کہا ہے کہ شاعر اس شقیق کو ایک طعنہ دے رہا ہے کہ اس شقیق کے اندر اتنی کمزوری اور بزدلی ہے کہ اگر اس کو پتہ چلے کہ اس قبیلے میں بہادر لوگ ہیں تو وہ جنگ کی جانب کبھی بھی متوجہ نہ ہوتا۔ اس کو طعنہ دے رہا ہے کہ اس کو تو بچوں کی طرح روند ڈالیں گے۔

ولم تقویدہ..... اس شقیق کے ہاتھ قوت نہیں رکھتے کہ نیزے کو اٹھا سکتا، وہ لرزے لگتا ہے کیونکہ وہاں پہلوان لوگ رہتے ہیں، جیسے قول شاعر کی طرح جس میں بچوں کو ڈرا رہا ہے:

فقلت لمحرز لما التقینا تنكب لا یقطر الزدحام

یعنی میں نے محرز سے کہا کہ جب جنگ میں تم میرے سامنے آنا تو تم مجھ سے دور ہو جانا کہ کہیں ازدحام اور ہجوم آپ کو قطرہ قطرہ یعنی بوٹی بوٹی نہ کرے۔ اس شعر میں شاعر نے محرز کو طعنہ دیا ہے اسی طرح یہاں بھی شاعر شقیق کو طعنہ دے رہا ہے کہ آپ اس قبیلے میں کہاں جا رہے ہیں بچوں کی طرح روند ڈالیں گے۔ شاعر محرز کو طعنہ دیتا ہے کہ اس نے تو ابھی شدا ند کو تو دیکھا ہی نہیں ہے وہ ابھی میدان میں آئے تو پتہ چلے گا کہ کن کن مشکلات اور شدا ند کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ اور وہ داخل نہیں ہوا ہے ابھی لوگوں کے مجمع کی وجہ سے جو تنگی اور پریشانی آ جاتی ہے اس میں۔ اس نے ابھی شدا ند جنگ کو دیکھا ہی نہیں ہے۔ اور وہ داخل ہی نہیں ہوا ہے مجمع کی پریشانیوں کی طرف،

گویا شاعر اس محرز کو خوف دلاتا ہے کہ اس محرز کو روند دیا جائے گا چلنے والوں کے قدموں کے نیچے، جیسے بچوں اور عورتوں کو ڈرایا جاتا ہے کیونکہ بچوں اور عورتوں سے جنگ میں نفع کم ہوتا ہے اور ان کا جسم ضعیف ہوتا ہے۔ اسی طرح شاعر شقیق کو بھی ڈرا رہا ہے۔

عبارت:

ويجعل المنكر كغير المنكر اذا كان معه اي مع المنكر ما ان تأمله اي
شيء من الدلائل والشواهد ان تأمل المنكر ذلك الشيء ارتدع عن انكاره
ومعنى كونه معه ان يكون معلوماً له مشاهداً عنده كما تقول لمنكر الاسلام:
الاسلام حق من غير تأكيد لانّ مع ذلك المنكر دلائل دالة على حقيقة
الاسلام. وقيل معنى كونه معه ان يكون موجوداً في نفس الامر. وفيه نظر لانّ
مجرد وجوده لا يكفي في الارتداع ما لم يكن حاصلًا عنده. وقيل معنى ما ان
تأمله شيء من العقل وفيه نظر لانّ المناسب حينئذ ان يقال ان تأمل به لانه لا
يتأمل العقل بل يتأمل به نحو لاريب فيه ظاهر هذا الكلام انه مثال لجعل
منكر الحكم كغيره وترك التأكيد لذلك وبيانه ان معنى لاريب فيه ليس
القرآن بمظنة للريب ولا ينبغي ان يرتاب فيه وهذا الحكم مما ينكره كثير من
المخاطبين لكن نزل انكارهم منزلة عدمه لما معهم من الدلائل الدالة على انه
ليس مما ينبغي ان يرتاب فيه والاحسن ان يقال انه نظير لتنزيل وجود الشيء
منزلة عدمه بناء على وجود ما يزيله فانه نزل ريب المرتابين منزلة عدمه
تعويلاً على ما يزيله حتى نفى الريب على سبيل الاستغراق كما نزل الانكار

منزلة عدمه لذلك حتى صح ترك التاكيد.

شرح:

مطلب اول:

جہاں پر انسان منکر ہو تو تا کید لانا واجب ہے تردد کی حالت میں ہو تو تا کید لانا مستحب اور اگر خالی الذہن ہو تو تا کید نہیں لانا چاہیے، اس کا نام ہے مقتضای ظاہر۔ کبھی مقتضای حال کا ملاحظہ کیا جاتا ہے کہ وہ جانتا ہے کہ نماز واجب ہے پھر بھی نہیں پڑھتا تو اس کی حالت یہ بتاتی ہے کہ وہ جاہل کی منزل میں ہے کیونکہ جانتے ہوئے بھی نماز نہ پڑھنا جاہل کا طریقہ ہے، مقتضای ظاہر ہے کہ عالم ہے لیکن مقتضای حال یہ ہے کہ جاہل ہے، پس کبھی عالم کو جاہل کی منزلت میں لیکر آتے تھے کبھی سائل کو غیر سائل کی منزلت میں کبھی منکر کو غیر منکر کی منزلت میں۔ ایک شخص منکر ہے لیکن ہم غیر منکر کی منزلت میں ہم فرض کریں گے، ظاہر میں منکر ہے تقاضا کرتا ہے کہ تا کید لے کر آئیں لیکن ہم غیر منکر کی منزلت میں فرض کر کے تا کید نہیں لائیں گے۔

یہ کام کب کیا جاتا ہے کہ منکر کو غیر منکر کی منزلت میں فرض کیا جائے؟۔ تو جواب یہ ہے کہ جب منکر کے ساتھ کچھ ایسی چیزیں موجود ہیں اگر وہ ان پر توجہ کرے تو معلوم ہو جائے گا کہ میں خواہ مخواہ منکر ہوں مثلاً الاسلام حق، یہاں پر تا کید لانا چاہیے لیکن تا کید نہیں لائیں گے اس لئے کہ مخاطب کے ساتھ چند ایسی دلیلیں، نشانیاں اور امارات ہیں اگر وہ ان کی طرف توجہ کرے تو وہ متوجہ ہو جائے گا، جیسے رسول کی رسالت کہ اتنے سارے معجزات ہوئے، یا قرآن کے چیلنج کو دیکھے یا اسلام کے نظام کو دیکھے۔ الاسلام حق میں فقط تھوڑی سی توجہ دے تو متوجہ ہو جائے گا کہ حق ہے، اب توجہ دینا دو چیزوں پر ہے کچھ چیزیں عقلی ہوتی ہیں اور کچھ چیزیں حسی ہوتی ہیں،

مثلاً انسان کے برابر میں پانی پراہوا ہوتا ہے لیکن وہ متوجہ نہیں ہوتا اسی کو کہتے ہیں بغل میں بچہ اور شہر میں ڈھنڈورا، حسی چیز میں صرف توجہ ہو جائے تو متوجہ ہو جاتا ہے۔ اور کبھی عقلی چیز میں اگر توجہ دلائی جائے تو وہ فوراً متوجہ ہو جائے گا، مثلاً وہ قبول نہیں کر رہا ہے اگر اس کو معجزہ کی طرف توجہ دلائی جائے تو وہ متوجہ ہو جائے گا، خلاصہ یہ کہ اس منکر کے پاس ایسی علامتیں اور نشانیاں موجود ہیں کہ اگر وہ متوجہ ہو جائے تو منکر سے عدم منکر میں تبدیل ہو جائے گا۔ ہم جو کہتے ہیں کہ اس کے پاس کچھ علامتیں اور نشانیاں موجود ہیں تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس کے پاس ابھی ابھی موجود ہیں بلکہ واقع میں اس کے ساتھ موجود ہیں اگر وہ توجہ کرے تو متوجہ ہو جائے گا۔ ابھی صرف وہ متوجہ نہیں ہے۔ ہم کہیں کہ الصبی موجود تو متوجہ ہو جائے گا کہ ہاں بغل میں بچہ موجود ہے، تاکید لانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

مطلب دوم:

مصنف کی عبارت میں غور کریں کہ: اذا كان معه ما ان تأمله:

پہلا معنی:

منکر کو غیر منکر کی طرح قرار دیں گے اگر اس منکر کے ساتھ وہ علامتیں ہوں اگر ان علامتوں پر غور کرے تو اپنے انکار سے پلٹ جائے گا۔

دوسرا معنی:

منکر کو غیر منکر کی طرح قرار دیں گے اگر اس منکر کے ساتھ ایسی عقل موجود ہو کہ عقل پر غور کرے تو وہ پلٹ جائے گا اپنے انکار سے۔

دوسرا معنی غلط ہے، عقل پر غور نہیں کیا جاتا بلکہ عقل کے ذریعے سے غور کیا جاتا ہے۔ پس ”ما“ کا مطلب عقل نہیں بلکہ علامتیں ہیں۔

آیہ قرآنی ہے کہ لا ریب فیہ اس کے دو معانی سامنے رکھیں گے کہ کونسا معنی صحیح ہے:
پہلا معنی:

منکر کو غیر منکر کی جگہ رکھنا ہے۔

دوسرا معنی:

عدم کو وجود کی منزلت میں نازل کریں گے۔ یعنی یہ کہ وجود ریب ہے شک ہے قرآن کے اندر لیکن اس شک کو عدم کی منزلت میں نازل کریں گے۔

پہلا معنی کرتے ہیں کہ قرآن سزاوار نہیں ہے شک کرنا، اس کا بعض لوگ اس حکم کا انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ قرآن میں شک کرنا سزاوار ہے، یعنی شک کرنے کی گنجائش ہے ہم کہتے ہیں کہ گنجائش نہیں ہے، ہم کہتے ہیں کہ یہ حکم نہیں ہے، قرآن میں شک کرنے کی گنجائش نہیں ہے۔ ان کا انکار بمنزلہ عدم انکار رکھا گیا ہے اور کہا ہے کہ لا ریب فیہ۔

دوسرا معنی یہ ہے کہ لا ریب فیہ یعنی لوگوں کو شک تو ہے اس قرآن میں لیکن خدا نے اس شک کو عدم شک کی منزلت میں رکھ کر کہا ہے کہ اس میں شک نہیں۔ پہلے میں انکار کو عدم انکار کی منزلت میں اور دوسرے میں وجود کو عدم وجود کی منزلت میں نازل کیا ہے۔ انکار کرنے والے اگرچہ خود شک اور انکار نہ کرتے ہوں لیکن کہتے ہیں انکار اور شک کی گنجائش ہے تو یہ لوگ منکر ہے کہ اس بات کے کہ قرآن میں شک کی گنجائش نہیں ہے اس حکم کو تسلیم نہیں کرتے، ان کے اس انکار کو بمنزلہ عدم انکار نازل کیا گیا ہے، یعنی منکر کو غیر منکر کی منزلت میں نازل کرنا جیسے ایک

مسلمان کہتا ہے کہ یہ جو کہا گیا ہے کہ قرآن میں شک کی گنجائش نہیں ہے ہم اس کو نہیں مانتے بلکہ قرآن میں بھی شک کی گنجائز موجود ہے۔۔

لیکن دوسرا معنی کرتے ہیں تو یوں کہتے ہیں کہ ایک کافر ہے جو قرآن میں شک کرتا ہے لیکن اس کے وجود شک کو عدم شک کی منزلت میں نازل کیا گیا تو یہ دونوں الگ الگ معنی ہیں۔ دوسرا معنی ظاہر بہتر نظر آتا ہے کہ لوگ شک کرتے ہیں ان کے شک کو عدم شک کی منزلت میں رکھتے ہیں۔ اور لاریب فیہ کہا ہے۔

پس یہ ہماری بحث سے خارج ہے ہم بحث کر رہے تھے کہ منکر کو عدم منکر کی منزلت میں نازل کیا جائے لیکن مثال وجود کو عدم کی منزلت میں رکھنے کی، مثال میں تطبیق نہیں ہو رہی ہے، اس مثال کو تطبیق کرنے کیلئے ایک لطیف مطلب کہ مثال اور نظیر، تمثیل اور تنظیر میں کیا فرق ہے؟۔ مثال اس کو کہتے ہیں کہ ایک جزئی ہو کلی کا جیسے میں کہتا ہوں کہ کل فاعل مرفوع اور اس کیلئے مثال لاتا ہوں ضرب زید، تو یہ اس حکم کلی کا فرد ہے تو جہاں بھی ایک کلی قانون کا فرد واقع ہو اسے مثال کہتے ہیں۔ لیکن تنظیر یہ ہے کہ اس کلی کا فرد نہ ہو۔

جیسے لاریب فیہ میں وجود کو عدم کی منزلت میں رکھا ہے یہ اس کلی کا فرد نہیں ہے جس میں منکر کو غیر منکر کی منزلت میں رکھا جاتا ہے، بلکہ یہ ایک خارجی مثال ہے اس کلی کا فرد نہیں ہے پس یہ مثال منکر و غیر منکر کا فرد نہیں ہے لیکن یہ اس کا نظیر ہے یعنی وہاں منکر کو غیر منکر کی منزلت میں رکھتے تھے اور یہاں وجود کو عدم کی منزلت میں رکھتے ہیں، یعنی کچھ نہ کچھ رابطہ ہے لیکن اس کا فرد نہیں ہے۔

خلاصہ:

اگر لاریب فیہ میں پہلے معنی کو لیں تو یہ مثال بن جائے گی منکر و غیر منکر کیلئے لیکن اگر دوسرا معنی مراد لیں تو یہ نظیر بن جائے گی اس منکر و غیر منکر کیلئے۔

تطبیق عبارت

ويجعل المنكر كغير المنكر..... منکر کو غیر منکر کی طرح قرار دیا جاتا ہے اگر منکر کے ساتھ علامات اور نشانیاں ہوں اگر وہ شخص منکر تامل کرے ان علامات کے اوپر تو وہ منکر اپنے انکار سے پلٹ جائے گا۔

ومعنى كونه..... یعنی اگر عقلی چیز ہے تو تھوڑا سا تفکر کرے اور اگر حسی چیز ہے تو ذرا سا توجہ کرے تو معلوم ہو جائے گا جیسے کہ آپ منکر اسلام سے کہتے ہیں کہ الاسلام حق بغیر کسی تاکید کے، کیونکہ منکر کے ساتھ ایسی نشانیاں موجود ہیں کہ جو دلالت کرتی ہیں اسلام کی حقانیت پر۔

وقيل معنى..... اور جو کہا گیا ہے کہ اس کے ساتھ موجود ہے تو اس کا مطلب ہے کہ واقع اور نفس الامر میں اس کے پاس ہے ابھی ہونا ضروری نہیں ہے۔ مصنف کے نزدیک یہ قیل صحیح نہیں ہے کیونکہ واقع میں موجود ہونا کافی نہیں ہے انسان پلٹ جائے اپنے اس انکار سے جب تک وہ علامت حاصل نہ ہو جائے اس انسان کے پاس۔

وقيل معنى ما ان تأمله..... ما ان تأمله کا معنی شیء من العقل کیا گیا ہے یہ صحیح نہیں ہے، بلکہ ما کا مطلب علامتیں ہیں، اگر ما سے مراد عقل لیتے تو یہاں تامل بہ کہنا چاہیے تھا یعنی عقل کے ذریعے غور کرتے نہ ایک عقل پر غور کرے۔ کیونکہ انسان عقل پر غور نہیں کرتا بلکہ عقل کے ذریعے

غور کیا جاتا ہے۔

ظاہر هذا الكلام لا ريب فيه کی مثال سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ منکر اور غیر منکر کی مثال لگتی ہے اور تاکید کو ترک کیا گیا ہے تاکہ منکر کو غیر منکر کی منزلت میں فرض کیا جائے۔

وبیانہ ان معنی منکر کو غیر منکر کی منزلت میں رکھے جانے کا بیان: کہ لا ريب فيه کا معنی یہ ہے کہ قرآن محل گمان نہیں ہے اور شک کرنے کی جگہ نہیں ہے، اور یہ حکم کہ قرآن میں شک کی گنجائش نہیں ہے اس حکم کو بہت سے مخاطبین نے انکار کیا ہے، لیکن ان کے انکار کو عدم انکار کی منزلت میں رکھا گیا ہے کیونکہ ان منکرین کے ساتھ دلائل میں سے وہ چیزیں ہیں کہ جو دلالت کرتی ہیں کہ قرآن ان چیزوں میں سے نہیں ہے جن میں شک کیا جائے۔

والاحسن ان يقال جب کہ بہتر یہ ہے کہ یہ تنظیر ہونہ مثال، نظیر ہے اس بات کیلئے کہ وجود کو عدم وجود کی منزلت میں نازل کیا گیا ہے، اس بنا کے اوپر کہ وہ علامتیں اس شک کو زائل کر سکتی ہیں، پس شک کرنے والوں عدم شک کی منزلت میں نازل کیا گیا ہے اعتماد کرتے ہوئے اس چیز کے وجود پر جو اس شک کو زائل کر دیتی ہیں، یہاں تک کہ صحیح ہو جائے لا ريب کہنا بطور استغراق اور لانی جنس لائیں۔ جس طرح انکار کو منزل عدم انکار نازل کیا جاتا ہے ان علامتوں کی وجہ سے، یہاں تک کہ جب عدم انکار کی منزلت میں نازل کیا گیا تو صحیح ہو جاتا ہے تاکید کو ترک کرنا تو پس یہاں پر تنظیر لانا بہتر ہے نہ تمثیل۔

عبارت:

وهكذا ای مثل اعتبارات الاثبات اعتبارات النفي من التجريد عن المؤكداات فی الابتدائی وتقویته بمؤكدا استحنانا فی الطلبی ووجوب التاكید

بحسب الانكار في الانكارى تقول لخالى الذهن ما زيد قائماً او ليس زيد قائماً وللطالب ما زيد بقائم وللمنكر والله ما زيد بقائم وعلى هذا القياس . ثم الاسناد مطلقاً سواء كان انشائياً او اخبارياً منه حقيقة عقلية ولم يقل اما حقيقة واما مجاز لانّ بعض الاسناد عنده ليس بحقيقة ولا مجاز كقولنا الحيوان جسم والانسان حيوان وجعل الحقيقة والمجاز صفة الاسناد دون الكلام لانّ اتصاف الكلام بهما انما هو باعتبار الاسناد واوردهما فى علم المعانى لانّهما من احوال اللفظ فيدخلان فى علم المعانى وهى الحقيقة العقلية اسناد الفعل او معناه كالمصدر واسمى الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل والظرف الى ما الى شىء هو اى الفعل او معناه له اى لذلك الشىء كالفاعل فيما بنى له نحو ضرب زيد عمراً او المفعول به فيما بنى له نحو ضرب عمرو فانّ الضاربيّة لزيد والمضروبيّة لعمرو عند المتكلم متعلق بقوله له وبهذا دخل فيه ما يطابق الاعتقاد دون الواقع .

شرح:

مطلب اول:

جس طریقے سے جملہ مثبت میں ہم اعتبار کرتے ہیں کہ سامنے والا خالی الذہن یا تردد یا انکار کی حالت میں ہے اور اس کی مناسبت سے تاکید لاتے ہیں یا نہیں لاتے جملہ منفی میں بھی یہی اعتبار کیا جاتا ہے چاہے زید قائم میں ہو یا زید لیس بقائم میں ہو، جملہ مثبت اور منفی میں

کوئی فرق نہیں ہے۔ اگر زید لیس بقائم خالی الذہن کو تو تا کید لانے کی ضرورت نہیں ہے اور اگر تردد کی حالت میں ہو تو تا کید لانا بہتر ہے، اگر سامنے والا انکار کی حالت میں ہو تو کہیں گے ان زید اَلیس بقائم، تا کید لائیں گے انکار کی صورت میں۔

مطلب دوم:

کلام یا حقیقی ہے یا مجازی، لیکن اس کیلئے مصنف نے ایک عجیب تعبیر استعمال کی ہے کہ اسناد یا حقیقت عقلیہ ہے یا مجاز عقلی ہے، اس میں ایک نکتہ موجود ہے جس کی وجہ سے یہ تعبیر پیش کی وہ یہ ہے کہ اس سے واسطہ بھی بن جاتا ہے، اگر کہیں کہ یا حقیقی ہے یا مجازی تو اس میں واسطہ نہیں بنتا، اور اگر یہ تعبیر پیش کرے کہ اسناد یا حقیقت عقلیہ ہے یا مجاز عقلی ہے تو واسطہ بھی بن جاتا ہے، کہ ایسا کلام جو نہ حقیقت عقلیہ ہوگا نہ مجاز عقلیہ ہوگا، اس کو سمجھنے کیلئے ضروری ہے کہ پہلے حقیقت عقلیہ اور مجاز عقلیہ کو سمجھنا ضروری ہے کہ یہ کیا چیز ہے۔

حقیقت عقلیہ:

فعل یا معنی فعل (اسم فاعل، اسم مفعول، مصدر) کو نسبت دیا جائے ماہولہ کی طرف، یعنی فعل جس کے لئے حقیقت میں ہے یعنی ایسے فاعل کی طرف نسبت دی جائے جو حقیقت میں اسی کیلئے ہے۔ مثلاً انبت اللہ البقل کہ اللہ اگاتا ہے سبزیوں کو، اگانے کی نسبت خدا کی طرف دی گئی ہے اور حقیقت میں خدا ہی اگاتا ہے تو اس کو کہتے ہیں ماہولہ یعنی حقیقت عقلیہ۔

مجاز عقلیہ:

فعل جس کیلئے ہے اس کی طرف نسبت نہ دے بلکہ اس کے غیر کی طرف نسبت دے یعنی ایسے فاعل کی طرف نسبت دے کہ اس کا فعل نہیں ہے بلکہ کسی اور کا فعل ہے جیسے انبت

الربیع البقل یعنی موسم بہار اگاتا ہے سبزیوں کو، تو موسم بہار حقیقت میں نہیں اگاتا تو یہاں پر اگانے کی نسبت موسم بہار کی طرف دی گئی ہے تو حقیقت میں خدا اگاتا ہے اس لئے اس کو مجاز عقلی کہتے ہیں جہاں فاعل حقیقی کی طرف نسبت نہیں دی جاتی۔

پس اگر فعل یا معنی فعل کو ماہولہ کی طرف نسبت دیا جائے تو حقیقت عقلیہ ہے اور اگر غیر ماہولہ کی طرف نسبت دی جائے تو مجاز عقلی ہے۔ پس اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان حیوان نہ حقیقت عقلیہ ہے نہ مجاز عقلیہ کیونکہ اس میں نہ فعل ہے نہ معنی فعل، بلکہ یہ ایک تیسری چیز ہے، اسی نکتہ کی وجہ سے مصنف نے یہ نہیں کہا کہ الکلام اما حقیقة اما مجاز بلکہ حقیقت عقلی اور مجاز عقلی کی تعبیر پیش کی۔

مطلب سوم:

تعبیر کے اندر کہا ہے کہ اسناد یا حقیقت عقلی ہے یا مجاز عقلی، کلام کی قسمیں نہیں بنائیں بلکہ اسناد کی قسمیں بنائیں، یہ اس لئے کہ لفظ حقیقت اور مجاز اسناد کیلئے ہوا کرتا ہے، اسناد حقیقی ہے یا اسناد مجازی، کہ ہم نے اگانے کی نسبت حقیقت میں خدا کی طرف دی ہے یا اگانے کی نسبت مجاز دی ہے۔ چونکہ اسناد اور نسبت کے ساتھ حقیقت اور مجاز کا حقیقت میں تعلق ہے اس لئے اسناد کو تقسیم کیا حقیقت و مجاز میں نہ اینکہ کلام کو، کیونکہ اسناد کیلئے لفظ کا ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ اشارہ سے بھی ہو سکتا ہے اگر اس میں اسناد ہوتا، وہ بھی حقیقت ہے، حقیقت میں اسناد کو دیکھنا ہے نہ کلام کو۔

مطلب چہارم:

علم معانی اور علم بیان ان دونوں میں کیا فرق ہے؟۔

علم معانی الفاظ عربیہ کی حالت سے بحث کرتا ہے اور علم بیان وہ معنوی چیز سے بحث کرتا ہے۔

اشکال:

حقیقت و مجاز در حقیقت اسناد کے اعتبار سے ہے اور اسناد ایک امر معنوی ہے اور امر معنوی کی بحث علم بیان میں ہونا چاہیے کیوں علم معانی میں ذکر کیا گیا ہے۔

جواب:

چونکہ اسناد توقف رکھتا ہے مبتدأ خبر فعل و فاعل کے اوپر اور یہ الفاظ عربیہ ہیں اس لحاظ سے یہاں پر ذکر کر رہے ہیں، اسناد اگرچہ ایک امر معنوی ہے چونکہ یہ توقف رکھتا ہے الفاظ عربیہ کے ساتھ لہذا اس کو علم معانی میں بالتبع بحث کرتے ہیں۔ پس یہ علم معانی میں بھی داخل ہوگا اگرچہ اس باریک بینی کی وجہ سے علم بیان میں شامل ہوگا، کیونکہ یہ الفاظ عربیہ میں سے نکلتا ہے اس کو علم معانی میں داخل کریں گے۔

تطبیق عبارت

وہكذا ای مثل اعتبارات مثبت کے اعتبارات کے مانند ہے اعتبارات نفی بھی۔ اور تقویت کریں اس نفی والے کلام کو ایک موکد کے ذریعے اچھائی کی بنا بر کلام طلبی میں اور کلام طلبی وہ تھا جس میں سامنے والا کچھ طلب کر رہا ہو یعنی جو تردد کی حالت میں تھا۔

ووجوب التاكيد انکار کے حساب سے تاکید لانا واجب ہے پس خالی ذہن کیلئے کہیں گے مازید قائما یا لیس زید قائما، اور طالب کیلئے یعنی تردد والے کو کہیں گے لیس زید بقائم باء زائدہ کے ذریعے تاکید لائیں گے، اور منکر کیلئے کہیں گے واللہ لیس زید بقائم تاکید لانا واجب ہے۔

ثم الاسناد..... اسناد چاہے اسناد انشائی ہو یا اخباری، اس میں سے بعض حقیقت عقلیہ ہے اور بعض مجاز عقلیہ ہے، مصنف نے یہ نہیں کہا کہ اسناد یا حقیقی ہے یا مجازی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ مصنف کے نزدیک بعض اسناد نہ حقیقی ہے اور نہ مجازی، اگر یہ کہتے کہ اسناد یا حقیقی ہے یا مجازی تو اسناد منحصر ہو جاتا انہی دو کے اندر اس لئے کہا منہ، جیسے الانسان حیوان یہ نہ حقیقت ہے اور نہ مجاز، مصنف نے اسناد کیلئے دو صفتیں قرار دیں حقیقت و مجاز کو، کلام کیلئے قرار نہیں دیا کیونکہ کلام کا متصف ہونا حقیقت و مجاز کے ساتھ اس اسناد کی وجہ سے ہے۔

و اور دھما فی علم المعانی مصنف نے حقیقت و مجاز کو وارد کیا ہے علم معانی میں جو الفاظ کی بحث کرتا ہے کیونکہ یہ حقیقت و مجاز احوال لفظ میں سے ہے ظاہر، پس یہ دونوں علم معانی میں داخل ہیں۔

وہی ای حقیقة العقلية..... حقیقت عقلیہ یہ ہے کہ فعل یا معنای فعل کو نسبت دینا اس فاعل کی طرف جو اسی کیلئے ہے، معنای فعل یعنی مصدر، اسم فاعل، اسم مفعول، صفت مشبہ، اسم تفضیل اور ظرف،

كالفاعل جیسے کہ فاعل ہے اس فعل میں جس میں فعل کو بنایا گیا ہے فاعل کیلئے جیسے ضرب زید، یا جیسے فعل کو مفعول کیلئے بنایا گیا ہو جیسے ضرب عمرو پس یہاں ضاربیت زید کیلئے اور مضروبیت عمرو کیلئے ہے یہاں یہ دونوں ماہولہ ہیں۔

عند المتكلم معنی فعل کو بنایا گیا ہے اسی فاعل یا مفعول کیلئے متکلم کے نزدیک نہ واقع کو دیکھتے ہوئے، پس اگر کوئی کافر کہتا ہے کہ انبت الربیع البقل تو یہاں کہیں گے کہ یہ حقیقت ہے کیونکہ وہ کافر ہے اور سمجھتا ہے کہ موسم گرما ہی سبزی کو اگاتا ہے، یہاں اس کے اعتقاد کو دیکھنا

ہے۔ لہ جس کے ساتھ متعلق ہو رہا ہے اس کے ساتھ لہ بھی متعلق ہو رہا ہے۔
 وبہذا دخل ما..... عند المتعلق متکلم کی قید داخل کرتی ہے اس چیز کو اعتقاد انسان کے
 مطابق ہے نہ واقع کے مطابق ہو۔ پس کافر کے نزدیک انبت اللہ البقل مجاز بن جائے گا کیونکہ
 اس کا اعتقاد ایسا ہے، اس کے نزدیک انبت الربیع البقل ہی حقیقت ہوگا۔

عبارت:

فی الظاهر وهو ایضاً متعلق بقوله له وبه يدخل فيه ما لا يطابق الاعتقاد
 والمعنى اسناد الفعل او معناه الى ما يكون هو له عند المتكلم فيها يفهم من
 ظاهر حاله وذلك بان لا ينصب قرينة دالة على انه غير ما هو له في اعتقاده
 ومعنى كونه له ان معناه قائم به ووصف له وحقه ان يسند اليه سواء كان
 مخلوقاً لله تعالى ولغيره وسواء كان صادراً عنه باختياره كضرب اولاً
 كمرض ومات فاقسام الحقيقة العقلية على ما يشملها التعريف اربعة الاول ما
 يطابق الواقع والاعتقاد جميعاً كقول المؤمن انبت الله البقل والثاني ما
 يطابق الاعتقاد فقط نحو قول الجاهل انبت الربيع البقل والثالث ما يطابق
 الواقع فقط كقول المعتزلي لمن لا يعرف حاله وهو يخفيها منه خلق الله تعالى
 الافعال كلها وهذا المثال متروك في المتن والرابع ما لا يطابق الواقع
 ولا الاعتقاد جميعاً نحو قولك جاء زيد وانت اى والحال انك خاصة
 تعلم انه لم يجيء دون المخاطب اذ لو علمه المخاطب ايضاً لما تعين كونه
 حقيقة لجواز ان يكون المتكلم قد جعل علم السامع بانه لم يجيء قرينة على

انه لم یرد ظاہرہ فلا یكون الاسناد الی ما هو له عند المتکلم فی الظاہر ومنہ
ای من الاسناد مجاز عقلی ویسمی مجازاً حکمیاً ومجازاً فی الاثبات
واسناداً مجازياً وهو اسنادہ ای اسناد الفعل او معناه الی ملابس له ای
للفعل ومعناه غیر ما هو له ای غیر ملابس الذی ذلک الفعل او معناه مبنی له
یعنی غیر الفاعل فی المبنی للفاعل وغیر المفعول بہ فی المبنی للمفعول سواء
کان ذلک الغیر غیراً فی الواقع او عند المتکلم فی الظاہر.

شرح:

مطلب اول:

عند المتکلم اور فی الظاہر دونوں متعلق لہ ہے، اس لہ کے ساتھ متعلق ہونے کا مطلب یہ
کہ لہ اس وقت عامل کا قائم مقام ہے۔ جب عند المتکلم متعلق لہ قرار دیں تو آیا عند المتکلم ظرف
لغو ہے یا ظرف مستقر؟ عند المتکلم چونکہ لہ کے ساتھ متعلق ہے اور لہ ثابت یا استقر کا قائم مقام
ہے اس لئے ظرف مستقر ہو جائے گا۔

اشکال:

اب جب ظرف مستقر ہو گیا اور کوئی آ کر کہے کہ لہ کے ساتھ عند المتکلم کو متعلق کر لیا اور
فی الظاہر کو متعلق قرار دیں عند المتکلم کے تو کیا حرج ہے، اس کو لہ کے ساتھ کیوں متعلق قرار دیا؟۔

جواب:

اگر ہم اس فی الظاہر کو عند المتکلم کے متعلق قرار دیں تو ظرف لغو ہونا لازم آتا ہے۔

جب عند المتکلم کو ثابت کے ساتھ متعلق قرار دیں گے جس کا لہ نائب ہے اب یہاں عند المتکلم افعال خصوص میں سے بن جائے گا تو یوں ہوگا استقر عند المتکلم، اور افعال خصوص میں سے بن جانے سے وہ ظرف لغو ہو جائے گا، جب افعال خصوص میں سے ہو اور تقدیر میں ہو تو لغو ہوگا لیکن لہ کو فعل کی طرح قرار دیا ہے استقر کی جگہ لایا ہے استقر کا نائب ہے اور عند المتکلم اس کے ساتھ متعلق ہے تو استقر عند المتکلم ہو جائے گا تو استقر افعال عموم میں سے نہیں رہ جائے گا، خصوص اس لئے ہو جائے گا کہ عموم کی تعریف یہ تھی کہ کوئی قید نہ ہو جب استقر عند المتکلم کے ساتھ قید ہو گیا تو افعال خصوص میں سے بن جائے گا۔ پس فی الظاہر اگر عند المتکلم کے ساتھ متعلق ہو تو ظرف لغو بن جائے گا اور اگر لہ کے ساتھ متعلق ہو جائے تو مستقر ہوگا۔ عامل ظرف لغو عمل نہیں کر سکتا کسی چیز کے اندر اس لئے فی الظاہر کو متعلق کیا لہ کے ساتھ تاکہ ظرف مستقر ہو جائے اور عمل کرے۔ یہاں عند المتکلم کے ساتھ متعلق نہیں کر سکتے کیونکہ یہ خود معمول ہے اور لہ عامل ہے ہم عامل کے ساتھ متعلق کریں گے نہ معمول کے ساتھ۔

اس کا اصلی راز یہ ہے کہ لہ استقر کے حوالے سے عامل بن سکتا ہے کیونکہ استقر کا نائب ہے اور عند المتکلم چونکہ معمول استقر ہے لہ کے ساتھ متعلق ہو کر اس لحاظ سے یہ عمل نہیں کر سکتا تو ہم اس کے ساتھ متعلق کریں گے جو عامل بن سکتا ہے یعنی لہ کے ساتھ جو عامل بن سکتا ہے۔

عند المتکلم کہہ کر انہوں نے عمومیت دی معنی کے اندر یعنی کہا کہ حقیقت عقلیہ وہ ہے فعل یا معنی فعل کو نسبت دیں ماہولہ کی طرف یعنی خدا کی طرف لیکن عند المتکلم کہہ کر عام کر دیا کہ چاہے وہ خدا ہو یا موسم بہار ہو، یہ قید عمومیت کو لیکر آتی ہے اور فی الظاہر مزید عمومیت لیکر آتی ہے، اس کو کہتے ہیں تعمیم ثانی، یعنی دوسری مرتبہ عمومیت ملتی ہے۔

فی الظاہر میں چار صورتیں شامل ہو جاتی ہیں اور عند المتکلم میں دو صورتیں شامل ہیں۔
فی الظاہر کا مطلب یہ ہے کہ جو ظاہراً متکلم کے پاس ہے، یعنی ظاہراً متکلم کوئی چیز کہتا ہے لیکن قرینہ
نہیں لاتا۔ تو پس فی الظاہر میں چار صورتیں شامل ہیں:

۱۔ وہ چیز جو اعتقاد اور واقع دونوں کے مطابق ہو۔

۲۔ وہ چیز جو اعتقاد کے مطابق ہو اور ظاہر میں کوئی قرینہ نصب نہیں کرتا۔

۳۔ اپنے اعتقاد کے مطابق نہیں ہے صرف واقع کے مطابق ہے، مثلاً کوئی سنی حوزہ
علمیہ میں آ کر کہتا ہے کہ علی خلیفہ بلا فصل ہے، تو یہ واقع کے مطابق تو ہے لیکن اس کے اعتقاد کے
مطابق نہیں ہے اور کوئی قرینہ بھی نصب نہیں کیا ہے تو ظاہری حالت یہی بتاتی ہے کہ اس نے یہی
قصد کیا ہے۔ تو یہاں کہلائیے گا کہ اس نے نسبت دی ہے ماحولہ کی طرف ظاہر میں، اور واقع
کے مطابق ہے لیکن اعتقاد کے مطابق نہیں ہے پھر بھی کہیں گے کہ ظاہراً نسبت دی ہے۔

۴۔ واقع اور اعتقاد دونوں کے مطابق نہیں ہے لیکن ظاہر میں یوں کہتا ہے وہ بھی شامل ہے مثلاً
میں کہتا ہوں زید آیا جبکہ واقع میں بھی نہیں آیا اور میرے اعتقاد میں بھی نہیں آیا، لیکن میں قرینہ
نصب نہیں کرتا کہ اس کا بیٹا آیا تو یہاں واقع اور اعتقاد کے بھی خلاف ہے۔ پس فی الظاہر میں یہ
چار صورتیں شامل ہیں۔

مطلب دوم:

یہ ایک عقیدتی مسئلہ بھی ہے، سنیوں کے عقیدے کے لحاظ سے دو عقیدے ہیں،
اشاعرہ اور معتزلہ، فقہ کے اعتبار سے چار عقیدے ہیں لیکن عقائد کے حوالے سے دو عقیدے ہیں
اشاعرہ کا کہنا یہ ہے کہ خدا کی مرضی کے بغیر ایک پتہ بھی نہیں ہل سکتا ہے یعنی انسان

کچھ بھی نہیں کر سکتا ہے حتیٰ یزید نے امام حسینؑ کو جو شہید کیا ہے وہ بھی خدا کی مرضی سے ہے ان کا یہ عقیدہ ہے۔

معتزلہ:

خدا بالکل ریٹائرڈ ہو چکا ہے، سب کچھ انسان کے ہاتھ میں ہے حتیٰ اگر خدا چاہے کہ ہم فلاں کام نہ کریں تب بھی خدا کچھ نہیں کر سکتا ہے، خدا نے پیدا کر کے چھوڑ دیا ہے، یہ معتزلہ کا عقیدہ ہے۔

امامیہ:

کا عقیدہ ان دونوں کے درمیان کا عقیدہ ہے، اور وہ یہ ہے کہ خدا نے انسان کو پیدا کیا ہے اور انسان کو پیدا کرنے کے بعد خدا نے اپنی مرضی سے انسان کو اختیار دیا ہے، خدا نے چاہا ہے کہ انسان اپنے اختیار سے کام کرے، مثلاً ایک بادشاہ اپنے کسی گورنر سے کہتا ہے کہ میں آپ کو اختیار دیتا ہوں آپ اپنے اختیار سے کام کریں۔ خدا نے بھی انسان کو خلق کر کے اس کو اختیار دیا ہے اور اچھائی اور برائی اسے بتادی ہے، یعنی انسان کے پاس اختیار ہے لیکن خدا کا دیا ہوا اختیار ہے۔ بالکل بادشاہ کی طرح جب چاہے وہ گورنر کو معزول کر سکتا ہے اسی طرح جب خدا چاہے خدا اس سے اختیار چھین سکتا ہے۔

اب معتزلی یہ کہے کہ تمام کام خدا کی مرضی سے ہوتے ہیں تو یہ اس کے عقیدے کے خلاف ہے اگرچہ واقع میں ایسا ہی ہے لیکن ظاہر میں اس نے کوئی قرینہ نصب نہیں کیا ہے اس لئے یہ حقیقت عقلیہ میں شامل ہے۔

مطلب سوم:

اسناد کی دو قسمیں ہیں ایک حقیقت عقلیہ جس کا ذکر ہو چکا اور ایک مجاز عقلی جس کی تعریف آگے آرہی ہے۔ لفظ ”مجاز“ جاز امکان اذا تعداہ سے مأخوذ ہے اس کو مجاز اس لئے کہتے ہیں کہ متکلم اس اسناد کے ذریعے اصل اور حقیقت سے تجاوز کرتا ہے۔ یہ اصل میں مجوز تھا واد کی حرکت ما قبل کی طرف نقل کرنے کے بعد واد کو تبدیل بہ الف کیا گیا۔ اسناد کی اس قسم کو عقل کی طرف منسوب کرتے ہوئے مجاز عقلی اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں جو تجوز و تصرف ہوتا ہے وہ ایک ایسے اسناد میں ہوتا ہے جس کا ادراک بذریعہ عقل ہوتا ہے بخلاف مجاز لغوی کے کہ ان میں تصرف امر نقلی میں ہوتا ہے و هو ان هذا اللفظ لم يوضع لهذا المعنى اس کا تعلق چونکہ حکم بمعنی الادراک یا بمعنی النسبة والا اسناد کے ساتھ بھی ہوتا ہے اس لئے اس کو مجاز حکمی بھی کہتے ہیں۔

سوال:

مجاز حکمی میں حکم بمعنی النسبة تعلق شیء بنفسہ کا مستلزم ہے کیونکہ اس صورت میں مجاز اور اسناد دونوں ایک ہیں۔

جواب:

ان دونوں میں من وجہ تغایر ہے کیونکہ وہ حکم جو منسوب اور متعلق ہے اس سے خاص طور پر نسبت اسنادیہ مراد ہے اور حکم منسوب الیہ اور متعلق بہ ہے اس سے مراد مطلق نسبت ہے اسنادی ہو یا اضافی، ایقاعی ہو یا غیر ایقاعی، مجاز عقلی کا تیسرا نام مجاز فی الاثبات ہے، یہ اس لئے کہ اس کا حصول طرفین یعنی مسند و مسند الیہ میں سے ہر ایک کو دوسرے کیلئے ثابت کرنے میں ہوتا ہے۔

سوال:

اس نام کے ساتھ موسوم کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مجاز کلام منفی میں نہیں ہوتا، حالانکہ مجاز جس طرح کلام مثبت میں ہوتا ہے اسی طرح کلام منفی میں بھی ہوتا ہے جیسے خداوند تعالیٰ کا قول ہے ”فما ربحت تجارتهم“ ان کی تجارت نے انہیں کوئی فائدہ نہیں پہنچایا۔

جواب:

مجاز فی الاثبات میں مجاز کی قید احترازی نہیں بلکہ اس امر کو بتلانے کیلئے ہے کہ مجاز فی الاثبات اصل ہے اور مجاز فی النفی اس کی فرع، مجاز عقلی کا چوتھا نام اسناد ”مجازی“ ہے جو مجاز مصدر کی طرف منسوب ہے۔

مطلب چہارم:

اسنادہ، اور ملا بس لہ، اور ماہو میں ضمائر کا مرجع فعل یا معنای فعل ہے۔ اور اسناد عام ہے مقیدہ ہو یا تامہ، خبریہ ہو یا انشائیہ، محققہ ہو یا مقدرہ۔ ماہو میں ما موصولہ سے مراد ملا بس ہے۔ بتاؤ متعلق ہے اسنادہ کے ساتھ۔

مجاز عقلی اس کو کہتے ہیں کہ بذریعہ قرینہ فعل یا معنای فعل کی نسبت اس کے ایسے متعلق کی طرف کرنا جو اس متعلق کا غیر ہو جس کی طرف وہ فعل یا معنای فعل حقیقہ مسند ہوتا ہے یعنی بنی للفاعل میں غیر فاعل کی طرف اور بنی للمفعول میں غیر مفعول کی طرف خواہ یہ غیر غیر فی الواقع ہو یا غیر عند المتکلم فی الظاہر ہو پس حقیقت عقلیہ کی طرح مجاز عقلی کی بھی چار قسمیں ہیں، جو مثالیں حقیقت عقلیہ کی ہیں وہی بعینہ مجاز عقلی کی بن سکتی ہیں صرف مخاطب و متکلم کے حال کے اعتبار سے فرق ہے۔

تطبیق عبارت

فی الظاهر وهو..... فی الظاہر بھی متعلق ہے کہ ساتھ نہ عندا المتکلم کے ساتھ۔
 وبہ یدخل فیہ..... اور اس ظاہر کی قید سے داخل ہو جاتا ہے حقیقت عقلیہ کی تعریف کے
 اندر وہ کلام جو مطابق اعتقاد نہیں ہے۔ معنای تعریف یہ ہے کہ فعل یا معنای فعل کی نسبت دیں
 اس فاعل کی طرف کہ فعل ہو اس فاعل کیلئے اس متکلم کے پاس اس چیز میں جو سمجھ میں آتی ہے
 ظاہر حال متکلم سے۔ ظاہر سے سمجھ آنے کا مطلب یہ ہے کہ متکلم کوئی ایسا قرینہ نصب نہ کرے جو
 دلالت کرے کہ یہ فاعل غیر وہ چیز ہے کہ فعل جس چیز کیلئے ہونا چاہیے یعنی مجاز پر قرینہ نصب نہ
 کرے۔

ومعنی انہ..... اس بات کا معنی کی فعل یا معنای فعل اس فاعل کیلئے ہے کہ معنای فعل قائم
 ہے اس فاعل کی وجہ سے جیسے قام زید اور فعل وصف ہے اس فاعل کیلئے جیسے شرف زید، اور
 حق یہ ہے کہ اس فعل کی نسبت دی جائے اس فاعل کی طرف، چاہے فعل مخلوق خدا ہوں جیسے
 اشاعرہ، یا مخلوق خدا نہ ہو بلکہ انسان کے اختیار میں ہو، چاہے فاعل کے اختیار سے صادر ہوا ہو
 جیسے ضرب زید یا فعل اختیار سے صادر نہ ہوا ہو جیسے موت اور مرض۔

واقسام الحقیقة العقلیة..... اقسام حقیقت عقلیہ اس چیز کی بنا پر جس کو تعریف شامل
 ہے چار ہے:

الاول ما یطابق الواقع..... کہ جو واقع اور اعتقاد دونوں کے مطابق ہوں
 ، جیسے مومن کا قول ہے انبت اللہ البقل۔

والثانی ما یطابق الاعتقاد..... جو فقط اعتقاد کے مطابق ہے، جیسے جاہل یعنی کافر

کا قول ہے کہ انبت الربیع البقل یہ بھی حقیقت عقلیہ میں داخل ہے کیونکہ وہ اسے ہی فاعل حقیقی سمجھتا ہے۔

والثالث ما یطابق الواقع..... جس میں فقط واقع کے مطابق ہو، لیکن اعتقاد کے مطابق نہیں ہوگا، جیسے معترزی کا قول اس شخص کو کہتا ہے جو معترزی کی حالت کو نہیں جانتا اور معترزی اپنی حالت کو مخفی رکھتا ہے اور کہتا ہے کہ خدا نے تمام افعال کو پیدا کیا ہے جب کہ اس کا عقیدہ ہے کہ خدا ریٹارڈ ہو چکا ہے۔ اس مثال کو متن کے اندر ترک کر دی گئی ہے اسلئے کہ عام طور پر پیش نہیں آتی دوسری بات یہ کہ اگر پیش بھی آئے تو یہ عقیدے والی بات ظاہر کے اندر پیش کرتا ہے تو یہ بھی شامل تو ہے لیکن بہت کم استعمال کی وجہ سے اس کو چھوڑ دیا گیا ہے۔

والرابع ما لا یطابق الواقع..... جہاں واقع کے مطابق بھی نہیں اور اعتقاد کے مطابق بھی نہیں لیکن ظاہر میں اسی کو فاعل قرار دیتا ہے، جیسے جاء زید جبکہ واقع اور اعتقاد کے مطابق نہیں ہے جبکہ آپ جانتے ہیں کہ زید نہیں آیا مخاطب نہیں جانتا اس سے آپ کہتے ہیں کہ زید آیا، اگر مخاطب بھی جانتا متکلم کے علاوہ تو ضرور معین نہیں ہوگا کہ یہ اسناد حقیقت بن جائے کیونکہ مخاطب کو معلوم ہے کہ نہیں آیا تو یہ قرینہ بن جائے گا اور یہ مجاز عقلی بن جائے گا حقیقت عقلی نہیں بنے گا۔

لجواز ان یکون..... کیونکہ ہو سکتا ہے کہ متکلم نے مخاطب کے اس علم کو کہ زید نہیں آیا اسباب کا قرینہ بنا لیا ہو کہ اس نے اس کے ظاہر کا ارادہ نہیں کیا پس یہ اسناد ماہولہ عند المتکلم فی الظاہر نہیں ہوگا

ومنہ ای من الاسناد..... یعنی اسناد میں سے ہے مجاز عقلی اور اس کا نام مجاز حکمی،

مجاز فی الاثبات اور اسناد مجازی رکھا گیا ہے۔

وہو اسنادہ..... اور وہ نسبت دینا ہے فعل یا معنای فعل کا فعل یا معنای فعل کے ملا بس کی طرف در حالیکہ وہ ملا بس غیر ہو اس ملا بس کا جس کیلئے یہ فعل یا معنای فعل بنایا گیا ہے، یعنی غیر فاعل مبنی للفاعل میں اور غیر مفعول مبنی للمفعول میں خواہ یہ غیر فی الواقع ہو یا غیر عند المتکلم فی الظاہر ہو۔

عبارت:

وبهذا سقط ما قيل انه ان اراد غير ما هو له عند المتكلم في الظاهر فلا حاجة الى قوله بتاول وان اراد غير ما هو له في الواقع خرج عنه مثل قول الجاهل انبت الله البقل مجازا عقليا باعتبار الاسناد الى السبب بتاول متعلق باسناده ومعنى التأول انك تطلب مو يؤل اليه من الحقيقة او الموضوع الذي يؤل اليه من العقل وحاصله ان تنصب قرينة صارفة عن ان يكون الاسناد الى ما هو له وله اي للفعل وهذا اشارة الى تفصيل وتحقيق للتعريفين ملا باسات شتى اي مختلفة جمع شتيت كمريض ومرضى يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب ولم يتعرض للمفعول معه والحال ونحوهما لان الفعل لا يسند اليها فاسناده الى الفاعل والمفعول به اذا كان مبنياً له اي للفاعل والمفعول به يعني ان اسناده الى الفاعل اذا كان مبنياً له او الى المفعول به اذا كان مبنياً له حقيقة كما مر من الامثلة واسناده الى

غيرهما ای غیر الفاعل والمفعول بی یعنی غیر الفاعل فی المبنى للفاعل
وغير المفعول به فی المبنى للمفعول به فی المبنى للمفعول للملابسة یعنی
لاجل ان ذلك الغير يشابه ما هو له فی ملابسة الفعل مجاز.

شرح:

مطلب اول:

لفظاً اول کا مطلب ہے قرینہ کے ذریعے سے بقریئۃ، سادہ الفاظ میں اس کا معنی
یہی ہے اور اگر تفصیل کے ساتھ جاننا چاہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ظاہر میں زید کی طرف
نسبت ہے آنے کی لیکن آپ طلب کرتے ہیں اس کا معنای حقیقی کہ جس کی طرف آنے کی نسبت
دینا چاہتے ہیں وہ ولد زید ہیں، زید کا بیٹا ہے، یعنی تاویل کرنا زید سے غیر زید کی طرف، اور وہ بھی
قرینے کی مدد سے اسے تاویل کہتے ہیں۔

مطلب دوم:

ما هو له عند المتكلم فی الظاهر کا غیر اس میں کیا سب کے سب غیر ماہولہ
شامل ہیں یا کچھ بچ جاتا ہے کہ اس بچ جانے کی وجہ سے اشکال واقع ہو جاتا ہے، کہ آپ نے
واقع والے غیر کو کیوں شامل نہیں کیا؟۔ ایک مومن ہے جس کا عقیدہ خدا کے اوپر ہے وہ کہتا ہے
انبت الربیع البقل، ربیع کو فاعل قرار دیا ہے جبکہ فاعل خدا ہے غیر ماہولہ کی طرف نسبت دیا ہے،
اعتقاد کے بھی خلاف ہے اور واقع کے بھی خلاف ہے۔ یہ غیر ماہولہ عند الواقع ہے نہ عند المتكلم
کیونکہ متکلم نے تو ظاہر میں ربیع کو فاعل قرار دیا ہے، ہم یہاں یہ نہیں کہہ سکتے کہ غیر ماہولہ

عند المتكلم في الظاهر والا ربيع ہے بلکہ خود ظاہر میں ہی یہ فاعل ہے، نہ غیر ماہولہ عند المتكلم في الظاهر ہے، لیکن یہ غیر ماہولہ فی الواقع ہے اور مجاز عقلی میں شامل ہے کیونکہ اعتقاد متكلم اس بات پر قرینہ ہے کہ مومن کا عقیدہ ربیع کے فاعل ہونے کے اوپر نہیں ہے پس مجاز عقلی ہے۔

اشکال:

کسی نے آکر یہ اشکال کیا ہے کہ آپ کا غیر سے مراد کیا ہے، غیر ماہولہ عند المتكلم في الظاهر ہے، اگر یہ مراد ہے تو تاؤل کے لفظ کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ غیر ماہولہ عند المتكلم کے اندر تمام سے تمام غیر ماہولہ شامل ہو جاتے ہیں اور تاؤل کے لفظ کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ تاؤل کے لفظ کا مطلب یہ ہے کہ قرینہ کے ذریعے غیر بنایا جائے، بلکہ غیر ماہولہ عند المتكلم في الظاهر کہنا ہی اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ غیر ظاہری چیز لے کر آئیں ہیں قرینہ خود بخود ہی موجود ہے۔

جواب:

یہ اشکال صحیح نہیں ہے اس لئے کہ غیر ماہولہ عند المتكلم في الظاهر کے علاوہ کچھ اور غیر ماہولہ باقی رہ جاتے ہیں جن میں تاویل کی ضرورت پڑتی ہے، اور وہ غیر ماہولہ فی الواقع بن جاتے ہیں، پس ان میں تاؤل کا لفظ لانا ضروری ہے، ٹھیک ہے کہ غیر ماہولہ عند المتكلم في الظاهر میں تاؤل لانا لغو ہے لیکن اس کے علاوہ غیر ماہولہ عند المتكلم في الواقع بھی ہے، اگر مومن انبت الربيع البقل کہے تو اس میں تاؤل کے لفظ کی ضرورت ہے، اگر تاؤل کا لفظ نہ ہو تو تاویل نہیں کرتا ہے، پس یہ اشکال صحیح نہیں ہے۔

اور اشکال کرنے والا کہتا ہے کہ اگر غیر سے مراد غیر فی الواقع ہے تو اشکال یہ لازم آتا ہے کہ اگر کافر یہ کہتا ہے کہ انبت اللہ البقل تو یہاں پر اس کو مجاز نہیں کہنا چاہیے کیونکہ واقع اور

حقیقت میں فاعل خدا ہے۔ اس کو فاعل حقیقی کی طرف نسبت دی گئی ہے لہذا اس کو حقیقت میں شامل ہونا چاہیے نہ مجاز میں۔ اگر غیر واقع مراد ہے آپ کی تو کافر کا یہ کہنا نسبت اللہ البقل یہ غیر حقیقت نہیں ہے بلکہ حقیقت یہی ہے، پس اس کو مجاز میں شامل نہیں ہونا چاہیے جبکہ یہ مجازی ہے۔

خلاصہ:

اشکال کرنے والے نے کہا ہے کہ اگر غیر سے مراد ہے غیر ماہولہ عند المتکلم فی الظاہر ہے پھر بھی اشکال ہے اور اگر غیر سے مراد غیر ماہولہ عند المتکلم فی الواقع ہے پھر بھی اشکال ہے۔

جواب دیا کہ ہم غیر سے اعم مراد لیتے ہیں غیر ماہولہ عند المتکلم اور غیر ماہولہ الواقع اعم معنی مراد لیتے ہیں۔ اس صورت میں کوئی اشکال لازم نہیں آتا ہے، نہ تاویل کے زیادہ ہونے کا، اور نہ تاویل کے لغو ذکر کرنے کا، اور نہ اگر کافر نسبت اللہ البقل کہے کو مجاز سے خارج ہونے والا اشکال لازم آتا ہے۔

مطلب دوم:

تاویل میں قرینے کے ذریعے سے حقیقت کی طرف پلٹایا جاتا ہے جیسے جاء زید میں اس کے بیٹے کی طرف پلٹانا یا ایک ایسی چیز کی طرف پھیرا جاتا ہے جس کی کوئی حقیقت نہیں ہے لیکن عقل کے ذریعے سے اس چیز کی طرف پھیرا جاتا ہے مثلاً جاء زید کہیں تو قرینے کے ذریعے سے زید کی طرف پلٹایا جاتا ہے حقیقت میں ولد زید آنے والا تھا لیکن اگر کوئی کافر کہتا ہے کہ نسبت اللہ البقل اور کافر کا عقیدہ قرینہ بن رہا ہے کہ اللہ کو وہ فاعل نہیں مانتا ہے بلکہ اس کا عقیدہ قرینہ

بنتا ہے کہ اللہ غیر ماہولہ ہے بلکہ ماہولہ موسم بہار کو مانتا ہے تو یہاں پر اگانے کی نسبت قرینے کی وجہ سے موسم بہار کی طرف ہے اگرچہ موسم بہار کا اگانا کوئی حقیقت نہیں ہے، قرینہ اعتقاد یہ اسی کی طرف پھیر دیتا ہے لیکن حقیقت اور واقع ایسا نہیں ہے پس ضروری نہیں کہ قرینے کی وجہ سے واقع اور حقیقت ہی کی طرف پھیرا جائے بلکہ غیر واقع کی طرف بھی پھرا جاسکتا ہے، وہ بھی مجاز ہو جائے گا۔

مطلب سوم:

فعل کے چند متعلقات ہوتے ہیں، فاعل مفعول، مفعول مطلق، مفعول فیہ زمانی، مفعول فیہ مکانی، مفعول لہ، حال، مفعول لہ، استثناء، یہ سب کے سب متعلقات فعل ہیں۔ لیکن ان سب میں مفعول معہ، حال، تمیز، مستثنیٰ کو متعلقات فعل کہتے ہیں لیکن ملا باسات فعل نہیں کہتے، باقی کو متعلقات فعل کے علاوہ ملا باسات فعل بھی کہتے ہیں۔ اس کی وجہ ہے اور یہی وجہ کافی ہے کہ یہ بتانے کیلئے کہ یہ چیزیں یعنی مفعول معہ، حال، تمیز اور مستثنیٰ نائب فاعل کیوں واقع نہیں ہوتیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ اصل میں مراد اسناد سے اسناد بالاصالہ ہوا کرتا ہے مثلاً جب ہم فعل کی نسبت دیتے ہیں تو بالاصالہ ہوا کرتا ہے، اور اسناد بالاصالہ فاعل کی طرف ہے اور مفعول کی طرف ہے جب نائب فاعل واقع ہو لیکن حال کی طرف اسناد بالاصالہ نہیں بلکہ ذوالحال کی طرف اسناد بالاصالہ ہے، حال تو ذوالحال کی صفت اور حالت کو بیان کرنے کیلئے آتا ہے اور اسی طرح تمیز کی طرف بالاصالہ اسناد نہیں ہے بلکہ یہ تو ممیز سے ابہام کو دور کرنے کیلئے آتا ہے اسناد ممیز کی طرف دیا جاتا ہے یہی صورت مستثنیٰ اور مفعول معہ میں بھی ایسا ہی ہے ان میں نسبت مستثنیٰ منہ اور مفعول معہ سے پہلے جو فاعل ہے اس کی طرف نسبت ہوتی ہے۔ لیکن فاعل اور مفعول کی طرف

اسناد بالاصالہ ہے ایسا نہیں ہے کہ مفعول کسی اور چیز کی صفت بیان کرتا ہو اور اسناد اس کی طرف ہو، اس کا مطلب یہ ہے کہ جب ہم کہتے ہیں مفعول میں اسناد بالاصالہ ہے تو اس کا مطلب کیا ہے؟۔ ہم کہتے ہیں کہ ضرب زید عمر تو عمر بھی مارنے کے اندر شامل ہے ایسا نہیں ہے کہ عمر آکر کسی اور کے مارنے کی صفت کو بیان کرے کہ جس شخص کے اوپر مار پڑی ہو بلکہ خود اس کے اوپر مار پڑی ہے ایک نسبت فاعل کی طرف اور ایک نسبت مفعول کی طرف ہوتی ہے۔

ضربت زید افي السوق میں بازار میں مارنا خود یہ تعلق رکھتا ہو ایسا نہیں ہے کہ فی السوق کسی اور کی صفت بیان کر رہا ہو اور اس کا تعلق مارنے کے ساتھ ہو۔ یعنی مارنے میں فی السوق بھی شامل ہے اسی طرح مفعول لہ میں مارنے کی علت بیان کرتے ہیں تو مارنے میں علت بھی تعلق رکھتی ہے۔

خلاصہ یہ کہ اگر کوئی چیز صفت بن کر آتی ہے اور صفت موصوف مل کر کسی چیز کی نسبت اس کی طرف ہوتی ہے تو اس صفت میں اسناد بالاصالہ نہیں ہے۔ اسی لئے یہ نایب فاعل واقع نہیں ہوتے۔

تطبیق عبارت:

وبهذا سقط ما قيل..... اس وجہ سے کہ ہم نے غیر کو بمعنی عموم لیا ہے نہ فی الواقع اور نہ عند المتکلم لیا ہے، وہ اشکال ساقط ہو جاتا ہے کہ اگر مصنف نے غیر سے غیر ماہولہ عند المتکلم فی الظاہر کا ارادہ کیا ہے تو تاول کے لفظ کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ غیر ماہولہ عند المتکلم فی الظاہر میں تمام کے تمام غیر شامل ہیں، اور اس میں قرینہ خود بخود شامل ہوتا ہے تاول کو لانے کی ضرورت ہی نہیں ہے۔

وان اراد به..... غیر سے مراد فی الواقع ارادہ کیا ہو تو اگر کافر کہے کہ انبت الله البقل

تو اس کو مجاز میں شمار نہیں کرنا چاہیے واقع کے مطابق ہے لہذا اس کو حقیقت عقلیہ میں شامل کرنا چاہیے۔

خرج عنہ..... پس تعریف مجازی سے خارج ہو جاتا ہے قول جاہل انبت اللہ البقل مجاز کی حیثیت سے کہ اگانے کی نسبت سبب اللہ ہیں واقع میں اس لئے یہ مجاز میں شمار ہونا چاہیے۔
وہو اسناد..... فعل کو ملا بسہ لہ کی طرف نسبت دی جائے تاویل کر کے، تاویل جار مجرور متعلق ہے اسناد کے ساتھ۔

ومعنی التأول..... تاویل کا مطلب یہ ہے کہ آپ طلب کرتے ہیں اس ولد زید کو کہ اسناد پلٹ جاتی اس ولد زید کی طرف جو ولد زید حقیقت میں بھی ایسا ہی ہے، یا آپ طلب کرتے ہیں اس موضع کو جس میں اسناد اس موضع کی طرف پلٹ جاتی ہے عقل کی وجہ سے، جب کافر کہتا ہے کہ انبت اللہ البقل تو عقل کہتی ہے کہ جب اس نے اعتقاد کے بغیر کہا ہے تو عقل کہتی ہے کہ یہاں اسناد پلٹنا چاہیے ربیع کی طرف جس کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔

وحاصلہ ان ینصب قرینة..... اس تاویل کا خلاصہ مطلب یہ ہے کہ متکلم قرینہ صارفہ نصب کرے جو اس ماہولہ کی طرف نسبت دی گئی ہے اس سے غیر کی طرف پلٹانے کا کام کرے۔ یعنی زید سے پھر کر ولد زید کی طرف۔

وهذا مجاز..... یعنی اول سے لیکرا بھی تک دو تعریفوں یعنی حقیقت اور مجاز کی طرف اشارہ ہے ایک تفصیل کی طرف، اور دونوں تعریفوں کو وجود میں لانے کی طرف اشارہ ہے۔

ولہ ای للفعال..... فعل کے لئے مختلف متعلقات ہیں، شتی جمع ہے شتیت کی، فعل وہ ملا بس ہوتا ہے فاعل، مفعول بہ، مصدر (مفعول مطلق)، مفعول فیہ زمانی اور مفعول فیہ مکانی اور

مفعول لہ کے ساتھ۔

ولم يتعرض للمفعول معه..... اور مصدر نے مفعول معہ، حال، اور ان کی مانند کو بھی بیان نہیں کیا کیونکہ فعل بالاصالہ ان کے ساتھ اسناد نہیں رکھتا نہ حقیقتاً نہ مجازاً۔

فاسنادہ الی الفاعل او المفعول..... پس فعل کا فاعل یا مفعول بہ کی طرف نسبت دینا جب اسے بنایا جائے فاعل کیلئے یا مفعول بہ کیلئے، حقیقت عقلیہ کہلاتا ہے جیسے پہلے مثالوں میں گزر چکا ہے۔

واسنادہ الی غیر ہما..... اور فعل کا ان دونوں فاعل و مفعول بہ کے غیر کی طرف نسبت دینا مجاز ہے۔ یہ اسناد شباہت کی وجہ سے ہے غیر کا ماحولہ کے ساتھ ملا بست فعل میں۔

عبارت:

كقولهم عيشة راضية فيما بنى للفاعل وسند الی المفعول به اذا العيش مرضية ووسیل مفعم فی عكسه اعنى فيما بنى للمفعول واسند الی الفاعل لان السیل هو الذی يفعم ای يملأ من افعمت الاناء اذا ملأته وشعر شاعر فی المصدر والاولی التمثیل بنحو جدّ جدّه لان الشعر هنا بمعنی المفعول ونهاره صائم فی الزمان ونهر جار فی المكان لان الشخص صائم فی النهار والماء جار فی النهر وبنی الامیر المدينة فی السبب وینبغی ان یعلم ان المجاز العقلی یجرى فی النسبة الغير الاسنادية ایضاً من الاضافية والایقاعية نحو اعجبنى انبات الربيع وجرى الانهار وقال الله فان خفتم شقاق بينهما

ومكر الليل والنهار ونحو نومت الليل واجريت النهر قال الله تعالى ولا تطيعوا امر المسرفين والتعريف المذكور انما هو للاسنادى اللهم الا ان يراد بالاسناد مطلق النسبة وههنا مباحث نفيسة وشحنا بها الشرح.

شرح:

مطلب اول:

عیشہ راضیہ سوال یہ ہے کہ انسان زندگی سے راضی ہوتا ہے یا زندگی انسان سے راضی ہوا کرتی ہے؟ راضی ہونے والا انسان ہوتا ہے زندگی سے، زندگی راضی نہیں ہوتی بلکہ مرضہ ہوتی ہے۔ جبکہ کہا گیا ہے کہ عیشہ راضیہ یعنی زندگی راضی ہونے والی ہے۔ قیامت کے دن انسان کو وہ نعمتیں دی جائیں گی کہ انسان اپنی زندگی سے راضی ہو جائے گا نہ اینکہ زندگی راضہ ہوگی۔ لیکن راضی ہونے کی نسبت انسان کے بجائے زندگی کی طرف دی گئی ہے یہ اسناد مجازی ہے غیر ماہولہ کی طرف نسبت دی گئی ہے، یا برعکس مثلاً کوئی سیلاب آتا ہے تو نہر بھر جاتی ہے تو کہتے ہیں کہ سیلاب بھر گیا ہے جبکہ دراصل سیلاب نہیں بھرتا ہے بلکہ نہر بھر جاتی ہے۔ مثلاً ہم کہتے ہیں کہ پانی بھرا ہوا ہے جبکہ گلاس بھرا ہوا ہوتا ہے۔ جیسے شعر شاعر یعنی شعر شاعر ہے، بلکہ وہ شخص جو شعر کہتا ہے وہ شاعر ہے یہاں پر مجاز ہے۔ یا مثلاً: جدہ جدہ یعنی اس نے انتہائی کوشش کی ہے جدیت کے ساتھ کوشش کی ہے، یا کہتے ہیں نہر جاری ہو رہی ہے جبکہ پانی نہر کے اندر جاری ہو رہا ہے یہاں مکان کی طرف نسبت دی گئی ہے یا کہتے ہیں آج روزہ ہے جبکہ وہ شخص روزہ دار ہے، یہاں مجازاً زمان کی طرف نسبت دی گئی ہے۔

خلاصہ یہ کہ مجاز عقلی جاری ہوتا ہے نسبت غیر ماہولہ کی طرف۔

مطلب دوم:

سوال: اسناد تام آیا اسی میں مجاز ضروری ہے یا اسناد ناقص کے اندر بھی مجاز پایا جاتا ہے؟ آیا اسناد اضافی میں بھی مجاز ہو سکتا ہے یا نہیں؟۔

جواب:

مصنف کہتا ہے کہ اسناد اضافی میں بھی مجاز پایا جاسکتا ہے۔ مثلاً اعجبنی انبات الربیع البقل، مجھے تعجب میں ڈالا موسم بہار کے سبزی اگانے نے، موسم بہار کی نسبت مضاف مضاف الیہ کے درمیان مجازی ہے کہ یہاں زمان کی طرف نسبت دی ہے جبکہ اگانے والا خدا ہے۔ یہاں نسبت اضافیہ کے علاوہ ایک اور نسبت ہے جس کا نام ہے نسبت ایقاعیہ۔ نسبت ایقاعیہ: جو چیز واقع ہے دو چیزوں کے درمیان، مثلاً زوجیت کی نسبت واقع ہے شوہر اور بیوی کے درمیان۔ آیا ایقاعیہ کے اندر بھی مجاز ہو سکتا ہے یا نہیں؟۔ کہتے ہیں یہاں پر بھی مجاز آسکتا ہے۔ لیکن مصنف کی جو تعریف تھی کہ اسناد الفعل الی غیر ماہولہ اسناد کا لفظ دلالت کرتا ہے کہ اسناد تام ہو جبکہ اسناد ناقص کو بھی شامل کرتے ہیں مگر یہ کہ اسناد کو اعم لے لیں کہ جو تام اور ناقص دونوں کو شامل کر لیں، اگر دونوں کو یعنی اسناد تام اور ناقص کو لے لیں تو ٹھیک ہے ورنہ مشکل نظر آتا ہے کہ کیسے شامل ہوتا ہے۔

خلاصہ

اگر غیر ماہولہ کی نسبت دیا جائے چاہے اسناد تام ہو یا ناقص دونوں میں مجاز آسکتا ہے۔

تطبیق عبارت:

كقولهم عيشة راضية..... زندگی جو راضی ہونے والی ہے اس چیز کے اندر کہ جسے فاعل کیلئے بنایا گیا ہے اسے مفعول بہ کی طرف نسبت دی گئی ہے جبکہ عیشۃ زندگی سے راضی ہوا جاتا ہے پس غیر ماہولہ کی طرف نسبت دی گئی ہے جو مجاز ہے۔

والسيل مفعم..... سیلاب پُر ہے جبکہ سیلاب پُر نہیں ہے وہ پُر کرنے والی ہے نہ پُر ہے۔ اس پہلی مثال کے عکس میں ہے، وہاں فاعل کیلئے بنایا گیا تھا اور مفعول کی طرف نسبت دی گئی تھی اور یہاں مفعول کیلئے بنایا گیا ہے اور فاعل کی طرف نسبت دی جا رہی ہے۔ سیلاب تو پُر کرنے والا ہے نہ پُر ہونے والا۔ مفعم افعمت سے بنا ہے میں نے اس برتن کو پُر کیا ہے، برتن پُر ہونے والا ہے پانی پُر ہونے والا نہیں ہے بلکہ پُر کرنے والا ہے اور یہ کہنا کہ پانی پُر ہونے والا ہے مجاز ہے۔

و شعر شاعر..... انسان شعر کہتا ہے تو انسان شاعر ہونا چاہیے اور شعر مفعول ہے لیکن یہاں فاعل کی نسبت دی گئی ہے، یہ معنی یہاں پر نہیں کریں گے بلکہ شعر کو مفعول مطلق قرار دینا ہے، یعنی وہ شاعر ہے شعر کے لحاظ سے یہاں اصل میں شاعر شعراً ہے، پس یہاں شعر کا عنوان مفعول بہ نہیں ہے۔ یہاں پر مصدر لیں نہ اسم مفعول اگرچہ مصدر کبھی کبھی اسم مفعول کے معنی میں آتا ہے، جیسے خلق بمعنی مفعول یہاں پر مفعول مطلق اور مفعول بہ دونوں کی مثال بن سکتی ہے کیونکہ مفعول بہ کی مثال گزر چکی ہے لہذا اس کو تکرار نہیں کرنا چاہیے اس لئے اس کو مفعول مطلق کی مثال بنائیں گے، یہ مثال ذوا احتمالین ہے اگر ایسی مثال کو پیش کرتے جس میں صرف ایک احتمال ہوتا تو بہتر تھا، جیسے جدّ جدہ اس میں مفعول بہ کا احتمال نہیں ہے اصل میں یوں ہوگا جدّ زید

جدہ۔ کیونکہ شعر مفعول کے معنی میں ہے اس لحاظ سے تکرار لازم آتا ہے اس لئے مصدر کی مثال کیلئے وہی جدّ جدّہ والی مثال بہتر تھی۔

ونہارہ صائم اس کا دن روزہ دار ہے یہاں زمان کی طرف نسبت دی گئی ہے جبکہ وہ آدمی روزہ رکھنے والا ہے۔

ونہر جار اور نہر جاری ہے یہاں مکان کی طرف نسبت دی جبکہ پانی جاری ہوتا ہے نہ نہر۔

وبنی الامیر المدینة سردار نے شہر کو بنایا یہاں سبب کی طرف نسبت دی گئی ہے جبکہ مزدوروں نے شہر کو بنایا ہے۔

یہ مثالیں نسبت تام کے اندر تھیں کبھی نسبت ناقصہ کے اندر بھی مجاز پایا جاتا ہے۔

وینبغی ان یعلم سزاوار ہے جان لیس کہ مجاز عقلیہ جاری ہوتا ہے اس نسبت ناقصہ کے اندر جو اسناد تام نہیں ہے، جو کہ نسبت اضافیہ ہے مضاف اور مضاف الیہ اور نسبت ایقاعیہ وہ نسبت جو واقع ہو چکی ہے مثلاً شوہر اور بیوی کے درمیان، جیسے اعجبنی انبات الربیع البقل مجھے تعجب میں ڈالا موسم بہار کے سبزی کو اگانے نے، یہ نسبت اضافیہ مجازیہ ہے مومن اگر کہے تو قرینہ اعتقاد کی وجہ سے۔

واعجبنی جری الانہار مجھے تعجب میں ڈالا نہروں کے جاری ہونے نے۔ نہر جار ی نہیں ہوتا پانی جاری ہوتا ہے یہاں نسبت اضافیہ میں مجاز ہے۔

وقال اللہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ فان خفتم شقاق بینہما میں مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان نسبت ہے، وہ نسبت مجازی ہے کیونکہ اصل میں شقاق زوجیۃ بینہما تھا، اس

کا مطلب ہے کہ زن و شوہر کے درمیان زوجیت میں اختلاف پڑ جانے کا خوف ہو۔
مکر اللیل وانہار یہاں بھی اضافہ ہے اور اضافہ مجاز ہے اصل میں تھا مکر
الماکر فی اللیل والنہار یہاں پر زمان و مکان کی طرف نسبت دی ہے اصل میں ما کر تھا۔
و نومت اللیل میں نے رات کو سلا دیا جبکہ رات کو نہیں سلا یا بلکہ زید کو سلا یا ہے، یہ
نسبت ایقاعیہ کی مثال ہے۔ یہاں زید کی جگہ لیل کو لے کر آئے۔

واجریت النہر میں نے نہر کو جاری کر دیا، یہ نسبت ایقاعیہ کی مثال ہے، اصل میں ایسا
نہیں ہے بلکہ اجریت الماء فی النہر ہے۔

لا تطیعوا امر المسرفین مسرفین کے امر کی اطاعت نہ کریں، اصل میں تھا
لا تطیعوا اطاعتهم بسبب امر المسرفین کہ ان کی اطاعت نہ کریں اسراف کرنے
والوں کے امر کی وجہ سے، امر کو مفعول لیا ہے جبکہ وہ سبب اطاعت ہے، امر سبب بنتا ہے اطاعت
کا، سبب کو مفعول بہ کی جگہ پر رکھا ہے۔

والتعریف المذکور تعریف جو مصنف کی عبارت میں ذکر کی گئی ہے کہ اسناد الی
ما غیر ہولہ، تعریف مختص ہے اسناد کیلئے یعنی اسناد تام کیلئے اسناد ناقص کو شامل نہیں ہے جبکہ یہاں
اضافیہ اور ایقاعیہ کو بھی شامل کیا ہے۔

اللہم الا ان یراد مگر یہ کہ ارادہ کیا جائے اسناد کے لفظ سے مطلق النسبۃ کو اس
صورت میں ممکن ہے کہ نسبت تامہ اور غیر تامہ دونوں شامل ہو جائیں۔

وہہنا مباحث نفیسة اسی جگہ پر (غیر ماہولہ کی طرف نسبت دینے سے نسبت
مجازی بن جاتا ہے تو غیر کیا تامہ کو بھی شامل ہے یا نہیں) مباحث نفیسة موجود ہیں اور ہم نے ان

مباحث سے زینت دی ہے شرح میں یعنی مطول کے اندر۔

عبارت:

وقولنا فی التعریف بتأول يخرج نحو ما مرّ من قول الجاهل انبت الربيع
البقل رائيا الانبات من الربيع فان هذا الاسناد وان كان الى غير ما هو له في
الواقع لكن لا تأول فيه لانه مراده ومعتقده وكذا اشفى الطبيب المريض
ونحو ذلك مما يطابق الاعتقاد دون الواقع فقولہ بتأول يخرج ذلك كما
يخرج الاقوال الكاذبة وهذا تعريض بالسكاكي حيث جعل التأول لخراج
الاقوال الكاذبة فقط. وللتنبية على هذا تعرض المضيف في المتن لبيان فائدة
هذا القيد مع انه ليس ذلك من دأبه في هذا الكتاب واقتصر على بيان
اخرجه بنحو قول الجاهل مع انه يخرج الاقوال الكاذبة ايضاً. ولهذا اي
ولانّ مثل قول الجاهل خارج عن المجاز لاشتراط التأول فيه لم يحمل نحو
قوله

كرّ الغداة ومر العشى على المجاز.

اشاب الصغير وافنى الكبير

شرح:

مطلب اول:

ايقاعية:

اصل میں مصنف نے جو کہا کہ مجاز وہ ہے: اسناد الفعل او معناه الى غير ما هو له اس سے یہ

سمجھ میں آتا ہے کہ نسبت تام ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ اسم فاعل کی نسبت فاعل کی طرف ہو اور اسم مفعول کی نسبت نائب فاعل کی طرف ہو، مصدر کی نسبت فاعل کی طرف ہو ان کو بھی شامل ہوتا ہے، کہیں بھی فعل یا معنی فعل نسبت رکھتا ہو فاعل یا نائب فاعل کی طرف اس کا نام ہے اسناد۔ پس اسم فاعل اپنے فاعل کی طرف یا اسم مفعول اپنے نائب فاعل کی طرف نسبت رکھتا ہو وہ بھی اسناد میں شامل ہے، اس اسناد کے مقابل میں نسبت اضافیہ اور نسبت ایقاعیہ ہے، ان دونوں کے اندر فعل یا معنائے فعل کی نسبت فاعل یا نائب فاعل کی طرف نہیں ہوتی بلکہ کوئی اور چیز ہے۔

نسبت اضافیہ کے اندر مضاف کو مضاف الیہ کی طرف نسبت دیا گیا ہے یہ تو واضح ہے۔ نسبت ایقاعیہ: واقع ہونے کی نسبت ہو لیکن فعل کے فاعل کی طرف یا فعل کے نائب فاعل کی طرف کو اسناد کہتے ہیں وہ نہ ہو بلکہ فعل کی نسبت مفعول کی طرف ہو۔ مثلاً ضربت زیداً اس میں ضرب جو تاضمیر فاعل کی طرف نسبت ہے اس کو تو اسناد کہیں گے لیکن ضرب کی نسبت جو زید کی طرف ہے اس کو ایقاعیہ کہیں گے۔ اگر مفعول کی نسبت دی جانا چاہیے تھی اس کی جگہ پر میں ظرف کو لیکر آتا ہوں مثلاً نوّمت زیداً فی اللیل کہ میں نے زید کو رات کو سلا یا اب اس کی جگہ پر میں کہوں کہ نوّمت اللیل میں نے رات کو سلا یا، یہ غیر ماہولہ کی طرف نسبت ہے جسے کہیں گے نسبت ایقاعیہ، یہ نسبت ایقاعیہ مجاز یہ ہے۔ اگر یہی نسبت زید کی طرف ہو تو ایقاعیہ حقیقیہ ہے۔ یا یوں کہوں اجریت النہر کہ میں نے نہر کو جاری کیا اصل میں یوں تھا اجریت الماء فی النہر کہ میں نے نہر کے اندر پانی کو جاری کیا۔ یہاں پر پانی کی جگہ پر مکان کو رکھا یہ ایقاعیہ مجاز یہ ہوگا، یا یوں کہیں لا تطیعوا امر المسرفین، اس میں اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ اصل میں لا تطیعوا اطاعتهم بعض لوگ کہتے ہیں لا تطیعوا المسرفین آپ اسراف

کرنے والوں کی اطاعت نہ کریں، اصل میں مسرفین نسبت ایقاعیہ میں تھا لیکن امر جو سبب ہوتا ہے اطاعت کا اس سبب کو مسرفین کی جگہ پر رکھ کر کہا لا تطیعوا امر المسرفین، یہاں پر سبب کو مفعول کی جگہ پر رکھا ہے، یہاں پر بھی ایقاعیہ مجازیہ ہے۔

مطلب دوم:

مصنف نے کہا بتأول، اس لفظ سے وہ مثال خارج ہے کہ جب کوئی کافر کہتا ہے کہ انبت الربیع البقل کہ موسم بہار نے سبزیوں کو اگایا یہاں پر بتاول نہیں ہے اس حساب سے حقیقت شمار ہوگا کیونکہ اس کافر کا عقیدہ ہی یہی ہے۔ یہ حقیقت عقلیہ کی مثال بن جائے گی، بتأول سے خارج ہے۔

اس میں ایک نکتہ ہے کہ آقای سکا کی نے کہا ہے کہ تاویل کی قید سے قول کاذب خارج ہے، قول کاذب یہ تھا کہ جاء زید جبکہ اعتقاد کے خلاف تھا اور واقع کے بھی خلاف تھا اور کوئی قرینہ بھی معین نہیں کیا تھا اور وہ حقیقت عقلیہ کی مثالوں میں شامل ہو جاتا تھا، سکا کی کہتا ہے کہ بتاول سے قول کاذب خارج ہے جاء زید والی مثال خارج ہے۔ مصنف کہتا ہے کہ بتاول کی قید سے جب کافر انبت الربیع البقل کہتا ہے وہ مثال خارج ہو جاتی ہے، تو مصنف کوئی مثال پیش کرتا ہے اور سکا کی کوئی اور مثال پیش کرتا ہے۔ مصنف مانتے ہیں جاء زید والی مثال بھی نکل جاتی ہے اور انبت الربیع البقل والی مثال بھی نکل جاتی ہے لیکن آقای سکا کی صرف جاء زید والی مثال کو نکالتے ہیں انبت الربیع البقل والی مثال کو نہیں نکالتے، پس دونوں میں فرق ہو گیا مصنف نے دو مثالوں کو نکالا اور سکا کی نے ایک مثال کو نکالا، جاء زید والی مثال تو دونوں کے پاس مسلم ہے اس لئے مصنف اس کو تو ذکر نہیں کرتے لیکن مقابل والی مثال جس کو سکا کی نہیں مانتے اس کو

ذکر کرتے ہیں تاکہ اس مثال کو ذکر کر کے ایک اشارہ کرے کہ سکا کی کا قول غلط ہے اس آنکھ کے اشارے کا نام ہے تعریض۔

تاول کی قید سے حقیقت عقلیہ کی چاروں مثالیں نکل جاتی ہیں لیکن مصنف نے اس مثال کو خاص طور پر واضح کر کے بتایا۔ کہ یہ والی مثال بھی نکل جاتی ہے۔

تاول کہنے کا دوسرا فائدہ یہ ہے کہ تنبیہ کرنا تھا اس بات کے اوپر کہ مصنف جو قید متن میں بیان کرتے ہیں یہ مصنف کی روش کے خلاف ہے، اس مثال کو الگ سے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں تھی، تاول سے جو چیزیں نکل جاتی ہیں وہ نکل جاتی ہیں الگ سے ذکر کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ یعنی اس تعریض کی طرف جو سکا کی کو کیا تھا تنبیہ کرنا تھا لوگوں کو۔، جو چیز واقع میں تھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اسی لئے متن کے اندر اس کو ذکر کیا تاکہ اشارہ ہو سکے۔

تطبیق عبارت:

وقولنا فی التعریف ہمارا قول تعریف کے اندر بتاؤل تھا، وہ خارج کرتا ہے مثل قول جاہل جو گزر چکا ہے درحالتیکہ وہ کافر و جاہل اعتقاد رکھنے والا ہے بہار کی وجہ سے فصل اگتا ہے۔ فانّ هذا الاسناد پس یہ اسناد غیر ماحولہ کیلئے ہے فی الواقع، واقع میں اللہ اگاتا ہے، اور اس کافر نے کوئی قرینہ بھی نصب نہیں کیا ہے اس لئے یہ مجاز سے نکل کر حقیقت عقلیہ بن جائے گا۔

لکن لا تاول فیہ لیکن اس مثال کے اندر کوئی تاول نہیں ہے کیونکہ ربیع کا اگانا کافر کا ارادہ ہی یہی ہے اور اعتقاد جاہل بھی یہی ہے۔

و کذا شفّی الطیب اگر جاہل کہے کہ طیب نے مریض کو شفادی تو شفای طیب

نے نہیں بلکہ خدا نے دی ہے، طبیب صرف دوا دے سکتا ہے اور اثر خدا کی جانب سے ہے، اور اسی قسم کی مثالیں جاہل حقیقت حال کو نہ دیکھے ظاہر دیکھے، ان سب مثالوں میں حقیقت عقلیہ بن جائے گی نہ مجاز کیونکہ یہاں کوئی قرینہ موجود نہیں ہے۔

وقولہ بتأول..... مصنف کا قول جو تاؤل ہے وہ خارج کرتا ہے قول جاہل انبت الربیع البقل کو جس طرح اقوال کا ذبہ جاء زید کو خارج کرتا ہے۔

وهذا تعریض اور مصنف کا یہ قول تعریض ہے سکا کی طرف، سکا کی نے تاؤل کو قرار دیا ہے صرف قول کا ذبہ کو خارج کرنے کیلئے، اور انبت الربیع البقل کو خارج نہیں کیا ہے۔ جبکہ وہ بھی خارج ہے۔ اور اسی تعریض کے اوپر تنبیہ کرنے کیلئے متن کے اندر اس تاؤل کو پیش کیا ہے اور اس کے بعد اس قید کے فائدے کو بھی ذکر کیا ہے کہ انبت الربیع البقل بھی خارج ہوتا ہے۔

مع انه..... جبکہ قید کے فائدہ کو بیان کرنا مصنف کی عادت و روش میں سے نہیں ہے۔
واقصر علی..... اور مصنف نے اقتصار کیا ہے اس بات کے اوپر کہ تاؤل کی قید نکال دیتی ہے قول جاہل کے مانند کو باینکہ اقوال کا ذبہ کو بھی خارج کرتی ہے لیکن اس کو ذکر نہیں کیا ہے۔ قول جاہل خارج ہے مجاز سے کیونکہ مجاز میں قرینے کی شرط ہے لیکن جہاں قرینہ ہو وہ مجاز میں شامل ہو جائے گا مثلاً مومن کہے کہ انبت الربیع البقل تو یہاں قرینہ اعتقاد یہ موجود ہے۔

ولهذا ای..... قول جاہل کی مانند خارج ہے مجاز سے کیونکہ مجاز میں شرط ہے کہ قرینہ ہو۔ اسی لئے اگر کوئی شخص یوں کہے کہ دن اور رات کے گزرنے نے بچوں کو جوان کر دیا اور بوڑھوں کو فنا کر دیا تو بچوں کو جوان کرنے کا فاعل دن اور رات کو قرار دیا اللہ کو قرار نہیں دیا، حقیقت

میں خدا یہ کام کرتا ہے۔ یہ والا قول مجاز پر حمل ہوگا اگر قرینہ ہو، مجاز پر حمل نہیں ہوگا اگر قرینہ نہ ہو۔
 لم یحمل حمل نہیں کیا جائے گا مجاز کے اوپر اس جیسے قول شاعر کو کہ جو جوان کر دیتا
 ہے بچوں کو اور فنا کر دیتا ہے بوڑھوں کو، روز کا تکرار ہونا اور راتوں کا گزرنا۔ کیونکہ قرینہ موجود نہیں
 ہے۔

عبارت:

علی المجاز ای علی ان اسناد اشاب و افنی الی کر الغداة و مر العشی مجاز
 ما دام لم یعلم او لم یظن ان قائله قائل هذا القول لم یعتقد ظاهره ای
 ظاهر الاسناد لانتفاء التأول حینئذ لاحتمال ان یکون هو معتقدا للظاهر
 فیکون من قبیل قول الجاهل انبت الربیع البقل کما استدل یعنی ما لم یعلم
 ولم یستدل بشیء علی انه لم یرد ظاهره مثل الاستدلال علی ان اسناد میز
 الی جذب اللیالی فی قول ابی النجم میز عنه ای عن الرأس قنزعاً عن
 قنزع. هو الشعر المجتمع فی نواحی الرأس جذب اللیالی ای مضيها
 واختلافها و ابطی و اسرعی حال من اللیالی علی تقدیر المقول ای مقولاً فیها
 ویجوز ان یکون الامر بمعنی الخبر مجاز، خبر ان ای استدل علی ان اسناد
 میز الی جذب اللیالی مجاز. بقوله متعلق باستدل ای بقول ابی النجم عقیبه
 ای عقیب قوله میز عنه قنزعاً عن قنزع افناه ای ابا النجم او شعر رأسه قیل
 الله ای امره و ارادته للشمس اطلعی فانه یدل علی انه فعل الله تعالی و انه

المبدىء والمعيد والمنشئ والمفنى فيكون الاسناد الى جذب الليالى بتأول
على انه زمان او سبب. واقسامه اى اقسام المجاز العقلى باعتبار حقيقة
الطرفين ومجازيتهما اربعة لان طرفيه وهما المسند اليه والمسند اما
حقيقتان لغويتان نحو انبت الربيع البقل او مجازان لغويان نحو احي
الارض شباب الزمان فان المراد باحياء الارض تهيج القوى النامية
فيها واحداث نظاراتها بانواع النباتات والاحياء فى الحقيقة اعطاء الحياة وهى
صفة تقتضى الحس والحركة وكذا المراد من شباب الزمان ازدياد قوتها
النامية وهو فى الحقيقة عبارة عن كون الحيوان فى زمان يكون حرارته
الغريزة مشبوبة اى قوية مشتعلة. او مختلفان بان يكون احد الطرفين حقيقة
والاخر مجازا. نحو انبت البقل شباب الزمان فيما المسند حقيقة والمسند
اليه مجاز او احي الارض الربيع فى عكسه ووجه الانحصر فى الاربعة على
ما ذهب اليه المصنف ظاهر لانه اشترط فى المسند ان يكون فعلاً او ما فى
معناه فيكون مفرد او كل مفرد مستعمل اما حقيقة او مجاز وهو اى المجاز
العقلى فى القرآن كثير اى كثير فى نفسه لا بالاضافة الى مقابله حتى يكون
الحقيقة العقلية قليلة وتقديم فى القرآن على كثير لمجرد الاهتمام واذا
تليت عليهم آياته اى آيات الله زادتهم ايماناً أسند الزيادة وهى فعل الله
تعالى الى الآيات لكونها سبباً لها. يذبح ابنائهم نسب التذبح الذى هو فعل

الجيش الى فرعون لانه سبب امر. ينزع عنهما لباسهما نسب نزع اللباس
عن آدم وحواء على نبينا وعليهما السلام وهو فعل الله تعالى الى ابليس لان
سببه الاكل من الشجرة وسبب الاكل وسوسته ومقاسمته اياهما بانه لهما من
الناصحين.

شرح:

نکتہ اول:

اسناد مجازی کی چار قسمیں ہیں:

۱۔ دونوں طرفین حقیقت ہوں۔

۲۔ دونوں طرفین مجاز ہوں۔

۳۔ مسند حقیقت اور مسند الیہ مجاز ہو۔

۴۔ مسند الیہ حقیقت ہو اور مسند مجاز۔

سوال:

اسناد کی چار قسمیں ہی کیوں ہیں؟۔

جواب:

کیونکہ فعل یا مسند یا معنی فعل جو مسند ہے وہ بھی مفرد اور مسند الیہ بھی مفرد ہے دونوں

مفرد ہیں، دونوں حقیقی ہوں گے یا مجازی ہونگے یا ایک حقیقت اور ایک مجازی ہوگا۔ تو اس طرح

چار قسمیں بن جاتی ہیں۔

نکتہ دوم:

مجاز عقلی قرآن میں کثیر ہے، مثلاً کہتے ہیں کہ پاکستانی طالب علم حوزہ میں بہت زیادہ ہیں تو کیا ایرانیوں کے حساب سے بھی زیادہ ہیں یا اور طالب علموں کے حساب سے بھی زیادہ ہیں؟ تو زیادہ ہونے کا کیا مطلب ہے۔ تو زیادہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جتنا ان طالب علموں کو ہونا چاہیے تھا اس سے زیادہ ہیں۔ یعنی پاکستانی طالب علم ہزار ہیں تو پانچ سو ہونا چاہیے تھا اپنی نسبت سے دیکھنا ہے نہ دوسروں کے حساب سے۔ ہم کہتے ہیں کہ قرآن میں مجاز زیادہ ہیں تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ حقیقت سے زیادہ ہے بلکہ مجاز کو جتنا ہونا چاہیے تھا اس سے زیادہ ہیں۔

فی القرآن کثیر میں فی القرآن کو مقدم کیا ہے تاکہ قرآن کی اہمیت کو بیان کرنے کیلئے ہے، کبھی مقدم حصر کی خاطر کرتے ہیں کبھی اور کسی وجہ سے لیکن یہاں پر اہمیت کو بیان کرنے کیلئے مقدم کیا ہے۔

مثالیں:

اذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا: جب مومنین کے اوپر آیات الہی کی تلاوت کی جاتی ہے تو وہ مومنین کے ایمان کو زیادہ کرتی ہیں۔ ایمان کو خدا زیادہ کرتا ہے یا آیات زیادہ کرتی ہیں۔ زیادہ کرنے کی نسبت آیات کی طرف دی ہے یہ مجاز ہے، لیکن خدا انہی آیات کے سبب سے زیادہ کرتا ہے اسی لئے اس کو مسند الیہ قرار دیا ہے لہذا سبب کو مسند الیہ کی جگہ پر رکھا ہے۔

يذبح ابنائهم: یعنی فرعون ذبح کرتا ہے بنی اسرائیل کے بچوں کو۔ تو فرعون خود ذبح کرتا ہے یا اس کا لشکر ذبح کرتا ہے کیونکہ وہ امر کرتا ہے اور سبب ہے لہذا اس کو مسند الیہ کی جگہ پر

رکھا ہے۔

ینزع عنها لباسهما: ابلیس نے ان دونوں (آدم و حوا) سے ان کا لباس اتار دیا۔ ابلیس نے اتارا تھا یا خدا نے اتارا تھا کیونکہ ابلیس اتارنے کا سبب بنا تھا اس لئے اس کی طرف نسبت دی گئی ہے۔

تطبیق عبارت:

ای علی ان اسناد..... استدلال کیا گیا ہے مجاز گوئی پر ابی انجم کے قول میں کہ بالوں کے ایک حصے کو دوسرے حصے سے جدا کیا ہے راتوں کے گزرنے نے، فنزع کا مطلب ہے وہ بال جو جمع ہوتے ہیں کے اطراف میں کچھ سفید اور کچھ کالے ہیں، راتوں کا گزرنا اور راتوں کا مختلف ہونے نے بالوں کو جدا کیا ہے۔ یعنی اے راتیں! تم سست ہو جاؤ یعنی طولانی ہو جاؤ یا تم جلدی جلدی گزرو یعنی جلدی ختم ہو جاؤ، ابطی اور اسرعی دونوں فعل امر مونث ہیں تو یہ اللیالی کے لئے حال ہے یا انشاء کو مستقیماً حال واقع کریں یا انشاء کو خبریہ کے معنی میں لے کر حال واقع کریں، افتعی کا معنی لیں گے تبطئوا، وہ راتیں جو سستی سے گزر جائیں۔

وہو حال..... یہ ابطی یا اسرعی حال ہیں لیالی کیلئے، قول کو تقدیر میں رکھتے ہوئے يقال یا مقولاً کو، کہا جاتا ہے ان راتوں کے اندر کہ تم سستی کے ساتھ یا جلدی سے گزرو۔ افتعی و اسرعی مقولہ قول ہیں، اور ابطی و اسرعی مقولہ کیلئے نائب فاعل ہیں، نائب فاعل و مقولہ مل کر حال واقع ہوگا لیالی کیلئے۔

ویجوز ان یکون الامر..... اور ممکن ہے کہ ابطی اور اسرعی امر ہے لیکن جملہ خبریہ کے معنی میں ہو ابطی تبطنین اور اسرعی تسرعین کے معنی میں ہو، اس صورت میں تاویل کرنے کی

ضرورت نہیں ہے مستقیماً لیالی کیلئے حال واقع ہوگا۔ دلیل لائی گئی ہے کہ میز کو جو نسبت دی گئی ہے جذب لیالی کی طرف یہ اسناد مجازی ہے، دلیل ہے شاعر ابی النجم کا قول، کہ راتوں کا گزرنا جدا کرنے والا نہیں ہے بلکہ جدا کرنے والا خدا ہے۔ ابی النجم کا قول شاہد ہے کہ مجاز گوئی کی گئی ہے۔ افناہ میں ضمیر پلٹ رہی ہے ابی النجم کی طرف یا اس کے سر کے بالوں کی طرف، اگر ابی النجم کی طرف پلٹائیں تو کہیں گے قیل اللہ کہ فنا کر دیا اللہ کے فرمان نے ابی النجم کو یا اس کے سر کے بالوں کی طرف پلٹائیں تو کہیں گے کہ فنا کر دیا اللہ نے ابی النجم کے سر کے بالوں کو۔ قیل اللہ کا معنی ہے امر خدا، فرماں خدا، سورج کو فرمان دینا تھا کہ تو طلوع کر جا، اور راتیں گزرتی رہیں کہ اس کے سر کے بال سفید ہو گئے۔

فانہ يدل یہ قول ابی النجم دلالت کرتا ہے کہ ابی النجم اعتقاد رکھتا ہے کہ تمیز دینا خدا کا کام ہے، اور یہی خدا ہے جو ابتدا کرنے والا ہے یہ اطلعی کے لفظ سے پتہ چلتا ہے، اور اللہ ہی لوٹانے والا ہے یعنی سورج کو اور راتوں کو پلٹانے والا ہے اس پر ارجحی کا لفظ دلالت کرتا ہے اور خدا ہی انشاء کرنے والا ہے اور خدا ہی فنا کرنے والا ہے۔

فیکون الاسناد پس نسبت دینا جذب لیالی کی طرف قرینے کی وجہ سے ہے اس کی بنا پر کہ جذب لیالی سبب بنتا ہے بالوں کے سفید ہونے کے لئے اور سبب کو مسند الیہ کی جگہ پر رکھا ہے۔

واقسامہ ای اقسام اقسام اسناد مجازی چار ہیں:

۱۔ دونوں طرفین حقیقت ہوں۔

۲۔ دونوں طرفین مجاز ہوں۔

۳۔ مسند حقیقت اور مسند الیہ مجاز ہو۔

۴۔ مسند الیہ حقیقت ہو اور مسند مجاز۔

کیونکہ اس اسناد کے دونوں طرف جو مسند اور مسند الیہ ہیں یادوں حقیقی ہوں گے اور لغوی ہوں گے جیسے انبت الربیع البقل کہ موسم بہار نے سبزیوں کو اگایا، یہاں پر اگانا اپنے حقیقی معنی میں ہے

اور سبزیاں بھی اپنے حقیقی معنی میں ہے اور ربیع بھی اپنے حقیقی معنی میں ہے، کیونکہ موسم بہار ربیع کا حقیقی معنی ہے، لیکن نسبت مجازی ہے کیونکہ اگانے کا کام خدا کرتا ہے قرینہ مجازیہ کی وجہ سے۔

او مجازان لغویان یادوں طرف بھی مجازی لغوی ہوں گے اور اسناد بھی مجازی ہوگی تینوں چیزیں مجازی ہوں گی۔ جیسے احی شباب الزمان، احی بھی مجازی ہے کیونکہ زندگی زمین کو نہیں ملتی حیوانات کو ملتی ہے اور شباب الزمان بھی مجازی ہے کیونکہ زمانے میں جوانی نہیں ہوتی ہے اور نسبت بھی مجازی ہے، شباب الزمان سے مراد ہے موسم بہار، موسم بہار زمین کو زندہ نہیں کرتا بلکہ خدا زمین کو زندہ کرتا ہے۔

فان المراد زمین کو زندہ کرنے سے مراد ہیجان میں لانا ہے اس قوت کو جو اگانے کی قوت ہے تاکہ اس سے پودوں کو اگائے۔

واحداث نظارتها اور ایجاد کرنا ہے اس زمین کے حسن کو انواع واقسام کے نباتات کو اگا کر، اس کو احیاء الارض کہتے ہیں۔

والاحیاء فی الحقیقة حقیقت میں حیات ایسی صفت ہے جو تقاضا کرتی ہے

حیوانات کے اندر، ان حیوانات میں حساس اور متحرک کی صفت موجود ہے، نہ ہر جگہ پائی جاتی ہے۔

و کذا المراد..... اسی طرح شباب زمان سے مراد موسم بہار ہے جس میں زیادہ ہو جاتا ہے زمین کی اگانے کی قوت، اس کو زمان الشباب کہتے ہیں لیکن زمانے میں جوانی نہیں آتی، شباب اس زمانے کو کہتے ہیں جب اس حیوان کی حرارت باطنیہ، غریضہ باطنیہ جو طلب کرنے والی ہے وہ جوان ہو جاتی ہے یعنی قوی ہو جاتی ہے اور بھڑکنے لگتی ہے کہ کسی کو جلا دے۔

او مختلفان..... یادوں طرف مختلف ہوتے ہیں کہ ایک طرف حقیقت اور دوسری طرف مجاز ہوگا۔ جیسے انبت البقل شباب الزمان، سبزیوں کو اگایا ہے شباب زمان نے، اس مورد میں جہاں مسند حقیقت ہو اور مسند الیہ مجاز ہو۔ یا حی الارض الربیع، زمین کو موسم بہار نے زندہ کیا ہے، اس مورد میں جہاں مسند الیہ حقیقت ہو اور مسند مجاز ہو۔

ووجه الانحصار..... اور اقسام مجاز عقلی کو چار میں منحصر کرنے کی وجہ جس کی طرف مصنف گئے ہیں، ظاہر ہے۔

لانه اشترط..... کیونکہ مصنف نے شرط رکھی ہے کہ مسند یا فعل ہونا چاہیے یا معنای فعل، پس مسند مفرد ہو جائے گا بدون فاعل تصور کر کے، اور ہر مفرد چاہے مسند کے اندر ہو یا مسند الیہ کے اندر ہو یا حقیقت ہو گا یا مجاز، پس مسند یا حقیقت ہو گا یا مجاز ہو گا پس یادوں حقیقت ہوں گے یادوں مجاز یا اول حقیقت دوسرا مجاز یا اول مجاز دوسرا حقیقت۔

وهو ای المجاز..... مجاز عقلی قرآن میں کثیر ہے یعنی اپنی ذات کے اندر کثیر ہے، اپنے مقابل یعنی حقیقت کی طرف دیکھتے ہوئے کثیر نہیں ہے، یہاں تک کہ حقیقت عقلیہ قلیل بن

جائے ایسا مسئلہ نہیں ہے۔

وتقدیم فی القرآن قرآن کو کثیر کے اوپر مقدم کیا ہے صرف اہتمام کی وجہ سے یعنی قرآن کی اہمیت کو بیان کرنے کیلئے اور قرآن کی عظمت کو بیان کرنے کیلئے۔ جیسے خدا کا قول ہے جس میں مجاز عقلی کو بیان کیا گیا ہے اذا تلیت علیہم آیاتہ زادتهم ایمانا جب ان کے اوپر آیات خدا کی تلاوت کی جاتی ہے تو آیات خدا مومنین کے ایمان کو زیادہ کر دیتی ہیں۔ مومنین کے ایمان کو زیادہ کرنے والی چیز آیات ہیں یا خدا ہے، خدا زیادہ کرنے والا ہے نہ آیات، آیات تو صرف سبب ہیں۔

اسند الزیادۃ..... زیادتی کی نسبت دی گئی ہے جو خدا کا کام ہے، آیات کی طرف، کیونکہ آیات سبب بنتی ہیں۔

یذبح ابنائہم فرعون بنی اسرائیل کے بیٹوں کو ذبح کرتا ہے۔ تو فرعون ذبح نہیں کرتا بلکہ اس کا لشکر ذبح کرتا ہے۔ ذبح کرنے کی نسبت دی گئی ہے فرعون کی طرف جو کہ لشکر کا کام ہے کیونکہ سبب فرعون ہے امر کے ذریعے۔

ینزع عنہما لباسہما ابلیس نے آدم و حوا کے لباس اتار دئے۔ جبکہ خدا نے لباس اتارا ہے، درخت سے کھانا سبب بنا تھا لباس اتارنے کا اور کھانے کا سبب ابلیس بنا تھا، خدا کے فعل کی نسبت دی گئی ہے ابلیس کی طرف کیونکہ لباس کے اتارنے کا سبب درخت سے کھانا ہے اور کھانے کا سبب ابلیس ہے سو سے اور قسم کھانے کے ذریعے کہ خدا کی قسم میں آپ کو نصیحت کرنے والا ہوں کہ آپ اس درخت سے کھائیں گے تو ہمیشہ ہمیشہ کیلئے جنت میں رہیں گے۔

عبارت:

یوماً نصب علی انه مفعول به لتتقون ای کیف تتقون یوم القيامة ان بقيتم علی الکفر یوماً يجعل الولدان شیباً نسب الفعل الی الزمان وهو فعل الله تعالی حقیقة وهذا کنایة عن شدته و کثرة الهموم والاحزان فيه لان الشیب مما يتسارع عند تفاقم الشدائد والمحن او عن طوله لان الاطفال يبلغون فيه او ان شیخوخة واخرجت الارض اثقالها ای ما فيها من الدفائن والخزائن نسب الاخراج الی مکانه وهو فعل الله تعالی حقیقة وغير مختص بالخبر عطف علی قوله وهو کثیر وانما قال ذلك لان تسميته بالمجاز فی الاثبات وایراده فی احوال الاسناد الخبری یوهم اختصاصه بالخبر بل یجری فی الانشاء نحو یاها مان ابن لی صرحاً فان البناء فعل العملة وها مان سبب امر و کذا قولک فلینبت الربیع ما شاء ویصم نهارک ویجدد جدک وما اشبه ذلك مما اسند فيه الامر والنهی الی ما ليس المطلوب منه صدور الفعل او الترك عنه و کذا قولک لیت النهر جارٍ وقوله تعالی اصلوتک تأمرک.

شرح:

مجاز عقلی جو اسناد کے لحاظ سے مجاز ہوتا ہے اس کی چار قسمیں ہیں:

۱۔ دونوں طرفین مجازی ہوں علاوہ بر اس کے کہ نسبت بھی مجازی ہو یعنی مسند مسند الیہ

اور نسبت تینوں مجازی ہوں گے۔

۲۔ دونوں طرف حقیقت ہوں گے مسند و مسند الیہ صرف درمیان میں نسبت مجازی

ہوگی۔

۳۔ اول مجاز دوم حقیقت۔

۴۔ اول حقیقت دوم مجاز۔

اس وقت دو مثالیں پیش کریں گے:

۱۔ یوم يجعل الولدان شیباً کہ روز قیامت ایسا ہولناک دن ہوگا جو بچوں کو بوڑھا

کردے گا، اس آیت قرآنی میں بوڑھا کرنے کی نسبت دی گئی ہے یوم کی طرف جبکہ خدا بوڑھا کرتا ہے مجاز نسبت یوم کی طرف دی گئی ہے۔ کیونکہ اس دن یہ کام کیا جائے گا اس لئے زمان کی طرف نسبت دی گئی ہے۔

یہاں پر ضمناً دو مطالب کی طرف اشارہ ہے:

مطلب اول:

یوما جو یہاں منصوب ہے مفعول بہ ہے نہ مفعول فیہ کیونکہ عذاب تقدیر میں ہے اصل

میں عذاب یوم تھا اور عذاب مفعول بہ تھا لتتقون کیلئے یوں ہوگا تتقون عذاب یوم القيامة

یوم کو عذاب کی جگہ پر رکھا گیا ہے اور مضاف الیہ کو مضاف کا اعراب دیا جائے گا کیونکہ یوم نائب

عذاب ہوگا۔ مفعول بہ ہوگا نہ مفعول فیہ۔ اصل میں ایسا تھا کیف تتقون یوم القيامة ان

بقیتکم علی الکفر کس طرح آپ روز قیامت بچ سکیں گے اگر کفر کے اوپر باقی رہیں۔ تو

یوما مفعول بہ کی بنا پر منصوب ہے نہ مفعول فیہ کی بنا پر۔

مطلب دوم:

وہ روز قیامت بچوں کو بوڑھا بنا دے گا اس لئے کہ وہ اتنا لمبا دن ہوگا، پچاس ہزار سال کے برابر ہوگا یا اس کا یہ مطلب ہے یا انتہائی شدت کا عذاب ہوگا اور غمگینی ہوگی جس کی وجہ سے بچہ بوڑھا ہوگا، ان دونوں میں سے ایک مطلب کی طرف آیت کا اشارہ ہوگا۔ ان میں سے ایک کی طرف کنایہ ہوگا۔ ممکن ہے اس سے مراد بوڑھا ہونا ہو یا بالوں کا سفید ہونا ہو شدت غم کی وجہ سے۔

۲۔ وَاخْرَجَتِ الْاَرْضُ اثْقَالَهَا كَزَيْمِنٍ اِنِّهٖ خَزَانُوْنَ كُوَاكِبٍ دَعُوْا كِي، یہاں خزانوں کے اگلنے کی نسبت زمین کی طرف دی گئی ہے جب کہ خزانوں کو خدا اگلاتا ہے تو یہاں مجازاً زمین کی طرف نسبت دی گئی ہے۔ زمین کے اندر اگلنے کی قدرت نہیں ہے بلکہ اگلنے کا فعل زمین کے ہاتھ میں نہیں ہے بلکہ خدا کے ہاتھ میں ہے۔

مطلب سوم:

مجاز عقلی جو اسناد ہے وہ جملہ خبریہ کے ساتھ مختص نہیں ہے بلکہ جملہ انشائیہ میں بھی آتا ہے لیکن علماء کی کچھ تعبیرات ایسی ہیں جو لوگوں کو اشتباہ میں ڈالتی ہے کہ شاید اسناد مجازی صرف جملہ خبریہ میں ہوتی ہے، عبارت میں کہتے ہیں احوال الاسناد الخبری اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسناد خبر کی صورت میں ہے یا یوں کہتے ہیں ایرادہ فی احوال الاسناد الخبری کہ اسناد مجازی کا وارد ہونا اسناد خبری کی حالتوں میں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خبر کے ساتھ مختص ہے جبکہ ایسا نہیں ہے یہ تعبیر اشتباہ میں ڈالتی ہے۔ یا یوں مثال دی ہے تسمیۃ بالمجاز فی الاثبات کہ اس مجاز عقلی کا نام مجاز در اثبات بھی رکھا جاتا ہے، اور اثبات ہمیشہ خبر کے اندر ہوتا

ہے نہ انشاء میں، انشاء میں تو صرف ایجاد ہوتا ہے۔ یہ تعبیر اشتباہ میں ڈالتی ہے کہ شاید مجاز اسنادی صرف خبر میں ہوتی ہے۔

اب انشاء کی چند مثالیں پیش کی ہیں:

۱۔ یا ہامان ابن لی صرحاً، ہامان جو فرعون کا وزیر تھا، اس کو بادشاہ نے حکم دیا: اے ہامان بناؤ تم میرے لئے ایک انتہائی عالیشان محل، اونچے محل کو کہتے ہیں صرحاً تا کہ میں وہاں سے اللہ کو تیر مار کر ہلاک کر دوں، یہاں پر ابن امر ہے اس کا فاعل انت ہے یعنی تم بناؤ اے ہامان جبکہ بنانے کا کام مزدور کرتے ہیں تو مجازاً ہامان کی طرف نسبت دی ہے۔ ابن فعل امر ہے پس انشاء کے اندر بھی اسناد مجازی ممکن ہے۔

تطبیق عبارت:

یوماً يجعل..... اس دن جو بنادے گا بچوں کو بوڑھا، یوماً کونصب دیا گیا ہے اس بنا کے اوپر کہ مفعول بہ ہے نہ مفعول فیہ کیونکہ عذاب کی جگہ پر بیٹھا ہے اور چونکہ عذاب مفعول بہ کی بنا پر منصوب تھا تو یوماً بھی مفعول بہ ہوگا۔ یوماً مفعول بہ ہوگا تتقون کیلئے۔ عبارت اصل میں اس طرح ہے ای کیف تتقون یوم القيامة، کس طرح آپ لوگ قیامت کے دن بچیں گے یعنی عذاب یوم قیامت سے اگر تم کفر پر باقی رہے تو۔ یوماً دوم یوم القیمة کیلئے بدل ہے۔

يجعل الولدان..... وہ دن بچوں کو بوڑھا بنادے گا، بوڑھا بنانے کی نسبت زمانے کی طرف دی گئی جبکہ یہی فعل خدا کا فعل ہے حقیقت میں۔

وهذا..... بچوں کو بوڑھا بنادینے والی مثال کنایہ ہے اس بات پر کہ وہ دن انتہائی شدید ہوگا عذاب کے لحاظ سے اور انتہائی کثرت کے ساتھ غم پایا جائے گا۔

لان الشیبة..... کیونکہ بڑھاپا ان چیزوں میں سے ہے جو جلدی آتی ہیں جب جمع ہو جائے شدا ندو مشکلات اور مصیبتیں اور محنتیں زیادہ ہو جائیں۔

او ان طولہ..... یہ آیہ قرآنی کننا یہ ہے اس دن کے طولانی ہونے کے اوپر، اس لئے کہ بچے پہنچ جائیں گے اسی ایک دن کے اندر بڑھاپے کے زمانے تک، یعنی یہ دن اتنا لمبا ہوگا۔

واخرجت الارض..... زمین اپنے خزانوں کو اگل دے گی، یعنی وہ چیز جو زمین کے اندر ہے، دفن کی ہوئی چیزیں، اور خزانے وغیرہ۔ اخراج کی نسبت دی گئی ہے مکان کی طرف یعنی زمین کی طرف جبکہ یہ خدا کا فعل ہے حقیقت میں۔

وہو غیر مختص..... مجاز عقلی مختص نہیں ہے جملہ خبریہ کے ساتھ بلکہ انشاء میں بھی آجاتا ہے، یہ غیر مختص بالخبر عطف ہے مصنف کے قول کثیر کے اوپر۔

وانما قال ذلک..... مصنف نے یہ جملہ اس لئے کہا کہ تا کہ مجاز عقلی کا نام مجاز فی الاثبات رکھنے سے اشتباہ نہ ہو جائے کہ مجاز ہمیشہ خبر کے اندر ہوتا ہے کیونکہ اثبات ہمیشہ خبر کے اندر ہوتا ہے، انشاء کے اندر تو ابھی ایجاد کرنا مقصود ہے اثبات صرف خبر میں ہوتا ہے۔ اس اشتباہ سے بچنے کیلئے یہ جملہ کہا۔

وایرادہ..... اور مجاز عقلی کا وارد ہونا اسناد خبری کی حالتوں کے اندر، یہ اشتباہ میں نہ ڈالے، یہ دونوں عبارتیں وہم میں ڈالتی ہیں کہ مجاز عقلی مختص ہیں خبر کے ساتھ جبکہ ایسا نہیں ہے۔

بل یجری فی الانشاء..... بلکہ مجاز عقلی جاری ہوتا ہے انشاء کے اندر جیسے یا ہامان ابن لی صرحاً اے ہامان تم میرے لئے ایک بلند عمارت بناؤ، یہ مجاز ہے کیونکہ ہامان جو کہ وزیر ہے خود جا کر نہیں بنائے گا بلکہ مزدور بنائیں گے یہاں پر ہامان کی طرف نسبت دینا مجازی ہے

کیونکہ عمل کرنے والے مزدور ہیں، اور ہامان سبب ہے اور مزدوروں کو امر کرنے والا ہے۔
و کذا قولک لینبت الربیع ما شاء، موسم بہار جو چاہے اگائے، موسم بہار
نہیں چاہتا اگائے بلکہ خدا چاہتا ہے کہ اگائے۔

ولیصم نہارک آپ کا دن روزہ رکھے، تو دن روزہ نہیں رکھتا بلکہ وہ شخص روزہ رکھتا
ہے۔

ولیجد جدک آپ کی کوشش انتہائی کوشش ہونی چاہیے، کوشش، کوشش کرتی
ہے یا انسان کوشش کرتا ہے، یوں ہونا چاہیے ولیجد زید جدا زید کو اپنی پوری کوشش کرنا
چاہیے، جدک جو مفعول مطلق تھا اس کو مجازاً فاعل ولیجد قرار دیا ہے۔ اسی طرح اور بہت سار
ی مثالیں ہیں جن میں امر اور نہی کی نسبت دی گئی ہو ایک ایسے فاعل کی طرف کہ مطلوب اس
مثال میں نہیں ہے کہ فعل صادر ہو جائے یا ترک ہو جائے اس فاعل سے۔

و کذا قولک لیت النہر جارِ کاش نہر جاری ہوتی تو نہر جاری نہیں ہوتی بلکہ اس
میں موجود پانی جاری ہوتا ہے، نہر تو اپنی جگہ کھڑی ہوتی ہے۔

وقولی تعالیٰ کہ کیا یہ نماز آپ کو حکم کرتی ہے کہ آپ ہمیں تبلیغ کریں، یہاں امر
کرنے والا خدا ہے لیکن صلاۃ کی طرف نسبت دی گئی ہے۔

عبارت:

ولا بدّ له ای للمجاز العقلی من قرینة صارفة عن ارادة ظاهره لان المتبادر
الی الفہم عند انتفاء القرینة هو الحقیقة لفظیة کما مرّ فی قول ابی النجم من
قوله افناه قیل اللہ او معنویة کاستحالة قیام المسند بالمذکور ای

بالمسند الیہ المذكور مع المسند عقلاً ای من جهة العقل یعنی یكون بحیث لا یدعی احد من المحققین والمبطلین انه يجوز قیامہ به لانّ العقل اذا خلی ونفسہ یعدہ محالاً کقولک محبتک جائت بی الیک لظهور استحالة قیام المجيء بالمحبة او عادة ای من جهة العادة ونحو هزم الامیر الجند لاستحالة قیام هزم الجند بالامیر وحده عادة وان کان ممکناً عقلاً. وانما قال قیامہ به ليعم الصدور عنه مثل ضرب وهزم وغيره کقرب وبعد وصدوره عطف علی استحالة ای او کصدور الکلام عن الموحد مثل اشاب الصغیر البيت.

شرح:

مجاز عقلی کیلئے قرینے کی ضرورت ہے لیکن قرینہ صارفہ ہونہ قرینہ معینہ، قرینہ صارفہ وہ ہے جو قرینہ لفظ کو اپنے ظاہری معنی سے پھیر کر مجازی معنی کی طرف لے جاتا ہے، الاسد یرمی، اسد لفظ ہے اور یرمی قرینہ ہے، شیر تیر اندازی کرتا ہے تو یرمی قرینہ ہے کہ جو قرینہ صارفہ ہے جو لفظ اسد کو ظاہری معنی جو کہ حیوان مفترس تھا اس سے پھیر کر معنی مجازی کی طرف یعنی رجل شجاع کی طرف لے کر آتا ہے جبکہ قرینہ معینہ یہ ہے کہ اس کا کام ہے معین کرنا ان معانی کے درمیان سے جو سب کے سب حقیقی معنی ہیں مثلاً لفظ عین کے ستر معانی ہیں اور سب کے سب حقیقی معنی ہیں، اب رأیت عیناً میں ہمیں معلوم نہیں ہوگا کہ عین سے کونسا عین مراد لیا ہے، تو اس وقت اس عیناً کو ان ستر معانی میں سے معین کرنے کیلئے ایک قرینہ لایا جاتا ہے اس قرینے کا نام ہے قرینہ معینہ ہے، مجاز کی طرف پلٹانا نہیں ہے تو کہیں گے کہ رأیت عیناً جاریہ تو اس سے معلوم ہوگا

کہ عین سے مراد چشمہ ہے، جاریہ قرینہ معینہ ہے عینا کو معین کرنے کیلئے۔
خلاصہ یہ کہ مجاز عقلی کیلئے قرینہ صارفہ کی ضرورت ہے نہ قرینہ معینہ کی۔
قرینہ صارفہ کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ قرینہ لفظیہ:

جیسے ابی النجم کے قول میں افناہ قیل اللہ قرینہ تھا کہ وہ خدا کا عقیدہ رکھتا ہے اس کیلئے
قرینہ ہے افناہ، اور جو نسبت دیا گیا تھا کہ راتوں کے گزرنے نے بالوں کو سفید کر دیا ہے، راتوں
کے گزرنے کی طرف نسبت دی تھی جبکہ خدا بالوں کو سفید کرتا ہے تو یہ قرینہ لفظیہ ہے۔

۲۔ قرینہ معنویہ:

قرینہ معنویہ وہ ہے کہ جس کی بھی دو قسمیں ہیں:

۱۔ قرینہ معنویہ عقلیہ:

کہ محال ہے کوئی چیز فاعل واقع ہو جائے، مسند الیہ واقع ہو جائے عقلاً محال ہے اب
اس کی مثال پیش کرتے ہیں محبتک جائت بی الیک، آپکی محبت مجھے آپ کی طرف
لے کر آئی، یہاں محبت لانے والی نہیں ہے حقیقت میں بلکہ محبت داعی اور محرک ہے فقط کہ انسان
جائے، داعی کے سبب سے انسان حرکت کرتا ہے انسان اپنے آپ کو دوست تک پہنچاتا ہے تو
عقل کہتی ہے کہ محال ہے کہ محبت انسان کو ایک جگہ سے دوسری جگہ پہنچادے مثلاً ایک بوڑھے
آدمی کو کسی انسان سے شدید محبت ہے تو محبت اس کو اٹھا کر اس تک نہیں لے جائے گی بلکہ محبت
انسان کو حرکت دیتی ہے اور خود انسان چلے جاتا ہے۔ بلکہ یہ عبارت اس وقت یوں ہوگی جائت
نفسی بمحبتک الیک کہ آپ کی محبت مجھے آپ کی طرف لے کر آئی۔ پس محال عقلی ہے

کہ محبت انسان کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرے یہاں قرینہ کی ضرورت نہیں ہے بلکہ عقل خود سمجھتی ہے کہ اس کا مسند الیہ، فاعل کوئی اور چیز ہونا چاہیے۔

۲۔ قرینہ معنویہ عادیہ:

کہ عاداتاً محال ہوا کرتا ہے یعنی عام طور پر یہ چیز فاعل اور مسند الیہ نہیں ہوا کرتی۔ اس لئے مجاز ہے، جیسے ہزم الامیر الجند کہ بادشاہ نے لشکر کو بھگا دیا تو حقیقت میں عاداتاً بادشاہ اکیلا ایک لشکر کو نہیں بھگا سکتا، لیکن عقلاً ناممکن بھی نہیں ہے یعنی عقلاً ممکن ہے تو یہاں مطلب یہ ہوگا کہ بادشاہ کے لشکر نے دشمن کو بھگا دیا، بادشاہ فاعل نہیں بلکہ بادشاہ کا لشکر فاعل ہے۔

تطبیق عبارت:

ولا بد له ضروری ہے مجاز عقلی کے لئے قرینہ ہونا جو صارفہ ہو وگردان کرنے والا ہو اس مجاز عقلی والے لفظ کے ظاہر کے ارادے سے صرف کرنے والا ہو۔

لان المتبادر کیونکہ جو تبادر ہوتا ہے ذہن کی طرف قرینہ کے منثقی ہونے کے وقت وہ حقیقی معنی ہے، اور قرینہ پھیر دیتا ہے حقیقی معنی سے۔

لفظیہ کما مر قرینہ یا لفظی ہوتا ہے یا معنوی، قرینہ لفظیہ جیسے کہ پہلے گزر گیا ابی النجم کے قول میں افناہ قیل قرینہ تھا کہ اللہ کے وجود پر عقیدہ کیلئے اور ظاہر نسبت تھی راتوں کے گزرنے کی طرف تو راتوں کا گزرنہ سبب نہیں ہے بلکہ خدا سبب ہے۔

او معنویہ کاستحالة یا قرینہ معنویہ ہوگا یعنی محال عقلی یا محال عادی جیسے مسند کا قائم ہونا محبت کے ذریعے یا دفاع قائم ہو جائے بادشاہ کے ذریعے سے، اس مسند الیہ کے ذریعے سے مسند کا قائم ہونا یا عقلاً یا عاداتاً محال ہوتا ہے اس طرح کہ کوئی ایک فرد بھی ادعا نہیں

کرتا کہ یہ واقع ہوتا ہے، چاہے حق مذہب والے ہوں یا باطل مذہب والے کہ اس مسند کا قائم ہونا اس مسند الیہ کے ذریعے سے، یعنی لانے کا کام قائم ہو محبت کے ذریعے سے۔

لانّ العقل کیونکہ عقل جب اس کو خالی کر دیا جائے یعنی کوئی وہم یا مغالطہ نہ ڈالا جائے تو عقل اس قیام کو محال شمار کرتا ہے کہ مسند کا اس مسند الیہ کے ذریعے سے قائم ہونا۔

کقولک جیسے آپ کا قول ہے کہ آپ کی محبت مجھے آپ تک لیکر آئی کیونکہ محال ہے کہ آنے کا فعل قائم ہو جائے محبت کی وجہ سے، کیونکہ محبت صرف محرک اور داعی ہے۔

او عادة یا محال عادی ہوگا جیسے امیر نے بھگا دیا دشمن کے لشکر کو، یہ ایک آدمی کے ذریعے محال ہے، یہ قرینہ ہے کہ بادشاہ کے لشکر نے دشمن کے لشکر کو بھگا دیا ہے، اگرچہ کہ یہ عقلاً ممکن ہے کہ تنہا بادشاہ اس دشمن کے لشکر کو بھگائے۔

وانما قال مصنف نے قیام المسند اس لئے کہا تا کہ صدور جیسے ضرب، ہزم اور غیر صدور جیسے قرب و بعد دونوں کو شامل کرے۔

و صدورہ عطف صدور عطف ہے استحالة پر اور جیسے کلام کا کسی مومن سے صادر ہونا جیسے اشاب الصغیر۔

عبارت:

فانه يكون قرينة معنوية على ان اسناد اشاب وافنى الى كَرّ الغداة ومرّ العشى
مجاز لا يقال هذا داخل في الاستحالة لانا نقول لا نسلم ذلك كيف وقد
ذهب اليه كثير من ذوى العقول واحتجنا في ابطاله الى الدليل. ومعرفة
حقيقته يعنى ان الفعل في المجاز العقلي يجب ان يكون له فاعل او مفعول به

اذا اسند اليه يكون الاسناد حقيقة فمعرفة فاعله او مفعوله الذي اذا اسند اليه يكون الاسناد حقيقة " اما ظاهرة كما في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم " اي فما ربحوا في تجارتهم واما خفية لا تظهر الا بعد نظر وتأمل كما في قولك سرّتنى رؤيتك اي سرّنى الله تعالى عند رؤيتك وقوله:

يزيدك وجهه حسناً اذا ما زدته نظراً

اي يزيدك الله حسناً في وجهه لما او دعه من دقائق الحسن والجمال يظهر بعد التأمل والامعان وفي هذا تعريض بالشيخ عبدالقاهر ورد عليه حيث زعم انه لا يجب في المجاز العقلي ان يكون للفعل فاعل يكون الاسناد اليه حقيقة فانه ليس لسرّتنى في سرّتنى رؤيتك وليزيدك في يزيدك وجهه حسناً فاعل يكون الاسناد اليه حقيقة وكذا اقدمنى بلدك حق لى على فلان بل الموجود ههنا السرور والزيادة والقدوم واعتراض عليه الامام فخر الدين الرازى بانّ الفعل لا بد ان يكون له فاعل حقيقة لامتناع صدور الفعل لا عن فاعل فهو ان كان ما اسند اليه الفعل فلا مجاز و الا فيمكن تقديره وزعم صاحب المفتاح انّ اعتراض الامام حق وانّ فاعل هذه الافعال هو الله تعالى وانّ الشيخ لم يعرف حقيقتها لخفائها فتبعه المصنف وظنى انّ هذا تكلف والحق ما ذكره الشيخ.

شرح:

مطلب اول:

مجاز عقلی میں یا قرینہ لفظیہ ہوگا یا قرینہ صارفہ معنویہ ہوگا۔ قرینہ معنویہ چاہے محال عقلی سے سمجھ میں آئے یا محال عادی سے سمجھ میں آئے۔

ایک قرینہ معنویہ وہ ہے جو متکلم کے اعتقاد کی وجہ سے سمجھ میں آتا ہے، اعتقاد رکھتا ہے کہ خدا موجود ہے یا موجود نہیں ہے، مثلاً اگر کوئی مومن و موحد کہے کہ موسم بہار نے فصلوں کو اگا دیا تو اس کا اعتقاد قرینہ بنے گا کہ مجاز ہے، اس کو کہتے ہیں قرینہ صارفہ معنویہ غیر محال اعتقادیہ۔ جیسے اشاب الصغیر و افنی الکبر مر العشی و کر الغداۃ یعنی جوان کر دیا بچوں کو اور فنا کر دیا بوڑھوں کو راتوں کے گزرنے اور دن کے تکرار ہونے نے۔ فنا یا جوان کرنے کی نسبت دن اور رات کی طرف دی ہے جبکہ شاعر کا عقیدہ ہے کہ خدا موجود ہے، شاعر کا عقیدہ قرینہ بنے گا مجاز کے اوپر۔

اشکال:

یہ والی مثال محال عقلی میں داخل ہونا چاہیے نہ قرینہ اعتقادیہ میں، کیونکہ دلیل عقلی موجود ہے کہ خدا کے علاوہ بچوں کو کوئی جوان اور بوڑھوں کو کوئی فنا نہیں کر سکتا اور محال عقلی ہے کہ کوئی اور چیز بچوں کو جوان اور بوڑھوں کو فنا کر دے۔ پس اسے محال عقلی میں داخل ہونا چاہیے نہ قرینہ اعتقادیہ میں۔

جواب:

محال عقلی کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ محال عقلی بدیہی۔

۲۔ محال عقلی فکری و نظری۔

ہم جو کہتے تھے کہ قرینہ محال عقلی ہوا کرتا ہے اس سے ہماری مراد محال عقلی بدیہی تھا کہ ہر انسان کی عقل بدیہی طور پر تصور کرتی ہے کہ یہ محال ہے چاہے وہ خدا کو ماننے والا ہو یا نہ ہو، لیکن یہاں پر یہ مثال بھی محال عقلی کی مثال ہے لیکن اس کو سمجھنے کیلئے دلیل و فکر و استدلال کی ضرورت ہے، اور اسی لئے بعض لوگ حقیقتاً یہ سمجھتے ہیں کہ بچوں کو جوان کرنے والی اور بوڑھوں کو فنا کرنے چیز دن اور رات کا گزرنا ہے، یہ ہر انسان کیلئے بدیہی عقلی نہیں ہے بلکہ فکر و استدلال اور نظر کی ضرورت ہے، محال عقلی تو ہے لیکن محال عقلی بدیہی نہیں ہے بلکہ محال عقلی استدلالی و فکری ہے۔

اس اشکال کے جواب میں جو نکتہ مد نظر رکھنا ہے وہ یہ ہے کہ ظاہر میں جو اعتقاد ہے وہ اعتقاد قرینہ بنتا ہے ظاہر کے لحاظ سے والا دقیق نظر کیا جائے تو عقلاً محال ہے۔ پس جو ظاہری مقصود ہے اسی کو لینا ہے عقلی نظر نہیں کرنا ہے، اسی لئے متکلم ظاہر میں عقیدے کو مد نظر رکھنا ہے نہ دلیل عقلی کو۔ متکلم نے اپنے عقیدے کے مطابق ہی کہا ہے کہ رات اور دن کا گزرنا جوان کو بوڑھا اور بچے کو جوان کر دیتا ہے۔

مطلب دوم:

اصل بحث ہے کہ آیا ہر فعل کیلئے فاعل کا ہونا ضروری ہے یا نہیں۔

مجاز عقلی جو فعل و فاعل غیر ماہولہ کی طرف نسبت دیا جاتا اس کے حقیقی فاعل کو پہچاننا کبھی بالکل ظاہر ہوتا ہے اور کبھی پہچاننے میں آتا ہی نہیں یعنی مخفی ہوتا ہے، جو فاعل حقیقی ظاہر ہوتا ہے اس کی مثال یہ ہے: فما ربحت تجارتہم ، فائدہ نہیں پہنچاتا ان کی تجارت، تجارت فائدے میں نہیں ہے، تو تجارت فائدے میں رہنے والی نہیں ہے بلکہ وہ لوگ فائدے میں رہنے والے ہوتے ہیں، یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ حقیقی فاعل لوگ ہیں جو فائدے میں نہیں ہیں۔ کیونکہ تجارت فائدے میں رہنے کے قابل ہی نہیں ہے۔

اور کبھی کبھی فاعل حقیقی مخفی ہوتا ہے اس کی مثال: سرّتنی رؤیتک مجھے مسرور اور خوشحال کر دیا آپ کے دیکھنے نے، تو اب فاعل حقیقی کیا ہے کیونکہ دیکھنا تو خوشحال نہیں کرتا۔ خطیب قزوینی کہتے ہیں کہ فاعل وہ اللہ ہے سرّتنی اللہ رؤیتک آپ کے دیکھنے سے خدا نے مجھے خوش کر دیا۔ لیکن عبد القاہر اس کا انکار کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ یہاں پر کوئی فاعل نہیں ہے۔ دوسری مثال: یزیدک وجہہ حسناً اذا ما زدته نظراً جب آپ اپنے محبوب کی طرف نگاہ کریں گے تو خدا نے اس کو اتنے حسن اور دقت کے ساتھ بنایا ہے کہ آپ کو ہر نظر میں نئی حسن کی دقت نظر آئے گی، اس شعر کا مطلب یہ ہے کہ جب آپ اپنے محبوب کی طرف دیکھیں گے تو خدا نے اسے اتنے حسن اور دقت کے ساتھ بنایا ہے کہ ہر نظر میں حسن کی نئی دقت نظر آئے گی۔ آپ کے پاس علم حسن محبوب بڑھ جائے گا جب آپ اس کی زیارت کریں گے دقت کے ساتھ، ہر دفعہ ایک نئی چیز نظر آئے گی۔ تو چہرہ ظاہر میں یزیدک کا فاعل ہے لیکن حقیقت میں زیادہ کرنے والا کون ہے، خدا ہے۔

تیسری مثال: وکذا اقدمنی بلدک حق لی علی فلان، حق جو میرے لئے

فلان پر ہے اس نے مجھے مجبور کیا آپ کے شہر کی طرف آنیکے اقدام پر، اقدامی کا فاعل حق ہے لیکن حقیقی فاعل خدا ہے۔ خدا نے اسے اس شہر کی طرف لایا ہے۔
ان مثالوں میں حقیقی فاعل ڈھونڈنا بہت مشکل ہے۔

عبدالقاہر کے قول کے اوپر امام فخر الدین رازی نے بھی اشکال کیا ہے کہ فاعل حقیقی کا ہونا ضروری ہے۔ اور سکا کی نے اعتراض امام فخر الدین رازی کو حق قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ شیخ نے ان افعال کے فاعل کو مخفی ہونے کی وجہ سے درک نہیں کیا ہے۔
آخر میں شارح کہتے ہیں کہ میرے نزدیک فاعل خدا کو بنانا تکلف اور زحمت ہے۔

تطبیق عبارت:

فانه يكون قرينة اشاب الصغير والى مثال میں قرینہ معنویہ ہے اس بات کا کہ اشاب اور افنی کی اسناد کر الغداۃ اور مر العشی کی طرف مجاز ہے۔
لا يقال هذا یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ یہ تو استحالہ میں داخل ہے۔
لانا نقول کیونکہ ہم کہیں گے کہ یہ تسلیم نہیں، کیسے تسلیم ہو سکتا ہے جب کہ بہت سے اہل عقل اس طرف گئے ہیں اور ہم کو اس کے باطل کرنے میں دلیل کی احتیاج واقع ہوتی ہے۔

ومعرفته حقیقہ اور اس کی حقیقت کی پہچان یعنی مجاز عقلی میں فعل کیلئے ایسے فاعل یا مفعول کا ہونا ضروری ہے کہ جب اس کی طرف اسناد دیا جائے تو وہ حقیقت ہو پس اس کے ایسے فاعل یا مفعول کی پہچان کہ جب اس کی طرف نسبت دی جائے تو اسناد حقیقت ہو، کبھی تو ظاہر ہوتی ہے اور جیسے خداوند تعالیٰ کا قول فما ربحت تجارتهم یعنی ان کی تجارت نے

انہیں فائدہ نہیں پہنچایا تو فائدہ پہنچانے والی ان کی تجارت نہیں ہوتی بلکہ خدا فائدہ پہنچاتا ہے۔ اور کبھی خفی ہوتی ہے جو غور و فکر کے بعد ظاہر ہوتی ہے جیسے سرتنی رویتک یعنی تیرے دیدار نے مجھے خوش کر دیا، دیدار خوش کرنے والا نہیں ہے بلکہ خدا خوش کرتا ہے۔

وقوله شعر جیسے شاعر کا قول ہے کہ یزیدک وجہہ حسناً یعنی جتنا تو اس کو گہری نظر سے دیکھے گا اتنا ہی اس کے چہرے میں زیادہ حسن نظر آئے گا یعنی اللہ تجھے اس کے چہرے میں علم حسن زیادہ کر دینگے کیونکہ اللہ نے اس کے چہرے میں حسن و جمال کی وہ باریکیاں ودیعت فرمائی ہیں جو گہری نظر کے بعد ظاہر ہوتی ہیں۔

وفی هذا تعریض اس میں شیخ عبدالقاہر پر اشارہ ہے یعنی اس کے اوپر اشکال ہے کیونکہ اس نے کہا ہے کہ مجاز عقلی میں یہ ضروری نہیں ہے کہ فعل کیلئے ایسا فاعل ہو جس کی طرف اسناد حقیقی ہو کیونکہ سرتنی رویتک میں سرتنی کیلئے اور یزیدک وجہہ حسناً میں یزیدک کیلئے کوئی ایسا فاعل نہیں جس کی طرف اسناد حقیقت ہو۔

و کذا اقدمنی بلدک اسی طرح اقدمنی بلدک حق لی علی فلان میں یہاں تو صرف سرور، زیادہ اور قدوم موجود ہے۔

واعترض علیہ الامام اس پر امام فخر الدین رازی نے اعتراض کیا کہ فعل کیلئے فاعل حقیقی کا ہونا ضروری ہے کیونکہ بغیر کسی فاعل کے فعل کا واقع ہونا ممتنع ہے۔

فہو ان کان پس اگر فاعل وہ ہو جس کی طرف مسند کیا گیا ہے تب تو مجاز نہ ہوگا ورنہ اس کو فرض کر لیا جائے گا۔

وزعم صاحب المفتاح صاحب مفتاح نے گمان کیا ہے کہ امام کا اعتراض صحیح

ہے اور ان افعال کا فاعل خداوند تعالیٰ ہے، اور شیخ ان کی حقیقت کو خفی ہونے کی وجہ سے پہچان نہ پایا اور مصنف نے بھی اس کا اتباع کر لیا۔

وظنی انّ هذا میرے خیال سے تو یہ سب تکلف ہے اور حق وہی ہے جو شیخ نے ذکر کیا ہے۔

عبارت:

وانكره المجاز العقلي السكاكي وقال الذي عندي نظمه في سلك
الاستعارة بالكناية بجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي بواسطة
المبالغة في التشبيه وجعل نسبة الانبات اليه قرينة لاستعارة وهذا معنى قوله
ذاهبا الى انّ مامرّ من الامثلة ونحوه استعارة بالكناية وهو عند السكاكي
ان تذكر المشبه وتريد المشبه به بواسطة قرينة وهي ان تنسب اليه شيئا من
اللوازم المساوية للمشبه به مثل ان تشبه المنية بالسبع ثم تفرد بها بالذكر
وتضيف اليها شيئا من لوازم السبع فتقول مخالب المنية نشبت بفلان بناء
على انّ المراد بالربيع الفاعل الحقيقي للانبات يعني القادر المختار
بقرينة نسبة الانبات الذي هو من اللوازم المساوية للفاعل الحقيقي اليه
اي الى الربيع.

شرح:

مطلب اول:

آغا سکا کی نے مجاز عقلی کا انکار کر دیا ہے اور کہتے ہیں کہ مجاز عقلی دنیا میں نہیں ہے، مجاز عقلی کو وہ استعارہ بالکنایہ کہتے ہیں اور استعارہ بالکنایہ حقیقت کی ایک قسم ہے۔ ان کا مجاز کو استعارہ بالکنایہ بنانا اس مقصد کیلئے ہے کہ دنیا میں حقیقت کی تعداد بڑھ جائے اور مجاز کی کم ہو جائے۔

استعارہ بالکنایہ کیا ہے؟ جب انسان مشبہ کو ذکر کرے اور لوازم مشبہ بہ کو ساتھ ساتھ لیکر آئے مثلاً جب ہم شیر کو موت سے تشبیہ دینا چاہتے ہیں تو یہاں پر کہتے ہیں کہ مشبہ موت ہے اور شیر مشبہ بہ ہے اور شیر کے بچے شیر کیلئے لازمی ہیں اس کو موت کیلئے ثابت کریں گے اور یوں کہیں گے مخالف الموت باضفار الموت موت کے بچے، موت مشبہ اور شیر مشبہ بہ اور بچے مشبہ بہ کا لازمہ ہے۔ موت کو مدنیہ بھی کہتے ہیں، کہیں گے مخالف المنیہ نشبت بفلان موت کے بچے گڑ گئے فلان شخص میں۔ مشبہ جو مدنیہ ہے اس کو ذکر کیا اور مشبہ بہ جو شیر ہے شیر کے بچوں کو جو لازمہ شیر ہیں اس کو بھی ذکر کیا گیا ہے اور اس لازمہ کو قرینہ قرار دیا گیا ہے اس مشبہ بہ کے اوپر۔ اس کو استعارہ بالکنایہ کہتے ہیں۔

آغا سکا کی کہتے ہیں کہ ہم تمام مجاز عقلی کو استعارہ بالکنایہ قرار دیتے ہیں، انبت الربیع البقل اگر مومن کہے تو استعارہ بالکنایہ قرار دیتے ہیں۔ یہاں پر ربیع مشبہ ہے، خدا مشبہ بہ ہے اور خدا کا لازمہ انبت ہے جو خدا کا فعل ہے، انبت قرینہ بنتا ہے مشبہ بہ یعنی خدا کو ثابت کرنے کیلئے۔ پس یہاں پر تمام ارکان استعارہ موجود ہیں، وہ نہ حقیقت ہے نہ مجاز ہے۔

مطلب دوم:

کسی چیز کو ادعاء حقیقت قرار دیا جاتا ہے حالانکہ وہ واقع میں حقیقت نہیں ہوتی، جیسے اگر کوئی آدمی کچھ چوری کر کے لاتا ہے اور اسے بازار میں لے جا کر ادعاء مالک حقیقی کرتا ہے اور فروخت کر دیتا ہے، یہاں پر بیع و اشتراء واقع ہو جاتا ہے۔ انبت الربیع البقل والی مثال میں بھی ادعاء حقیقی فاعل قرار دیتے ہیں انبت کیلئے حالانکہ حقیقی فاعل نہیں ہے، اور اس ربیع کو ہم تشبیہ دیتے ہیں خداوند متعال سے کہ جس طرح موسم بہار اگانے کا کام کرتا ہے خداوند متعال بھی اگانے کا کام کرتا ہے حقیقتاً، جب یہ تشبیہ وجود میں آگئی تو اب ہم اس ربیع کو تشبیہ دینگے خدا سے اگانے کے فعل میں۔ اس طرح اس کو فاعل انبت قرار دینگے اور تشبیہ دینگے خدا سے۔

تطبیق عبارت:

وانکرہ المجاز..... سکا کی نے مجاز عقلی کا انکار کیا ہے اور یہ کہا کہ میرے نزدیک اس کو استعارہ بالکنایۃ کی لڑی میں پرودینا ہے ربیع کو مبالغہ کے ذریعے فاعل حقیقی سے کنایہ کرنے اور اس کی طرف انبات کی نسبت کو قرینہ بنانے کے ذریعے۔

وهذا معنی قوله..... مصنف کے قول ذاہباً الی ان مامرّ اور اس قسم کی مثالوں کا یہی مطلب ہے کہ یہ سب استعارہ بالکنایۃ ہیں۔

وهی عند السکا کی..... استعارہ بالکنایۃ سکا کی کے نزدیک یہ ہیں کہ مشبہ کو ذکر کر کے بواسطہ قرینہ مشبہ بہ کا ارادہ کیا جائے۔

وهی ان تنسب..... قرینہ یہ ہے کہ اس کی طرف مشبہ بہ کے لوازم مساویہ سے کوئی لازم منسوب کر دیا جائے مثلاً موت کو درندے کے ساتھ تشبیہ دے کر صرف موت کو ذکر کیا جائے

اور درندہ کے لوازم میں سے کوئی لازم اس کی طرف منسوب کر کے یوں کہا جائے موت کے پنجے فلاں میں گڑ گئے۔

علی ان المراد اس بنا پر کہ ربیع سے مراد فاعل حقیقی یعنی قادر مختار ہے انبات کی نسبت دینے کے قرینے کی وجہ سے، جو فاعل حقیقی کے لوازم حقیقیہ میں سے ہے، اس کی طرف یعنی ربیع کی طرف نسبت دی ہے۔

و علی هذا القیاس اور اسی طرح اس کے علاوہ دوسری مثالیں ہیں۔

عبارت:

و علی هذا القیاس غیرہ ای غیر هذا المثال حاصلہ ان یشبہ الفاعل المجازی بالفاعل الحقیقی فی تعلق وجود الفعل به ثم یفرد الفاعل المجازی بالذکر وینسب الیہ شیء من لوازم الفاعل الحقیقی و فیہ ای فیما ذهب الیہ السکاکی نظر لانه یستلزم ان یکون المراد بالعیشة فی قوله تعالیٰ ”فی عیشة راضیة“ صاحبها کما سیأتی فی الكتاب من تفسیر الاستعارة بالکنایة علی ما ذهب الیہ السکاکی وقد ذکرناه وهو یقتضی ان یکون المراد بالفاعل المجازی هو الفاعل الحقیقی فیلزم ان یکون المراد بعیشة صاحبها واللازم باطل اذ لا معنی لقولنا هو فی صاحب عیشة وهذا مبني علی ان المراد بعیشة وضمیر راضیة واحد. ویستلزم ان الاصح الاضافة فی کل ما اضيف الیہ الفاعل المجازی الی الفاعل الحقیقی نحو نهاره صائم لبطلان

اضافة الشيء الى نفسه اللازمة من مذهبه لان المراد بالنهار حينئذ فلان نفسه ولا شك في صحة هذه الاضافة ووقوعها كقوله تعالى فما ربحت تجارتهم وهذا اولى بالتمثيل ويستلزم ان لا يكون الامر بالبناء في قوله تعالى ياها مان ابن لي صرحاً "لهامان" لان المراد به حينئذ هو العملة انفسهم واللازم باطل لان النداء له والخطاب معه ويستلزم ان يتوقف نحو انبت الربيع البقل ، وشفى الطيب المريض ، وسرتني رؤيتك مما يكون الفاعل الحقيقي هو الله تعالى على السمع من الشارع لان اسماء الله تعالى توقيفية واللازم باطل لان مثل هذا التركيب صحيح شائع ذائع عند القائلين بأن اسماء الله تعالى توقيفية وغيرهم سمع من الشارع او لم يسمع واللوازم كلها منتفية كما ذكرنا فينتفى كونه من باب الاستعارة بالكناية لان انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم.

شرح:

سکا کی پر خطیب قزوینی نے اشکال کیا ہے لیکن آغا تفتازانی نے خطیب قزوینی کے اس اشکال کو تسلیم نہیں کیا اور کہا کہ آغائے خطیب قزوینی آپ نے اشکال کرنے میں اشتباہ کیا کیونکہ سکا کی کے مسلک کو آپ نے نہیں سمجھا۔

پہلا اشکال:

آغا سکا کی پر پہلا اشکال خطیب قزوینی نے یہ کیا ہے کہ اگر آپ مجاز عقلی کو استعارہ

بالکنایہ قرار دیں تو اس آیت قرآنی میں کہ جو فہو فی عیشۃ راضیۃ کے اندر راضی ہونے والا شخص ہے نہ زندگی یعنی روز قیامت جنت کے اندر اتنی نعمات الہی ہوں گی کہ کہ فہو فی عیشۃ راضیۃ کہ وہ شخص اس زندگی پر راضی ہوگا تو راضی ہونے والا شخص ہے جبکہ راضیۃ کو صفت لایا گیا ہے عیشۃ کیلئے، نسبت دینی چاہیے تھی شخص کی طرف جبکہ مجاز نسبت دی ہے عیشۃ کی طرف۔

استعارہ بالکنایہ یہ تھا کہ ربیع کو تشبیہ دینا تھا خداوند عالم سے، اور خداوند متعال کا لازمہ جو انبات ہے اس کو ذکر کیا ہے، انبت الربیع البقل، اور ربیع سے ادعاء حقیقتاً اس کو فاعل انبت قرار دیا ہے، گویا کہ حقیقتاً ربیع خدا ہے اگرچہ حقیقت ادعائی ہے کہ اس نے انبات کا کام انجام دیا ہے، پس جب حقیقت ادعائی قرار دیتے ہیں تو ربیع کا مطلب ہے خدا، پس عیشۃ کا مطلب ہے صاحب عیشۃ، وہ شخص جو جنت میں جائے گا عیشۃ حقیقت ادعائی قرار دیتے ہوئے کو اس شخص سے تشبیہ دیا اور مشبہ کو حقیقت ادعائی کے طور پر مشبہ بہ قرار دیا ہے۔ اور لازمہ ہے کہ صاحب عیشۃ راضی ہونے والا ہے خود عیشۃ راضی ہونے والی نہیں ہے۔ پس عیشۃ کا مطلب ہے صاحب عیشۃ کیونکہ مشبہ کو مشبہ بہ قرار دینا ہے حقیقت ادعائی کی بنا پر جو سکا کی نے کہا تھا۔ پس معنی یوں ہوگا کہ فہو فی صاحب عیشۃ راضیۃ۔ گویا کہ صاحب عیشۃ صاحب عیشۃ کے اندر ہوگا یعنی ظرف و مظروف ایک ہونا لازم آتا ہے اس آیت قرآنی کے اندر اور یہ محال ہے۔

جواب:

لیکن یہاں پر ایک اور مطلب ضروری ہے جو علم بدیع میں ہے۔ وہ ہے باب استخدام کہ مرجع سے کسی اور معنی کا ارادہ لیا جائے اور ضمیر جو مرجع کی طرف پلٹ رہی ہے اس سے کوئی اور

معنی ارادہ لیا جائے۔

لیکن دونوں میں مناسبت ہے مثلاً جمعہ سے ایک دفعہ صلاۃ جمعہ ارادہ لیتے ہیں اور ضمیر جمعہ سے زمان جمعہ کا ارادہ کیا جاتا ہے۔ زمان جمعہ الگ چیز ہے اور صلاۃ جمعہ الگ چیز ہے، لیکن مرجع سے الگ چیز کا ارادہ کیا اور ضمیر سے الگ چیز کا۔ اسے کہتے ہیں باب استخدام کہ ضمیر سے خدمت لینا ہے۔

راضیہ کے اندر ایک ضمیر ہے جو عیشہ کی طرف پلٹتی ہے تو مرجع ہے عیشہ اور ضمیر ہے جو راضیہ کے اندر ہے، عیشہ سے کچھ ارادہ لیں گے اور ضمیر سے کچھ اور ارادہ کریں گے۔ تو پھر خطیب قزوینی کا اشکال وارد نہیں ہے کیونکہ اس کا اشکال اس صورت میں وارد ہوگا جب ہم باب استخدام کو نہ لائیں جب باب استخدام کو لائیں تو کوئی اشکال لازم نہیں آتا۔ عیشہ سے مراد لیں گے زندگی اور ضمیر سے صاحب عیشہ مراد لیں گے۔ تو معنی یوں ہوگا فہو فی عیشہ راضیہ صاحبہا، کہ وہ شخص عیش کے اندر ہوگا، پس اگر باب استخدام سے کام لیں تو ظرف و مظروف کا ایک ہونے والا اشکال لازم نہیں آتا، لیکن اگر باب استخدام سے کام نہ لیا جائے تو ظرف و مظروف کا ایک ہونا لازم آئے گا یعنی یوں ہوگا کہ وہ شخص خود صاحب عیشہ کے اندر ہے۔

خلاصہ مطلب کہ خطیب قزوینی کا ظرف و مظروف ایک ہونے کا اشکال اس صورت میں لازم آتا ہے جب باب استخدام نہ لیا جائے اگر باب استخدام سے کام لیا جائے تو اشکال لازم نہیں آتا۔

اشکال دوم:

پہلی مثال:

نہارہ صائم میں ہم کہتے تھے کہ یہ مجاز عقلی ہے لیکن اس کو سکا کی نے شامل کیا ہے

استعارہ بالکنایۃ کے اندر۔ انہوں نے کہا تھا کہ نہارہ صائم مجاز عقلی ہے کیونکہ دن روزہ رکھنے والے نہیں ہوتا ہے بلکہ شخص روزہ رکھنے والا ہوتا ہے مجازاً دن کی طرف نسبت دی ہے، لیکن سکا کی کہتے ہیں کہ استعارہ بالکنایۃ ہے، نہار کو تشبیہ دیتے ہیں شخص سے جو روزہ رکھنے والا ہے اور نہار کو حقیقت ادعای کی بنا پر خود شخص فرض کرنا ہے، یعنی شخص روزہ دار ہے، اور یہاں پر مشبہ بہ کا لازمہ صائم ہے یعنی شخص کا لازمہ روزہ رکھنا ہے۔ تو یہاں پر مشبہ ہے نہار اور مشبہ بہ ہے شخص اور مشبہ بہ کا لازمہ صائم ہے۔ جب نہار کا مطلب شخص ہے تو معنی ہو جائے گا شخص الشخص، إضافة الشيء الی نفسه لازم آجائے گا۔ اور یہ محال ہے۔ إضافة الشيء الی نفسه کا مطلب ہے کہ نہارہ صائم والی مثال غلط ہونی چاہیے

إضافة نہیں ہونا چاہیے جبکہ یہ مثال عرف میں استعمال ہوتی ہے اور صحیح شمار ہوتی ہے پس اگر إضافة الشيء الی نفسه لازم نہ آئے تو مجاز عقلی کی ضرورت ہے نہ استعارہ بالکنایۃ کی۔ إضافة الشيء الی نفسه سے بچنے کیلئے مجاز عقلی اور استعارہ بالکنایۃ قرار دینا پڑیگا۔ دوسری مثال: فما ربحت تجارتهم، ان کی تجارت نے نفع نہیں بخشا، یہاں پر تجارت مشبہ ہے اور مشبہ بہ تجارت کرنے والے لوگ ہیں اور لازمہ مشبہ بہ نفع پانا اور نہ پانا ہے، لوگ نفع پاتے ہیں نہ تجارت، تجارت تو ایک کام ہے، سکا کی کے عقیدے کی بنا پر جب ہم نے تجارت کو لوگوں سے تشبیہ دی تو تجارت ہو جائے گی اشخاص تو ہو جائے گا اور إضافة الشيء الی نفسه لازم آئے گا۔

کہتے ہیں یہ مثال دوم بہتر ہے نہارہ صائم سے، کیونکہ اس مثال میں باب استخدام سے کام لیا جاسکتا ہے اور استخدام کی وجہ سے خطیب قزوینی کی طرف سے سکا کی پر جو اشکال پیش

آتا تھا وہ دور کیا جاسکتا ہے لیکن دوسری مثال میں استخدا م سے کام نہیں لیا جاسکتا اس لحاظ سے دوسری مثال بہتر ہے پہلی مثال سے۔ استخدا م سے کام اس طرح لیں گے کہ نہار کے دو معنی کریں گے۔ ۱۔ زمانہ۔ ۲۔ شخص جو دن کے وقت روزہ رکھتا ہے۔ پہلے معنی کے اندر آپ اس ضمیر نہارہ کو استعمال کریں گے نہارہ صائم میں ارادہ کریں گے خود زمانہ کا، صائم کے اندر جو ضمیر نہار کی طرف لوٹتی ہے اس ضمیر سے شخص کا ارادہ کریں تو معنی صحیح ہو جائے گا إضافة الشيء الى نفسه لازم نہیں آئے گا، کیونکہ نہارہ سے شخص کا ارادہ نہیں لیا ہے اور صائم سے صاحب نہار ارادہ لیا ہے یعنی خود وہ شخص۔ اس طرح إضافة الشيء الى نفسه لازم نہیں آتا اور اشکال دور ہو جاتا ہے۔ لیکن فما ربحت تجارتهم والی مثال کے اندر باب استخدا م سے کام نہیں لے سکتے اور تجارت کے دو معنی نہیں کر سکتے کہ تجارت کا ایک معنی خود تجارت لیں اور دوسرا ایک معنی صاحب تجارت معنی لیں، ہم کی ضمیر میں استخدا م سے کام نہیں لے سکتے کیونکہ باب استخدا م کیلئے دو چیزوں کا ہونا ضروری ہے

ایک مرجع کا ایک دوسرا ضمیر کا، یہاں پر ایک ضمیر ہے لیکن مرجع جو اشخاص ہیں ذکر نہیں کیا ہے جب ایک رکن ہے دوسرا نہیں تو باب استخدا م ممکن نہیں ہے۔ تو پس یہاں ایک ہی معنی لے سکتے ہیں۔ اس لئے اس مثال میں إضافة الشيء والا اشکال سکا کی کے اوپر وارد کرنے کیلئے زیادہ بہتر ہے پہلے والی مثال سے۔

اشکال سوم:

خطیب قزوینی نے تیسرا اشکال کیا ہے اس آیه قرآنی میں کہ یا ہامان ابن لی صر حا کہ اے ہامان میرے لئے ایک ایسا محل بناؤ جس میں انتہائی اونچائی ہو۔ اب یہاں پر مصنف کا

نظر یہ یہ تھا کہ ابن فعل امر ہے اور اس کے اندر جو ضمیر ہے انت وہ ہامان کی طرف پلٹتی ہے کہ تم بناؤ، جبکہ ہامان خود نہیں بناتا بلکہ مزدور بناتے ہیں اور ہامان کی طرف نسبت دینا مجاز عقلی ہے، لیکن سکا کی نے کہا کہ استعارہ بالکنایہ ہے، وہ ایسے کہ فعل امر کے اندر جو ضمیر انت ہے اس کو تشبیہ دیا ہے مزدوروں کے ساتھ اور تشبیہ دینے کے بعد مزدوروں کا جو لازمہ ہے بنانے کا کام اس کو ذکر کیا ہے ابن کے ذریعے، انت مشبہ اور مزدور مشبہ بہ اور مشبہ بہ کا لازمہ بنانا۔ جب انت کو مزدوروں سے تشبیہ دی ہے تو انت بمنزلہ مزدور ہو جائیں گے، حقیقت ادعای کی بنا پر۔ لازمہ آ رہا ہے کہ فرعون ہامان سے نہیں بلکہ مزدوروں سے خطاب کر رہا ہو۔ جبکہ مزدوروں سے خطاب نہیں کر رہا تھا اور یہ باطل ہے کہ فرعون مزدوروں سے خطاب کر رہا تھا۔

اشکال چہارم:

خطیب قزوینی نے اشکال چہارم کیا ہے، اس اشکال کو پیش کرنے سے پہلے ایک مقدمہ پیش کرنا ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ خداوند متعال ان کے جتنے بھی نام ہیں آیا موقوف ہیں اس پر کہ شارع کی طرف سے خدا کے نام کو بیان کیا گیا ہو یا ہم خدا کا کوئی بھی اچھا نام رکھ سکتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ توقیفیہ ہے اس کو کہتے ہیں کہ اسماء اللہ تعالیٰ توقیفیہ کہ اسماء خدا موقوف ہے شارع کی تصریح پر، یہ تھا مقدمہ۔ جب یہ مقدمہ ملاحظہ کیا تو لازم آتا ہے کہ اگر آپ انبست الربیع البقل میں آپ استعارہ قرار دیں، الربیع کو حقیقت ادعای کی بنا پر خدا نام دے دیں اور خدا نام دینا شارع کی طرف سے تصریح نہیں آئی ہے کہ خدا کا ایک نام ربیع بھی ہے، پس یہ اسماء توقیفیہ میں سے نہیں ہے، خدا کو ربیع کا نام کیوں دیتے ہیں لہذا استعارہ بالکنایہ باطل ہے۔

پس جب یہ چار اشکال لازم آئے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ استعارہ بالکنایہ بھی باطل

ہے۔

تطبیق عبارت:

و حاصلہ ان یشبہ اس کا حاصل مطلب یہ ہے کہ فاعل مجازی کو فعل کے تعلق میں فاعل حقیقی کے ساتھ تشبیہ دے کر صرف فاعل مجازی کو ذکر کر دیا جائے۔

وینسب الیہ اور فاعل حقیقی کے لوازم میں سے کسی لازم کو اس کی طرف منسوب کر دیا جائے۔

وفیہ ای فیما سکا کی کے نظریہ میں اشکال اور نظر ہے کیونکہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ قول باری تعالیٰ ”فی عیشتہ راضیة“ میں عیشتہ سے صاحب عیشتہ مراد ہے، جیسا کہ کتاب میں عنقریب سکا کی کے مذہب کے مطابق استعارہ بالکنایۃ کی تفسیر آئے گی۔

وقد ذکرناہ اور ہم نے اس کو ذکر کر دیا ہے، اس تفسیر کا مقتضی یہ ہے کہ فاعل مجازی سے مراد فاعل حقیقی ہے جس سے یہ لازم آتا ہے کہ عیشتہ سے مراد صاحب عیشتہ ہو اور یہ باطل ہے۔

اذ لا معنی کیونکہ ہمارے اس قول ”ہو فی صاحب عیشتہ“ کے کوئی معنی نہیں ہیں۔

وہذا مبنی یہ اس پر مبنی ہے کہ عیشتہ اور ضمیر راضیۃ سے مراد ایک ہی چیز ہے۔

ویستلزم ان لا یصح اور یہ مستلزم ہے اس کے کہ صحیح نہ ہو اضافہ کرنا ہر اس ترکیب میں جس میں فاعل مجاز کا اضافہ ہونا فاعل حقیقی کی طرف ہو جیسے نہارہ صائم۔

لبطلان اضافہ کیونکہ إضافة الشيء الی نفسه باطل ہے جو سکا کی کے مذہب

کے مطابق لازم آتی ہے کیونکہ اس وقت نہار سے مراد بعینہ فلاں شخص ہوا۔
 ولا شک فی صحة..... حالانکہ اس قسم کے اضافہ کا صحیح ہونا بلکہ اس کے واقع ہونے
 میں کوئی شک نہیں ہے۔ جیسے خداوند تعالیٰ کا قول ہے فما ربحت تجارتہم ان کی تجارت
 نے انہیں کوئی فائدہ نہیں پہنچایا۔ اور یہ مثال بہتر ہے پہلی والی مثال سے۔
 ویستلزم ان لا یکون..... اور اس چیز کا بھی مستلزم ہے کہ بنانے کے حکم کا بھی محل نہ
 رہے ہامان کیلئے خدا کے اس قول میں یا ہامان ابن لی صرحاً میں، کیونکہ اس وقت تو بعینہ
 مزدور مراد ہو جائیں گے۔

واللازم باطل..... اور لازم باطل ہے کیونکہ خدا اور خطاب تو ہامان ہی کو کیا ہے۔
 ویستلزم ان یتوقف..... اور لازم آتا ہے کہ انبت الربیع البقل اور شفوی
 الطیب المریض اور سرّتی رؤیتک اور ہر وہ ترکیب جس میں فاعل حقیقی خداوند تعالیٰ
 ہوں، موقوف ہوں شارع سے سننے پر۔

لانّ اسماء اللہ تعالیٰ..... کیونکہ اسماء خداوندی سب توقیفی ہیں اور لازم باطل ہے
 کیونکہ اس قسم کی ترکیبیں صحیح ہیں، شائع و ذائع ہیں ان لوگوں کے نزدیک بھی جو قائل ہیں کہ اسماء
 باری تعالیٰ توقیفی ہونے کے۔ اور ان کے غیر کے نزدیک بھی چاہے شارع سے سنا ہو یا نہ سنا ہو۔
 واللوازم کلھا..... اور یہ سب لوازم باطل ہیں جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں پس مجاز کا
 استعارہ بالکنایہ ہونا بھی باطل ہو جائے گا کیونکہ لازم کا منٹھی ہونا سبب بنتا ہے ملزوم کے منٹف
 ی ہونے کا۔

عبارت:

والجواب انّ مبنى هذه الاعتراضات على انّ مذهبه فى الاستعارة بالكناية ان يذكر المشبه ويراد المشبه به حقيقة وليس كذلك بل يراد المشبه به ادعاء او مبالغة لظهور ان ليس المراد بالمنية فى قولنا مخالبا المنية نسبت بفلان هو السبع حقيقة والسكاكى مصرح بذلك فى كتابه والمصنف لم يطلع عليه. ولأنه اى ما ذهب اليه السكاكى ينتقض بنحو نهاره صائم وليله قائم وما اشبه ذلك مما يشتمل على ذكر الفاعل الحقيقى لاشتماله على ذكر طرفى التشبيه وهو مانع من حمل الكلام على الاستعارة كما صرح به السكاكى - والجواب انه انما يكون مانعاً اذا كان ذكرهما على وجه ينبىء عن التشبيه بدليل انه جعل قوله ع قد زرّ از راره على القمر من باب الاستعارة مع ذكر الطرفين وبعضهم لما لم يقف على مراد السكاكى بالاستعارة بالكناية اجاب عن هذه الاعتراضات بما هو برىء منه ورأينا تركه اولى.

شرح:

سكاكى كى جانب سے مصنف كے سارے اعتراضوں كا جواب ہے۔ فرماتے ہیں كہ یہ سب اعتراضات اس بات پر مبنی ہیں كہ استعارہ بالكنایہ میں سكاكى كا مذہب اور نظریہ یہ ہے كہ مشبہ كو ذكر كر كے حقیقتاً مشبہ بہ مراد لیا جائے، حالانكہ ایسا نہیں ہے بلکہ مشبہ بہ كا ارادہ ادعاء اور مبالغة ہوتا ہے۔ چنانچہ انبت الربیع البقل میں ربیع كو خداوند متعال كے ساتھ تشبیہ دے كر مبالغة یہ بتلانا ہے كہ ربیع فاعل مختار كے افراد میں سے ایک فرد ہے گویا فاعل مختار كے دو فرد ہیں

ایک فرد متعارف یعنی حق تعالیٰ

اور دوسرا غیر متعارف سکا کی نے اپنی کتاب میں اس کی تصریح کی ہے مگر مصنف اس پر مطلع نہ ہو سکا۔

اشکال:

یہ پانچواں اعتراض بصورت نقض ہے کہ سکا کی کا مذہب و نظریہ نہارہ اور اس کے مثل ہر اس ترکیب سے ٹوٹ جاتا ہے جس میں فاعل حقیقی مذکور ہو کیونکہ اس صورت میں تشبیہ کی دونوں صورتیں مذکور ہوں گی جو حسب تصریح سکا کی کلام کو استعارہ پر محمول کرنے سے مانع ہے۔

جواب:

یہ ممانعت اس وقت ہے جب طرفین کا ذکر کرنا تشبیہ پر دال ہو باین معنی کہ بلا ملاحظہ تشبیہ معنی صحیح نہ ہو اور یہ اس وقت ہوگا جب مشبہ بہ، مشبہ کی خبر واقع ہو حقیقتاً یا حکماً جیسے زید اسد۔ اس میں اسد حقیقی کو زید پر محمول نہیں کیا جاسکتا کیونکہ یہ دونوں متبائن ہیں اس لئے لامحالہ تشبیہ پر حمل کرنا ہوگا اور یہ کہا جائے گا کہ زید اسد کے معنی زید کا اسد ہیں بخلاف اس صورت کے کہ جب طرفین کا مذکور ہونا تشبیہ پر دلالت کرنے والا نہ ہو کہ اس وقت کلام کو استعارہ پر حمل کر سکتے ہیں جیسے سیف زید فی ید اسد اس کی دلیل یہ ہے کہ سکا کی نے قد زرارہ علی القمر کو از قبیل استعارہ قرار دیا ہے حالانکہ اس میں طرفین یعنی قمر اور ازرارہ کی ضمیر دونوں مذکور ہیں معلوم ہوا کہ دونوں کا مذکور ہونا مطلقاً مانع نہیں ہے۔

مطلب اول:

شعر کا ترجمہ یہ ہے: تم لوگ تعجب نہ کرو محبوب کی قمیص کے پرانا ہو جانے سے تحقیق کہ

باندھا گیا ہے اس محبوب کے کپڑے چاند کے اوپر۔

مطلب دوم:

نہارہ صائم میں اشکال وارد کیا گیا تھا کہ مشبہ جو نہارہ ہے اور مشبہ بہ جو ضمیر ہے اور شخص کی طرف پلٹتی ہے دونوں ذکر ہیں اس مثال میں تو استعارہ بالکنایۃ کیسے ہوگا، مشبہ بہ کو ذکر نہیں ہونا چاہیے استعارہ بالکنایۃ میں جبکہ یہاں ذکر ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اصل میں تشبیہ کے دونوں طرف ذکر ہونا اس وقت مانع ہے کہ جب دونوں طرف کو تشبیہ میں قصد کیا گیا ہو اگر دونوں طرف کو قصد نہ کیا گیا ہو تو اس وقت گویا کہ اس مشبہ بہ کا ذکر کرنا اور نہ کرنا برابر ہے۔ تو اب کہاں سے معلوم ہوا کہ اس ضمیر کو قصد نہیں کیا گیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ نہارہ مشبہ ہے اور شخص مشبہ بہ ہے لیکن خالی شخص مشبہ بہ نہیں ہے بلکہ شخص صائم مشبہ بہ ہے، نہارہ کو شخص صائم کے ساتھ تشبیہ دیا گیا ہے اور نہارہ کی ضمیر شخص کی طرف لوٹ رہی ہے نہ شخص صائم کی طرف۔ پس یہاں ضمیر مشبہ بہ شمار نہیں ہوگا اس لئے تشبیہ میں قصد نہیں کیا گیا ہے۔

اسی طرح اس شعر میں بھی ہے کہ تشبیہ دیا ہے محبوب کو چاند اور قمر سے، خالی قمر ہوگا مشبہ بہ لیکن وہ قمر مشبہ بہ نہیں ہے جس کے اوپر کپڑے باندھے گئے ہوں اور یہاں پر وہ قمر ذکر کیا گیا ہے جس پر کوئی چیز لپیٹی گئی ہو، اس لحاظ سے مشبہ بہ کے قصد سے خارج ہے، پس یہاں پر استعارہ بالکنایۃ ہے اگرچہ جو قمر مشبہ بہ ہے اس کو ذکر کیا گیا ہے۔ اور یہ قمر وہ قمر نہیں ہے جو مشبہ بہ میں قصد کیا گیا ہو وہ خالی قمر ہے، قمر اضرائی نہیں ہے یعنی جس قمر کو لپیٹا گیا ہو وہ نہیں ہے۔

آخر میں آغا تفتازانی کہتے ہیں کہ یہ پانچ اعتراضات جو کئے گئے ان کے بہت

سارے جوابات دئے گئے ہیں لیکن وہ جوابات سکا کی کے اصل مراد سے بہت دور ہیں اس لئے ہم نے بہتر سمجھا کہ ان جوابات کو اصلاً چھوڑ دیا جائے۔

تطبیق عبارت:

والجواب انّ مبنی اور جواب یہ ہے کہ یہ سب اعتراضات اس بات پر مبنی ہیں کہ سکا کی کا مذہب استعارہ بالکنایہ میں یہ ہے کہ مشبہ کو ذکر کیا جائے اور مشبہ بہ حقیقتاً مراد ہو حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

بل یراد المشبه به بلکہ مشبہ بہ تو ادعاء اور مبالغتہ مراد ہوتا ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ ہمارے اس قول ”مخالب المنیۃ نشبت بفلان“ سے مراد حقیقی درندہ مراد نہیں ہے۔
والسکا کی مصرح سکا کی نے اپنی کتاب میں اس کی تصریح کی ہے لیکن مصنف کو اس کی اطلاع نہیں ہو سکی ہے۔

ولانہ ای ما ذہب اور اس لئے کہ سکا کی کا مذہب و نظریہ ٹوٹ جاتا ہے نہارہ صائم کی مثال سے اور لیلہ قائم اور اس کی طرح ہر اس ترکیب سے جو مشتمل ہو فاعل حقیقی کے ذکر پر تشبیہ کی دونوں طرفوں پر مشتمل ہونے کی وجہ سے۔

وہو مانع من حمل اور یہ مانع ہے کلام کو استعارہ پر حمل کرنے سے، جیسا کہ سکا کی نے اس کی تصریح کی ہے۔

والجواب انّ اور جواب یہ ہے کہ اس کا مانع ہونا اس وقت ہے جب طرفین کا ذکر تشبیہ کی طرف اشارہ کرنے والا ہو، اس دلیل کے ساتھ کہ سکا کی نے اس شعر ”قد ذرّ ازدارہ علی القمر“ کو استعارہ کے قبیل قرار دیا ہے حالانکہ اس میں دونوں طرف ذکر ہیں۔

وبعضہم لما لم یقف..... بعض لوگوں کو سکا کی کے مراد پر اطلاع نہ ہو سکی استعارہ
 بالکنایہ میں، تو انہوں نے جواب دیا ان اعتراضات سے ایسا جس سے سکا کی بری ہے اور ہم نے
 اس کا ترک ہی مناسب سمجھا۔



احوال مسند اليه

عبارت:

احوال المسند الیہ ای الامور العارضة له من حیث انه مسند الیہ وقدم المسند الیہ علی المسند لما سیأتی اما حذفه قدمه علی سائر الاحوال لکونه عبارة عن عدم الاتیان به وعدم الحادث سابق علی وجوده وذكره ههنا بلفظ الحذف فی المسند بلفظ الترك وتنبیها علی ان المسند الیہ هو الرکن الاعظم شدید الحاجة الیہ حتی انه اذا لم يذكر فكأنه اتی به ثم حذف بخلاف المسند فانه لیس بهذه المثابة فكأنه ترک عن اصله۔

شرح:

اس کا مطلب ہے وہ چیزیں جو مسند الیہ پر عارض ہوتی ہیں، مسند الیہ کا ذکر ہونا، مقدم ہونا، مؤخر ہونا۔

پہلا اعتراض:

مسند الیہ کو مسند کے اوپر مقدم کیوں کیا ہے۔؟

جواب:

مسند الیہ کو مسند کے اوپر مقدم اس لئے کیا ہے کیونکہ جملہ کے اندر دو رکن ہوتے ہیں ایک مسند اور دوسرا مسند الیہ لیکن رکن اعظم مسند الیہ ہے، زید قائم میں زید رکن اعظم ہے، کیونکہ قائم حکم ہے اور حکم موضوع کے بغیر نہیں آتا، اگر زید نہ ہو تو قیام نہیں آسکتا لیکن قیام نہ ہو تو زید آسکتا ہے۔

دوسرا اعتراض:

مسند الیہ کے بہت سارے حالات ہیں ان میں سے مصنف نے حذف مسند الیہ کو

مقدم کیوں کیا؟

جواب:

اس کی وجہ یہ ہے کہ وجود بہتر ہے عدم کے مقابل میں، کائنات میں ساری مخلوقات حادث ہیں یعنی پہلے نہیں تھیں بعد میں وجود میں آئیں اور حادث میں ہمیشہ عدم مقدم ہوتا ہے وجود کے اوپر۔

اور مسند الیہ بھی ایک مخلوق ہے اس میں بھی حادث ہے یعنی عدم پہلے ہے اور وجود بعد میں ہے، حذف کا مطلب ہی عدم ہے، جبکہ باقی چیزیں مقدم کرنا، ذکر کرنا، مؤخر ہونا یہ سب وجودی ہیں۔ اور عدم مقدم ہے وجود کے اوپر اس لئے حذف کو پہلے ذکر کیا ہے۔

تیسرا اعتراض:

احوال مسند میں لفظ ترک استعمال کیا اور یہاں پر لفظ حذف استعمال کیا یہ فرق

کیوں ہے۔؟ جبکہ اصل قانون یہ ہے کہ ایک نہج کے اوپر چیزیں ذکر ہونی چاہیں۔

جواب:

یہاں حذف کو ذکر کرنے میں اور مسند میں ترک کو ذکر کرنے میں ایک نکتہ پوشیدہ تھا وہ

یہ کہ حذف اس کا مطلب یہ نکلتا ہے ترک الشیء بعد الاتیان ایک چیز کو ترک کر دینا بجا

لانے کے بعد، اور ترک کا مطلب ہے اصلا سرے سے ہی موجود نہ ہو، نہ تقدیر میں نہ لفظاً، موجود

ہی نہیں ہے۔ حذف میں لانے کے بعد ترک ہوتا ہے یہ اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ مسند الیہ

جملہ کے اندر اتنا بڑا رکن اعظم ہے کہ اس رکن اعظم کے ساتھ انتہائی شدت کے ساتھ احتیاج ہوتی ہے، جب اس کو ذکر نہ کیا جائے پھر بھی ایسا لگتا ہے کہ اس کو ذکر کیا گیا ہے، اتنی شدت کے ساتھ اس کی ضرورت ہے۔ اور اسی مطلب کی طرف لفظ حذف اشارہ کرتا ہے لفظ ترک اس کی طرف اشارہ نہیں کرتا۔

تطبیق عبارت:

ای الامور العارضة..... یعنی وہ امور جو مسند الیہ کو بحیثیت مسند الیہ عارض ہوتے ہیں،۔

وقدم المسند الیہ..... اور مصنف نے مسند الیہ کو مقدم کیا ہے اس کی وجہ عنقریب آئے گی۔

اما حذفہ..... اما مسند الیہ کے حذف کرنے کو مسند الیہ کے باقی احوال پر اس لئے مقدم کیا ہے کہ حذف کے معنی ہیں نہ لانا یعنی ایک چیز کو لانے کے بعد نہ لانا اور عدم حادث مقدم ہے وجود حادث پر۔

و ذکر ہلہنا..... اور مصنف نے یہاں پر یعنی مسند الیہ کی بحث میں حذف کے لفظ سے تعبیر کیا ہے اور مسند کی بحث میں لفظ ترک کے ساتھ۔

تنبیہا علی ان..... اس بات پر تنبیہ کرنے کیلئے کہ مسند الیہ ہی رکن اعظم ہے اور کلام میں اس کی سخت ضرورت ہے۔

حتی انہ اذا..... یہاں تک کہ اگر کسی وجہ سے اس کو ذکر نہ کیا جائے تب بھی یہ سمجھا جاتا ہے کہ گویا ذکر کیا گیا تھا اور بعد میں حذف کیا گیا ہے۔

بخلاف المسند..... بخلاف مسند اس کا یہ مرتبہ ہی نہیں ہے تو پس گویا مسند کو اصلاً اور سرے سے ہی ترک کیا گیا ہے۔

عبارت:

فلاحتراز عن العبث بناء على الظاهر لدلالة القرينة عليه وان كان في الحقيقة ركنا من الكلام او تخييل العدول الى اقوى الدليلين من العقل واللفظ فان الاعتماد عند الذكر على دلالة اللفظ من حيث الظاهر وعند الحذف على دلالة العقل وهو اقوى لافتقار اللفظ اليه وانما قال تخييل لان الدال حقيقة عند الحذف ايضاً هو اللفظ المدلول عليه بالقرائن كقوله قال لي كيف انت قلت عليل لم يقل انا عليل للاحتراز والتخييل المذكورين او اختبار تنبه السامع عند القرينة هل يتنبه ام لا او اختبار مقدار تنبهه هل يتنبه بالقرائن الخفية ام لا او ايها صونه اي صون المسند اليه عن لسانك تعظيماً له او عكسه اي ايها صون لسانك عنه تحقيراً له او تأتي الانكار او تيسره لدى الحاجة نحو فاجر فاسق عند قيام القرينة على ان المراد زيد ليتأتى لك ان تقول ما اردت زيدا بل غيره۔

شرح:

مطلب اول:

قضیہ شرطیہ منفصلہ کبھی مانعہ الخلو ہوتا ہے اور کبھی مانعہ الجمع۔ مانعہ الجمع جیسے العدد اما

زوج اما فرد، زوج اور فرد ایک عدد کے اندر جمع ہونا ممکن نہیں ہے۔ لیکن مانعہ الخلو میں دونوں سے خالی ہونا ممنوع ہے، دونوں جمع ہو سکتے ہیں مثلاً ہم کہتے ہیں کہ ایک شخص جس نے ازدواج کیا ہے یا یہ کہ ہند سے ازدواج کیا ہے یا اس کی کزن سے ازدواج کیا ہے تو یہاں پر ازدواج کرنے والا شخص دونوں سے خالی نہیں ہے مانعہ الخلو ہے، لیکن دونوں سے جمع ہو سکتی ہے، کزن اور ہند دونوں سے ازدواج ہو سکتی ہے۔

تو یہاں پر عبارت میں ایک او استعمال ہوا ہے، یہ او عاطفہ مانعہ الخلو کیلئے ہے نہ مانعہ الجمع کیلئے۔ اگر یوں کہا ہے کہ ہم مسند الیہ کو حذف کرینگے بے کار کام اور لغو سے بچانے کیلئے یا اس مخاطب کے ذہن میں اقوی دلیل کو تخیل کروانے کیلئے۔ لیکن ایسا ہو سکتا ہے کہ دونوں جمع ہوں لغو سے بچانا بھی ہو اور اقوی کی طرف عدول بھی ہو۔

مطلب دوم:

دلیل لفظی اور دلیل عقلی میں سے اقوی دلیل عقلی ہے، کیونکہ دلیل عقلی میں دنیا کے تمام لوگ ایک ہی چیز سمجھتے ہیں لیکن دلیل لفظی میں کبھی کبھی خطا ہو جاتی ہے، اور آدمی کچھ اور سمجھتا ہے مثلاً فرض کرتے ہیں کہ دنیا کا کوئی بھی آدمی دور سے دھواں اٹھتا ہو ادیکھے تو سمجھتا ہے کہ یہاں آگ لگی ہوئی ہے، ہم کہیں گے کہ وہاں آگ لگی ہوئی ہے۔

لیکن عرب نہیں سمجھے گا کہ ہم کیا کہہ رہے ہیں اور دلیل لفظی میں استعمال کثیرہ موجود ہے اس لئے دلیل عقلی بہت قوی ہے اور ہر انسان اپنی عقل سے فوراً سمجھ جاتا ہے۔ پس دلیل عقلی اقوی ہے دلیل لفظی کی نسبت، کیونکہ لفظ محتاج ہے معنی کا سمجھنے کیلئے عقل کی طرف جبکہ عقل محتاج نہیں ہے پس جو محتاج ہو وہ ضعیف ہوتا ہے، اگر دیوار کے پیچھے سے کہے کہ زید تو ہر شخص یہ سمجھے گا

کہ دیوار کے پیچھے کوئی ہے جس نے آواز لگائی ہے۔ کوئی بھی ہو اور کسی بھی زبان کا جاننے والا ہو۔

مطلب سوم:

مسند الیہ کے حذف کرنے سے تقریباً دس فائدے نظر آجائیں گے اس عبارت کے

اندر۔

پہلا فائدہ:

لغو اور بیکار بات سے بچنا ہے، مخاطب کے ظاہر پر بنا کرتے ہوئے۔ قرینہ موجود ہے لہذا مسند الیہ کو ذکر کرنے کا فائدہ نہیں ہے۔ اگرچہ کہ واقع کے اندر مسند الیہ رکن اعظم ہے کلام کے اندر کیونکہ قرینہ موجود ہے اس لئے مسند الیہ کو ذکر کرنا لغو ہے۔

دوسرا فائدہ:

متکلم مسند الیہ کو حذف کرتا ہے تاکہ مخاطب کے ذہن میں یہ خیال پیدا کرے کہ متکلم نے عدول کیا ہے دلیل لفظی سے دلیل عقلی کی طرف، لفظ کو ذکر نہیں کیا بلکہ اس کو قرینے پر موقوف رکھا، اور قرینے کے

پیچھے مطلب کو سمجھنا عقلی بات ہے۔ اس بات کا خیال پیدا کرنے کیلئے مخاطب کے ذہن میں مسند الیہ کو حذف کیا جاتا ہے، اور مسند الیہ پر قرینہ عقلاً دلالت کرتا ہے۔

مطلب چہارم:

یہاں پر لفظ تخییل استعمال کیا ہے اس میں کیا راز ہے، یعنی مخاطب کے ذہن میں خیال پیدا کرنا کہ ہم نے عدول کیا ہے دلیل لفظی سے دلیل عقلی کی طرف، لیکن اس کے اندر جو راز ہے

وہ یہ ہے کہ قرینہ جس مسند الیہ کے اوپر دلالت کرتا ہے مثلاً فرض کرے کہ کوئی سوال کرتا ہے کہ کیف انت کہ آپ کیسے ہیں تو میں کہتا ہوں علیل یا مریض، تو تقدیر میں انا علیل یا انا مریض ہے قرینہ استفہامیہ کی وجہ سے انا تقدیر میں ہے یہاں پر قرینہ استفہامیہ انا پر دلالت کرتا ہے اور انا ”میں“ کے معنی پر دلالت کرتا ہے، اگر آپ سے پوچھا جائے کہ ”میں“ پر دلالت کرنے والا کون ہے؟ تو آپ قرینہ کہیں گے یا انا کہیں گے۔ حقیقت میں انا ہی میں پر دلالت کرتا ہے قرینہ کی مدد سے، تو پس وہی لفظ دلالت کرتا ہے قرینہ تو دلالت نہیں کرتا لیکن انسان خیال کرتا ہے کہ قرینہ دلالت کرتا ہے۔ پس تخیل میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ لفظ دلالت کرتا ہے عقل و قرینہ تو دلالت نہیں کرتا، قرینہ تو صرف اس لفظ پر دلالت کرتا ہے اور لفظ اس معنی پر دلالت ہے۔ اور تخیل اسی لئے کہا گیا ہے کہ لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ یہاں قرینہ دلالت کر رہا ہے جبکہ لفظ دلالت کرتا ہے البتہ قرینہ کی مدد سے۔

تیسرا اوچوتھا فائدہ:

مسند الیہ کو حذف کرنے کا تیسرا فائدہ یہ ہے کہ سامع کی عقل کو چیک کرنا ہے کہ وہ کتنی عقل رکھتا ہے اور کتنا سمجھتا ہے، اس میں بھی دو چیزیں ہیں، کبھی یہ دیکھنا ہے کہ اس کے اندر عقل ہے یا نہیں، کبھی یہ کہ عقل تو ہے لیکن کس مقدار میں ہے اور کتنا ہوشیار ہے،

پانچواں فائدہ:

مسند الیہ کو حذف کرتے ہیں مسند الیہ کی تعظیم کیلئے کیونکہ آپ کی زبان میں اتنی طاقت نہیں ہے کہ اس کا نام لے سکیں، اپنے آپ کو اتنا حقیر سمجھتے ہیں۔

چھٹا فائدہ:

کبھی کبھی مسند الیہ کو حذف کرتے ہیں تحقیر کیلئے کہ اس حقیر کا نام ہماری زبان پر نہ

آئے۔

ساتواں فائدہ:

مسند الیہ کو ذکر نہیں کرتے تاکہ ضرورت پڑ جائے تو مکر جانا مثلاً کوئی کہے کہ آپ نے

مجھے فاسق کہا تھا تو مکر جائے کہ میری مراد آپ تو نہیں تھے کوئی اور تھا۔

آٹھواں فائدہ:

کبھی کبھی کسی سے مطلب کو پوشیدہ رکھنا ہوتا ہے اس لئے مسند الیہ کو حذف کرتے ہیں

خلاصہ مسند الیہ کو حذف کرنے کے چند فوائد ہیں۔

تطبیق عبارت:

فلاحتراز..... مسند الیہ کو حذف کرتے ہیں قرینہ ہونے کی وجہ سے تاکہ عبث اور لغو سے احتراز کریں۔ اگرچہ مسند الیہ کلام میں رکن اعظم ہوتا ہے۔

او تخییل العدول..... یا مسند الیہ کو حذف کرتے ہیں تاکہ یہ بتلا دیں کہ دو دلیلوں یعنی عقل اور لفظ میں سے اقوی دلیل کی طرف عدول کرنے کو بتلانے کیلئے کیونکہ ذکر کرتے وقت دلالت لفظی پر بھروسہ ہوتا ہے اور حذف کرتے وقت عقل پر بھروسہ ہوتا ہے۔

وہو اقوی..... اور دلالت عقلی اقوی ہے کیونکہ لفظ اس کی طرف محتاج ہوتا ہے۔

وانما قال تخییل..... مصنف نے تخییل کہا کیونکہ حذف کے وقت بھی دلالت کرنے والا تو لفظ ہی ہوتا ہے جس پر قرآن کی دلالت ہوتی ہے جیسے قال لی کیف انت قلت علی

یعنی اس نے مجھ سے کہا: تمہارا کیا حال ہے، میں نے کہا: مریض۔ یہ نہیں کہا کہ میں مریض ہوں کیونکہ احتراز کروں لغو سے اور تخیل کروں۔

او اختبار تنبه..... یا قرینہ کی موجودگی میں سامع کی بیدار مغزی کے امتحان کیلئے کہ وہ متنبہ ہوتا ہے یا نہیں۔

او اختبار مقدار..... یا اس کی بیدار مغزی کی مقدار کی آزمائش کیلئے کہ وہ قرآن خفیہ سے متنبہ ہوتا ہے یا نہیں۔

او ایہام صونہ..... یا مسندالیہ کو اپنی زبان سے بچانے کیلئے اس کی تعظیم کی خاطر یا اس کے برعکس یعنی اپنی زبان کو مسندالیہ سے بچاتا ہے اس کی حقارت کے پیش نظر۔

او تاتی الانکار..... یا بوقت ضرورت انکار کی گنجائش کیلئے مسندالیہ کو حذف کرتے ہیں جیسے فاسق و فاجر اس وقت کہا جائے جب قرینہ ہو کہ اس سے مراد زید ہے تاکہ بعد میں آپ یہ کہہ سکیں کہ میں نے زید کا ارادہ نہیں کیا تھا بلکہ کسی اور کا ارادہ کیا تھا۔

عبارت:

او تعینہ والظاہر ان ذکر الاحتراز عن العبث یعنی عن ذلك لكن ذكره
لامرين احدهما الاحتراز عن سوء الادب فيما ذكر واله من المثال وهو خالق
لما يشاء فعال لما يريد ای اللہ تعالیٰ الثانی التوطیة والتمہید لقوله او ادعاء
التعین نحو وهاب الالوف ای السلطان او نحو ذلك كضيق المقام عن
اطالة الكلام بسبب ضجر او سامة او فوات فرصة او محافظة على وزن او
سجع او قافية او ما اشبه ذلك كقول الصياد غزال ای هذا غزال وكالاخفاء

عن غير السامع من الحاضرين مثل جاء. او كاتبا ع الاستعمال الوارد على تركه مثل رمية من غير رام او ترك نظائره مثل الرفع على الممدوح او الذم او الترحم واما ذكره اى ذكر المسند اليه فلكونه اى الذكر الاصل ولا يقتضى للعدول عنه او الاحتياط لضعف التعويل اى الاعتماد على القرينة او التنبيه على غباوه السامع او زيادة الايضاح او التقرير وعليه قوله تعالى:

اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون

او اظهار تعظيمه لكون اسمه مما يدل على التعظيم نحو امير المؤمنين حاضر او اهانتة نحو السارق اللئيم حاضر او التبرك بذكره مثل النبي صلى الله عليه وآله وسلم قائل هذا القول او استلذاذه مثل الحبيب حاضر او بسط الكلام حيث الاصغاء مطلوب اى فى مقام يكون اصغاء السامع مطلوباً بالمتكلم لعظمته و شرفه ولهذا ايطال الكلام مع الاحباء نحو قوله تعالى حكاية عن موسى على نبينا و عليه السلام هي عصاى اتوكتا عليها و قد يكون الذكر للتهويل او التعجب او الاشهاد فى قضية او التسجيل على السامع حتى لا يكون له سبيل الى الانكار.

شرح:

مسندالیہ معین ہے اس لئے مسندالیہ کو حذف کرتے ہیں، معین ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مسندالیہ کے علاوہ کسی کی صلاحیت ہی نہیں ہے کہ اس مسندالیہ محذوف کی جگہ کوئی اور چیز آسکے، اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ قرینہ کی وجہ سے معین ہو گیا ہے بلکہ مسندالیہ کے علاوہ کسی اور میں صلاحیت ہی نہیں ہے کہ اس کی جگہ پر آسکے۔

سوال:

ظاہر یہی ہے کہ یہ آٹھواں فائدہ لغو کے ضمن میں شامل ہے اس کو الگ سے ذکر کیوں کیا گیا ہے؟۔

جواب:

ہم مانتے ہیں کہ احتراز عن العبث کے اندر یہ تعین بھی شامل ہے لیکن دو خاص راز تھے اس میں اس لئے اس کو یہاں ذکر کیا ہے۔

پہلا راز:

علماء فصاحت و بلاغت نے جو بدادبی اور سوء ادب کیا ہے اس کو جھاڑنا تھا۔ انہوں نے کہا ہے: خالق لما يشاء اس کا مسندالیہ اللہ ہی ہو سکتا ہے وہ جس کو چاہتا ہے یہاں مسندالیہ معین ہے۔ یہاں پر بدادبی کی ہے، بڑے لطیف انداز میں بدادبی کی ہے، وہ ایسے کہ انہوں نے کہا ہے کہ خالق لما يشاء میں مسندالیہ حذف ہے لغو اور عبث سے بچنے کیلئے۔ اور ان کا یہ کہنا خود بدادبی ہے، کیونکہ اس کا مسندالیہ ہے وہ خدا کی ذات ہے اور یہ کہتے ہیں کہ لغو اور عبث سے

بچنے کیلئے مسند الیہ کو حذف کیا ہے، خدا کا ذکر کیا کبھی لغو لازم آسکتا ہے، یہ کہنا خود بد ادبی ہے۔ یہ بد ادبی ہے کہ ہم کہیں کہ یہاں پر احتر از عن العبت کی خاطر مسند الیہ کو حذف کیا ہے۔ اس لئے اس عبارت کو خالق لما یشاء میں چونکہ بد ادبی لازم آتی ہے اس لئے احتر از عن العبت کے اندر ہم اس کو داخل نہیں کریں گے بلکہ ہم یہاں پر ایک نیا جملہ لائیں گے لتعیّنہ یعنی خدا کا نام تعین ہونے کی وجہ سے حذف کیا ہے اس میں بد ادبی لازم نہیں آتی ہے، کیونکہ پہلے سے معلوم ہے اس لئے مسند الیہ کو حذف کیا ہے۔

دوسرا راز:

یہ تعینہ ایک اور چیز کیلئے مقدمہ بن رہا ہے کسی اور مطلب کیلئے، اور وہ مطلب ہے کہ کبھی کبھی متکلم ادعا کرتا ہے کہ مسند الیہ معین ہے یعنی اس مسند الیہ کے علاوہ کوئی چیز صلاحیت نہیں رکھتی ہے مبتدایا مسند الیہ بننے کی۔ ادعا کرتا ہے لیکن واقع میں وہ مسند الیہ معین نہ ہو بلکہ اس کے علاوہ بھی آسکتا ہے مثلاً اکبر بادشاہ کو شہنشاہ کہتے تھے، شہنشاہ کا مطلب یہ ہے کہ بادشاہ کا بھی بادشاہ، اب یہاں پر متکلم اس کی تعریف یوں کرتا ہے: اکبر بادشاہ وہ ہے کہ جو بادشاہوں کو بھی عطا کرنے والا ہے، اس سے متکلم کے ذہن میں یہ ہے کہ وہ ادعا کر رہا ہے کہ وہاب الالوف صرف اکبر بادشاہ ہے۔ جبکہ واقع میں معین نہیں ہے، خدا سے بڑھ کر کون وہاب الالوف ہوگا۔ یہاں پر ادعا یہ ہے کہ معین ہے جبکہ معین نہیں ہے۔ اس کی طرف بھی اشارہ کرنے کیلئے تعینہ کا لفظ مقدمہ کے عنوان سے آگیا ہے کہ یہ مسند الیہ کو حذف کرنے کا فائدہ یہ ہے کہ انسان ادعا کرتا ہے کہ معین ہے جبکہ واقع میں معین نہیں ہوتا، ادعا ی تعین للاحتر از عن العبت میں حتماً شامل نہیں ہے۔ اس کے علاوہ اور بہت سارے فوائد ہیں جس کی وجہ سے مسند الیہ کو حذف کیا

جاتا ہے۔

اب شارح کی باری آئی ہے وہ بھی مسند الیہ کے حذف کے فوائد شمار کر رہے ہیں۔
کلام کو طولانی ہونے سے بچانے کیلئے اس مقام میں جہاں تنگ اور ضیق وقت ہو، اس مقام پر
کلام کو طولانی ہونے سے بچانے کیلئے مسند الیہ کو حذف کرتے ہیں۔ وہ مقام ہے جہاں انسان غم
و حزن و ملول و ملالت ہو ایسے مقام میں چاہیے کہ کم سے کم کلام کرے، اور وہ مسند الیہ کو حذف کرنا
چاہتا ہے کلام کو طولانی ہونے سے بچانے کیلئے۔

یا مثلاً فرصت کم ہے جس کی وجہ سے کم سے کم کلام کیا جائے، جیسے الغزال الغزال کہہ
جب شکاری شکار کرنے جاتا ہے تو ہرن اس کے سامنے سے نکلتا ہے تو اپنے ساتھی کو جس کے
ہاتھ میں بندوق ہے اس کو یہ نہیں کہے گا کہ آغا متوجہ ہو جائیں ہرن آنے والا ہے، اگر وہ اس
طرح کہے گا تو تب تک ہرن بھاگ جائے گا، صرف ہرن کہے گا۔

یا یہ کہ قافیہ (شعر کا آخری حصہ) برابر کرنے کیلئے مسند الیہ کو حذف کر لیتے ہیں یا جمع
(نثر کے اندر) کو صحیح کرنے کیلئے مسند الیہ کو حذف کرتے ہیں جیسے ملا عبد اللہ کی منطق میں یا
قرآن مجید میں جو کہ نثر کی کتاب ہے وزن کو برابر کرنے کیلئے مسند الیہ کو حذف کرتے ہیں۔ یا یہ
کہ بہت سارے سامعین آپ کے سامنے بیٹھے ہوئے ہیں کسی ایک آدمی کو اہم مقصد سمجھانا
چاہتے ہیں، اور دوسروں کو نہیں بتانا چاہتے تو جس کو معلوم ہے اس سے کہیں گے کہ وہ آیا
تھا۔ سامنے والے کو پتہ ہے لیکن دوسروں کو نہیں معلوم، حاضرین سے مسند الیہ کو مخفی رکھنے کیلئے
اسے حذف کرتے ہیں۔

تطبیق عبارت:

او تعینہ..... مسندالیہ کو حذف کرتے ہیں کیونکہ مسندالیہ کے معین ہونے کی وجہ سے۔
والظاهر ان ذکر..... ظاہر تو یہی ہے کہ احترام عن العبث کا ذکر کر دینا اس سے
مستغنی کر دیتا ہے مگر دو وجہ سے ذکر کیا ہے۔

احدهما الاحتراز..... اول یہ کہ اس بے ادبی سے بچنا ہے جو اہل معانی اس کی
مثال میں خالق لما یشاء اور فعال لما یرید ذکر کرتے ہیں جو اللہ تعالیٰ ہیں۔

الثانی التوطیة..... دوسرا یہ کہ ادعا تعین کی تمہید ہے یا اس کے متعین ہونے کا دعویٰ
کرنے کیلئے ہے جیسے وہاب الالوف یعنی ہزاروں بادشاہوں کو بخشا ہے۔

او نحو ذلک..... اور اسی کی طرح جیسے تطویل کلام سے مقام کا تنگ ہونا،
تنگدلی، رنجیدگی خاطر، فوات فرصت، محافظت وزن، محافظت جمع، محافظت قافیہ قافیہ کی وجہ سے
جیسے شکاری کا قول: ہرن یعنی یہ ہرن ہے۔

و کالاحفاء عن غیر السامع..... اور جیسے سامع کے علاوہ دیگر حاضرین سے
چھپانا جیسے جاء یعنی زید آیا اور یہ صرف سامع کو معلوم ہے تو کہتا ہے کہ وہ آیا۔

و کاتباع الاستعمال:..... ہم اتباع کریں گے اس استعمال عرب کی جو وارد ہوا ہے مسند
الیہ کو ترک کرنے پر۔

مثل:..... اس ضرب المثل میں جب بھی اس کو استعمال کریں گے طذہ کو حذف کرنا ضروری
ہے کیونکہ اس میں تبدیلی جائز نہیں ہے۔

او ترک:..... یا نظائر استعمال کو ترک کریں گے۔ یہ عطف ہے ترک پر۔ اس کی مثال

یہ ہے کہ عرب میں اسی طریقے سے استعمال ہوا ہے۔

مثلاً:..... مدح کی بناء پر رفع دینا، ذم کی بنیاد پر رحم کی بنا پر رفع دینا۔ استعمال عرب بھی یہی ہے کہ تقدیر میں رکھ کر رفع دیا جاتا ہے۔

امّا ذکر:..... مسند الیہ کو ذکر کرنا، اس لئے ہے کہ ذکر کرنا اصل ہے کیونکہ جس طرح مسلمانوں میں نماز پڑھنا اصل ہے بالکل اسی طرح ذکر کرنا اصل ہے۔

ولا:..... اصل سے عدول کرنے کا کوئی مقتضی موجود نہیں ہے۔

لضعف:..... قرینے کے اوپر اعتماد کرنا ضعیف ہے

او التنبیہ:..... یا اس بات پر آگاہی دینے کیلئے ہم مسند الیہ کو ذکر کرتے ہیں کہ سامع کند ذہن ہے۔

او: زیادة الايضاح..... یا زیادہ وضاحت کرنے کیلئے، یا تقریر مطلب کیلئے مسند الیہ کو ذکر کرتے ہیں۔

وعلیہ:..... اسی وضاحت اور تقریر کے اوپر یہ قول باری تعالیٰ ہے:

أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًىٰ مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

او اظہار:..... یا اظہار تعظیم کیلئے ذکر کرتے ہیں۔ جیسے امیر المومنین حاضر۔

یا اہانت کیلئے ذکر کیا جاتا ہے جیسے اللئیم حاضر۔ سارق ولئیم ایسے الفاظ ہیں جو خود اہانت پر دلالت کرتے ہیں۔

او التبرک:..... یا تبرکاً و برکت کیلئے ذکر کیا جاتا ہے، جیسے:

النبي صلى الله عليه وآله وسلم قائل هذا القول۔ نبی کا ذکر کرنا تبرکاً ہے۔

او استلذاذ: یا طلب لذت کیلئے ذکر کیا جاتا ہے۔ جیسے الحیب حاضر۔ یہاں حبیب کا نام لینا طلب لذت کے لئے ہے۔ استلذاذ یعنی کسی چیز کو لذت پانا۔
 او بسط الکلام: یا درازی کلام کیلئے جہاں سنانا ہی مقصود ہو یعنی ایسے مقام میں کہ جہاں متکلم کو اس کی عظمت و شرافت کی وجہ سے سامع کا مقصد سنانا ہی ہو اسی وجہ سے دوستوں کے ساتھ کلام کو طول کیا جاتا ہے۔ یہاں بسط سے مراد پھیلانا ہے۔

نحو: جیسے حضرت موسیٰ کی حکایت کرتے ہوئے خدا کا قول:

”یہ میری لاٹھی ہے میں اس سے سہارا لیتا ہوں۔ اتوکاً یعنی میں تکیہ لگاتا ہوں، بالفاظ دیگر میں سہارا لیتا ہوں۔“

وقد یکون: اور کبھی مسند الیہ کا ذکر کسی مطلب سے خوفزدہ کرانے یا تعجب میں ڈالنے کیلئے یا کسی معاملہ میں گواہی کیلئے یا سامع پر اپنی بات مضبوط اور پختہ کرنے کیلئے بھی ہوتا ہے، حتیٰ: تاکہ اس کو انکار کی گنجائش ہی باقی نہ رہے۔



تعريفه بالأضمار

عبارت

واما تعريفه اى ايراد المسند اليه معرفةً وانما قدّم ههنا التعريف وفي المسند التنكير لان الاصل فى المسند اليه التعريف و فى المسند التنكير فبالاَضْمَار لانّ المقام للتكلم نحو انا ضربتُ او الخطاب نحو أنت ضربتِ او الغيبة لتقدّم ذكره اما لفظاً تحقيقاً او تقديرأً واما معنى بدلالة لفظٍ عليه او قرينة حال واما حكماً وصل الخطاب ان يكون لمعينٍ واحداً كان او كثيراً لانّ اصل وضع المعارف على ان تستعمل لمعين مع ان الخطاب هو توجيه الكلام الى حاضر و قد يترك الخطاب مع معين الى غيره اى غير معينٍ ليعمّ الخطاب كلّ مخاطب على سبيل البدل نحو ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربّهم لا يريد بقوله ولو ترى مخاطباً معيّنأً قصداً الى تفضيع حال المجرمين اى تناهت حالهم فى الظهور لاهل المحشر حيث يمتنع خفاؤها فلا يختص بها رؤية راء دون راءٍ و اذا كان كذلك فلا يختص به اى بهذا الخطاب مخاطب دون مخاطب بل كل من يتأتى منه الرؤية فله مدخل فى هذا الخطاب وفى بعض النسخ فلا يختص بها اى برؤية حالهم مخاطب او بحالهم رؤية مخاطب على حذف المضاف

شرح عبارت

مطلب اول:

تعریف مسند الیہ سے مراد یہاں پر مسند الیہ کی تعریف کرنا نہیں ہے بلکہ اس سے مراد مسند الیہ کا معرفہ لانا اور استعمال کرنا ہے جو کہ علم بلاغت کا کام ہے، پھر مصنف نے یہاں، یعنی مسند الیہ میں تعریف کے بیان کو تنکیر پر مقدم کیا ہے اور احوال مسند میں تنکیر کو تعریف پر مقدم کیا ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ مسند الیہ میں اصل اس کا معرفہ ہونا ہے، کیونکہ وہ محکوم علیہ ہوتا ہے اور مجہول اشی پر حکم لگانا مفید نہیں ہوتا اور مسند میں اس کے برخلاف ہے یعنی اصل اس کا نکرہ ہونا ہے کیونکہ محکوم بہ ہوتا ہے اور حکم بالمعلوم غیر مفید ہے۔

مطلب دوم:

مسند الیہ کو مختلف طریقوں سے معرفہ لایا جاتا ہے، کبھی ضمیر کے ذریعہ سے، کبھی علمیت کے ذریعہ سے کبھی موصول کے ذریعہ سے وغیرہ۔

پس ضمیر کے ذریعہ معرفہ اس لئے لاتے ہیں کہ مقام یا تو تکلم کا ہے جیسے: انا ضربتُ۔ یا مقام خطاب کا ہے جیسے: أنت ضربت۔ یا مقام غیبت کا ہے اور اس میں یا تو اس مقام غیبت کی وجہ سے ہے کہ اس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے، اب پہلے مذکور ہونا ملفوظاً ہو، جیسے جاء زید و هو یضحک۔ یا تقدیراً ہو جیسے: فی دارہ زید۔ ضرب غلامہ زید۔ یا معنیاً مذکور ہو جس پر کوئی لفظ دلالت کر رہا ہو جیسے: اعدلوا هو اقرب للتقویٰ۔ یہاں ضمیر هو عدل کی طرف لوٹی ہے جس پر فعل اعدلوا دلالت کرتا ہے، یا قرینہ حالیہ دلالت کرتا ہو جیسے: فلہنّ ثلاثا ما ترک۔

یہاں پر قرینہ حالیہ یہ ہے کہ آیت ارث کے مورد کو بیان کر رہی ہے لہذا ضمیر کا مرجع میت ہے۔

مطلب سوم:

خطاب کے اندر اصل یہ ہے کہ وہ ایک معین شخص کیلئے استعمال ہو۔ چاہے وہ ایک ہو یا ایک سے زیادہ۔ اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ پہلی بات تو یہ کہ جملہ معارف میں وضع کے اعتبار سے اصل یہی ہے کہ وہ معین کیلئے استعمال ہو، دوسری بات یہ کہ خطاب کے معنی ہی خود یہ ہے کہ القاء الکلام الی الحاضر۔

مگر کبھی کبھی خطاب عام بھی کر دیا جاتا ہے تاکہ بنا بر بدلیت ہر مخاطب کو شامل ہو سکے۔

تطبیق عبارت:

واما تعریفہ:..... مسند الیہ کو معرفہ لانا۔

وانما:..... مصنف نے یہاں تعریف کو مقدم کیا ہے اور باب مسند میں تنکیر کو مقدم کیا

ہے، کیونکہ مسند الیہ میں تعریف ہی اصل ہے اور مسند میں تنکیر

فبالاضمار:..... مضمحلانے کے ساتھ تو اس لئے کہ موقع یا تو تکلم کا ہے جیسے:

ان ضربت، یا خطاب کا ہے جیسے انت ضربت یا غیبت کا ہے۔

لتقدم ذکرہ:..... اس طرح سے ہو کہ اس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے، لفظاً تحقیقاً ہو یا تقدیراً

یا معنی، یعنی کوئی لفظ یا قرینہ حالیہ اس پر دلالت کرے

واما حکماً:..... یا حکماً مذکور ہو چکا ہو۔

واصل الخطاب:..... خطاب میں اصل تو یہی ہے کہ وہ معین کیلئے ہو، اب وہ

معین ایک ہو یا زیادہ، کیونکہ وضع معارف کی اصل ہی یہ ہے کہ وہ معین کیلئے استعمال ہوں۔

مع:..... نیز خطاب کا معنی ہی کلام کا حاضر کے سامنے پیش کرنا ہے مگر خطاب کبھی غیر معین کیلئے بھی آتا ہے۔

لیعم:..... تا کہ خطاب بطریق بدل سب کو عام ہو جائے جیسے قول باری تعالیٰ:

ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم

اور اگر آپ دیکھیں جبکہ مجرم اپنے رب کے سامنے سر جھکائے ہونگے مجرموں کی شاعت حال کی غرض سے تو تری سے کوئی معین مخاطب مراد نہیں یعنی ان کی شرمندگی اہل محشر پر اس قدر روشن ہوگئی کہ اس کا پوشیدہ رہنا محال ہے۔

فلا یختص:..... پس ان کی اس حالت کے ساتھ کسی ایک کی رویت مختص ہے جب ان کی ایسی حالت ہوگئی تو اس خطاب کے ساتھ کوئی ایک مخاطب خاص نہ ہوگا بلکہ ہر وہ شخص جس سے رویت کا امکان ہو اس خطاب میں داخل ہوگا،

وفی بعض النسخ:..... بعض نسخوں میں فلا یختص بہا ہے اور اس وقت ضمیر کا مرجع رویت یا حالت ہے اور مضاف محذوف ہے۔



تعريفه بِالْعَلْمِيَّةِ

عبارت

او بالعلمية اي تعريف المسند اليه بايراده علماً وهو ما وضع لشيء معين مع جميع مشخصاته لاحضاره اي المسند اليه بعينه اي بشخصه بحيث يكون متميزاً عن جميع ما عداه واحترز بهذا عن احضاره باسم جنسه نحو، رجل عالم جائني في ذهن السامع ابتداءً اي اول مرة، واحترز به عن نحو جاءني زيد وهو راكب باسم مختص به اي بالمسند اليه بحيث لا يطلق باعتبار هذا الوضع على غيره واحترز به عن احضاره بضمير المتكلم او المخاطب واسم الاشارة والموصول والمعرف باللام والعهد والاضافة وهذا القيود لتحقيق مقام العلمية والا فالقيد الاخير مغن عما سبق وقيل واحترز بقوله ابتداءً عن الاحضار بشرط تقدم ذكره كما في المضمرة الغائب والمعرف بلام العهد فانه يشترط تقدم ذكره والموصول فانه يشترط تقدم العلم بالصلة.

شرح

مطلب اول:

شارح اس مقام پر ہمیں اس مطلب کی طرف متوجہ کر رہا ہے کہ یہاں پر مسند الیہ کا علم بنانا مراد نہیں ہے کیونکہ یہ کام تو واضح کا ہے اور ہم وضع الفاظ نہیں کر رہے ہیں۔ بلکہ مراد یہ ہے کہ مسند الیہ کو بصورت علم لانا اور استعمال کرنا ہے جو علم بلاغت کا کام ہے۔

مطلب دوم:

علم اس لفظ کو کہتے ہیں جوشیء معین کیلئے اس کے جمیع مشخصات کے ساتھ وضع کیا گیا ہو۔ علم کی اس تعریف پر کئی اعتراض ہوتے ہیں

اشکال:

اس میں مشخصات کو موضوع لہ کا جزء قرار دیا گیا ہے اور مشخصات کے اندر تغیر ہوتا رہتا۔ لہذا مشخصات جب تغیر پیدا کریں تو ایسے حالات میں علم کا کیا ہوگا یعنی علم کا استعمال ایسے حالات میں مجاز ہونا چاہئے۔ کیونکہ مسئلہ یہاں پر یہ ہے کہ موضوع لہ کا جو جزء ہے وہ منثقی ہو گیا ہے۔

جواب:

مشخصات سے مراد وہ عوارض ہیں جو احوال میں مشترک ہوں اور کسی وقت ذات سے منفک نہ ہوں جیسے وجود خارجی حیات، لون مخصوص وغیرہ کہ یہ اسور ہر حال میں ذات کیلئے لازم ہیں اور انہی کی وجہ سے ذات میں تشخص آتا ہے۔

تطبیق عبارت:

- وبالعلمیة:..... اور علمیت کے ساتھ یعنی مسندالیہ کو معرفہ بصورت علم لانا۔
 وهو ما:..... علم ہر وہ لفظ ہے جوشیء معین کیلئے جملہ مشخصات کے ساتھ وضع ہوا ہو۔
 لاحضارہ:..... تاکہ مسندالیہ کو بشخصہ احضار کیا جائے۔
 بحیث:..... اس حیثیت سے کہ اس وضع کے اعتبار سے اس کے علاوہ پر نہ بولا جائے۔
 واحترز:..... اس قید کے ذریعہ ضمیر متکلم یا ضمیر مخاطب یا اسم اشارہ یا موصول بلام عہد یا اضافہ کے ساتھ حاضر کرنے سے احتراز کیا ہے۔
 وهذه القيود:..... اور یہ سب قیدیں مقام علمیت کی تحقیق کیلئے ہیں ورنہ آخری قید قیود سابقہ سے مستغنی کر دیتی ہے۔
 وقیل:..... اور بعض نے کہا ہے کہ ابتداء کی قید کے ذریعہ اس احضار سے احتراز کیا ہے جس میں اس کے ذکر کا مقدم ہونا شرط ہو جیسے ضمیر غائب اور معرف بلام عہد کہ اس میں اس کا پہلے مذکور ہونا شرط ہے۔
 والموصول:..... اور موصول کہ جس میں صلہ کے علم کا مقدم ہونا شرط ہے۔

عبارت

وفیه نظر لان جمیع طرق التعریف کذالک حتی العلم فانہ مشروط بتقدم اعلم بالوضع نحو قل هو الله احد فالله اصله الاله حذفت الهمزة و عوضت عنها حرف التعریف ثم جعل علماً للذات الواجب الوجود الخالق للعالم وزعم بعضهم انه اسم لمفهوم الواجب لذاته والمستحق للعبودية له و کل

منہما کلیّ انحصر فی فرد فلا یكون علماً لانّ مفهوم العلم جزئی وفيہ نظر
لانا لا نسلم انه اسم لهذا المفهوم الكلى كيف وقد اجمعوا على ان قولنا لا اله
الا الله كلمة التوحيد ولو كان الله اسماً لمفهوم كلى لما افادت التوحيد لان
الكلى من حيث هو كلى يحتمل الكثرة او تعظيم او اهانة كما فى الالقاب
الصالحة لذلك مثل ركب على وهرب معاوية او كناية عن معنى يصلح
العلم له نحو ابولهب فعل كذا كناية عن كونه جهنمياً بالنظر الى الوضع الاول
اعنى الاضافى لانّ معناه ملازم النار وملابسها ويلزمه انه جهنمى فيكون
انتقالاً من الملزوم الى اللازم باعتبار الوضع الاول وهذا القدر كاف فى
الكناية وقيل فى هذا المقام ان الكناية كما يقال جاء حاتم ويراد منه لازمه اى
جواد لا الشخص المسمى بحاتم ويقال رأيت ابا لهب اى جهنمياً وفيه نظر
لانّه حينئذ يكون مشيراً الى الكافر وقولنا ابو جهل فعل كذا كناية عن
الجهنمى ولم يقل به احدٌ.

شرح عبارت:

مطلب اول:

کل بیان ہوا کہ ابتداء کی قید اس لئے تھی کہ تا کہ کسی چیز کو مخاطب کے ذہن میں حاضر
کریں کسی شرط کے ساتھ تو وہ ابتداء کی قید سے خارج ہے۔

علمیت اگر ہم مخاطب کے سامنے بیان کرتے ہیں تو لفظ زید سے مخاطب کے ذہن میں
ابتداہی میں ایک ذات آتی ہے اور اس ذات کا آنا بغیر کسی شرط کے ہے لیکن کبھی زید کی جگہ ضمیر ہو

لے کر آتے ہیں، اس ضمیر کی وجہ سے ذہن میں جو ذات آتی ہے وہ اس شرط کے ساتھ ہے کہ اس کے مرجع کا علم مخاطب کو پہلے سے ہونا چاہئے، اسی طرح صلہ اور الف لام عہدی وغیرہ میں بھی ایسا ہی ہے،

مطلب دوم:

فیہ نظر کے ساتھ قیل کے قول پر اعتراض کرتے ہیں کہ ابتداء کا مطلب اگر یہ ہو کہ کوئی شرط نہیں ہے تو ہم یہ کہتے ہیں کہ علمیت میں بھی یہ شرط ہے کیونکہ مخاطب کو پہلے سے معلوم ہونا چاہئے کہ زید سے مراد کون سا شخص ہے۔ شرط وضع کا علم ہونا چاہئے۔ پہلے سے وضع ہونے کا علم ہونا چاہئے تاکہ وہ شخص اس کے ذہن میں آئے گا۔ آپ ابتداء کی قید سے سب کو نکال کر علمیت کو داخل کرنا چاہتے تھے۔ جبکہ اس قید سے تو علمیت بھی نکل جاتی ہے۔

مطلب سوم

قل هو اللہ احد۔ ہو ضمیر شان ہے جو بعد والے جملہ کے مضمون کی طرف لوٹتی ہے، کون اللہ احداً۔ لیکن اصل مطلب لفظ اللہ پر ہے۔ علماء کے درمیان اختلاف ہے آیا یہ لفظ ذات خداوندی کیلئے علم ہے یا ایک کلی چیز ہے کہ جو کلی منحصر بہ فرد معین ہوگئی ہے؟ دو مطلب ہے: علم ہونا یعنی وضع ہی جزئی ہے۔ لیکن دوسرا قول یہ ہے کہ لفظ اللہ ایک لفظ کلی ہے۔ کیونکہ کلی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اس کا ایک ہی فرد ہوتا ہے، جیسے سورج۔ ایسا مفہوم ہے جو کلی ہے، لیکن منطبق ہوتا ہے اسی سورج پر جو نکلتا ہے۔ یا مثلاً جنگ عظیم اول (world war) مفہوم کلی ہے لیکن اس کا فرد ایک ہی تھا جنگ عظیم دوم سے پہلے۔ خارج میں ایک ہی جنگ ہوئی تھی قبل از جنگ عظیم دوم۔ اسی طرح لفظ اللہ بھی کلی ہے یعنی وہ ذات جس کی پرستش کی جائے، لیکن دلیل عقلی کی روشنی میں لفظ

اللہ منحصر بہ ذات پروردگار ہو گیا ہے۔ پس اس کا ایک ہی فرد ہے۔ لہذا اختلاف ہے۔
 صاحب کتاب کہتے ہیں: لفظ کتاب علم ہے ذات مقدس پروردگار کیلئے۔ اس کے
 مقابلے میں بعض لوگوں نے گمان کیا ہے کہ لفظ اللہ مفہوم کلی ہے جس طرح واجب الوجود مفہوم کلی
 ہے، لیکن منحصر بہ فرد ہے خدا کے اندر۔ شارح اس مفہوم کلی پر اشکال کرتے ہوئے کہتے ہیں:
 لا الہ الا اللہ کلمہ توحید ہے۔ اگر لفظ اللہ مفہوم کلی ہوتا تو کلمہ توحید کیسے بن سکتا
 ہے، توحید کا اقرار کیسے ممکن ہے۔ کیونکہ کلی بما ہو کلی یحتمل الکثرة او التعظیم او الالہانۃ
 ہے۔ جب کہ توحید کے قائلین اس کلمہ کے ذریعے اقرار کرتے ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ لفظ اللہ علم
 ہے ذات خداوندی کیلئے۔

شارح نے آگے کچھ نہیں کہا۔ لیکن بیان مطلب کیلئے ہم تو ضیح دیتے ہیں:
 کوئی مستشکل آ کر شارح علامہ تفتازانی پر اشکال کر سکتا ہے: لا الہ الا اللہ توحید کیلئے
 ہے، ہم مانتے ہیں، لیکن توحید پر دلالت کرنا دو طریقوں سے ہیں: اول: ذات لفظ اللہ وحدت پر
 دلالت کرتا ہے اس لئے توحید کا عقیدہ سمجھ میں آتا ہے۔ دوسرا یہ کہ لفظ اللہ مفہوم کلی تھا دلیل عقلی کی
 بنا پر سمجھ میں آتا ہے کہ لفظ اللہ معین ہے ایک ہی فرد کے اندر، چاہے علم قرار دے پھر بھی توحید
 ثابت ہے، چاہے مفہوم کلی قرار دے تب بھی توحید سمجھ میں آتا ہے۔ لہذا آپ کا یہ کہنا کہ لفظ اللہ
 علم ہو تو توحید سمجھ میں آتا ہے ورنہ نہیں۔ صحیح نہیں ہے۔

اس اشکال کے جواب میں کہا جاسکتا ہے کہ: لفظ اللہ، ٹھیک ہے یہ احتمال رکھتا ہے کہ
 مفہوم کلی کیلئے ہو یا مفہوم جزئی یعنی علم کیلئے ہو، لیکن الرحمن کا لفظ، اس میں بھی یہ دونوں احتمال ہے
 یا نہیں؟ اس لفظ الرحمن کو کوئی بھی کلمہ توحید کے عنوان سے استعمال نہیں کرتا، یعنی کوئی نہیں

کہتا: لا الہ الا الرحمن۔ یہ لفظ خدا کیلئے مختص ہے لیکن کوئی بھی استعمال نہیں کرتا۔ اس سے کلمہ توحید کا اقرار نہیں ہوتا۔ کیا فرق ہے، فرق یہی ہے کہ لفظ اللہ حقیقت میں وضع ہی ہوا ہے علمیت کیلئے اس لئے اس لفظ سے توحید کا اقرار ہوتا ہے، لیکن الرحمن باوجود اس کے کہ مختص بہ پروردگار ہے مثل اللہ کے، لیکن توحید کا اقرار نہیں ہوتا۔ یہی فرق ہے۔ یہ باریک نکتہ ہے اسے سمجھنے کی ضرورت ہے۔ پس کلی کا معنی لے لیں تو یہ معنی تو الرحمن میں بھی آتا ہے۔ جبکہ توحید کا اقرار نہیں ہوتا۔

مطلب چہارم:

لفظ اللہ کون سا صیغہ ہے؟ اصل میں الہ تھا، ہمزہ کو حذف کر کے الف لام تعریف ابتداء میں لے کر آئے۔ الف لام تعریف کا لام الہ کے لام پر ادغام کیا تو اللہ ہوا۔ کبھی علم کو ذکر کرتے ہیں تعظیم یا اہانت کیلئے۔ علم بننے سے پہلے اس میں ایک معنی ہوتا ہے جو اچھے یا برے کا معنی دیتا ہے۔ جیسے: ہرب معاویہ، یار کب علی۔ علی کا لفظ مخصوص ہو گیا ایک ذات سے لیکن اس پر دلالت کرنے سے پہلے بلندی پر دلالت کرتا ہے۔ معاویہ ایک شخص کے ساتھ مخصوص ہو جانے سے پہلے دلالت کرتا ہے بھڑیے کی آواز پر۔ آپ نے ملاحظہ فرمایا: علم کے اندر پہلے سے ایک معنی پایا جاتا ہے جو اچھے یا برے پر دلالت کرتا ہے، جیسے بلندی اور بھڑیے کی آواز۔ اور معاویہ کا دوسرا معنی ہے کہ جہاں پر فضلہ وغیرہ کیا جاتا ہے، جیسے (toilet)۔ تیسرا معنی ہے عاجز کے۔ یعنی جو کسی کام سے عاجز آئے۔ علم اگرچہ علم ہے لیکن ذکر کرنے کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ اس کو ذکر کر کے کسی کی توہین یا تعریف کی جاتی ہے کیونکہ اس کے وضع ہونے سے پہلے اس میں ایک معنی پایا جاتا ہے۔

تطبیق عبارت:

وفیہ نظر:..... اس میں نظر ہے، کیونکہ تعریف کے تمام طریقے ایسے ہی ہیں یہاں تک کہ علم بھی تقدم علم بالوضع کے ساتھ مشروط ہے۔

نحو قل هو اللہ:..... جیسے قل هو اللہ احد،

فاللہ:..... پس لفظ اللہ کی اصل الالہ ہے، ہمزہ کو حذف کر کے اس کے بدلے الف لام تعریف لے آئے، اس کے بعد ذات واجب الوجود خالق عالم کیلئے علم بنا دیا گیا۔

وزعم:..... بعض لوگوں نے گمان کیا ہے کہ لفظ اللہ واجب لذاتہ کے مفہوم کیلئے یا

مستحق عبودیت کے مفہوم کیلئے اسم ہے، اور ان میں سے ہر ایک کلی ہے، جو ایک ہی فرد میں منحصر

ہے۔

فلا:..... پس علم نہیں ہوگا۔ کیونکہ علم کا مفہوم جزئی ہوتا ہے۔

وفیہ نظر:..... اس میں اشکال ہے، کیونکہ ہم تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ مفہوم کلی کیلئے اسم

ہو۔

کیف:..... کیسے ہو سکتا ہے جبکہ اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ لا الہ الا اللہ کلمہ توحید

ہے، اگر لفظ اللہ مفہوم کلی کیلئے اسم ہوتا تو توحید کا فائدہ نہ دیتا۔

لانّ الکلی:..... کیونکہ کلی من حیث کلی، محتمل کثرت ہوتی ہے۔

او لتعظیم:..... علم یا تو تعظیم یا اہانت کیلئے آتا ہے۔ جیسے وہ القاب جن میں یہ

صلاحیت (تعظیم و اہانت) پائی جاتی ہے۔

مثل ركب علی:..... جیسے ركب علی، هرب معاویہ

او کنایۃ: یا تو کنایہ کیلئے آتا ہے، ایسے معنی سے کنایہ جس کی علم میں صلاحیت ہو، جیسے ابولہب فعل کذا۔

کنایۃ: کنایہ کرتے ہوئے اس کے جہنمی ہونے سے، باعتبار وضع اول کے۔
اعنی: یعنی معنی اضافی کے، کیونکہ اس کے معنی ملازم نار کے ہیں، اور اس کیلئے جہنمی ہونا لازم ہے

فیکون: پس یہ انتقال ہوگا ملزوم سے لازم کی طرف۔ البتہ باعتبار وضع اول کے اور کنایہ میں اتنا کافی ہے۔

وقیل: کسی قیل نے آکر یہ کہا ہے، یہاں کنایہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے:
جاء حاتم بولا ہے۔

ویراد: اور اس سے اس کا لازم جو ادمراد ہوتا ہے۔ نہ کہ مسمیٰ بہ حاتم۔

ویقال: اور بولا جاتا ہے رايت ابالہب، یعنی میں نے جہنمی کو دیکھا۔

وفیہ نظر: اس میں اشکال ہے کیونکہ اس وقت یہ استعارہ کہلائے گا، کنایہ نہیں۔

ولاکان: اور اگر یہی مراد ہو جو قائل نے ذکر کیا تو کافر کی طرف اشارہ کرتے ہوئے

فعل کذا هذا الرجل، کہنا اور ابو جہل فعل کذا کہنا بھی جہنمی ہونے سے کنایہ ہو جانا چاہئے حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔

عبارت:

ومما يدل على فساد ذلك انه مثل صاحب المفتاح وغيره في هذه الكناية

بقوله تعالى 'تبت يدا ابي لهب ولا شك ان المراد به الشخص المسمى'

بابي الهب لا كافر آخر او ايهام استلذاذه اي وجدان العلم لذيداً نحو قوله
 بالله يا ظبيات القاع قلن لنا ليلاى منكن ام ليلى من البشر
 او التبرك به نحو الله الهادى و محمد الشفيح او نحو ذلك كالتفاول
 والتطير والتسجيل على السامع وغيره مما يناسب اعتباره فى الاعلام
 وبالموصولية اي تعريف المسند اليه بايراده اسم اسم موصول لعدم علم
 المخاطب بالاحوال المختصة به سوى الصلة كقولك الذى كان
 معنا امس رجل عالم ولم يتعرض لما لا يكون للمتكلم او لكليهما علم بغير
 الصلة نحو الذين فى بلاد الشرق لا اعرفهم او لا نعرفهم لقلة جدوى مثل هذا
 الكلام و ندرة وقوعه او استهجان التصريح بالاسم او زيادة التقرير اي
 تقرير الغرض المسوق له الكلام وقيل تقرير المسند وقيل تقرير المسند اليه
 نحو وراودته اي يوسف على نبينا و عليه السلام والمراد مفاعلة من راد
 يرود جاء و ذهب فكان المعنى خادعته من نفسه و فعلت فعل المخادع
 لصاحبه عن الشئ الذى لا يريد ان يخرج من يده يحتال عليه ان يغلبه
 ويأخذه منه هي عبارة عن التمحل لمواقعة اياها والمسند اليه التى هو فى
 بيتها عن نفسه متعلق براودته فالغرض المسوق له الكلام نراهة يوسف على
 نبينا و عليه السلام وطهارة ذيله والمذكور ادل عليه من امراة العزيز او زليخا
 لانه اذا كان فى بيتها وتمكن من نيل المراد عنها ولم يفعل كان فى غاية

النزاهة وقيل هو تقرير للمرادة لما فيه من فرط الاختلاط والالفة وقيل هو تقرير المسند اليه لامكان وقوع الابهام والاشتراك في امرأة العزيز او زليخا والمشهور ان الآية مثال لزيادة التقرير فقط وظنى انها مثال لها ولاستهجان التصريح بالاسم وقد بينته في الشرح.

شرح عبارت

مطلب اول:

جو توجیہ پیش کی گئی گذشتہ بحث میں اس کے مطابق لفظ حاتم بھی غیر موضوع لہ میں استعمال ہوا، اور لفظ ابولہب بھی۔ کیونکہ حاتم اور ابولہب کا موضوع لہ شخص معروف یعنی حاتم طائی اور عبد العزی ہے۔ اور یہاں ان سے مراد شخص آخر ہوا جو، جواد اور جہنمی ہے۔ جبکہ جواد اور جہنمی دونوں غیر موضوع لہ ہیں۔ اور لفظ کو غیر موضوع لہ میں علاقہ تشبیہ اور قرینہ کے ساتھ استعمال کرنا استعارہ کہلاتا ہے۔ لہذا توجیہ مذکور کے مطابق ابو لہب فعل کذا میں استعارہ ہوانہ کہ کنایہ۔ جبکہ یہ خلاف فرض ہے۔

مطلب دوم:

اس توجیہ کی رو سے جب کوئی شخص کسی کافر کی جانب اشارہ کرتا ہو ایوں کہے: ”فعل هذا الرجل کذا“ تو یہ بھی کنایہ ہونا چاہئے۔ کیونکہ یہاں بھی ملزوم بول کر لازم کا ارادہ کیا جا رہا ہے۔ یعنی ملزوم کافر کی جانب اشارہ کرنا، لازم جہنمی ہونا۔ حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔

مطلب سوم:

تبت یدا ابی لہب اس میں ابولہب سے مراد وہ شخص معروف ہے جو ابولہب کے نام سے موسوم ہے کوئی دوسرا کافر مراد نہیں ہے۔ لہذا اس میں کنایہ نہیں ہونا چاہئے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مذکورہ توجیہ کے مطابق ابولہب بول کر جہنمی ہونے سے کنایہ کرنا اس وقت صحیح ہوگا جب ابولہب سے مراد دوسرا کافر لے لے، حالانکہ علامہ سکا کی وغیرہ نے مذکورہ آیت کو کنایہ کی مثال میں پیش کیا ہے۔

مطلب چہارم:

اشکال:

ملازم نار ہونے سے جہنمی ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ ممکن ہے ملازم نار ہو اور جہنمی نہ ہو جیسے: ملائکہ زبانیہ۔

جواب:

لزوم سے مراد لزوم عقلی نہیں لزوم عرفی ہے۔ اور اہل معانی کے ہاں ملازمتہ فی الجملہ کافی ہے۔

مطلب پنجم:

یا مسند الیہ کو معرفہ اس لئے لاتے ہیں تاکہ اس کے نام میں لذت محسوس ہو جیسے:

وکل یدعی وصللاً لیلیٰ ولیلیٰ لا تقرلہم بذا کا

اس شعر میں لیلیٰ کو اس کے نام کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے حالانکہ مقتضی ظاہر یہ تھا کہ ”وہی“ کہا

جائے کیونکہ ضمیر کا مرجع مذکور ہو چکا تھا اب دوبارہ اسم لانے کی ضرورت نہ تھی، ضمیر پر بھی اکتفاء کیا جاسکتا تھا۔ مگر شاعر نے اس سے یہ بتلایا کہ مجھے اس کے نام میں مزہ آتا ہے، عاشق کو معشوق کے نام میں کتنا مزہ آتا ہے، یہ ایک مجنون ہی بتا پائے گا۔

مطلب ششم:

مسند الیہ کو بصورت موصول اس لئے لایا جاتا ہے کہ مخاطب صلہ کے علاوہ مسند الیہ کے احوال مختصہ کو نہیں جانتا، جیسے: الذی کان معنا مس رجل عالم، مخاطب مسند الیہ کے احوال میں سے کچھ نہیں جانتا صرف اتنا جانتا ہے کہ وہ کل ہمارے ساتھ تھا، اس لئے اسم موصول لائے تاکہ صلہ کے ذریعے اس کو جان سکے۔

کبھی مسند الیہ کو اس لئے لاتے ہیں کہ اس کا علمی نام قدرے قباحت پر مشتمل ہے جیسے: راودتہ التی ہو فی بیتھا..... یہاں پر ذلیخا نہیں کہا گیا کیونکہ اس قسم کے معاملہ میں عورت کا نام لینا ایک امر قبیح ہے اس لئے کہ شریف انسان سے سگر کبھی فعل مذموم سرزد ہو جائے تو اس کا ذکر قباحت رکھتا ہے۔ یا مسند الیہ کو اسم موصول اس غرض کو مستحکم کرنے کیلئے لاتے ہیں جس کیلئے وہ کلام لایا گیا ہے جیسے راودتہ.... اس میں جناب یوسف علیہ السلام کی پاک دامنی اور ان کی عفت کو بیان کرنا مقصود ہے اور یہ اسی عنوان سے حاصل ہو سکتا ہے کہ یوں کہا جائے: الذی ہو فی بیتھا کیونکہ اگر موصول کے بجائے اگر یوں کہا جائے: راودتہ امرأۃ العزیز اگرچہ مقصود پر دلالت تو کرتا مگر وہ حسن پیدا نہیں ہوتا جو بصورت موصول پیدا ہو گیا ہے۔ کیونکہ جناب یوسف علیہ السلام اس کے گھر میں ظاہری طور پر عام حالت میں رہتے تھے اور قدرت رکھتے تھے اپنی حاجت کی برآوری کی۔ لیکن اس کے باوجود توجہ نہ کی، یہ آپ کی پاک دامنی

اور عفت کی نہایت بلندی اور زبردست کمال کا ثبوت ہے۔

تطبیق عبارت

ومما:..... اس کے فساد کی دلیل یہ بھی ہے کہ صاحب مفتاح (سکا کی) وغیرہ نے اس کنایہ کی مثال میں قول خدا ”تبت یدا..... کو پیش کیا ہے۔ جس کے اندر ابولہب سے مراد وہی ابو لہب ہے جو مسخا بہ ابولہب ہے۔ کوئی اور کافر مراد نہیں ہے۔

او ایہام:..... یا علم کولذی محسوس کرنے کیلئے جیسے: باللہ یا ظبیات....

نحو:..... یا جیسے باللہ..... یعنی خدا کی قسم اے ہرنو! میری لیلیٰ تم میں سے ہے یا میری لیلیٰ انسانوں میں سے؟

او التبرک:..... یا تبرک کیلئے، جیسے اللہ الہادی، یا محمد الشفیع، یا اسی جیسے اغراض کیلئے جیسے سامع پر نیک فالی، بدشگونی وغیرہ جن کا اعلام میں معتبر کرنا مناسب ہو۔

وبالموصولیة:..... اور موصولیت کے ساتھ یعنی مسندالیہ کو معرفہ بصورت اسم موصول لانا اس لئے ہوتا ہے کہ مخاطب کو وصلہ کے علاوہ احوال مخصوصہ کا علم نہیں،

کقولک:..... جیسے آپ کا قول ہے، وہ شخص جو کل ہمارے ساتھ تھا، عالم آدمی ہے۔ مصنف نے اس صورت سے تعرض نہیں کیا جس میں متکلم یا مخاطب و متکلم دونوں کو وصلہ کے علاوہ کا علم نہ ہو۔

نحو؛..... جیسے وہ لوگ جو مشرق میں رہتے ہیں ان کو میں نہیں جانتا یا ہم نہیں جانتے

لقلة:..... کیونکہ اس قسم کا کلام نادر الوقوع اور اس کا فائدہ بہت کم ہے۔

او استہجان:..... یا نام کی تصریح کو قبیح خیال کرنے کیلئے یا زیادہ تقریر کیلئے ہے۔

ای:..... یعنی اس غرض کی تقریر کیلئے جس کیلئے کلام لایا گیا ہے
 وقیل:..... بعض نے کہا ہے تقریر سے مراد تقریر مسند کیلئے ہے، اور بعض نے مسند الیہ کہا
 ہے۔

نحو:..... جیسے و راودتہ.... اور اسے پھسلانے لگی۔ یعنی حضرت یوسف علیہ السلام کو۔
 والمراد:..... اور مراد وہ باب مفاعلہ کا صیغہ ہے، راد یرود کے باب سے، اور اس کا
 معنی آنا جانا ہوگا۔ مطلب یہ ہوا کہ زلیخا نے آپ کو بہکایا اور ایسا کام کیا کہ جیسے ایک دھوکہ و
 فریب دینے والا اپنے طرف مقابل کے ساتھ کرتا ہے،
 عن الشی:..... اس چیز کی وجہ سے کیا کرتا ہے جس کو اس کا مقابل اپنے ہاتھ سے نکالنا نہیں
 چاہتا اور حیلہ گر حیلہ کرتا ہے کہ کسی طرح وہ اس پر غالب آجائے اور وہ چیز اس سے حاصل
 کر لے۔

وہی:..... زلیخا کے بہکانے سے مراد یہ ہے کہ اس نے اپنے ساتھ حضرت یوسف علیہ
 السلام کے بدارتکابی کا حیلہ کیا، یعنی اس عورت نے جس کے گھر میں آپ رہتے تھے،
 عن نفسہ:..... عن نفسہ، جار مجرور متعلق ہے راودتہ کے۔

فالغرض:..... پس وہ غرض جس کیلئے کلام لایا گیا ہے وہ حضرت یوسف علیہ السلام کی
 نزاہت اور پاک دامنی ہے اور یہ کلام اس غرض پر لفظ امرأۃ العزیز یا لفظ زلیخا کے مقابل میں
 زیادہ دلالت کرتا ہے،

لانہ:..... کیونکہ جب آپ اس کے گھر میں تھے اور وہ اپنی مراد حاصل کرنے پر قادر تھی تب بھی
 آپ نے (توجہ) نہیں کی تو یہ پاک دامنی کی سب سے بلند منزل ہے۔

وقیل:..... بعض نے کہا ہے کہ یہاں مراد وہ کی تقریر ہے کیونکہ اس میں کثرت اختلاط اور زیادتی الفت پائی جاتی ہے، بعض نے کہا ہے کہ مسند الیہ کی تقریر ہے کیونکہ امراة عزیز یاز لیخا میں ابہام و اشتراک ممکن ہے۔

والمشہور:..... مشہور تو یہی ہے کہ آیت مذکورہ صرف زیادتی تقریر کی مثال ہے، مگر میرا خیال یہ ہے کہ تصریح اسم کو فہیح جاننے کی بھی مثال ہے۔ جسے ہم نے شرح میں ذکر کیا ہے۔

عبارت:

او التفخیم ای التعظیم والتہویل نحو فغشیہم من الیمّ ما غشیہم فان فی
 ہذا الایہام من التفخیم ما لا یخفی او تنبیہ المخاطب علی الخطاء نحو
 شعر انّ الذین ترونہم ای تظنونہم اخوانکم یشفی غلیل صدورہم ان
 تصرعوا ای تہلکوا او تصابوا بالحوادث ففیہ من التنبیہ فی خطائہم فی ہذا
 الظن ما لیس فی قولک ان القوم الفلانی او الایماء ای الاشارة الی وجہ
 بناء الخبر ای الی طریقہ تقول عملت ہذا العمل علی وجہ عملک وعلی
 جہتہ ای طرزہ و طریقہ یعنی تأتي بالموصول والصلة للاشارة الی ان بناء
 الخبر علیہ من ای وجہ و ای طریق من الثواب والعقاب والمدح والذم و غیر
 ذالک نحو انّ الذین یتکبرون عن عبادتی فانّ فیہ ایماء الی انّ الخبر
 المبني علیہ امر من جنس العقاب والاذلال وهو قوله سيد خلون جهنم
 داخرین ومن الخطاء فی ہذا المقام تفسیر الوجہ فی قوله الی وجہ بناء الخبر

بالعلة و السبب وقد استوفينا ذلك في الشرح ثم انه اى الايماء الى وجه
 بناء الخبر لا مجرد جعل المسند اليه موصولاً كما سبق الى بعض الاوهام
 ربّما يجعل ذريعة اى وسيلة الى التعريض بالتعظيم لشانه اى لشان
 الخبر نحو ان الذى سمك السماء اى رفع السماء بنى لنا بيتا اراد به
 الكعبة او بيت الشرف والمجد دعائمه اعزّ و اطول من دعائم كل بيت ففى
 قوله ان الذى سمك السماء ايماء الى ان الخبر المبنى عليه امر من جنس
 الرفع والبناء عند من له ذوق سليم ثم فيه تعرض بتعظيم شان بناء بيته لكونه
 فعل من رفع السماء التى لا بناء اعظم منها و ارفع او ذريعة الى تعظيم شان
 غيره اى غير الخبر نحو الذين كذبوا شعيباً كانوا هم الخسرين ففيه
 ايماء الى ان الخبر المبنى عليه ممّا ينبىء عن الخيبة والخسران و تعظيم لشان
 شعيب عليه السلام. وربما يجعل ذريعة الى الالهانة لشان الخبر نحو ان الذى
 لا يحسن معرفة الفقه قد صنّف فيه كتاباً او لشان غيره نحو ان الذى يتبع
 الشيطان فهو خاسر و قد يجعل ذريعة الى تحقيق الخبر اى جعله محققاً
 ثابتاً نحو:

انّ التى ضربت بيتاً مهاجرة بكوفة الجند غالت ودها غول

فانّ فى ضرب البيت بكوفة الجند والمهاجرة اليها ايماء الى انّ طريق بناء
 الخبر ممّا ينبىء عن زوال المحبة وانقطاع المودّة ثم انه يحقّق زوال المحبة
 ويقرّره حتّى كأنه برهان عليه وهذا معنى تحقيق الخبر وهو مفقود فى مثل انّ

الذی سمک السماء اذ لیس فی رفع اللہ تعالیٰ السماء تحقیق و تشبیت
 لبنائہ لہم بیتاً فظہر الفرق بین الایماء و تحقیق الخبر و با الاشارة ای تعریف
 المسند الیہ بایرادہ اسم الاشارة لتمیّزہ ای المسند الیہ اکمل تمیز لغرض
 من الاغراض نحو قوله هذا ابوا الصقر فرداً نصب علی المدح او علی
 الحال فی محاسنہ من نسل شیبان بین الضال و السلم و ہما شجرتان بالبادیة
 یعنی یقیمون بالبادیة لان فقد العزّ فی الحضر.

شرح عبارت

مطلب اول:

کبھی مسند الیہ کو اس لئے ذکر کرتے ہیں تاکہ اسم موصول کی عظمت و بزرگی کو ظاہر کیا
 جاسکے، جیسے: فغشیہم..... فرعون اور اس کے لشکر کے نام کو ذکر نہیں کیا گیا ہے۔ سمندر میں
 موجود کثیر پانی نے ان کو اتنا ڈھانپا کہ جس کا اندازہ نہیں کیا جاسکتا۔
 یا کبھی ایسا ہوتا ہے کہ مخاطب کو اس کی غلطی پر متنبہ کرنے اور اس کو تذکر دینے کیلئے مسند
 الیہ کو موصول ذکر کرتے ہیں، مثال کے طور پر: شاعر کا شعر ہے: انّ الذین ترون..... مخاطب
 کو اس بات پر متنبہ کرنا مقصود ہے کہ جن لوگوں کے ساتھ تمہارا اٹھنا بیٹھنا ہے اور دوستانہ تعلقات
 ہیں، جو تمہاری موت چاہتے ہیں، بہتر نہیں ہے۔ اور یہ تنبیہ موصول کی شکل میں ہی زیادہ مناسب
 تر ہے۔

مطلب دوم:

لفظ وجہ کی تفسیر کیا ہے؟

مصنف کی عبارت میں لفظ وجہ سے مراد طرز اور طریقہ ہے۔ یعنی مسند الیہ کو موصول اس لئے لاتے ہیں تاکہ پہلے سے ہی نوعیت خبر کی طرف اشارہ ہو جائے۔

لیکن مفتاح العلوم کے شارح نے وجہ کی تفسیر میں کہا ہے کہ وجہ سے مراد علت و سبب

ہے۔ اور اسی طرح علامہ خلخالی کا بھی یہی نظریہ ہے۔ مگر شارح نے ان بزرگوں پر اشکال کیا

ہے اور فرمایا ہے کہ وجہ کی تفسیر میں علت و سبب کہنا غلط ہے۔ کیونکہ یہی تفسیر اگر ملاک ہو جائے تو

آگے بیان ہونے والی تمام آیتوں میں تطبیق ہونا مشکل ہوتی ہے۔ دو آیتوں میں ممکن ہے کہ تطبیق

ہو جائے لیکن سب میں محال ہے۔ اول: ان الذین یستکبرون.... اور دوم: الذین کذبوا

شعباً... کیونکہ عبادت سے تکبر کرنا جہنم میں جانے کا سبب ہے اور حضرت شعیبؑ کی تکذیب

کرنا جو کہ خدا کا بھیجا ہوا نبی ہے، نقصان اور خسارہ اٹھانے کی علت و سبب ہے۔ آپ نے ملاحظہ

فرمایا ان دونوں آیتوں میں وجہ بمعنی سبب و علت صحیح ہوا، لیکن بعد میں بیان ہونیوالے دو اشعار

میں یہ بات قابل تطبیق نہیں ہے۔ مطالب سادہ ہیں لہذا تطبیق عبارت سے وضاحت ہو جائے

گی۔

تطبیق عبارت:

او التّفخیم:..... یا تّفخیم کیلئے یعنی تعظیم و تہویل کیلئے جیسے ڈھانپ لیا ان کو سمندر

نے۔ تہویل سے مراد یہاں پر خوف اور گھبراہٹ میں ڈالنا ہے۔

فان:..... اس ابہام میں جو تّفخیم ہے وہ پوشیدہ نہیں۔

او تنبیہ:..... یا مخاطب کو اس کی غلطی پر متنبہ کرنے کے لئے جیسے شعر:

بے شک وہ لوگ جن کو تم اپنا بھائی سمجھتے ہو ان کی حالت یہ ہے کہ ان کے سینوں کا کینہ اس بات سے شفا پاتا ہے کہ تم پچھاڑے جاؤ، یعنی تم ہلاک کر دیئے جاؤ، ان کی اس غلط خیالی پر وہ تنبیہ ہے جو تیرے قول ان القول الفلانی میں نہیں ہے۔

او الایماء:..... یا بناء خبر کی وجہ کی طرف اشارہ کرنے کیلئے ہے،

ای:..... وجہ کا معنی طریق ہے۔ اور آپ کہتے ہیں: عملت هذا العمل علی وجہ عملک یعنی میں نے یہ کام بالکل تمہارے طرز و طریق پر کیا ہے۔

یعنی:..... یعنی موصول اور صلہ کے ساتھ اس بات کی طرف اشارہ کرنے کیلئے لاتے ہیں کہ مبنی خبر کس قسم کا ہے از قبیل مدح ہے یا از قبیل ذم، بطور ثواب ہے یا بطور عذاب، وغیرہ۔

نحو:..... جیسے قول خدا:

انّ الذین یتکبرون عن عبادتی۔ بے شک وہ لوگ جو میری عبادت کرنے

سے تکبر کرتے ہیں۔

فانّ فیہ:..... اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ مبنی خبر ایک ایسا امر ہے جو

جنس عقاب و جنس تذلیل سے ہے اور وہ سیدخلون جہنم داخرین ہے۔ یعنی عنقریب وہ

رسوا ہو کر جہنم میں داخل ہونگے،

ومن:..... مصنف نے فرمایا: ”الی وجہ بناء الخبر“ یہاں پر وجہ کی تفسیر علت و سبب سے

کی ہے، یہ غلط ہے۔

وقد:..... جس کو ہم نے شرح پر پورے طور سے بیان کیا ہے۔

ثم:..... پھر اس کو یعنی وجہ بناء خبر کی طرف اشارہ کرنے کو۔

لا مجرد:..... نہ کہ محض مسندالیہ کے موصول لانے کو جیسا کہ بعض لوگوں نے گمان کیا ہے
محض مسندالیہ کے موصول لانے کا۔

ربما:..... اور کبھی خبر کی عظمت اور شان کی طرف اشارہ کرنے کا ذریعہ و وسیلہ قرار دیا جاتا
ہے جیسے: ان الذی سمک السماء بے شک اس ذات نے جس نے آسمانوں کو بلند کیا ہے
ہمارے لئے ایسا گھر بنایا ہے۔

اراد:..... بیت سے مراد خانہ کعبہ یا عظمت و بزرگی کا گھر ہے

دعائمه:..... جس کے ستون ہر گھر کے ستون سے باعزت اور زیادہ طویل ہیں۔

ففی:..... پس اس قول میں ہر صاحب ذوق کے نزدیک اس طرف اشارہ ہے کہ مبنی خبر
ایک ایسا امر ہے جو رفعت و بنا سے متعلق ہے۔

ثم:..... پھر اس میں اس گھر کے عظیم الشان اور بلند ہونے کی طرف اشارہ ہے، کیونکہ یہ
ایسی ذات کا فعل ہے جس نے آسمانوں کو بلند کیا ہے جس سے بلند کوئی چیز نہیں ہے یا غیر خبر کی
عظمت شان کا ذریعہ بنا لیا جاتا ہے۔

نحو الذین:..... جیسے الذین کذبوا شعباً کانوہم الخاسرین، جنہوں نے شعیب علیہ
السلام کی تکذیب کی وہی نقصان میں ہیں۔

ففیہ:..... اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ کہ مبنی خبر از قبیل حرمان و خسران ہے اور شعیب
علیہ السلام کی تعظیم شان بھی ہے۔

وربما:..... اور کبھی خبر کی شان کی اہانت و توہین کا ذریعہ بنا لیا جاتا ہے جیسے وہ شخص جو اچھی

طرح فقہ نہیں جانتا اس نے فقہ میں ایک کتاب لکھی ہے۔ یہ فقہ کی توہین ہو جائیگی۔
 او لشان: اور کبھی غیر خبر کی توہین شان کا ذریعہ بنا لیا جاتا ہے جیسے وہ شخص جو شیطان کا
 اتباع کرتا ہے وہ نقصان اٹھانے والا ہے۔

وقد يجعل: اور کبھی خبر کے محقق و ثابت کرنے کا ذریعہ بنا لیا جاتا ہے۔ جیسے: وہ
 عورت جو ہجرت کر کے کوفہ الجند میں مقیم ہوگئی اس کی محبت کو بھوت پریت نے ہلاک کر دیا، پس
 کوفہ الجند میں اقامت کرنے اور اس کی طرف ہجرت کر جانے میں اس طرف اشارہ ہے کہ بنی
 خراز قبیل زوال محبت و انقطاع مودت ہے۔

ثم: پھر یہ مذکر ایماء زوال محبت کو ایسا ثابت کرتا ہے کہ گویا یہ اس پر برہان ہے۔
 وهذا: اور تحقیق خبر کا معنی یہی ہے۔ جو ان الذی ہمک میں مفقود ہے کیونکہ رفع سماء میں
 ان کیلئے گھر بنانے کی تحقیق و تثبت نہیں،

فظہر: پس ایماء و تحقیق خبر میں فرق ظاہر ہو گیا۔

وبالاشارة: اور اشارہ کے ساتھ یعنی مسند الیہ کو معرفہ بصورت اسم اشارہ لانا۔

لتمیزہ: اس کو کامل طور پر ممتاز کرنے کیلئے ہوتا ہے۔

لغرض: اغراض میں سے کسی ایک غرض کیلئے۔

نحو: جیسے شاعر کا قول ہے:

یہ ابوالصقر ہیں جو خوبیوں اور اچھائیوں میں بے مثال ہیں یعنی یکتا ہے۔

نصب: بنا بر مدح یا بنا بر حال منصوب ہے۔

من نسل: قبیلہ شیبان کی نسل سے ہیں جو ضال اور سلم کے درمیان رہتا ہے۔

ضال اور سلم جنگلی دو درختوں کے نام ہیں، یعنی وہ جنگل میں رہتے ہیں۔

لان:..... کیونکہ فقدان عزت شہر ہی میں ہوتا ہے۔

عبارت:

او التعريض بغاوة السامع حتى كأنه لا يدرك غير المحسوس كقوله:

اولئك آبائي فجئني بمثلهم اذا جمعنا يا جرير المجامع

او بيان حاله اى المسند اليه فى القرب والبعد والتوسط كقولك هذا

وذلك زيد و آخر ذكر التوسط لانه انما يتحقق بعد تحقق الطرفين وامثال

هذه المباحث ينظر فيها اهل اللغة من حيث انها تبين ان هذا مثلاً للقرب و

ذاك للمتوسط و ذلك للبعيد و علم المعانى من حيث انه اذا اريد قرب

المسند اليه يؤتى بهذا وهو زائد على اصل المراد الذى هو الحكم على

المسند اليه المذكور المعبر عنه بشيء يوجب تصوره على اى وجه كان او

تحقيقه اى تحقيق المسند اليه بالقرب نحو هذا الذى يذكر آهتكم او

تعظيمه بالبعد نحو آلم ذلك الكتاب تنزيلاً بعد درجته و رفعة مجله

منزلة بعد المسافة او تحقيقه بالبعد كما يقال ذلك اللعين فعل كذا

تنزيلاً عن مساحة عز الحضور و الخطاب منزلة بعد المسافة و لفظ ذلك

صالح للاشارة الى كل غائب عيناً كان او معنى و كثيراً اما يذكر المعنى

الحاضر المتقدم بلفظ ذلك لان المعنى غير مدرک بالحس فكانه بعيد او

للتنبية اى تعريف المسند اليه بالاشارة للتنبية عند تعقيب المشار اليه
 باوصاف اى عند ايراد الاوصاف على عقب المشار اليه يقال عقبه فلان اذا
 جاء على عقبه ثم تعديه بالباء الى المفعول الثانى و تقول عقبته بالشيء اذا
 جعلت الشيء على عقبه وبهذا ظهر فساد ما قيل ان معناه عند جعل اسم
 الاشارة بعقب اوصاف على انه متعلق بالتنبية اى للتنبية على ان المشار اليه
 جدير بما يرد بعده اى بعد اسم الاشارة من اجلها متعلق بجدير اى حقيق
 بذلك لاجل الاوصاف التى ذكرت بعد المشار اليه نحو الذين يؤمنون
 بالغيب ويقيمون الصلوة الى قوله اولئك على هدى من ربهم و
 اولئك هم المفلحون عقب المشار اليه وهو الذين يؤمنون باوصاف
 متعددة من الايمان بالغيب واقامة الصلوة و غير ذلك ثم عرف المسند اليه
 بالاشارة تنبيهاً على ان المشار اليهم احق بما يرد بعد اولئك وهو كونهم
 على الهدى عاجلاً والفوز بالفلاح آجلاً من اجل اتصافهم بالاوصاف
 المذكورة.

شرح عبارت:

مطلب اول:

اسم اشارہ حقیقت میں وضع ہوا ہے مشارالیه مخصوص مخاطب کیلئے۔ اور جب انسان اشارہ کرتا ہے اس مشارالیه مخصوص کی طرف تو گویا اس مشارالیه کے کاندھے پر ہاتھ رکھ کر اس کو معین کر دیا گیا ہے۔ کیونکہ خطاب میں روبرو ہونا بھی ضروری ہے۔ لیکن اگر ضمیر غائب یا اسم ظاہر لے کر آئے تو اتنا زیادہ روشن نہیں ہوتا۔ پس اسم اشارہ کا ایک مقصد ہے بالکل واضح کرنا یعنی یہی زید مراد ہے جس پر میں ہاتھ رکھ رہا ہوں اسی لئے اکمل تمیز واقع ہوتا ہے۔

مطلب دوم:

انسان شہر میں آ کر عزت کو کھودیتا ہے۔ جیسے گاؤں میں ایک عالم انسان کی جو عزت ہوتی ہے وہ شہر میں آ کر ختم ہو جاتی ہے، گذشتہ درس میں اس کی دو علتیں بیان ہوئیں:

۱۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ شہر میں بہت زیادہ پڑھے لکھے لوگ ہوتے ہیں ان کے سامنے اس کی صلاحیتیں دب کر رہ جاتی ہیں، گاؤں میں چونکہ پڑھے لکھے افراد نہیں ہوتے، ہزاروں میں ایک عالم ہو تو جو معیار اور عزت وہاں ہیں وہ شہر میں باقی نہیں رہتی۔

۲۔ دوسری بات یہ ہے کہ عربوں کا طریقہ یہ تھا کہ وہ بچوں کو ان کی زبان خالص پر باقی رکھنے کیلئے دیہاتوں میں دودھ پلانے کیلئے بھیج دیتے تھے۔ شہر میں عربی زبانوں کے ساتھ مخلوط ہو جاتی ہے۔ عربی خراب ہو جاتی ہے۔ اس کی اصل ساخت کو باقی رکھنے کیلئے پرانے زمانے میں گاؤں بھیجا کرتے تھے، اور اس عمل کو فخر سمجھا جاتا تھا۔

اسم اشارہ کو لایا جاتا ہے کہ یہ مخاطب اور یہ سامع غبی اور کم عقل شخص ہے جو معنوی

چیزوں کو درک نہیں کر پاتا ہے۔ بلکہ صرف آنکھ سے نظر آنے والی چیزوں کو درک کرتا ہے۔ لہذا اس کیلئے بھی کبھی اسم اشارہ استعمال ہوتا ہے۔

مطلب سوم:

غباوۃ کا علم کہاں سے ہوتا ہے؟

اسم اشارہ میں مشارالیه مخصوص کیلئے اشارہ لاتے ہیں تو گویا کہ ایسا ہے کہ سامنے والے کے کاندھے پر ہاتھ رکھ کر کہہ رہے ہیں۔ کاندھے پہ ہاتھ رکھ کر سمجھانے کی ضرورت وہاں محسوس ہوتی ہے جہاں انسان سمجھنے میں کوتاہی کرے اور سمجھنے میں کوتاہی اس وقت ہوتی ہے جب کم عقل ہو۔ لہذا یہ کہنا چاہتے ہیں کہ چونکہ آپ کم عقل ہیں اس لئے آپ نہیں سمجھیں گے، لہذا ہم اس کے کاندھے پر ہاتھ رکھ کر بتاتے ہیں تاکہ آپ سمجھ سکیں۔ اس طرح غباوۃ کا علم ہو جاتا ہے۔

اسم اشارہ لانے کا تیسرا مقصد یہ ہے کہ تا کہ بیان کیا جائے کہ مشارالیه قریب ہے یا بعید ہے، یا متوسط ہے۔ ان چیزوں کو بیان کرنے کیلئے اسم اشارہ لاتے ہیں۔

اشکال اول:

پہلا اشکال یہ ہے کہ آپ نے پہلے ہذا اور پھر ذالک اور پھر ذاک استعمال کیا۔ یعنی ترتیب میں اشکال ہے اصل میں تو چاہئے تھا کہ پہلے قریب (ہذا) پھر متوسط (ذاک) اور پھر بعید (ذالک) کو ذکر کرتے، یہاں پر پہلے قریب کو ذکر کیا پھر بعید کو ذکر کیا اور پھر متوسط کو ذکر کیا ہے لہذا اشکال وارد ہوتا ہے۔

جواب:

اس کی وجہ یہ ہے کہ متوسط ذاک کو آخر میں اس لئے لایا ہے تاکہ جب تک آپ کو

قریب اور بعید کا اندازہ نہیں ہوگا اس وقت تک متوسط کا علم نہیں ہوگا۔ اس لئے ہم نے چاہا کہ پہلے قریب و بعید کو پہچنوائیں اور پھر متوسط کی بات کریں۔

اشکال دوم:

آپ نے بیان کیا کہ اسم اشارہ قریب و بعید و متوسط کو بیان کرنے کیلئے استعمال کیا جاتا ہے، یہ کام تو علم لغت کا ہے، اس کا علم معانی سے کیا تعلق ہے، یہ مقام اس کو بیان کرنے کا نہیں ہے۔

جواب:

ٹھیک ہے، یہ کام علم لغت کا ہے، اصل میں یہاں پر ایک نکتے کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے، ہم یہ نہیں کہتے کہ زالغت میں قریب کیلئے وضع ہوا ہے، وضع سے کوئی تعلق نہیں ہے، بلکہ ایک نکتہ ہے، وہ یہ کہ مسند الیہ اس وقت ہمارے نزدیک ہے، اس کو کیسے بیان کریں یہ کام تو لغت کا نہیں ہے، لہذا یہ کام علم معانی کا ہے کہ مسند الیہ ہمارے نزدیک ہے اس کو بیان کرنا مقصود ہے۔ اور یہ مطلب (مسند الیہ نزدیک کھڑا ہوا ہے) زائد بر اصل مراد ہے، اس کو بیان کرنے کیلئے علم معانی میں لے کر آئے ہیں۔

مطلب چہارم

چوتھی غرض کہ جس کی وجہ سے اسم اشارہ کو مسند الیہ کی جگہ استعمال کیا جاتا ہے، مسند الیہ کی تحقیر کیلئے ہے، مسند الیہ کی تحقیر اس طرح کریں گے کہ جیسے کوئی کہتا ہے کہ فلان شخص میرے گھر آیا تھا، یا کہا جاتا ہے کہ چھوڑیے اس بات کو، یہ کہہ رہا ہے کہ فلاں اس کے گھر آیا تھا۔ اس طرح اس کی تحقیر کی جاتی ہے، جیسے رسول اسلام کیلئے کہا گیا: یہ یتیم ہے، اس کے پاس کچھ نہیں ہے یہ

ہمارے خداؤں کو برا بھلا کہتا ہے۔ لہذا کبھی اسم اشارہ مسند الیہ کی تحقیر کیلئے آتا ہے، اور اسی طرح تعظیم کیلئے بھی آتا ہے، جیسے کہا جاتا ہے کہ: وہ تو بہت بڑا آدمی ہے۔ پس کبھی کبھی اس شیء کو بہت دور دکھا کر اس کی تعظیم کی جاتی ہے، جیسے ذالک الکتاب، وہ خدا کی کتاب ہے یعنی ہماری شخصیت سے بالاتر کتاب ہے۔ اور کبھی رقریب کی چیز کو دور دکھا کر بھی تعظیم کا ارادہ کیا جاتا ہے۔ اور تحقیر بھی کی جاتی ہے۔ جیسے: وہ آدمی بڑا دھوکہ باز ہے۔

لفظ ذالک صلاحیت رکھتا ہے کہ غائب و حاضر دونوں کی طرف اشارہ کرے۔ مثلاً جائنی ذالک الرجل، یا ضرب زید عمرواً، زید نے عمر کو مارا اور پھر کہتے ہیں ذالک الضرب شدید، یعنی وہ مار بہت شدید تھی، ہم اسم اشارہ کے ذریعے غائب کی طرف اشارہ کریں گے چاہے وہ غائب عین ہو جیسے مثال اول، چاہے معنی ہو جیسے مثال دوم۔

لیکن کبھی کبھی اسم اشارہ ذالک کو استعمال کیا جاتا ہے حاضر والے معنی کیلئے، اور یہ استعمال ایسا ہی ہے جیسے غائب والے معنی کیلئے ہے۔

مثلاً: وہ ایک شخص دوسرے کو مار رہا ہے، مشغول کی حالت میں کہیں: ذالک الضرب شدید۔ مارنا بھی ختم نہیں ہوا ہے۔ زید مشغول فی الضرب و ذالک الضرب شدید، جو کہ معنی حاضر ہے اسی کی طرف ذالک کے ذریعے اشارہ کیا ہے، کیونکہ یہ معنی مدرک بالحس نہیں ہے اس لحاظ سے خارج میں ہم دیکھتے ہیں ہاتھ ہلا اور اس کو لگا لیکن مار جو کہ امر معنوی ہے جو رویت میں نہیں آتا اس لئے ذالک سے تعبیر کرتے ہیں۔

خلاصہ:

یہ کہ ذالک کے ذریعے دور کا اشارہ کرتے ہیں حاضر والی معنوی چیز کیلئے، کیونکہ

معنوی چیز قابل درک نہیں ہے تو گویا اس کو بھی دور ہی فرض کیا جاتا ہے۔

تطبیق عبارت:

او التعریض: اسم اشارہ کو اس لئے استعمال کرتے ہیں تا کہ سامع کی کند ذہنی اور غباوۃ کو سمجھائیں، یعنی گویا کہا جائے کہ آپ کند ذہن ہے اس لئے ہم اشارہ کر کے بتاتے ہیں۔
حتی: گویا وہ غیر محسوس کو درک ہی نہیں کرتا۔
کقولہ: جیسے شاعر کا قول ہے:

اولئک آبائی فجئنی بمثلهم اذا جمعنا یا جریر المجمع

یہاں ہماری شاہد مثال اولئک میں ہے، اولئک اسم اشارہ جمع کا صیغہ ہے، شاعر کہہ رہا ہے کہ یہ میرے آباء و اجداد ہیں، تم لے کر آؤ میرے پاس ان آباء و اجداد کی طرح، جب مجلسیں ہمارے پاس جمع ہو جائیں، یعنی ہم جب موجود ہوں تو آپ میرے آباء و اجداد کی مثل لوگ لے کر آئیں۔ مجمع یہاں پر مجالس کے معنی میں ہے۔

او بیان: تیسرا فائدہ یہ ہے کہ مسند الیہ قریب ہے یا بعید ہے یا متوسط ہے اس کو بیان کرنا مقصود ہے۔

واخر: اشکال اول کی طرف اشارہ ہے، کیونکہ توسط کا تحقق طرفین یعنی قریب و بعید کے تحقق کے بعد ہی ہوتا ہے۔ یعنی جب تک قریب و بعید کو نہیں سمجھیں گے متوسط سمجھ میں نہیں آئے گا۔

وامثال: اشکال دوم کی طرف اشارہ ہے، اس قسم کی بحثوں میں اہل لغت کی نظر تو یہ ہوتی ہے کہ وہ اس کو واضح کرتے ہیں کہ مثلاً هذا قریب کے لئے وضع ہوا ہے اور ذاک متوسط

کیلئے۔ اور ذالک بعید کیلئے۔

و علم:..... اور علم معانی کے ماہرین اس نکتے کو بیان کرنا چاہتے ہیں کہ جب مسند الیہ کے قرب کو بیان کرنا مقصود ہو تو ہذا لایا جائے گا۔

و هو:..... اور یہ چیز (مسند الیہ کا نزدیک کھڑا ہونا) زائد بر اصل مراد ہے۔ اصل مراد جو مسند الیہ مذکور پر کسی ایسی چیز کے ساتھ حکم لگانا ہے جس سے اس کا تصور کیا جائے۔
علیٰ ایّ وجہ:..... جس طرح سے بھی ہو۔

او تحقیرہ:..... یا اسم اشارہ لایا جاتا ہے مسند الیہ کی تحقیر کے لئے۔

نحو:..... جیسے: کیا یہی (یتیم بچہ) ہے جو تمہارے خداؤں کا ذکر کیا کرتا ہے۔

او تعظیمہ:..... یا مسند الیہ کی تعظیم کے لئے۔

نحو:..... الم ذالک الكتاب، یعنی وہ کتاب بہت عظیم ہے۔

تنزیلا:..... درجے کی بلندی اور بلند مرتبہ کو نازل منزلہ بعد مسافت قرار دیتے ہوئے۔

او تحقیرہ:..... یا اس کی تحقیر کیلئے، جیسے کہا جاتا ہے کہ اس بد بخت نے ایسا کیا ہے۔ یہ

حضور و خطاب کے میدان سے اس کے بعد کو نازل منزلہ بعد مسافت قرار دیتے ہوئے ہے۔

ولفظ:..... اور ذالک کالفظ ہر غائب کی طرف اشارہ کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے وہ غائب

عین ہو یا معنی۔ اور کبھی معنی سابق حاضر فی الذہن کو بھی لفظ ذالک سے ذکر کرتے ہیں۔

لان:..... کیونکہ معنی کا ادراک حسن سے نہیں ہوتا، پس گویا بعید ہی ہے۔

او التنبیہ:..... یا مسند الیہ کو معرفہ باسم اشارہ اس لئے لاتے ہیں تاکہ مشار الیہ کے بعد کچھ

اوصاف لاتے ہوئے اس کی طرف تنبیہ کی جائے۔

یقال: کہا جاتا ہے عقبہ فلان، جب وہ اس کے بعد آئے پھر اس کو متعدی بالباء کر کے کہے گا: عقبہ بالشیء،

اذا: جب آپ شیء کو اس کے بعد کر دے۔

وبہذا: اس سے اس قول کا فساد ہونا ظاہر ہو گیا کہ معنی یہ ہیں کہ اسم اشارہ کو اوصاف کے بعد کرتے وقت۔

علی: ... اس بات پر کہ وہ تنبیہ کے متعلق ہے، یعنی اس پر تنبیہ کرنے کیلئے کہ مشارالیه مستحق ہے اس کا جو اس کے بعد ہے۔ یعنی اسم اشارہ کے بعد آ رہا ہے انہی اوصاف کی وجہ سے۔
متعلق: جدیر کے متعلق ہے، یعنی وہ مستحق ہے اس کا ان اوصاف کی وجہ سے جو مشارالیه کے بعد ذکر کئے گئے ہیں۔

نحو: جیسے: وہ غیب پر ایمان لائے ہیں، نماز کو قائم کرتے ہیں،

الی قولہ: یہی لوگ ہیں ہدایت پر اپنے رب کی طرف سے اور یہی چھٹکارا پانے والے ہیں۔

عقب مشار الیه: مشارالیه یعنی الذین یؤمنون کے بعد چند اوصاف ایمان بالغیب، اقامت نماز وغیرہ لائے گئے پھر مسند الیه کو معرفہ باسم اشارہ لایا گیا۔

تنبیہا: اس پر تنبیہ کرنے کیلئے کہ مشارالیه آنے والے حکم یعنی دنیا میں ہدایت پر ہونے اور آخرت میں کامیاب ہونے کے مستحق انہی اوصاف کے ساتھ متصف ہونے کی وجہ سے ہیں۔

(والحمد لله رب العالمین)

استاد محقق علامہ علی ناصر مہدوی صاحب کے دروس کا مجموعہ

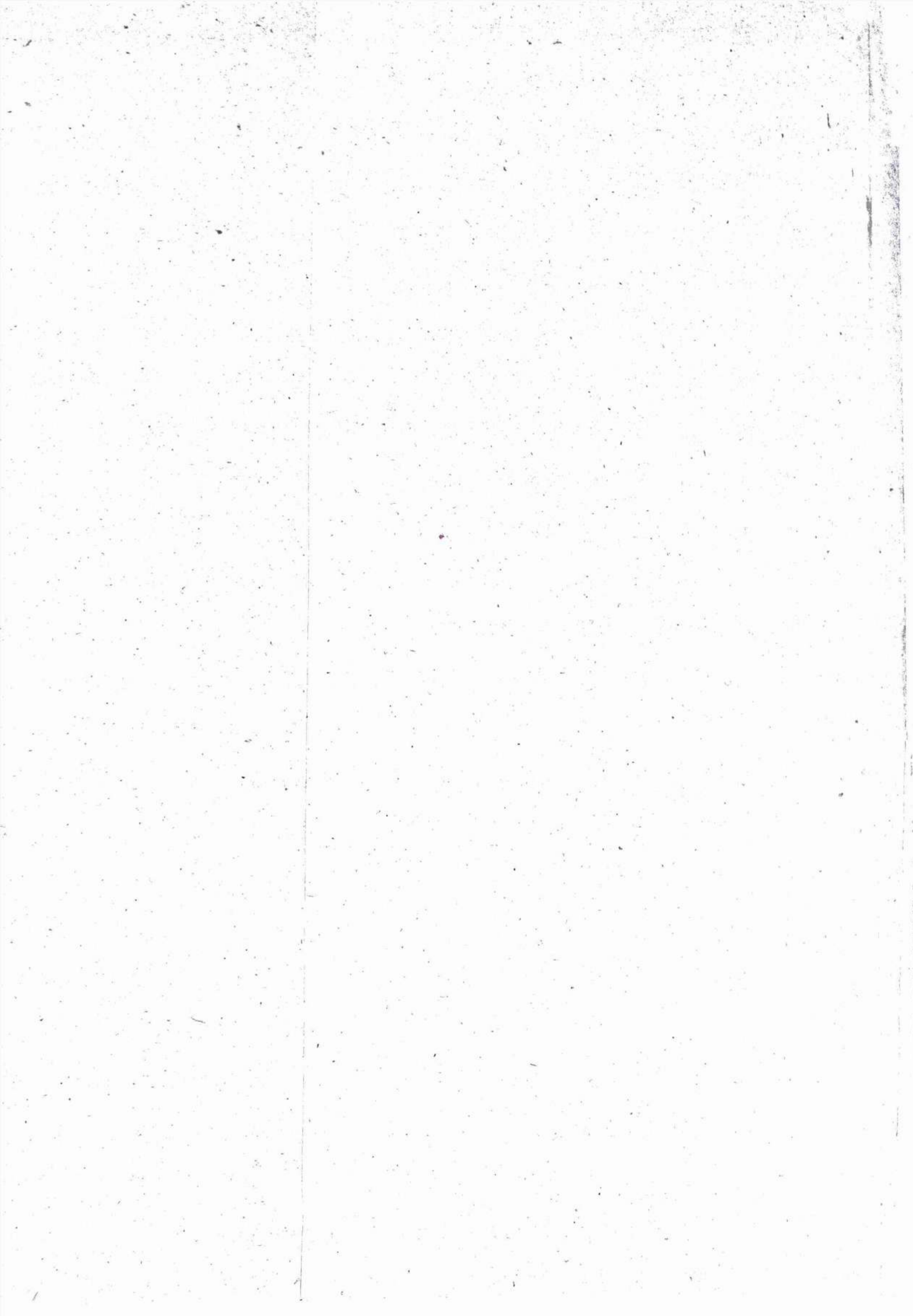
کتاب

ایضاح المعانی

فی شرح مختصر المعانی

جلد دوم

بہت جلد منظر عام پر آ رہی ہے۔ انشاء اللہ





ناشر:

مدینة العلم اکیڈمی سولجر بازار کراچی پاکستان

فون: 021-2241720

E-mail: madina_ilm315@yahoo.com