

درسی تقریریں

برائے

مختصر الامتحان

www.KitaboSunnat.com

از افاضات

حضرت مولانا محمد امین صاحب

استاذ الحدیث جامعۃ الاسلامیۃ فریدیہ اسلام آباد

ترتیب

مولانا فخر الزمان اخوندزادہ

مکتبہ سہر فہروق

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ
وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ

مجلس التحقیق الاسلامی رومہ

معدنہ البریری

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

معزز قارئین توجہ فرمائیں

- کتاب و سنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب... عام قاری کے مطالعے کیلئے ہیں۔
- مجلس التحقیق الاسلامی کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق و اجازت کے بعد (Upload) کی جاتی ہیں۔
- دعوتی مقاصد کیلئے ان کتب کو ڈاؤن لوڈ (Download) کرنے کی اجازت ہے۔

تنبیہ

ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کیلئے استعمال کرنے کی ممانعت ہے
کیونکہ یہ شرعی، اخلاقی اور قانونی جرم ہے۔

اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر تبلیغ دین کی
کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں

PDF کتب کی ڈاؤن لوڈنگ، آن لائن مطالعہ اور دیگر شکایات کے لیے
درج ذیل ای میل ایڈریس پر رابطہ فرمائیں۔

✉ KitaboSunnat@gmail.com

🌐 library@mohaddis.com

درسی تقریریں برائے مختصر الامعانی

جلد اول

از افاضل
حضرت مولانا محمد امین صاحب
استاذ الحدیث جامعۃ الاسلامیۃ فریدیہ اسلام آباد

ترتیب
مولانا فخر الزمان اخوندزادہ

مکتبہ عرفان و ابرق

4/491 شاہ فیصلہ لہالوئی کراچی
Tel: 021-34594144 Cell: 0334-3432345

جُمْلَةُ حُقُوقِ بَحْقِ نَاشِرِ مَحْفُوظِهِين

نام کتاب درسی تقریر برائے منتخبہ کلام المعانی

ترتیب مولانا فخر الزمان اخوندزادہ

اشاعت اول فروری 2011ء

تعداد 1100

طابع القادر پرنٹنگ پریس کراچی

0334-3432345

ناشر فیاض احمد 4144-345941021

مکتبہ عرفان فزوق 4/491 شاہ فیصل کالونی کراچی

ملنے کے پتے

دارالاشاعت، اردو بازار کراچی

اسلامی کتب خانہ، علامہ سید ناؤن کراچی

قدیمی کتب خانہ، آرام باغ کراچی

ادارۃ الانور، علامہ سید ناؤن کراچی

مکتبہ رشیدیہ، سرگرم روڈ کراچی

کتب خانہ رشیدیہ، راجستھان بازار لاہور

مکتبہ العارفی، جامعہ اسلامیہ، روضہ فیصل آباد

مکتبہ رحمانیہ، اردو بازار لاہور

مکتبہ سید احمد شہید، اردو بازار لاہور

مکتبہ علمیہ، بی ن روڈ کراچی، ضلع نوشہرہ

وحیدی کتب خانہ، گلشن قادیان بازار پشاور

صفحہ نمبر	مضمون	صفحہ نمبر	مضمون
۱۰۷	فائدہ خبر اور لازم فائدہ خبر	۶	انتساب
۱۰۸	عالم کو جاہل کی طرح قرار دینا	۷	احوال و اقی
۱۱۱	تاکیدات کا بحسب انکار ہونا	۸	سنبھائے گفتنی
۱۱۷	غیر منکر کو منکر کی طرح قرار دینا	۹	اشیاء کی خصوصیات
۱۲۱	حقیقت عقلیہ اور مجاز عقلیہ	۱۰	مصنف کے احوال زندگی
۱۳۱	مجاز عقلی کی قسمیں	۱۲	تفتازانی کی وفات
۱۳۷	مجاز عقلی کیلئے قریہ کا ہونا	۱۶	کتاب لکھنے کی وجہ کی تحقیق
۱۴۱	سکا کی کا انکار	۱۸	حمد کی تحقیق
۱۴۳	شارح کا مصنف پر اعتراض	۲۲	فصل خطاب کی تحقیق
۱۴۸	احوال المسند الیہ	۲۳	آل کی تحقیق
۱۴۸	مسند الیہ کو حذف کرنا	۲۷	استعارہ کی تفصیل
۱۵۰	تخیل العدول الی اقوی الدلیلین	۲۹	قسم ثالث کی فوائد اور نقائص
۱۵۵	ذکر مسند الیہ	۳۷	مقدمہ
۱۵۸	تعریف مسند الیہ	۳۲	فصاحت کے اقسام ثلاثہ
۱۶۷	تعریف مسند الیہ باسم الموصول	۳۷	غرابت کی تعریف
۱۷۴	تعریف مسند الیہ باسم اشارہ	۶۳	فصاحت فی المتکلم کی تعریف
۱۸۰	تعریف مسند الیہ بالف لام	۶۶	بلاغت فی الکلام کی تعریف
۱۸۲	الف لام کے قسموں کی تعریف	۷۳	مقتضاء حال کی تعریف
۱۸۷	استغراق کی دو قسمیں	۷۷	بلاغت فی الکلام کی تعریف
۱۸۸	استغراق مفرد کا شامل ہونا	۸۲	علوم ثلاثہ کی وجہ حصر
۱۹۱	تعریف مسند الیہ باضافت	۸۳	فن اول علم معانی
۱۹۵	تکثیر مسند الیہ	۹۱	ابواب ثنائیہ کی وجہ حصر
۲۰۴	مسند الیہ کو موکد بنانا	۹۹	خبر و انشاء کی جاہظ کی تعریف
۲۰۷	مسند الیہ کا بیان لانا	۱۰۴	اسناد خبری کے احوال

صفحہ نمبر	مضمون	صفحہ نمبر	مضمون
۲۹۴	مسند کا سہمی یا فعلی ہونا	۲۰۹	مسند الیہ کا بدل لانا
۲۹۴	مسند کا فعل ہونا	۲۱۲	مسند الیہ کو معطوف علیہ بنانا
۲۹۶	مسند کا اسم ہونا	۲۱۳	حروف عاطفہ کی تفصیل
۲۹۷	تقید الفعل باسم المفعول	۲۱۶	حرف عطف بل کی تفصیل
۳۰۷	تغلیب کا باب وسیع ہے	۲۱۸	ضمیر فصل کا لانا
۳۱۱	فعل مستقبل سے عدول کا نکتہ	۲۱۹	مسند الیہ کو مقدم کرنا
۳۱۴	قال السکا کی اولتعریض	۲۲۳	بحث ما انا قلت
۳۱۷	لو کا شرط کیلئے ہونا	۲۲۷	تقدیم کا مفید تخصیص ہونا
۳۲۹	مسند کو نکرہ بنانا	۲۳۱	تقدیم کا مفید اختصار ہونا
۳۳۰	مسند کی تخصیص لانا	۲۳۰	اس کے قریب قریب
۳۳۴	مسند کو معرفہ بنانا	۲۳۴	مسند الیہ کا مسور ہونا
۳۳۶	مسند کا جملہ ہونا	۲۵۴	حدیث ذوالیدین
۳۴۰	مسند کو مؤخر کرنا	۲۵۶	مسند الیہ کا مؤخر ہونا
۳۴۴	تنبیہ	۲۵۸	ضمیر شان ضمیر قصہ
۳۴۷	احوال متعلقات الفعل	۲۵۹	وضع المظهر موضع المظهر
۳۴۹	پہلی قسم کی دو قسمیں ہیں	۲۶۶	التفات کی تعریف
۳۵۵	حذف کا بیان کیلئے ہونا	۲۶۷	التفات کی صورتیں
۳۵۹	حذف کا رفع غیر کیلئے ہونا	۲۷۲	سورہ فاتحہ میں التفات
۳۶۱	حذف کا تہم کیلئے ہونا	۲۷۶	لفظ ماضی کے ساتھ تعبیر کرنا
۳۶۴	مفعول کو فعل پر مقدم کرنا	۲۷۷	التفات کی ایک قسم قلب ہے
۳۶۹	تقدیم کیلئے تخصیص لازم ہے	۲۸۰	احوال المسند
۳۷۲	تقدیم بعض معمولات الفعل	۲۸۰	مسند کو حذف کرنا
۳۷۵	قصر کا بیان	۲۸۳	حذف مسند کیلئے قرینہ ضروری ہے
۳۷۷	قصر الموصوف علی الصفات کی تعریف	۲۸۹	ذکر مسند

صفحہ نمبر	مضمون	صفحہ نمبر	مضمون	صفحہ نمبر	مضمون
۵۳۹	۲۷۷ مساوات کا بیان	۳۸۰	کمال اتصال		قصر غیر حقیقی
۵۴۱	۲۷۷ ایجاز کا بیان	۳۸۶	کمال اتصال کی چار قسمیں		قصر کے طرق اربعہ
۵۴۲	۲۷۸ آیت و لکم فی القصاص حیوة کی بلاغت	۳۸۹	تاکید لفظی		قصر کی قسم قصر نفی اور استثناء
۵۵۱	۲۸۳ اطباب کا بیان	۳۹۱	اقسم باللہ کا پس منظر		انما حریم کی تحقیق
۵۵۳	۲۸۶ توشیح	۳۹۵	استیناف کی تین قسمیں		قصر کی ایک قسم تقدیم
۵۵۵	۳۹۱ ایغال	۴۰۶	صدر کلام کا محذوف ہونا		معلوم کو مجہول کی طرح بنانا
۵۵۷	۳۹۶ تذبذبی	۴۱۳	خبر اور انشاء کی آٹھ قسمیں		الانشاء
۵۵۹	۳۹۷ تکمیل	۴۱۶	حواس خمسہ کا ذکر		انشاء کی کئی قسمیں ہیں
۵۶۰	۳۹۸ تنہیم	۴۲۰	جامع عقلی کا ہونا		وقد تنہی بلعل
۵۶۵	۵۰۱ اعتراض	۴۲۱	نسبت تضایف		حل کی دو قسمیں ہیں
۵۶۷	۵۰۱ اس کے قریب قریب	۴۲۹	جامع وہی کا ہونا		واعجب من ہذا
		۴۳۸	تقابل تضاد		ویسل بکم عن الحدو
		۴۴۶	جامع خیالی		کلمات استفہام کا انکار کیلئے ہونا
		۴۴۸	محسنت وصل		تحقیر کیلئے ہونا
		۴۵۰	تذنیب		امر کا بیان
		۴۵۱	حال کی دو قسمیں ہیں		امر کا معنی مجازی
		۴۵۳	حال مفردہ		امر کا تفسیر کیلئے ہونا
		۴۵۷	جملہ حالیہ اسمیہ میں واو کو حذف کرنا		امر طلب علی الفور کیلئے ہوتا یا نہیں
		۴۶۵	جملہ حالیہ اسمیہ میں ترک واو بہتر ہے		تنبیہ
		۴۶۷	ایجاز اطباب مساوات		فصل اور وصل کا بیان
		۴۶۹	جزیرہ برش اور زبائے کا قصہ		وصل کا وجوب
		۴۷۳	حشو کی تعریف		اتصال اور انقطاع کی چھ صورتیں

انتساب

میں اپنی اس حقیر سی کاوش کو اس علمی گلشن کے نام کرتا ہوں جس کے دروود یوار کے سائے میں زانوائے تلمذ طے کرنے کے بعد ہی راقم نے اپنے استاذ کی زبان سے نکلنے والے چند موتیوں کو حافظے کے پلو میں باندھ کر زیب قرطاس کیا ہے جو آج کل محلاتی شازش کا شکار ہو کر بند ہو چکا ہے اس سے میری مراد جامعہ فریدیہ ہے میں اپنے تمام قارئین سے بھی دعا کی التجا کروں گا کہ وہ اس جامعہ سمیت تمام دینی مدارس کی حق میں دعا کریں کہ اللہ ہمارے اس دینی سرمائے کو ہر حاسد کی حسد اور ناظر کی نظر سے محفوظ فرمائے اور خدا اس گلشن کو پھر سے سدا بہار رہنے والے وہ گلہائے رنگارنگ عطاء فرمائے کہ جن کی خوشبو اسلام آباد سے ہوتے ہوئے ملک کے کونے کونے کو معطر کر دے، آمین یا رب العالمین۔

فخر الزمان اخونزادہ

فاضل جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ محمد یوسف بنوری ناؤن کراچی

۲۳۔ جمادی الاخریٰ ۱۴۲۹ھ بمطابق ۲۸۔ جون۔ ۲۰۰۸ء

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

☆ احوال واقعی ☆

جامعہ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ناؤن سے فراغت کے فوراً بعد اللہ تعالیٰ نے محض اپنے فضل و کرم سے بندے کو شعبہ درس و تدریس سے وابستہ فرمایا آٹھ سال بنوری ناؤن کی شاخ مدرسہ عربیہ اسلامیہ طبر میں اور اس کے بعد سے اب تک جامعہ العلوم الاسلامیہ الفریدیہ اسلام آباد میں تقریباً پندرہ سال ہو چکے ہیں مجموعی طور ان ۲۳ سالوں میں مختلف علوم و فنون کی کتابیں پڑھانے کی سعادت حاصل ہوئی اور تقریباً ہر کتاب کی تقریر طلباء نے کاپی کی صورت میں مرتب کر لی پھر وہ کاپیاں فوٹو اسٹیٹ ہو کر ملک کے اکثر و بیشتر مدارس میں پہنچ گئیں الحمد للہ توقع سے بڑھ کر اللہ تعالیٰ نے انہیں پزیرائی عطائی فرمائی کافی عرصہ سے احباب کا اصرار تھا کہ کاپیوں کو نئی ترتیب دیکر اگر شائع کر دیا جائے تو اغلاط کا امکان کم سے کم رہ جائے گا اور طلبہ کو فوٹو اسٹیٹ کاپیوں کی نسبت سستی بھی پڑیں گی۔ لیکن اس کام کیلئے یکسوئی اور فرصت کی ضرورت ہوتی ہے اور بندہ ان دونوں سے محروم تھا اسلئے احباب کا یہ مطالبہ پورا نہ کر سکا بڑی کوشش کر کے شرح ملا جامی کی درسی تقریر شائع کروادی تا تمام ہونے کے باوجود اللہ تعالیٰ نے محض اپنے فضل و کرم سے اس کو حد سے زیادہ مقبولیت نصیب فرمائی اس کو پڑھنے کے بعد احباب کا اصرار مزید بڑھ گیا مگر بندہ عذر ہی کرتا رہا اب اللہ تعالیٰ نے عزیزم مولانا فخر الزمان زید مجدہ کو ہمت اور حوصلہ عطا فرمایا تو انہوں نے ترتیب والے کام کا بیڑا اٹھایا ہے سب سے پہلے مختصر المعانی کی درسی تقریر کو انہوں نے مرتب فرمایا جس کی جلد اول آپ کے ہاتھوں میں ہے اللہ تعالیٰ ان کی محنت کو قبول فرمائے اور طلبہ کیلئے مفید بنائے انشاء اللہ اس کے بعد بقیہ درسی تقریریں بھی جلد منظر عام پر لائی جائیں گی جن میں مختصر القندوری، اصول الشاشی، شرح تہذیب، ہدایت النجو، وغیرہ کی تقریریں شامل ہیں۔ بندہ خطا کا پتلا ہے اور پھر یہ کوئی شرح نہیں ہے بلکہ سبق کی ایک مختصر تقریر ہے جس کو خود استاذ نے نہیں بلکہ دوران درس پڑھنے والے ایک طالب علم نے قلمبند کیا ہے اسلئے یقیناً غلطیوں کا امکان موجود ہے قارئین سے گزارش ہے کہ وہ ”خادم صفا و دواعی ماکدر“ پر عمل کرتے ہوئے اس سے استفادہ فرمائیں اور اغلاط کی اطلاع بندہ کو خود یا مرتب کو ضرور کریں تاکہ آئندہ ان غلطیوں کے ازالے کی کوشش کی جائے اللہ تعالیٰ آپ کا حامی و ناصر ہے۔

من قال امین أبقی اللہ سہجته فهذا دعاء یشمل البشر۔

محمد امین

۶۔ جمادی الاولیٰ ۱۴۲۹ھ بمطابق ۱۔ مئی ۲۰۰۸ء

تجہائے گفتنی

یہ ۱۹۹۶ کی بات ہے کہ ہم جامعہ فریدیہ اسلام آباد میں جب رابعہ کے سال کی سالانہ چھٹیاں گزار کر پہنچے تو یہ سن کر ہماری خوشی کی انتہا نہ رہی کہ درجہ خامسہ کی کتاب مختصر المعانی ہمارے ہر دل عزیز استاذ جامعہ المعقول والمعتول شیخ الحدیث حضرت مفتی محمد امین صاحب مدظلہ العالی کے پاس ہے۔ داخلہ کے متعلق مدرسہ کی انتظامی کارروائی سے فراغت کے بعد جب تعلیم شروع ہو گئی تو ایک دو دن کے بعد ہی حضرت نے مجھے بلا کر حکم دیا کہ تم مختصر المعانی کے درس کی تقریر لکھو ویسے ان کے علم میں یہ بات پہلے سے تھی کہ میں ہر درجہ میں مشغلہ بیکاری کے طور پر کسی نہ کسی کتاب کی تقریر ضرور لکھتا ہوں لیکن ابھی تک باقاعدہ کسی استاذ کے حکم پر میں نے کوئی تقریر نہ لکھی تھی یہ بات مجھے تعجب خیز سی لگی اور مشکل بھی۔ کیونکہ اپنا حال تو یہ تھا کہ۔ ع

بہائے خویشی می دانم بہ نیچے جوئی ارزم۔

اور یہ بھی حقیقت ہے کہ۔

نہ گلم نہ برگ بزم نہ درخت سایہ دارم: در حیرتم کہ دہقان بچہ کار کشت مارا۔

راقم نے طوعاً و کرہاً اس حکم کو قبول کر لیا اور تقریر کے محفوظ کرنے کی صورت یہ اختیار کی کہ رات کو خوب مطالعہ کر لیا پھر دوران درس استاذ کی تقریر غور سے سن کر جو بھی فارغ وقت ملا شیخ کے دو گھنٹوں کے درمیان بھی جب کوئی فاصلہ آجاتا تو اس وقت بھی لکھ لیتا تھا سہ پہر کو گھنٹوں کے ختم ہو جانے کے بعد عصر کی نماز تک بھی لکھ لیتا تھا اور جمعرات کی چھٹی جب ہو جاتی تو جمعہ کے دن بھی اسی میں لگا لیتا سال کے آخر میں یہ نوبت بھی آئی کہ روز اند دس دس صفحے ہو جاتے تھے لیکن خدا کے فضل و کرم سے کبھی بھی ایک دن کے سبق کو دوسرے دن پر نہیں چھوڑا کتاب کے ختم ہو جانے پر جب میں نے پوری کاپی کا تخمینہ لگایا تو نفل ساز کے سات سو صفحات بنے تھے۔ میں نے بانسڈنگ کے بعد کاپی حضرت کے سپرد کر دی تو حضرت نے فرمایا اس کو صاف کر کے لکھوا کر چھپوانا ہے راقم نے عرض کیا کہ چھپوانے سے پہلے اس پر ایک بار آپ کی نظر ثانی ہونی چاہئے کیونکہ بندہ نے صرف لکھا ہے دوبارہ خود بھی دیکھنے کی نوبت نہیں آئی ہے کیونکہ ہوتا یہ تھا کہ راقم بازار سے کاغذ کے دستے لاتا اور انہی دستوں پر لکھتا جوں ہی روز کا سبق لکھ کر مکمل کر دیتا تو احباب ہاتھ کے ہاتھ لیا کر فونو کاپی کرتے یا یاد کرنے کیلئے لیجاتے جس کی وجہ سے بلا مبالغہ ہر سبق لکھنے کے ایک دو روز بعد ہی میرے ہاتھ میں آجاتا اس وجہ سے تقریر کے لکھنے میں نقائص کا باری رہنا ایک فطری سی بات تھی اس پر مستزاد راقم کی طالب علمانہ ذہنی ناچنگی لسانی اجنبیت قواعد تحریر سے ناواقفیت اور دوران درس سبق کو تحریر کی قید میں لائے بغیر ذہن منتشرہ کے سپرد دینا یہ وہ عوامل تھے جن کی وجہ سے راقم نے حضرت الاستاذ کو تقریر پر نظر ثانی کرنے کی درخواست کر دی تھی۔ بات آئی گئی ہوئی راقم درجہ خامسہ جامعہ فریدیہ میں پڑھ کر تکمیل درجات کے سلسلے میں جامعہ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ناؤن کراچی آیا آنے کے بعد بھی جامعہ فریدیہ کے جملہ اساتذہ کے ساتھ بالعموم اور حضرت الاستاذ کے ساتھ بالخصوص تعلق قائم رہا دھیرے دھیرے وقت گزرتا گیا واقفین کا احباب سے جب بھی ملاقات ہوتی تو ان کی طرف سے یہ تقاضا ہوتا کہ مولانا آپ مختصر المعانی کی تقریر پر کام کریں وہ تقریر بڑی اچھی تھی اس سے آنے والی نسل کا بڑا فائدہ ہوگا۔ جوں جوں وقت گزرتا جاتا ان کے مطالبے میں اضافہ ہوتا جاتا۔ تا آنکہ حضرت الاستاذ کا بھی حکم ہوا کہ اس پر کام کر لو جسکی وجہ سے راقم نے اللہ کا نام لیکر کام شروع کر دیا۔ تقریر کے لکھنے کے دوران چونکہ پورے کا پورا دار و مدار حافظہ اور طالب علمانہ فہم پر تھا اسلئے اس میں اغلاط کا ہونا ایک لابدی امر تھا اس پر مستزاد لسانی اجنبیت اور ضوابط تحریر سے ناشائستگی۔ راقم نے اغلاط کے ازالے کیلئے متداول اردو اور عربی شروحات سے مدولی اور اردو مضمون کی تصحیح کیلئے اردو شروحات سے مدولی ہے اور جہاں جہاں عربی اور اردو شروحات میں کوئی مفید نکتہ پایا اسے بھی افادہ عامہ کے خاطر اس میں شامل کر دیا ہے جس کی وجہ سے یہ محض ایک تقریر ہی نہیں بلکہ ایک

مختصر مگر جامع شرح بن گئی ہے حضرت الاستاذ کی تقریر ہو یا نکتہ مختلفہ دونوں میں خاص طور پر اس بات کا التزام کیا ہے کہ تقریر ایجاز و اطناب تطویل و تعقید سے محفوظ رہے۔

امتیازی خصوصیات

- (۱) تقریر میں حتی الامکان پوری عبارت کا استیعاب کیا گیا ہے اس بات سے بچنے کی پوری کوشش کی گئی ہے کہ آسان جگہ میں لمبی لمبی ہمیشیں لکھی جائیں اور مشکل جگہ چھوڑ دی جائے۔
- ۲: تشریح میں اردو کے مشکل الفاظ اور محض انشاء پر دہرازی کو ملح نظر بناتے ہوئے لغائی کرنے سے احتراز کیا گیا ہے۔
- (۳) ہر شعر کا محل استشہاد واضح کر کے لکھ دیا گیا ہے۔
- (۴) محل استشہاد میں پیش کئے جانے والے ہر شعر کے مشکل الفاظ کی ”تحقیق المفردات“ کے تحت پوری لغوی وضاحت کر دی گئی ہے۔
- (۵) حتی المقدور ہر شعر کا پس منظر اور شاعر کا ترجمہ لکھا گیا ہے۔
- (۶) تحت اللفظ ترجمہ کرنے کے بجائے با محاورہ ترجمہ کیا گیا ہے۔
- (۷) تحت السطر ترجمہ کرنے کی پوری کوشش کی گئی ہے کہ کسی سطر کا ترجمہ دوسری سطر کی طرف متجاوز نہ ہو۔
- (۸) بقدر ضرورت جہاں جہاں پڑھتے وقت غلطی کا احتمال محسوس کیا وہاں پر اعراب لگا کر قاری کو غلطی کرنے سے بچانے کی سعی المقدور کوشش کی گئی ہے

(۹) مختصر المعانی کی کتاب میں متن کی نشاندہی کرنے میں سابقہ کاتبین سے کافی فروگزاشتیں ہوئی تھیں اس کتاب میں متن کی نشاندہی کرنے میں مختصر المعانی کے موجودہ نسخوں پر اعتماد کرنے کے بجائے تلخیص المفتاح کی اصل کتاب کو سامنے رکھ کر متن کی نشاندہی کی گئی ہے جس کی وجہ سے بجا طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ بفضل خدا اس میں متن کی نشاندہی میں کوئی غلطی نہیں ہے۔

کتاب کو ہر طرح کے اغلاط سے مبرا کرنے کی پوری پوری کوشش کی گئی ہے پھر بھی قارئین کی خدمت میں گزارش ہے کہ اگر اس کا ویش میں کوئی بات ان کو پسند آئے تو اسے خدا کا فضل و کرم سمجھتے ہوئے راقم ان کے والد اور اساتذہ کیلئے دعا فرمائیں اور اگر کوئی بات خلاف واقع نظر آئے تو بندے کے نفس امارہ اور شیطان کی طرف سے سمجھتے ہوئے راقم کو مطلع فرما کر ممنون فرمائیں۔

آخر میں اپنے ان احباب کا شکر یہ ضرور ادا کروں گا جنہوں نے اس کتاب کی کمپوزنگ، نظر ثانی، اور تیاری کے مختلف مراحل میں میری مدد کی اللہ ان کو جزائے خیر عطا فرمائے اور ان کی ہر نیکی کو قبولیت سے نواز دے۔

وما تسوفی فی اللہ باللہ علیہ تو کلت والیہ ساب اللہم اغفر لی ولوالدی وللمسلمین وللمسلمین

والسلامات آمین یا رب العالمین

فخر الزمان اخوندزادہ

فاضل جامعہ العلوم الاسلامیہ علامہ محمد یوسف بنوری ٹاؤن کراچی۔

بروز پیر ۲۸ ربیع الاول ۱۴۲۸ھ بمطابق ۷ اپریل ۲۰۰۸ع

☆ کچھ مختصر المعانی کے بارے میں ☆

آپ کے ہاتھوں میں یہ کتاب مختصر المعانی دراصل دو کتابوں پر مشتمل ہے ایک متن (تلخیص المفتاح) اور دوسری شرح (مختصر المعانی) اسلئے ابتدائی طور پر دونوں کتابوں کے مصنفوں کے احوال بیان ہوں گے۔ پہلے ماتن کے احوال بیان ہوں گے اور پھر شارح کے۔ تلخیص المفتاح کے مصنف کے احوال۔

نام اور نسب و پیدائش :- نام محمد کنیت ابو عبد اللہ، ابو المعالی، لقب - جلال الدین - قاضی القضاة - والد کا نام عبد الرحمن اور ان کنیت ابو محمد - پورا سلسلہ نسب یوں بن جائے گا۔

ابو عبد اللہ محمد بن ابی محمد عبد الرحمن بن امام الدین ابی حفص عمر بن احمد بن محمد بن عبد الکریم بن حسن بن علی بن ابرہیم بن علی بن احمد بن دلف الجلی آپ قزوین کے باشندے اور مذہب و مشرب کے اعتبار سے شافعی المسلک تھے۔ آپ کی سند پیدائش حافظ بن حجر نے ۶۶۶ھ بتایا ہے۔ جبکہ بعض علماء نے ۶۶۰ھ بتایا ہے۔

علامہ قزوینی کے عام احوال :- علامہ قزوینی قرن سابع کے مشہور و معروف عالم و فاضل اور باکمال بزرگ ہیں بہت ہی کم عمری میں حصول فقہ سے فراغت حاصل کر کے اطراف روم میں کسی جگہ قاضی مقرر ہوئے تھے اس وقت آپ کی عمر بیس سال سے بھی کم تھی کچھ عرصے کے بعد دمشق تشریف لائے اور علوم و فنون، عربیت، اصول معانی، بیان وغیرہ میں پوری پختگی حاصل کی علامہ ایک دیگرہ کے سامنے زانوئے تلمذ طے کر کے علم حدیث حاصل کیا اور جامع دمشق کے خطیب مقرر ہوئے اور کچھ ہی عرصے کے بعد آپ کو سلطان ناصر نے شام کے عہدے قضاء کیلئے چن لیا اس وقت آپ تک دست کی وجہ سے کچھ مقروض بھی تھے جس کی ادائیگی شاہ نے اپنی طرف سے کر دی اس کے بعد علامہ ابن جمانہ کی جگہ آپ نے مصر میں بھی عہدے قضاء کے فرائض انجام دئے شاہ وقت کی نظر میں آپ سے زیادہ کسی کو وقعت حاصل نہیں ہوئی۔ چنانچہ ایک بار جلال قزوینی کو شیخ بدر الدین محمد بن یعقوب بن الیاس دمشقی المعروف بابن النخویہ کے ساتھ عادلہ دمشق میں ہمنشین کا موقع ملا تو موصوف نے ان سے ابو انجم کے قول ”کله لم اصنع“ میں حرف سلب کے تقدیم و تاخیر کے بارے میں سوال کیا تو ان سے کوئی جواب نہ بن پڑا۔

تصانیف :- موصوف نے امین جلیلیں شیخ عبد القاہر جرجانی اور علامہ سکاکی کے دلکش انداز نگارش و طریق تحریر و تقریر کو جمع کرتے ہوئے مفتاح العلوم کی قسم ثالث کی تلخیص کر کے ایک مختصر سی کتاب تالیف کی جس کا نام ”تلخیص المفتاح“ رکھا چونکہ یہ کتاب حد درجہ مختصر واقع ہوئی تھی اسلئے موصوف نے اس سے فراغت کے بعد اس کی وضاحت کرنے کیلئے ایک اور کتاب لکھی جس کا نام ”الایضاح“ رکھا۔

متن چونکہ محیط قواعد و ضوابط جامع اصول و فصول اور محیط امثلہ و شواہد ہونے کے ساتھ ساتھ توضیح و تنقیح اور حسن ترتیب و تہذیب کے اعتبار سے بھی عدیم المثال اور بے نظیر ہے اسلئے ہر عصر و زمانے میں علماء نے اس کے حواشی و شروحات لکھی ہیں۔ جن کی فہرست ”ظفر المحصلین فی احوال المصنفین“ میں دیکھی جاسکتی ہے۔ منجملہ ان میں سے ایک مختصر المعانی بھی ہے۔

وفات حسرت آیات - زمانہ قضاء میں آپ پر فالج کا حملہ ہوا اور اس سے جانبر نہ ہو سکے چنانچہ ۱۵ جمادی الاولیٰ ۳۹۹ھ سے آپ اس دار فانی سے دار بقاء کی طرف ہمیشہ ہمیشہ کیلئے کوچ کر گئے۔ انا لله وانا اليه راجعون۔

مختصر المعانی کے مصنف کے احوال زندگی

نام مسعود، لقب سعد الدین، والد کا نام عمر اور لقب قاضی فخر الدین اور دادا کا نام عبد اللہ اور لقب برہان الدین ہے علامہ سیوطی نے طبقات النخویہ میں ان کا نام مسعود اور والد کا نام عمر ہی ذکر کیا ہے اور یہی مشہور ہے۔ حافظ بن حجر نے ”الدرر الکامنہ“ میں اور ”انباء الفسح“ میں

ان کا نام محمود بتایا ہے اور ملا علی قاریؒ نے ان کا نام عمر اور والد کا نام مسعود بتایا ہے آپ کی ولادت ماہ صفر ۲۲۷ھ میں تفتازان میں ہوئی جو ولایت خراسان کا ایک شہر ہے۔

ابتدائی حالات :- بعض حضرات نے ذکر کیا ہے کہ علامہ تفتازانی ابتدائی زمانے میں انتہائی کند ذہن تھے بلکہ عضد الدین کے حلقہ درس میں ان سے کند ذہن کوئی طالب علم تھا ہی نہیں لیکن انھوں نے کبھی جدوجہد سعی و کوشش کو اپنے ہاتھ سے جانے نہ دیا اس معاملہ میں وہ سب سے آگے تھے ایک دفعہ خواب میں دیکھا کہ ایک اجنبی آدمی ان سے کہہ رہا ہے کہ سعد الدین چلو سیر و تفریح کیلئے چلتے ہیں تو انھوں نے ان کے جواب میں کہا کہ میں سیر تفریح کیلئے پیدا نہیں کیا گیا ہوں میں انتہائی کوشش کے باوجود پہلے سے کتاب نہیں سمجھ پاتا ہوں تو اگر میں سیر و تفریح کرنے میں لگ گیا تو میرا کیا بنے گا؟ وہ یہ سن کر چلا گیا اور کچھ دیر کے بعد پھر آیا اسی طرح تین مرتبہ آمد و رفت کے بعد اس اجنبی نے آکر بتایا کہ آنحضرت ﷺ آپ کو یاد فرما رہے ہیں سعد الدین فرماتے ہیں کہ یہ سن کر میں گھبرا کر ننگے پیر ہی اٹھ کر چلا گیا چلتے چلتے شہر سے باہر ایک جگہ کچھ درخت تھے وہاں پہنچے تو کیا دکھتا ہوں کہ آنحضرت ﷺ اپنے چند اصحاب کی ایک جماعت کے ساتھ تشریف فرما ہیں مجھے دیکھ کر آپ نے تہنیت آمیز لہجے میں ارشاد فرمایا ہم نے تم کو بار بار بلا یا لیکن تم نہ آئے۔ میں نے عرض کیا کہ حضور مجھے معلوم نہ تھا کہ آپ مجھے یاد فرما رہے ہیں اس کے بعد میں نے اپنی غباوت ذہن کی شکایت کی تو آپ نے فرمایا سعد افتح فمک۔ میں نے اپنا منہ کھولا تو آپ نے اپنا لعاب دہن مبارک میں میرے منہ میں ڈالا اور دعاء کے بعد فرمایا جاؤ! صبح کو آنکھ کے کھلنے کے بعد جب عضد الدین کے حلقہ درس میں بیٹھے تو اثناء درس آپ نے کئی اہم اشکالات کئے جن کے متعلق ساتھیوں نے گمان کیا کہ یہ سب بے معنی ہیں لیکن استاذ عضد الدین سمجھ گئے فرمایا ”یا سعد اذک الیوم غیرک فیما مضیٰ“ یعنی اے سعد آج تم وہ نہیں ہو جو پہلے ہو کرتے تھے۔ تو انھوں نے اپنا پورا خواب ان کو کہہ سنایا۔ اس کے بعد سے عضد الدین کے حلقہ درس میں سعد کا شمار ممتاز طلباء میں ہونے لگا۔

تحصیل علوم :- آپ نے مختلف علماء و فضلاء اور اساتذہ و شیوخ سے عضد الدین، قطب الدین رازی وغیرہ سے علوم و فنون کا استفادہ کیا اور تحصیل علم کے بعد نوجوانی ہی میں آپ کا شمار علماء کبار میں ہونے لگا علامہ کفوی کا کہنا ہے کہ آپ جیسا عالم آنکھوں نے کسی اور کو نہیں دیکھا۔ درس و تدریس :- تحصیل علم کے فورا ہی بعد آپ مسند تدریس پر جلوہ افروز ہوئے اور سینکڑوں علم کے پیاسوں نے آپ کے چشمہ فیض سے علم کی سیرابی حاصل کر کے اپنے زمانے کے ائمہ بنے۔

تصنیف و تالیف :- آپ کو ابتداء ہی سے تصنیف و تالیف کا ذوق تھا اسلئے تحصیل سے فراغت کے بعد درس و تدریس کے ساتھ ساتھ علم صرف، علم فقہ، علم اصول، علم تفسیر، علم حدیث، علم عقائد، علم معانی الغرض آپ ہر فن مولیٰ تھے اسلئے ہر فن میں آپ نے کتابیں تصنیف کیں چنانچہ ”شرح تفسیر زنجانی“ آپ کی اس وقت کی تصنیف ہے جب آپ کی عمر صرف سولہ سال تھی۔

قبولیت عامہ :- شقائق نعمانیہ میں لکھا ہے کہ جب آپ کی تصانیف روم پہنچیں اور دوسوں میں مقبول ہوئیں تو ان کے نسخے دام خرچ کر کے بھی نہیں ملتے تھے مجبوراً علامہ شمس الدین کو جمعہ اور سہ شنبہ کے معمول کی تعطیل کے علاوہ دو شنبہ کو بھی تعطیل کرنی پڑی ہفتہ میں طلباء تین دن لکھتے اور چار دن پڑھتے تھے۔

افتخارات کی شخصیت علماء کی نظر میں :- سید احمد طحاوی لکھتے ہیں کہ ”اتہمت الیہ ریاسة الحنفیة فی زمانہ“ یعنی آپ کے زمانے میں آپ پر ریاست حنفیہ کی اتہمی ہوئی تھی علماء نے لکھا ہے کہ بلاذشرق میں علم کی انتہاء ان پر ہوئی ہے علامہ کفوی فرماتے ہیں ”کسان من محاسن الزمان لم تر العیون مثله فی الاعلام والاعیان“ ”علامہ تفتازانی عجب روزگار تھے آپ کی نظیر بڑے بڑے علماء میں نہیں ملتی ہے۔ ان کی قابلیت اور وسعت علم کا اس بات سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ میر سید شریف جرجانی جیسا مد مقابل بھی ان کی کتابوں سے

استفادہ کرتے ہوئے ان کی قابلیت سے استفادہ کرتے تھے فوائد یہیہ میں مولانا عبدالحی نے ان کے حق میں کسی کا یہ قطعہ نقل کیا ہے۔

فَرَّقَ الدَّرْسَ وَحَصَلَ الْأَسَالَا: وَالْعَمْرَ مَضَى وَلَمْ تَنْلِ الْأَسَالَا
لَا يَنْفَعُكَ الْقِيَاسُ وَالْعَكْسُ وَلَا: أَفْعَنْلِلْ يَفْعَنْلِلْ أَفْعَنْلِلَا

لیکن یہ بات آپ کی علوشان کے منافی ہے۔

تفتازانی کی جلالت شان:- امیر تیمور نے ایک روز اپنا قاصد کسی ضروری کام کیلئے روانہ کر دیا اور اسکو عام اجازت دیدی کہ ضرور پڑنے پر جس کا گھوڑا بھی مل جائے اس پر سوار ہو جاؤ قاصد کو ایک جگہ سواری کی ضرورت ہوئی اتفاقاً اسی مقام پر علامہ تفتازانی خیمہ زن تھے اور خیمہ کے پیش گاہ میں ان کے گھوڑے بندھے ہوئے تھے قاصد نے وہاں جا کر بے دھڑک ایک گھوڑے کو کھول کر اس پر سواری کر لی علامہ موصوف اسوقت اپنے خیمے میں موجود تھے اس واقعہ کی اطلاع دی گئی تو نہایت برہم ہوئے اور سلطانی پیغام بر کو پٹوا کر وہاں سے نکلوا دیا جب وہ قاصد کا رسلطانی کے تمثیل کے بعد لوٹ کر دربار سلطانی پہنچا تو اس نے سارا قصہ کہہ سنایا امیر تیمور یہ ماجری سن کر سکتے میں پڑ گئے بیچانی غنیض و غضب کی وجہ سے کچھ دیر ساکت رہے پھر کہنے لگے کہ اگر شہزادہ یہ حرکت کرتا تو بیشک سزا پاتا لیکن میں ایسے شخص کا کچھ نہیں کر سکتا جس کا قلم ہر شہر و دیار کو میری تلوار سے پہلے فتح کر چکا ہے۔

تفتازانی کا دربار تیموریہ میں رسائی:- شاہ شجاع بن مظفر کے دربار میں آپ کا بہت زیادہ اثر و رسوخ تھا۔ ان کے بعد بادشاہ تیمور لنگ کے ہاں صدر الصدور مقرر ہوئے۔ شاہ تیمور لنگ آپ کا بہت بڑا معتقد تھا اور بہت احترام کرتا تھا جب آپ نے مطول کی شرح لکھی تو آپ نے اسے بادشاہ کے دربار میں پیش کر دیا بادشاہ نے بہت پسند کیا اور عرصہ دراز تک قلعہ ہرات کے دروازہ کو اس سے زینت بخشی۔

وفات حسرت:- دربار تیموریہ میں تفتازانی اور جرجانی کے درمیان نوک جھونک بحث مباحثہ مکالمہ مناظرہ ہوتا رہتا تھا ایک بار ان کے درمیان تمثیل کے مستلزم ترکیب ہونے نہ ہونے میں مناظرہ ہوا اور یہ بحث کچھ زیادہ طول پکڑ گئی انھوں نے نعمان معتری کو اپنا حکم بنا یا کہ جائین کے دلائل سن کر جو یہ فیصلہ کرے گا وہ ہم دونوں کو منظور ہوگا اور علامہ تفتازانی سربلغ القلم ہونے کے باوجود زبان کی لگت کے شکار تھے اور میر سید جرجانی بطنی القلم ہونے کے باوجود فصیح اللسان تھے مزید برآں نعمان معتری تفتازانی سے کسی وجہ کی بناء پر نالاں بھی تھے اور ان سے خار بھی کھاتے تھے جس کی وجہ سے تفتازانی کے دلائل اور مدعی کے برحق ہونے سے باوجود انھوں نے جرجانی کے حق میں فیصلہ دیدیا جس کی وجہ سے شاہ نے جرجانی کو تفتازانی پر فوقیت دی اس واقعہ سے علامہ تفتازانی کو بڑا صدمہ پہنچا ایک تو اس وجہ سے کہ علامہ عوام خواص کی نظر میں بہت زیادہ شہرت رکھتے تھے اور یہ بات ہر کہہ دم بہہ جانتا تھا کہ علمی مذاق میں آپ سے بڑھ کر کوئی نہیں ہے بالخصوص جرجانی اور آپ کا مقابلہ تو آفتاب اور ذرہ جتنا بھی نہیں ہے کیونکہ ایک تو جرجانی تفتازانی کے شاگرد اور ان کی کتابوں سے استفادہ کرنے والے ہیں اور دوسرے نمبر پر تیموری دربار میں جرجانی کی رسائی آپ کی مرہوں منت تھی دھیرے دھیرے علامہ صاحب صاحب فراموش ہو گئے اور اس مصرعہ کے مصداق بن گئے۔ ع۔ مرض بڑھتا گیا جوں جوں دوای۔

بالآخر ۲۲ محرم الحرام بروز پیر ۹۲ھ کو آپ داعی اجل کو لبیک کہہ کر اس دار فانی سے کوچ کر گئے اور وہیں سر قندی میں خاک کی چادر اوڑھ کر آسودہ خاک ہو گئے۔ انا لله وانا اليه راجعون۔

اس کے بعد ’۹‘ جمادی الاولیٰ کو بدھ کے روز ان کے جسد خاکی کو مقام سرخس کی طرف منتقل کر دیا گیا بقول کے۔

ماغریاں بزریر خاک ہم نکلدہ اشتمد: صبح محشر میکند فریاد کز منزل برآ۔

میر صاحب نے ان کی تاریخ وفات میں حسب ذیل شعر کہا ہے

عقل راپرسیدم از تاریخ سال رحلتش :: گفت تاریخ کیے کم طیب اللہ ۱۰۹۲ھ

تفتازانی کا مسلک :- میر سید شریف تو بالافتاق حنفی تھے علامہ تفتازانی حنفی تھے یا شافعی اس میں اختلاف ہے صاحب بحر علاء مدان نجیم مصری نے دیباچہ ”فتح الغفار“ شرح منار میں اور سید احمد طحطاوی نے اوجز حواشی در مختار میں حنفی لکھا ہے اور مولانا علی قاری نے بھی طبقات حنفیہ میں آپ کو حنفی ہی ذکر کیا ہے جبکہ صاحب کشف نے ”کشف الظنون“ میں مولانا حسن صلیبی نے حاشیہ ”مطول“ کی بحث سے تعلقات فعل میں علامہ کفوی نے ”ترجمہ السید السند الشریف“ میں اور علامہ جلال الدین سیوطی نے ”بغیۃ الوعاة“ میں شافعی لکھا ہے۔

علامہ تفتازانی کے علمی کارنامے :- علامہ تفتازانی نے مختلف علوم و فنون کی بنیادی چھوٹی بڑی ۱۸ کتابیں لکھی ہیں جن میں سے پانچ :- تہذیب المنطق - مختصر المعانی - مطول، شرح عقائد، اور تلویح اس وقت داخل درس نظامی ہیں۔

ایں سعادت بزرگ شمشیر نیست :: تا نہ بخشد خدائے بخشندہ۔

﴿بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ﴾

نحمدك يا من شرح صدورنا لتلخيص البيان في ايضاح المعاني ونور قلوبنا بلوا مع التبيان من مطالع المثاني ونصلى على نبيك محمد المؤيد دلائل اعجازه باسرار البلاغة وعلى آله واصحابه المحرزين قصبات السبق في مضمار الفصاحة والبراعة وبعده فيقول العبد الفقير الى الله الغني مسعود بن عمر المدعو بسعد الدين التفتازاني "هداه الله سواء الطريق واذاقه حلاوة التحقيق قد شرحت فيما مضى تلخيص المفتاح واغنيته بالاصباح عن المصباح واودعته غرائب نكت سمحت بها الانظار بلطائف فقر سبكتها يد الافكار ثم رأيت الكثير من الفضلاء والجم الغفير من الاذكياء يستلوني صرف الهمة نحو اختصاره والاقتصار على بيان معانيه وكشف استاره لَمَا شاهدوا من ان المحصلين قد تقاصرت هممهم عن استطلاع طوابع انواره وتقاعدت عزائمهم عن استكشاف خبيات اسراره وان المنتحلين قد قلبوا احداق الاخذ والانتهاج ومدوا اعناق المسح على ذلك الكتاب وكنت اضرب عن هذا الخطب صفحا واطوى دون مرآتهم كسبحا علماسني بان مستحسن الطبائع بأسرها ومقبول الاسماع عن آخرها امر لا يسعه مقدرة البشر وانما هو شان خالق القوى والقدر وان هذا الفن قد نضب اليوم ماؤه فصارجا لابل اثار وذهب رواؤه فعاد خلافا بلا ثمر طارات بقية آثار السلف أدراج الرياح حتى وسالت باعناق مطايات تلك الاحاديث البطح واما الاخذ والانتهاج فامرٌ يرتاح به اللبيب "فللارض من كأس الكرام نصيب" وكيف يُنهر عن الانهار السائلون "وليمثل هذا قال يعمله العالمون"

ترجمہ:-

شروع کرتا ہوں اللہ کے نام سے جو بڑا مہربان نہایت رحم کرنے والا ہے ہم تیری تعریف بیان کرتے ہیں اے وہ ذات جس نے ہمارے سینوں کو ایضاح معانی کیساتھ بیان کو بخش کرنے کیلئے کھولا یا ہے اور ہمارے قلوب کو متور کر دیا قرآنی آیات سے حاصل ہونے والے چمکدار مدلل بیان کیساتھ اور ہم تیرے نبی محمد ﷺ پر درود بھیجتے ہیں جن کے دلائل اعجاز کی تائید کی گئی ہے اسرار بلاغت کے ساتھ اور آپ کے آل اور صحابہؓ پر جو فصاحت و کمال کے میدان میں پیش قدمی حاصل کرنے والے ہیں اور حمد و صلوة کے بعد وہ بندہ کہتا جو غنی رب کا محتاج ہے (جس کا نام) مسعود بن عمر ہے اور سعد الدین تفتازانی کے ساتھ مشہور ہے اللہ اسے صراط مستقیم پر چلائے اور تحقیق کا شیرین مزہ پکھائے اس سے پہلے میں نے تلخیص المفتاح کی شرح لکھی تھی جس کے ذریعے صبح کی روشنی کے ساتھ اسے میں نے چراغ سے مستغنی کر دیا تھا اور وہ نادر و نایاب نکتے رکھنے تھے جن کو میرے نظروں نے سخاوت کیا تھا اور میں نے اسے ایسے لطیف فقروں کے ساتھ مزین کر دیا تھا جن کو میرے فکر کے ہاتھوں نے ڈھالا تھا پھر میں نے بہت سے فضلاء اور اذکیاء کی ایک بڑی جماعت کو دیکھا جو مجھ سے پوچھتے تھے ہمت کے پھیرنے کے بارے میں اس کے اختصار کی طرف اور اسکے کے معانی کے بیان اور اس کے چھپے ہوئے مضامین کے کھولنے پر اکتفاء کرنے کا کیونکہ وہ یہ بات دیکھ چکے تھے کہ اس وقت طلباء کی ہمتیں اسکے انوار پر آگاہی پانے سے پست ہو چکی ہیں اور اس کے سربستہ رازوں کے منکشف کرنے سے ان کے عزائم ڈھیلے پڑ چکے ہیں اور تحقیق کلام چوروں نے سے اعراض کر رہا تھا اور ان کے مطلوب سے پہلے ہی پہلے میں پہلو تہی کر رہا تھا کیونکہ یہ بات مجھے معلوم تھی کہ کوئی ایسا کام جو ہر شخص کے دل کو بھائے اور تمام کے تمام انسانوں کے کانوں کو خوشگوار

کے یہ ایک ایسا معاملہ ہے جو انسان کے بس سے باہر ہے یہ تو خالق قوی ہی کی شان ہے اور تحقیق اس فن کا پانی آج خشک ہو چکا ہے جس کی وجہ سے یہ ایسا جدل بن کر رہ گیا ہے جس کا کوئی نتیجہ نہیں اور اس کی رونق جاتی رہی ہے اور یہ ایسا اختلاف بن کر رہ گیا ہے چچکا کوئی فائدہ نہیں یہاں تک کہ اسلاف کے بقیہ آثار بھی ہو اووں کے راستے میں اڑ گئے ہیں (حاصل) نہیں ہے اور ان باتوں کی سواریوں کی گردنوں کے ساتھ نالے بہہ پڑے ہیں باقی رہی بات کلام چوری اور ڈاکر زنی کی تو وہ وہ ایسی بات ہے کہ جس سے ہر عاقل آدمی خوش ہو جاتا ہے ”کیونکہ خلیوں کے پیالے سے زمین کا بھی حصہ ہوتا ہے اور پھر سائلین کو نہروں سے کیسے روکا جاسکتا ہے اور اسی طرح کی کامیابی کیلئے کام کرنے والوں کو کام کرنا چاہئے۔

تشریح:-

قد شرح فیما مضیٰ الخ اس عبارت میں مصنف نے ایک ہی بات بیان کی ہے اور وہ اس کتاب کے لکھنے کی وجہ ہے چنانچہ مصنف فرماتے ہیں کہ میں نے تشخیص المفتاح کی شرح (مطول) لکھی تھی جو اپنے معانی و مطالب کے اعتبار سے صبح کے روز روشن کی طرح واضح اور آشکارا تھی اور اس میں عجیب و غریب نکتے بھی بیان کئے تھے اور اپنی ہی سوچ کے ذریعے طرح طرح کے فقرے بھی لکھے تھے جس کے بعد میرے رفقاء اور جاننے والوں میں سے علماء و اذکیاء کی ایک ٹولی اور جماعت میرے پیچھے پڑ گئی کہ میں مطول کی مزید تشریح اور وضاحت کروں کیونکہ اب لوگوں اور طالبین کی ہمتیں پست اور کمزور ہو چکی ہیں جس کی وجہ سے وہ مطول کے دقیق عبارات اور لطیف نکتوں کا ادراک نہیں کر سکتے ہیں مزید برآں یہ کہ بہت سارے کلام چوراں پر اپنی نگاہیں جمائے ہوئے ہیں کہ کسی طرح سے اس میں خلط ملط کر کے اپنا نام کمالیں ایک طرف ان لوگوں کا یہ اصرار برابر چل رہا تھا اور دوسری طرف میری یہ حالت تھی کہ میں ان کے اس مطالبے کے پورا کرنے سے مسلسل پہلو تہی کر رہا تھا ایک تو اس وجہ سے کہ یہ بات مسلم ہے کہ ہر ذہن کے موافق اور ہر طبیعت کے مطابق بات کرنا طاقت انسانی کی بس کی بات نہیں ہے یہ تو صرف رب العزت کی قدرت ہے۔ اور دوسری اس وجہ سے کہ اب لوگوں میں اس فن کی دلچسپی ختم ہوئی ہے نہ اسلاف کی طرح لوگوں میں طلب و شوق ہے اور نہ ہی ان کی طرح ان کی استعداد ہے باقی رہی کلام چوروں کی بات تو یہ کوئی ایسی بات نہیں ہے کہ جس سے لوگوں کے روکنے کی کوشش کی جائے کیونکہ یہ ضابطہ ہے کہ کریموں کے پیالوں سے زمین کا بھی حصہ ہوتا ہے اور نہر سے پیاسوں کو دور نہیں کیا جاسکتا ہے اسلئے میری مثال بھی نہر کی طرح ہے اگر لوگ اس سے فائدہ اٹھانا چاہتے ہیں تو مجھے اس پر کوئی اعتراض نہیں ہے۔ فائدہ: فللارض الخ کا اس شراب کا پیالہ۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے ”و کأنا سادھا قفا“ البال بھرے جام ہوں گے۔ کتاب میں مذکور ایک مصرعہ ہے پورا شعر یوں ہے:

شربنا شراباً طیباً عند طیب کذالك شراب الطیبین یطیب

شربنا و ارقنا علی الارض جرعة: فللارض من کأس الکرام نصیب

ترجمہ: ہم نے پاکیزہ لوگوں کے پاس پاکیزہ شراب پی پاکیزہ لوگوں کی شراب اسی طرح پاک ہی ہوتی ہے۔ ہم نے پی اور زمین پر بھی کچھ گھونٹ گرا دیے۔ کیونکہ خلیوں کے پیالے میں سے زمین کا بھی حصہ ہوتا ہے۔

ثم سادتهم مدافعتی الاشغاف و غراماً و ظمأفی هواجر الطلب و اوائفا فتصببت لشرح الکتاب علی وفق مبترحهم ثانياً و لعنان العناية نحو اختصار الاول ثانياً مع جمود القریحة بصر البلیات و خمود الفطنة بصر صر النکبات و تراسی البلدان بی و الاقطار و نبوء الاوطان عنی و الاوطار حتی طفقت اجوب کل غبر قاتم الارحاء و احزر کل سطر منه فی سطر من الغبراء شعر فیوئاجزوی و یومئ بالعتیق و بالعذیب

یومًا؛ ویومًا بالخلیصاء“ ثمّ لَمَّا وَقَفْتَ بِعَوْنِ اللَّهِ تَعَالَى وَتَائِيْدِهِ لِلاتِّمَامِ وَقَوَّضْتَ عَنْهُ خِيَامَهُ بِالِاخْتِتَامِ بَعْدَ مَا كَشَفْتَ عَنْ وَجْهِهِ خِرَائِدَهُ اللَّثَامَ وَوَضَعْتَ كِنُوزَ الْفَرَائِدِ عَلٰی طَرَفِ السَّمَاءِ فَجَاءَ بِحَمْدِ اللَّهِ كَمَا يَرُوقُ النَّوَاطِرُ وَيَجْلُو صَدَأُ الذَّهَانِ وَيَرَهْفُ الْبَصَائِرُ وَيُضِيءُ الْبَابَ أَرْبَابِ الْبَيَانِ وَمِنَ اللَّهِ التَّوْفِيقَ وَالْهُدَايَةَ وَعَلَيْهِ التَّوَكُّلُ فِي الْبِدَايَةِ وَالنَّهَايَةِ وَهُوَ حَسْبِي وَنَعْمَ الْوَكِيلُ
ترجمہ:-

پھر میرے انکار کرنے نے ان کے شوق اور تڑپ ہی کو بڑھایا اور طلب کی کڑی دو پہر میں پیاس پر پیاس ہی کا اضافہ کیا ہے تو میں ان کی خواہش کے مطابق دوبارہ کتاب کی شرح کرنے کیلئے آمادہ ہو گیا اس حال میں کہ میں ارادہ کی لگام کو اوّل کے اختصار کی طرف پھیرنے والا تھا اس کے باوجود کہ سخت مسلسل مصائب کی وجہ سے میری طبیعت میں جمو آ گیا تھا اور رنج و غم کی آندھیوں کی وجہ سے میرا ذہن در ماندہ تھا اور مختلف اطراف و جوانب میں چمک لگانے اور وطن اور وسائل سے دور ہونے کی وجہ سے بھی میرا ذہن در ماندہ تھا یہاں تک کہ میں غبار آلود بڑے بڑے جنگلوں کو قطع کرتا تھا اور کتاب کی ایک ایک سطر کو زمین کے ایک ایک پتے میں لکھتا تھا (یعنی سفر میں بھی مجھے آرام نہ تھا) کبھی حزویٰ میں تو کبھی عقیق اور عذیب میں اور کبھی خلیصاء میں۔ پھر جب اعانت و تائید خداوندی سے شرح پوری کرنے کی توفیق ملی اور میں نے اس سے اختتام کے خیموں کو جدا کر دیا، اس کے بعد کہ میں نے اس کے حسین چہروں سے نقاب کو اٹھا دیا اور میں نے یکتا موتیوں کے خزانوں کو تمام گھاس کے قریب رکھ دیا تھا تو اللہ کا شکر ہے کہ اس کی شان آنکھوں کو بھاتی ہے اور ذہن کی آلودگی کو صاف کرتی ہے اور عقول کو تیز کرتی ہے اور بیان والوں کی فراست کو چمکاتی ہے اور خدا ہی کی طرف سے توفیق اور ہدایت ہے اور اسی پر ابتداء اور انتہاء میں بھروسہ ہے اور وہی میرے لئے کافی اور بہترین کار ساز ہے
تشریح:-

لیکن اس کے باوجود جب بھی میرا انکار بڑھتا تھا تو اس کے اختصار کیلئے ان کا اصرار اس سے بھی بڑھ جاتا تھا۔ جبکہ مسلسل آفات و مصائب کے آنے کی وجہ سے میری طبیعت بالکل منجمد ہی ہو کر رہ گئی تھی اور دوسرے نمبر پر میں علاقے اور گھر سے بھی بے گھر تھا گویا مصیبت یہ کہہ رہے ہیں کہ اس وقت میری زندگی اس شعر کی مصداق تھی شعر:

کبھی عرش پہ کبھی فرش پہ کبھی تیرے گھر کبھی در بدر: غم عشق تیرا شکر یہ میں کہاں کہاں سے گزر گیا۔

البتہ ان کے اس بار بار اصرار کے سامنے آخر مجھے ہتھیار ڈالنے ہی پڑے اور میں نے اسے مختصر کرنے کا کام اللہ کا نام لیکر شروع کر دیا فائدہ (۱):- اس شعر کے ساتھ شارحؒ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ مطول نہر اور دریا کی طرح ہے جبکہ طرح نہر اور دریا سے پیاسوں کو نہیں روکا جاسکتا ہے اسی طرح سے مطول سے بھی اس کے مضامین چرانے والے ضرورت مندوں کو نہیں روکا جاسکتا ہے۔

فائدہ (۲):- حزویٰ، عقیق، عذیب، خلیصاء۔ یہ چاروں حجاز مقدس کے مقامات کے نام ہیں جن کے ذکر کرنے سے مصنفؒ کا مقصد قارئین سے اعتذار کرنا ہے کہ میں نے یہ کتاب حالت سفر اور حالت تعب و مشقت میں لکھی ہے بعینہٴ نہیں کہ انہیں کچھ غلطیاں رہ گئی ہوں کیونکہ مراجع کے دستیابی اور عدم دستیابی میں حالت سفر و حضر کا بڑا دخل ہوتا ہے تو حالت سفر میں مراجع کے عدم دستیابی کی وجہ سے اگر اس میں کوئی کمی کوتاہی رہ گئی ہو تو اسے ہماری مجبوری پر محمول کریں۔

فائدہ (۳):- بعد ما کشف عن وجوه الخ اس میں مصنفؒ نے کتاب کی باریکیوں اور دقائق کی نئی نئی، شریلی لجاتی دہن سے تشبیہ دی ہے۔ کہ میں نے اس کتاب کے دقائق کو اس طرح کھول کر رکھ دیا ہے جس طرح کہ نئی نئی دہن کے چہرے سے آنچل ہٹا کر

اس کا چہرہ کھول دیا جاتا ہے۔

☆ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ☆

الحمد هو الشناء باللسان على قصد التعظيم سواء تعلق بالنعمة او بغيرها والشكر فعل يبنى عن تعظيم المنعم لكونه منعمًا سواء كان باللسان او بالجنان او بالاركان فمورد الحمد لا يكون الا اللسان ومتعلقه يكون النعمة و غيرها ومتعلق الشكر لا يكون الا النعمة ومورده يكون اللسان وغيره فالحمد اعم من الشكر باعتبار المتعلق واخص باعتبار المورد والشكر بالعكس ترجمہ:-

شروع کرتا ہوں میں اللہ کے نام سے بڑا مہربان نہایت رحم والا ہے ”تمام تعریفیں“ حمد کے معنی ہیں زبان سے تعظیم کے ارادے سے تعریف کرنا خواہ اس کا تعلق نعمت سے ہو یا غیر نعمت سے اور شکر ایک ایسے فعل کا نام ہے جو منعم کی منعم ہونے کی حیثیت بتلائے خواہ زبان سے ہو یا دل سے یا اعضاء سے لہذا حمد کا صدور صرف زبان سے ہوگا اور اس کا متعلق نعمت وغیر نعمت دونوں ہوتے ہیں اور شکر کا متعلق صرف نعمت ہوگا اور اس کا صدور زبان اور غیر زبان دونوں سے ہو سکتا ہے لہذا حمد شکر کے مقابلے میں متعلق کے اعتبار سے عام اور صدور کے اعتبار سے خاص ہے اور شکر اس کے برعکس ہے تشریح:-

الحمد: اس کے ذیل میں مصنف نے حمد اور شکر میں مفہوم اور مورد کے اعتبار سے فرق بیان کیا ہے۔ چنانچہ مفہوم کے اعتبار سے ان میں یہ فرق ہے کہ حمد کی تعریف کی جاتی ہے کہ ”هو الشناء باللسان على قصد التعظيم نعمة“ کان او غیرها یعنی حمد اس تعریف کو کہا جاتا ہے جو تعظیم کے ارادے سے کی جائے خواہ نعمت کے بدلے میں ہو یا نہ ہو۔ اور شکر کی تعریف کی جاتی ہے کہ ”هو فعل يبنى عن تعظيم المنعم لكونه منعمًا سواء كان باللسان او بالجنان او بالاركان“ یعنی شکر اس فعل کا نام ہے جو منعم کی بحیثیت منعم ہونے کے کسی سے صادر ہو جائے خواہ زبان سے ہو یا دل سے یا اعضاء و جوارح سے۔

تو ان کے درمیان فرق یہ ہوا کہ حمد شکر سے مورد کے اعتبار سے خاص اور متعلق کے اعتبار سے عام ہے۔ مورد کے اعتبار سے خاص اس طرح ہے کہ صرف زبان ہی سے کسی کی تعریف و ثناء بیان کی جا سکتی ہے اور مورد کے اعتبار سے شکر اس طرح عام ہے کہ یہ زبان، دل اور اعضاء و جوارح تینوں سے اداء ہو سکتا ہے۔ جیسے زمخشری کا شعر ہے

افادتكم النعماء منى ثلاثة: يدي ولساني والضمير المحجب

اور حمد متعلق کے اعتبار سے شکر سے عام اس طرح ہے کہ حمد کیلئے نعمت کے مقابلے اور بدلے میں ہونا کوئی ضروری نہیں ہے نعمت کے بدلے میں ہو تو تب بھی حمد ہے اور نعمت کے بدلے میں نہ ہو تو تب بھی حمد ہے جبکہ شکر کیلئے نعمت کے بدلے میں ہونا ضروری اور لازمی ہے نعمت کے بدلے میں ہو تو وہ شکر کہلائے گا نہ ہو تو شکر نہیں کہلائے گا۔ الغرض حمد مورد کے اعتبار سے خاص اور متعلق کے اعتبار سے عام ہے جبکہ شکر مورد کے اعتبار سے عام اور متعلق کے اعتبار سے خاص ہے۔ تو ان کے درمیان عام خاص من و وجہ کی نسبت ہوئی کیونکہ ان میں سے ہر ایک عام بھی ہے اور خاص بھی۔

اور ضابطے کے مطابق جہاں دو چیزوں کے درمیان عام خاص من و وجہ کی نسبت ہوتی ہے وہاں تین مادے پائے جاتے ہیں۔ ایک مادہ اجتماعی اور دو مادے افتراقی۔ ان کے درمیان مادہ اجتماعی یہ ہے کہ کوئی آدمی کسی پر کوئی احسان کرے اور وہ زبانی طور پر اس کا شکر یہ اداء کرے۔ یہ

حمد بھی ہے اور شکر بھی۔ حمد اسلئے ہے کہ زبان سے اس کا شکر یہ اداء کر کے اس کی تعریف کی ہے اور شکر اسلئے ہے کہ نعمت اور احسان کے بدلے میں ہے۔ اور اگر وہ زبان سے شکر یہ اداء نہ کرے بلکہ اپنے سر کی جنبش سے یا ہاتھ سینہ پر رکھ کر یا دل ہی دل میں اس کا ممنون ہو جائے تو شکر تو ہوگا لیکن حمد نہیں بنے گا کیونکہ حمد میں زبان کی قید ہے جبکہ اس نے یہاں پر زبان سے کچھ نہیں کہا ہے دوسرا مادہ انفراتی یہ ہے کہ زبانی طور پر کوئی آدمی کسی ایسے شخص کی تعریف میں رطب اللسان ہو جس نے اس پر کوئی احسان نہ کیا ہو مثلاً کسی عالم یا انجینئر یا ڈاکٹر کی ویسے ہی تعریف کرے تو یہ حمد تو ہوگا لیکن شکر نہیں ہوگا۔ حمد اسلئے ہوگا کہ زبان سے اس کی تعریف کر رہا ہے اور شکر اسلئے نہیں ہوگا کہ احسان اور نعمت کے بدلے میں نہیں ہے۔

الحمد لله: یہ قضیہ ہے اور قضیہ تصدیق کے قبیل سے ہوتا ہے اور تصدیق تصور رات ثلاثہ کے بعد حاصل ہوتی ہے۔ مدح اور حمد میں کوئی فرق ہے یا نہیں، اس میں دو مذہب ہیں۔ علامہ زمخشری نے کہا ہے کہ ”ان الحمد والمدح شئ واحد“ یعنی حمد اور مدح دونوں ایک ہی چیز ہیں ان میں کوئی فرق نہیں ہے مصنف نے بھی چونکہ ان کے درمیان کوئی فرق بیان نہیں کیا ہے اسلئے بظاہر ان کے نزدیک بھی ان میں کوئی فرق نہیں۔ جبکہ بعض حضرات نے ان کے درمیان فرق بیان کیا ہے۔

بعض نے علامہ تفتازانی کی طرف یہ قول منسوب کیا ہے علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ حمد اور مدح میں یہ فرق ہے کہ حمد میں محمود کی اختیاری خوبی کا ہونا ضروری ہے جبکہ مدح میں یہ ضروری نہیں ہے۔ بلکہ مدح ظن کے ساتھ اور صفت مستحسنہ محضہ پر بھی ہو سکتی ہے اسی وجہ سے انہیں یہ کہنا پڑا کہ مدح غیر اللہ کی نہیں کی جاسکتی ہے۔ علامہ عبداللطیف بغدادی نے شرح خطیب نابتیہ میں بیان کیا ہے، کہ حمد و مدح اگر چہ متقارب الکنی الفاظ ہیں لیکن حمد کے معنی میں جو عظمت پائی جاتی ہے وہ مدح کے معنی میں نہیں پائی جاتی ہے اور حمد عقلاء کے ساتھ خاص ہے جبکہ مدح عقلاء اور غیر عقلاء دونوں کی کی جاسکتی ہے اسی وجہ سے حمد کا اطلاق خدا ہی پر ہوتا ہے اور کبھی کبھار مدح کا اطلاق بھی ہوتا ہے۔

آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے ”لا احد احب اليه المدح من الله ولذلك مدح نفسه“ امام سیہوی نے باب ما ينتصب على المدح میں لکھا ہے کہ ”الحمد لا يطلق تعظيماً لغير الله“ ایک دوسرے مقام میں رقمطراز ہیں کہ ”يقال حمدته اذا جزيته على حقه“۔

لله: هو اسم للذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد والعدول التي الجملة الاسمية للدلالة على الدوام والثبات وتقديم الحمد باعتبار انه اهم نظر الى كون المقام مقام الحمد كما ذهب اليه صاحب الكشاف في تقديم الفعل في قوله تعالى ”اقراء باسم ربك“ على ساسيجي وان كان ذكر الله اهم نظر الى ذاته

ترجمہ:-

اللہ کیلئے، وہ یعنی اللہ ایسے ذات کا نام ہے ”علم“ ہے جو واجب الوجود اور تمام تعریفوں کی مستحق ہے اور جملہ اسمیہ کی طرف عدول کرنا دوام اور ثبات پر دلالت کرنے کی وجہ سے ہے اور حمد کو مقدم اسلئے کیا ہے کہ حمد کی تقدیم اہم ہے اس لحاظ سے کہ یہ مقام مقام حمد ہے جیسا کہ اس بات کو صاحب کشاف نے اختیار کیا ہے ارشاد خداوندی اقرء باسم ربك“ میں فعل کی تقدیم کی صورت میں جیسا کہ آگے آئے گا اگرچہ ذات کے اعتبار سے لفظ اللہ کا ذکر کرنا اہم ہے

تشریح:-

لفظ اللہ کے مشتق ہونے نہ ہونے میں علماء کا اختلاف ہے پھر مشتق ہونے کی صورت میں اس کے ماخذ اشتقاق میں اختلاف

ہے شارح نے ”هو اسم للذات الواجب“ الخ سے اسی اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے۔ چنانچہ امام بخاری وغیرہ کے نزدیک یہ لفظ عربی نہیں ہے بلکہ سریانی ہے اور سریانی ارض سریانہ کی طرف منسوب ہے جو ایک جزیرہ کا نام ہے جہاں حضرت نوح اپنی قوم سمیت طوفان نوح سے پہلے آباد تھے ابن الانباری اور ابن حبیب وغیرہ نے حضرت آدم کی زبان عربی نقل کی ہے کہ اسی زبان کے ساتھ آپ زمین پر مبعوث ہوئے تھے لیکن بعد میں آپ کی زبان سریانی ہو گئی تھی۔ سریانی زبان کی عربی زبان کے ساتھ کافی مشابہت پائی جاتی ہے۔ اس زبان کے حاملین لفظ کے آخر میں الف بڑھا کر پڑھتے ہیں جیسے رحمانا، مرحمانا، لایا، وغیرہ بعض حضرات کا کہنا ہے کہ سریانی بنی اسرائیل کی زبان ہے لیکن یہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ دو زبانوں کے درمیان مشابہت کے ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ لفظ عربیت سے نکل جائے اور اس پر قرآن کی یہ آیت دلیل ہے ”وَلَيْسَ سَمَلْتُهُمْ سَنَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لِيَقُولُنَّ اللَّهُ“ اسی طرح ”هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا“ یہ خطاب وجواب اہل عربیت ہی کا ہے۔ اس کے عربی ثابت ہو جانے کے بعد دوسرا اختلاف اس کے مشتق ہونے نہ ہونے میں ہے جو حضرات اس کے مشتق ہونے کے قائل ہیں پھر ان میں اختلاف ہے کہ اس کا ماخذ اشتقاق کیا ہے؟

بعض نے کہا ہے کہ اس کا ماخذ اشتقاق الہ (ف) الایۃ، الوہیۃ ہے، اس کے معنی ہیں عبادت کرنا، جیسا کہ عبد عبادۃ اور عبودیت کے معنی عبادت کرنے کے ہیں۔ امام مروزی اور صاحب مدارک نے بھی الہ کو مصدر قرار دیا ہے لیکن یہ خلاف مشہور ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ اس کا ماخذ اشتقاق الہ (س) ہے جو الہ بمعنی تححیر سے مشتق ہے یعنی اللہ کی ذات کی پہچان کرنے میں عقل انسانی حیران و پریشان ہے مولانا ابوالکلام آزاد نے سورۃ فاتحہ کی تفسیر (فاتحہ الکتاب) میں اسی کو ترجیح دی ہے۔ ماخذ اشتقاق کے بارے میں اور بھی ڈھیر سارے اقوال ہیں طوالت سے بچنے کیلئے ہم نے ان کو ترک کر دیا ہے۔ شارح کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک لفظ اللہ کے بارے میں اسم جامد والا قول زیادہ راجح ہے۔

اسم لذات الواجب الوجود الخ اس عبارت کے ذیل میں شارح نے تین باتیں بیان فرمائی ہیں پہلی بات یہ بیان فرمائی ہے کہ لفظ اللہ کا مصداق کیا ہے، تو لفظ اللہ کے مصداق میں دو وصفوں کا پایا جانا ضروری ہے۔

(۱) وجوب ذاتی (۲) تمام صفات کمال کا پایا جانا۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ وجود کی تین قسمیں ہیں، (۱) واجب الوجود جس کا ہونا ضروری ہو جیسے ذات باری تعالیٰ (۲) متمتع الوجود جس کا نہ ہونا ضروری ہو جیسے شریک باری تعالیٰ (۳) ممکن الوجود جس کا ہونا نہ ہونا دونوں برابر ہوں یعنی نہ ہونا ضروری ہو اور نہ ہی نہ ہونا ضروری ہو جیسے کائنات اصغر اور کائنات اکبر۔ شارح نے اسم کہا ہے تو اسم تین چیزوں کا مقابل بنتا ہے (۱) فعل اور حرف کا (۲) صفت کا (۳) کنیت اور لقب کا یہاں پر اول اور دوسرا معنی مراد نہیں ہو سکتے ہیں تو لا محالہ تیسرا معنی مراد ہوگا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ لفظ اللہ ذات اللہ کا نہ کنیت ہے اور نہ ہی لقب بلکہ علم ہے۔ اور دوسری شرط یہ ہے کہ ”المنستجمع لجميع صفات الکمال“ یعنی اس میں تمام صفات کمال پائے جاتے ہوں تو دنیا میں جتنی چیزوں کی تعریف کی جاتی ہے تو ان میں وہ اوصاف جو سب تعریف و مدح بنتے ہیں وہ ذاتی نہیں ہیں بلکہ عطائی ہیں اسلئے جب بھی ان کی تعریف کی جاتی ہے تو دراصل یہ تعریف ان کی نہیں ہوگی بلکہ اس ذات کی ہوگی جس نے ان میں یہ اوصاف ودیعت رکھے ہیں اور اللہ کی ذات میں جتنے اوصاف پائے جاتے ہیں تمام اوصاف ذاتی ہیں ان میں سے کوئی وصف عطائی نہیں ہے لہذا وہی مستحق حمد ہے اسلئے لفظ اللہ کا مستحق بھی وہی ہوگا۔

دوسری بات: لفظ اللہ کو جملہ اسمیہ بنا کر ذکر کیا ہے جملہ فعلیہ بنا کر نہیں لائے ہیں اسلئے کہ ”الحمد للہ اصل میں جملہ فعلیہ ہی تھا لیکن بعد میں جملہ فعلیہ سے جملہ اسمیہ بنایا گیا ہے اور اس طرح کرنے کو اسمیۃ الجملہ کہتے ہیں۔ اور جملہ فعلیہ سے جملہ اسمیہ اسلئے بنایا جاتا ہے تاکہ اس میں استمرار و دوام آجائے اور یہاں پر بھی چونکہ یہ مقام مقام حمد ہے اور حمد میں استمرار دوام ہونا چاہئے اسلئے اس میں استمرار

دوام کے پیدا کرنے کیلئے اسے جملہ اسمیہ بنا کر لائے ہیں۔ جملہ فعلیہ میں دوام نہیں پایا جاتا ہے اسلئے کہ فعل کسی نہ کسی زمانہ پر دلالت کرتا ہے اور زمانے میں تجدد ہوتا ہے اور جملہ اسمیہ میں دوام اسلئے ہوتا ہے کہ اسم کسی زمانے پر دلالت نہیں کرتا ہے۔

تیسری بات ایک اعتراض مقدمہ کا جواب دیا ہے: اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ الحمد مصدر ہے اور تمام مصادر اوصاف پر دلالت کرتے ہیں جبکہ لفظ اللہ ذات پر دلالت کرتا ہے اور ذات وصف پر طبعاً مقدم ہوتی ہے لہذا یہاں پر بھی لفظ اللہ کو ذکر مقدم ہونا چاہئے تھا انھوں نے لفظ اللہ کو ذکر کرتے وقت مقدم کیوں نہیں کیا؟ نیز اللہ کی ذات تمام عالم اور تمام چیزوں سے مقدم ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ اس مقام پر لفظ اللہ کو بھی مقدم کر دیا جاتا جبکہ آپ نے اس طرح نہ کر کے وضع کو طبع کے خلاف بنایا ہے اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں پر دو مقام ہیں ایک مقام ترکیب ہے اور دوسرا مقام حمد ہے۔ مقام ترکیب اس طرح ہے کہ الحمد مبتداء ہے اور مبتداء میں اصل یہ ہے کہ وہ خبر سے مقدم ہو اور مقدمہ ترکیب میں طبعی سے مقدم ہوتی ہے۔ اور مقام حمد اس طرح ہے کہ یہاں پر اللہ کی تعریف بیان ہو رہی ہے تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ تعریف مقدم ہو اگر ہم تعریف کو مقدم نہیں کرتے تو معلوم نہیں ہوگا کہ یہ مقام حمد ہے یا نہیں اسلئے الحمد کو لفظ اللہ پر مقدم کر دیا ہے یہی وجہ ہے کہ صاحب کشف نے ارشاد باری تعالیٰ ”اقرء بسم ربك الذی خلق“ میں کہا ہے کہ یہ چونکہ مقام قرءہ ہے اسلئے قرءہ کو مقدم کر کے لفظ اللہ کو مؤخر کر دیا ہے ورنہ اگر صرف لفظ کو دیکھا جائے تو لفظ اللہ کو مقدم کرنا چاہئے۔

علیٰ ما انعم ای علیٰ انعامہ ولم یتعرض للمنعّم بہ ایہا ما القصور العبارة عن الاحاطة بہ ولئلا یتوہم اختصاصہ بشیء دون شیء وعلم من عطف الخاص علی العام رعاۃ لبراعة الاستہلال وتنبیہا علی فضیلة نعمة البیان
ترجمہ:-

”اسکے انعام پر“ یعنی اس کے انعام پر اور منعّم بہ کا ذکر نہ کرنا اس بات کے بتانے کیلئے ہے کہ یہ عبارت اس کے احاطہ کرنے سے قاصر ہے اور اس وجہ سے بھی ہے تاکہ اس کے ایک ہی چیز کے ساتھ اختصاص کا وہم نہ کیا جائے ”اور سکھایا ہے“ یہ عطف الخاص علی العام کے قبیل سے ہے براعت استہلال کی رعایت کیلئے اور بیان کی نعمت کی فضیلت پر تنبیہ کرنے کیلئے۔
تشریح:-

اس کے ذیل میں شارح نے دو باتیں بیان فرمائی ہیں ایک بات یہ بیان کی ہے کہ ”علیٰ ما انعم“ میں ”ما“ ارشاد باری تعالیٰ ”لِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰی مَا هَدٰكُمْ“ کی طرح دو وجہ سے مصدر یہ ہے موصولہ نہیں ہے۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ موصولہ کے صلہ میں عائد کا ہونا ضروری ہے اگر یہ موصولہ ہوتی تو اس کے صلہ میں بھی عائد ہونا چاہئے تھا جبکہ یہاں پر کوئی عائد نہیں ہے تو اب عائد کو محذوف ماننا پڑے گا تو تقدیری عبارت یوں بنے گی ”علیٰ ما انعم بہ“ اور عبارت میں بلا ضرورت محذوف ماننا صحیح نہیں ہے اسلئے یہ موصولہ نہیں بن سکتا۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر اسے موصولہ ماننے میں توجس طرح انعم کے بعد عائد کا ہونا ضروری ہے اسی طرح علم کے بعد بھی عائد کا ہونا ضروری ہے جبکہ ”علم“ ما لعم کی طرف معذی ہے اور یہ معذی بیک مفعول ہوتا ہے تو عائد کی صورت میں یہ معذی بد مفعول بن جائے گا اور یہ بالکل ناجائز ہے جبکہ مصدر یہ ماننے کی صورت میں کوئی خرابی لازم نہیں آتی ہے اسلئے اسے موصولہ نہیں بنایا جائے گا۔

ولم یتعرض۔ اس کے ساتھ دوسری بات بیان کی ہے اور وہ ایک اعتراض کا جواب ہے، اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ

نے انعام کا تو ذکر کیا ہے لیکن منعم بہ کا ذکر نہیں کیا ہے آپ کو چاہئے تھا کہ آپ انعام کے ساتھ ساتھ منعم بہ کا بھی ذکر کرتے تو بہتر تھا۔ جواب: مصنف نے منعم بہ اسلئے ذکر نہیں کیا ہے کہ منعم بہ بہت زیادہ اور غیر متناہی ہیں جسے کسی عبارت میں اکلنا اور کچا نہیں کیا جاسکتا تھا اسلئے انھوں نے منعم بہ کا ذکر نہیں کیا ہے کیونکہ ذکر کرنے کی صورت میں لازمی طور پر کچھ کو ذکر کرنا اور کچھ کو ترک کرنا ہوتا جس سے ترجیح بلا مرجح لازم آتی اسلئے انھوں نے منعم بہ کا ذکر نہیں کیا ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ بعض کے ذکر کرنے اور بعض کے ذکر نہ کرنے کی صورت میں یہ خرابی لازم آتی کہ نعوذ باللہ اللہ تعالیٰ بعض نعمتوں کی وجہ سے تعریف کے مستحق ہیں اور بعض نعمتوں کی وجہ سے تعریف کے مستحق نہیں ہیں جبکہ یہ بات صریح البطلان ہے۔

وَعَلَّمَ: اس عبارت کے ساتھ شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ ایک تو اس عبارت میں عَلَّمَ کا عطف انعم پر ہے اور معطوف اور معطوف علیہ کے درمیان مغایرت ہوتی ہے جبکہ یہاں پر کوئی مغایرت نہیں ہے اسلئے کہ انعم کے معنی ہیں انعام کرنا اور عَلَّمَ کے معنی ہیں تعلیم دینا اور سکھانا اور یہ بھی ایک انعام ہے تو جب دونوں انعام ہیں تو ان میں کوئی فرق نہیں ہوا لہذا ان دونوں کا ایک دوسرے پر عطف کرنا صحیح نہیں ہے۔

جواب: ان میں ایک اعتبار سے مغایرت ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ عطف الخاص علی العام کے قبیل سے ہے اسلئے کہ انعام کو پہلے ذکر کیا اور یہ عام ہے جو تعلیم کو بھی شامل ہے لیکن پھر خاص کر تعلیم کی نعمت ذکر کر دی ہے تو یہ تخصیص بعد التعمیم کے قبیل سے ہوا اور جہاں پر بھی اس طرح ہوتا ہے تو وہاں پر عام سے خاص کا غیر مراد ہوتا ہے جیسے کہا جائے کہ تو حیوان ہے یا انسان ہے؟ تو اس سوال میں حیوان سے انسان کا غیر مراد ہوگا اور نہ تقابل درست نہیں ہوگا تو یہاں پر بھی علم کو دوبارہ ذکر کر دیا تو انعام سے تعلیم کے علاوہ نعمتیں مراد ہو گی اور یہ عطف الخاص علی العام انھوں نے دو وجہ سے کیا ہے ایک اس وجہ سے تاکہ براعت استحصال حاصل ہو جائے اور دوسری اس وجہ سے کہ اللہ نے جتنی نعمتیں کی ہیں ان میں سے سب سے بڑی نعمت تعلیم اور بیان تعلیم ہے تو اس نعمت کی عظمت اور فضیلت بتلانے کیلئے اس طرح کیا ہے۔

من البيان بيان لقوله ما لم نعلم قدم رعاية للسجع والبيان هو المنطق الفصيح المعرب عمافی الضمير والصلوة على سيدنا محمد خير من نطق بالصواب وافضل من اوتى الحكمة ترجمہ:-

بیان سے ”یہ بیان ہے مصنف کے قول ”ما لم نعلم“ کا اور اسے رعایت سجع کی وجہ سے مقدم کر دیا ہے، اور بیان وہ کلام فصیح ہے جو ”ما فی الضمیر کو ظاہر کرنے والا ہو اور رحمت کاملہ نازل ہو ہمارے سردار محمد ﷺ پر جو صحیح بات کہنے والوں میں بہترین ہیں اور ان لوگوں میں افضل ترین ہیں جن کو ”حکمت“ دی گئی ہے“

تشریح:-

من البيان - اس کے بعد شارح لفظ لائے ہیں ”بیان“ کا اس لفظ کے ساتھ یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ ”من البيان“ میں من بیانیہ ہے اور ”البيان“ بیان بنتا ہے ما لم نعلم“ کی ما کے ابہام کو دور کرنے کیلئے۔

قدم رعاية للسجع - اصل تو یہ ہے کہ ”بیان“ میں سے مؤخر ہوا اسلئے کہ بیان اس کا لایا جاتا ہے جس میں ابہام ہو اور جس میں ابہام نہ ہو تو اس کا بیان بھی نہیں لایا جاتا ہے اس اعتبار سے بیان کو میں سے مؤخر کرنا چاہئے لیکن یہاں پر انھوں نے ایک مجبوری کی وجہ سے بیان کو میں پر مقدم کیا ہے اور وہ مجبوری ہے سجع کو برابر رکھنا کیونکہ اگر بیان کو مقدم نہ کرتے تو پھر سجع برابر نہ ہوتا۔

بیان کی تعریف :- یہاں سے علم بیان کی تعریف بیان کر رہے ہیں کہ علم بیان وہ کلام فصیح ہے جو مافی الضمیر کو واضح کرنے والا ہو صلوة کے لغوی معنی بہت سارے ہیں ان میں سے ایک معنی ہے دعا کرنا جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے "وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ" ان کیلئے آپ دعا کیجئے کیونکہ آپ کی دعا ان کیلئے باعث سکون ہے۔ تو صلوة کے اصل معنی دعا کے ہیں پھر مجاز مرسل کے طور پر اسے ارکان مخصوصہ میں لیا گیا ہے لیکن بعض حضرات کا کہنا ہے کہ نسبت کی وجہ سے صلوة کے معنی بدل جاتے ہیں اگر اس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہو تو اس کے معنی ہیں رحمت۔ فرشتوں کی طرف ہو تو استغفار پرندوں کی طرف ہو تو تسبیح و تہلیل اور اگر انسانوں کی طرف ہو تو طلب رحمت اور دعا کے معنی میں ہے۔

سید کے معنی سردار کے ہیں اور اس کا اطلاق اللہ پر بھی ہوتا ہے اور غیر اللہ پر بھی ہوتا ہے اللہ پر اس کے اطلاق کی مثال جیسے صحابہ کرام نے آپ ﷺ کو "یا سیدنا" کہہ کر پکارا تو آپ ﷺ نے انہیں منع کرتے ہوئے فرمایا "السید هو اللہ" غیر اللہ پر اس کے اطلاق کی مثال جیسے قرآن میں حضرت سحیٰ کے بارے میں آیا ہے "وَسَيِّدًا وَحَصُونًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ" اور حدیث میں ہے کہ آپ نے فرمایا "اناسید ولد آدم ولا فخر" اور "قوموا السیدکم"

ہی علم الشرائع و کل کلام وافق الحقوترک فاعل الايتاء لان هذا الفعل لا يصلح الا لله وفصل الخطاب ای الخطاب المنفصول البین الذی یتبینہ من یخاطب بہ ولا یلتبس علیہما والخطاب الفاصل بین الحق والباطل ترجمہ:-

علم شرائع اور وہ اس کلام کو کہتے ہیں جو حق کے موافق اور "ایتاء" (فعل) کا فاعل چھوڑ دیا گیا ہے اسلئے کہ یہ فعل سوائے خدا کے کسی اور سے صادر ہو ہی نہیں سکتا ہے "اور فصل خطاب" یعنی وہ واضح خطاب جسے ہر وہ آدمی سمجھے جس سے خطاب کیا جائے اور اس پر وہ کلام مشتبه نہ ہو یا وہ کلام جو حق اور باطل کے درمیان فرق کرنے والا ہو تشریح:-

اس عبارت کے ساتھ فاضل شارح نے حکمت کی تعریف کی ہے حکمت کے دو معنی ہیں ایک معنی خاص اور دوسرا معنی عام ہے اس کا خاص معنی یہ ہے حکمت کا اطلاق احکام شرعیہ پر ہوتا ہے اور عام معنی یہ ہے کہ ہر وہ کلام جو نفس الامر کے موافق ہو اس کو حکمت کہتے ہیں قرآن وحدیث میں جہاں پر بھی لفظ حکمت بولا جاتا ہے تو اس سے معنی اول اور خاص مراد ہوتا ہے اور باقی کتابوں میں جب بھی حکمت کا لفظ بولا جاتا ہے تو اس سے دوسرا اور عام معنی مراد ہوتا ہے۔

وَأُتْرِكَ فَاعِلُ الْإِيتَاءِ :- اس عبارت کے ساتھ ایک اعتراض کا جواب دیا ہے اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ مصنف "اوتی" فعل مجہول کی عبارت کیوں لائے ہیں جبکہ اصل فعل معروف ہوتا ہے اور فعل مجہول خلاف اصل ہوتا ہے۔ جواب: مصنف نے ایتاء فعل کے فاعل کو اسلئے حذف کر دیا ہے کہ اس کا فاعل صرف اللہ کی ذات ہی بن سکتی ہے اللہ کی ذات کے علاوہ کوئی اور نہیں بن سکتا ہے اور اللہ تعالیٰ چونکہ تمام لوگوں کے ذہنوں میں پہلے سے موجود ہیں اسلئے اس کے فاعل کے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں تھی تو انھوں نے فاعل کو حذف کر کے فعل کو مجہول بنا دیا۔

فصل الخطاب: فاضل شارح نے ایک تو فصل الخطاب کا معنی بیان کیا ہے اور دوسرے نمبر پر ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔ پہلی بات سے پہلے ایک بات کا جاننا ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ اس میں "فصل" اور خطاب دونوں مصدر ہیں لیکن اس مقام پر فصل بمعنی

اسم فاعل یا اسم مفعول ہے الخطاب الفاصل یا الخطاب المفصول کے معنی میں ہے پھر دونوں صورتوں میں فصل کی اضافت مصدر کی طرف ہے۔ دوسری صورت میں اس کا مطلب یہ بنے گا کہ فصل خطاب وہ کلام ہے جس کے الفاظ جدا جدا کر کے اداء کر کے بولے جائیں اور ان کی مراد اتنی واضح ہو کہ مخاطب جب بھی اس کلام کو سنے فوراً اس کا مفہوم سمجھ جائے۔ اور پہلی صورت میں اس کا معنی یہ بنے گا کہ فصل خطاب وہ کلام ہے جو حق اور باطل کے درمیان فرق کرنے والا ہو۔ البتہ دونوں صورتوں میں اس سے مراد قرآن پاک ہی ہے۔ دوسری بات ایک اعتراض کا جواب ہے، اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ فصل خطاب میں فصل مصدر ہے اور تمام مضار اعتباری ہوتے ہیں اور یہ اوتسی فعل کا مفعول بن رہا ہے جبکہ ایتاء نفس الامری چیزوں کے ساتھ ہوتا ہے اعتباری چیزوں کے ساتھ نہیں ہوتا تو آپ کا اس کو ایتاء کیلئے مفعول بنانا صحیح نہیں ہے۔

جواب: آپ کی بات درست ہے لیکن یہاں پر یہ اضافة الصفة الى الموصوف کے قبیل سے ہے اور یہ مصدر مثنیٰ للفاعل یا مصدر مثنیٰ للمفعول ہے اور اس کی تقدیری عبارت یوں بنے گی ”الخطاب الفاصل یا الخطاب المفصول“ اور اسم فاعل اور اسم مفعول اعتباری چیزیں نہیں بلکہ حقیقی چیزیں ہیں لہذا اس تاویل کے بعد مصدر کی طرف اس کی نسبت کرنا صحیح ہوگا۔
وعلى آله أصله اهلٌ بدليل اهيلٍ خص استعماله في الاشراف وأولى الخطر الاطهار جمع طاهر كصاحب واصحاب وصحابة الاخيار جمع خير بالتشديد اما بعد هومن الظروف الزمانية المبنية المنقطعة عن الاضافة اي بعد الحمد والصلوة والعامل فيه امان النيا يتبعها عن الفعل والاصل مهما يكن من شيء بعد الحمد والصلوة. ومهما ههنا مبتدأ والاسمية لازمة للمبتدأ ويكن شرط والفاء لازمة لغالبا فحين تضمنت اما معني الابتداء والشرط لزمتهما الفاء ولصوق الاسم اقامة اللازم مقام الملزوم وابقاء لآثره في الجملة فلما هو ظرف بمعنى اديستعمل استعمال الشرط يليه فعل ماض لفظا ومعنى
ترجمہ:-

”اور آپ کی آل پر“ آل کی اصل اہل ہے اہلین کی دلیل کی وجہ سے اسکا استعمال اہل شرافت اور عظمت والوں میں ہے جو پاک ہیں، اطہار طاہر کی جمع ہے جیسا کہ صاحب کی جمع اصحاب آتی ہے ”اور آپ کے دیندار صحابہ پر ہو“ اخیراً مخیر بالتشديد کی جمع ہے (حمد و صلوة کے بعد) وہ یعنی بعد ان ظروف زمانیہ میں سے ہے جن کو اضافت سے کاٹ دیا جاتا ہے یعنی حمد و صلوة کے بعد اور لفظ بعد میں عامل لفظ اتنا ہے فعل کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے اور اصل میں یہ ”مهما یکن من شيء بعد الحمد والصلوة ہے“ اور مهما اس مقام میں مبتدأ ہے اور مبتدأ کیلئے اسمیہ لازم ہے اور یکن شرط ہے اور اکثر اس کیلئے فاء لازم ہے لہذا جب اتنا ابتداء اور شرط کے معنی کو شامل ہے تو اس کیلئے فاء لازم ہوگی اور لازم کو ملزوم کی جگہ لصوق اسم رکھتے ہوئے اور اس کے اثر کو کچھ نہ کچھ باقی رکھتے کیلئے ہے (پس جبکہ) وہ یعنی لفظ اتنا ظرف ہے از کے معنی میں اسلئے اسے شرط کی طرح استعمال کیا جاتا ہے اور لفظا یا معنی فعل ماضی اس کے قریب ہوتا ہے
تشریح:-

وعلى آله: اس کے ذیل میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں ایک تو وہ اختلاف بتایا ہے جو آل کے بارے میں علماء کے درمیان ہے اور دوسری بات اس کا استعمال بتایا ہے چنانچہ بعض کے نزدیک ال اصل میں اول تھا اسلئے کہ اس کی تصغیر اول آتی ہے اور یہ ضابطہ ہے کہ ”التصغیر ترة الأشياء الی اصلها“ اور بعض کے نزدیک ال اصل میں اہل تھا، کیونکہ اس کی تصغیر اہیل آتی ہے اس کی

تعلیل یہ ہے کہ ہاء کو ہمزاء سے بدل کر دوسرے ہمزاء کو دو ہمزوں کے جمع ہونے کی وجہ سے الف سے بدل دیا ہے، شارح کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک ثانی مذہب مختار ہے۔ اور دوسری بات یہ ہے کہ ان کا استعمال ذوالعقول میں ہوتا ہے اور ذوی العقول میں سے اشراف میں اور پھر اشراف میں سے بھی مردوں میں جبکہ اہل کا استعمال ذوی العقول غیر ذوی العقول اشراف غیر اشراف مرد غیر مرد سب میں ہوتا ہے

اطہار۔ طاہر کی جمع ہے۔ جیسا کہ صاحب اصحاب کی جمع ہے بمعنی پاکیزہ۔ الاخیار خیر مشدّد کی جمع ہے تشدید کی قید لگا کر اس بات کی طرف اشارہ کر دیا ہے کہ یہ اسم تفضیل کی جمع نہیں ہے۔ کیونکہ یہ صفت مشبہ ہے جیسے کہ اطیاب طیب کی جمع ہے۔ اما بعد: اتا حرف ہے اور اس میں شرط کے معنی پائے جاتے ہیں بعینہ حرف شرط نہیں ہے اور ”بعد“ اصل کے اعتبار سے ظرف مکان ہے پھر بعد میں ظرف زمان کیلئے اس طرح استعمال ہونے لگا گیا کہ وہ اس کیلئے حقیقت عرفیہ ہے اور یہ منقطع عن الاشارة ہے اور اس کی تقدیری عبارت یوں بنے گی کہ ”بعد الحمد والصلوة“ پھر مضاف الیہ کو حذف کر کے اس کے عوض میں مضاف کے آخر کو یعنی علی الضم کر دیا ہے اسلئے کہ مضاف کو جب حذف کر دیا جاتا ہے تو پھر مضاف کے شروع یا آخر میں علامت کے طور پر کچھ نہ کچھ لگا دیا جاتا ہے شروع میں لگانے کی مثال جیسے ”هکک الاهل والمال“ اصل میں تھا ”هکک اهلہ و مالہ“ یا مضاف کو مکرر لایا جاتا ہے جیسے یا تیم تیم عدی یا مضاف کے آخر میں توین ہوتی ہے جیسے حینئذ اصل میں ”حین اذ کان کذا“ تھا یا مضاف کے آخر میں ضمہ ہوتا ہے جیسا کہ یہاں ”بعد“ پر ہے۔ اور اسی طرح ”قبل“ بھی ہے۔

اور دوسری بات اس عبارت کے ذیل میں یہ بتائی ہے کہ ”بعد“ ظرف ہے اور ظرف میں عامل کا ہونا ضروری ہے اور اس میں ”اتا“ عامل ہے جو فعل محذوف کا قائم مقام ہے اور خود ہی وہ فعل عامل ہے جس کا اتا قائم مقام بن رہا ہے۔ اور تقدیری عبارت یوں ہے ”مہمایکن من شیء بعد الحمد والصلوة“ اس کی دو تقریریں ہیں۔ ایک تقریر یہ ہے کہ ”مہمایکن من شیء“ پورے کے پورے جملے کو حذف کر کے ”اتا“ کو اس کا قائم مقام بنایا دیا گیا ہے تو ”اما“ بن گیا ہے۔ اور دوسری تقریر یوں ہے کہ ”یکن کو حذف کر کے ”مہما“ کے ہاء کو ہمزاء سے تبدیل کر دیا تو ”نہما“ بن گیا پھر قلب مکانی کر کے ہمزاء کو شروع میں لائے تو ”انہما“ بن گیا دویم جمع ہو گئے ان میں سے اول ساکن تھا تو اول کو ثانی میں ادغام کر دیا تو ”انہما“ بن گیا۔ اور تقدیری عبارت میں مہما مبتداء ہے اور مبتداء کو اسمیت لازم ہے اور یکن شرط ہے اور شرط کیلئے فال لازم ہے اور جب ان دونوں کو حذف کر کے ”اتا“ کو ان کا قائم مقام بنایا گیا تو یہ مبتداء اور شرط دونوں کا قائم مقام ہوگا اور مبتداء کیلئے چونکہ اسمیت لازم ہے تو اب یہ بعینہ اسم تو نہیں بن سکتا ہے لیکن اس کے ساتھ لصوق اسم کو لازم کر دیتے ہیں تاکہ من جملہ کچھ نہ کچھ اس میں اسمیت کا معنی آجائے اسلئے ہم نے اس کے بعد بعد لایا ہے اور چونکہ یہ شرط کے معنی میں بھی ہے اسلئے اکثر اس کو فال لازم ہوتی ہے تو اس وجہ سے اس کے بعد ہم نے فا کو بھی ذکر کر دیا تاکہ کچھ نہ کچھ شرطیت کا معنی بھی اداء ہو جائے تو عبارت یوں بن گئی ”اتا بعد فلما کان الخ“

اس پر کسی آدمی نے اعتراض کیا کہ شرط کی فا تو شرط کے ساتھ متصل ہوتی ہے اور اسمیت کیلئے تو کوئی ضروری نہیں ہے کہ وہ اما کے ساتھ متصل ہو تو پھر آپ نے اتا کے متصل بعد ”بعد“ کو کیوں ذکر کیا ہے؟ بلکہ آپ کو چاہئے کہ ”بعد“ کی جگہ فال لاتے۔ کیونکہ فاکیلئے متصل ہونا تو شرط ہے لیکن بعد کیلئے اما کے ساتھ متصل ہونے کی کوئی شرط نہیں ہے۔

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ من کسل الوجوه تو اس قانون اور ضابطے کا احاطہ کرنا محال اور ناممکن تھا کہ شرط اور اسمیت کا پورا معنی اس میں پایا جائے لیکن ہم نے فی الجملہ اس معنی کی ادائیگی کیلئے اس طرح کیا ہے اور اسمیت اور شرطیت کا فی الجملہ معنی اس سے اداء

ہو جاتا ہے۔

فلما ظرفیہ ہے اور اذ کے معنی میں ہے اور یہ شرط کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اور اس کے ساتھ لفظ یا معنی فعل ماضی لازم ہوتا ہے فوائد قیو: اسے ظرفیہ کہہ کر اس لَمَّا سے احتراز کیا ہے جو اسمیہ ہوتا ہے جیسے اَكْثَرًا لَمَّا اور اسی طرح اس لَمَّا سے احتراز کیا ہے جو استغراقیہ ہوتا ہے جیسے لَمَّا يَذُوقُ الْعَذَابَ“ اور اسی طرح اس لَمَّا سے احتراز کیا ہے جو استثنائیہ ہوتا ہے جیسے كَلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلِمَتْهَا حَافِظٌ“ اذ کے معنی میں ہو“ اس قید کے ساتھ اس لَمَّا سے احتراز کیا ہے جو اذ کے معنی میں ہوتا ہے۔ تیسری قید لگائی ہے کہ وہ شرط کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اور اس کے ساتھ فعل ماضی لفظ یا معنی متصل ہوتا ہے لفظًا متصل ہو جیسے فَلَمَّا كَانَ اور معنی متصل ہو جیسے فعل جرد ہوتا ہے“ لَمَّا يَكُنْ زَيْدًا قَائِمًا۔

كَانَ عِلْمُ الْبَلَاغَةِ هُوَ الْمَعَانِي وَالْبَيَانِ وَعِلْمٌ تَوَابِعُهَا هُوَ بَدِيعٌ مِنْ أَجْلِ الْعُلُومِ قَدْرًا وَأَدْقَهَا سِرًّا إِذْ هِيَ أَيْ بَعْلَمُ الْبَلَاغَةِ وَتَوَابِعُهَا لِابْتِغَاءِ الْمَعَانِي وَالْبَيَانِ وَاللُّغَةِ وَالنَّحْوِ وَالصَّرْفِ يَعْرِفُ دَقَائِقَ الْعَرَبِيَّةِ وَأَسْرَارَهَا فَيَكُونُ مِنْ أَدَقِّ الْعُلُومِ سِرًّا وَيَكْشِفُ عَنْ وَجْهِهِ الْعَجَازَ فِي نِظْمِ الْقُرْآنِ اسْتِئْرَافًا أَيْ بِهِ يَعْرِفُ أَنَّ الْقُرْآنَ مَعْجَزٌ لِكُونِهِ فِي أَعْلَى مَرَاتِبِ الْبَلَاغَةِ لِاسْتِمَالِهِ عَلَى الدَّقَائِقِ وَالْأَسْرَارِ الْخَارِجَةِ عَنِ طَوْقِ الْبَشَرِ وَهَذَا وَسِيلَةٌ إِلَى تَصْدِيقِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهُوَ وَسِيلَةٌ إِلَى الْفَوْزِ بِجَمِيعِ السَّعَادَاتِ فَيَكُونُ مِنْ أَجْلِ الْعُلُومِ لِكُونِ مَوْضُوعِهِ وَغَايَتِهِ مِنْ أَجْلِ الْمَعْلُومَاتِ وَالْغَايَاتِ وَتَشْبِيهِهِ وَجْهِهِ الْعَجَازَ بِالْأَشْيَاءِ الْمَخْبِيَّةِ تَحْتَ الْإِسْتِئْرَافِ اسْتِعَارَةً بِالْكَنَايَةِ وَاثْبَاتِ الْإِسْتِئْرَافِ تَخْيِيلِيَّةٌ وَذَكَرَ الْوَجْهَ إِيهَامٌ وَتَشْبِيهِهِ الْعَجَازَ بِالصُّورِ الْحَسَنَةِ اسْتِعَارَةً بِالْكَنَايَةِ وَاثْبَاتِ الْوَجْهِ لَهُ تَخْيِيلِيَّةٌ وَذَكَرَ الْإِسْتِئْرَافَ تَرْشِيحٌ

ترجمہ:-

(ہے علم بلاغت) یعنی علم معانی اور علم بیان (اور ان کے توابع کا علم) وہ علم بدیع ہے (رتبہ کے اعتبار سے تمام علوم سے بڑھ کر اور نکتہ کی باریکی کے اعتبار سے بھی تمام علوم سے بڑھ کر ہے کیونکہ اسی سے) یعنی علم بلاغت اور علم توابع ہی سے نہ اس کے علاوہ دوسرے علوم جیسے لغت نحو اور صرف سے (عربی زبان کی باریکیاں اور اس کے نکتے پہچانے جاتے ہیں) لہذا نکتہ کی باریکی کے اعتبار سے وہ تمام علوم سے باریک تر ہوگا (اور اسی کے ذریعے نظم قرآنی سے اس کے اعجاز کے پردے ہٹائے جاتے ہیں) یعنی اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ قرآن عاجز کرنے والا ہے کیونکہ وہ بلاغت کے اعلیٰ مراتب پر فائز ہے کیونکہ قرآن ان باریکیوں اور نکتوں پر مشتمل ہے جو انسانی قدرت و طاقت سے باہر ہے اور یہ آنحضرت ﷺ کی تصدیق کا وسیلہ ہے اور یہ تمام نیک بختیوں کے ساتھ کامیاب ہونے کا وسیلہ ہے لہذا علم بلاغت تمام علوم سے بڑھ کر ہوگا اس لئے کہ اس کا موضوع اور اس کی غرض تمام موضوعات و غایات سے بڑھ کر ہے اور تشبیہ دینا وجہ اعجاز کی پردوں میں چھپی ہوئی چیزوں کے ساتھ استعارہ بالکنایہ ہے اور پردوں کا اس کیلئے ثابت کرنا استعارہ تخیلیہ ہے اور لفظ وجوہ کا ذکر کرنا ایہام ہے اور اعجاز کی حسین صورتوں کے ساتھ تشبیہ دینا استعارہ بالکنایہ ہے اور وجوہ کو اس کیلئے ثابت کرنا استعارہ تخیلیہ ہے اور استعارہ کا ذکر کرنا تشریح ہے

تشریح:-

کان علم البلاغة - اس کے بعد شارح نے ہو البیان والمعانی کی عبارت نکالی ہے یہ بات بیان کرنے کیلئے کہ بلاغت سے یہاں پر صرف معانی اور بیان ہی مراد ہیں کیونکہ بعض اوقات علم بلاغت سے تینوں علوم (معانی، بدیع، بیان) مراد لئے جاتے ہیں اور

بعض اوقات صرف دو علم (معانی اور بیان) مراد لئے جاتے ہیں اور بدیع کوان کا تابع بنا دیا جاتا ہے اسلئے کہ علم بدیع میں کلام کو متفہم حال کے مطابق نہیں بنایا جاتا ہے بلکہ کلام کو صرف خوبصورت بنایا جاتا ہے اسلئے علم بدیع کوان دونوں کا تابع بنا دیا جاتا ہے۔

من اجل العلوم: یہاں سے مصنف علم بلاغت کی عظمت شان اور قدر و منزلت بیان کر رہے ہیں اور اس بات کے ثابت کرنے کیلئے دو دعوے کر کے انہیں دلیل سے ثابت کیا ہے۔ پہلا دعویٰ یہ کیا ہے کہ علم بلاغت مرتبہ کے اعتبار سے اجل العلوم میں سے ہے اور دوسرا دعویٰ یہ کیا ہے کہ یہ راز و اسرار کے اعتبار سے ادق علوم میں سے ہے۔ دوسرے دعوے کی دلیل یہ ہے کہ اس علم کے ساتھ عربی زبان کے دقائق پہچانے جاتے ہیں اور جس علم کے ساتھ کسی چیز کے دقائق پہچانے جائیں تو وہ علم اس معلوم سے بھی زیادہ دقیق ہوتا ہے جیسے موتیوں کے نکالنے کیلئے سمندر کی تہہ میں موتیوں سے بھی نیچے جانا پڑتا ہے۔ اور پہلے والے دعوے کی دلیل یہ ہے کہ یہ اجل علوم میں سے اسلئے ہے کہ اس کے ساتھ قرآن مجید کے اعجاز سے پردے ہٹائے جاتے ہیں اور اس بات سے انسان تصدیق رسول تک پہنچ جاتا ہے اور تصدیق رسول انسان کو تمام کامیابیوں تک پہنچا دیتی ہے اور یہ سب سے بڑی کامیابی ہے اسلئے یہ علم رتبے کے اعتبار سے اجل علوم میں سے ہوگا۔

من اجل العلوم: اس پر ایک خارجی اعتراض ہوتا ہے اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ العلوم جمع کا صیغہ ہے اور جمع عام کے افراد میں سے ایک فرد ہے اور ان افراد میں سے ایک فرد علم بلاغت بھی ہے تو آپ ان علوم میں علم بلاغت کو بھی شامل کرتے ہیں یا نہیں اگر آپ اسے شامل کرتے ہیں تو اس سے اجلیۃ الشیء لِنفسہ لازم آئے گا جو صحیح نہیں ہے۔ اور اگر آپ اس میں داخل نہیں کرتے تو پھر یہ عام مخصوص عند البعض کے قبیل سے ہو جائے گا اور عام مخصوص عند البعض ایک امر ظنی ہوتا ہے اس میں جب ایک بار تخصیص لائی جاتی ہے تو دوبارہ بھی تخصیص لانا جائز ہوتا ہے تو ہم اس میں علم لغت، نحو اور صرف کے ساتھ تخصیص لائیں گے پھر آپ کا حصر باطل ہو جائے گا۔

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ تخصیص یا تو کسی دلیل کی بناء پر لائی جاتی ہے یا بغیر کسی دلیل کے لائی جاتی ہے جسے تخصیص عقلی کہا جاتا ہے اور جو تخصیص کسی دلیل کی بناء پر لائی جاتی ہے وہ عام مخصوص عند البعض بنتا ہے لیکن جو تخصیص محض عقلی ہو تو وہ عام مخصوص عند البعض نہیں بنتا اور یہاں پر یہ تخصیص عقلی ہے اسلئے کہ ہر ایک آدمی اس کو علوم سے خارج مانتا ہے۔

اذہ یعرف: اس عبارت میں بہ یعرف کا متعلق مقدم ہے جبکہ یہ معمول بنتا ہے اور معمول عامل کے بعد ہوتا ہے جبکہ یہاں پر اس کو عامل سے مقدم کر دیا گیا ہے تخصیص و حصر پیدا کرنے کیلئے اسلئے کہ اس صورت میں اس کا معنی ہوگا کہ اس کے ساتھ ہی دقائق عربیہ پہچانے جاتے ہیں اور اس حصر کے فائدے کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فاضل شارح نے عبارت ذکر کی ہے ”لا بغیرہ من العلوم“ اس پر بھی ایک خارجی اعتراض ہوتا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ علم بلاغت کے ساتھ عربیت کی بار کی معلوم کی جاتی ہے جبکہ اس کے علاوہ ذوق کلام کے ساتھ بھی عربیت کی بار کی معلوم کی جاسکتی ہے جیسے کسی آدمی کے سامنے دو آدمی شعر پڑھیں اور وہ آدمی عربیت کا ذوق رکھتا ہو تو اس کو معلوم ہو جائے گا کہ یہ فصیح ہے اور یہ غیر فصیح ہے اس سے معلوم ہوا کہ صرف اس علم کے ساتھ عربیت کی بار کی معلوم نہیں کی جاتی ہے بلکہ اس کے غیر کے ساتھ بھی معلوم کی جاتی ہے تو آپ کا حصر صحیح نہیں ہے۔

جواب: اس کے جواب کی وضاحت سے ایک بات کا جاننا ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ حصر کی دو قسمیں ہیں حصر حقیقی۔ حصر اضافی حصر حقیقی اس حصر کو کہتے ہیں جو جمع مانعہ سے بند کر دے۔ اور حصر اضافی اس حصر کو کہتے ہیں جو بعض مانعہ سے بند کر دے، ہم نے جو حصر بیان کیا ہے وہ حصر اضافی ہے حصر حقیقی نہیں ہے لہذا ہمارا حصر صحیح ہے آپ کے اعتراض سے ہمارا حصر نہیں ٹوٹے گا۔

پھر لفظ کو اپنے معنی موضوع لہ میں استعمال کیا جائے گا یا نہیں اگر لفظ کو اپنے معنی موضوع لہ میں استعمال کیا جائے تو اسے حقیقت اور اگر لفظ کو اپنے معنی غیر موضوع لہ میں استعمال نہ کیا جائے تو اسے مجاز کہتے ہیں پھر مجاز کی تین قسمیں ہیں۔ مجاز لغوی، مجاز عقلی، مجاز مرسل

مجاز لغوی اس مجاز کو کہتے ہیں کہ لفظ کسی قرینہ کی وجہ سے اپنے معنی غیر موضوع لہ میں استعمال ہو جائے جیسے رأیت اسدا یتکلم میں نے شیر کو بولتے ہوئے دیکھا ہے۔

اور مجاز عقلی وہ مجاز ہے کہ فعل یا شبہ فعل کی نسبت غیر ماہولہ کی طرف کسی ملاہست کی وجہ سے کی جائے جیسے جرى السہر، نہر جاری ہوگی، یومئہ صائم، اس کا دن روزہ ہے۔

اور مجاز مرسل وہ مجاز ہے کہ تشبیہ کے چھبیس علاقوں کے علاوہ کسی اور علاقہ کی وجہ سے ایک لفظ کو دوسرے لفظ کی جگہ رکھا جائے۔ اور اگر اس میں تشبیہ کا علاقہ پایا جائے تو اسے استعارہ کو کہتے ہیں۔

استعارہ کے لغوی معنی ہیں ”طلب العاریہ“ یعنی کسی سے مانگ کر کوئی چیز لینا اور اصطلاح میں استعارہ کہتے ہیں کسی ایک چیز کی دوسری چیز کے ساتھ ادوات تشبیہ کے ذکر کے بغیر تشبیہ دینے کو۔
استعارہ کے ارکان۔

استعارہ کے ارکان چار چیزیں ہیں۔ جنہیں ارکان تشبیہ بھی کو کہتے ہیں۔

- (۱) مشبہ (وہ چیز جس کی تشبیہ دی جائے) (۲) مشبہ بہ (وہ چیز جس کے ساتھ تشبیہ دی جائے)
- (۳) وجہ تشبیہ (وہ چیز اور وہ وصف جو ایک چیز کی دوسری چیز کے ساتھ تشبیہ دینے کا سبب اور علت ہو)
- (۴) حروف تشبیہ (جیسے کاف، مثل، کان۔)

پھر استعارہ کی چار قسمیں ہیں: استعارہ حقیقیہ، استعارہ مملکیہ، استعارہ تخیلیہ، استعارہ تریبیہ۔

استعارہ حقیقیہ: (جسے مصرحہ، تصریحیہ بھی کہتے ہیں) اس استعارہ کو کہتے ہیں جس میں مشبہ محذوف اور مشبہ بہ مذکور ہو اور مراد مشبہ ہو جیسے رأیت اسدا یتکلم۔ میں نے شیر کو بولتے ہوئے دیکھا اس مثال میں زید محذوف مشبہ ہے اور اسد مشبہ بہ ہے اور وجہ تشبیہ شجاعت و بہادری ہے اور مراد زید ہی ہے۔

استعارہ مملکیہ: وہ استعارہ ہے جس میں مشبہ بہ محذوف ہو اور صرف مشبہ مذکور ہو اور مراد بھی مشبہ ہو جیسے اذ المنیۃ انشبت اظفارہا۔ جب موت اپنے نچے گاڑھ دے۔ اس مثال میں منیہ (موت) کو مشبہ بہ محذوف یعنی درندے کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔
استعارہ تخیلیہ: وہ استعارہ ہے جس میں مشبہ بہ کے لوازمات کو مشبہ کیلئے ثابت کیا جائے جیسے اظفار کا ثبوت منیہ کیلئے اذ المنیۃ انشبت اظفارہا۔ اس مثال میں درندہ (مشبہ بہ) کے لوازمات (بظوں کو) موت (مشبہ) کیلئے ثابت کئے گئے ہیں۔

استعارہ تریبیہ: وہ استعارہ ہے جس میں مشبہ بہ کے مناسبات میں سے کسی مناسب کو مشبہ کیلئے ثابت کیا جائے جیسے انشبت۔ اس میں گاڑھنے کا ثبوت منیہ کیلئے اور گاڑھ جانا بظوں کیلئے لازم نہیں ہے بلکہ مناسب ہے جسے موت مشبہ کیلئے ثابت کیا گیا ہے۔ اس عبارت کے ساتھ فاضل شارح نے ماتن پر ہونے والے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ وجوہ الاعجاز میں وجوہ کی اضافت اعجاز کی طرف کی گئی ہے اور وجوہ جمع ہے وجہ کی اور وجہ کے دو معنی ہیں ایک معنی متعارف ہے اور وہ چہرے کے معنی میں ہے اور دوسرا معنی غیر متعارف ہے اور وجہ کے معنی ہیں طریق اور رستہ یہاں ان دونوں معنوں میں سے کونسا معنی مراد ہے جب کہ ان دونوں میں سے کسی کو بھی مراد لینا صحیح نہیں ہے۔ اس کا معنی متعارف مراد لینا اسلئے صحیح نہیں ہے کہ پھر وجہ کی اضافت اعجاز کی طرف ہو جائے گی اور یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ اعجاز کا تو کوئی چہرہ نہیں ہوتا اور اس کا معنی غیر متعارف مراد لینے کی صورت میں اضافت تو صحیح ہو جائے گی لیکن اس کیلئے استعارہ کو ثابت کرنا صحیح نہیں ہوگا اسلئے کہ طریق کے استعارہ نہیں ہوتے ہیں تو ان دونوں معنوں میں سے کونسا معنی مراد لیتے ہیں؟

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ ان دو معنوں میں سے ہر ایک معنی مراد لینا صحیح ہے لیکن دونوں صورتوں میں یہ کلام حقیقت پر مشتمل نہیں ہے بلکہ استعارات پر مشتمل ہے چنانچہ اگر اس کا غیر متعارف معنی مراد لیا جائے تو پھر وجوہ العجاز کی تشبیہ اشیاء مجتہہ تحت الاستار کے ساتھ دینا استعارہ ملکیہ ہوگا اور وجوہ العجاز کیلئے استار کو ثابت کرنا استعارہ تخیلیہ ہے اور اس کیلئے کشف ثابت کرنا استعارہ تشریحیہ ہے اور اگر معنی اول مراد لیا جائے جو معنی متعارف بھی ہے تو پھر وجوہ کی صورت حسنہ کے ساتھ تشبیہ دینا استعارہ ملکیہ ہے اور وجوہ کو العجاز کیلئے ثابت کرنا استعارہ تخیلیہ ہے اور العجاز کیلئے استار کو ثابت کرنا استعارہ تشریحیہ ہے۔

و ذکر الوجوه :- اس عبارت کے ساتھ فاضل شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے، اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ اگر بات وہی ہے جو آپ نے ذکر کی ہے کہ یہاں پر وجوہ کے حقیقی معنی مراد نہیں ہیں بلکہ اس کا استعارہ والا معنی مراد ہے تو پھر آپ نے وجوہ کو کیوں ذکر کیا ہے صرف طرق ذکر کرتے تو کافی ہو جاتا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ انہوں نے وجوہ کا ذکر کر کے بلاغت کے ایک قاعدے کی طرف اشارہ کر دیا ہے اور وہ قاعدہ یہ ہے کہ جب ایک لفظ کے دو معنی ہوں ایک معنی قریب اور دوسرا معنی بعید تو اس لفظ کو ذکر کر کے مستحکم معنی بعید مراد لے جبکہ مخاطب اس کا معنی قریب سمجھے جسے بلاغت کی اصطلاح میں ایہام کہتے ہیں جیسا کہ حضرت صدیق اکبرؓ نے ہجرت کے سفر سعادت میں اپنے ہمراہی نبی کریم ﷺ کے بارے میں کیا تھا جب کسی راہ چلتے نے ان سے پوچھا کہ ابو بکر! یہ آگے آگے کون جا رہا ہے؟ تو حضرت صدیق اکبرؓ نے جواب میں کہا کہ ”ھذا رجل یتھدین السبیل“ اس میں حضرت صدیق اکبرؓ نے آخرت کا راستہ مراد لیا تھا جبکہ ان کے مخاطب نے دنیوی راستہ سمجھا۔

ونظم القرآن تالیف کلماتہ مترتبة المعانی متناسقة الدلالات علی حسب ما یقتضیہ العقل
لاتوالیہافی النطق وضمبعضہالی بعضہ کیف ما اتفق
ترجمہ:-

اور نظم قرآن ان کلمات کے جوڑنے کا نام ہے جو ترتیب کے ساتھ معانی پر دلالت کرتے ہوں اور دلائل میں اس طرح متماثل ہوں کہ وہ مقتضاء عقل کے مطابق ہوں نہ یہ کہ کیما اتفق پے در پے کلمات کو بولنے میں جمع کر دیا گیا ہو
تشریح:-

اس عبارت کے ساتھ شارح نے ماتن پر ہونے والے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ نے لفظ القرآن کیوں نہیں کہا نظم القرآن کیوں کہا جبکہ نظم کے مقابلے میں لفظ کا معنی جلدی سمجھ میں آتا ہے۔

جواب: شارح نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ لفظ کے معنی ہیں پھینکنا اور نظم کے معنی ہیں موتیوں کو لڑی میں پرونا اور نظم کا مصداق چونکہ قرآن پاک ہے اسلئے لفظ کے استعمال میں بے ادبی کا شائبہ ہے جبکہ نظم کے استعمال کرنے میں بے ادبی کا شائبہ نہیں ہے اسلئے انہوں نے لفظ کے بجائے نظم کا لفظ استعمال کیا ہے اور نظر غائر سے جب دیکھا جائے تو نظم کا اطلاق قرآن پر صحیح معنی میں ہوتا ہے کیونکہ نظم کتاب کو کہتے ہیں الفاظ کو اس طرح جمع کرنا کہ ان کے معانی مترتب ہوں اور ان کی دلالت پے در پے ہو اور وہ مقتضاء حال کے بھی مطابق ہوں اور قرآن کریم کے الفاظ بھی اس طرح ہیں کہ الفاظ پر معانی مرتب ہیں اور ان الفاظ کی دلالت بھی تسلسل کے ساتھ ہے اور مقتضاء حال کے مطابق بھی ہیں محض تو الی کلمات اور بعض کلمات کو بعض کے ساتھ کیفما اتفق ضم کرنا نہیں ہے جیسا کہ ری میں ہوتا ہے۔

وکان القسم الثالث من مفتاح العلوم الذی صنفه الفاضل العلامة ابو یعقوب یوسف
السکاکی تغمدہ اللہ بغفرانہ اعظم ما صنف فیہ ای فی علم البلاغۃ وتوابعہا من الکتب

المشہورۃ بیان لما صنف
ترجمہ:-

(اور اس مفتاح العلوم کی تیسری قسم جسے فاضل علامہ ابو یعقوب یوسف سکا کی نے تصنیف کی ہے) اللہ اسے اپنی مغفرت سے ڈھانپ دے (بہت زیادہ مفید تھی ان کتابوں میں جو اس فن میں لکھی گئی ہیں) یعنی علم بلاغت اور اس کے توابع میں (کتب مشہورہ میں سے) جو کچھ تصنیف کیا گیا اس کا بیان ہے
تشریح:-

مصنف نے کل تین کان ذکر کئے ہیں پہلے والے کان میں علم بلاغت کی شان بیان کی ہے دوسرے کان میں مفتاح العلوم کی شان بیان کی ہے اور تیسرے کان میں مفتاح العلوم کے نقائص بیان کئے ہیں اور علامہ ابو یعقوب سکا کی نے جو مفتاح العلوم کی قسم ثالث لکھی ہے وہ تین فائدوں پر مشتمل ہے پہلا فائدہ یہ ہے کہ علم بلاغت میں لکھی جانے والی تمام کتب مشہورہ میں فائدہ دینے کے اعتبار سے مفتاح العلوم سب سے زیادہ ہے اسلئے کہ اس کی ترتیب بہت اچھی اور احسن ہے اور دوسرا فائدہ یہ ہے کہ قسم ثالث فائدہ اور تحریر کے اعتبار سے اتم ہے اور تیسرا فائدہ یہ ہے کہ قسم ثالث میں اصول سب سے زیادہ تھے ان تین فائدوں کی وجہ سے یہ کتاب بہت اچھی تھی اسلئے انھوں نے اس کی شرح لکھی ہے۔

اس پر کسی آدمی نے اعتراض کیا کہ ”اعظم“ اسم تفضیل کا صیغہ ہے اور اس کی اضافت قسم ثالث کی طرف ہے اور اسم تفضیل اپنے مضاف الیہ کا جزء ہوتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ قسم ثالث کوئی کتاب ہے جبکہ قسم ثالث تو مستقل کوئی کتاب نہیں ہے پھر ماتن نے اسے کتب مشہورہ میں کیوں شمار کیا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں پر اس کا معنی لغوی مراد ہے اس کا معنی اصطلاحی مراد نہیں ہے اور کتاب کا لغوی معنی ہے مطلق جمع کرنا اور اس میں بھی الفاظ کو جمع کیا گیا ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اس کو مؤلفات میں شمار کر کے کتب مشہورہ میں شمار کیا ہے کیونکہ قسم ثالث کو نقل کر کے لوگوں نے اس کی مستقل شروحات لکھی ہیں تو معنی عربی کے اعتبار سے قسم ثالث جزء کتاب ہونے سے نکل کر ایک کتاب گئی ہے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ قسم ثالث مفتاح العلوم کی اقسام میں سے عمدہ ترین قسم ہے اسلئے اسے کل کتاب کی طرح قرار دیکر کتاب کہا ہے۔

نفعاً تمييز من اعظم لكونه اى القسم الثالث احسنها اى احسن الكتب المشهورة ترتيباً هو
وضع كل شيء فى مرتبه و لكونه 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
ترجمہ:-

(نفع کے اعتبار سے) یہ اعظم سے تمیز ہے (کیونکہ وہ) یعنی تیسری قسم (احسن تھی) یعنی کتب مشہورہ میں احسن تھی (ترتیب کے اعتبار سے) ترتیب کے معنی ہیں ہر چیز کو اس کے اپنے مرتبے اور جگہ میں رکھنا جس وراں وجہ سے کہ وہ (تحریر کے اعتبار سے) تمام تر تھی) اور یہ کلام کی تہذیب کرنے کو کہتے ہیں (اور ان تمام کتابوں سے جامع تھی) (اصول کے اعتبار سے) (للاصول محذوف کے متعلق ہے کی تفسیر مصنف کا قول جمعاً کر رہا ہے کیونکہ مصدر کا معمول مصدر پر مقدم نہیں ہوتا ہے لیکن صحیح بات یہ ہے کہ ظروف میں مصدر کی تقدیم جائز ہونی چاہئے کیونکہ ظروف ان چیزوں میں سے ہیں جن کیلئے فعل کی بوجھی کافی ہوتی ہے

تشریح:-

تضمین من اعظم۔ یہ اس کی ترکیب بتا رہے ہیں اور شارح کا طریقہ یہ ہے کہ جب کوئی بات ایک بار بتاتے ہیں تو دوبارہ اس بات کا اعادہ نہیں کرتے چنانچہ یہاں اس کی ترکیب بتا دی ہے کہ ”نفعاً“ اعظم سے تیز ہے تو اب دوبارہ اس طرح کا جو بھی کوئی لفظ آئے گا تو اس کی ترکیب نہیں بتائیں گے۔

• القسم الثالث - یہ عبارت نکال کر ضمیر کا مرجع بتا دیا۔ احسن الكتب - یہ عبارت بھی مرجع بتانے کیلئے نکالی ہے، ترتیباً ترتیب کے معنی ہیں ہر چیز کو اس کے مرتبے کے اعتبار سے اس کی اپنی جگہ پر رکھنا۔

اتمہا۔ اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ تمام کے معنی ہیں نہایۃ الشیء کسی چیز کا انتہاء تو اتم کا مطلب بنے گا کہ قسم ثالث کتب مشہورہ میں سے اتم ہے جب ایک چیز تام ہوگئی تو وہ اپنی انتہاء تک پہنچ گئی تو انتہاء پر پہنچ جانے کے بعد اس کے تام ہونے کا کیا مطلب ہے؟ جواب:- یہاں پر اتم ہونے سے اس کا معنی حقیقی مراد نہیں ہے بلکہ اس کے معنی ہیں تام ہونے کے قریب ہونا تو اس عبارت کا مطلب یہ بنے گا کہ باقی کتابیں تام ہونے کے قریب تھیں اور یہ کتاب باقی کتابوں کی نسبت تام ہونے کے اقرب تھی۔ یا اس کا جواب یہ ہے کہ باقی کتابیں تام تھیں کیت کے اعتبار سے اور یہ تام تھی کیفیت کے اعتبار سے۔ ولکن نہ اس عبارت کے ساتھ اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ”اتمہا“ کا عطف ”احسنہا“ پر ہے تحریراً اس کے ضمن میں اس کا معنی بیان کیا ہے کہ تحریر، کلام کے مہذب کرنے کو کہا جاتا ہے یعنی کلام میں صرف بقدر ضرورت الفاظ ذکر کئے جائیں اور اس سے زائد حذف کر دئے جائیں۔

اکثر الكتب - یہ عبارت نکال کر بھی انھوں نے باضمیر کا مرجع متعین کر دیا ہے کہ باضمیر کا مرجع اکثر الكتب ہے۔

هو متعلق بمحدوف۔ یہ عبارت نکال کر شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ ”للاصول“ ”جمعاً“ کا محقق ہے اور ”جمعاً“ کمزور عامل ہے یہ اپنے معمول میں اس وقت عمل کر سکتا ہے جب اس کا معمول اس سے مؤخر ہو اور اگر اس کا معمول اس سے مقدم ہو تو پھر یہ عمل نہیں کر سکتا ہے اس کے باوجود آپ نے ”جمعاً“ کے معمول کو مقدم کیوں کیا ہے فاضل شارح نے اس کے دو جواب دئے ہیں ایک جواب یہ دیا ہے کہ یہ جمعا مذکور کا محقق نہیں ہے بلکہ جمعا محذوف کا محقق ہے جس کی تفسیر جمعا مذکور کر رہا ہے اور اصل عبارت یوں تھی ”جمعاً للاصول جمعاً“

اور دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ ظرف ہے اور ظرف کے بارے میں یہ قانون ہے کہ ”الظروف كالمحارم“ کہ ظروف محارم کی طرح ہوتے ہیں اس وجہ سے ان کیلئے عامل کی صرف بوجہ کافی ہوتی ہے اور ان کی تقدیم و تاخیر سے کوئی فرق نہیں پڑتا ہے۔

ولكن كان القسم الثالث غير مضمون اي غير محفوظ عن الحشو وهو الزائد المستغنى عنه والتطويل وهو الزائد على اصل المراد بلا فائدة ويستعرف الفرق بينهما في بحث الاطناب والتعقيد وهو كون الكلام مغلقاً لا يظهر معناه بسهولة قابلاً لخبرٍ بعد خبرٍ اي كان قابلاً للاختصار لمافية من التطويل مفتقراً اي محتاجاً الى الايضاح لمافية من التعقيد والى التجريد لمافية من الحشو الفت جواب لما اختصرت ايتضمن

ترجمہ:-

لیکن قسم ثالث غیر محفوظ تھی حشو سے یعنی مستغنی عنہ اور زائد الفاظ سے (اور تطویل سے غیر محفوظ تھی) یعنی ایسے الفاظ سے جو اصل مراد سے بے فائدہ زائد ہوں اور اطناب کی بحث میں تم ان کے درمیان فرق پہچان لو گے۔ (اور تعقید سے غیر محفوظ تھی) اور تجرید کہتے ہیں کہ

کلام کے معنی کا اس طرح بند ہو جانا کہ وہ آسانی سے ظاہر نہ ہوتا ہو (قابلاً) ایک خبر کے بعد دوسری خبر ہے یعنی (قابل اختصار بھی) کیونکہ اس میں تطویل تھی (ایضاح کی محتاج تھی) کیونکہ اس میں تعقید تھی (اور تجرید کی محتاج تھی) کیونکہ اس میں حشو تھا ”الف لٹا“ کا جواب ہے میں نے ایک ایسی مختصر کتاب تالیف کی جو ان چیزوں پر مشتمل ہو
تشریح:-

یہاں سے مصنف نے مفتاح العلوم کے نقائص بیان کئے ہیں اور نقائص بیان کرنے کی ان کو ضرورت اسلئے پیش آئی کہ جب مصنف نے مفتاح العلوم کے فضائل بیان کئے تو ان پر اعتراض ہوا کہ مفتاح العلوم اتنی اچھی اور عمدہ کتاب تھی تو پھر ان کو کتاب لکھنے کی کیا ضرورت ہوئی کہ انہوں نے اس کی شرح لکھی؟ تو ان نقائص کے بیان کرنے کے ساتھ اس اعتراض کا جواب دیدیا کہ ماخذ میں خوبیوں کے ساتھ ساتھ کچھ نقائص بھی تھے تو ان نقائص کی وجہ سے میں نے یہ کتاب لکھی ہے اور علامہ ابو یوسف سکا کی کتاب مفتاح العلوم میں کل تین نقائص تھے پہلا نقص یہ تھا کہ اس میں حشو تھا اور دوسرا نقص یہ تھا کہ اس میں تطویل تھی اور تیسرا نقص یہ تھا کہ اس میں تعقید تھی۔ تو تطویل کی وجہ سے یہ کتاب اختصار کی محتاج تھی، حشو کی وجہ سے تجرید کی محتاج تھی اور تعقید کی وجہ سے ایضاح کی محتاج تھی تو ایک تو یہ علم بڑی شان والا تھا اور دوسرے نمبر پر اس وجہ سے کہ اس کتاب میں کچھ نقائص تھے تو ان وجوہات کی بناء پر مصنف نے چاہا کہ ان کی کوئی تصنیف اس فن میں بھی ہو جائے تو یہ سوچ کر مفتاح العلوم کی تلخیص شروع کر دی تاکہ اس فن میں بھی کتاب ہو جائے اور مفتاح العلوم کے نقائص کا بھی ازالہ ہو جائے۔ ان تین نقائص کی تفصیل کے سمجھنے سے پہلے ان کی وجہ حصر کا جاننا ضروری ہے اور ان کی وجہ حصر یہ ہے کہ متکلم جب بھی کوئی بات کرتا ہے تو اس بات کے کرنے سے مقصود افہام مخاطب ہوتا ہے پھر متکلم کی زبان سے نکلنے والے کلام کے الفاظ مقصود پر دلالت کرنے میں برابر ہوں گے یا کم ہوں گے یا زیادہ ہوں گے۔ اگر مقصود پر دلالت کرنے میں برابر ہوں تو اسے مساواة کہا جاتا ہے اور اگر مقصود پر دلالت کرنے سے کم ہوں تو پھر دو حال سے خالی نہیں ان الفاظ سے ایضاح مقصود ہو سکے گا یا نہیں اگر ایضاح مقصود ہو سکے تو اسے ایجاز کہتے ہیں اور اگر ایضاح مقصود نہ ہو سکے تو اسے تعقید کہتے ہیں اور اگر یہ الفاظ مقصود سے زیادہ ہوں تو پھر بھی دو حال سے خالی نہیں یہ زیادہ الفاظ کسی نکتہ کے بیان کرنے کیلئے ہوں گے یا نہیں اگر کسی نکتہ کے بیان کرنے کیلئے زیادہ ہوں تو اسے اطاب کہتے ہیں اور اگر کسی نکتہ کے بیان کرنے کیلئے نہ ہوں تو پھر بھی دو حال سے خالی نہیں ان کی تعیین ہو سکے گی یا نہیں اگر ان کی تعیین ہو سکے تو اسے حشو کہتے ہیں اور اگر ان کی تعیین نہ ہو سکے تو اسے تطویل کہتے ہیں۔

قابلاً۔ یہ کان کی خبر ثانی ہے اور عبارت یوں بنے گی وکان قابلاً للاختصار۔ اس سے پہلے ماتن نے کہا تھا ”ولما کان علم البلاغۃ“ یہ اس کا جواب ہے۔

مافیہ ای فی القسم الثالث من القواعد جمع قاعدة وهي حکم کلی ینطبق علی جمیع جزئیاتہ
لیتعرف احکامہا منہ کقولنا کل حکم مع منکرہ یجب توکیدہ ویشتمل علی ما یحتاج الیہ من
الامثلة وهي الجزئیات المذكورة لا یضاح القواعد والشواهد وهي الجزئیات المذكورة لاثبات
القواعد فهي اخص من الامثلة ولم ال من الالو وهو التخصیر جہدا ای اجتہادا وقد استعمل الالو
غنینا استعداداً الی مفعولینو حذف المفعول الاول والمعنی لم امنعک جہدا فی تحقیقہ ای المختصر
یعنی فی تحقیق ما ذکر فیہ من الابحاث وتہذیبہ ای تنقیحہ
ترجمہ:-

جو کچھ اس میں ہوں یعنی قسم ثالث میں (قواعد میں سے) قواعد قاعدۃ کی جمع ہے قاعدہ اس حکم کلی کو کہتے ہیں جو اپنی تمام جزئیات پر منطبق ہوتا ہے کہ ان سے تمام جزئیات کے احکامات معلوم ہو سکیں جیسے کل حکم مع منکر یجب تاکیدہ اور ان مثالوں پر مشتمل ہو جن کی طرف وہ محتاج ہو مثالیں وہ جزئیات ہیں جنہیں قاعدوں کی وضاحت کیلئے ذکر کیا جائے (اور شواہد سے) اور شواہد وہ جزئیات ہیں جنہیں قاعدوں کی وضاحت کیلئے ذکر کیا جائے مثالوں سے خاص ہیں۔ (اور میں نے کوتاہی نہیں کی ہے) آل الو سے ماخوذ ہے تقصیر کے معنی میں ہے (کوشش میں) اور بے شک یہاں پر لفظ الو متعدی بد و مفعول استعمال کیا گیا ہے اور پہلا مفعول حذف کر دیا گیا ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ میں نے تجھ سے کوشش نہیں روکی (اس کی تحقیق کرنے میں) یعنی ان چیزوں کی تحقیق کرنے میں جو مختصر کی بحثوں میں ذکر کی گئیں ہیں (اور اس کی تہذیب و تنقیح کرنے میں

تشریح :-

اور اس کا مطلب یہ بنے گا کہ ایک تو علم بلاغت بہت بڑی شان والا علم تھا اور پھر ماتن کی کتاب بھی بہت بڑی شان والی کتاب تھی لیکن اس میں کچھ نقائص بھی تھے جس کی وجہ سے میں نے کتاب لکھی پھر ان کی کتاب کیسی ہے یہاں سے اب اپنی کتاب کی تعریف ذکر کر رہے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ان کی یہ کتاب ایک تو بہت سارے قواعد پر مشتمل ہے اور پھر اس میں بہت سارے ایسے امثال و شواہد ہیں جن کی لوگوں کو ضرورت پڑتی ہے۔

مافیہ :- اس میں فیہ کی ضمیر کا مرجع قسم ثالث ہے من القواعد۔ قواعد قاعدۃ کی جمع ہے اور قاعدہ اس حکم کلی کا نام ہے جو اپنی تمام جزئیات پر اس طرح مشتمل ہو کہ اس قاعدہ کلیہ کے ساتھ ہر جزئی کا حکم معلوم ہو جائے۔ اور ہر جزئی کے حکم کے معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس جزئی کو لیکر موضوع بنا دیا جائے اور قاعدہ کلیہ کے موضوع کو محمول بنا دیا جائے پھر یہ پورا قضیہ صغریٰ بن جائے گا اور قاعدہ کلیہ کو کبریٰ بنا دیا جائے تو جو نتیجہ نکلے گا وہی ہر جزئی کا حکم ہوگا مثلاً یہ قاعدہ کلیہ ہے کہ ”کَلَّ فاعل مرفوع“ اور ضرب زید میں زید ایک جزئی ہے تو ”زید“ کو موضوع اور ”فاعل“ کو محمول بنائیں گے تو قضیہ بنے گا ”زید فاعل“ اور قاعدہ کلیہ کو کبریٰ بنائیں گے تو پورا قضیہ یوں بنے گا ”زید فاعل و کَلَّ فاعل مرفوع“ حد اوسط کے گرانے کے بعد نتیجہ نکلے گا کہ ”زید مرفوع“ اسی طرح کتاب میں جو مثال ذکر کی ہے کہ ”کَلَّ حکم مع منکر یجب تو کیدہ“ یعنی جس حکم کا بھی انکار کیا جائے اس کی تاکید لانا واجب ہے۔ اس مثال کو فٹ کرنے سے پہلے ایک بات کا جاننا ضروری ہے کہ جب بھی کوئی آدمی اپنے مخاطب سے کوئی بات کرتا ہے تو وہ مخاطب تین حالتوں میں سے کسی ایک حال سے خالی نہیں ہوگا۔ خالی الذہن ہوگا یا شاک ہوگا یا منکر ہوگا اگر خالی الذہن ہو تو اس سے بغیر تاکید کے بات کی جائے گی اور اگر مخاطب شاک ہو تو تاکید لانا مستحسن ہے اور اگر مخاطب منکر ہو تو تاکید لانا ضروری ہے اور منطقی اعتبار سے اس کا قضیہ یوں بنے گا ”زید فاعل مرفوع علی من ینکر و کَلَّ کَلَّ یلقی علی منکر یجب تو کیدہ“ فزید یجب تو کیدہ“ علی ما یحتاج الیہ اس کے ضمن میں شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ ”الامثلة اور الشواہد“ کا ایک دوسرے پر عطف ہے اور معطوف معطوف علیہ میں مغایرت ہوتی ہے جبکہ ان دونوں میں مغایرت نہیں ہے اسلئے کہ جو معنی شواہد کا ہے وہی معنی امثلہ کا ہے اور معطوف اور معطوف علیہ کے درمیان تغایر ہوتا ہے جبکہ ان کے درمیان تغایر نہیں ہے اسلئے ان کا ایک دوسرے پر عطف کرنا صحیح نہیں ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ امثلہ اور شواہد ایک نہیں ہیں بلکہ ان دونوں میں دو طرح سے فرق ہے ایک فرق یہ ہے کہ مثال اس کو کہتے ہیں جو قاعدے کی وضاحت کیلئے ہو اور شواہد اس کو کہا جاتا ہے جو اثبات قاعدے کیلئے ہو اور دوسرا فرق یہ ہے کہ مثال کا ”مسموع من العرب“

ہونا ضروری نہیں ہے جبکہ شاہد کا ”مسموع من العرب“ ہونا ضروری ہے کیونکہ شاہد دلیل بنتا ہے اور دلیل ایسی ہونی چاہئے جو فصحاء اور اہل لسان سے مسموع ہو اس وضاحت سے معلوم ہو گیا کہ مثال عام ہے چاہے وہ مسموع من العرب ہو یا نہ ہو اور شاہد خاص ہے کہ اس کا مسموع من العرب ہونا ضروری ہے تو یہاں یہ عطف الخاص علی العام کے قبیل سے ہے نہ کہ عطف الشیء علی نفسہ کے قبیل سے شارح نے اس کی صرف لغوی تحقیق کی ہے کہ یہ الو سے مشتق ہے اور الو کے معنی ہیں کوتاہی کرنا تقصیر کرنا لیکن یہاں پر یہ منع یمنع کے معنی میں مستعمل ہوا ہے کہ ”ولم امنع جہداً“ یعنی اے مخاطب میں نے اس کی تحقیق کرنے اور اس کو مٹانے کرنے میں تجھ سے محنت نہیں روکی۔

ورثتہ ای المختصر ترتیباً اقرب تناؤلاً ای اخذاً من ترتیبہ ای ترتیب السکاکی أو القسم الثالث
 اضافة المصدر الی الفاعل أو المفعول بہ ولم ابالغ فی اختصار لفظہ تقریباً مفعولہ لماتضمنہ
 معنی لم ابالغ ای ترکت المبالغة فی الاختصار تقریباً لتعاطیہ ای تناؤلاً وطلباً لتسهيل فهمہ
 علی طالیہ والضما ئر للمختصر۔
 ترجمہ:-

اور میں نے اسے مرتب کیا ہے (یعنی میں نے اسے ایسی ترتیب دی ہے جو تحصیل کے لحاظ سے اس کی ترتیب سے بہتر ہے یعنی سکاکی کی ترتیب سے یا قسم ثالث کی ترتیب سے مصدر کی اضافت فاعل یا مفعول کی طرف ہے) اور اس کے الفاظ کو قریب کرنے میں میں نے اختصار میں مبالغہ نہیں کیا ہے۔ تقریباً اس فعل کا مفعول لہ ہے جس کو لم ابالغ فعل معنی شامل ہے یعنی میں نے اس کی تحصیل کو طالب علموں کے فہم کے قریب کرنے کیلئے اختصار میں مبالغہ ترک کیا ہے (اور اس کے طالبوں کیلئے اس کے فہم کو آسان بنانے کیلئے) اور تمام ضمیریں مختصر کی طرف راجع ہیں۔

تشریح:-

رتبہ ترتیباً۔ مصنف فرماتے ہیں کہ میں نے اس کتاب کی ایسی ترتیب قائم کی ہے جو حصول کے اعتبار سے سکاکی کی ترتیب کے یا قسم ثالث کی ترتیب کے زیادہ قریب ہے ان میں سے دونوں اس ضمیر کا مرجع بن سکتے ہیں اگر علامہ سکاکی کو مرجع بنائیں تو یہ اضافة المصدر الی الفاعل کے قبیل سے ہوگا اور اگر قسم ثالث کو مرجع بنائیں تو یہ اضافة المصدر الی المفعول کے قبیل سے ہوگی۔ ولم ابالغ فی اختصار لفظہ: مصنف اپنی کتاب کے متعلق کہہ رہے ہیں کہ میں نے اپنی کتاب میں الفاظ کے اختصار کرنے میں مبالغہ نہیں کیا ہے تاکہ یہ حصول کے زیادہ قریب ہو جائے۔ اور اس کے حاصل کرنے میں کوئی دقت و تکلیف نہ ہو اور نہ ہی کوئی دشواری ہو۔ اور دوسری اس وجہ سے بھی تاکہ اس علم کے حاصل کرنے والوں کیلئے حصول میں سہولت اور آسانی ہو جائے۔

مفعول لہ: اس عبارت کے ساتھ ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔ اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ ”تقریباً“ مفعول لہ بن رہا ہے کہ ”لم ابالغ“ کیلئے تو آپ اس کو لم کیلئے مفعول بنا رہے ہیں یا ابالغ کیلئے دوسرے الفاظ میں آپ اسے نفی کیلئے مفعول بنا رہے ہیں یا منفی کیلئے اگر نفی کیلئے مفعول لہ بنا رہے ہیں تو یہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ یہ حرف ہے اور حرف کیلئے قید اور علت کی ضرورت نہیں ہوتی ہے جبکہ مفعول لہ اپنے عامل کیلئے قید بنتا ہے اور اگر آپ اسے منفی کیلئے مفعول لہ بنا رہے ہیں تو پھر بھی صحیح نہیں ہے اسلئے کہ نفی کا تعلق قید کے ساتھ ہوتا ہے مقید کے ساتھ نہیں ہوتا ہے جبکہ اس صورت میں اس کا معنی بنے گا کہ میں نے اس کے الفاظ کے مختصر کرنے میں مبالغہ نہیں کیا ہے حصول کے قریب کرنے کیلئے یعنی ویسے تو میں نے اختصار کرنے میں مبالغہ کیا ہے لیکن قریب کرنے کیلئے مبالغہ نہیں کیا ہے حالانکہ یہ معنی بالکل غلط

ہے اسلئے کہ اس میں نہ تو قریب کرنے کیلئے مبالغہ ہے اور نہ ویسے مبالغہ ہے۔

جواب ہم اس کو نہ نفی کیلئے قید بناتے ہیں اور نہ ہی مثبتی کیلئے قید بناتے ہیں بلکہ روش کلام سے ایک فعل سمجھ میں آ رہا ہے ہم اس کیلئے اسے معمول بناتے ہیں اور وہ ہے ”ترکت المبالغة فی الاختصار تقریباً“ لہذا اب کوئی خرابی لازم نہیں آئی گی۔

اوفی وصف مؤلفہ بانہ مختصر منفتح سهل المآخذ تعریض بانہ لاتطویل فیہ لاحشوی ولا تقیید کمافی القسم الثالث

ترجمہ:-

اور اپنی مختصر کی تعریف میں اس طور پر کہ وہ مختصر ہے منفتح ہے آسان ہے اس بات کی طرف اشارہ ہے اس میں نہ تطویل ہے نہ حشو اور نہ ہی تقید جیسا کہ قسم ثالث میں ہے

تشریح:-

اس عبارت کے ساتھ ایک اعتراض کا جواب دیا ہے اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ اس میں مصنف نے اپنی کتاب کی تعریف کی ہے حالانکہ اپنے کسی فعل کی تعریف کرنا شرعاً خود ستائی کے زمرے میں آجاتا ہے جو کہ ناجائز ہے اسلئے ان کو کم از کم اپنی کتاب کی تعریف تو نہیں کرنی چاہئے تھی۔

جواب:- یہ تعریف نہیں بلکہ تعریض ہے کہ علامہ سکا کی کتاب مفاح العلوم میں غلطیاں تھیں کہ اس میں تطویل بھی تھی تقید بھی تھی اور حشو بھی تھا لیکن میری کتاب ان تمام نقائص سے مبرا ہے کہ ان میں سے کوئی بھی نقص نہیں ہے تو یہ تعریف نہیں بلکہ تعریض ہوئی اور تعریض کرنا جائز ہے۔

واضفت الی ذالک المذکور من القواعد وغیرها فوائد عشرت ای اطلعت فی بعض کتب القوم علیها ای علی تلك الفوائد وزوائد لم اظفر ای لم افز فی کلام احد بالتصریح بها ای بتلك الزوائد ولا بالاشارة اليها بان یکون کلامهم علی وجه یمکن تحصیلها منه بالتبعیة وان لم یقصدوها واسمیتہ تلخیص المفتاح لیطابق اسمہ معناه

ترجمہ:-

(اور میں نے ان پر اضافہ کر دیا ہے) یعنی مذکورہ قواعد وغیرہ پر (ایسے فوائد کہ میں مطلع ہوا قوم کی بعض کتابوں میں) (ان پر) یعنی ان فوائد پر اور میں نے ایسے زوائد کا اضافہ کیا ہے کہ میں صراحت یا اشارہ کے ساتھ کسی کلام میں ان کے مذکور ہونے پر کامیاب نہیں ہو سکا اس طور پر کہ ان کے کلام سے ان زوائد کا حاصل کرنا جیسا ممکن ہوتا اگرچہ قوم نے ان کا راہ نہ کیا ہو اور میں نے اس کا نام رکھ دیا ہے (تلخیص المفتاح) تاکہ اسم اس کے معنی کے مطابق ہو جائے

تشریح:-

المذکور:- اس عبارت کے ساتھ بھی ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔ اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ اس کتاب میں بہت سارے ابحاث تھے اور جمع جماعت کے معنی میں ہوتا ہے اور جماعت مؤنث ہے اور مؤنث کیلئے تو اسم اشارہ مؤنث کا آتا ہے اسلئے یہاں پر عبارت لانی چاہئے تھی ”واضفت الی تلك“ آپ نے ذلك اسم اشارہ مذکر کا کیوں ذکر کیا ہے؟

جواب:- ہم ان تمام ابحاث کو جو اس کتاب میں موجود ہیں المذکور کی تاویل میں کر دیں گے اور المذکور چونکہ مذکر ہے اسلئے اس

کیلئے اسم اشارہ مذکر ہی آئے گا۔

مصنّف واضفت الی ذلك کے ساتھ یہ بات بیان کر رہے ہیں کہ میں نے اس کتاب میں صرف اس کی تلخیص نہیں کی ہے بلکہ اپنی طرف سے اس میں کچھ ایسے فوائد بھی بڑھادئے ہیں جن کو میں نے دوسرے لوگوں کی کتابوں سے حاصل کیا تھا اور کچھ ایسے زوائد کا بھی اضافہ کیا ہے جن کو مجھ سے پہلے کسی کتاب والے نے اپنی کتاب میں نہ صراحتاً ذکر کیا تھا اور نہ ہی اشارۃً اسلئے کہ جب بھی کوئی بات کسی کتاب میں ذکر کی جاتی ہے تو وہ دو حال سے خالی نہیں ہوتی یا تو اسے مقصود بنا کر ذکر کیا جاتا ہے اور یا اسے مقصود بنا کر ذکر نہیں ذکر کیا جاتا بلکہ اسے دوسری بات کا تابع بنا کر ذکر کیا جاتا ہے تو مصنّف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ میں نے جو فوائد زوائد اس میں لکھے ہیں وہ نہ تو مجھ سے پہلے کسی مصف نے اپنی کتاب میں مقصود بنا کر ذکر کئے تھے اور نہ ہی کسی نے تابع بنا کر ذکر کردئے تھے۔

وَسَمَّيْتُهُ تَلْخِيصَ الْمِفْتَاحِ: مصنّف نے کتاب لکھنے کے بعد اس کتاب کا نام ”تلخیص المفتاح“ رکھا ہے تاکہ یہ کتاب اسم بامسمیٰ ہو جائے اسلئے کہ یہ کتاب اصل میں مفتاح العلوم ہی کی تلخیص کر کے لکھی گئی ہے تو یہاں پر تلخیص بمعنی تلخیص کے ہے کہ یہ مصدر مثنیٰ للمفعول ہوگا اور عبارت یوں بنے گی ”ملخص المفتاح“

وَأَنَا سَأَلْتُ اللَّهَ قَدَّمَ الْمَسْنَدَ لِيهِ قَصْدًا لِي جَعَلَ الْوَأُولَى لِحَالٍ مِنْ فَضْلِهِ حَالٌ مَنْ أَنْ يَنْفَعَهُ بِهِذَا الْمَخْتَصَرِ كَمَا نَفَعُ بِأَصْلِهِ وَهُوَ الْمِفْتَاحُ وَالْقِسْمُ الثَّلَاثُ مِنْهُ إِنَّهُ أَيُّ اللَّهُ تَعَالَى وَلِيَّ ذَلِكَ النِّفْعَ وَهُوَ حَسْبِي

ای محسبی و کافی

ترجمہ:-

(اور اس حال میں کہ میں اللہ تعالیٰ سے مانگتا ہوں) واو حالیہ بنانے کی خاطر مسند الیہ کو مقدم کر دیا ہے (اس کا فضل) من فضلہ ”ان ینفع“ سے حال ہے (کہ اس مختصر کے ساتھ نفع دیدے) جیسا کہ اس کے اصل کے ساتھ نفع دیا ہے۔ اور وہ مفتاح العلوم اور یا اس کی قسم ثالث ہے بیشک وہ خداوند تعالیٰ اس نفع کے مالک ہیں ”وہی کافی ہیں“ میرے لئے تشریح:-

قَدَّمَ الْمَسْنَدَ لِيهِ: اس عبارت کے ساتھ ایک اعتراض کا جواب دیا ہے کہ اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ اس عبارت میں ”انا“ فاعل اور مسند الیہ بن رہا ہے اور مسند الیہ فاعل اپنے فعل اور مسند سے مؤخر ہوتا ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ مؤخر کے مقدم کرنے سے کلام میں حصر پیدا ہوتا ہے تو یہاں پر حصر پیدا ہو جائے گا“ اور حصر میں دو تفسیے ہوتے ہیں ایک موجبہ اور دوسرا سلبہ اس میں قضیہ موجبہ یہ ہے کہ میں ہی اللہ سے سوال کرتا ہوں اور قضیہ سلبہ یہ ہے کہ میرے علاوہ کوئی بھی اللہ سے سوال نہیں کرتا۔ جبکہ یہ بات غلط ہے کیونکہ مشاہدہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ سے ان کے علاوہ اور لوگ بھی سوال کرتے ہیں۔

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ ہر جگہ اور ہر مقام پر تقدیم حصر کیلئے نہیں ہوتی ہے بلکہ بعض مقامات پر کسی لفظی فائدے کیلئے بھی مقدم کیا جاتا ہے اور یہاں پر وہ لفظی فائدہ یہ ہے کہ مصنّف چاہتے تھے کہ ما قبل کے ساتھ ان کی عبارت کا تعلق حال والا ہو جائے اور ما قبل کے ساتھ حال والا تعلق جملہ فعلیہ کی صورت میں نہیں ہو سکتا تھا کیونکہ یہ فعل مضارع ہے اور فعل مضارع کے شروع میں واؤ داخل نہیں ہو سکتا ہے اور واؤ کے بغیر ما قبل کیساتھ اس کا تعلق معلوم نہیں ہو سکتا تھا تو مصنّف نے اس کے شروع میں ان داخل کر دیا تاکہ اس پر واؤ کا داخل کرنا صحیح ہو جائے جو ما قبل کے ساتھ تعلق کے ہونے پر دلالت کرے گا تو یہاں پر اس لفظی فائدے کے حاصل کرنے کیلئے انا مسند الیہ کو مقدم کر دیا ہے نہ کہ حصر کیلئے۔

من فضلہ؛ یہ ”ان ینفع“ سے حال بن رہا ہے اور چونکہ یہ فعل ہے اور فعل سے حال بنانا صحیح نہیں ہے اسلئے اسے بتاویل مصدر کر دیں گے اور پھر مصدر بن کر یہ مفعول بہ بن جائے گا ”اسئل اللہ“ کیلئے اور اس کی عبارت یوں بنے گی ”وانا اسئل اللہ النفع بہ“ ”باصلہ“ اس کا مرجع یا تو مفتاح العلوم ہے اور یا قسم ثالث ہے ہو حسبی یہ محسبی کے معنی میں ہے اس کی تقریر انشاء اللہ عنقریب آجائگی۔

ونعم الوکیل عطفًا امّا علی جملة وهو حسبی والمخصوص محذوف واما علی حسبی ای وهو نعم الوکیل فالمخصوص هو الضمیر المتقدم علی ماصرح بہ صاحب المفتاح وغیرہ فی نحو زید نعم الرجل وعلی کلا التقديرین قد عطف الانشاء علی الاخبار۔
ترجمہ:-

اور وہی بہترین کارساز ہیں اس کا عطف یا تو جملہ ”وہو حسبی“ پر ہے اور مخصوص بالمدح محذوف ہے اور یا صرف حسبی پر ہے یعنی ”وہو نعم الوکیل“ لہذا مخصوص بالمدح ضمیر مقدم ہوگی جیسا کہ صاحب مفتاح وغیرہ نے تصریح کر دی ہے ”زید نعم الرجل“ میں اور دونوں صورتوں میں انشاء کا خبر پر عطف کیا گیا ہے۔
تشریح:-

ونعم الوکیل: اس کے ذیل میں فاضل شارح نے ایک اعتراض نقل کیا ہے اس اعتراض کے سمجھنے سے پہلے اس جملہ کی ترکیب کی ہے۔ ترکیبی اعتبار سے ما قبل کے ساتھ اس کا کیا تعلق ہے؟ تو ترکیبی اعتبار سے اس میں دو احتمال ہیں اس کا عطف یا تو ما قبل کے ”ہو حسبی“ کے پورے جملے کے مجموعہ پر ہے اور یا اس کا عطف صرف حسبی پر ہے اگر اس کا عطف پورے جملہ پر ہو تو اس کا مخصوص بالمدح محذوف ہوگا اور تقدیری عبارت یوں بنے گی ”نعم الوکیل اللہ“ اور اگر اس کا عطف صرف حسبی پر ہو تو ضمیر مخصوص بالمدح بنے گا اور تقدیری عبارت یوں ہوگی ”ہو نعم الوکیل“ اور مصنف نے ”زید نعم الوکیل“ میں کہا ہے کہ زید مخصوص بالمدح ہے اور اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اس کا عطف حسبی پر کرنا صحیح نہیں ہے اسلئے کہ ”حسبی“ مفرد ہے اور نعم الوکیل جملہ ہے اور جملہ کا عطف مفرد پر کرنا صحیح نہیں ہے اس کا جواب یہ ہے کہ ”ہو حسبی“ ”ہو محسبی“ کے معنی میں ہے اور ”محسبی یحسب“ کی طرح جملہ ہے لہذا اب جملہ کا عطف جملہ پر ہوگا نہ کہ جملہ کا عطف مفرد پر اور جملہ کا عطف جملہ پر صحیح ہے۔ اور شارح جو اصل اعتراض کرنا چاہتے ہیں وہ یہ ہے کہ ان دو صورتوں میں سے جو بھی صورت مراد لو ہر حال میں انشاء کا خبر پر عطف کرنا لازم آئے گا اور انشاء کا خبر پر عطف کرنا بھی صحیح نہیں ہے۔

جواب:- اگرچہ ظاہری طور پر یہ جملہ خبریہ نظر آ رہا ہے لیکن حقیقت میں یہ ”بعث و اشتريت اور قبلت“ وغیرہ کی طرح لفظاً خبریہ اور معنی جملہ انشائیہ ہے

مقدمة: ترتب المختصر علی مقدمة وثلاثة فنون لانه المذكور فيه امان يكون من قبيل المقاصد في هذا الفن اولاً- الثاني المقدمة والاول ان كان الغرض منه الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد فهو الفن الاول والآ فان كان الغرض منه الاحتراز عن التعقيد المعنوي فهو الفن الثاني والآ فهو الفن الثالث
ترجمہ:-

مقدمہ:- مختصر کو ایک مقدمہ اور تین فنون پر مرتب کیا ہے، کیونکہ اس میں جو کچھ مذکور ہوا ہے وہ یا تو اس فن کے مقاصد کے قبیل

سے ہے یا نہیں ثانی مقدمہ ہے اور اول سے غرض اگر معنی مرادی کی ادائیگی میں خطا واقع ہونے سے بچنا ہو تو یہی فن اول ہے اور اگر یہ نہ ہو تو پھر اگر تعہید معنوی سے بچنا مقصود ہو تو فن ثانی ہے ورنہ وہ فن ثالث ہے۔

تشریح:-

﴿مقدمہ﴾ شارح نے اس مقدمہ کے تحت پانچ باتیں ذکر کی ہیں پہلی بات کتاب کو مقدمہ اور فنونِ ثلاثہ میں منحصر کرنے کی وجہ دوسری بات مقدمہ کو کمرہ اور فنونِ ثلاثہ کو معرفہ ذکر کرنے کی وجہ تیسری بات مقدمہ پر جو تین ہے یہ تین تعظیم ہے یا تین تکبیر۔ چوتھی بات مقدمہ کے معنی اور مأخذ اشتقاق۔ پانچویں بات مقدمہ الکتاب اور مقدمہ العلم میں فرق کیا ہے اور یہاں پر ان میں سے کونسا مراد ہے؟ پہلی بات: فاضل شارح فرماتے ہیں کہ مصنفؒ کی یہ کتاب چار چیزوں پر مشتمل ہے ایک مقدمہ اور تین مقاصد پر مقصد اول علم معانی مقصد ثانی علم بیان اور مقصد ثالث علم بدیع کے بیان میں ہے۔ اس کی وجہ حصر یہ ہے کہ اس کتاب میں جو کچھ بھی ہے وہ دو حال سے خالی نہیں ہے۔ اس کا تعلق مقاصد کے ساتھ ہو گا یا نہیں بعض لوگوں نے پانچویں چیز خاتمہ کو بھی شمار کیا ہے۔ اگر کتاب میں مذکور چیز کا تعلق مقاصد سے نہ ہو تو پھر مقاصد اس پر موقوف ہوں گے یا نہیں اگر مقاصد اس پر موقوف ہوں تو وہ مقدمہ ہے اور اگر مقاصد اس پر موقوف نہ ہوں تو خاتمہ ہے لیکن جن کے نزدیک خاتمہ کتاب کا جزء نہیں ہے بلکہ یہ فن ثالث کا جزء ہے تو ان کے نزدیک مقاصد میں سے نہ ہوں تو وہ مقدمہ ہے اور اگر وہ مقاصد میں سے ہوں تو پھر دو حال سے خالی نہیں۔ اگر کلام کے معنی مرادی کی ادائیگی میں واقع ہونے والی غلطی سے بچنا مقصود ہو تو وہ فن اول ہے اور اگر کلام میں تعہید سے بچنا مقصود ہو تو وہ فن ثانی ہے اور اگر کلام کو خوبصورت اور مرتب کرنا مقصود ہو تو وہ فن ثالث ہے۔

وجعل الخاتمة خارجة عن الفن الثالث وهم كمانبين ان شاء الله تعالى ولما انجزت كلامه في آخر هذه المقدمة الى انحصار المقصود في الفنون الثلاثة ناسب ذكرها بطريق التعريف العهدي بخلاف المقدمة فانها لا تقتضي لايرادها بلفظ المعرفة في هذا المقام فنكرها وقال مقدمة والخلاف في ان تنويناها للتعظيم او التقليل مما لا ينبغي ان يقع بين المحصلين

ترجمہ:-

اور خاتمہ کو فن ثالث سے خارج قرار دینا وہم ہے جیسا کہ انشاء اللہ ہم بیان کریں گے۔ اور جب مقدمہ کے آخر میں مقصود کو فنونِ ثلاثہ میں منحصر کرنے کی بات چلی ہے تو تعریف عہدی کے طور پر اس کا ذکر کرنا مناسب ہے بخلاف مقدمہ کے کہ اس کے معرفہ لانے کا کوئی متقاضی نہیں ہے اسلئے اس مقام پر اس کو کمرہ رکھ کر مقدمہ کہا اور اس بات میں اختلاف کرنا کہ اس کی تین تعظیم کیلئے ہے یا تحقیر کیلئے تو یہ ایک ایسا اختلاف ہے جس میں حاصل کرنے والوں کو نہیں پڑنا چاہئے

تشریح:-

وجعل الخاتمة: اس عبارت کے ساتھ شارح نے ان بعض لوگوں کی تردید کر دی ہے جنہوں نے خاتمہ کو مستقل قسم قرار دیکر اس کتاب کی پانچویں قسم قرار دی تھی تو شارح کا کہنا ہے کہ خاتمہ کو اس کتاب سے خارج قرار دے کر پانچویں قسم قرار دینا صحیح نہیں ہے بلکہ یہ قسم ثالث کا خاتمہ ہے کتاب کا خاتمہ نہیں ہے۔

ولما انجزت: دوسری بات: اس عبارت کے ساتھ ایک اعتراض کا جواب دیا ہے اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ کتاب میں کل چار چیزیں تھیں مقدمہ اور اقسامِ ثلاثہ کے بیان کرنے میں آپ نے اپنا طرز بیان کیوں تبدیل کیا ہے کہ مقدمہ کو تو آپ نے نکرہ ذکر کیا جبکہ اقسامِ ثلاثہ کو معرفہ ذکر کیا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اقسامِ ثلاثہ کو معرفہ اور مقدمہ کو نکرہ اسلئے ذکر کیا ہے کہ فنونِ ثلاثہ کا پہلے اجمالاً ذکر ہو

چکا تھا اسلئے اسے الف لام عہدی کے ساتھ معرفہ لانا زیادہ مناسب تھا تو انھوں نے اسے معرفہ ذکر کیا ہے جبکہ مقدمہ کا پہلے نہیں بھی ذکر نہیں ہوا تھا اسلئے اسے مکرہ لانا زیادہ مناسب تھا تو انھوں نے مقدمہ کو مکرہ ذکر کیا ہے۔

والخلاف: یہاں سے تیسری بات بیان کر رہے ہیں کہ مقدمہ کی تنوین کے بارے میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے علامہ زوزینی نے کہا ہے کہ اس پر جو تنوین ہے وہ تنوین تعظیم ہے اور ان کے علاوہ علماء نے کہا ہے کہ اس پر جو تنوین ہے وہ تنوین تقلیل ہے لیکن شارح فرماتے ہیں کہ اس تنوین کو ان دونوں میں سے جو بھی بناؤ اس سے معنی پر کوئی فرق نہیں پڑتا اسلئے طالب علموں کو اس بیکار قسم کے بحث میں نہیں پڑنا چاہئے کیونکہ اس میں دو اعتبار ہوتے ہیں ایک اعتبار ہوتا ہے اس کے الفاظ کا کہ یہ مختصر مقدمہ ہے تو انھوں نے اس کے اس اختصار کو دیکھ کر کہا کہ یہ تنوین تقلیل کی ہے اور دوسرا اعتبار اس کے مفہوم اور مقصد کا ہے تو مفہوم اور مقصد کے اعتبار سے یہ بہت بڑا ہے تو اس کو دیکھ کر علامہ زوزینی نے کہا ہے کہ یہ تنوین تعظیم ہے۔

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 لا ارتباط له بها وانتفاع بها فيه
ترجمہ:-

مقدمہ۔ مقدمہ الجہش سے ماخوذ ہے اور مقدمہ الجہش لشکر کی اس جماعت کو کہا جاتا ہے جو اس لشکر سے آگے آگے چلنے والی ہو یہ قدم بمعنی تقدم سے مشتق ہے مقدمہ العلم ان چیزوں کو کہا جاتا ہے جن پر علم کا شروع کرنا موقوف ہو اور مقدمہ الكتاب الفاظ کی اس جماعت کو کہا جاتا ہے جسے مقصود کے آگے لایا گیا ہوتا کہ اس کا مقصود کے ساتھ ربط و انتفاع ہو سکے
تشریح:-

والمقدمة مأخوذة: چوتھی بات: مقدمہ ماخوذ ہے مقدمہ الجہش سے اور مقدمہ الجہش لشکر اور فوج کی اس جماعت کو کہتے ہیں جسے فوج اور لشکر سے پہلے اسلئے بھیج دیا جاتا ہے تاکہ یہ آگے جا کر بڑی فوج کیلئے پڑاؤ کے مقام کا چناؤ کرے اور اس کیلئے پانی کے گھاٹ وغیرہ کا بندوبست کر دے تاکہ جب بڑی فوج آئے تو اسے کوئی تکلیف نہ ہو اور مقدمہ الكتاب بھی انسانی ذہن کو تیار کرتا ہے تاکہ کتاب میں جو مقاصد آ رہے ہیں ان مقاصد کیلئے انسانی ذہن پہلے سے تیار ہو جائے اور وہ مقاصد اچھی طرح سے طالب علموں کے ذہن نشین ہو جائیں اور ان کے ذہن میں بیٹھنے میں کوئی تکلیف نہ ہو۔

پھر اس کے بارے میں دو قول ہیں ایک قول یہ ہے کہ یہ مقدمہ بکسر الدال ہے دوسرا قول یہ ہے کہ مقدمہ بفتح الدال ہے پہلی صورت میں یہ اسم فاعل کا صیغہ بنے گا اور دوسری صورت میں یہ اسم مفعول کا صیغہ بنے گا۔ اگر یہ اسم مفعول کا صیغہ ہو تو اس کا معنی ہوگا آگے کیا ہوا اور یہ بھی مقصود سے آگے کیا ہوا ہوتا ہے تو اس صورت میں تو اس پر کوئی اشکال نہیں ہے لیکن اگر اسے مقدمہ اسم فاعل پڑھا جائے تو اس پر اعتراض ہوتا ہے اسلئے کہ اس کے معنی ہوں گے آگے کرنے والا جبکہ یہ تو خود بخود مقدمہ ہوتا ہے نہ کہ دوسروں کو مقدمہ کرتا ہے تو پھر آپ نے اس کے بارے میں کیسے کہا کہ یہ مقدمہ کرتا ہے؟

جواب یہ مقدمہ بمعنی مقدمہ کے ہے جیسے قدم بمعنی تقدم کے ہوتا ہے اور یہ لازم ہے اور اب اس کا معنی ہوگا کہ خود بخود مقدمہ ہونے والا نہ کہ دوسروں کو مقدمہ کرنے والا اور دوسرا جواب یہ ہے کہ اپنے جاننے والے کو کتاب کے سمجھنے میں اپنے نہ جاننے والے پر مقدمہ کرتا ہے مقدمہ کی دو قسمیں ہیں: مقدمة العلم مقدمة الكتاب۔

مقدمہ العلم کی تعریف: ما يتوقف عليه الشروع في العلم - جس پر علم میں شروع ہو جانا موقوف ہو۔ اور مقدمہ الكتاب کی تعریف: هي طائفة من الكتاب قدمت امام المقصود لارتباطها ونفعها فيه - مقدمہ الكتاب کے اس حصہ کو کہتے ہیں جسے مقصود سے پہلے ذکر کر دیا جائے تاکہ کتاب کیساتھ اس کا کوئی ربط پیدا ہو جائے اور اس کتاب میں اس سے نفع اور فائدہ حاصل ہو جائے۔

وهي ههنا البيان معني الفصاحة والبلاغة وانحصار علم البلاغة في علم المعاني والبيان وما يلائم ذلك ولا يخفى وجه ارتباط المقاصد بذلك والفرق بين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب متاخر في علي كثير من الناس الفصاحة هي في الاصل تنبيء عن الابانة والظهور يوصف بها المفرد مثل كلمة فصيحة والكلام مثل كلام فصيح وقصيدة فصيحة ترجمہ:-

اور یہاں پر مقدمہ فصاحت و بلاغت کے معنی کو بیان کرنے اور بلاغت کا علم معانی و بیان اور اس کے مناسب میں انحصار بیان کرنے کیلئے ہے۔ اور مقاصد کے ساتھ اس کی وجہ ارتباط مخفی نہیں ہے اور مقدمہ العلم اور مقدمہ الكتاب کے درمیان فرق بہت سارے لوگوں پر مخفی رہا ہے (فصاحت) یہ لغت کے اعتبار سے ابانت و ظہور کے معنی کی خبر دیتا ہے (اس کے ساتھ مفرد کو مصنف کیا جاتا ہے) جیسے کلمہ فصیحہ کہا جاتا ہے اور (کلام) جیسے کلام فصیح اور قصیدہ فصیحہ تشریح:-

اس کے ذیل میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں ایک فصاحت و بلاغت اور اس کے ملائم کا معنی بیان کیا ہے اور دوسرے نمبر پر یہ بات بتائی ہے کہ مصنف نے علم کو بلاغت و فصاحت میں کیوں بند کیا ہے۔ اس کے ساتھ مقاصد ثلاثہ کا ربط بالکل واضح ہے۔ نیز اکثر لوگ مقدمہ کی دو قسمیں بیان نہیں کرتے تھے یہ صرف علامہ تفتازانی کی ایجاد ہے۔

الفصاحة: مصنف نے فصاحت و بلاغت کی تعریف سے پہلے ان کی تقسیم کر دی ہے اس پر ایک اعتراض ہوتا ہے کہ اصول یہ ہے کہ پہلے تعریف ہوتی ہے اور بعد میں تقسیم ہوتی ہے جبکہ آپ نے پہلے تقسیم اور بعد میں تعریف کی ہے اس کی کیا وجہ ہے؟ مصنف نے تنبیء عن الابانة والظهور “کہہ کر اس کا جواب دیا ہے کہ ہم نے فصاحت کی تعریف اسلئے نہیں کی ہے کہ اس کے معنی لغوی کی وجہ سے اس کا تصور راجح حاصل ہو جاتا ہے اور تقسیم کیلئے کسی بھی چیز کا تصور راجح ماکافی ہوتا ہے اور وہ تو حاصل ہے لہذا اب تقسیم کرنا صحیح ہو جائے گا۔ اور انھوں نے فصاحت کی تین قسمیں بیان کی ہیں کہ فصاحت کے ساتھ مفرد، کلام اور محکم تینوں موصوف ہوتے ہیں۔ مفرد کی مثال جیسے کلمہ فصیحہ۔ کلام کی مثال جیسے کلام فصیح قصیدہ فصیحہ محکم کی مثال جیسے کتاب فصیح شاعر فصیح۔

فيل المراد بالكلام ما ليس بكلمة ليعم المركب الاسنادی وغيره فانه قد يكون بيت من القصيدة غير مشتمل على اسناد يصح السكوت عليه مع انه يتصف بالفصاحة وفيه نظر لانه انما يصح ذلك لو اطلقوا على مثل هذا المركب انه كلام فصيح ولم ينقل عنهم ذلك واتصافه بالفصاحة يجوز ان يكون باعتبار فصاحة المفردات على ان الحق انه داخل في المفرد لانه يقال على ما يقابل المركب وعلى ما يقابل المثني والمجموع وعلى ما يقابل الكلام ومقابلته بالكلام ههنا قرينة على انه اريد به المعنى الاخير اعني ما ليس بكلام ويوصف بها المتكلم ايضا يقال كاتب فصيح وشاعر فصيح

ترجمہ:-

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ کلام سے مالیس بکلمۃ مراد ہے تاکہ مرکب اسنادی اور غیر اسنادی دونوں کو عام ہو جائے کیونکہ کبھی کبھار قصیدہ کا ایک شعر ایسا ہوتا ہے جو ایسی اسناد پر مشتمل نہیں ہوتا ہے جس پر سکوت صحیح ہو اس کے باوجود وہ فصاحت کے ساتھ متصف ہوتا ہے اس میں نظر ہے کیونکہ یہ اس وقت صحیح ہو سکتا ہے جب اہل عربیت نے اس جیسے کلام پر فصیح ہونے کا اطلاق کیا ہو جبکہ یہ ان سے منقول نہیں ہے اور اس مرکب کا فصیح ہونا ہو سکتا ہے اس کے مفردات کے فصیح ہونے کے اعتبار سے ہو یا وجود اس کے کہ صحیح بات یہ ہے کہ مذکورہ مرکب مفرد میں داخل ہے کیونکہ مرکب کا اطلاق مفرد پر بھی ہوتا ہے اور تشنیہ اور جمع کے مقابل پر بھی۔ اور کلام کے مقابل پر بھی اور یہاں پر مفرد کا کلام کو مقابل بنانا اس بات پر قرینہ ہے کہ مفرد سے اس کا آخری معنی مراد لیا گیا ہے یعنی مالیس بکلام اس کے ساتھ مستحکم کو بھی متصف کیا جاتا ہے کہا جاتا ہے کاتب فصیح شاعر فصیح تشریح:-

قبیل المراد بالكلام مالیس بکلمۃ:- یہ عبارت ایک اعتراض کا جواب ہے جس کی بعد میں جا کر شارح تردید بھی کریں گے۔ کسی آدمی نے اعتراض یہ کیا کہ آپ نے فصاحت کی تین قسمیں بیان کی ہیں جبکہ اس کی ایک اور قسم بھی ہے اور وہ ہے مرکب ناقص اور تقسیم موضع حصر ہوتی ہے جس میں تمام قسموں کا احاطہ کرنا ضروری ہوتا ہے جیسے جب کسی قصیدہ ت شعر لیا جائے جو ایسی اسناد پر مشتمل ہو جس پر سکوت کرنا صحیح نہ ہو تو وہ مرکب ناقص ہے لیکن پھر بھی اسے فصیح کہتے ہیں آپ نے اسے اس تقسیم میں ذکر کیوں نہیں کیا؟ علامہ غلغالی نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ کلام سے ہماری مراد ”مالیس بکلمۃ“ ہے یعنی جو کلمہ نہ ہو پھر یہ عام ہو کر کلام مفید اور کلام غیر مفید دونوں کو شامل ہوگا اس تقسیم کے ساتھ مرکب ناقص بھی فصاحت کی تعریف میں داخل ہو جائے گا اسلئے اسے جدا کر کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ تردید شارح:- شارح فرماتے ہیں کہ مرکب ناقص کو کلام فصیح کہنا صحیح نہیں ہے کیونکہ مرکب ناقص کو کلام فصیح کہنا اس وقت صحیح ہوتا ہے جب اہل لسان (عرب) اسے کلام فصیح کہیں جبکہ اہل عرب اسے کلام فصیح نہیں کہتے ہیں۔ بلکہ اسے مرکب فصیح کہتے ہیں اور وہ بھی اس کے تین چار مفرد کے فصیح ہونے کی وجہ سے۔

علیٰ ان الحق: فاضل شارح نے اس عبارت کے ساتھ اصل جواب کی طرف اشارہ کر دیا ہے اور وہ یہ ہے کہ مفرد چار چیزوں کے مقابلے میں آتا ہے (۱) مرکب کے مقابلے میں (۲) تشنیہ اور جمع کے مقابلے میں (۳) مضاف اور مشابہ بالمضاف کے مقابلے میں (۴) کلام کے مقابلے میں۔ یہاں پر مفرد بول کر کلام کا غیر مراد لیا ہے اور اس بات پر دو قرینے پائے جاتے ہیں ایک قرینہ یہ ہے کہ مفرد اور کلام کا ایک دوسرے پر عطف کر دیا ہے اور عطف مغایرت کا تقاضا کرتا ہے لہذا کلام اور مفرد کے درمیان مغایرت ہوگی اور دوسرا قرینہ یہ ہے کہ انھوں نے مفرد اور کلام کو فصاحت کیلئے تقسیم بنایا ہے۔ اور تقسیم کے درمیان تغایر ہوتا ہے اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ یہاں پر مفرد سے کلام کا غیر مراد ہے اور غیر کلام ان تینوں کو شامل ہے لہذا مرکب ناقص مفرد میں داخل ہوگا کلام میں داخل نہیں ہوگا۔ والبلاغۃ وہی تنبیء عن الوصول والانتہاء یوصف بها الاخیران فقط ای الکلام والمتکلم دون المفرد اذ لم یسمع کلمۃ بلیغۃ والتعلیل بان البلاغۃ انماھی باعتبار المطابقت لمقتضی الحال وہی لاتتحقق فی المفرد وہم لان ذلك انما هو فی بلاغۃ الکلام والمتکلم ترجمہ:-

اور بلاغت وہ خبر دیتی ہے وصول اور انتہاء کے معنی کی۔ (اور اس کے ساتھ آخری دو کو متصف کیا جاتا ہے) یعنی کلام اور متکلم کو

کہ مفرد کو کیونکہ ”کلمۃ بلیغۃ“ نہیں سنا گیا ہے اور اس کی یوں وجہ بیان کرنا کہ بلاغت تو صرف مقتضاء حال کی مطابقت کے اعتبار سے ہوتی ہے اور یہ مفرد میں تحقق نہیں ہے وہم ہے کیونکہ یہ معنی تو صرف بلاغت کلام اور بلاغت متکلم کے ہیں
تشریح:-

والبلاغۃ: بلاغت کی دو قسمیں ہیں بلاغت فی الکلام اور بلاغت فی المتکلم یعنی بلاغت کے ساتھ کلام اور متکلم دونوں کو موصوف کیا جاتا ہے۔ کلام کی مثال جیسے کلام بلیغ، بلاغت فی المتکلم کی مثال جیسے متکلم بلیغ، شاعر بلیغ، اس پر بھی وہی اعتراض ہوتا ہے کہ آپ نے بلاغت کی تعریف کرنے سے پہلے ہی اس کی تقسیم شروع کر دی جبکہ تعریف پہلے اور تقسیم بعد میں ہوتی ہے؟

مصنف نے ”نسبۃ عن الوصول والانتہاء“ کہہ کر اس کا جواب دیا ہے کہ اس کی تعریف سے اس کا تصور ر بوجہ ما مراد ہے اور تقسیم کیلئے اتنی ہی معرفت کافی ہوتی ہے اور مفرد پر بلاغت کا اطلاق نہیں ہوتا ہے۔ چنانچہ ”کلمۃ بلیغۃ“ کہنا صحیح نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اہل لسان سے مفرد کا بلیغ ہونا نہیں سنا گیا ہے۔ کچھ لوگوں نے اس کی تعلیل یوں بیان کی تھی کہ مفرد پر بلیغ کا اطلاق اسلئے نہیں ہوتا ہے کہ اس پر بلاغت کی تعریف صادق نہیں آتی ہے کیونکہ بلاغت کی تعریف ہے کہ ”کلام بلیغ وہ کلام ہے جو مقتضاء حال کے مطابق ہو۔ یعنی وہ معنی مراد کو اداء کرنے کے بعد کچھ زیادہ بھی ہو جبکہ مفرد اپنے معنی ہی کو اداء نہیں کرتا ہے چہ جائیکہ مفرد اپنے معنی کو اداء کرنے کے ساتھ ساتھ کچھ زیادتی پر بھی دلالت کرے اس وجہ سے اس پر بلیغ ہونے کا اطلاق نہیں ہوتا ہے لیکن چونکہ یہ تاویل فاضل شارح کو پسند نہ تھی اسلئے انھوں نے اس کی تردید کر دی ہے کہ آپ کی یہ تاویل صحیح نہیں ہے اسلئے کہ آپ نے ایک قسم کی تعریف کر کے اسے دوسری قسم سے نفی کرنے کی کوشش کی ہے حالانکہ یہ تو بالکل اس طرح ہے جیسے کوئی اسم کی تعریف کر کے یوں کہے کہ یہ تعریف چونکہ فعل پر صادق نہیں آتی ہے اسلئے فعل کلمہ کی قسم نہیں ہے تو آپ نے یہاں پر کلام کی تعریف کر کے کہا ہے کہ مفرد اسلئے بلاغت کی قسموں میں داخل نہیں ہے کہ اس پر کلام کی یہ تعریف صادق نہیں آتی ہے جبکہ یہ آپس میں قسمیں ہیں اور ایک قسم کی تعریف دوسرے قسم پر صادق نہیں آتی ہے کیونکہ قسمیں کی تعریفوں کا ایک دوسرے پر صادق نہ آنا لازم اور ضروری ہوتا ہے نہ کہ صادق آنا۔

وَأَنَّ مَا قَسَمَ كَلَامًا مِنَ الْفَصَاحَةِ وَالْبَلَاغَةِ أَوْ لَا لَتَعْدَرُ جَمْعَ الْمَعَانِي الْمَخْتَلِفَةِ الْغَيْرِ الْمَشْتَرَكَةِ فِي أَمْرِ يَعْتَمَدُ فِي تَعْرِيفِ وَاحِدٍ وَهَذَا كَمَا قَسَمَ ابْنُ الْحَاجِبِ الْمَسْتَشْنِي الِى مَتَّصِلٍ وَمَنْقَطَعٍ ثُمَّ عَرَفَ كَلَامًا مِنْهَا عَلَى حَدِّهَا فَالْفَصَاحَةُ فِي الْمَفْرَدِ قَدَّمَ الْفَصَاحَةَ عَلَى الْبَلَاغَةِ لِتَوْقُفِ مَعْرِفَةِ الْبَلَاغَةِ عَلَى مَعْرِفَةِ الْفَصَاحَةِ لِكُونِهَا مَأْخُذَةً فِي تَعْرِيفِهَا
ترجمہ:-

اور مصنف نے فصاحت و بلاغت میں سے ہر ایک کی اولاً تقسیم کر دی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ امر واحد میں معانی مختلفہ غیر مشترکہ کو ایک ہی تعریف میں جمع کرنا مشکل تھا اور یہ اس طرح ہے جیسا کہ ابن حاجب نے مستثنیٰ کی متصل و منقطع کی طرف تقسیم کر دی ہے۔ پھر ان میں سے ہر ایک کی جدا جدا تعریف کی ہے (تو فصاحت فی المفرد) مصنف نے فصاحت فی المفرد کو بلاغت پر اسلئے مقدم کر دیا ہے کہ بلاغت کی معرفت فصاحت کی معرفت پر موقوف ہے کیونکہ فصاحت بلاغت کی تعریف میں ماخوذ ہے۔
تشریح:-

وَأَنَّ مَا قَسَمَ كَلَامًا مِنَ الْفَصَاحَةِ وَالْبَلَاغَةِ أَوْ لَا لَتَعْدَرُ جَمْعَ الْمَعَانِي الْمَخْتَلِفَةِ الْغَيْرِ الْمَشْتَرَكَةِ فِي أَمْرِ يَعْتَمَدُ فِي تَعْرِيفِ وَاحِدٍ وَهَذَا كَمَا قَسَمَ ابْنُ الْحَاجِبِ الْمَسْتَشْنِي الِى مَتَّصِلٍ وَمَنْقَطَعٍ ثُمَّ عَرَفَ كَلَامًا مِنْهَا عَلَى حَدِّهَا فَالْفَصَاحَةُ فِي الْمَفْرَدِ قَدَّمَ الْفَصَاحَةَ عَلَى الْبَلَاغَةِ لِتَوْقُفِ مَعْرِفَةِ الْبَلَاغَةِ عَلَى مَعْرِفَةِ الْفَصَاحَةِ لِكُونِهَا مَأْخُذَةً فِي تَعْرِيفِهَا

واضح ہوتی ہے اور تقسیم سے وجود خارجی واضح ہوتی ہے اور وجود ذہنی وجود خارجی پر مقدم ہوتی ہے تو آپ نے اس اصول کے خلاف ورزی کیوں کی ہے؟

جواب :- اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے پاس ایسے الفاظ نہیں تھے جن کے ساتھ تعریف کرتے جو تعریف ان اقسام ہلاشہ یا ان دونوں قسموں کا احاطہ کرتی اس وجہ سے ہم نے پہلے اس کی تقسیم کر دی ہے اور بعد میں ہر قسم کی تعریف کر دی ہے جیسا کہ علامہ ابن حاجب نے پہلے مشقی کی تقسیم کر دی ہے مشقی متصل اور منقطع کی طرف اور پھر ان میں سے ہر ایک کی جدا جدا تعریف کر دی ہے۔
فالفصاحة: یہاں سے فصاحت کی اقسام ہلاشہ میں سے ہر ایک کی تعریف بیان کر رہے ہیں چنانچہ فصاحت فی المفرد اس کلام کو کہتے ہیں جو تافر حروف، غرابت، اور قانون صرفی کی مخالفت سے خالی ہو۔ پھر چونکہ معرف کا پہچانا موقوف ہوتا ہے تعریف کی پہچان پر اور تعریف کا پہچانا ان الفاظ پر موقوف ہوتا ہے جن الفاظ پر تعریف مشتمل ہوتی ہے تو گویا کہ یہ الفاظ موقوف علیہ بن گئے اسلئے پہلے الفاظ کی وضاحت کی ہے۔ چنانچہ فصاحت فی المفرد کی تعریف میں تین الفاظ مذکور ہیں اسلئے مصنف نے ان تینوں کی وضاحت کی ہے۔
قدم الفصاحت فی المفرد: اس عبارت کے ساتھ ایک اعتراض کا جواب دیا ہے اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ نے فصاحت کو بلاغت پر مقدم کیوں کیا ہے اس کی وجہ کیا ہے؟

جواب :- ہم نے فصاحت کو بلاغت پر اسلئے مقدم کیا ہے کہ بلاغت کا پہچانا موقوف تھا فصاحت کے پہچانے پر اسلئے کہ بلاغت کی تعریف میں فصاحت ماخوذ ہے کہ بلاغت وہ کلام فصیح ہے جو مقتضاء حال کے مطابق ہو تو چونکہ بلاغت کی تعریف میں فصاحت کا ذکر ہوا ہے اور تعریف کا پہچانا اس میں مذکور الفاظ کے پہچانے پر موقوف ہوتا ہے اسلئے مصنف نے فصاحت کو بلاغت پر مقدم کر دیا ہے۔ دوسرا اعتراض یہ ہوا کہ فصاحت فی المفرد کو فصاحت فی الکلام اور فصاحت فی المتکلم پر مقدم کیوں کیا ہے؟

ثم قدم فصاحة المفرد على فصاحة الكلام والستكلم لتوقفهما عليها خلوص المفرد من تسافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس اللغوي أي المستنبط من استقرار اللغة ترجمہ :-

پھر فصاحت مفرد کو فصاحت کلام اور فصاحت متکلم پر مقدم کر دیا ہے اسلئے کہ یہ دونوں فصاحت فی المفرد پر موقوف ہیں (اس کا خالی ہونا) یعنی مفرد کا (تافر حروف غرابت اور مخالفت قیاس لغوی سے) یعنی اس قیاس سے جسے لغت کے تتبع سے نکالا گیا ہو تشریح :-

جواب :- ثم قدم فصاحة المفرد اس عبارت کے ساتھ اس اعتراض کا جواب دیا ہے کہ فصاحت کلام اور فصاحت متکلم دونوں موقوف ہیں فصاحت مفرد پر پھر فصاحت کلام کی تعریف میں بلا واسطہ مفرد اور کلمہ کا ذکر ہے اور فصاحت متکلم کی تعریف میں واسطہ کے ساتھ مفرد اور کلمہ کا ذکر ہے اسلئے فصاحت مفرد کو ان دونوں پر مقدم کر دیا ہے۔

خلوصه: اس کے بعد خلوص المفرد کی عبارت نکال کر شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ نے فصاحت فی المفرد کی تعریف میں کہا ہے کہ فصاحت فی المفرد اس کا خالی ہونا ہے نقائص ثلاثہ سے یہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ خالی ہونے کو یہ بات لازم ہے کہ وہ پہلے سے بھرا ہوا ہو یعنی (دوسرے الفاظ میں) پہلے سے فصاحت فی المفرد میں یہ تینوں خرابیاں پائی جائیں جبکہ فصاحت فی المفرد میں یہ تینوں خرابیاں سرے سے پائی ہی نہیں جاتی ہیں تو پھر آپ کا یہ کہنا کیسے صحیح ہوا کہ فصاحت فی المفرد اس کا خالی ہونا ہے امور ثلاثہ سے؟

جواب:- یہاں اس کا معنی لازمی مراد ہے اور یہاں پر یہ عبارت ذکر ملزوم ارادہ لازم کے قبیل سے ہے اسلئے کہ خالی ہونے کو عدم وجدان لازم ہے اور یہاں پر خالی ہونے سے یہی معنی مراد لیا گیا ہے۔

ای المستنبط:- اس عبارت کے ساتھ یہ بتا رہے ہیں کہ یہاں پر قیاس سے قیاس شرعی مراد نہیں ہے بلکہ قیاس لغوی مراد ہے اور وہ صرفی قواعد ہیں کیونکہ تمام صرفی قواعد کو عربی زبان سانے رکھ کر اس سے استقراء اور جستجو کر کے بنائے گئے ہیں۔

وتفسیر الفصاحة بالخلوص لا یخلو عن تسامح فالتنافر وصف فی الکلمة توجب ثقلها علی اللسان وعسر النطق بها نحو مستشزرات فی قول امرؤ القیس شعر غداثرة ای ذوائبہ جمع غدیره والضمیر عائذ الی الفرع مستشزرات ای مرتفعات اور فوعات یقال استشزرة ای رفعة واستشزرای ارتفاع الی العلی تضلل العقاص فی مثنی ومرسل تضل ای تغیب والعقاص جمع عقیصہ وهی الخصلة المجموعه من الشعر والمثنی المفتول والمرسل خلاف المثنی یعنی ان ذوائبہ شدودة علی الرأس بخيوط وان شعره ینقسم الی عقاص ومثنی ومرسل والاول یغیب فی الاخیرین والغرض بیان کثرة الشعر

ترجمہ:-

اور فصاحت کی خلوص کے ساتھ تفسیر کرنا تسامح سے خالی نہیں ہے (تو تنافر) کلمہ کا وہ وصف ہے جو اس کلمہ کی زبان پر گرانی اور دشواری کا باعث بنے (جیسے) لفظ مستشزرات ہے امرؤ القیس کے اس شعر میں: شعر: اس کی مینڈھیاں (یعنی اس کے ذوائب غداثرہ غدیره کی جمع ہے اور ضمیر فرع کی طرف راجع ہے) اٹھے ہوئے ہیں) مستشزرات مرتفعات یا مرتفعات کے معنی میں ہے کہا جاتا ہے استشزرة اس کو اٹھا دیا اور استشزری بلند کر دیا (بلندی کی طرف) چھپ جاتا ہے عقاص مثنی اور مرسل میں تضل کے معنی ہیں غائب ہونا عقاص عقیصہ کی جمع ہے بندھے ہوئے بالوں کا ایک گچھ، اور مثنی بٹے ہوئے بال اور مرسل ان بٹے بال اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کے بال سر پر دھاگوں کے ساتھ بندھے ہوئے ہیں، اور اس کے بال بنی اور ان بنی چوٹی کی طرف تقسیم ہوتے ہیں اور اول بعد والی دونوں میں چھپ جاتا ہے اس سے شاعر کی غرض بالوں کی کثرت بیان کرنا ہے

تشریح:-

وتفسیر الفصاحة بالخلوص:- اس عبارت کے ساتھ اس تعریف کے ضعف کی طرف اشارہ کر دیا ہے کہ اگرچہ اس پر وارد ہونے والے اعتراض کا جواب تو دیا لیکن پھر بھی اس اعتراض کے وارد ہونے کی وجہ سے یہ تعریف ضعف سے خالی نہیں ہے اور وہ ضعف یہ ہے کہ یہاں پر انھوں نے ایک وجودی چیز کی تعریف عدی چیز کے ساتھ کر دی ہے اسلئے کہ فصاحت فی المفرد وہ کلام ہے جو صحت حروف مستعملہ پر مشتمل ہو اور وہ حروف قیاس لغوی کے مطابق ہوں جبکہ اس کی تعریف میں ہے کہ اس میں تنافر حروف نہ ہو غرابت نہ ہو اور قیاس لغوی کی مخالفت نہ ہو تو انھوں نے عدی چیز کے ساتھ وجودی چیز کی تعریف کر دی ہے اس وجہ سے شارح نے کہا ہے کہ پھر بھی یہ تعریف تسامح سے خالی نہیں ہے۔

فالتنافر: یہاں سے ان کلمات کی وضاحت کرنا شروع کر دیا ہے جو فصاحت فی المفرد کی تعریف میں مذکور ہوئے تھے اور بالترتیب ہر ایک کی وضاحت کریں گے۔ ماقن نے جو کچھ بیان کیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ مصنف نے اس کی صرف مثال ذکر کی ہے جیسے مستشزرات ہے امرؤ القیس کے قول میں شارح نے پورے شعر کو ذکر کر دیا ہے۔

غدائره مستشزرات انی العلی :: تغزل العقاص فی مثنی و مرسل -

محل استشہاد: "مستشزرات" ہے

تحقیق المفردات: - غدائرجع ہے غدیر۔ کی بمعنی بٹے ہوئے گیسو، سر کے بال۔ مستشزرات صفت کا صیغہ ہے استشزر فعل سے مشتق ہے۔ اس کے بارے میں دو قول ہیں بکسر الزاء اور بفتح الزاء چنانچہ یہ مفردات یا مرثعات کے معنی میں ہوں گے اور کہا جاتا ہے استشزرہ یعنی رفعة استشزرہ اور تفع پہلی صورت میں یہ متعدی اور اسم فاعل ہوگا جبکہ دوسری صورت میں یہ لازم اور اسم فاعل ہوگا پہلی صورت میں اس کے معنی ہوں گے اس کو بلند کر دیا جبکہ دوسری صورت میں اس کے معنی ہوں گے کہ وہ خود بلند ہوتے ہیں "غلی" جمع ہے "علیاء" کی بمعنی بلندی 'عقاص عقیصہ' کی جمع ہے اس کے معنی ہیں سر کے بالوں کا وہ گچھا جو سر کے بیچ میں ہوتا ہے اور عورتیں اسے دھاگے سے باندھ کر اونٹ کے کوبان کی طرح سے بناتی ہیں مثنی بٹے ہوئے بال اور مرسل ان بٹے بال۔ شعر کا ترجمہ: اس کے گیسوے دراز بلندی کی طرف اٹھے ہوئے ہیں جن میں چوٹی پر بندھا ہوا بالوں کا گچھا بٹے ہوئے اور ان بٹے بالوں میں گم ہو جاتا ہے۔

شاعر کے بارے میں تحقیق: یہ امرؤ القیس کا شعر ہے اور امرؤ القیس عرب کے شعراء میں سے مشہور ترین شاعر کا نام ہے اور ایک طرح سے یہ انہیں سند الشعراء سمجھا جاتا ہے۔ ایک قول کے مطابق ان کے نام کے معنی ہیں عبدالصنم کیونکہ امرؤ کے معنی ہیں عبد اور بندہ اور امرؤ القیس کے معنی ہیں بت امام اصمعی اسے امرؤ اللہ کہا کرتے تھے۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ امرؤ کے معنی ہیں مرد اور قیس کے معنی ہیں سخت۔ یعنی سخت آدمی۔

تأفر: کلمہ کے اس وصف کو کہا جاتا ہے جو زبان پر نقل پیدا کرے اور اس پر تلفظ کرنے میں تکلیف ہو۔

والضمیر عائذ الی الفرع: اس عبارت کے ساتھ ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔ اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ غدائره کی "ہ" ضمیر کا مرجع محبوبہ ہے اور وہ تو مؤنث ہے جبکہ شاعر نے ضمیر مذکر کی ذکر کی ہے اس کی کیا وجہ ہے؟ جواب: اس کا مرجع محبوبہ نہیں ہے بلکہ اس کا مرجع شعر اور بال ہیں۔

شعر کا مطلب: - اس شعر سے شاعر کا مقصود اپنے محبوبہ کے بالوں کی کثرت بتانا ہے کہ محبوبہ کے بال تین حصوں میں منقسم ہیں کچھ بال وہ ہیں جن کو اس نے اپنے سر کی چوٹی پر دھاگے سے باندھ کر عقاص اور گچھا بنایا ہے اور کچھ بالوں کو بٹ کر ان سے مینڈھیاں بنائی ہیں اور پھر کچھ بال وہ ہیں جو بٹے ہوئے لٹک رہے ہیں البتہ یہاں پر انہوں نے صرف مثال ذکر کی ہے اس سے کوئی ضابطہ معلوم نہیں ہو رہا ہے اور خود مصنف نے بھی کوئی ضابطہ بیان نہیں کیا ہے اسلئے علماء نے اس کے ضابطے کے بارے میں اختلاف کیا ہے اور کل تین مذہب بن گئے ہیں مجملہ ان میں سے ایک مذہب شارح کا ہے فاضل شارح نے اپنا مذہب بیان کر کے باقی دونوں مذہبوں کی تردید کی ہے۔

والضابطة ههنا ان كلما يعده الذوق الصحيح تقياً لتعسر النطق فهو متنافر سواً كان من قرب المنخارج او بعدها او غير ذلك على ما صرح به ابن الاثير في المثل السائر وزعم بعضهم ان منشأ الثقل في مستشزرات هو توسط الشين المعجمة التي هي من المهموسة الرخوة بين التاء التي من المهموسة الشديدة والزاء المعجمة التي هي من المجهورة ولوقال مستشرق لزال ذلك الثقل وفيه نظر لان الراء المهملة ايضاً من المجهورة وقيل ان قرب المنخارج سبب للثقل المخل بالفصاحة وان في قوله تعالى الم اعهد تقلاً قريباً من حد التنافر فيخل بفصاحة الكلمة لكن الكلام الطويل

المشتمل علیٰ کلمۃ غیر فصیحۃ لایخرج عن الفصاحة کمالایخرج الکلام الطویلالمشتمل علیٰ کلمہ غیر عربیۃ عن ان یکون عربیًا ترجمہ:-

اور یہاں پر ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ چیز جسے ذوق صحیح گراں اور محترمہ الطبق سمجھے تو وہ متنافر ہے خواہ قرب مخارج کی وجہ سے ہو یا بعد مخارج کی وجہ سے اور یا کسی اور وجہ سے جیسا کہ ابن اسیر نے مثل سائر میں اس کی تصریح کی ہے۔ اور بعض نے یہ گمان کیا ہے کہ مستشزرات میں ثقل کا منشا اس شین مجہد کا جو مہوسہ رخوہ میں سے ہے متوسط ہو جانا ہے اس تاء کے درمیان جو مہوسہ شدیدہ میں سے ہے اور اس زاء مجہد کے درمیان جو مجہورہ میں سے ہے اور اگر شاعر مستشرق کہتا تو یہ ثقل ختم ہو جانا اور اس میں نظر ہے کیونکہ رائے مہملہ بھی مجہورہ میں سے ہے اور کہا گیا ہے کہ قرب مخارج سبب ہے ثقل کا جو فصاحت میں خلل ہے اور بے شک ارشاد باری تعالیٰ ”الم اعمد“ میں بھی ثقل ہے جو تافر کے قریب ہے، تو کلمہ کی فصاحت میں خلل ہونا چاہیے لیکن وہ کلام طویل جو صرف ایک ہی کلمہ غیر فصیح پر مشتمل ہو فصاحت سے نہیں نکلے گا جیسا کہ وہ کلام طویل عربی ہونے سے نہیں نکلتا جو ایک غیر عربی کلمہ پر مشتمل ہو تشریح:-

والضابطۃ ھہنا: اس عبارت کے ساتھ فاضل شارح نے اپنا مذہب بیان کیا ہے کہ تافر اس ثقل کو کہتے ہیں جسے ذوق صحیح ثقل اور زبان پر یوجہ محسوس کرے خواہ یہ ثقل قرب مخارج کی وجہ سے ہو یا بعد مخارج کی وجہ سے۔ دوسرا مذہب علامہ خلخالی کا ہے ان کے نزدیک ”تافر حروف اس ثقل کو کہتے ہیں جو صفات متضادہ کے جمع ہونے کی وجہ سے پیدا ہو جائے جیسے مثال مذکور ”مستشزرات“ میں تا مہوسہ شدیدہ میں سے ہے اور شین مہوسہ رخوہ میں سے ہے اور زاء مجہورہ میں سے ہے تو ت اور شین میں صفات متضادہ جمع ہو گئے کہ تا مہوسہ شدیدہ ہے اور شین مہوسہ رخوہ میں سے ہے اور شدۃ اور رخوۃ میں تضاد ہے اور پھر شین اور تاء دونوں میں ضد والی صفت پائی جاتی ہے زاء مجہورہ میں سے ہے اور مجہورہ ضد ہے ہمس کی تو خلاصہ یہ ہوا کہ ان کے نزدیک تافر نام ہے صفات متضادہ کے جمع ہونے کا فاضل شارح فرماتے ہیں کہ تافر کی یہ تعریف کرنا صحیح نہیں ہے اسلئے کہ اگر صفات متضادہ کا جمع ہونا تافر کی علت ہوتی تو پھر مستشزرات کے بجائے مستشرق پڑھا جائے تو اس میں تافر نہیں ہونا چاہئے اسلئے کہ اس میں زاء اور دونوں مجہورہ میں سے ہیں جبکہ کوئی بھی اسے ثقل اور تافر نہیں کہتا تو معلوم ہوا کہ صفات متضادہ کا جمع ہونا تافر کی علت نہیں ہے۔

تیسرا مذہب علامہ زوزنی اور فاضل رکن الدین کا ہے ان کے نزدیک ”تافر“ حروف متقارب المخارج کے جمع ہونے کا نام ہے اور مستشزرات میں بھی چونکہ قریب الخرج حروف جمع ہو گئے ہیں اسلئے اس میں تافر پایا جائے گا۔ شارح نے اس کی بھی تردید کر دی ہے تافر کی علت قرب مخارج کو قرار دینا بھی صحیح نہیں ہے اسلئے کہ قرآن پاک میں قریب المخارج حروف استعمال ہوئے ہیں جیسے ”الْم اَعْقَدَ الْيٰكُم“ اس میں ہمزہ عین اور ہاء، تینوں حروف حلقی ہیں اس کے باوجود قرآن میں مستعمل ہیں اگر قرب مخارج تافر کا سبب ہوتا تو اس میں تافر ہونا چاہئے اور جس کلمہ میں تافر ہو تو وہ غیر فصیح ہوتا ہے۔ قریب المخارج حروف کے پائے جانے کے باوجود یہ جملہ قرآن پاک میں مستعمل ہوا ہے تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تافر کا سبب نہیں ہے کیونکہ اگر یہ تافر کا سبب ہوتا تو پھر یہ جس آیت میں پایا جائے تو اس پوری آیت کا غیر فصیح ہونا لازم آتا ہے پھر پوری سورت اور پھر پورے قرآن کا غیر فصیح ہونا لازم آئے گا جو کہ صحیح نہیں ہے کیونکہ اس بات پر تمام علماء کا اتفاق ہے کہ پورے کا پورا قرآن تمام سورتوں سمیت فصیح ہے۔ اور یہ تمام خرابیاں اسلئے لازم آئیں ہیں کہ آپ نے تافر کا سبب قریب المخارج حروف کا یکجا ہونا قرار دیا ہے اگر تافر کی یہ علت قرار نہ دیتے تو یہ خرابیاں بھی لازم نہ آتیں۔ علامہ زوزنی کی طرف سے اس

اعتراض کا یہ جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے کہ قریب الخارج حروف کا ایک جگہ جمع ہونا اگرچہ سبب نقل قرار دیا ہے لیکن ایک طویل کلام میں ایک لفظ کے غیر فصیح ہونے سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ پورے کا پورا کلام غیر فصیح ہو جائے جیسے کہ ایک طویل کلام عربی ہو اور اس میں ایک لفظ کے غیر عربی ہونے سے پورے کلام کا غیر عربی ہونا لازم نہیں آتا ہے چنانچہ قرآن پاک میں تنویر کا لفظ اسراہیم کا لفظ غیر عربی ہے اس کے باوجود اس بات پر تمام علماء کا اتفاق ہے کہ قرآن پاک عجمی نہیں ہے بلکہ عربی ہی ہے۔

وفیہ نظر لان فصاحة الکلمات مأخوذة فی تعریف فصاحة الکلام من غیر تفرقة بین طویل وقصیر علی ان هذا القائل فسر الکلام بما لیس بکلمة والقیاس علی الکلام العربی ظاهراً الفساد ولو سلم عدم خروج السورة عن الفصاحة فمجرد اشتمال القرآن علی کلام غیر فصیح بل علی کلمة غیر فصیحة مما یقود الی نسبة الجهل او العجز الی الله تعالیٰ اللہ عن ذلك علواً کبیراً

ترجمہ:-

اور اس میں نظر ہے کیونکہ کلمات کا فصیح ہونا کلام فصیح کی تعریف میں طویل و قصیر کے درمیان فرق کئے بغیر ماخوذ ہے باوجود اس کے کہ قائل مذکور نے کلام کی تفسیر کی ہے "مالیس بکلمة" کے ساتھ اور کلام عربی پر تو قیاس کرنا بالکل ظاہر فساد ہے اور اگر سورت کا فصاحت سے نہ لکنا تسلیم بھی کر لیا جائے تو صرف قرآن کا کلام غیر فصیح بلکہ ایک غیر فصیح کلمہ پر مشتمل ہو جانا اللہ کی طرف جہل یا عجز کی نسبت کرنا ہے جبکہ خدائے تعالیٰ کی ذات اس سے بالا و برتر ہے

تشریح:-

وفیہ نظر: شارح نے اس جواب کی بھی تردید کر دی ہے کہ یہ جواب درست نہیں ہے اسلئے کہ اس بات پر تمام علماء کا اتفاق ہے کہ کلام کے فصیح ہونے کیلئے پورے کلام کا فصیح ہونا شرط اور ضروری ہے خواہ وہ کلام طویل ہو یا قصیر جبکہ پورے کلام کے عربی ہونے کیلئے تمام کلمات کا عربی ہونا کوئی ضروری نہیں۔

علیٰ ان هذا القائل: اس عبارت کے ساتھ علامہ زوزنی کی طرف سے دئے جانے والے جواب کا علی سمیل التسلیم جواب دے رہے ہیں کہ چلو بالفرض اگر ہم اسے مان بھی لیں کہ کلام طویل میں ایک لفظ کے غیر فصیح ہونے سے پورے کلام کا غیر فصیح ہونا لازم نہیں آتا ہے تو پھر آپ کے نزدیک قرآن پاک میں الفاظ غیر فصیحہ اور بھی زیادہ ہوں گے اسلئے کہ علامہ خلفانی اور زوزنی کے نزدیک کلام اسے کہتے ہیں جو کلمہ نہ ہو تو ان کے نزدیک مرگب تام اور ناقص سب پر کلام اور فصیح ہونے کا اطلاق ہوتا ہے لیکن اب ہر وہ کلام جو قریب الخارج حروف پر مشتمل ہو وہ غیر فصیح ہوگا تو دوسرے لوگوں کی بنسبت ان کے نزدیک قرآن پاک میں الفاظ غیر فصیحہ زیادہ ہوں گے یہ اس مثل کے مصداق بن گئے کہ فررت من المطر وقمت تحت المیزاب۔ یعنی قرآن کریم کو غیر عربی الفاظ سے خالی کرنے کے چکر میں قرآن میں غیر عربی الفاظ اور بھی بڑھ جائیں گے۔

والقیاس:- فاضل شارح اس عبارت کے ساتھ ان کے قیاس کا جواب دے رہے ہیں کہ آپ کا الفاظ غیر فصیحہ کو الفاظ غیر عربیہ پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے اسلئے کہ اس بات پر تمام علماء کا اتفاق ہے کہ قرآن پاک میں غیر عربی الفاظ ہیں اور اس بات پر بھی تمام علماء کا اتفاق ہے کہ قرآن کریم فصیح ہے تو قرآن کریم کے فصیح ہونے کیلئے یہ شرط نہیں ہے کہ قرآن کے تمام الفاظ عربی ہوں بخلاف فصاحت کے کہ کلام کے فصیح ہونے کیلئے تمام علماء کے نزدیک یہ شرط ہے کہ اس کلام کے تمام الفاظ فصیح ہوں لہذا آپ کا ان دونوں کو ایک دوسرے پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ قیاس مع الفارق ہے۔ ولو سلم: یہ جواب علی سمیل التسلیم ہے کہ اس بات پر تمام علماء کا بھی اتفاق ہے اور ہمارا اور

آپ کا بھی اتفاق ہے کہ جس کلمہ میں متقارب الخارج حروف جمع ہو جائیں تو وہ کلمہ غیر فصیح ہے لیکن اختلاف اس بات میں ہے کہ وہ کلام اور وہ سورۃ جو اس کلمہ پر مشتمل ہے وہ غیر فصیح ہیں یا نہیں۔ ہمارے اور آپ کے نزدیک بالاتفاق وہ بھی فصیح ہوں گے تو اب (ہم آپ سے پوچھتے ہیں) آیا اس پر تلفظ کرتے وقت لفظ غیر فصیح کا متبادل کوئی اور لفظ اللہ کے علم میں تھا یا نہیں اگر اللہ کو دوسرے لفظ کا علم نہ ہو تو نحوذا اللہ اللہ کی طرف جہالت کی نسبت کرنا لازم آئے گا اور اگر اللہ تعالیٰ کے علم میں اس کا متبادل فصیح لفظ ہے تو پھر اللہ اس فصیح لفظ کے لانے پر قادر ہے یا نہیں معلوم ہونے کے باوجود اللہ نے جب وہ لفظ فصیح نہیں لایا تو معلوم ہوا کہ اللہ اس کے لانے پر قادر نہیں تو اللہ کی طرف عجز اور عدم قدرت کی نسبت کرنا لازم آئے گا اور اللہ تعالیٰ عجز سے بھی پاک ہیں۔

والغرابۃ کون الکلمۃ وحشیۃ غیر ظاہرۃ المعنیوں لا مأنوسۃ الاستعمال بحومسرج فی قول ابن العجاج شعرو مقلة وحاجباً مزججاً ای مدققاً مطولاً ”ع“ وفاحماً ای شعراً اسود کالفحم ومرسناً ای انفا مسرجاً ای کالسیف السریجی فی الدقة والإستواء وسریج اسم قین ینسب الیہ السیوف او کالسراج فی البریق واللمعان فان قلت لِمَ لَمْ یجعلوه اسم مفعول من سرج اللہ وجهۃ ای بہجۃ وحسنہ قلت لاحتمال ان یکون مستحدثاً مؤلداً من السراج او یکون من باب الغرابۃ ایضاً ترجمہ:-

اور غرابت (کلمہ کا وحشی ہونا ہے یعنی غیر ظاہر المعنی اور غیر مانوس الاستعمال ہونا) جیسے (لفظ مسرج ابن العجاج کے اس شعر میں ”اور ظاہر کیا محبوبہ“ نے آنکھ کو اور لمبی اور باریک آبرو کو اور کوئیل کی طرح سیاہ بالوں کو اور ایسی ناک کو جو باریکی اور سیدھے پنے میں سرنجی تلوار کی طرح ہے۔ مسرج ایک لوہار کا نام ہے جس کی طرف تلواریں منسوب ہوتی ہیں یا ایسی ناک کو جو چمک میں چراغ کی طرح ہے، اور تم کہو کہ یوں کیوں نہیں کیا کہ مسرج کو اسم مفعول سرج اللہ وجہہ بمعنی تنجیح وحنہ میں ہو؟ تو میں کہوں گا کہ اس احتمال کی وجہ سے کہ یہ سراج سے گھڑا ہوا ہو یا یہ غرابت کے قبیل سے ہو۔

تشریح:-

فصاحت فی المفرد کی تعریف میں دوسرا لفظ غرابت کا ہے تاہن نے صرف اس کی مثال ذکر کی ہے جیسے شاعر کا قول:-

ومقلتا وحاجباً مزججاً: وفاحماً ومرسناً مسرجاً

محل استشہاد:- مسرجاً ہے۔

تحقیق المفردات: مقلة آنکھ میں موجود سفیدی اور سیاہی کا سنگم۔ حاجب، آبرو۔ مزجج۔ باریک اور لمبے آبرو۔ اور ان اوصاف کے حامل آبرو حسن و جمال کے ضامن ہوتے ہیں۔ فاحم۔ اصل میں فحم کا اطلاق کوئلے پر ہوتا ہے اور یہاں پر اس سے سیاہ بال مراد ہیں اور اس طرح کوئلے کے ساتھ بالوں کی تشبیہ دینے سے مقصود بالوں کی سیاہی میں مبالغہ بیان کرنا ہے۔ مرسن۔ اصل میں مرسن ناک کے اس حصہ کو کہا جاتا ہے جہاں پر ناک میں کھوکھا لگایا جاتا ہے یا جانوروں کی ناک کا وہ سوراخ جس میں تکمیل ڈالی جاتی ہے۔ مسرج۔ باب تفعیل سے اسم مفعول کا صیغہ ہے اور یہ مشتق ہوتا ہے اور ہر مشتق کیلئے مشتق منہ کا ہونا ضروری ہوتا ہے لیکن کتب لغت کو ٹوٹنے کے باوجود مسرج اور مسرج کا مشتق منہ معلوم نہیں ہو سکا اسلئے ہمیں اس کی ایسی تخریج کرنی پڑی کہ کلمہ غلطی سے سالم رہے اور وہ یہ ہے کہ فعل بھی نسبت کیلئے بھی آتا ہے جیسے فسققتہ میں فسق کی طرف اس کی نسبت کر دی اسلئے مسرج کے معنی ہوں گے منسوب الی السی السروجی سرنجی تلوار کی طرح سیدھی تیز ناک کیونکہ مسرج نام کے لوہار کی تلواریں عرب میں بڑی شہرت پانگئیں تھیں اور یا

منسوب الی السراج ہے یعنی چراغ کی طرح چمکنے والی ناک اسلئے یہ کلمہ غریب ہے کہ اس کا مشتق منہ نہیں ہے۔ لفظ غریب کی تعریف: غریب وہ وحشی لفظ ہے یعنی نہ تو اس کا معنی ظاہر ہو اور نہ ہی وہ مانوسہ الاستعمال ہو پھر غریب کی دو قسمیں ہیں پہلی قسم یہ ہے کہ اس لفظ غریب کا معنی عربی کتابوں اور لغت میں تلاش و جستجو کے بغیر معلوم نہ ہوتا ہو جیسے لفظ کسا کا تم اور افر نفعو عسنى یہ عربی الفاظ ہیں لیکن ان کے معنی عربی کتب کی طرف رجوع کے بغیر اہل لسان عرب کو بھی معلوم نہیں ہوتے ہیں اسلئے یہ دونوں لفظ غریب ہوں گے۔

اور غریب کی دوسری قسم وہ ہے جس کے معنی میں نسبت بعیدہ کا اعتبار کیا گیا ہو جیسے مسسرج باب تفعیل سے اسم مفعول کا صیغہ ہے لیکن اس وزن پر کتب لغت میں باب تفعیل میں کوئی مصدر موجود نہیں ہے تو ہم نے کہا کہ یہ سرتبکی کی طرف منسوب ہے جو ایک لوبار تھا جس کی تلواریں عربوں میں بڑی مشہور تھیں اس صورت میں اس جملے کا مطلب یہ بنے گا کہ میری محبوبہ کی ناک سیدھی اور خوبصورت ہونے میں سرتبکی تلواروں کی طرح ہے یا سراج سے ماخوذ ہے اس صورت میں اس جملے کا مطلب یہ بنے گا کہ میری محبوبہ کی ناک چمکنے میں چراغ کی طرح ہے۔ یعنی جس طرح چراغ چمکتا ہے اسی طرح میری محبوبہ کی ناک بھی چمکتی ہے۔

اس پورے شعر کا مطلب یہ ہے کہ: میری محبوبہ نے اپنی آنکھوں کو باریک اور لمبے آبرو کو اور کونکے کی طرح سیاہ بالوں کو تلوار کی طرح باریک اور سیدھی ناک کو یا چراغ کی طرح چمکنے والی ناک کو ظاہر کیا۔

فان قلت: اس پر کسی آدمی نے یہ اعتراض کیا ہے آپ نے اسے غریب کیوں قرار دیا ہے جبکہ یہ تو مشہور مثال ”سرج اللہ وجہہ“ اللہ اس کے چہرے کو روشن کر دے“ سے ماخوذ ہے۔ لہذا یہ ”سرج“ سے مشتق ہوگا تو آپ بھی اسے مشتق بنا دیتے غریب نہ بناتے آپ نے اسے مشتق کیوں نہیں بنایا ہے اس کے مشتق بنانے میں آپ کو کیا رکاوٹ تھی؟

جواب: ہم نے غریب اس کلام کے متعلق کلام کہا ہے جو اہل عرب اور فصحاء کا ہوا اور جو کلام آپ نے پیش کیا ہے یہ متولدین کا کلام ہے عرب فصحاء کا کلام نہیں ہے اور متولدین ان لوگوں کو کہا جاتا ہے جو اصل کے اعتبار سے عجمی غیر عربی ہوں لیکن بعد میں عربی زبان سیکھ لی ہو۔

اور دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ خود غریب ہے اسلئے کہ وہ بھی باب تفعیل سے فعل ماضی ہے لیکن اس کا مصدر لغت کی کتابوں میں کہیں پر بھی استعمال نہیں ہوا ہے۔

والمخالفة ان تكون الكلمة على خلاف قانون مفردات الالفاظ الموضوعه اعنى على خلاف ما ثبت عن الواضع نحو الاجل لبك الادغام في قوله ع الحمد لله العلى الاجل :: والقياس الاجل فنحو ال وماء وانى يابى وعود يعور فصيح لانه ثبت عن الواضع كذلك ترجمہ:-

(اور مخالفت) یہ ہے کہ کلمہ لفاظ موضوعہ مفردہ کے قانون کے خلاف ہو یعنی ما ثبت عن الواضع کے خلاف ہو جیسے ”الاجل“ ادغام کے بغیر شاعر کے اس قول میں (تمام تعریفیں اللہ بزرگ و برتر کیلئے ہیں) اور قانون کے رو سے اسے الاجل ہونا چاہئے لہذا آل، ابی یا بی عور یعور سب فصیح ہیں، کیونکہ واضح سے اسی طرح ثابت ہیں تشریح:-

والمخالفة: فصاحت في المفرد کی تعریف میں تیسری قید مخالفت قیاس لغوی سے پچنا مصنف نے اس کی بھی صرف مثال کے

ذکر کرنے پر اکتفاء کیا ہے کہ جیسے الحمد لله العلی الاجل "قانون اور قیاس کے مطابق اسے اجل ہونا چاہئے تھا لیکن خلاف قانون اسے "الاجل" پڑھا گیا ہے

فاضل شارح نے اس کی تعریف بیان کی ہے کہ مخالفت قیاس لغوی کے کہتے ہیں مخالفت کے معنی ضد اور تاقض کے ہیں اور قیاس قانون کو کہتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ الفاظ مفردہ موضوعہ کے قانون کے خلاف ہونا جیسے کہ مثال مذکور میں ہے۔ یہ مصرعہ ابوالہثم شاعر کا ہے پورا شعر اس طرح ہے

﴿ الحمد لله العلی الاجل :: الواحد الفرد القديم الاول ﴾

﴿ انت ملیک الناس رباً فاقبل :: ثم الصلوة علی النبی الافضل ﴾

ترجمہ: تمام تعریفیں اس اللہ کیلئے ہیں جو بلند و بالا یکتا اکیلا قدیم اور اول ہے تو تمام لوگوں کا مالک ہے اس حال میں کہ تو رب ہے تو میری دعا بھی قبول کر پھر افضل الانبیاء پر درود ہو۔

اعنی علی خلاف ما ثبت: اس عبارت کے ساتھ ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔

اعتراض کسی آدمی نے کیا ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ غیر فصیح فی المفردہ ہوتا ہے جو قیاس لغوی کا مخالف ہو ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ بعض الفاظ قیاس لغوی کے خلاف ہیں لیکن پھر بھی کوئی بھی ان الفاظ کو غیر فصیح نہیں کہتا جیسے آل اصل میں اہل تھا خلاف قانون ہا کو الف سے بدل کر اسے آل بنا دیا گیا ہے اسی طرح ماء اصل میں ماء تھا اسلئے کہ اس کی جمع میاء آتی ہے خلاف قیاس ہا کو ہمزاء سے بدل دیا گیا تو ماء بن گیا۔ ابی یا بی باب فتح سے ہے جبکہ قاعدہ یہ ہے کہ باب فتح سے وہ باب آسکتا ہے جس کا عین یا لام کلمہ حروف حلقی میں سے ہو اور یہاں پر نہ عین کلمہ حروف حلقی میں سے ہے اور نہ ہی لام کلمہ پھر بھی یہ باب فتح سے ہے اسی طرح "عور یعور" قانون کے مطابق اسے "عاریعار" ہونا چاہئے تھا قال يقال کے قانون کے ساتھ لیکن قانون کے مطابق نہ ہونے کے باوجود اسے کوئی بھی غیر فصیح نہیں کہتا۔ جواب: یہ عبارت نکال کر اس کا جواب دیا ہے کہ اس میں ایک اور قید تھی۔ ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ صیغہ واضح کی وضع کے بھی خلاف نہ ہو یہ صیغے اگرچہ قانون اور قیاس کے تو خلاف ہیں لیکن واضح کی وضع کے خلاف نہیں ہیں بلکہ واضح کی وضع کے موافق ہیں۔

قیل فصاحة المفرد خلوصه متاذ کر ومن الكراهة فی السمع بان يكون اللفظ بحیث یمتجها السمع ویتبرأ عن سماعها نحو الجرشی فیقول ابی الطیب "ع" مبارک الاسم اغر القلب: کریم الجرشی ای النفس شریف النسب "والاغر من الخیل الابيض الجبهة ثم استعیر لكل واضح معروف وفيه نظر لان الكراهة فی السمع انما هی من جهة الغرابة المفسرة بالوحشة مثل تکا کاتم وافر تقوعوا ونحو ذلك وقيل لان الكراهة فی السمع وعدم الطیب النعم وعدم الطیب لا الی نفس اللفظ وفيه نظر للقطع باستكراه الجرشی دون النفس مع قطع النظر عن النعم ترجمہ:-

(کہا گیا ہے) فصاحت مفرد امور مذکورہ سے خالی ہونا ہے (اور کراہت فی السمع سے) اس طور پر کہ لفظ اس طرح ہو کہ کان اس سے نفرت کر کے اسے سننا نہ چاہیں (جیسے) لفظ جرشی ابو الطیب کے اس شعر میں مبارک نام مشہور لقب والا ہے کریم النفس (شریف النسب ہے) اغر اصل میں سفید پیشانی والے گھوڑے کو کہتے ہیں پھر ہر مشہور و معروف کیلئے استعارہ کے طور پر لیا گیا ہے (اور اس میں نظر ہے) کیونکہ کراہت فی السمع تو صرف غرابت کی وجہ سے ہجس کی تفسیر وحشت سے کی گئی ہے جیسے تکا کاتم وافر تقوعو وغیرہ بعض نے نظر کی توجیہ

یوں بیان کی ہے کہ کراہت خوش الحانی اور بد آوازی کی طرف راجح ہے نہ کہ نفس لفظ کی طرف اس میں نظر ہے کیونکہ لفظ جرشئی یعنی طور پر ناپسندیدہ ہے نہ کہ لفظ نفس قطع نظر آواز سے
تشریح:-

قیل ومن الكراهة في السمع: ماتن فرماتے ہیں کہ ان تین قیود کے علاوہ کچھ لوگوں نے ایک اور قید کا بھی اضافہ کر لیا ہے اور وہ یہ ہے کہ ان تین چیزوں سے خالی ہونے کے ساتھ ساتھ وہ لفظ سماع کو برا بھی نہ لگتا ہو جیسے ابو الطیب کا یہ شعر ہے کہ۔

مبارك الاسم اغر اللقب :: كريم الجرشئی شريف النسب

محل استشہاد: الجرشئی ہے کیونکہ یہ لفظ کانوں کو برا لگتا ہے۔

تحقیق المفردات: مبارک الاسم شاعر نے اپنے ممدوح کے بارے میں کہا ہے کہ مبارک نام والا ہے یہ اسلئے کہا ہے کہ ممدوح کا نام علی ہے اور امیر المؤمنین حضرت علیؑ کا نام بھی علی ہے تو نام میں موافقت کی وجہ سے اسے مبارک نام والا کہا ہے یا علی عنو سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں بلند ہونا تو اس سے ممدوح کے کمالات اور صفات میں بلند ہونے کی طرف اشارہ ہے۔ جرشئی۔ نفس کو کہتے ہیں۔ اغر۔ سفید پیشانی والا گھوڑا پھر اسے ہر مشہور و معروف چیز کیلئے مستعار لیا گیا ہے دونوں میں وجہ مناسبت یہ ہے کہ شاعر کہہ رہا ہے کہ جس طرح سفید پیشانی والا گھوڑا دور سے دکھتا ہے اسی طرح میرا ممدوح بھی اپنی مشہور و معروف صفات کی وجہ سے آفتاب و مہتاب کی طرح ہے کہ ہر ایک کہہ دہمہ کو دکھتا اور نظر آتا ہے۔

شعر کا ترجمہ: مبارک نام اور مشہور لقب والا؛؛ بخئی انفس اور اچھے نسب والا ہے۔ اور اسے اغر اللقب اسلئے کہا ہے کہ اس کا لقب سیف الدولہ اور یہ لقب بادشاہوں کے ہاں بہت زیادہ مشہور و معروف ہے اور شریف النسب اسلئے کہا ہے کہ سیف الدولہ کا تعلق خاندانی اعتبار سے بنو عباس سے تھا

وفیہ نظر: ماتن نے اس قول کو نقل تو کیا ہے لیکن پھر کہہ رہے ہیں کہ اس میں اعتراض ہے اور وہ یہ ہے کہ اس کو مستقل قسم بنانے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ یہ غرابت کی پہلی قسم (جس کو کتب لغت میں تلاش و جستجو کے ساتھ حاصل کیا جاسکے) میں داخل ہے۔ جیسے تنکنا کاتم اور افرنقوعوا اس قول کا پس منظر یہ ہے کہ عیسیٰ ابن عمرو غوی گدھے پر سوار ہو کر کہیں جا رہے تھے کہ جاتے جاتے کہیں گر پڑے ان کے گرنے کو دیکھ کر بہت سارے لوگ جمع ہو گئے تو انھوں نے اس بھیڑ کو دیکھ کر کہا کہ ”مالکم تنکنا کاتمعلیٰ“ کتنکا کاتم علی ذی جنبۃ افرنقوعوا عنی ”تم لوگوں کو کیا ہوا ہے کہ تم لوگ مجھ پر اس طرح جمع ہو گئے ہو جیسا کہ کسی جن والے انسان پر لوگ جمع ہوتے ہیں میرے پاس سے ہٹ جاؤ! تو وہاں جمع ہونے والے لوگ یہ کہتے ہوئے چلے گئے کہ ”ذغوه فان شیطانیہ یتکلم بالہندیہ“ اسے چھوڑ دو کیونکہ اس کا جن اردو بول رہا ہے۔ الغرض ماتن نے کہا تھا کہ اس میں اعتراض ہے لیکن اعتراض کی تعیین نہیں کی تھی کہ آخر کیا اعتراض ہے اسلئے بعد کے شارحین میں اختلاف ہو گیا تو اس اعتراض کی ایک تقریر تو وہ ہے جو شارح نے کی ہے جو اوپر رز رچکی اور دوسری تقریر بعض لوگوں نے یہ کی ہے کہ کانوں کو ناگوار ہونا الفاظ پر موقوف نہیں ہے بلکہ بولنے والے کی آواز پر موقوف ہے چنانچہ خوش الحانی کے ساتھ کوئی آدمی جس لفظ پر بھی تلفظ کرے گا تو وہ لفظ کانوں کو اچھا لگے گا اور اگر کسی کی آواز بھڑی ہو تو وہ جس لفظ پر بھی تلفظ کرے گا تو وہ لفظ کانوں کو برا لگے گا اور اس کے سننے کے ساتھ سمع خراشی ضرور ہوگی۔ فاضل شارح نے وفیہ نظر ”کہہ کر اس کی تردید فرمائی ہے کہ یہ بات بھی بالکل غلط ہے اسلئے کہ اس بات کے درست ہونے کی صورت میں اگر کوئی آدمی جرشئی کے بجائے نفس بولے تو انسانی طبیعت اسے مکروہ نہیں سمجھتی ہے تو معلوم ہوا کہ کانوں کو ناگوار لگنے نہ لگنے کا تعلق الفاظ کے ساتھ ہے آواز کے ساتھ نہیں ہے۔ اور چونکہ یہ قسم اول میں داخل

ہے اسلئے اسے جدا شمار کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

والفصاحة فى الكلام خلوصه من ضعف التاليف وتنافر الكلمات والتعقيد مع فصاحتها هو حال من الضمير فى خلوصه واحترز به عن مثل زيد اجلل وشعر مستشزروانفه مسرّج وقيل هو حال من الكلمات ولو ذكره بجنبيها لسلم من الفصل بين الحال وزيتها لاجنبى وفيه نظر لانه حينئذ يكون قيدها لالتنافر للخلوص ويلزم ان يكون الكلام المشتمل على تنافر الكلمات الغير الفصيحة فصيحاً لانه يصدق عليه انه خالص عن تنافر الكلمات حال كونها فصيحة فافهم ترجمه:-

(اور فصاحت فی الکلام اس کا خالی ہونا ہے ضعف تالیف، تنافر کلمات اور تعقید سے اس حال میں کہ اس کے کلمات فصیح ہوں) یہ خلوص کی ضمیر سے حال ہے اس سے زید اجلل، شعرہ مستشزرو اور انفا مسرّج سے احتراز کیا ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ کلمات سے حال ہے اور اس کو اس کے پہلو ہی میں ذکر کر دیتے تو حال اور اور ذوالحال کے درمیان اجنبی کے فاصلہ سے بچ جاتے اور اس میں نظر ہے کیونکہ یہ اس وقت تنافر کی قید بنے گی نہ کہ خلوص کی اور اس سے اس کلام کا فصیح ہونا لازم آئے گا جو کلمات متنافرہ غیر فصیحہ پر مشتمل ہو کیونکہ اس پر یہ بات صادق آتی ہے کہ وہ فصیح ہونے کی حالت میں تنافر کلمات سے خالی ہے خوب غور کر لو، تشریح:-

والفصاحة فى الكلام: یہاں سے مصنف نے کلام فصیح کی تعریف کرنا شروع کر دیا ہے کہ کلام فصیح وہ کلام ہے جو ضعف تالیف، تنافر کلمات اور تعقید سے خالی ہو اور یہ خالی ہونا فصاحت کے ساتھ ملا ہوا ہو۔ اس تعریف میں شروع کے تین قیود سببی اور آخری قید وجودی ہے یعنی کلام فصیح وہ کلام ہے جس میں نہ ضعف تالیف ہو نہ تنافر کلمات ہو اور نہ ہی تعقید ہو اور اس کلام کے تمام کلمات فصیح ہوں۔ پھر چونکہ معرّف کا پہچانا موقوف ہوتا ہے تعریف پر اور تعریف کا پہچانا موقوف ہوتا ہے تعریف میں مذکور الفاظ پر اسلئے پہلے ان الفاظ کی وضاحت کریں گے جو تعریف میں مذکور ہوئے ہیں لیکن مصنف نے تعریف میں کوئی اور بات نہیں بتائی ہے اسلئے شارح نے اس کی ترکیب بیان کی ہے اور بعض لوگوں نے اس کی ترکیب کی تھی تو شارح نے ان کی ترکیب کی تردید کر دی ہے۔

کلام فصیح کی تعریف میں مذکور ہونے والی عبارت کی ترکیب۔ ”مع فصاحتها“ ”خلوصه“ کی ہا ضمیر سے حال ہے اور اس کا مطلب یہ بنے گا کہ وہ امور ثلاثہ مذکورہ سے خالی ہو اس حال میں کہ اس کا خالی ہونا ملا ہوا ہو فصاحت کے ساتھ۔ اور بعض لوگوں نے اس کی ترکیب یہ کی ہے کہ یہ حال ہے ”تسافر کلمات“ میں ”الكلمات“ سے اور تنافر عامل ہے کلمات کا اور قاعدہ یہ ہے کہ حال اپنے ذوالحال کے عامل کیلئے قید بنتا ہے اور جب اس پر نفی داخل ہوتی ہے تو یہ نفی قید کی ہوتی ہے مقید کی نہیں ہوتی ہے تو شارح فرماتے ہیں کہ یہ ترکیب صحیح نہیں ہے اسلئے کہ اس صورت میں اس کا معنی بنتا ہے کہ اس کلام کا خالی ہونا ایسے تنافر کلمات سے جو فصیح ہوں اب اس کلام کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر کوئی کلام غیر فصیح تنافر کلمات سے مرآب ہو تو وہ فصیح ہوگا اور اس میں تنافر کلمات فصیح ہوں تو وہ کلام غیر فصیح ہوگا جبکہ اس بات کا کوئی بھی قائل نہیں ہے تو اس صورت میں یہ سلب المقید بن جائے گا جبکہ پہلی ترکیب والی صورت میں السلب المقید تھا۔ فافهم: اس عبارت کے ساتھ علامہ زوزنی کی طرف سے جواب دیا گیا تھا اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اور وہ جواب یہ ہے کہ جب ہم نے یہ کہا کہ کلام فصیح وہ ہے جو تنافر کلمات فصیحہ سے خالی ہو تو اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ جو کلام تنافر کلمات غیر فصیحہ سے خالی ہو وہ بطریق اولیٰ فصیح ہوگا۔

جواب: علامہ تقی زائی نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ حضرت یہ تعریف ہے اور تعریفات میں اولیٰ یا غیر اولیٰ کا قیاس جاری نہیں ہوتا ہے۔

فالضعف ان یکون تالیف الکلام علی خلاف القانون النحوی المشهور بین الجمهور کا لاضما ر قبل الذکر لفظاً ومعناً وحکماً نحو ضرب غلامه زیداً والتنافر ان تكون الکلمات ثقیله علی للسان وان کان کل منها فصیحة کقولہ ع و لیس قرب قبر حرب . وهو اسم رجل قبر و صدر البیت وقبر حرب بمکان . قفر :: ای خال عن الماء والکلاء ذکر فی عجائب المخلوقات ان من الجن نوعاً یقال له الهأ ت ف صاح واحد منهم علی حرب ابن امیة فمات فقال ذالک الجنی هذالبیت و کقولہ ”ع“ کریم . متی امدحه و الوری معی و اذالمتمه لمته و حدی ”فالواؤ فی الوری للحال وهو مبتدأ خبره معی ترجمہ:-

(الہذا الضعف) یہ ہے کہ کلام کی ترکیب جمہور نحو یوں کے مشہور قانون کیخلاف ہو جیسے اضمار قبل الذکر لفظاً و معنی و حکماً جیسے ضرب غلامہ زید (اور تنافر) یہ ہے کہ کلمات زبان پر بھاری ہوں اگرچہ ان میں سے ہر ایک فصیح ہو (جیسے نہیں ہے حرب کی قبر کے قریب حرب ایک آدمی کا نام ہے) (قبر) شعر کا شروع یہ ہے، اور حرب کی قبر ایک ایسے جنگل میں ہے کہ جس میں نہ پانی ہے اور نہ ہی گھاس۔ مصنف نے اپنی کتاب عجائب المخلوقات میں ذکر کیا ہے کہ جنات کی ایک قسم کو ہاتف کہا جاتا ہے ان میں سے ایک جن حرب بن امیہ پر اتنے زور سے چیخا کہ وہ مر گیا اس پر اس جن نے یہ شعر پڑھا (اور) یہ شعر کہ وہ ایسا کریم ہے کہ جب میں اس کی تعریف کرتا ہوں تو ساری مخلوق میرے ساتھ ہوتی ہے اور جب ملامت کرتا ہوں تو اکیلا ہی ملامت کرتا ہوں لہذا الوری میں و احوالیہ اور مبتداء ہے اور متی خبر ہے تشریح:-

فالضعف :- اب کلام فصیح کی تعریف میں مذکور الفاظ کی وضاحت کر رہے ہیں ان الفاظ میں سے پہلا لفظ ضعف تالیف ہے ماقبل نے اس کی تعریف نہیں کی ہے صرف مثال پر اکتفاء کیا ہے لیکن شارح نے اس کی تعریف کی ہے کہ ضعف تالیف کہتے ہیں جمہور نحو یوں کے مشہور قاعدے کی خلاف ورزی کرنا جیسے اضمار قبل الذکر۔ جمہور کی قید لگا کر باقیوں کو نکال دیا اسلئے کہ ہر قاعدے میں نحو یوں کا کچھ نہ کچھ اختلاف ضرور ہوتا ہے۔ پھر ضمیر کے مرجع میں پانچ احتمال ہیں (۱) وہ مرجع لفظاً مذکور ہو جیسے جاء نی زید ضربتہ (۲) وہ مرجع معنی مذکور ہو جیسے اعدلوا هو اقرب للفقوی

(۳) وہ مرجع ربخا مذکور ہو جیسے ضرب غلامہ زید (۴) وہ مرجع روش کلام سے معلوم ہوتا ہو جیسے فلامہ السدس (۵) وہ مرجع حکماً مذکور ہو جیسے نعم رجلاً زید اور جہاں پر ان پانچ صورتوں میں سے کسی صورت میں بھی مرجع پہلے سے مذکور نہ ہو تو وہاں پر اضمار قبل الذکر لازم آئے گا جو کہ ناجائز ہے۔

والتنافر :- مصنف نے اس کی وضاحت کیلئے دو مثالیں ذکر کی ہیں فاضل شارح نے اس کی تعریف کر کے اس کی وضاحت کی ہے تنافر کلمات اس کلام کہتے ہیں جس کا ہر کلمہ فصیح ہو لیکن ان کی ترتیب اس طرح سے ہو کہ اس ترتیب کی وجہ سے ان کی ادائیگی میں زبان پر نقل پیدا ہو جائے۔ پھر یہ نقل یا تو ایک کلمہ کے دوسرے کلمہ کے ساتھ جمع ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے۔

”لیس قرب قبر حرب قبر“

اس سے پہلے والا مصرعہ یوں ہے۔

”قبر حرب بمکان قفر“

تحقیق المفردات: مکان قفر بے آب و گیاہ جنگل۔

ترجمہ: حرب کی قبر کے قریب کوئی قبر نہیں ہے، حرب کی قبر ایک بے آب و گیاہ جنگل میں ہے۔

محل استشہاد: اس میں قبر اور قرب ایسے الفاظ ہیں جو اپنی ذات کے اعتبار سے تو فصیح ہیں لیکن ان کو یکجا کرنے سے زبان پر ادواء کرنے سے ثقل پیدا ہو جاتا ہے۔ اردو میں اس کی مثال جیسے

جو پینچے ہم نے بھیجے تھے وہ پینچے تم کو آ پینچے :: اگر پینچے تو لکھ دو زیادہ پینچے ہم کو آ پینچے۔

جو پینچے تم نے بھیجے تھے وہ پینچے ہم کو آ پینچے :: مگر پینچے تو کیا پینچے جو پینچے تک نہیں پینچے

اس میں بھی پینچے کا لفظ اپنی ذات کے اعتبار سے فصیح ہے لیکن اس کو بار بار جمع کرنے سے اس کی ادائیگی میں زبان پر ثقل پیدا ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اس کی ایک مثال صاحب نیل نے بھی ذکر کی ہے۔

چچا چا رکھرے کچے چچا چا رکھرے کچے

کچے کچرے کچے چچا کچے کچرے کچے

اس میں بھی چچا کچرے اپنی ذات کے اعتبار سے فصیح ہے لیکن جمع ہونے کی وجہ سے زبان پر ثقل پیدا ہو گیا۔

اسی طرح یہ شعر بھی اسی قبیل سے ہے۔

چاندو کے چچانے چاندو کی چچی کو چاندنی رات میں

چاندنی چوک میں چاندی کے چچے سے چٹنی چٹائی

شعر کا پس منظر: عجائب المخلوقات میں اس کی وجہ یوں لکھی ہے کہ حرب بن امیہ جب اپنے بھائیوں کے ساتھ عکاظ کی لڑائی سے واپس ہوا تو اسکا گزر ایسی سرسبز و شاداب جگہ پر ہوا جہاں گھنی گھنی جھاڑیاں اور بڑے بڑے گنجان درخت کھڑے تھے حرب کے ساتھ ابو العباس مرداس بن ابی عامر سلمی تھا اس نے کہا کہ اے حرب ایہ زمین کھیتی باڑی کیلئے بہت زیادہ مناسب معلوم ہوتی ہے اگر ہم شریک ہو کر ان جھاڑیوں کو جلا ڈالیں اور کھیتی باڑی شروع کر دیں تو بہت زیادہ نفع ہوگا۔ حرب نے ان کی تائید کی اور اس جنگل میں آگ لگا دی جب آگ کے شعلے بلند ہوئے اور لپٹیں اٹھنی شروع ہوئیں تو اس میں سے ایک آواز نکلی اور کچھ دیر کے بعد اس سے سفید سفید سانپ اڑتے ہوئے نظر آئے یہاں تک کہ جب وہ جنگل بالکل جل گیا تو ایک ہاتف کو کہتے ہوئے سنا گیا کہہ رہا تھا کہ۔

وینل لحرب فارسا مُطَاعِنَا مُخَالِسَا

وینل لحرب فارسا اِذَا لَبِسُوا الْقَوَانِسَا

اس کے کچھ دیر کے بعد حرب اور مرداس دونوں کا انتقال ہوا تو ہاتف نے مذکورہ شعر کے ساتھ لوگوں کو ان کے مرنے کی اطلاع دی یا زبان پر ادائیگی میں ثقل پیدا ہو جائے ایک کلمہ کے بعض حروف کے دوسرے کلمہ کے بعض حروف کے ساتھ جمع ہو جانے کی وجہ سے یہ ثقل پہلے کی نسبت کم ہوتا ہے جیسے حبیب بن اوس طائی کا یہ شعر ہے۔

کریم منی امدحہ امدحہ والوری :: معنی و اذا مالمتہ لمتہ و حدی

تحقیق المفردات: کریم۔ صاحب کرم، درگزر کرنے والا، سخی آدمی، اس کا اطلاق ہر اچھی اور پسندیدہ چیز پر بھی ہوتا ہے۔

اسدحہ - مدح کرنا، الوری - مخلوق وزی کا اسم ہے۔ ابوالوری زمانے کی کیفیت ہے۔ لمتہ - لوم مادہ سے واحد متکلم کا صیغہ ہے ملامت کرنا۔ وحدی - اکیلا تنہا۔

ترجمہ: میرا مدوح ایسا نئی ہے کہ جب اس کی تعریف کرتا ہوں تو تمام مخلوق میرے ساتھ ہوتی ہے اور جب میں اس کی برائی بیان کرتا ہوں تو میں اکیلا ہی ہوتا ہوں۔ والوری - اس میں واو حالیہ ہے اور الوری مبتداء ہے اور معی مبتداء کیلئے خبر ہے۔

وَأَنَّمَا مِثْلُ بِمِثَالَيْنِ لَأَنَّ الْأَوَّلَ مِثْنًا وَفِي الثَّقَلِ وَالثَّانِي دُونَهُ لَأَنَّ سِنَشَأَ الثَّقَلِ فِي الْأَوَّلِ نَفْسَ اجْتِمَاعِ الْكَلِمَاتِ وَفِي الثَّانِي اجْتِمَاعِ حُرُوفٍ مِّنْهَا وَهُوَ فِي تَكَرُّرِ اسْدَحَةٍ دُونَ مَجْرَدِ الْجَمْعِ بَيْنِ الْحَاءِ وَالْهَاءِ لَوْ قَوَّعَهُ فِي التَّنْزِيلِ مِثْلَ "فَسَبَّحَهُ" فَلَا يَصِحُّ الْقَوْلُ بَأَنَّ مِثْلَ هَذَا الثَّقَلِ مِثْلُ بِالْفَصَاحَةِ ذَكَرَ الصَّاحِبُ اسْمَعِيلُ بْنُ عَبَّادٍ أَنَّهُ أَنْشَدَ هَذِهِ الْقَصِيدَةَ بِحَضْرَةِ الْأَسْتَاذِينَ الْعَمِيدِ فَلَمَّا بَلَغَ هَذَا السَّبِيحِ قَالَ لِيَ الْأَسْتَاذُ هَلْ تَعْرِفُ فِيهِ شَيْئًا مِّنَ الْهُجْنَةِ قَالَ نَعَمْ مَقَابِلَةُ الْمَدْحِ بِاللُّومِ وَأَنَّمَا يِقَابِلُ بِالذَّمِّ أَوِ الْهَجَاءِ فَقَالَ الْأَسْتَاذُ غَيْرَ هَذَا أَرِيدُ فَقَالَ الصَّاحِبُ لَا أَدْرِي غَيْرَ ذَلِكَ فَقَالَ الْأَسْتَاذُ هَذَا التَّكَرُّرُ فِي الْمَدْحِ اسْدَحَهُ اسْدَحَهُ مَعَ الْجَمْعِ بَيْنِ الْحَاءِ وَالْهَاءِ وَهُمَا مَنِ الْحُرُوفِ الْحَلْقِ خَارِجٌ عَنِ حُدِّ الْعِتْدَالِ نَافِرٌ كَقَوْلِ الثَّنَافِرِ فَاسْتَأْذِنِي عَلَيْهِ الصَّاحِبُ

ترجمہ:-

مصنف نے دو مثالیں اسلئے دیں ہیں کہ اول میں ثقل انجائی زیادہ ہے اور ثانی میں کچھ کم ہے کیونکہ اول میں ثقل کا نشاء نفس اجتماع کلمات ہے اور ثانی میں کلمات کے حروف کا اجتماع ہے اور وہ اسدحہ، اسدحہ کا تکرار ہے نہ کہ حرف حاء اور ہاء کا جمع ہونا ہے کیونکہ یہ تو قرآن میں واقع ہے جیسے فسبح لہذا یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ اس جیسا ثقل بھی محل فصاحت ہے۔ صاحب یعنی اسمعیل ابن عبادة نے ذکر کیا ہے کہ اس نے یہ قصیدہ استاذ ابن العمید کی مجلس میں پڑھا، جب وہ اس شعر پر پہنچا تو اس سے استاذ نے کہا کہ کیا تم اس میں کوئی عیب پہچانتے ہو؟ تو صاحب نے کہا کہ ہاں مدح کا مقابلہ لوم کے ساتھ کیا ہے جبکہ مدح کا مقابلہ ذم یا جھو کے ساتھ لایا جاتا ہے استاذ نے کہا کہ اس کے علاوہ کچھ اور چاہتا ہوں تو صاحب نے کہا کہ اس کے علاوہ تو میں نہیں جانتا۔ تو استاذ نے کہا کہ یہ اسدحہ اسدحہ کو مکرر لانا حاء اور ہاء کو جمع کے کرنے کے ساتھ جبکہ یہ دونوں حروف حلقی ہیں یہ حد اعتدال سے نکالنے والا اور پورے طور پر تافر ہے۔ اس پر صاحب نے ان کی تعریف کی تشریح:-

وَأَنَّمَا مِثْلُ مِثَالَيْنِ - ایک اعتراض وارد ہوتا ہے اس عبارت کے ساتھ اس اعتراض کا جواب دیا ہے اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ مثال مثل لہ کی وضاحت کیلئے ہوتی ہے اور مثل لہ کی وضاحت تو ایک مثال کے ساتھ بھی ہو سکتی ہے آپ نے دو مثالیں کیوں ذکر کی ہیں؟

جواب:- اصل بات یہ ہے کہ تافر میں فرق ہے بعض میں تافر زیادہ ہوتا ہے اور بعض میں کم اس وجہ سے مصنف نے دو مثالیں ذکر فرمائی ہیں۔ مذکورہ دو مثالوں میں سے پہلی مثال میں تافر تکرار کلمات کی وجہ سے زیادہ ہے اور دوسری مثال میں تافر کے سبب کے بارے میں اختلاف ہے شارح کے نزدیک دوسری مثال میں تافر دو وجہ سے ہے ایک اس وجہ سے کہ اس میں تکرار پایا جاتا ہے اور دوسری اس وجہ سے کہ اس میں متحد الحرج حروف جمع ہو گئے ہیں بعض لوگوں نے کہا ہے کہ دوسری مثال میں تافر صرف متحد الحرج حروف کے جمع ہونے کی وجہ سے ہے لیکن شارح نے اس کی تردید کی ہے کہ یہ بات درست نہیں ہے اسلئے کہ پھر قرآن پاک میں تافر بہت زیادہ ہو جائے گا کیونکہ قرآن پاک میں متحد الحرج حروف بہت سارے مقامات میں جمع ہو گئے ہیں مجملہ ان جگہوں میں سے ایک جگہ "فسبحہ" ہے لہذا یہ ثقل

فصاحت کیلئے عمل نہ ہوگا شارح نے ایک قصہ ذکر کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف متحد الحرف حروف کا جمع ہونا عمل فصاحت نہیں ہے بلکہ اس کلمہ کا تکرر لانا جس میں ان کا اجتماع ہو عمل فصاحت ہے کہ ایک بار شاگرد اسمعیل بن عباد نے اپنے استاد ابن العمید کے سامنے وہ قصیدہ پڑھا جس میں یہ شعر ہے اسمعیل جب اس شعر پر پہنچا تو استاد ابن العمید نے کہا کہ اسمعیل کیا تم اس شعر میں کوئی عیب پاتے ہو تو اسمعیل نے کہا کہ حضرت اس میں یہ عیب ہے کہ اس میں شاعر نے مدح کے مقابلے میں لوم ذکر کیا ہے جبکہ حقیقت میں مدح کا مقابلہ ذم ہوتا ہے۔ استاد نے کہا کہ اس کے علاوہ کوئی اور عیب ذہن میں ہو تو بتاؤ تو اسمعیل نے جواب دیا کہ حضرت اس کے علاوہ کوئی اور عیب تو میرے ذہن میں نہیں ہے۔ استاد نے جواب دیا کہ اس میں حاء اور ہاء جو حروف حلقیہ میں سے ہیں ان کے جمع ہونے کے ساتھ "امدحہ امدحہ" کا تکرار ہے یہ موجب ثقل ہے اور کلام کو حد اعتدال سے نکالتا ہے اسی وجہ سے کلام میں تافر پیدا ہو گیا ہے۔ یہ سن کر صاحب نے استاد کی تعریف کی اس میں دیکھئے استاد ابن العمید نے صرف حاء اور ہاء کا جمع ہونا موجب ثقل نہیں بتایا بلکہ ان کے جمع ہونے کے ساتھ ساتھ امدحہ کے تکرار کو موجب ثقل اور سبب تکرار قرار دیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ثقل کیلئے حروف حلقی کے جمع ہونے کے ساتھ ساتھ تکرار کا پایا جانا ضروری ہے۔

فائدہ: اسمعیل ابن عباد کے شیخ ابن العمید ہیں اور اسمعیل ابن عباد فن بلاغت کے مدون شیخ عبد القاہر جر جانی کے شیخ ہیں۔ صاحب اسمعیل ابن عباد کا لقب ہے اسمعیل کہ ابن عباد بادشاہ کے مصاحبین میں سے تھے اور اس زمانے میں بادشاہ کے مصاحبین کیلئے صاحب کا لفظ استعمال کیا جاتا تھا۔

والتعقید ای کون الکلام معقدان لایکون الکلام ظاہر الدلالة علی المراد للخلل واقع اما فی النظم بسبب تقدیم اوتاخیر اوحذف اواضمار اوغیر ذالک مما یوجب صعوبۃ فہم المراد کقول الفرزدق فی مدح خال ہشام بن عبد الملک بن سرون وهو ابراہیم بن ہشام بن اسمعیل المخزومی شعر و ما مثلہ فی الناس الا مملکا: ابو امہ حی ابوہ یقاربه ای لیس مثلہ فی الناس حی یقاربه ای احدی شبہہ فی الفضائل الاممک ای رجل اعطی الملک یعنی ہشام ابو امہ ای ابو ام ذلك المملک ابوہ ای ابراہیم الممدوح ای لایماثلہ احد الا ابن اختہ وهو ہشام ففیہ فصل بین المبتدأ والخبر اعنی ابو امہ ابوہ بالاجنبی الذی هو حی و بین الموصوف والصفة اعنی حی یقاربه بالاجنبی الذی هو ابوہ و تقدیم المستثنی اعنی مملکا علی المستثنی منہ اعنی حی و فصل کثیر بین البدل وهو حی و المبتدل منہ وهو مثلہ فقوله مثلہ اسم ماوفی الناس خبرہ و مملکا منصوب لتقدمہ علی المستثنی منہ قیل ذکر ضعف التالیف یعنی عن ذکر التعقید اللفظی و فیہ نظر لجواز ان یحصل التعقید باجتماع عدۃ امور موجبة لصعوبۃ فہم المراد وان کان کل منها جاریا علی قانون النحو ترجمہ:-

(اور تعقید) یعنی کلام کا معقد ہونا (یہ ہے کہ کلام کی معنی مرادی پر دلالت ظاہر نہ ہو کسی ایسے خلل کی وجہ سے جو یا تو الفاظ کلام میں واقع ہوں تقدیم کی وجہ سے یا تاخیر کی وجہ سے یا حذف یا اضمار اور یا کسی اور وجہ سے جو فہم مراد کی دشواری کا سبب بنے (جیسے فرزدق کا قول) ہشام بن عبد الملک بن مروان کے ماموں کی تعریف میں اور وہ ابراہیم بن ہشام بن اسمعیل مخزومی ہے شعر لوگوں میں اس کے مثل کوئی زندہ نہیں ہے جو اس کے مشابہ ہو سوائے مملک کے کہ اس کی ماں کا باپ اس کا باپ ہے یعنی لوگوں میں اس کی طرح کوئی زندہ نہیں ہے جو اس

کے قریب ہو یعنی فضائل میں اس کے مشابہ ہو سوائے مملک کے یعنی اس شخص کے جسے ملک دیا گیا ہے یعنی ہشام اس کی ماں کا باپ یعنی ابراہیم ممدوح کا یعنی اس کی طرح اس کے بھانجے ہشام کے اور کوئی نہیں ہے۔ اس میں مبتداء و خبر یعنی ابواہبہ کے درمیان اجنبی یعنی حی کا فاصلہ ہے اور موصوف صفت یعنی ”حی یقاربہ“ کے درمیان اجنبی یعنی ابواہبہ کا فاصلہ ہے اور مستثنیٰ یعنی مملک مستثنیٰ منہ یعنی حی پر مقدم ہے اور بدل یعنی حی اور مبدل منہ یعنی مثلہ کے درمیان تو بہت ہی فاصلہ ہیبتہ امثلہ ما کا اسم ہے اور فی الناس اس کی خبر ہے اور مملک منصوب ہے کیونکہ وہ مستثنیٰ منہ پر مقدم ہے کہا گیا ہے کہ ضعف تالیف کا ذکر کر دینا تعقید لفظی کے ذکر کر دینے سے مستغنیٰ کر دیتا ہے اس میں اعتراض ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ تعقید چند ایسے امور کی وجہ سے ہو جو فہم مراد کی دشواری کا موجب ہو اگرچہ ان میں سے ہر ایک نحوی قانون پر جاری ہو تشریح:-

فما لتعقید: کلام کی فصاحت کو بگاڑنے والی تیسری چیز تعقید ہے۔ مانتا نے تعقید کی تعریف یہ کی ہے کہ کلام معقد وہ کلام ہے جس کی دلالت معنی مرادی پر کسی خلل کی وجہ سے ظاہر نہ ہو خواہ وہ خلل ترکیب میں واقع ہو یا معنی لغوی سے معنی مرادی کی طرف انتقال کرنے میں واقع ہو

کون الکلام معقدًا: اس عبارت کے ساتھ شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ تعقید متکلم کی صفت ہے اور یہ مبتداء واقع ہو رہا ہے جبکہ ان لایکون خبر ہے اور یہ کلام کی صفت ہے ازرقانون یہ ہے کہ مبتداء اور خبر دونوں ایک ہی چیز کی صفت بن جائیں یہاں پر ان کے موصوف کے جدا جدا ہونے کی وجہ سے ان کا ایک دوسرے پر حمل کرنا صحیح نہیں ہے۔ جواب تعقید مصدر مبنی للفاعل نہیں ہے بلکہ مصدر مبنی للمفعول ہے تعقید کے مبنی للمفعول ہونے کی صورت میں اس کا معنی ہوگا ”کلام کا معقد ہونا“ اس صورت میں مبتداء اور خبر دونوں کلام کی صفت بنیں گے اسلئے اب ان میں سے ہر ایک کو دوسرے پر محمول کرنا صحیح ہے۔ اما فی النظم: یہ اس خلل کی ایک صورت ہے کہ وہ خلل ترکیب میں واقع ہو جائے یعنی بعض عبارت کو اپنے مقام سے مقدم کر دیا جائے اور بعض عبارت کو مؤخر کر دیا جائے اسی طرح بعض عبارت کو بلا کسی قرینہ کے حذف کر دیا جائے اور اسم ظاہر کی جگہ اسم ضمیر ذکر کر دیا جائے یا اس کے علاوہ کوئی ایسی وجہ ہو جس کی وجہ سے مراد متکلم کا سمجھنا دشوار و مشکل ہو مثلاً دو متلازم چیزوں کے درمیان فصل کر دیا جائے جیسے مبتداء اور خبر موصوف اور صفت مبدل منہ اور بدل کے درمیان فصل کر دیا جائے اور یا وہ پیچیدگی ایسے خلل کی وجہ سے ہو جو خلل معنی حقیقی سے معنی مجازی کی طرف ذہن کے منتقل ہونے میں واقع ہو پہلی صورت میں اس تعقید کو تعقید لفظی اور دوسری صورت میں اس تعقید کو تعقید معنوی کہتے ہیں تعقید لفظی کی مثال وہ شعر ہے جو فرزدق شاعر نے ہشام بن عبد الملک بن مروان کے ماموں ابراہیم بن ہشام بن اسماعیل مخزومی کی تعریف میں کہا ہے۔ شعر:-

وما مثله فی الناس الا مملکتا؛ ابواہبہ حی ابواہبہ یقاربہ

شعر کا ترجمہ: یعنی فضائل و خصائل کے اعتبار سے اس دنیا میں ابراہیم بن ہشام کی طرح کوئی بھی زندہ نہیں ہے سوائے اس کے بھانجے ہشام بن عبد الملک کے۔ ابراہیم اپنے بھانجے ہشام بن عبد الملک کی طرف سے مدینہ منورہ کا گورنر تھا اور خود ہشام بادشاہ تھا فرزدق جو اسلامی شاعر ہیں اس نے اس شعر میں جہاں ابراہیم کی تعریف کی ہے وہاں ہشام کی بھی توصیف کی ہے۔ لیکن ترکیبی اعتبار سے اس شعر میں ایسا خلل واقع ہوا ہے جس کی وجہ سے اس شعر کے معنی مرادی کے سمجھنے میں کئی طرح سے دشواریاں اور پیچیدگیاں پیدا ہو گئیں ہیں اور اس شعر کی ترکیب میں چار خرابیاں ہیں (۱) ابواہبہ مبتداء اور ابواہبہ خبر کے درمیان حی اجنبی کا فاصلہ ہے (۲) حی موصوف اور یقاربہ صفت کے درمیان ابواہبہ اجنبی کا فاصلہ ہے (۳) حی مستثنیٰ منہ پر مملک مستثنیٰ کو مقدم کر دیا ہے (۴) مثلہ مبدل منہ ہے اور حی بدل ہے اور ان دونوں کے درمیان تو

بہت ہی زیادہ فاصلہ ہے۔ شعر کا لفظی ترجمہ یوں ہوگا لوگوں میں ابراہیم کی طرح کوئی نہیں ہے سوائے ملک کے کہ اس کی ماں کا باپ زندہ ہے اس کا باپ اس کے مشابہ ہے۔ اس سے معنی مقصود بالکل سمجھ میں ہی نہیں آتا ہے کہ شاعر اس شعر سے کیا کہنا چاہتا ہے اور اگر تقدیم و تاخیر کر کے یوں کہیں کہ "لیس فی الناس حی یقاربه الاہسانا ابو امہ ابوہ" تو اس صورت میں اس کے ترجمہ سے شاعر کی مراد کا سمجھنا مشکل نہیں ہوگا چنانچہ اس صورت میں اس کا ترجمہ یوں ہوگا کہ۔ لوگوں میں ابراہیم کی طرح کوئی زندہ نہیں ہے جو فضائل میں اس کے مشابہ اور قریب ہو سوائے ہشام کے کہ ہشام کی ماں کا باپ اس کا باپ ہے۔ یعنی ہشام ابراہیم کا بھانجا ہے۔ شعر کی ترکیب: اما مشابہ بلیس ملکہ مضاف الیہ مل کر مبدل منہ حی موصوف یقاربه اس کی صفت موصوف اپنی صفت سے مل کر مستثنیٰ مستثنیٰ منہ اپنے مستثنیٰ سے ملکر بدل مبدل منہ اپنے بدل سے ملکر ما کا اسم اور فی الناس متعلق ہو کر اس کی خبر ما اپنے اسم اور خبر سے ملکر جملہ اسمیہ خبریہ ہے۔

تعمید لفظی کی اردو میں مثال سودا کا یہ شعر ہے۔

تو ذکر بت خانے کو مسجد بنائی تو نے شیخ: برہمن کے دل کی بھی کچھ فکر ہے تعمیر کی۔

اس شعر کے دوسرے مصرعہ میں تقدیم و تاخیر ہے اصل میں یوں ہونا چاہئے تھا "برہمن کے دل کی تعمیر کی کچھ فکر ہے۔؟"

قبل ذکر ضعف التالیف: یہ عبارت نکال کر ایک اعتراض کا جواب دیا ہے علامہ غلجائی نے یہ اعتراض کیا تھا کہ ضعف تالیف کا معنی ہے جمہور نحو یوں کے مشہور قاعدے کی خلاف ورزی کرنا۔ اور تعقید کا معنی ہے لفظ کی دلالت اپنے معنی مرادی پر کسی ترکیبی خرابی اور گڑبڑ کی وجہ سے ظاہر نہ ہو دراصل تعقید میں بھی نحوی قاعدے کی خلاف ورزی کی وجہ سے معنی مرادی کے سمجھنے میں دشواری ہوتی ہے جب دونوں چیزیں مال کے اعتبار سے ایک ہیں تو پھر ضعف تالیف کے بعد تعقید کے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں تھی آپ نے کیوں ذکر کیا ہے؟

جواب:۔ تعقید کیلئے نحوی قاعدے کی مخالفت کرنا کوئی ضروری نہیں ہے جبکہ ضعف کیلئے نحوی قاعدے کی مخالفت کرنا ضروری ہے تو جب تعقید کیلئے نحوی قاعدے کی مخالفت کوئی ضروری نہیں ہے تو بسا اوقات ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ چند کلمات کے جمع ہونے سے تعقید تو پیدا ہو جائے لیکن وہ کسی نحوی قاعدے کے خلاف نہ ہو جیسے مستثنیٰ کا مستثنیٰ منہ سے مقدم ہونا اور بسا اوقات یوں بھی ہو سکتا ہے کہ وہ قانون نحوی کے خلاف ہو لیکن اس میں تعقید نہ ہو جیسے جاء فی احمد اس میں قانون نحوی کی مخالفت کی وجہ سے ضعف تالیف تو ہے لیکن تعقید نہیں ہے۔ الغرض تعقید اور ضعف تالیف کے درمیان عام خاص من وجہ کی نسبت ہے اور جن دو چیزوں کے درمیان عام خاص من وجہ کی نسبت ہو تو ان میں سے ایک کے پائے جانے سے دوسرے کا پایا جانا ضروری نہیں ہوتا۔

وبہذا یظہر فساد ما قبل انہ لا حاجة فی بیان التعقید فی البیت الی ذکر تقدیم المستثنیٰ علی المستثنیٰ منہ بل لا وجہ لہ لان ذلك جائز باتفاق النحاة اذ لا یخفی انہ یوجب زیادة التعقید و هو مما یقبل الشدة والضعف

ترجمہ:۔

اسی سے ظاہر ہو گیا اس کا فساد جو کہا گیا ہے کہ شعر میں تعقید بیان کرنے کیلئے مستثنیٰ منہ پر تقدیم مستثنیٰ کے ذکر کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے بلکہ اس کی تو کوئی وجہ ہی نہیں ہے کیونکہ یہ تو تمام نحو یوں کے نزدیک بالاتفاق جائز ہے اسلئے یہ بات مخفی نہیں ہے کہ یہ تو اور بھی زیادت تعقید کا باعث ہے اور تعقید ضعف وحدت کو قبول کرتا ہے۔

تشریح:۔

وہیذا یظہر فساد ما قبل: اس عبارت کے ساتھ ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔ اعتراض کسی آدمی نے کیا کہ آپ نے کہا ہے کہ مستثنیٰ کو مستثنیٰ منہ پر مقدم کرنا ضعف تالیف ہے یہ بات درست نہیں ہے کیونکہ نحوی حضرات مستثنیٰ کو مستثنیٰ منہ پر مقدم کرتے رہتے ہیں تو پھر اس میں ضعف کس طرح ہوا؟

جواب :- سابقہ اعتراض کے جواب سے اس اعتراض کا بھی جواب ہو جاتا ہے اسلئے کہ تعقید کیلئے یہ کوئی ضروری نہیں ہے کہ وہ قانون نحوی کے مخالف ہو بلکہ کبھی تو ابہام زیادہ کرنے کیلئے بھی عبارت میں تقدیم و تاخیر کی جاتی ہے اور یہاں پر بھی صرف اسی لئے کیا گیا ہے تاکہ مستثنیٰ کے مستثنیٰ منہ سے مقدم ہونے کی وجہ سے ابہام زیادہ ہو جائے کیونکہ اس تقدیم سے پہلے اس شعر میں ابہام کم تھا تقدیم کے بعد اس میں ابہام مزید بڑھ گیا ہے۔

وَأَمَّا فِي الْإِنْتِقَالِ عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ أَمَا فِي النِّظْمِ أَيْ لَا يَكُونُ الْكَلَامُ ظَاهِرًا لِلدَّلَالَةِ عَلَى الْمُرَادِ لِخَلَلٍ وَقَعَ فِي انْتِقَالِ الذِّهْنِ مِنَ الْمَعْنَى الْأَوَّلِ الْمَفْهُومِ بِحَسَبِ اللَّغَةِ الَّتِي الثَّانِي الْمَقْصُودُ وَذَلِكَ بِسَبَبِ إِبْرَادِ السُّوَابِغِ الْبَعِيدَةِ الْمَفْتَقَرَةِ إِلَى الْوَسَائِطِ الْكَثِيرَةِ مَعَ خَفَاءِ الْقَرَائِنِ الدَّالَّةِ عَلَى الْمَقْصُودِ كَقَوْلِ الْأَخْرَجِ وَهُوَ عَمَّا سَبَّحَ الْأَحْنَفُ وَلَمْ يَقُلْ كَقَوْلِهِ لَثَلَا يَتَوَقَّعُ عَوْدَ الضَّمِيرِ إِلَى الْفِرْدَقِ شِعْرٌ سَأُطَلِّبُ بَعْدَ الدَّارِ عِنْدَكُمْ لِتَقْرَبُوا: وَتَسْكُبُ بِالرَّفْعِ هُوَ الصَّحِيحُ عَيْنَايَ الدَّمُوعَ لِتَجْمُدَا“ جَعَلَ سَكَبَ الدَّمُوعِ كِنَايَةً عَمَّا يَلِزَمُ فِرَاقَ الْأَحْبَةِ مِنَ الْكَاثِبَةِ وَالْحُزْنَ وَأَصَابَ لَكِنَّهُ أَخْطَأَ فِي جَعْلِهِ جَمُودَ الْعَيْنِ كِنَايَةً عَمَّا يَوْجِبُهُ دَوَامُ التَّلَاقِ مِنَ الْفَرَحِ وَالسُّرُورِ فَإِنَّ الْإِنْتِقَالَ مِنَ جَمُودِ الْعَيْنِ إِلَى بَخْلِهَا بِالْأَسْوَابِ وَتَجَرُّعِ غَضَصِهَا وَاتِحْمَلِ لِأَجْلِهَا حُزْنَ مَا يَفِيضُ الدَّمُوعَ مِنْ عَيْنَيْهَا لِأَنَّهَا لَا تَسْكَبُ بِذَلِكَ الْوَسِيلِ وَصَلِي يَدُومُ وَمَسْرُوعٌ لَا تَزُولُ فَإِنَّ الصَّبْرَ مِفْتَاحَ الْفَرَجِ جَمْعُ كُلِّ عَسْرٍ سِرًّا وَلِكُلِّ بَدَايَةِ نَهَائِهِ وَاللَّيْلُ هَذَا إِشَارَةُ الشَّيْخِ عَبْدِ الْقَاهِرِ فِي دَلَائِلِ الْأَعْجَازِ وَاللَّقَوْمُ هَهُنَا كَلَامٌ فَاسِدٌ أَوْ رَدَنَاهُ فِي الشَّرْحِ تَرْجَمَهُ:۔

(اور یا خلل انتقال میں ہو) اس کا عطف مصنف کے قول ”أَمَا فِي النِّظْمِ“ پر ہے یعنی کلام مراد پر ظاہر الدلائل نہ ہو ایسے خلل کی وجہ سے جو معنی اول مفہوم بحسب اللغة سے معنی ثانی مقصودی کی طرف ذہن کے منتقل ہونے میں واقع ہو اور یہ لازم بعیدہ کے لانے کی وجہ سے ہوتا ہے جو بہت سارے واسطوں کے محتاج ہوں ان قرائن کے معنی ہونے کے ساتھ جو مقصود پر دلالت کرتے ہیں جیسے دوسرے کا قول ہے اور وہ عماس ابن الاحنف ہے ”مصنف“ نے ”كقوله“ نہیں کہا تاکہ ضمیر کے فردق کی طرف لوٹنے کا وہم پیدا نہ ہو جائے۔ شعر: میں تم سے گھر کی دوری طلب کرتا ہوں تاکہ تم قریب ہو جاؤ اور میری آنکھیں آنسوں بہا رہی ہیں (تسکب رفق کے ساتھ زیادہ صحیح ہے) تاکہ وہ خوش ہوں شاعر نے سبک دموع کو اس چیز سے کنایہ کیا ہے جو دوستوں کے فراق سے لازم آتی ہے یعنی رنج و غم اور یہ ٹھیک کیا ہے لیکن جمود عین کو اس چیز سے کنایہ کرنے میں غلطی کی ہے جسے ہمیشہ ملاقات واجب کرتی ہے یعنی فرحت و سرور کیونکہ جمود عین سے نکل دموع کی طرف انتقال ہوتا ہے رونے کے ارادے کے وقت اور وہ رنج کی حالت ہے دوستوں کی جدائی پر اس چیز کی طرف انتقال نہیں ہوتا ہے جس کا شاعر نے قصد کیا ہے یعنی وہ سرور جو ملاقات سے حاصل ہوتا ہے اور شعر کے معنی یہ ہیں کہ میں آج اپنے نفس کو خوش کر رہا ہوں بعد فراق سے اور

اس کو شوق و رنج و غم کے برداشت کرنے کا عادی بنا رہا ہوں اور گھونٹ گھونٹ اچھولے رہا ہوں اور اس کی وجہ سے ایسے غموں کو برداشت کر رہا ہوں جو میری آنکھوں سے آنسوں بہا رہے ہیں تاکہ میں اسے دائمی وصال اور سرمدی مسرت کا وسیلہ بنا سکوں کیونکہ صبر کشادگی کی کنجی ہے اور ہر جتنی کے بعد آسانی ہے اور ہر ابتداء کیلئے انتہاء ہے اسی کی طرف شیخ عبدالقادر جرجانی نے دلائل الاعجاز میں اشارہ کیا ہے اور لوگوں نے یہاں پر غلط بیانی سے کام لیا ہے جس کو ہم نے شرح میں بیان کیا ہے

تشریح :-

و اتاسفی الانتقال : اس کا عطف مصنف کے قول ”اتاسفی النظم“ پر ہے یہاں سے خلل کی دوسری صورت ذکر کر رہے ہیں چنانچہ خلل کی دوسری صورت یہ ہے کہ کلام کبھی سامع کیلئے مراد پر ظاہر الدلالات اسلئے نہیں ہوتا ہے کہ معنی حقیقی سے معنی مجازی کی طرف ذہن کے منتقل ہونے میں خلل واقع ہو جاتا ہے یعنی متکلم ایسا کلام کرے کہ جس کا معنی حقیقی مقصود نہ ہو بلکہ اس کا معنی مجازی مقصود ہو لیکن معنی مجازی کی طرف کسی خلل کی وجہ سے سامع کا ذہن بسہولت منتقل نہ ہوتا ہو تو اس کا نام تعقید معنوی ہے اور اس کی وجہ سے کلام فصاحت سے نکل جاتا ہے باقی رہی یہ بات کہ کلام کے معنی مجازی کی طرف ذہن کے منتقل نہ ہونے کا سبب کیا ہے تو اس کے بارے میں شارح کا کہنا ہے کہ کلام میں ایسے لوازم بعیدہ کا ذکر کیا جائے جو وسائط کثیرہ کے محتاج ہوں اور مقصود پر دلالت کرنے والے قرائن مخفی ہوں تو اس کی وجہ سے کلام کے معنی مجازی کی طرف ذہن منتقل نہیں ہوتا ہے کلام میں تعقید معنوی پیدا ہونے کی مثال جیسے عباس بن احنف کا شعر ہے۔

سأطلبُ بعد الدار عنكم لتقربوا : و تسكب غيبي الدموع ليتجدد

تحقیق المفردات : اطلب واحد متکلم کا صیغہ ہے۔ میں طلب کرتا ہوں۔ بعد۔ دوری۔ الدار۔ گھر، ٹھکانہ۔ تقربوا۔ جمع مخاطب کا صیغہ ہے۔ قریب ہونا۔ تسكب۔ لگاتار بارش۔ مسلسل ٹپ ٹپ کرنے والے آنسو۔ الدموع، دمع کی جمع ہے آنسو۔ لتجدد۔ پانی کا جم جانا اس مقام پر اس کا معنی ہوگا آنکھوں کے پانی کا سوکھ جانا۔ خشک ہو جانا۔

ترجمہ : میں عنقریب تم سے گھر کی دوری چاہوں گا تاکہ تم میرے قریب ہو جاؤ۔ اور میری آنکھیں آنسوں بہائیں گی تاکہ ان کے آنسو خشک ہو جائیں۔

ماتن نے بقول الآخر کہا ہے کہ قول نہیں کہا ہے تاکہ کسی کو یہ وہم نہ ہو جائے کہ اس شعر کا قائل بھی سابقہ شعر کی طرح فرزدق ہے۔ شارح فرماتے ہیں کہ شاعر نے اس میں دو کنائے استعمال کئے ہیں ان میں سے ایک کنایہ تو صحیح ہے لیکن دوسرا کنایہ صحیح نہیں ہے اس میں ان سے غلطی ہوئی ہے۔ پہلا کنایہ یہ ہے کہ یہاں پر انھوں نے ”سكب الدموع“ کو ”فراق احبہ“ سے کنایہ بنایا ہے کیونکہ اپنے چاہنے والوں کی جدائی کی وجہ سے انسان غمزدہ ہو کر آبدیدہ ہو جاتا ہے اور یہ کنایہ صحیح ہے اور دوسرا کنایہ جمود عین کو فرحت و سرور کے دوام تعلق سے بنایا ہے اور یہ کنایہ کرنا صحیح نہیں ہے اسلئے کہ اس میں وسائط بعیدہ کا ارتکاب کیا ہے کیونکہ جمود عین کنایہ ہے فرحت و سرور سے تو جمود عین سے کل عین کی طرف بہت سارے وسائط کے ساتھ انتقال ہے اسلئے کہ بعض اوقات آدمی رونا تو چاہتا ہے لیکن اسے رونا نہیں آتا جس کی وجہ سے بسا اوقات آدمی کا انتقال بھی ہو جاتا ہے اسلئے اس طرح کہ حزن و غم کے وقت مخموم انسان کو رولانے کی کوشش کی جاتی ہے۔ پھر اس شعر کے دو مطلب ہیں ایک مطلب شارح نے بیان کیا ہے اور دوسرا مطلب بعض لوگوں نے بیان کیا ہے شارح نے ان کی تردید فرمائی ہے۔ شارح نے اس کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ شاعر اس شعر میں اپنے نفس کو صبر کرنے کی تلقین کر رہا ہے کہ محبوب کی جدائی پر جو پریشانی تم کو لاحق ہوگئی ہے اور جو دکھ تم کو پہنچا ہے اس پر تم صبر کرو اسلئے کہ عنقریب محبوب کا وصال ہو جائے گا جس کے بعد کبھی بھی فراق نہیں ہے کیونکہ ہر ابتداء کیلئے انتہاء ہے اور ہر جتنی کے بعد آسانی ہے اور صبر کشادگی و فراخی کی کلید ہے۔ شارح فرماتے ہیں کہ دلائل الاعجاز میں حضرت

شیخ نے اس شعر کا یہی مطلب بیان کیا ہے اور علامہ آفندی نے شرح شواہد میں اس شعر کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ زمانہ انسان کی مخالفت کرتا ہے میں چاہتا ہوں کہ میرے محبوب کے ساتھ میری ملاقات ہو جائے لیکن زمانہ میری مخالفت کرتے ہوئے مجھے اس کی ملاقات سے دور رکھتا ہے اب میں بھی زمانہ کی چال سمجھ چکا ہوں اسلئے اب میں اپنے محبوب کی ملاقات کی آرزو نہیں کروں گا تو زمانہ میری محبوبہ کے ساتھ میری ملاقات کر دے گا اور میری اور اس کی ملاقات ہو جائے گی لیکن یہ مطلب صحیح نہیں ہے اس کے صحیح ہونے کی وجہ مطول میں مذکور ہے۔ من شاہ فیہ راجع الیہ۔ اسی کو کسی اردو شاعر نے یوں بیان کیا ہے۔

مانگا کریں گے اب تو دعا ہجر یاری کی: آخر تو دشمنی ہے دعا کو اثر کے ساتھ

اسی معنی کو ایک فارسی شاعر نے یوں بیان کیا ہے۔

من فراق یار جویم ہو تکہ وصلم آرزو است: زانکہ ہرگز بر مراد ما فلک کارے نکر دو۔

کسی نے اس معنی کو یوں بھی بیان کیا ہے۔

بہیں گی باعث تخلیق نور بادیوں میری: مجھے آباد ہونا ہے مجھے برباد ہونے دو۔

نیز مولوی ضیاء الرحمن بھاگلپوری نے عربی کے اس شعر کا مطلب اردو میں یوں بیان کیا ہے۔

بعد خانہ کا ہوں طالب تاکہ ہو جاؤں قریب: رور ہا ہوں اسلئے کہ شادمانی ہونصیب۔

تعمید معنوی میں وسائط بعیدہ کے ارتکاب کی مثال کیلئے اردو میں یہ دو شعر بھی کافی ہیں۔

دعویٰ کروں گا قتل کا موسیٰ پہ یوم حشر: کہ اس نے میرے قاتل کو طور کا سر مہ دیا ہے۔

مگس کو باغ میں جانے نہ مجھو: کہ تاق خون پروانے کا ہوگا۔

صرف اس آخری شعر کا مطلب بیان کر دیتا ہوں کہ اس میں کس طرح وسائط بعیدہ کا ارتکاب کیا گیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ شہد کی کھپوں کو باغ میں جانے سے روکو کیونکہ اگر وہ باغ میں جائیں گی تو پھولوں کا رس چوس کر شہد کا ہتھ بنا لیں گی چھتے سے موم نکلے گا اس سے موم بتیاں بنائی جائیں گی، اور لوگ موم بتیاں جلا لیں گے تو یہ تتلیاں اور پروانے اڑتے اڑتے آ کر اس آگ میں گریں گے اور ان کا خون ناسخ ہو جائے گا۔

اس کے قریب قریب غالب کا یہ شعر بھی ہے۔

آئینہ کو دیکھ کر اپنا سامنہ لے کر رہ گیا: صاحب کو دل نہ دینے پہ کتنا غرور تھا

قیل فصاحة الكلام خلوصه متاذ کرو من۔ کثرة التكرار وتتابع الاضافات كقوله شعر وتسعدي في غمرة بعد غمرة سبوح اي فیرس حسن الجری لا تتعب را کبها کانهاتجری علی الماء لها صفة سبوح منها حال من شواهد علیها متعلق بشواهد شواهد فاعل الطرف اعنی لها یعنی ان لها من نفسها علامات دالة علی نجاتها ترجمہ۔

(کہا گیا ہے کہ) فصاحت کلام امور مذکورہ سے خالی ہونا ہے اور کثرت تکرار اور پے در پے اضافوں سے جیسے شعر اور میری مذکورہ ہے ہر مصیبت میں ایسا (خوش رفتار گھوڑا) جو اپنے سوار کو مشقت میں نہیں ڈالتا گویا کہ وہ پانی پر تیر رہا ہے (اس کیلئے) لفظ ”لہا“ سبوح کو صفت ہے (اسی سے) لفظ ”منہا“ شواہد سے حال ہے (اس پر) علیہا شواہد کے ساتھ متعلق ہے (شواہد) ظرف یعنی لہا کا فاعل ہے یعنی ار

گھوڑے کی ذات میں اس کی شرافت پر دلالت کرنے والی علامتیں ہیں
تشریح:-

قیل فصاحة الكلام: یہاں سے بعض لوگوں کا مذہب بیان کر رہے ہیں کہ بعض لوگوں نے کلام فصیح کی تعریف یوں بیان کی ہے کہ کلام فصیح وہ کلام ہے جو ضعف تالیف، توافر کلمات، اور تعقید سے خالی ہونے کے ساتھ ساتھ اس میں کثرت تکرار اور تتابع اضافات بھی نہ پایا جائے۔ کثرت تکرار کی مثال متنبی کا یہ شعر ہے۔

وتسعدني في غمرة بعد غمرة: سبوح لها منها عليها شواهد۔

تحقیق المفردات: تسعدنی باب افعال سے فعل مضارع ہے اس کے معنی ہیں مدد کرتا ہے۔ غمرۃ۔ تختی۔ سبوح، سانح کے معنی میں ہے پانی پر تیرنے والا اور مجازاً تیز رفتار گھوڑے پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ شواہد۔ شاہد کی جمع ہے عمدہ ہونے کی دلیل۔ ترجمہ: وہ گھوڑا ہر مصیبت میں میری مدد کرتا رہتا ہے اور وہ ایسا خوش رفتار ہے کہ گویا کہ وہ پانی پر تیر رہا ہے اپنے سوار کو مشقت میں نہیں ڈالتا اس کیلئے اس کی ذات میں ایسی نشانیاں اور علامتیں ہیں جو اس کی ذاتی نجابت و شرافت پر دلالت کرتی ہیں۔ محل استشہاد: لها، منها، علیہا۔ یہ تینوں ضمیریں چونکہ گھوڑے کی طرف راجع ہیں اسلئے اس میں کثرت تکرار ہے اور اسی وجہ سے یہ شعر کلام فصیح سے خارج ہے۔

شعر کی ترکیب: تسعدنی۔ فعل ہے اور سبوح فاعل اور موصوف فی غمرۃ تسعدنی کے ساتھ متعلق ہے بعد غمرۃ تسعدنی کیلئے ظرف ہے لہذا طرف اور شواہد اس کیلئے فاعل ہے یا یہ خبر مقدم ہے اور شواہد مبتداء مؤخر ہے منہا ظرف مستقر ہو کر حال ہے شواہد سے اور علیہا شواہد کے ساتھ متعلق ہے۔

شعر کا مطلب: اس شعر میں شاعر اپنے گھوڑے کی تعریف بیان کر رہا ہے کہ میرا گھوڑا بہت اچھا اور نہایت ہی عمدہ ہے وہ ہر مصیبت اور پریشانی میں میرا کام آتا ہے اور اس کا چلنا اس طرح ہے گویا کہ وہ پانی پر تیر رہا ہے اور اس کی عمدگی کی علامات اس پر نمایاں ہیں جو ہر دیکھنے والے کو نظر آتے ہیں۔

قیل التکرار ذکر الشمیء سرۃ بعد آخری ولا یخفی انہ لا یحصل کثرۃ بذکرہ ثالثاً وفيہ نظر لان المراد بالکثرة ههنا ما يقابل الوحدة ولا يخفى حصولها بذكره ثالثاً وتتابع الاضافات مثل قوله شعر "حمامة جرعى حومة الجندل اسجعی: فاننت بمرئى من شعاد وتسمع" ففيه اضافة حمامة الى جرعى وجرعى الى حومة وحومة الى الجندل والجرعاء تانيث الاجرع قصرها للضرورة وهي ارض ذات رمل لا تنبت شيئاً والحومة معظم الشمیء والجندل ارض ذات حجارة والسجع هدير الحمام ونحوه وقوله فاننت بمرئى اي بحيث تراك شعاد وتسمع صوتك يقال فلان بمرئى منى وتسمع اي بحيث اراه واسمع قوله كذا فى الصحاح فظهر فساد ما قيل ان معناه انت بموضع ترين منه شعاد وتسمعين كلامها وفساد ذلك مما يشهد به العقل والنقل

ترجمہ:-

کہا گیا ہے کہ کسی چیز کا تکرار ایک بار ذکر کرنے کے بعد دوسری بار اسی چیز کا ذکر کرنا ہے۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ تیسری بار ذکر کرنے سے اس میں کثرت حاصل نہیں ہوتی ہے اس میں نظر ہے کیونکہ کثرت سے یہاں پر مراد واحد کا مقابل ہے اور ظاہر ہے کہ تیسری بار

ذکر کرنے سے کثرت حاصل ہو جاتی ہے (اور) نتائج جیسے شعر:

اے ریتیلی اونچی زمین کی کبوتری تو گا کیونکہ تو ایسی جگہ پر ہے جہاں سے سعادت تھے دیکھتی اور تیری آواز کونستی ہے اس میں حماۃ کی اضافت
جرعی کی طرف ہے اور جرعی کی اضافت حومہ کی طرف ہے اور حومہ کی جندل کی طرف ہے۔ جرعی اجرع کی تائید ہے ضرورت شعری کی
وجہ سے مقصور ہے اجرع وہ ریتیلی زمین جو کچھ نہ آگائے حومہ کسی چیز کا بڑا حصہ جندل پتھریلی زمین اور صحیح کبوتر وغیرہ کی آواز اور شاعر کا قول
فانست بمرأی الخ یعنی تو ایسی جگہ میں ہے جہاں سے تھے سعادت دیکھتی ہے اور تیری آواز کونستی ہے کہا جاتا ہے فلان بمرأی منی وسمعی یعنی وہ
ایسی جگہ ہے کہ میں اس کو دیکھتا ہوں اور اس کی بات سنتا ہوں کذانی الصحاح ہذا اس کا فساد ظاہر ہو گیا 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 کونستی ہے اس کے فساد پر عقل و نقل دونوں شاہد ہیں
- تشریح :-

قبل التکرار :- مذکورہ شعر پر علامہ زوزنی کی طرف سے اعتراض تھا تو شارح نے اس عبارت کے ذریعہ اس اعتراض کا جواب
دیا ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ اس شعر میں کثرت تکرار ہے صحیح نہیں ہے اسلئے کہ تکرار کہتے ہیں کہ ایک چیز کو ایک بار ذکر کے
دوبارہ اسی چیز کو ذکر کر دینا اب اگر بالفرض چار مرتبہ ذکر کر دیا جائے تو پھر بھی اسے کثرت تکرار نہیں کہیں گے بلکہ اسے تعدد ذکر کہیں گے اور
اگر چھ مرتبہ ذکر کر دیا جائے تو اسے کثرت تکرار کہیں گے اسی طرح اگر کسی چیز کو تین بار ذکر دیا جائے تو اسے کثرت تو کہیں گے لیکن اسے
کثرت تکرار تو پھر بھی نہیں کہیں گے جبکہ یہاں پر تین بار ذکر ہوا ہے اور اسے آپ نے کثرت تکرار کہا ہے اس کی کیا وجہ ہے؟ وہی نظر کہہ کر اس
کا جواب دیا ہے کہ آپ کا یہ اعتراض غلط ہے اسلئے کہ کثرت تکرار سے ہماری مراد اس کا معنی مشہور نہیں ہے بلکہ کثرت سے ہماری مراد
کثرت کا وہ معنی ہے جو واحد کا مقابل بنتا ہے یعنی ایک سے زیادہ بار اس کا ذکر ہو بعض لوگوں نے کلام فصیح کی تعریف میں دوسری قید لگائی
ہے کہ کلام فصیح کا نتائج اضافات سے خالی ہونا بھی ضروری ہے نتائج اضافات کی مثال جیسے شعر

حماۃ جرعی حومۃ الجندل اسجعی : فانست بمرأی من سعادت وسمعی

تحقیق المفردات: حماۃ کبوتر اس کا استعمال مذکر اور مؤنث دونوں کیلئے برابر ہے اور یہ منادی ہونے کی وجہ سے مرفوع ہوگا اور اس کا
حرف نداء محذوف ہے جرعی اصل میں۔ جرعاء۔ تھا تحقیف کیلئے آخر سے ہمزہ کو حذف کر دیا گیا ہے اور جرعی اس ریتیلی زمین کو
کہتے ہیں جو کوئی چیز نہ آگاتی ہو۔ حومۃ۔ ہر بلند چیز کو کہتے ہیں۔ اور یہاں پر اس سے نیکہ مراد ہے۔ جندل، پتھریلی زمین۔ سمع کبوتر
وغیرہ جملہ پرندوں کی آواز کو کہتے ہیں۔ سعادت محبوبہ کا نام ہے یا اس کے نام سے کنایہ ہے کیونکہ عرب محبوباؤں کے نام سے عام طور پر لکھی یا
سعدی ام عمرو کہہ کر کنایہ کرتے ہیں۔ سمع ظرف کا صیغہ ہے سننے کی جگہ۔

ترجمہ: اے پتھریلی ٹیلے دار ریتیلی زمین کی کبوتری تو گیت گا کیونکہ تو ایسی جگہ ہے جہاں (میری محبوبہ) سعادت تھے دیکھتی اور سنتی ہے۔
محل استنباد: حماۃ۔ مضاف ہے۔ جرعی۔ مضاف الیہ مضاف۔ حومۃ۔ مضاف الیہ مضاف۔ الجندل۔ مضاف الیہ ہے تو کل چار اضافات
ہو گئے ان نتائج اضافات نے اس شعر کو کلام فصیح کی تعریف سے نکال دیا ہے اس شعر کے دو مطلب بیان کئے ہیں اس کا ایک مطلب تو شارح
نے بیان کیا ہے اور دوسرا مطلب علامہ زوزنی نے بیان کیا تھا جسے فاضل شارح نے رد کر دیا ہے۔ شارح نے اس کا یہ مطلب بیان کیا ہے
کہ یہ ضابطہ ہے کہ جہاں پر بھی رویت کا مادہ آجائے اور اس کے بعد من صلہ آئے تو جو بھی من کا مجرور بنے گا وہ رویت کا فاعل بنے گا جیسا
کہ صحاح میں ہے کہا جاتا ہے کہ ”فلان بمرأی منی وسمعی ائی یحینت اراہ وسمع قولہ“ یعنی میں اس کو دیکھتا ہوں اور
اس کی بات سنتا ہوں۔ تو اس ضابطہ کے مطابق ”سعادت محبوبہ“ سننے اور دیکھنے کی فاعل ہوگی یعنی اے کبوتری تو چونکہ ایسی جگہ بیٹھی ہے جہاں

سعادت تیری آواز سنتی اور تجھے دیکھتی ہے شعر کا مطلب یہ بنے گا کہ کبوتری جب گائے گی تو اس کی آواز سعاد کے کانوں میں پڑے گی تو مڑ کر کبوتری کو دیکھے گی اور میں بھی کبوتری کو اس اعتبار سے دیکھوں گا کہ اس وقت اس پر میری محبوبہ کی نگاہ پڑ رہی ہے چلو میں اگر مجھ کو نہیں دیکھ پاتا تو کوئی بات نہیں اس کبوتری کو تو دیکھ رہا ہوں جسے وہ بھی دیکھ رہی ہے تو اس سے مجھے یک گونہ تسلی ملے گی۔ علامہ زوزنی نے اس شعر کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ اس شعر میں سننے اور دیکھنے کا فاعل حماتہ ”کبوتری“ کو بنایا ہے یعنی کبوتری ایسی جگہ بیٹھی ہے جہاں سے اسے دیکھتی اور اس کی آواز سنتی ہے۔ شارح فرماتے ہیں کہ ان کی یہ بات نقلاً اور عقلاً دونوں طرح سے باطل ہے۔ نقلاً اس طرح باطل ہے کہ یہ بات صاحب صحاح کے خلاف کہی ہے اور صاحب صحاح لغت کے امام ہیں تو ان کے خلاف جو بات ہوگی وہ لاعلمی پر ہی معمول ہوگی اور عقلاً اس طرح باطل ہے کہ اگر یہ بات صحیح ہوتی کہ کبوتری اس کی محبوبہ کی آواز سنتی ہے تو پھر ان کو ”اسکتسی واسمعی“ کہنا چاہئے تھا جبکہ بجائے اس کے وہ اسے گائے گا کہتا ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ سننے اور دیکھنے کا فاعل سعاد ہے نہ کہ کبوتری۔

وفیه نظرٌ لان کلامن کثرة التکرار ورتبایع الاضافات ان ثقل اللفظ بسببہ علی اللسان فقد حصل الاحتراز عنه بالتنافر والافلا یخل بالفصاحة کیف وقد وقع فی التنزیل بمثل ذاب قوم نوح۔ وذکر رَحْمَةً رَبِّكَ عَبْدَهُ، وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا
ترجمہ:-

(اور اس میں نظر ہے) کیونکہ کثرت تکرار اور ترتیب اضافات میں سے اگر ہر ایک کی وجہ سے لفظ زبان پر ثقل ہو جائے تو اس سے احتراز و تنافر کے ذریعہ حاصل ہو گیا ہے ورنہ وہ فصاحت تکمیل نہیں ہے اور ہو بھی کیسے سکتا ہے جبکہ قرآن میں واقع ہوا ہے قوم نوح کی طرح، یہ ذکر ہے پروردگار کی مہربانی کا اپنے بندے ذکر کیا پر، اور قسم ہے جان کی اور اس کی جس نے اس کو درست بنایا ہے اور اس میں نیکی اور بدی القاء کی ہے۔
تشریح:-

وفیه نظر:- اس عبارت کی ساتھ ان لوگوں کی تردید کی ہے جن لوگوں نے کلام فصیح کی تعریف میں کثرت تکرار اور ترتیب اضافات کی قیدوں کا اضافہ کیا ہے اور وہ اس طرح کہ ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ کثرت تکرار اور ترتیب اضافات سے زبان پر بوقت ادائیگی ثقل پیدا ہوتا ہے یا نہیں؟ اگر ثقل پیدا ہو جاتا ہے تو پھر یہ دونوں تافر میں داخل ہو جائیں گے ان کو الگ سے ذکر کرنے کی ضرورت ہی نہیں ہے اور اگر ان کی وجہ سے ادائیگی کے وقت زبان پر ثقل پیدا نہیں ہوتا ہے تو یہ ثقل فصاحت بھی نہیں ہیں چنانچہ یہی وجہ ہے کہ قرآن پاک میں متعدد مقامات پر کثرت تکرار اور ترتیب اضافات پائے جاتے ہیں ان میں سے چند جگہ ہیں ”بمثل ذاب قوم نوح ذکرت رحمة ربك عبده“ یہ دونوں ترتیب اضافات کی مثالیں ہیں ”و نفس و ما سواها فالهه ما فوجورها و تقواها“ یہ آیات بلکہ پوری سورہ شمس میں کثرت تکرار پایا جاتا ہے لہذا معلوم ہوا کہ ترتیب اضافات اور کثرت تکرار ثقل فصاحت نہیں ہیں۔

والفصاحة فی المتکلم ملکہ وھی کیفیة راسخة فی النفس والکیفیه عرض لایتوقف تعقله علی تعقل الغیر ولا یقتضی القسمة واللاقسمة فی محلہ اقتضاء اولیاً فخرج بالقید الاول الاعراض النسبیه مثل الاضافة والفعل والانفعال ونحو ذلك وبقولنا لا یقتضی القسمة الكمیات وبقولنا اللاقسمة النقطة والوحدة وقولنا اولیاً لیدخل فیہ مثل العلم بالمعلومات المقتضیه للقسمة اولیاً لقسمة فقوله ملکہ

اشعاراً بآئۃ لوعبر عن المقصود بلفظ فصیح لا یستمی فصیحاً فی الاصطلاح ما لم یکن ذلک راسخاً فیہ وقولہ یقتدر بہا علی التعبیر عن المقصود دون ان یقول یعبر اشعاراً بآئۃ یستمی فصیحاً اذا وجد فیہ تلك المملکة سواء وجد التعبیر اولم یوجد وقولہ بلفظ فصیح لیعم المفرد والمرکب اذ المرکب فظاہر واذ المفرد فکما تقول عند التعداد ذار، غلام، جاریة، ثوب، بساط، الی غیر ذلک۔ ترجمہ:-

(اور فصاحت فی المتکلم ایک ملکہ ہے) ملکہ وہ کیفیت ہے جو نفس میں ثابت ہو اور کیفیت وہ عرض ہے جس کا سمجھنا غیر کے سمجھنے پر موقوف نہ ہو اور نہ وہ اپنے محل میں بطریق اقتضاء اول قسمت وعدم قسمت کا متشبی ہو پس اول سے اعراض نسبیہ اضافت، فعل، انفعال وغیرہ خارج ہو گئے اور ہمارے قول ”لا یقتضی القسمة“ سے کمیات اور ”الملا قسمة“ سے لفظ اور وحدۃ خارج ہو گئے اور ہمارے قول ”اولیا“ اس لئے ہے تاکہ اس میں علم بالمعلومات داخل ہو جائے جو قسمت وعدم قسمت کا مقتضی ہوتا ہے لہذا مصنف کا ”ملکہ“ کہنا اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اگر کوئی فصیح لفظ کیسا تھ مقصود کی تعبیر کرے تو اس کو اصطلاح میں فصیح نہ کہا جائے گا جب تک کہ یہ اس میں راسخ نہ ہو اور ماتن کا قول بقدر راسخ اس کے بجائے کہ وہ ”بغیر“ کہتا اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اس کو فصیح کہا جائے گا جب اس میں یہ ملکہ پایا جائے خواہ تعبیر بالفعل پائی جائے یا نہ پائی جائے اور اس کا قول ”لفظ فصیح“ اس لئے ہے تاکہ مفرد ومرکب ہر ایک کو شامل ہو جائے، مرکب تو ظاہر ہے اور مفرد جیسے تو بوقت شمار کہے دار، نظام، جار یہ، ثوب، بساط، وغیرہ۔

تشریح:-

والفصاحة فی المتکلم: یہاں تک مصنف نے فصاحت کی دو قسمیں:- فصاحت فی المفرد اور فصاحت فی الکلام کو بیان کیا ہے اور اب یہاں سے فصاحت کی تیسری قسم فصاحت فی المتکلم بیان کر رہے ہیں فصاحت فی المتکلم کی تعریف یہ کی ہے کہ فصاحت فی المتکلم اس ملکہ کا نام ہے جس کے ہونے کی وجہ سے آدمی اپنے مقصود کو فصاحت کے ساتھ اداء کرنے پر قادر ہو جائے۔

چونکہ معارف کا سمجھنا تعریف کے سمجھنے پر موقوف ہوتا ہے اور تعریف کا سمجھنا ان الفاظ کے سمجھنے پر موقوف ہوتا ہے جو تعریف میں مذکور ہوتے ہیں اسلئے شارح نے ملکہ کی تعریف کی ہے کہ ”ہی کیفیت راسخۃ فی النفس“ ملکہ انسان کے نفس میں راسخ کیفیت کا نام ہے۔ پھر چونکہ تعریف میں کیفیت کا بھی ذکر ہے اسلئے کیفیت کی بھی تعریف کر رہے ہیں کہ کیفیت اس عرض کا نام ہے جس کا سمجھنا دوسرے کے سمجھنے پر موقوف نہ ہو اور اقتضاء اولی کے ساتھ قسمت یا لا قسمت کا بھی تقاضا نہ کرتا ہو اس تعریف کو پوری طرح سمجھنے سے پہلے ایک بات کا جاننا ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ اس دنیا میں جتنی چیزیں ہیں وہ دو حوال سے خالی نہیں وہ چیز جو ہر ہوگی یا عرض جو ہر کی تعریف:- جو ہر وہ جنس عالی ہے جو کسی محل میں موجود نہ ہو لیکن اپنے وجود میں کسی کا محتاج نہ ہو بلکہ قائم بالذات ہو جیسے اجسام وجودیہ کہ یہ اجسام بالذات قائم ہیں اپنے وجود کیلئے کسی محل کا محتاج نہیں۔

عرض کی تعریف:- عرض وہ جنس ہے جو کسی محل میں موجود ہو یعنی اپنے وجود میں کسی محل کا محتاج ہو قائم بالذات نہ ہو جیسے مونا پائے اپنے وجود کیلئے جسم کا محتاج ہے یعنی مونا پائے قائم بالذات نہیں ہوتا ہے بلکہ قائم بالغیر ہوتا۔

پھر عرض کی نو قسمیں ہیں جن کو مقولات تسع کہتے ہیں اور وہ یہ ہیں:- کم، کیف، اضافت، ابن، ملک، فعل، انفعال، متلی، وضع۔ کم:- وہ عرض ہے جو بالذات تقسیم کو قبول کرے، اس کی دو قسمیں ہیں متصل، منفصل۔ متصل وہ کم ہے جو اپنے اجزاء کے درمیان مشترک ہو جیسے مقدار۔ منفصل۔ وہ کم ہے جو اپنے اجزاء کے درمیان مشترک نہ ہو جیسے عدد۔ ۱-۲-۳-۴-۵-۶ وغیرہ۔

کیف :- وہ عرض ہے جو بالذات تقسیم کو قبول نہ کرے بلکہ غیر کے واسطے سے تقسیم قبول کرے جیسے خوبصورتی اور بدصورتی وغیرہ۔
اضافت :- اس نسبت کا نام ہے جو ایسی دو چیزوں کے درمیان ہو جن میں سے ایک کا سمجھنا دوسرے پر موقوف ہو جیسے
اہیۃ، بنوۃ، باپ ہونا۔ بیٹا ہونا۔

ایس :- اس حالت کا نام ہے جو کسی چیز کو مکان میں ہونے کے اعتبار سے حاصل ہو جیسے زید کا گھر میں ہونا (مکان نام ہے جسم
حاوی کی سطح باطن کا جسم محوی کی سطح ظاہر سے لمس کرنے کا جیسے پیاز کا ہر ہر پرت)
ملک :- اس ہیئت کا نام ہے جو کسی جسم کے ساتھ کسی چیز کے متصل ہونے سے حاصل ہوتی ہے جیسے ٹوپی کوٹ وغیرہ کی جو ہیئت
ہوتی ہے۔

فعل :- اس ہیئت کا نام ہے جو فاعل کے کسی چیز میں اثر ڈالنے کی وجہ سے حاصل ہوتی ہے جیسے کاتب کا لکھنا۔ بڑھی کا لکڑی
کاٹنے کیلئے آری چلانا وغیرہ۔

انفعال :- اس ہیئت کا نام ہے جو کسی چیز کو اس وقت حاصل ہوتی ہے جب وہ فاعل کا اثر قبول کر لیتی ہے جیسے لکڑی کاٹنے پر اس کا
کٹ جانا۔

مشی :- اس ہیئت کا نام ہے جو کسی چیز کو زمان میں ہونے کے اعتبار سے حاصل ہو جیسے جمعہ کے روز چھٹی کا ہونا۔
وضع :- اس ہیئت کا نام ہے جو جسم کو اس کے باہمی اجزاء کے اتصال و انفصال سے حاصل ہوتی ہے جیسے بیٹھنے کی ہیئت کھڑے
ہونے کی ہیئت وغیرہ۔
جوہر کے ساتھ ملا کر یہ کل مقولات عشرہ کہلاتے ہیں جو فارسی کے اس شعر میں جمع ہیں۔

مردے دراز نیکو دیدم بشر امروز : با خواستہ نشستہ از کرد خویش فیروز

اس میں مردے جوہر ہے دراز کم ہے نیکو کیف ہے دیدم انفعال ہے شہر این ہے امروز مشی ہے خواستہ اضافت ہے نشستہ وضع ہے کرد
فعل ہے فیروز ملک ہے۔ ان دس میں سے جوہر، کیف، کم یہ تین غیر نسبیہ ہیں اور باقی تمام نسبیہ ہیں یعنی اپنے وجود میں غیر کے محتاج ہیں۔
کیفیت کی تعریف میں مصنف نے جب عرض کہا تو اس سے جوہر نکل گیا اور جب کہا کہ وہ غیر کا محتاج نہ ہو یعنی اس کا تعقل غیر کے تعقل پر
موقوف نہ ہو تو اس سے کم اور کیف کے علاوہ باقی مقولات سب نکل گئے اور جب کہا کہ وہ قسمت کو قبول نہ کرے تو اس سے کم نکل گیا اور جب
کہا کہ وہ لا قسمت کو قبول نہ کرے تو اس سے لفظ اور وحدۃ نکل گئے اور اقتضاء اولیٰ کی قید کسی چیز کو نکالنے کیلئے نہیں ہے بلکہ علم کی دو حیثیتیں
ہیں ایک حیثیت یہ ہے کہ علم ان چیزوں کا ہو جو قسمت یا لا قسمت کو قبول کرے تو ان کو شامل کرنے کیلئے انھوں نے یہ قید لگائی ہے اس تعریف
میں ملکہ کی قید لگا کر اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ فصیح اس آدمی کو کہتے ہیں جس میں اس کا ملکہ ہو اور اگر اس میں فصاحت کا ملکہ نہیں ہے
بلکہ ادھر ادھر سے چند الفاظ کو رٹ کر بولتا ہے تو اسے فصیح نہیں کہیں گے۔

یقتدر رہا۔ اگر اس قید کے بجائے ”یعبرہا“ کی قید لگاتے تو اس کا مطلب یہ بنتا کہ فصیح اس آدمی کو کہتے ہیں جو بالفعل کلام
فصیح کرے اور اگر وہ بالفعل کلام فصیح نہ کرے کسی کو تو اس کو فصیح نہیں کہا جائے گا تو ”یقتدر“ کی قید لگا کر اس بات کی طرف اشارہ
کر دیا ہے کہ وہ کلام فصیح کرنے پر قادر ہو خواہ بالفعل کلام فصیح کرے یا نہ کرے فصیح کہنے کیلئے صرف کلام فصیح پر قادر ہونا کافی ہے۔ ”بلفظ
فصیح“ کے بجائے ”بکلام فصیح“ نہیں کہا ہے تاکہ یہ مفرد اور مرتب دونوں کو شامل ہو جائے اور اگر ”کلام فصیح“ کہتے تو
پھر یہ صرف مرکب کو شامل ہوتا مفرد کو شامل نہ ہوتا اسلئے انھوں نے لفظ کی قید لگا دی مفرد کی مثال جیسے دار، جاریہ، ثوب، بساط۔

والبلاغۃ فی الکلام مطابقتہ لمقتضی الحال مع فصاحتہ ای فصاحة الکلام والحال هو الامر الداعی الی ان یتبرع الکلام الذی یؤدی بہ اصل المراد خصوصیۃ ما هو مقتضی الحال مثلاً کون المخاطب منکر اللحکم حال مقتضی تاکید الحکم والتاکید مقتضی الحال وقولک له ان زید اذنی الدار مؤکداً بان کلام مطابقتہ لمقتضی الحال وتحقیق ذلک انه من جزئیات ذلک الکلام الذی تقتضیہ الحال فان الانکار مثلاً یقتضی کلاماً مؤکداً وهذا مطابق له بمعنی انه صادق علیہ علی عکس ما یقال ان الکلی مطابق للجزئیات وان اردت تحقیق هذا الکلام فارجع الی ما ذکرناه فی الشرح فی تعریف علم المعانی

ترجمہ:-

اور بلاغت کلام۔ کلام کا فصیح ہونے کے ساتھ ساتھ مقتضیہ حال کے مطابق ہونا ہے اور حال وہ امر ہے جو اس بات کا داعی ہوتا ہے اس کلام کے ساتھ جس کے ذریعہ اصل مراد کو اداء کیا جاتا ہے کسی خصوصیت کا بھی اعتبار کیا جائے اور وہی مقتضیہ حال ہے۔ مثلاً مخاطب کے حکم کا منکر ہونا، ایک حال ہے جو حکم کی تاکید چاہتا ہے اور تاکید مقتضیہ حال ہے اور تیرا اس سے ”ان زید اذنی الدار“ کہنا ان کی تاکید کے ساتھ ایسا کلام ہے جو مقتضیہ حال کے مطابق ہے اور اس کی تحقیق یہ ہے کہ یہ کلام اس کلام کی جزئیات میں سے ہے جس کا حال تقاضا کرتا ہے اسلئے کہ مثلاً انکار ایک کلام مؤکد چاہتا ہے اور یہ اس کے مطابق ہے اس معنی کے طور پر کہ وہ اس پر صادق ہے اس کے برعکس کہ جو کہا جاتا ہے کہ کئی مطابق ہے جزئیات کے اور تو اس کی تحقیق چاہتا ہے تو اس کی طرف رجوع کر لے جس کو ہم نے علم معانی کی تعریف کے تحت شرح میں ذکر کیا ہے۔

تشریح:-

یہاں تک مصنف نے فصاحت کی تعریف کی اور اب یہاں سے بلاغت کی تعریف کر رہے ہیں اور بلاغت کی تعریف بھی اس کی دو قسموں (بلاغت فی الکلام اور بلاغت فی المتکلم) کے ضمن میں کریں گے اور پھر بلاغت فی الکلام کی تعریف کو بلاغت فی المتکلم کی تعریف سے مقدم کیا ہے چنانچہ بلاغت فی الکلام اس فصیح کلام کا نام ہے جو مقتضیہ حال کے مطابق ہو۔ کلام بلیغ کی تعریف تین قیدوں پر مشتمل ہے (۱) حال (۲) مقتضی حال (۳) مطابقت مقتضیہ حال۔ فاضل شارح ان تینوں کی وضاحت کریں گے۔

حال:- مخاطب میں موجود وہ امر ہے جو متکلم سے اس بات کا تقاضا کرے کہ متکلم اپنے اس کلام کے ذریعہ جس سے وہ اصل مراد کو اداء کرنا چاہتا ہے کسی بھی خصوصیت اور نکتہ کا اعتبار کرے خواہ وہ امر نفس الامر میں اس کا داعی ہو یا نہ ہو اول کی مثال جیسے کوئی زید کے کھڑے ہونے کا انکار کرے تو یہ انکار اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ متکلم اپنے کلام میں ایسی خصوصیت کا بھی ذکر کرے جو متکلم کے انکار پر دلالت کرے اور وہ کلام میں تاکید کا لانا ہے جیسے ان زید القائم اور دوسری قسم کی مثال جیسے غیر منکر و منکر کی طرح قرار دینے کے کلام میں تاکید لائی جائے جیسے ان بنی عمک فیہم سلاح۔ تو اس امر کو جو مخاطب میں پایا جاتا ہے (یعنی مخاطب کا منکر ہونا) حال اور اقتضیہ کہتے ہیں اور وہ امر جس چیز کا تقاضا کرے (مخاطب کا منکر ہونا) متکلم کے کلام میں تاکید کے لانے کا تقاضا کرتا ہے (مقتضی کہتے ہیں۔ اور پھر جب متکلم اپنا کلام مقتضیہ حال کے مطابق مؤکد لائے تو اس پورے مجموعہ کو مقتضیہ حال کے مطابق ہونا کہتے ہیں اور اس کی تحقیق یہ ہے کہ مخاطب متکلم سے جس چیز کا تقاضا کرتا ہے وہ ایک امر کلی ہے اور متکلم جب کلام کرے گا تو یہ کلام اس امر کلی کا ایک جزئی بن جائے گا اب اگر یہ کلام اس کے مطابق ہو جائے تو اس کو مطابق کہا جائے گا جیسے مخاطب کا منکر ہونا یہ کلام مؤکد کا تقاضا کرتا ہے کہ متکلم اپنے کلام تاکید کے ساتھ مؤکد بنا کر لائے یہ ایک امر کلی ہے اور خارج میں جتنے بھی کلام مؤکد پائے جائیں گے وہ سب اس کے جزئی بنیں گے پھر

سب یہ جزئی اس کے مطابق ہو یعنی متکلم کلام مؤکد لائے تو اسے مقتضاء حال کے مطابق ہونا کہا جائے گا۔

ہوای مقتضی الحال مختلف فان مقادرات الکلام متفاوتة لان الاعتبار اللائق بهذا المقام یغایر لاعتبار اللائق بذلك وهذا عین تفاوت مقتضیات الاحوال لان التغایر بین الحال والمقام انما هو حسب الاعتبار وهو انه یتوهم فی الحال کونه زمانا للورود والکلام فیہ وفي المقام کونه محلالة فی هذا الکلام اشارة اجمالية الی ضبط مقتضیات الاحوال وتحقیق لمقتضی الحال ترجمہ:-

(اور وہ) یعنی مقتضاء حال (مختلف ہے کیونکہ مقامات کلام متفاوت ہیں) کیونکہ جو اعتبار ایک مقام کے مناسب ہے وہ اس اعتبار کے مخالف ہوتا ہے جو دوسرے مقام کے مناسب ہے اور یہ بعینہ مقتضیات احوال کا تفاوت ہے کیونکہ حال و مقام کے درمیان جو تغایر ہوتا ہے وہ محض اعتباری ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ حال میں ورود کلام کیلئے زمانہ ہونے کا وہم کیا جاتا ہے اور مقام میں اس کیلئے محل ہونے کا اور اس کلام میں اجمالی اشارہ ہے ضبط مقتضیات احوال کی طرف اور مقتضاء حال کی تحقیق ہے۔

تشریح:-

کلام بلیغ کی تعریف میں مصنف نے کہا تھا کہ کلام بلیغ وہ کلام ہے جو مقتضاء حال کے مطابق ہو اب مصنف یہ بیان کر رہے ہیں کہ مقتضاء حال مختلف ہوتا ہے کیونکہ اس کا مقتضی مختلف ہوتا ہے اور مقتضی کے مختلف ہونے سے مقتضاء حال بھی مختلف ہوگا مصنف کی عبارت میں پیچیدگی ہے کہ پہلے انھوں نے ”حال“ کا لفظ لایا تھا اور اب ”مقام“ کا لفظ لارہے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں کے درمیان تغایر ہے کہ جو حال ہوگا وہ مقام نہیں ہو سکتا اور جو مقام ہوگا وہ حال نہیں ہو سکتا۔ فاضل شارح اس پیچیدگی کو دور کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان دونوں کے درمیان کوئی تفاوت نہیں ہے جو حال ہے وہ مقام ہے اور جو مقام ہے وہ حال ہے ان کے درمیان صرف اعتباری فرق ہے اور ہر فرق یہ ہے کہ مقتضی یعنی متکلم کا کلام اور اقتضاء اگر زمانے میں واقع ہوں تو اسے حال کہا جاتا ہے اور اگر یہ تینوں کسی مکان میں واقع ہوں اسے مقام کہا جاتا ہے تو حقیقت کے اعتبار سے ان کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے صرف یہ اعتباری فرق ہے۔

مقام کل من التنکیر والإطلاق والتقدیم والذکر یباین مقام خلافہ ای خلاف کل منہا یعنی ن المقام الذی یناسبہ تنکیر المسند الیہ او المسند الیہ ای یناسبہ التعریف ومقام اطلاق حکم او التعلق او المسند الیہ او المسند او متعلقہ یباین مقام تقييده بمؤکد او اداة قصر او تابع و شرط او مفعول ترجمہ:-

تو تنکیر، تقدیم، اور ذکر میں سے ہر ایک کا مقام اس کے خلاف کے مقام سے مباین ہوگا یعنی وہ مقابحس کا مناسب مسند الیہ کا نکرہ نا ہے مباین ہے اس مقام کے جس کے مناسب اس کا معرف لانا ہے اور مسند الیہ یا مسند یا ان کے متعلق کے اطلاق یا تعلق حکم کا مقام مباین کا اور تقدیم مسند الیہ یا مسند یا ان کے متعلقات کی تقدیم کا مقام مباین ہوگا ان کی تاخیر کے مقام کے تشریح:-

فمقام کل من التنکیر:- یہاں سے اس اختلاف کی تفصیل بیان کر رہے ہیں۔ چنانچہ اختلاف کی تین صورتیں بن جائیں (ایک صورت یہ ہے کہ ایک ہی جملہ کے اجزاء میں اختلاف ہو دوسری صورت یہ ہے کہ دو جملوں کے درمیان اختلاف ہو تیسری صورت یہ

ہے کہ نہ ایک جملہ کے افراد کے درمیان تباہی ہو اور نہ ہی دو جملوں کے افراد کے درمیان تباہی ہو۔

فمقام كل من التنكير:- سے اس پہلے والے مقام کی وضاحت کر رہے ہیں چنانچہ ہر وہ مقام جو مسند یا مسند الیہ کی تکمیل، اطلاق، تقدیم، اور ذکر کا تقاضا کرے اس کے خلاف کے مقام کا مابین ہوگا بعینہ ہر وہ مقام جو مسند الیہ کے نکرہ لانے کا تقاضا کرتا ہو جیسے رجل فی الدار اقامتہ اور جاء رجل وہ اس مقام کے مابین ہوگا جس کے مناسب مسند الیہ کا معرف لانے کا تقاضا ہے جیسے زید قائم اور جاء زید اسی طرح ہر وہ مقام جس کے مناسب مسند کو نکرہ لانا ہو جیسے زید قائم وہ مابین ہوتا ہے اس مقام کے جس کے مناسب مسند کا معرف لانا ہے جیسے زید القائم اسی طرح ہر وہ مقام جس کے مناسب حکم کو مقیدات سے مطلق رکھنا مناسب ہوتا ہے جیسے زید قائم و مابین ہوتا ہے اس مقام کے جس میں حکم کو مؤکدات کے ساتھ مقید کرنا مناسب ہوتا ہے جیسے ان زیداً قائم یا ادوات قصر کے ساتھ مؤکد کرنا مناسب ہوتا ہے جیسے ما زید الا قائم اور انما زید قائم اسی طرح ہر وہ مقام جو تعلق کے اطلاق کا تقاضا کرتا ہو اس مقام کے مابین ہوتا ہے جو حکم اس کے مقید ہونے کا تقاضا کرے تعلق سے مراد مسند کا اس کے مفعول کے ساتھ تعلق مطلق ہو جیسے ضربت زیداً یہ اس مقام کے مابین ہوگا جس مقام کے مناسب یہ ہو کہ یہ تعلق مؤکد کے ساتھ مقید ہو جیسے لا ضربت زیداً یا ادوات قصر کے ساتھ مقید کرنا ہو جیسے ما ضربت الا زیداً۔

اسی طرح وہ مقام جس کے مناسب مسند الیہ کو تابع کی قید سے مطلق رکھنا ہو جیسے زید قائم اس مقام کے مابین ہوگا جس مقام کے مناسب مسند الیہ کو تابع کی قید کے ساتھ مقید کرنا ہو جیسے زید الطویل قائم اسی طرح وہ مقام جو مسند کو تابع کی قید سے مطلق رکھنا مناسب ہو جیسے زید قائم مابین ہوگا اس مقام کے جس کے مناسب مسند کو تابع کی قید کے ساتھ مقید کرنا ہوتا ہے جیسے زید رجل طویل اسی طرح وہ مقام جس کے مناسب مسند کا معمول مطلق ہو جیسے ”زید ضارب رجلاً“ وہ مابین ہوگا اس مقام کے جس کے مناسب یہ کہ مسند کا معمول تابع کی قید کے ساتھ مقید ہو جیسے زید ضارب رجلاً طویلاً۔

فائدہ:- اس میں یہ بات ذہن میں رہے کہ مؤکد، ادوات قصر، تابع، شرط، مفعول حال اور تمیز میں سے ہر ایک کے ساتھ حکم تعلق، مسند الیہ، مسند، اور اس کے متعلق میں سے ہر ایک کو مقید نہیں کیا جاسکتا ہے بلکہ اس بارے میں قدرے تفصیل ہے اور وہ یہ ہے کہ مؤکد اور ادوات قصر کے ساتھ صرف حکم اور تعلق کو مقید کیا جاسکتا ہے اور تابع کے ساتھ مسند الیہ مسند اور اس کے متعلق کو مقید کیا جاسکتا ہے جیسا کہ ان مثالوں میں گزر چکا اور شرط کیساتھ صرف مسند کو مقید کیا جاسکتا ہے۔ یعنی وہ مقام جس کے مناسب ہو کہ مسند و شرط کی قید سے مطلق رکھا جائے جیسے زید قائم اس مقام کے مابین ہوگا جس کے مناسب مسند کو شرط کے ساتھ مقید کرنا مناسب ہو جیسے زید قائم اقامتہ اور مفعول کیساتھ صرف مسند الیہ، مسند اور اس کے متعلق کو مقید کیا جاتا ہے یعنی جس مقام کے یہ مناسب ہو کہ مسند الیہ کو مفعول کی قید سے مطلق رکھنا مناسب ہو جیسے جاء الضارب وہ اس مقام کے مابین ہوگا جہاں مسند الیہ کو مفعول کی قید کے ساتھ مقید کرنا مناسب ہو جیسے جاء الضارب زیداً اور وہ مقام جس کے مناسب مسند کو مطلق رکھنا ہو جیسے جاء الضارب مابین ہوگا اس مقام کے جس کے مناسب مسند کو مفعول کے ساتھ مقید کرنا ہو جیسے زید ضارب عمرو اور وہ مقام جس کے مناسب متعلق کا مطلق رکھنا ہو جیسے رأیت ضارباً اور مقام کے مابین ہوگا جس مقام میں متعلق کو مفعول کے ساتھ مقید کرنا مناسب ہو جیسے رأیت ضارباً عمرواً۔

او مایشبہ ذالك ومقام تقدیم المسند الیہ او المسند او متعلقاته یباین مقام تاخیرہ و کذا مقام ذکر یباین مقام حذفه فقوله خلافه شامل لماذ کرناه انما فصل قوله ومقام الفصل یباین مقام الوصل تنبيه علی عظم شان هذا الباب وانما یقل مقام خلافه لانه اخصر و اظهر لان خلاف الفصل انما هو

لواصل وللتبیین علیٰ عظم الشان فصل قوله "ومقام الایجاز بیان مقام خلافه ای الاطناب والمساواة وكذا خطاب الذکی مع خطاب الغبی فان مقام الاقل بیان مقام الثانی فان الذکی ناسب من الاعتبار اللطيفة والمعانی الدقیقة الخفیة ما لاینا سبب الغبی ترجمہ:-

اور مسند الیہ یا مسند یا ان کے متعلقات کے تقدیم کا مقام ان کے ذکر کے خلاف ہوگا اور اسی طرح ان کے ذکر کا مقام ان کے حذف کے خلاف ہوگا لہذا مصنف کا قول خلافہ ان تمام صورتوں کو شامل ہے جن کو ہم نے ذکر کیا ہے البتہ مصنف نے اپنے قول و مقام الفصل کو اس باب کی عظمت شان پر تنبیہ کرنے کیلئے الگ کر دیا ہے پھر انہوں نے "مقام خلافہ" نہیں کہا ہے اسلئے کہ وہ مختصر اور زیادہ ظاہر ہے کیونکہ فصل کا خلاف وصل ہی ہے اور اپنے قول و مقام الایجاز کو عظمت شان پر تنبیہ کرنے کی غرض سے جدا کر دیا ہے اور مقام ایجاز اس کے خلاف کے مابین ہے یعنی اطناب و مساوات کے مقام کے اسی طرح خطاب ذکی خطاب غبی کے مابین ہے کیونکہ اول کا مقام ثانی کے مقام کے مابین ہے اسلئے کہ ذکی کے وہ اعتبارات لطیفہ اور معانی دقیقہ خفیہ مناسب ہیں جو غبی کے مناسب نہیں ہیں تشریح:-

او ما یشبه ذلك:- اس سے مراد حال اور تمیز ہے ان دونوں کے ساتھ صرف مسند الیہ اور مسند کے متعلق یعنی مفعول کو مقید کیا جا سکتا ہے چنانچہ جس مقام کے مناسب یہ ہو کہ مسند الیہ کو حال یا تمیز کی قید سے مطلق رکھنا مناسب ہو جیسے جاء زید طاب محمد وہ اس مقام کے مابین ہوگا جس مقام میں مسند الیہ اور مسند کو حال اور تمیز کے ساتھ مقید کرنا مناسب ہو جیسے جاء زید را کبا اور طاب محمد نفسا اسی طرح جس مقام کے مسند کے متعلق (مفعول) کو حال اور تمیز کی قید سے مطلق رکھنا مناسب ہو جیسے رکبت الفرس اور اشتريت عشرین وہ اس مقام کے مابین ہوگا جس مقام کے ان کو مفعول کے ساتھ مقید کرنا مناسب ہوگا جیسے رکبت الفرس اور اشتريت عشرین غلاما اسی طرح وہ مقام جس کے مناسب ہو مسند الیہ کو مقید کرنا زید قائم "تو وہ اس مقام کے مابین ہوگا جس مقام کے مسند الیہ کو مؤخر کرنا مناسب ہو جیسے فی الدار رجل اسی طرح وہ مقام جو مسند کے مقدم کرنے کا مناسب ہو مابین ہوگا جیسے قام زید اس مقام کا جس کے مناسب یہ ہو کہ مسند مؤخر ہو جیسے زید قائم "اور وہ مقام جس کے مناسب ہو مسند کے متعلق (مفعول) کی تقدیم جیسے زید ا ضربت تو اس مقام کے مابین ہوگا جس کے مناسب مسند کے متعلق کا مؤخر کرنا ہو جیسے ضربت زید اشارح مزید رقطرا ہیں کہ اسی طرح اگر کوئی مقام مسند الیہ مسند اور یا ان کے متعلق کے ذکر کرنے کے مناسب ہو تو وہ اس مقام کے مابین ہوگا جو ان کے حذف کے مناسب ہو پھر مزید شارح فرماتے ہیں کہ مصنف کا قول خلافہ تنکیر کی ضد، تعریف۔ اطلاق کی ضد تنقید۔ تقدیم کی ضد تاخیر اور ذکر کی ضد حذف سب کو شامل ہے جسے ہم نے اجمالاً ذکر کر دیا ہے۔

وبسقام الفصل:- یہاں سے مصنف دوسری صورت ذکر فرما رہے ہیں کہ جو مقام فصل کا تقاضا کرتا ہو وہ اس مقام کے مابین ہوگا جو وصل کا تقاضا کرنے فاضل شارح نے اس کے ضمن میں دو اعتراضوں کا جواب دیا ہے۔

پہلا اعتراض:- اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ اس مقام کو جدا کر کے کیوں ذکر کیا ہے ما قبل والی عبارت کے ساتھ ملا کر کیوں ذکر نہیں کیا؟ شارح نے اس کے جواب میں فرمایا ہے کہ اس باب کی اہمیت اور عظمت شان کی وجہ سے اس کو جدا ذکر کر دیا ہے کیوں کہ فصل وصل کا باب بہت عظمت اور شرف والا باب ہے حتیٰ کہ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ کلام کا بلیغ ہونا فصل اور وصل کے باب کی پہچان پر موقوف ہے جسے یہ باب سمجھ آیا تو گیا کہ اسے بلاغت سمجھ آگئی اور جسے فصل وصل کا باب سمجھ نہ آیا تو گویا کہ اسے بلاغت سمجھ نہ آئی۔

وَأَمَّا لِمِ يَقُلْ :- اس عبارت کے ساتھ دوسرے اعتراض کا جواب دیا ہے۔

اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ نے ما قبل میں کہا تھا ”وَمَقَامٌ خِلَافُهُ“ اس کی طرح یہاں پر ”وَمَقَامٌ الْفِصْلُ بِبَابِ مَقَامِ الْوَصْلِ“ کے بجائے ”مَقَامٌ خِلَافُهُ“ کیوں نہیں کہا؟

جواب :- ہم نے وَمَقَامٌ خِلَافُهُ کہنے کے بجائے یعنی اسم ضمیر کے بجائے اسم ظاہر ذکر کیا ہے دو فائدوں کو حاصل کرنے کی غرض سے ایک فائدہ یہ ہے کہ اختصار حاصل کرنے کیلئے اسلئے کہ اسم ظاہر اسم ضمیر کی نسبت زیادہ مختصر ہے کیونکہ الوصل میں چار حرف ہیں اور خلافہ میں پانچ حرف ہیں۔ اور دوسری اس وجہ سے کہ یہ اظہر بھی ہے کیونکہ اگر اسم ضمیر ذکر کرتے تو اس کے مرجع میں شک ہوتا کہ اس کا مرجع کیا ہے لیکن اسم ظاہر کے ذکر کرنے کی صورت میں چونکہ مرجع کی ضرورت نہیں ہوتی ہے اسلئے شک ہی نہیں ہوتا ہے تو اسم ظاہر اسم ضمیر کی نسبت زیادہ اظہر تھا اسلئے ہم نے خلافہ کے بجائے الوصل اسم ظاہر ذکر کیا ہے۔

وَمَقَامٌ الْاِيْجَازِ :- یہاں سے تیسری صورت بیان کر رہے ہیں کہ بتائیں نہ تو دو جملوں کے درمیان ہو اور نہ ہی ایک جملہ کے افراد میں ہو۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ مقام ایجاز مابین ہوتا ہے اس کے غیر کے مقام کے یعنی مقام ایجاز مابین ہوگا مقام اطباب اور مقام مساواة کے فائدہ :- ایجاز، اطباب، مساوات کی تعریفیں علم معانی کے آخر میں ”باب الایجاز والاطباب والمساوات“ میں مذکور ہیں وہاں پر دیکھ لی جائیں۔

اسی طرح غبی اور کندز ہن سے خطاب مابین بنتا ہے ذکی اور ذہین کے خطاب کے اسلئے کہ ذکی اور ذہین کیلئے اشارت لطیفہ اور معانی دقیقہ کافی ہوتے ہیں اور وہ ان کو سمجھ جاتا ہے، بخلاف غبی اور کندز ہن کے کہ باریک معانی اور دقیق مطالب اس کی سمجھ میں نہیں آتی ہیں اسلئے ان میں سے ہر ایک سے خطاب دوسرے کے خطاب سے جدا ہوگا۔ اسی وجہ سے یہ ضرب المثل مشہور ہے کہ العاقل تكفيه الاشارة والبلط الكوتيك۔
ولكل كلمة مع صاحبها اى مع كلمة اخرى مصاحبة لها مقام ليس لتلك الكلمة مع ما يشارك تلك الصاحبة فى اصل المعنى مثلاً الفعل الذى قصد اقترانه بالشرط فله مع ان مقام ليس له مع اذا وكذا الكل كلمة من ادوات الشرط مع الماضى مقام ليس له مع المضارع وعلى هذا القياس۔
ترجمہ :-

اور ہر کلمہ کیلئے اس کے مصاحب کے ساتھ یعنی دوسرے کلمہ جو اس کا مصاحب ہے کے ساتھ ایک مقام ہے جو اس کلمہ کیلئے نہیں ہے جو اس کے ساتھ اصل معنی میں شریک ہے مثلاً وہ فعل جس کو شرط کے ساتھ ملانے کا ارادہ کیا گیا ہو اس کا ان کے ساتھ ایک مقام ہے جو اس کے ساتھ نہیں اسی طرح ادوات شرط میں سے ہر کلمہ کا ماضی کے ساتھ وہ مقام ہے جو مضارع کے ساتھ نہیں ہے اس پر اوروں کو بھی قیاس کر لو۔
تشریح :-

ولكل كلمة مع صاحبها مقام :- اس عبارت کا ما قبل کے ساتھ ربط یہ ہے کہ ما قبل میں بیان کیا تھا کہ ہر ایک کا مقام دوسرے کے مقام کے خلاف ہوگا اور اب یہ بیان کر رہے ہیں کہ ہر ایک کلمہ کا بھی دوسرے کلمہ کی مناسبت سے ایسا مقام ہوگا جو مقام دوسرے کلمہ کو حاصل نہیں ہوگا مصتف کے قول کا مطلب یہ ہے کہ ہر وہ دو کلمے جو ایک ہی معنی میں استعمال ہوتے ہوں تو ان میں سے ہر ایک کلمہ کو اپنے معنی پر دلالت کرنے میں جو مقام حاصل ہوگا اس کی نسبت سے دوسرے کلمہ کو وہ مقام حاصل نہیں ہوگا مثلاً ان اور اذا دونوں حروف شرط ہیں اور شرط کے معنی پر دلالت کرنے میں دونوں مشترک ہیں لیکن ”ان“ کو فعل پر داخل کرنے سے جو معنی حاصل ہوتا ہے وہ معنی اذا کے داخل کرنے سے حاصل نہیں ہو سکتا ہے اور اس طرح بھی ان دونوں کے درمیان فرق واضح ہو سکتا ہے کہ ان اور اذا میں سے ان شک

کیلئے آتا ہے اور اذ ایقین کیلئے آتا ہے اسی طرح فعل ماضی اور فعل مضارع دونوں معنی مصدری اور نسبت الی الفاعل پر دلالت کرتے ہیں لیکن ان شرطیہ کو فعل ماضی پر داخل کرنے سے جو مقام حاصل ہوگا وہ مقام ان کے فعل مضارع پر داخل کرنے سے حاصل نہیں ہو سکتا ہے اسی طرح اذا کے فعل ماضی پر داخل کرنے سے جو مقام حاصل ہوتا ہے فعل مضارع پر داخل کرنے سے وہ مقام حاصل نہیں ہوگا کیونکہ حرف شرط جب فعل ماضی پر داخل ہوتا ہے تو اس فعل کے وقوع کا غلبہ ظاہر کرنا مقصود ہوتا ہے اور جب فعل مضارع پر داخل ہو جائے تو اس فعل کا تجداد و استمرار بتلانا مقصود ہوتا ہے۔ شارح مزید فرماتے ہیں کہ باقیوں کو ان پر قیاس کر لو مثلاً ہمزاء استفہامیہ کا فعل کے ساتھ جو مقام ہے ہل استفہامیہ کا وہ مقام نہیں ہے کیونکہ دونوں کا محل استعمال جدا جدا ہوتا ہے۔

وارتفاع شان الکلام۔ فی الحسن والقبول بمطابقتہ للاعتبار المناسب وانحطاطہ ای انحطاط شانہ بعدمہا ای بعدم مطابقتہ للاعتبار المناسب والمراد بالاعتبار المناسب الامر الذی اعتبرہ المتکلم مناسباً للمقام بحسب السلیقۃ او بحسب تتبع تراکیب البلغاء یقال اعتبرث الشیء اذا نظرت الیہ وراعیۃ حالہ واراد بالکلام الکلام الفصیح وبالحسن الحسن الذاتی الداخل فی البلاغۃ دون العرضی الخارج لحصولہ بالمحسنات البدیعیۃ

ترجمہ:-

(اور حسن و قبولیت میں کلام کے شان کا بلکہ ہونا کلام کا اعتبار مناسب کے ساتھ مطابق ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے اور اس کی شان کا گر جانا اعتبار مناسب کے عدم مطابقت کی وجہ سے ہے یعنی اعتبار مناسب کے عدم مطابقت کی وجہ سے ہے اور اعتبار مناسب سے مراد وہ امر ہے جس کو متکلم مقام کا مناسب اعتبار کرتا ہو ہے خداوند سلیقہ کے لحاظ سے یا بلغاء کے کلام میں تتبع کے اعتبار سے ”اعتبرث الشیء“ بولا جاتا ہے جب تو اس کی طرف نظر کرے اور اس کی حال کی رعایت کرے اور کلام سے کلام فصیح کا ارادہ کیا ہے اور حسن سے حسن ذاتی مراد ہے جو بلاغت میں داخل ہے نہ کہ حسن عرضی جو خارج ہے کیونکہ وہ تو محسنات بدیعیہ سے حاصل ہوتا ہے

تشریح:-

وارتفاع شان الکلام:- یہاں سے مصنف کلام کے حسن و قبولیت کے اعتبار سے اعلیٰ اور ادنیٰ مرتبہ بیان کر رہے ہیں کیونکہ کچھ کلام ایسے ہوتے ہیں کہ ان میں حسن کم پایا جاتا ہے اور بعض کلام ایسے ہوتے ہیں کہ ان میں حسن زیادہ پایا جاتا ہے مثلاً اگر کوئی مقضیٰ ایسا ہے کہ وہ آپ کے کلام میں تین خصوصیتیں چاہتا ہے اب اگر آپ کا کلام ان تینوں خصوصیتوں پر مشتمل ہو تو یہ کلام عمدہ ہونے میں اونچے رتبے پر فائز ہوگا اور اگر آپ کا کلام دو خصوصیتوں پر مشتمل ہو تو عمدہ ہونے میں اس کلام کا رتبہ پہلے والے کلام سے کم ہوگا اور اگر آپ کے کلام میں صرف ایک خصوصیت پائی جائے تو اس کا درجہ اس دوسرے نمبر کے کلام سے بھی کم ہوگا اور اگر آپ کے کلام میں سرے سے کوئی خصوصیت ہی نہ پائی جائے تو یہ کلام غیر فصیح ہوگا تو مصنف یہاں پر یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ حسن و قبول میں کلام کی شان کی بلندی اعتبار مناسب کی مطابقت پر موقوف ہے یعنی اگر اس میں اعتبار مناسب کی موافقت پائی جائے تو یہ کلام انتہائی بہترین و مقبول ہوگا اور اگر اس میں اعتبار مناسب کی موافقت نہ پائی گئی تو حسن و قبول کی شان کی بلندی پر واقع نہیں ہوگا۔

والمراد بالاعتبار المناسب:- اعتبار مناسب کے مطابق ہونے کا مطلب یہ ہے کہ کلام کا مقتضاء حال کے مطابق ہونا اور شارح نے یہ عبارت اس بات کے بتانے کیلئے لائی ہے کہ یہاں ”اعتبار“ مصدر یعنی للمفعول ہے یعنی وہ چیز جس کا متکلم اعتبار کرے تو وہ چیز معتبر ہوگی۔ تو جب متکلم اس کا اعتبار کرے گا تو پھر یا تو متکلم اپنے ذوق کی وجہ سے معلوم کرے گا اور یا ترکیب بلغاء کو دیکھ کر معلوم

کرے گا۔

واراد بالکلام الکلام الفصیح :- اس عبارت کے ساتھ ایک اعتراض کا جواب دیا ہے اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ نے کہا ہے کہ کلام کی شان کی بلندی مقتضاء حال کی مطابقت پر متوقف ہوتی ہے اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ اگر وہ کلام مقتضاء حال کے مطابق نہ ہو تو تب بھی شان والا عمدہ اور بہترین ہوگا جبکہ یہ حقیقت مسلم ہے کہ جو کلام مقتضاء حال کے مطابق نہ ہو تو وہ فصیح ہی نہیں ہوتا ہے چہ جائے کہ وہ عمدہ بھی ہو۔

جواب :- اس عبارت میں کلام پر جو الف لام داخل ہے وہ الف لام عہدی ہے اس سے وہ کلام مراد ہے جو فصیح ہو اور کلام فصیح وہ کلام ہوتا ہے جو مقتضاء حال کے مطابق ہو۔

وبالاحسن الحسن الذاتی :- اس عبارت کے ساتھ ایک اعتراض کا جواب دیا ہے اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ کلام کی عمرگی حسن وقبول میں واقع کے مطابق ہونے کے اعتبار سے حاصل ہوگی جبکہ کلام میں حسن تو محسناً بدیع سے پیدا ہوتا ہے بیان اور معانی سے کلام میں تو حسن پیدا نہیں ہوتا ہے تو پھر آپ نے یہ کیسے کہہ دیا کہ کلام کے حسن وقبولیت کے اعتبار سے شان کی بلندی اعتبار مطابق سے ہوتی ہے اور جنس ذاتی کلام کے واقع کے مطابق ہونے کے اعتبار سے ہوتا ہے محسناً بدیع کے اعتبار سے نہیں ہوتا ہے۔

جواب :- حسن سے ہماری مراد حسن ذاتی ہے اور محسناً بدیع سے جو حسن پیدا ہوتا ہے وہ حسن عارضی اور خارجی ہوتا ہے۔

فمقتضی الحال هو الاعتبار المناسب للحال والمقام یعنی اذا علم ان ليس ارتفاع شان الکلام الفصیح فی الحسن الذاتی الا بمطابقته للاعتبار المناسب علی ما یفیده اضافة المصدر ومعلوم انه انما یرتفع بالبلاغة التي هی عبارة عن مطابقة الکلام الفصیح لمقتضی الحال فقد علم ان المراد بالاعتبار المناسب ومقتضی الحال واحد والاصدق انه لا یرتفع الا بالمطابقة للاعتبار المناسب ولا یرتفع الا بالمطابقة لمقتضی الحال فلیتأمل فالبلاغة صفة راجعة الی اللفظ بمعنی انه کلام بلیغ لکن لامن حیث انه لفظ وصوت بل باعتبار افادته المعنی ای الغرض المصوغ له الکلام بالترکیب متعلق بافادته وذلك لان البلاغة كما مر عبارة عن مطابقة الکلام الفصیح لمقتضی الحال وظاهر ان اعتبار المطابقة وعدمها انما یرتفع باعتبار المعانی والاعراض التي یصاغ لها الکلام لا باعتبار الالفاظ المفردة والکلم المجردة

ترجمہ :-

لہذا مقتضاء حال وہ اعتبار ہی ہے جو حال اور مقام کے مناسب ہو یعنی جب یہ بات معلوم ہوگی کہ کلام کا حسن ذاتی میں رفیع الشان ہونا اعتبار مناسب کی مطابقت کے بغیر نہیں ہے جیسا کہ مصدر کی اضافت سے یہ بات معلوم ہوتی ہے اور یہ بات تو پہلے سے معلوم ہے کہ کلام اس بلاغت سے بلند ہوتا ہے جو کلام فصیح کے مقتضاء حال کے مطابق ہونے سے عبارت ہے لہذا یہ معلوم ہو گیا کہ اعتبار مناسب اور مقتضاء حال سے ایک ہی مراد ہے ورنہ یہ بات صادق نہ ہوگی کہ کلام اعتبار مناسب کی مطابقت کے بغیر بلند نہیں ہوتا ہے اور مقتضاء حال کی مطابقت کے بغیر بلند نہیں ہوتا ہے خوب سوچ لو۔ (تو بلاغت ایک ایسی صفت ہے جو لفظ کی طرف لوٹی ہے) اس طور پر کہ یہ کلام بلیغ ہے لیکن اس اعتبار سے نہیں کہ محض ایک لفظ اور خالی ایک آواز ہے بلکہ اس کا معنی کا فائدہ دینے کے اعتبار سے یعنی اس غرض کا فائدہ دینے کی وجہ سے جس کیلئے کلام لایا گیا ہے (ترکیب سے) یہ افادہ کے متعلق ہے اور یہ اسلئے کہ بلاغت عبارت ہے کلام فصیح کے مقتضاء حال کے مطابق

ہونے سے اور ظاہر ہے کہ مطابقت و عدم مطابقت کا اعتبار معانی اور ان اغراض ہی کے اعتبار سے ہوتا ہے جن کی خاطر کلام کیا جاتا ہے نہ کہ الفاظ مفردہ اور کلمات محضہ کے اعتبار سے
تشریح:-

فمقتضی الحال هو الاعتبار المناسب :- اس عبارت کے ساتھ بھی ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔
اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ کی دو عبارتوں میں تضاد ہے اسلئے کہ آپ نے جو تعریف کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بلاغت مقتضاء حال کی مطابقت کا نام ہے اور ”ارتفاع شان الکلام“ سے معلوم ہوتا ہے کہ بلاغت اعتبار مناسب کی مطابقت کا نام ہے تو آپ کی ان دو عبارتوں میں تضاد آ گیا جو کہ صحیح نہیں ہے۔
جواب :- ہماری عبارتوں میں تضاد نہیں ہے اسلئے کہ جو مقتضاء حال ہے وہی اعتبار مناسب ہے اور جو اعتبار مناسب ہے وہی مقتضاء حال ہے۔ کیونکہ ایک ہی چیز کے دو مختلف نام ہیں۔

فاضل شارح نے ماتن کے اس دعوے کو صغریٰ اور کبریٰ بنا کر ثابت کیا ہے چنانچہ ماتن کی عبارت ”وارتفاع شان الکلام“ سے ایک مقدمہ معلوم ہو رہا ہے جس کو صغریٰ بنایا جائے گا اور وہ حصر اور مقدمہ یہ ہے ”ان ارتفاع شان الکلام لیس الابطا مطابقتہ للاعتبار المناسب“ اور دوسرا حصر اور مقدمہ ترکیب بقاء سے معلوم ہوتا ہے جسے کبریٰ بنایا جائے گا اور وہ یہ ہے کہ ”وان ارتفاع شان الکلام لیس الابطا مطابقتہ لمقتضی الحال“ ان دونوں قضیوں کے ملانے سے شکل ثالث بن جائے گی اور حد وسط کے گرانے کے بعد یہ نتیجہ نکلے گا کہ ”ان اعتبار المناسب هو مقتضی الحال“ اگر آپ ہمارے اس دعوے کو تسلیم نہیں کرتے ہو تو پھر مقتضاء حال کی مطابقت اور اعتبار مناسب حال سے ارتفاع شان کلام ثابت نہیں ہوتا ہے۔
علیٰ ما یفیدہ اضافة المصدر :- اس عبارت کے ساتھ ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔

اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ نے کہا ہے کہ ماتن کی عبارت سے حصر معلوم ہوتا ہے یہ بات غلط ہے اسلئے کہ ماتن کی عبارت سے صرف اتنی بات معلوم ہوتی ہے کہ ارتفاع شان کلام مقتضاء حال کی مطابقت سے ہوتی ہے باقی رہی یہ بات کہ اس کے غیر سے ارتفاع شان کلام معلوم ہوتا ہے یا نہیں اس سے یہ بات معلوم نہیں ہوتی ہے۔

جواب :- یہ حصر مصدر کی اضافت سے معلوم ہوتا ہے اسلئے کہ علامہ رضی نے لکھا ہے کہ جب جنس کی کسی چیز کی طرف اضافت کی جائے اور اس میں تخصیص کا کوئی قرینہ نہ ہو تو وہ اضافت تخصیص جنس کا فائدہ دیتی ہے تو اس کا معنی یہ ہوگا کہ ”وارتفاع جمیع شان الکلام“ لہذا جب شان کلام کے تمام کے تمام افراد کی ارتفاع اس کی وجہ سے ہوتی ہے تو اس میں حصر پیدا ہو گیا کہ اس کے غیر سے نہیں ہوگی۔
فالبلاغه صفة راجعة الی اللفظ :- اس عبارت کے ساتھ فاضل شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔
اعتراض عبدالقادر جرجانی کی عبارت پر وارد ہوتا ہے کہ ان کی عبارت میں تضاد ہے ایک مقام پر تو انھوں نے کہا ہے کہ بلاغت الفاظ کی صفت ہے جب کہ دوسرے مقام پر انھوں نے کہا ہے کہ بلاغت معنی کی صفت ہے تو ان کی اس عبارت میں تضاد آ گیا کیونکہ بلاغت ان دو چیزوں میں سے کسی ایک کی صفت ہو سکتی ہے دونوں کی صفت نہیں ہو سکتی ہے۔

جواب :- شارح فرماتے ہیں کہ ان کی عبارت میں تضاد نہیں ہے کیونکہ ان دونوں صورتوں میں حیثیت کا اعتبار کر لیا جائے گا اور وہ اس طرح کہ بلاغت الفاظ کی اس حیثیت سے صفت ہے کہ الفاظ معنی مرادی پر دلالت کرتے ہیں اور بلاغت معنی کی اس حیثیت سے صفت ہے کہ بلاغت اس کلام کا نام ہے جو فصیح اور مقتضاء حال کے مطابق ہو اور مقتضاء حال کی مطابقت یا عدم مطابقت کا اعتبار امور

منزویہ میں سے ہے تو اس کا اعتبار صرف معنی اور اغراض میں ہو سکتا ہے الفاظ مفردہ اور کلام مجردہ میں نہیں ہو سکتا ہے۔
 وکثیراً ما نصب علی الطرف لآنة من صفة الاحیان ومالتا کید معنی الکثرة والعامل فیہ قولہ یسمی
 ذلك الوصف المذكور فصاحة أيضاً كما یسمی بلاغة فحیث یقال ان اعجاز القرآن من جهة کونه
 فی اعلی طبقات الفصاحة یراد بها هذا المعنی ولها ای لبلاغة الکلام طرفان اعلی وهو حد الاعجاز
 وهوان یرتقی الکلام فی بلاغته الی ان یرج عن طوق البشر ویعجزهم عن معارضته وما یقرب منه
 عطفت علی قولہ هو والضمیر فی منه عائذ الی اعلی یعنی ان الاعلی وما یقرب منه کلاهما حد الاعجاز
 هذا هو الموافق لما فی المفتاح وزعم بعضهم انه عطفت علی حد الاعجاز والضمیر عائذ الیه یعنی ان
 الطرف الاعلی هو حد الاعجاز وما یقرب من حد الاعجاز وفيه نظر لان القریب من حد الاعجاز لا یكون
 من الطرف الاعلی وقد اوضحنا ذلك فی الشرح واسفل وهو ما اذا غیر الکلام عنه الی ما
 دونہ ای الی مرتبہ وہی ادنی منه وانزل التحق الکلام وان کان صحیح الاعراب عند البلغاء باصوات
 الحيوانات الّتی تصدر عن محالها بحسب ما یتفق من غیر اعتبار اللطائف والخواص الزائدة
 علی اصل المراد وبینهما ای بین الطرفين مراتب کثیرة متفاوتة بعضها اعلی من بعض بحسب
 تفاوت المقامات ورعاية الاعتبارات والبعد من اسباب الاخلال بالفصاحة وتتبعها ای بلاغة الکلام
 وجوة آخر سویی المطابقة والفصاحة تورث الکلام حسناً وفي قولہ تتبعها اشارة الی ان تحسین
 هذه الوجوه للکلام عرضی خارج عن حد البلاغة والی ان هذه الوجوه انما تعد محسنة بعد رعاية
 المطابقة والفصاحة وجعلها تابعة لبلاغة الکلام دون المتکلم لآنها لیست مما یجعل المتکلم متصفاً بصفة
 ترجمہ:-

(اور بسا اوقات) طرف ہونے کی وجہ سے منصوب ہے کیونکہ یہ احیان کی صفت میں سے ہے اور لفظ کثرت کے معنی کی تاکید کیلئے
 ہے اور اس میں عامل یعنی ہے (اس کا نام رکھا جاتا ہے) وصف مذکور (کافصاحت بھی) جس طرح اس کا بلاغت کا نام رکھا جاتا ہے لہذا جہاں
 یہ کہا جاتا ہے کہ قرآن کا اعجاز اس کے اعلی طبقات فصاحت پر ہونے کی جہت سے ہے وہاں فصاحت کے یہی معنی مراد ہوتے ہیں (اور اس
 کیلئے) یعنی بلاغت کلام کیلئے (دو طرف ہیں اعلی اور وہ حد اعجاز ہے) اور وہ یہ ہے کہ کلام بلاغت میں اتنا اونچا ہو جائے کہ انسان کے بس
 سے باہر ہو جائے اور ان کو مقابلہ سے عاجز کر دے (اور جو اس کے قریب ہو) اس کا عطف ہو پر ہے اور منہ کی ضمیر اعلی کی طرف راجع ہے
 مطلب یہ ہے کہ اعلی اور قریب من الاعلی دونوں حد اعجاز ہیں مفصاح کے یہی موافق ہے اور بعض نے یہ گمان کیا ہے کہ اس کا عطف حد اعجاز
 پر ہے اور منہ کی ضمیر اسی کی طرف راجع ہے یعنی طرف اعلی حد اعجاز اور حد اعجاز کے قریب ہے اور اس میں نظر ہے کیونکہ حد اعجاز کے قریب
 طرف اعلی نہیں ہو سکتا ہے۔ شرح میں ہم نے اس کی وضاحت کر دی ہے۔ (اور) دوسری طرف اسفل ہے اور طرف اسفل وہ ہے کہ اگر کلام
 کو اس سے بھی نیچے مرتبہ کی طرف لایا جائے یعنی ایسے مرتبہ کی طرف جو اس سے نیچے ہو اگرچہ وہ کلام اعراب کے اعتبار سے صحیح ہو (بلغاء کے
 نزدیک جانوروں کے آواز کے برابر ہو جائے جو کیلئے اتفاق اپنی اپنی جگہوں سے کسی نکتے اور اصل مراد سے زائد خصوصیت کے اعتبار کئے بغیر
 نکلتی ہیں اور ان دونوں کے درمیان بہت سے مختلف مراتب ہیں ان میں سے بعض بعض سے اعلی ہیں مقامات اور رعایت اعتبارات کے
 تفاوت کے اعتبار سے اور اسباب نقل فصاحت سے اجتناب کی وجہ سے (اور بلاغت کلام کے پیچھے) مطابقت اور فصاحت کے علاوہ (کچھ

اور امور آتے ہیں جو کلام میں حسن پیدا کرتے ہیں (مصنف کے قول سمجھا میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ان وجوہ کا کلام میں حسن پیدا کرنا عارضی ہے جو بلاغت کی تعریف سے خارج ہے اور اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ان وجوہ کا محض شمار کیا جانا رعایت مطابقت و فصاحت کے بعد ہے پھر ان وجوہ کو بلاغت کلام کے تابع کیا ہے نہ کہ متکلم کے اسلئے کہ یہ وجوہ ان صفات میں سے نہیں ہیں جن کے ساتھ متکلم کو مصنف کیا جاسکے
تشریح:-

و کثیراً ما :- اس عبارت کے ساتھ ایک نیا مسئلہ بیان کر رہے ہیں اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ بہت سارے مقامات پر کلام کا مقتضاء حال کے مطابق ہونا بول کر اس سے فصاحت مراد لی جاتی ہے دوسرے الفاظ میں اس کا مطلب یہ ہے کہ بہت سارے مقامات پر بلاغت بول کر فصاحت مراد لی جاتی ہے جیسے کہا جاتا ہے کہ بلاغت اس جہت سے کہ وہ فصاحت کے اعلیٰ طبقات میں ہے یہی معنی مراد لیا جاتا ہے یعنی اس کا مقتضاء حال کے مطابق ہونا۔ شارح نے صرف اس کی ترکیب کی ہے اور کہا ہے کہ کثیراً منسوب ہے ظرف ہونے کی وجہ سے کہ اسلئے کہ یہ الاحیان محذوف کیلئے ظرف بن رہا ہے اور یہاں پر اسے کثرت کے معنی کی تاکید کیلئے لایا گیا ہے اور اس میں ”یسمی“ عامل ہے۔
ولہذا طرفان اعلیٰ وهو حد الاعجاز :- یہاں سے ما تئن ”وتتبعها“ تک ایک ہی بات بیان کی ہے اور وہ یہ ہے کہ پھر بلاغت کیلئے دو طرف ہیں۔ ایک اعلیٰ طرف اور دوسری ادنیٰ طرف ہے طرف اعلیٰ کلام کا حد اعجاز یا اس کے قریب ہونے کو کہتے ہیں یعنی کلام کا بلاغت کا ایسے اعلیٰ رتبے پر فائز ہونا کہ دوسرے لوگ اس کی طرح کلام کرنے سے اور اس کا مثل لانے سے عاجز آجائیں جیسے قرآن ہے اور اسفل کہا جاتا ہے کلام کا بلاغت کے اس مرتبہ پر ہونا کہ اگر کلام کو اس سے نیچے اتارا جائے تو بلاغت والوں کے نزدیک وہ کلام حیوانات کی آوازوں کے ساتھ مل جائے اگرچہ ترکیب صحیح ہو لیکن اس میں لطائف اور اصل معنی پر زوائد کا اعتبار نہ کیا گیا ہو پھر مقامات اور اعتبار کے اعتبار سے اور فصاحت کلام میں غل بننے والے اسباب کی وجہ سے اعلیٰ اور ادنیٰ کے درمیان بہت سارے مراتب ہیں
عطف علی قولہ :- اس عبارت کے ساتھ شارح نے ایک اختلاف بیان کیا ہے۔ اور وہ اختلاف یہ ہے کہ ما تئن کا قول ”وما یقرب منہ“ کا عطف کس پر ہے اور ”و“ ضمیر کا مرجع کیا ہے اس کے بارے میں دو قول ہیں ایک قول شارح کا ہے اور دوسرا قول بعض لوگوں کا ہے۔ شارح کا قول یہ ہے کہ اس کا عطف ”حد الاعجاز“ پر ہے اور ”منہ“ کی ضمیر کا مرجع ”اعلیٰ“ ہے اور اس کا معنی یہ ہوگا کہ کلام بلوغ کے دو طرف ہیں ایک اعلیٰ طرف ہے اور طرف اعلیٰ اور وہ جو اس کے قریب ہو، دونوں حد اعجاز ہیں یعنی صرف طرف اعلیٰ ہی حد اعجاز نہیں بلکہ طرف اعلیٰ کے ساتھ ساتھ وہ بھی حد اعجاز ہے جو طرف اعلیٰ کے قریب ہو اور یہ دونوں بلاغت کی اس اعلیٰ حد پر فائز ہیں جو طاقت انسانی سے خارج ہیں۔ اور علامہ سکا کی نے مقترح العلوم میں یہی بات بیان فرمائی ہے شارح نے ”کلاهما“ کی عبارت اسلئے مقدمہ رمانی ہے تاکہ حد اعجاز مفرد کو اعلیٰ اور ”ما یقرب منہ“ کا خبر بنایا جاسکے کیونکہ دو چیزوں کو خبر بنانے کیلئے متثنیہ کو خبر بنایا جاتا ہے۔ اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ اس میں ”هو“ اور ”وما یقرب منہ“ دونوں مبتداء ہیں اور ”حد الاعجاز“ ان کیلئے خبر ہے تو اس صورت میں مبتداء دو ہوئے جبکہ ان کی خبر ایک ہے جس سے واحد کا متعدد پر حمل کرنا لازم آئے گا جو کہ صحیح نہیں ہے تو آپ نے کس طرح خبر بنایا ہے؟
جواب :- ہم ان کے درمیان ”کلاهما“ کی عبارت مقذہ رکالتے ہیں اور یہ الفاظ کے اعتبار سے مفرد اور مبتداء ہے پھر حد الاعجاز“ کو اس کی خبر بنا دیتے ہیں پھر مبتداء اور خبر دونوں مل کر خبر بن جائیں گے ماقبل کیلئے تو اب ان دونوں کا حمل کرنا صحیح ہو جائے گا۔
بعض لوگوں کا قول یہ ہے کہ اس کا عطف ”وما یقرب منہ حد الاعجاز“ پر ہے اور ”منہ“ ضمیر کا مرجع بھی ”حد الاعجاز“ ہے اس صورت میں اس کا مطلب یہ بنے گا کہ بلاغت کی طرف اعلیٰ اور ”قریب من حد الاعجاز“ دونوں حد اعجاز ہیں یہ صحیح نہیں ہے

کیونکہ شرح کی بیان کردہ ترکیب کے مطابق اس کا مطلب یہ بنتا ہے کہ حدِ اعجاز ایک نوع ہے اور اس کے دو فرد ہیں ایک اعلیٰ اور دوسرا اعلیٰ کے قریب اور بعض لوگوں کے قول کے مطابق اس کا مطلب یہ بنتا ہے کہ طرفِ اعلیٰ ایک نوع ہے اور اس کے تحت دو فرد ہیں ایک حدِ اعجاز اور دوسرا حدِ اعجاز کے قریب شارح فرماتے ہیں کہ ان کی بیان کردہ یہ ترکیب صحیح نہیں ہے اسلئے کہ اس صورت میں عبارت کا مطلب بنے گا کہ طرفِ اعلیٰ کے دو فرد ہیں ایک حدِ اعجاز اور دوسرا قریب من حدِ الاعجاز جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے جبکہ طرفِ اعلیٰ وہ امر بسیط ہوتا ہے جو انقسا م کو قبول نہیں کرتا اسلئے طرفِ اعلیٰ وہ ہے جو سب سے اونچا ہوا ہے جو بھی اس کے قریب ہوگا تو وہ طرفِ اعلیٰ میں داخل نہیں ہوگا بلکہ وہ ”بینہما مراتب کثیرہ“ میں داخل ہوگا اسلئے ”وما یقرب منه“ کو طرفِ اعلیٰ نہیں کہنا چاہئے۔

وتتبعها وجوه اخر: یہاں سے یہ بات بیان کر رہے ہیں کہ جب کلام متقضاء حال کے مطابق ہو جائے تو پھر کچھ محسنات بدیع بھی ہوتے ہیں جو کلام کو حسین و خوبصورت بناتے ہیں ان کا تعلق علم بدیع کے ساتھ ہے ان چیزوں کے ساتھ کلام کو خوبصورت اور مزین کر دیا جاتا ہے۔

ماتن نے یہ بات بیان کرنے کیلئے ”وتتبعها“ کی عبارت کے ساتھ تین فائدوں کی طرف اشارہ کیا ہے (۱) جن چیزوں سے کلام میں حسن و جمال پیدا ہوتا ہے وہ چیزیں عارضی اور خارجی ہوں گی اور وہ حدِ بلاغت میں داخل نہیں ہوں گی (۲) ان چیزوں سے کلام میں حسن و جمال کلام کے متقضاء حال کے مطابق ہونے کے بعد پیدا ہوگا (۳) یہ تحسین و تزئین کلام کی صفت ہے متکلم کی صفت نہیں یعنی ان وجوہات زائدہ سے کلام میں حسن پیدا ہوگا متکلم میں حسن پیدا نہیں ہوگا۔

والبلاغة في المتكلم ملكة يقتدر بها على تاليف كلام بليغ فعلم ما تقدم ان كل بليغ كلاما كان او متكلما 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 ترجمہ:-

(اور بلاغت متکلم ایک ایسا ملکہ ہے جس کے ذریعہ متکلم کلام بلیغ کے بنانے پر قادر ہو جاتا ہے لہذا گذشتہ تفصیل سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ ہر بلیغ کلام ہو یا متکلم اس کے دونوں معنوں میں لفظ مشترک کے استعمال کرنے کے اعتبار سے اور یا ان میں سے ہر ایک پر لفظ بلیغ کے استعمال کرنے کے اعتبار سے (فصیح ہے) کیونکہ فصاحت مطلقاً بلاغت کی تعریف میں ماخوذ ہے (اور اس کا عکس نہیں ہے) عکس لغوی کے معنی میں ہے یعنی ہر فصیح بلیغ نہیں ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ کلام فصیح تو ہو لیکن متقضاء حال کے مطابق نہ ہو اسی طرح ممکن ہے کہ کسی میں اتنا ملکہ ہو کہ وہ مقصود کو فصیح کلمات کے ساتھ تعبیر کرنے پر قادر ہو لیکن وہ کلام متقضاء حال کے مطابق نہ ہو۔ تشریح:-

والبلاغة في المتكلم: یہاں تک بلاغت کی پہلی قسم بلاغت فی الکلام بیان کی اور اب یہاں سے بلاغت کی دوسری قسم بلاغت فی المتکلم بیان کر رہے ہیں چنانچہ بلاغت فی المتکلم اس ملکہ کا نام ہے جس کی وجہ سے آدمی بلیغ کلام کے بنانے پر قادر ہو جائے۔ اس تعریف میں ایسے الفاظ غریب نہیں ہیں جن کی پہلے وضاحت نہ ہو چکی ہو اس وجہ سے سابقہ تعریفوں کی طرح الفاظ غریب کی وضاحت کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے لہذا سابقہ تعریفوں سے جو فوائد و نتائج سامنے آئے تھے اب ان فوائد و نتائج کو بیان کرنا شروع کر دیا ہے چنانچہ مصنف

فرماتے ہیں کہ اس تعریف اور ماہل والی تعریف سے دو فائدے اور نتیجے حاصل ہوئے ہیں ایک فائدہ اور نتیجہ یہ سامنے آیا ہے کہ بلاغت اور فصاحت کے درمیان عام خاص مطلق کی نسبت ہے اسلئے کہ بلاغت کی تعریف میں فصاحت کا ذکر ہے تو فصیح عام مطلق ہے اور بلیغ خاص مطلق ہے ہر کلام بلیغ کیلئے فصیح ہونا ضروری ہے لیکن ہر کلام فصیح کیلئے بلیغ ہونا کوئی ضروری نہیں ہے کیونکہ بسا اوقات کلام فصیح ہونے کے باوجود متقنہ حال کے مطابق نہیں ہوتا ہے تو وہ کلام فصیح ہونے کے باوجود بلیغ نہیں ہوگا اسی طرح بسا اوقات کلام فصیح پر تکلم کرنے کے باوجود اس کا متکلم کلام بلیغ کے بنانے پر قادر نہیں ہوتا ہے تو وہ کلام فصیح تو ہوگا لیکن بلیغ نہیں ہوگا تو اس صورت میں فصاحت تو پائی جائے گی لیکن بلاغت نہیں پائی جائے گی۔ الغرض جو کلام بلیغ یا متکلم بلیغ ہو اس کیلئے فصیح ہونا ضروری ہے اور جو کلام فصیح یا متکلم فصیح ہو اس کیلئے بلیغ ہونا ضروری نہیں ہے جیسا کہ انسان اور حیوان میں سے انسان خاص مطلق اور حیوان عام مطلق ہے تو جو انسان ہوگا اس کا حیوان ہونا ضروری ہے اور جو حیوان ہوگا اس کا انسان ہونا ضروری نہیں ہے۔

کلامنا کسان او متکلمنا: اس عبارت کے ساتھ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ لفظ بلیغ کے بارے میں لوگوں کے دو قول ہیں۔ ایک قول یہ ہے کہ لفظ بلیغ کا اطلاق کلام اور متکلم دونوں پر ہوتا ہے اور لفظ بلیغ کو کلام اور متکلم میں سے ہر ایک کیلئے جدا جدا وضع کر دیا گیا ہے اس صورت میں یہ مشترک لفظی ہوگا اور مطلب یہ ہوگا کہ وہ بلیغ خواہ کلام ہو یا متکلم تو یہ لفظ مشترک اپنے دونوں معنی موضوع لہ میں استعمال ہوگا۔

اور دوسرا قول یہ ہے کہ یہ لفظ مشترک ہے اشتراک معنوی کے ساتھ یعنی ان دونوں کیلئے لفظ بلیغ کو ایک ساتھ وضع کیا گیا ہے اس صورت میں اس کا مطلب یہ ہوگا کہ بلیغ کے دو افراد تھے اور لفظ بلیغ کو ان دو افراد میں سے تادیل کر کے کسی ایک کیلئے استعمال کیا گیا ہے۔ بالمعنی اللغوی: یہ عبارت ایک اعتراض کا جواب دینے کیلئے لائے ہیں۔

اعتراض: آپ نے پہلے کہا ہے کہ ہر کلام بلیغ فصیح ہوتا ہے پھر آپ نے کہا کہ اس کا عکس نہیں ہے جبکہ آپ کا دعویٰ تو موجب کلیہ ہے اور موجب کلیہ کا عکس موجب جزئیہ آتا ہے اور کسی بھی چیز کا عکس اس چیز کیلئے لازم ہوتا ہے تو پھر آپ نے یہ کیسے کہا کہ اس کا عکس نہیں آتا؟ جواب: آپ نے جس عکس کی بات کی ہے وہ عکس منطقی ہے عکس منطقی ہر چیز کا اس چیز کیلئے لازم ہوتا ہے جبکہ اس سے ہماری مراد عکس منطقی نہیں ہے بلکہ عکس لغوی ہے اور عکس لغوی ہر چیز کا اس چیز کیلئے لازم نہیں ہوتا۔

وَعَلِمَ اَيْضًا اَنَّ الْبَلَاغَةَ فِي الْكَلَامِ مَرَجِعُهَا اِي مَا يَجِبُ اَنْ يَحْصُلَ حَتَّى يُمْكِنَ حَصُولُهَا كَمَا يُقَالُ مَرَجِعُ الْجُودِ اِلَى الْعَنَى السِّى الْاِحْتِرَازُ عَنِ الْخَطَا فِي تَأْدِيَةِ الْمَعْنَى الْمَرَادِ وَالْاَلْرَبَامَا اَدَى الْمَعْنَى الْمَرَادِ بِلَفْظٍ غَيْرِ مُطَابِقٍ لِمَقْتَضَى الْحَالِ فَلَا يَكُونُ بَلِيغًا وَاللّٰى تَنْبِيْزُ الْكَلَامِ الْفَصِيْحَ عَنِ غَيْرِهِ وَالْاَلْرَبَامَا اَدَى الْمَرَادِ الْكَلَامِ الْمَطَابِقِ لِمَقْتَضَى الْحَالِ غَيْرِ فَصِيْحٍ فَلَا يَكُونُ بَلِيغًا وَجُوبُ الْفَصَاحَةِ فِي الْبَلَاغَةِ تَرْجَمَهُ:

(اور یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ بلاغت کلام کا مرجع یعنی وہ چیز جس کا حاصل کرنا ضروری ہے تاکہ بلاغت کلام کا حصول ممکن ہو جسے کہا جاتا ہے سخاوت کا مرجع غنی ہے) (معنی مراد کی ادائیگی میں خطا سے احتراز ہے ورنہ معنی مراد کو ایسے لفظ کے ساتھ اداء کیا جائے گا جو متقنہ حال کے مطابق نہ ہو اسلئے وہ بلیغ نہیں ہو سکتا) اور کلام فصیح کو کلام غیر فصیح سے تیز دینا ہے) ورنہ متقنہ حال کے مطابق کلام کو غیر فصیح لایا جائے گا جو بلیغ نہیں ہو سکتا کیونکہ بلاغت کیلئے فصاحت ضروری ہے تشریح:

وَعَلِمَ أَيضًا أَنَّ البلاغة - ان دونوں تعریفوں سے دوسرا فائدہ اور نتیجہ نکلتا ہے علم بلاغت اور علم فصاحت دونوں میں حیث المجموع ان سات چیزوں سے احتراز کرنے پر موقوف ہوتے ہیں۔ تافر حروف، تافر کلمات، غرابت، مخالفت قیاس لغوی، ضعف تالیف، تعقید لفظی، تعقید معنوی۔ یعنی جو کلام ان سات چیزوں سے خالی ہو تو وہ کلام فصیح و بلیغ ہو سکتا ہے اور علم بلاغت اپنی ذات کے اعتبار سے ایک آٹھویں چیز پر بھی موقوف ہوتا ہے اور وہ "احتراز عن الخطأ فی تادیة المعنی المراد بہ" ہے یعنی معنی مرادی کی ادائیگی میں غلطی سے بچنا۔ الغرض بلاغت دو چیزوں پر موقوف ہے ایک اشیاء محل للفصاحت پر اور دوسرے نمبر پر "احتراز عن الخطأ فی تادیة المعنی المراد بہ" پر۔ پھر جو اشیاء محل للفصاحت ہیں سے غرابت کی تید لگا کر ان سے احتراز ہوتا ہے اور مخالفت قیاس لغوی کی تید لگا کر علم صرف سے احتراز کیا ہے اور تعقید لفظی اور ضعف تالیف کی تید لگا کر علم نحو سے احتراز کیا ہے اور تافر حروف اور تافر کلمات کی تید لگا کر علم بیان سے احتراز ہوتا ہے اور علم معانی سے خطا فی تادیة المعنی المراد بہ سے احتراز کیا ہے جب ان تمام محترزات سے کلام کو پاک کیا جاتا ہے تو پھر علم بدیع کے ساتھ کلام میں حسن پیدا کیا جاتا ہے۔

فی الکلام :- اس عبارت کے ساتھ ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔

اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ جس طرح بلاغت فی الکلام موقوف ہوتا ہے ان اشیاء پر اسی طرح بلاغت فی المحکم بھی ان اشیاء پر موقوف ہوتا ہے تو پھر آپ نے بلاغت فی الکلام کو خاص کر کے کیوں ذکر کیا اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب :- بلاغت فی الکلام اور بلاغت فی المحکم میں سے بلاغت فی الکلام اصل اور بلاغت فی المحکم اس کا تابع ہے دوسرے الفاظ میں بلاغت فی المحکم بالواسطہ بلیغ ہے اور بلاغت فی الکلام بالواسطہ بلیغ ہے اس وجہ سے بلاغت فی المحکم کو ہم نے تابع بنا کر چھوڑ دیا اور صرف بلاغت فی الکلام کے ذکر پر اکتفاء کیا ہے۔

وَعَلِمَ أَيضًا: یہ عبارت لا کر اس بات کی طرف اشارہ کر دیا ہے کہ جس طرح نتیجہ اول ماقبل والی تعریف سے معلوم ہوا ہے اسی طرح نتیجہ ثانی بھی ماقبل والی تعریف سے معلوم ہوا ہے۔

مرجعہا :- اس کے بارے میں دو احتمال ہیں یا تو یہ اسم ظرف کا صیغہ ہے اور یا یہ مصدر مہمی ہے۔ اگر یہ ظرف کا صیغہ ہو تو اس کا معنی ہوگا رجوع کرنے کی جگہ اور قاعدہ یہ ہے کہ حاصل فی محل کیلئے وہ محل موقوف علیہ ہوتا ہے تو علم بلاغت موقوف بنے گا اور وہ چیزیں جن سے علم بلاغت میں احتراز کرنا ضروری ہے موقوف علیہ بن جائیں گی یعنی کلام بلیغ اس وقت ہو سکتا ہے جب اس میں ان چیزوں سے احتراز پایا جائے اور اگر مصدر مہمی ہو تو مصدر مہمی للمفعول کے قبیل سے ہوگا تو مرجع بمعنی مرجوع کے ہوگا اور مرجوع صفت کا صیغہ ہے اور ہر صفت کیلئے موصوف کا ہونا ضروری ہے اسلئے اس کیلئے موصوف محذوف نکالیں گے اور تقدیری عبارت یوں ہوگی "الامر المرجوع الیہ" اور جس کی طرف رجوع کیا جاتا ہے وہ موقوف علیہ ہوتا ہے لہذا اس صورت میں بھی وہ چیزیں جن سے احتراز کرنا ضروری ہے موقوف علیہ بن جائیں گی اور علم بلاغت و فصاحت اس کیلئے موقوف بن جائیں گے جیسے کہا جاتا ہے "مرجع الوجود الغنی" یعنی سخاوت وہ آدمی کر سکتا ہے جو غنی ہو اور جو آدمی خود ہی کھلا ہو وہ کیا خاک سخاوت کرے گا جیسے کسی شاعر نے کہا ہے

زندگی زندہ دلی کا نام ہے: مردہ دل خاک جیا کرتے ہیں۔

ویدخل فی تمییز الکلام الفصیح من غیرہ تمییز الکلمات الفصیحة من غیرہا التوقفہ علیہا والثانی ای تمییز الفصیح من غیرہ منہ ای بعضہ ما یبین ای یوضح فی علم متن اللغة کالغرابۃ واثماقال متن اللغة ای معرفة اوضاع المفردات لان اللغة اعم من ذلك یعنی بہ يعرف تمییز السالم من

الغرابية عن غيره بمعنى ان من تتبع الكتب المتداولة وأحاط بمعاني المفردات المأنوسة علم ان ما عداها عما يفتقر الى تفسير او تخريج فهو غير سالم من الغرابية وبهذا تبين فساد ما قيل انه ليس في علم متن اللغة ان بعض الألفاظ يحتاج في معرفته الى ان يبحث عنه في الكتب المبسوطة في اللغة او في علم التصريف كمخالفة القياس اذ به يعرف ان الاجل مخالفت للقياس دون الاجل او في علم النحو كضعف التاليف والتعقيد اللفظي اويدرك بالحس كالتنافر اذ به يعرف ان المستشزر يتنافر دون مرتفع وكذا تنافر الكلمات وهو اي ما يبين في العلوم المذكورة او يدرك بالحس فالضمير عائذ الى ما ومن زعم انه عائذ الى ما يدرك بالحس فقد سهاسهوا ظاهرا وما عدا التعقيد المعنوي اذ لا يعرف بتلك العلوم ولا بالحس تمييز السالم من التعقيد المعنوي عن غيره فعلم ان مرجع البلاغة بعضه مبين في العلوم المذكورة وبعضه مدرك بالحس وبقي الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد الاحتراز عن التعقيد المعنوي فمست الحاجة الى علمين مفيدين لذلك فوضعوا علم المعاني للاول وعلم البيان للثاني واليه اشار بقوله وما يحترز به عن الاول اي الخطأ في تأدية المعنى المراد علم المعاني وما يحترز به عن التعقيد المعنوي علم البيان ويسموا هذين العلمين علم البلاغة لكان مزيد اختصاص لهما بالبلاغة وان كانت البلاغة تتوقف على غيرهما من العلوم ثم احتاجوا لمعرفة توابع البلاغة التي علم اخر 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 وكثير من الناس يسمي الجميع علم البيان وبعضهم يسمي الاول علم المعاني والاخيرين يعني البيان والبديع علم البيان والثلاثة علم البديع ولا يخفى وجوه المناسبة ترجمه:-

اور کلام فصیح کو غیر فصیح سے تیز دینے میں کلمات غیر فصیح سے تیز دینا بھی داخل ہے کیونکہ فصاحت کلام فصاحت کلمات پر موقوف ہے (اور ثانی) یعنی فصیح کو غیر فصیح سے تیز دینا (ان میں سے بعض تو وہ ہیں جو علم متن لغت میں) واضح طور پر (بیان کیا جاتا ہے) جیسے غربت مصنف نے متن لغت کہا ہے جس سے مراد مفردات موضوع کی معرفت ہے اسلئے کہ لغت اس سے عام ہے یعنی سالم من الغرابت کو غیر سالم سے تیز دینا متن لغت ہی سے معلوم ہوتا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ جس نے کتب متداولہ کا تتبع اور الفاظ مفردہ مانوسہ کے معانی کا احاطہ کر لیا وہ یہ جان لیتا ہے کہ اس کے ماسوا الفاظ تحقیق و تخریج کے محتاج ہیں لہذا وہ غربت سے نہیں بچتے اس سے اس قول کا فساد معلوم ہو گیا جس میں کہا گیا ہے کہ علم متن لغت میں یہ بات نہیں ہے کہ بعض الفاظ معرفت میں اس بات کے محتاج ہیں کہ ان سے کتب لغویہ مفصلہ میں بحث کی جائے (یا علم صرف میں) جیسے مخالفت قیاس کیونکہ علم صرف ہی سے معلوم ہوتا ہے کہ اجلل مخالف قیاس ہے نہ کہ اجل (یا علم نحو میں) جیسے ضعف تالیف اور تعقید لفظی (یا حس سے معلوم کر لیا جاتا ہے) جیسے تنافر کیونکہ اسی سے معلوم ہوتا ہے کہ مستشزر تنافر ہے نہ کہ مرتفع اسی طرح تنافر کلمات۔ یا اسے حس سے معلوم کیا جاتا ہے (اور وہ) یعنی وہ چیز جسے علوم مذکورہ میں بیان کیا جاتا ہے تو ضمیر لفظ ما کی طرف لوٹے گی اور جس نے یہ گمان کیا ہے کہ ضمیر ”مایدرك بالحس“ کی طرف لوٹ رہی ہے تو اس سے کھلم کھلا بھول ہوگی ہے۔ (تعقید معنوی کے ماسوا ہے کیونکہ ان علوم سے معلوم نہیں ہوتا ہے اور نہ حس سے اس لفظ کو تیز دینا جو تعقید معنوی سے سالم ہو غیر سالم سے لہذا یہ بات معلوم ہوگی کہ

مرجع بلاغت کا ایک حصہ تو علوم مذکورہ میں بیان کر دیا گیا ہے اور ایک حصہ مدرک بانس ہے اور باقی رہا معنی مرادی کی ادائیگی میں خطا سے احتراز اور تعقید معنوی سے احتراز تو ایسے دو علموں کی ضرورت پڑی جو اس کیلئے مفید ہوں تو اول کیلئے اہل معانی نے علم معانی کی وضع کی۔ اور ثانی کیلئے علم بیان کی وضع کی اور مصنف نے اسی کی طرف اپنے اس قول کے ساتھ اشارہ کیا ہے (اور وہ جس سے احتراز ہو اول سے) یعنی معنی مرادی کی ادائیگی میں خطا سے (علم معانی ہے) اور وہ جس سے احتراز ہو تعقید معنوی سے علم بیان ہے اہل معانی نے ان دو علموں کو بلاغت کیساتھ موسوم کیا ہے اسلئے کہ ان دونوں کی بلاغت کے ساتھ زیادہ اختصاص ہے اگرچہ بلاغت ان کے علاوہ دیگر علوم پر بھی موقوف ہے پھر ضرورت پڑی تو اربع بلاغت کے پہچاننے کیلئے ایک اور علم کی تو اس کیلئے علم بدیع کو وضع کر دیا اور اس کی طرف مصنف نے اپنے اس قول کے ساتھ اشارہ کیا ہے اور جس سے وجوہ تخمین معلوم ہوں علم بدیع ہے) اور جب یہ مختصر علم بلاغت اور تو اربع بلاغت میں ہے تو اس کا مقصود تین فنون میں منحصر ہے (اور بہت سے لوگ سب کو علم بیان کہتے ہیں اور بعض اول کو علم معانی اور آخری دو یعنی بیان اور بدیع کو علم بیان کہتے ہیں اور تینوں کو علم بدیع کہتے ہیں اور مناسبت کی وجوہ مخفی نہیں ہیں۔

تشریح:-

ویدخل فی تمیز الکلام:- اس عبارت کے ساتھ شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔
اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ نے کہا ہے کہ کلام موقوف ہوتا ہے تمیز کلام فصیح کا غیر فصیح پر تو اس سے کلمات نکل گئے یہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ کلمات تو مفرد ہوتے ہیں جبکہ کلام مرکب ہوتا ہے تو اس سے مفرد خود بخود نکل جائے گا۔

جواب:- کلام فصیح کی تعریف میں کلمات فصیح خود بخود داخل ہو جاتے ہیں اسلئے کہ کلام فصیح وہ کلام ہے جس کے تمام کلمات بھی فصیح ہوں اسلئے کہ کلام کا فصیح ہونا موقوف ہوتا ہے کلمات کے فصیح ہونے پر۔

بعضہ:- یہ عبارت نکال کر یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ”من“ ”اسیہ اور مبتداء ہے تو یہ مبتداء الثانی ہوگا اور مبتداء ثانی ”منہ“ سے ”بعضہ“ سمجھ میں آرہا ہے اور خبر ”مایبیتین“ ہے تو پھر یہ مبتداء اور خبر دونوں مل کر جملہ ”الثانی“ مبتداء کیلئے خبر بن جائے گا۔

وانما قال متین اللغة:- اس عبارت کیساتھ ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔

اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ نے ”متین اللغة“ کہا ہے جبکہ تمام مصنفین علم اللغة کہتے ہیں تو آپ نے عام مصنفین کی روش کی کیوں مخالفت کی ہے؟

جواب:- ہم نے متن اللغة اسلئے کہا ہے کہ یہ خاص ہے علم اللغة کی نسبت کیونکہ علم اللغة علم صرف، نحو، عروض، قوافی تمام علوم کو شامل ہوتا ہے جبکہ متن اللغة ان علوم کو شامل نہیں ہوتا ہے تو اگر مصنف ”علم اللغة کہتے تو باقی علوم کو ذکر کر کے ان اشیاء باقیہ سے احتراز کرنا صحیح نہ ہوتا اسلئے مصنف نے متن اللغة کا لفظ ذکر کیا ہے کیونکہ متن اللغة کا اطلاق صرف اور صرف لغت یعنی ”معرفة اوضاع المفردات“ پر ہوتا ہے غیر پر نہیں ہوتا اسلئے اب یہ لفظ بول کر اشیاء باقیہ مخللہ بالفصاحة سے احتراز کرنا صحیح ہوگا۔

بمعنی ان من تتبع:- اس عبارت کے ساتھ علامہ زوزنی کی تردید نقل کر کے ان کی تردید کر رہے ہیں علامہ زوزنی نے تردید اور اعتراض یہ کیا ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ متن اللغة کے ساتھ غرابت سے احتراز ہوتا ہے یہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ کہیں بھی لغت کی کتاب میں یہ لکھا ہوا نہیں ہوتا ہے کہ یہ غریب ہے اور یہ غریب نہیں ہے۔

جواب:- فاضل شارح فرماتے ہیں کہ آپ مصنف کی عبارت نہیں سمجھے ہیں کیونکہ مصنف کی عبارت کا مطلب یہ ہے کہ جو آدمی عربی عبارت کے پڑھنے میں ہجرت حاصل کرے اور لغت ہم علم اصل کرے۔ پھر اس کے لئے لغت کا کوئی ایسا لفظ آجائے کہ اس کا معنی

اس کی سمجھ میں نہ آتا ہو تو طلب کرنے والا لغتِ متداولہ کی طرف رجوع کرے یا اعتبارات بعیدہ کا اعتبار کرے تو ہم نے غریب جو کہا ہے تو وہ اس آدمی اور مستحکم کے اعتبار سے کہا ہے لفظ کے اعتبار سے نہیں کہا ہے۔

وهو ما یبیین فی العلوم۔ اس ”ھو“ کے مرجع کے بارے میں دو قول ہیں ایک قول شارح کا ہے اور دوسرا قول بعض لوگوں کا ہے۔ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اس کا مرجع ”اویسدرک بالاحس“ ہے تو اس صورت میں اس کا مطلب یہ بنے گا کہ اور وہ جو مدرک بالاحس ہو وہ تعقید معنوی کے علاوہ ہے جبکہ تعقید معنوی کا غیر ”سکل مدرک بالاحس“ نہیں ہے بلکہ یہ اس کا ایک جزء ہے۔ شارح فرماتے ہیں کہ صحیح بات یہ ہے کہ اس کا مرجع ”سایبین“ کا موصولہ ہے اس صورت میں اس کے ضامن علوم مذکورہ اور مدرک بالاحس دونوں داخل ہو جائیں گے لہذا اب یہ کہنا کہ تعقید معنوی کے علاوہ علوم مذکورہ اور مدرک بالاحس ہے صحیح ہو جائے گا۔

مصنف نے جب یہ بات بتادی کہ تعقید معنوی کو غیر سے علوم مذکورہ بھی ممتاز نہیں کر سکتے ہیں تو اس سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ بلاغت کے بعض مراجع ایسے ہیں جن کو علوم مذکورہ میں بیان کیا جاتا ہے اور بعض کو حس کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے تو اب دو چیزیں رہ گئیں ایک احتراز عن الخطا فی تادیۃ المعنی المراد اور دوسری چیز تعقید معنوی تو پھر ضرورت پڑی دو اور علوم کی جن کے ساتھ ان سے احتراز ہو سکے۔ چنانچہ خطاً عن تادیۃ المعنی المراد الاحتراز سے احتراز کرنے کیلئے علم معانی کو وضع کیا اور تعقید معنوی سے احتراز کرنے کیلئے علم بیان کو وضع کیا عن الخطأ فی تادیۃ المعنی المراد۔ یہ عبارت ایک اعتراض کا جواب دینے کیلئے نکالی ہے۔ اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ ”وسایحترز بہ عن الاؤل علم المعانی“ جس چیز کے ساتھ اوّل سے احتراز کیا جاتا ہے وہ علم معانی ہے تو اوّل سے مراد ”الاحتراز عن الخطأ فی تادیۃ المعنی المراد“ ہے گویا کہ اوّل سے احتراز کرنا مراد ہے تو یہاں پر بھی احتراز کرنا ہو گیا تو اس کا معنی ہو گیا کہ ”وسایحترز عن الاحتراز“ یعنی جس کے ساتھ احتراز سے احتراز کیا جائے وہ علم معانی ہے یہ معنی غلط ہے اسلئے کہ نفی پر نفی داخل کرنے سے اثبات کا فائدہ حاصل ہوتا ہے تو اس عبارت کا مطلب یہ بنے گا کہ ”خطأ فی تادیۃ المعنی المراد نام ہے معانی کا جبکہ یہ بات غلط ہے۔

جواب:- اس عبارت میں الاؤل کا مضاف محذوف ہے اور وہ ہے ”عن متعلق الاول“ اور عن کا متعلق خطاً عن تادیۃ المعنی المراد ہے لہذا اب معنی بالکل صحیح ہو جائے گا۔ اور جس چیز کے ساتھ کلام میں حسن و خوبصورتی پیدا ہو جاتی ہے وہ علم بدیع ہے۔ وسموا ہذین العلمین۔ اس عبارت کے ساتھ ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔

اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا ہے کہ جس طرح علم بلاغت موقوف ہوتا ہے علم معانی اور علم بیان پر اسی طرح علم بلاغت موقوف ہوتا ہے علوم مذکورہ اور حس پر بھی تو آپ نے معانی اور بیان کو تو بلاغت کی قسم قرار دیدیا لیکن باقی علوم مذکورہ اور حس کو کیوں بلاغت قرار نہیں دیا اس کی کیا وجہ ہے؟ جواب:- علم معانی اور بیان کا بلاغت کے ساتھ ایک خاص تعلق تھا اسلئے ان کو بلاغت کی قسم قرار دیا جبکہ باقی علوم کا بلاغت کے ساتھ کوئی خاص قسم کا تعلق نہ تھا اسلئے ان کو بلاغت کی قسم قرار نہیں دیا ہے معانی کا خاص قسم کا تعلق یہ ہے کہ خطا فی تادیۃ المعنی المراد سے احتراز صرف اسی علم کے ساتھ ہو سکتا ہے باقی کسی اور علم کے ساتھ نہیں ہو سکتا تھا اس وجہ سے یہ علم بلاغت کے ساتھ خاص ہو اور علم بیان اسلئے بلاغت کے ساتھ خاص ہے کہ اس علم میں تعقید معنوی اور باقی تمام چیزوں سے احتراز ہوتا ہے تو ان تمام چیزوں سے علم بیان کے ساتھ احتراز بالذات ہوتا ہے جبکہ باقی علوم میں اصل تو تعلیل یا اشتقاق اعراب و بناء ہوتا ہے لیکن بالتبع ان اشیاء مثل بالفصاحة سے احتراز ہوتا ہے اسلئے علم بیان بلاغت کے ساتھ خاص ہے۔

و کثیر من الناس یسمی الجمیع علم البیان:- یہاں سے یہ بات بیان کر رہے ہیں کہ اس علم کے نام کے بارے

میں چار اقوال ہیں۔ ایک قول وہی ہے جو اوپر گزر چکا ہے کہ احترام عن الاڈل کو معانی اور احترام عن الثانی کو بیان اور حسن پیدا کرنے والے کو بدیع کہتے ہیں علم معانی کو معانی اسلئے کہتے ہیں کہ یہ ان معانی پر دلالت کرتا ہے جن معانی کیلئے کسی خاص ترکیب کے ساتھ کلام لایا جاتا ہے۔ اور بیان کو بیان اسلئے کہتے ہیں کہ اس کے ساتھ ایک ہی معنی کو طرق مختلف کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے اور بدیع کو بدیع اسلئے کہتے ہیں کہ یہ بداعت سے مشتق ہے اور بداعت حسن کو کہتے ہیں تو چونکہ اسکے ساتھ بھی کلام میں حسن پیدا کیا جاتا ہے اسلئے اسے بدیع کہتے ہیں۔

دوسرا قول:- یہ ہے کہ بعض لوگ ان سب کو علم بیان کہتے ہیں اسلئے کہ انھوں نے پہلے بیان کیا تھا کہ هو المنطق الفصیح المعرب عمّا فی الضمیر یعنی بلاغت وہ فصیح کلام ہے جو مافی الضمیر کو ظاہر کرنے کے ذریعہ بھی مافی الضمیر کو ظاہر کر دیا جاتا ہے اسلئے ان سب کو بیان کہا جاتا ہے۔

تیسرا قول:- یہ ہے کہ بعض لوگوں نے اول کو معانی اور اخیرین کو بیان کہا ہے اول کو معانی کہنے کی وجہ تو بیان ہوگی اخیرین کو بیان کہنے کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں کا تعلق بیان کے ساتھ ہے اور یا اس میں تغلیب ہے فن ثانی کا فن ثالث پر۔

اور چوتھا قول یہ ہے کہ ان تینوں کو ملا کر سب کو علم بدیع کہتے ہیں اسلئے اس میں عجیب و غریب ابحاث ہوتی ہیں تو ان ابحاث کی وجہ سے پورے کے پورے علم کو علم بدیع کہتے ہیں۔

☆تم المقدمه بعون الملک الوهاب۔ اللهم اغفر لکاتبه ولوالديه وللمسلمین امین تم امین☆

﴿أَفَنَ الْأَوَّلِ عِلْمِ الْمَعْنَى﴾

قدمہ علی علم البیان لكونه منه بمنزلة المفرد من المركب لأن رعاية المطابقة لمقتضى الحال وهو مرجع علم المعانی معتبرة فی علم البیان مع زیادة شیء آخر وهو ایراد المعنی الواحد فی طرق مختلفة ترجمہ:-

فن اول علم معانی کے بیان میں ہے مصنف نے علم معانی کو علم بیان پر مقدم کر دیا ہے کیونکہ معانی بیان کی نسبت سے مرکب کے مقابلے میں مفرد کی طرح ہے کیونکہ مقتضاء حال کی رعایت جو علم معانی کا فائدہ ہے علم بیان میں ایک چیز کے زائد ہونے کے ساتھ معتبر ہے اور وہ ایک معنی کو مختلف طریقوں سے اداء کرنا ہے۔
تشریح:-

قدمہ علی علم البیان :- یہاں سے فاضل شارح نے علم معانی کو علم بیان پر مقدم کرنے کی وجہ بیان کی ہے۔ چنانچہ مصنف نے علم معانی کو علم بیان پر اسلئے مقدم کیا ہے کہ علم دو چیزوں کا بیان نام ہے۔ ایک کلام کا مقتضاء حال کے مطابق ہونے کا اور دوسرا مفہوم واحد کو متعدد طریقوں سے اداء کرنے کا جبکہ علم معانی صرف کلام کا مقتضاء حال کے مطابق ہونے کا نام ہے تو گویا کہ علم معانی ان دو چیزوں میں سے اول کا نام ہے تو یہ مفرد ہوا اور علم بیان مرکب ہوا اور مفرد مرکب پر طبعا مقدم ہوتا ہے تو ہم نے اسے وضعا بھی مقدم کر دیا۔

وہو مرجع الخ اس عبارت کے ساتھ صرف مقتضاء حال کا مصداق متعین کر دیا ہے۔
وہو ایراد المعنی الواحد :- اس عبارت کے ساتھ ”زیادة“ کی وضاحت کی ہے کہ علم بیان میں ایک تو مقتضاء حال کے مطابق ہونا ضروری ہے اور دوسرے نمبر پر اس میں زیادتی کا پایا جانا ضروری ہے اور زیادتی سے مراد معنی واحد کو متعدد طرق کے ساتھ بیان کرنا ہے۔

وهو علم ای ملکہ یقتدر بہا علی ادراکات جزئیة ویجوز ان یراد بہ نفس الاصول والقواعد المعلومة ولاستعمالہم المعرفة فی الجزئیات قال یعرف بہ احوال۔ اللفظ العربی
ترجمہ:-

اور وہ یعنی علم معانی ایک ایسا علم ہے یعنی ملکہ ہے جس کے ساتھ ادراکات جزئیہ پر انسان قادر ہوتا ہے اور ممکن ہے کہ اس سے نفس اصول اور قواعد معلومہ مراد ہوں اور لفظ معرفت چونکہ جزئیات میں استعمال ہوتا ہے اسلئے مصنف نے یہ عرف کا لفظ استعمال کیا ہے ”جس سے عربی لفظ کے احوال پہچانے جاتے ہیں
تشریح:-

ہو علم :- اس عبارت کے ساتھ ما تن نے علم معانی کی تعریف کی ہے کہ علم معانی وہ علم ہے جس کے ساتھ الفاظ عربیہ کے ایسے احوال پہچانے جائیں جن کے ذریعہ لفظ مقتضاء حال کے مطابق ہو۔

ملکہ یقتدر بہا :- اس عبارت کے ساتھ شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔ اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ نے کہا ہے کہ ”علم یعرف بہ“ اور علم کے معنی ہیں جاننا اور یعرف کے معنی بھی ہیں جاننا تو دونوں کے ملانے سے اس کا معنی بنے گا کہ جاننا وہ جاننا ہے اس سے تعریف میں تکرار لازم آئے گا حالانکہ تعریفات اور متون میں تکرار نہیں ہوتا ہے تو آپ نے تکرار کیوں لایا ہے؟

جواب :- اس اعتراض کے دو جواب ہیں ایک جواب یہ ہے کہ علم کے کل پانچ معانی ہیں ملکہ، ادراک، جمیع مسائل، ادراک بعض مسائل، تصدیق، جمیع مسائل، تصدیق بعض مسائل۔ ان پانچ معانی میں سے ہماری مراد صرف ملکہ ہے اسلئے تعریف میں تکرار لازم نہیں ہوگا

دوسرا جواب :- یہ ہے کہ علم کا اطلاق اصول و قواعد پر بھی ہوتا ہے اور اصول و قواعد دونوں کلیات ہیں اور بعرف کا استعمال جزئیات میں ہوتا ہے کلیات میں نہیں ہوتا اسلئے اس اعتبار سے بھی تکرار لازم نہیں آئے گا۔

ای ہو علم یستنبط منه ادرکات جزئیة ہی معرفة کل فرد فرد من جزئیات الاحوال المذكورة بمعنی ان ای فردی وجود منہا ممکنان نعرفہ بذلک العلم وقوله التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال ترجمہ :-

یعنی وہ ایک ایسا علم ہے جس سے ان ادراکات جزئیہ کو مستنبط کیا جاتا ہے جو احوال مذکورہ کی جزئیات میں سے ہر ہر فرد کی معرفت ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ ان میں سے جو بھی فرد پایا جائے اس علم کے ساتھ ہمارے ان کا پہچانا ممکن ہو اور مصنف کا قول اتنی الخ (وہ حالات جن کے ذریعہ لفظ مقتضاء حال کے مطابق ہوتا ہے) تشریح :-

ہو علم یستنبط منه :- یہ عبارت نکال کر ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔

اعتراض :- کسی آدمی نے یہ کیا کہ اس عبارت میں احوال کی اضافت لفظ کی طرف ہے اور اضافت کی بھی الف لام کی طرح چار قسمیں ہیں۔ استغراقی، جنسی، عہد ذہنی، عہد خارجی، یہاں پر اضافت استغراقی مراد لینا صحیح نہیں ہے اسلئے کہ پھر اس کا معنی بنے گا کہ اس علم کے ذریعہ الفاظ عربیہ کے تمام احوال پہچانے جاتے ہیں اور عربی الفاظ کے تمام احوال کا علم اللہ تعالیٰ ہی کو ہوتا ہے جبکہ یہ تعریف اور یہ علوم انسانوں کیلئے ہیں اللہ کیلئے نہیں ہیں اسلئے اسے استغراقی قرار دینا درست نہیں ہے۔ اور اگر آپ اس سے اضافت جنسی مراد لیتے ہیں تو یہ بھی صحیح نہیں ہے اسلئے کہ پھر اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر کوئی معانی کے دو احوال جانے تو وہ بھی معانی کا عالم کہلائے جبکہ ایسے آدمی کو کوئی بھی عالم نہیں کہتا۔ عہد ذہنی مراد لینے کی صورت میں بھی یہ خرابی لازم آئے گی اور اگر آپ اسے اضافت عہد خارجی بنا تے ہیں تو ان احوال کا علم نہیں ہوگا تو غیر معلوم افراد کا معلوم کرنا لازم آئے گا اور یہ بھی صحیح نہیں ہے۔ تو آپ اس اضافت سے کوئی اضافت مراد لیتے ہیں جبکہ ان میں سے کوئی ایک بھی صحیح نہیں ہے اس کے دو جواب ہیں۔

جواب اول :- یہ ہے کہ یہاں پر اضافت سے مراد اضافت استغراقی ہے پھر آپ کی بیان کردہ خرابی لازم نہیں آئے گی اسلئے کہ استغراق سے ہماری مراد استغراق عربی ہے استغراق حقیقی نہیں اور استغراق عربی وہ استغراق ہے جس میں اکثر بول کر کل مراد لیا جائے۔ اور جواب ثانی یہ ہے کہ اس سے ہماری مراد استغراق حقیقی ہے لیکن پھر حقیقی کی دو قسمیں ہیں بالقوة اور بالفعل۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان سب کا علم اللہ تعالیٰ کو بالفعل حاصل ہے اور مخلوق کو بالقوة حاصل ہے۔

احترز عن الاحوال التي ليست بهذه الصفة مثل الاعلال والادغام والرفع والنصب وما شبه ذلك مما لا بد منه في تأدية اصل المعنى وكذا المحسنات البدعية من التجنيس والترصيع ونحوهما مما يكون بعد رعاية المطابقة ترجمہ :-

ان احوال سے احتراز ہے جو اس صفت کے مطابق نہ ہوں جیسے اعلال، ادغام، رفع، نصب، اور اسی کے مثل ان حالات میں سے جو اصل معنی کی ادائیگی کیلئے لابدی ہوں اسی طرح محسنات بدیعہ تجنیس، ترصیح، وغیرہ جو مطابقت کی رعایت کے بعد ہے۔
تشریح:-

احتراز عن الاحوال الَّتی :- اس عبارت کے تحت تعریف کے فوائد اور احترازا ت کو ذکر کیا ہے۔ ہو علم جنس ہے يعرف احوال اللفظ یہ فصل اول ہے اس کے ساتھ تین چیزوں سے احتراز کیا ہے (۱) علم حکمت سے کیونکہ علم حکمت میں موجودات کے احوال سے بحث ہوتی ہے الفاظ کے احوال سے بحث نہیں ہوتی (۲) منطق سے احتراز کیا ہے کیونکہ منطق میں معانی کے احوال سے بحث ہوتی ہے (۳) اسی طرح علم فقہ سے احتراز کیا ہے کیونکہ علم فقہ میں احوال مکلفین سے بحث ہوتی ہیں۔

التی بہا یطابق اللفظ :- یہ دوسری فصل ہے اس قید کے ساتھ ان احوال و صفات سے احتراز کیا ہے جو احوال اس وصف پر نہیں ہوتے ہیں بلکہ وہ صرف کلمہ کی ذات کیلئے ہوتے ہیں جیسے اعلال، ادغام، رفع، نصب، جر، وغیرہ اسی طرح وہ احوال جو کلمہ کو مزین و خوبصورت کرنے کیلئے ہوتے ہیں جیسے تجنیس ترصیح وغیرہ۔

والمراد انہ علم بہ یعرف هذه الاحوال من حيث انها يطابقها 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 الحيثية والمراد باحوال اللفظ الامور العارضة له من التقديم والتاخير والاثبات والحذف وغير ذلك
ترجمہ:-

مراد یہ ہے کہ وہ ایسا علم ہے جس سے یہ احوال معلوم ہوتے ہیں اس حیثیت سے کہ ان احوال کے ذریعہ لفظ مقتضاء حال کے مطابق ہوتا ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ علم معانی تعریف، تنکیر، تقدیم، تاخیر، اثبات، حذف وغیرہ کے معانی کے تصور کا نام نہیں اس قید کے ذریعہ تعریف سے علم بیان خارج ہو جاتا ہے کیونکہ علم بیان میں احوال لفظ سے اس حیثیت سے بحث نہیں ہوتی ہے اور احوال لفظ سے وہ امور مراد ہیں جو اس کو عارض ہوتے ہیں تقدیم، تاخیر، اثبات، حذف وغیرہ میں سے
تشریح:-

والمراد انہ علم بہ :- اس عبارت کے ساتھ ایک اعتراض کا جواب دیا ہے لیکن اعتراض کی وضاحت سے پہلے ایک بات کا جاننا ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ فاضل شارح کا یہ طریقہ ہے کہ جہاں پر بھی کسی اعتراض کی طرف اشارہ کرتے ہیں تو وہاں پر ”والمراد“ کی عبارت لاتے ہیں یہی وجہ ہے کہا جاتا ہے کہ ”اذ اقبيل والمراد دفعه و لدفع الايراد“۔
اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ نے يعرف کہا ہے اور اس کا اطلاق تصور اور تصدیق دونوں پر ہوتا ہے تو اگر کسی آدمی کو صرف الفاظ جیسے تعریف، تنکیر، تقدیم، تاخیر اور تاکید کے احوال کا علم ہو جائے تو اس کو بھی علم معانی کا عالم کا کہنا چاہئے حالانکہ صرف ان کے احوال کے جاننے والے کو کوئی بھی علم معانی کا جاننے والا نہیں کہتا ہے۔

اس کے دو جواب ہیں۔

جواب اول :- یہ ہے کہ اس میں حیثیت کی قید معتبر ہے تو اب اس کا مطلب یہ بنے گا کہ علم معانی وہ علم ہے جس کے ساتھ الفاظ عربیہ کے احوال پہچانے جاتے ہیں اس حیثیت سے کہ ان احوال کے ذریعہ لفظ مقتضاء حال کے مطابق ہو اس صورت میں اب یہ

معنی صحیح ہو جائے گا اسلئے کہ تھوڑا اس طرح نہیں ہوتا ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اس میں یہ عرف یحکم کے معنی میں ہے اور اس کا معنی یوں سمجھنے کا الفاظ عربیہ کے ایسے احوال پر حکم لگایا جائے گا جن کے ذریعہ سے لفظ مقتضاء حال کے مطابق ہو اور احوال سے مراد تقدیم، تنکیر، اثبات، حذف وغیرہ ہیں البتہ اگر مصنف پھر بھی عرف کے بجائے تصدیق کے الفاظ ذکر کرتے تو زیادہ بہتر ہوتا۔

وبہذا یخرج عن التعریف علم البیان :- یہاں سے یہ بات بیان کر رہے ہیں کہ حیثیت کی قید کے لگانے کی وجہ سے علم بیان نکل جایگا اسلئے کہ علم بیان میں لفظ کے احوال اس حیثیت سے معلوم نہیں کئے جاتے ہیں کہ وہ الفاظ مقتضاء حال کے مطابق ہوں۔

ومقتضى الحال فى التحقيق هو الكلام الكلى المتكفى بكيفية مخصوصة على ما اشير اليه فى المفتح وصرح به فى شرحه لانفس الكيفيات من التقديم والتاخير والتعريف والتنكير على ما هو ظاهر عبارة المفتح وغيره والماصح القول بانها احوال بها يطابق اللفظ مقتضى الحال لانها عين مقتضى الحال وقد حققنا ذلك فى الشرح۔

ترجمہ:-

اور مقتضاء حال حقیقت میں وہ کلام کلی ہے جو کیفیات مخصوصہ کیساتھ متصف ہو جیسا کہ مفتاح میں اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اور اس کی شرح میں اس کی تصریح کی گئی ہے، نفس کیفیات تقدیم، تاخیر، تعریف، تنکیر مقتضاء حال نہیں ہے جیسا کہ مفتاح وغیرہ کی ظاہری عبارت سے معلوم ہوتا ہے ورنہ یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ یہ ایسے احوال ہیں جن کے ذریعہ لفظ مقتضاء حال کے مطابق ہوتا ہے کیونکہ یہ تو بیدہ مقتضاء حال ہیں ہم نے شرح میں اس کی تحقیق کی ہے۔

تشریح:-

ومقتضى الحال :- اس عبارت کے ساتھ شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔ اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ کی ما قبل والی عبارت سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ مقتضاء حال ان خصوصیات کا نام ہے جن خصوصیات کا متکلم اپنے کلام میں اعتبار کرے اور اس عبارت سے معلوم ہو رہا ہے کہ مقتضاء حال لفظ عربی کے احوال کا نام ہے اس سے ایک ہی چیز کا مطابق اور مطابق ہونا لازم آئے گا جبکہ یہ دونوں ایک نہیں ہوتے ہیں بلکہ ان میں تضاد اور تباہی ہوتا ہے۔

جواب:- اصل میں یہاں پر تین چیزیں ہوتی ہیں ایک وہ امر داعی ہے جو متکلم سے اس بات کا مطالبہ کرے کہ وہ اپنے کلام میں کسی ایسی خصوصیت کا اعتبار کرے جو خصوصیت معنی اصلی کے اداء کرنے کے بعد کچھ اور بھی فوائد پر مشتمل ہو اور اس میں دوسری چیز وہ امر کلی ہے جس کا اس امر داعی نے اقتضاء کیا ہے جیسے کلام مؤکد اور تیسری چیز اس میں وہ جزئی ہے جس پر یہ امر کلی مشتمل ہے۔ اسلئے ان کے درمیان اتحاد نہیں ہوگا بلکہ یہ تمام الگ چیزیں ہوں گی اور اس صورت میں ما تن کی عبارت کا معنی یہ بنے گا کہ معانی اس علم کا نام ہے جس کے ذریعہ عربی الفاظ کے احوال اس حیثیت سے پہچانے جاتے ہیں کہ الفاظ جزئیہ مقتضاء حال کلی کے مطابق ہوں جو کلی اس جزئی پر مشتمل بھی ہو اس صورت میں دونوں کے درمیان فرق واضح ہو جائے گا کہ ان میں سے ایک کلی ہے اور دوسرا جزئی۔

واحوال الاسناد ايضاً من احوال اللفظ باعتبار ان التاكيد وتركة مثلاً من الاعتبارات الراجعة الى نفس الجملة وتخصيص اللفظ بالعربي مجرد اصطلاح لان الصناعة انما وضعت لذلك وينحصر المقصود من علم المعانى فى ثمانية ابواب انحصار الكل فى الاجزاء لا الكلى فى

الجزئیات والاصدق علم المعانی علیٰ کل باب
ترجمہ:-

اور احوال اسناد بھی لفظ کے احوال ہیں اس اعتبار سے کہ تاکید اور ترک تاکید مثلاً ان اعتبارات میں سے ہیں جو لفظ کی طرف لوٹتے ہیں اور لفظ کو عربی کے ساتھ خاص کرنا محض ایک اصطلاح ہے کیونکہ یہ فن عربی الفاظ کیلئے ہی وضع کیا گیا ہے (اور مختصر ہے) مقصود علم معانی کا (آٹھ بابوں میں) کل کے اجزاء میں مختصر ہونے کی طرح نہ کہ کلی کے جزئیات میں مختصر ہونے کی طرح ورنہ علم معانی ہر باب پر صادق آئے گا۔
تشریح:-

واحوال الاسناد :- اس عبارت کے ساتھ ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔ اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ نے علم معانی کی تعریف میں کہا ہے کہ علم معانی وہ علم ہے جس کے ذریعہ الفاظ عربیہ کے احوال پہچانے جائیں اور تقسیم کرتے وقت اس کی قسموں میں سے ایک قسم احوال الاسناد کی بھی ذکر کر دی ہے اور پھر آگے جا کر ایک پورا باب اسناد کا قائم کر دیا ہے تو جب اسناد ایک معنوی چیز ہے تو آپ نے اسے لفظی کی قسم کیسے قرار دیا؟

جواب :- اسناد جزء بنتا ہے جملہ کا اور جملہ الفاظ کے قبیل سے ہے لہذا اسناد بھی جملہ کے واسطے سے الفاظ ہی کے قبیل سے ہوگا اسلئے اسے لفظی کے ذیل میں ذکر کیا ہے۔

وتخصیص اللفظ بالعربی: اس عبارت کے ساتھ ایک فائدہ بتا دیا ہے کہ مصنف نے تعریف میں عربی الفاظ کا ذکر کیا تھا تو اس سے یہ وہم پیدا ہوتا تھا کہ علم معانی صرف عربی زبان میں جاری ہوتا ہے غیر عربی میں جاری نہیں ہو سکتا تو اس وہم کا ازالہ کرتے ہوئے مصنف فرماتے ہیں کہ یہ قید اتفاقی ہے احترازی نہیں ہے چنانچہ علم معانی کے اصول اور قواعد عربی غیر عربی سب میں جاری ہوتے ہیں باقی عربی الفاظ کی قید اسلئے لگائی ہے کہ اصل میں اس علم کی وضع قرآن پاک کیلئے ہوئی ہے اور قرآن پاک عربی میں ہے اسلئے عربی الفاظ کا ذکر کیا۔

وینحصر :- اس سے پہلے مصنف نے تعریف کر دی تھی اور اب اس کی تقسیم کر رہے ہیں چنانچہ اس علم کی کل آٹھ قسمیں ہیں (۱) احوال الاسناد الخمری (۲) احوال المسند الیہ (۳) احوال المسند (۴) احوال متعلقات الفعل (۵) قصر (۶) انشاء (۷) فصل وصل (۸) ایجاز، اطباب، مساوات۔

المقصود من علم المعانی :- یہ عبارت نکال کر ایک تو ایک خرابی کی طرف اشارہ کیا ہے اور ایک وہم کا بھی ازالہ کیا ہے۔ خرابی یہ لازم آتی تھی کہ ”ینحصر“ میں ہضمیر ہے اس کا مرجع علم معانی ہے اور علم معانی اشیاء ثنائیہ، اور تعریف، موضوع، اور تشبیہ پر مشتمل ہے تو یہ تمام کے تمام اس میں داخل ہو جائیں گے اور حصر ٹوٹ جائے گا اس وہم کے ازالہ کیلئے انھوں نے المقصود کی عبارت ذکر کی ہے کہ اس سے ہمارا مقصود صرف علم معانی ہے باقی چیزیں نہیں ہیں لہذا اب حصر نہیں ٹوٹے گا۔ اور المقصود بدل ہے ینحصر میں ہضمیر ذوالحال سے باقی اسے فاعل بنانا اس لئے جائز نہیں ہے کہ فاعل بنانے کی صورت میں حذف فاعل لازم آئے گا جو کہ جائز نہیں ہے تو اس عبارت کے نکالنے کا مقصد یہ بنا کہ علم معانی صرف آٹھ چیزوں میں منحصر ہے اسلئے غیر مقصود اس میں داخل نہیں ہوں گے اور جب غیر مقصود اس میں داخل نہیں ہوں گے تو حصر بھی نہیں ٹوٹے گا۔

احوال الاسناد الخبری و احوال المسند الیہ و احوال المسند و احوال متعلقات الفعل والقصر والانشاء

والفصل والوصل والایجاز والاطناب والمساواة وإنما انحصر فيها لان الكلام اما خيرا وانشاء لانه لامحالة يشتمل على نسبة تامّة بين الطرفين قائمة بنفس المتكلم وهو تعلق احد الشئيين بالآخر بحيث يصح السكوت عليه سواء كان ايجابا اوسلبا او غيرهما كما في الانشائيات وتفسيرها بايقاع المحكوم به على المحكوم عليه اوسلبه عنه خطأ في هذا المقام لانه لا يشتمل النسبة التي في الكلام الانشاء فلا يصح التقسيم۔

ترجمہ:-

احوال اسناد خبری، احوال مندا لیه، احوال مندا احوال متعلقات فعل، قصر، انشاء، فصل، وصل، ایجاز، اطناب، مساوات یہ تمام صرف انہی میں منحصر ہیں (اسلئے کہ کلام خبر ہے یا انشاء) کیونکہ کلام تو ہر حال میں نسبت تامہ بین الطرفين پر مشتمل ہوتا ہے جو نفس متکلم کیساتھ قائم ہوتی ہے اور وہ احد الشئین کا آخر کیساتھ اس طرح تعلق ہے کہ اس پر سکوت صحیح ہو خواہ یہ تعلق ایجابی ہو یا سلبی یا اس کے علاوہ جیسے انشائیات میں ہوتا ہے اور نسبت کی تفسیر بايقاع محکوم علیہ یا سلب محکوم علیہ کیساتھ کرنا خطا ہے اس مقام میں کیونکہ یہ تفسیر اس نسبت کو شامل نہیں ہوتی جو کلام انشائی میں ہوتی ہے لہذا تقسیم صحیح نہ ہوگی۔

تشریح:-

انحصار الكل في الاجزاء :- یہ عبارت ایک اعتراض کا جواب دینے کیلئے نکالی ہے اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ معانی آٹھ قسموں میں منحصر ہے اور قانون یہ ہے کہ مقسم اور قسموں کا ایک دوسرے پر حمل کرنا صحیح ہوتا ہے جبکہ یہاں پر علم معانی اور اس کے قسموں کا ایک دوسرے پر حمل کرنا صحیح نہیں ہے تو یہ کس طرح کی تقسیم ہے جس میں قسم اور مقسم کا ایک دوسرے پر حمل کرنا درست نہیں ہے؟

جواب :- فاضل شارح نے اس کا جواب دیا ہے لیکن جواب سے پہلے ایک بات کا جاننا ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ تقسیم کی دو قسمیں ہیں ایک قسم تقسیم کلی کی جزئی کی طرف اور دوسری قسم تقسیم کل جزء کی طرف تو جہاں پر تقسیم کلی کی اپنی جزئیات کی طرف ہو تو وہاں پر کلی کا اپنی جزئی پر اور جزئی کا اپنی کلی پر حمل کرنا صحیح ہوتا ہے۔ جیسے الانسان زید اور زید انسان اور جہاں پر کل کی تقسیم اپنے اجزاء کی طرف ہو تو وہاں پر کل کا اپنے اجزاء میں سے کسی ایک جزء پر حمل کرنا یا اجزاء میں سے کسی جزء کا اپنے کل پر حمل کرنا صحیح نہیں ہوتا ہے جیسے یوں کہنا کہ زید ہاتھ ہے یا زید اپنی ٹانگ ہے یا جزء کا کل پر حمل کرنا جیسے ہاتھ زید ہے یا ٹانگ زید ہے کہنا درست نہیں ہے البتہ تمام اجزاء کا مجموعہ پر حمل کرنا درست ہے جیسے مثلاً یوں کہا جائے کہ تمام اعضاء کا مجموعہ زید ہے تو یہ درست ہے۔ تو اب اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ علم معانی کی آٹھ قسموں کی طرف تقسیم کل کی اپنے اجزاء کی طرف ہے نہ کہ کلی کی اپنی جزئیات کی طرف اور جہاں پر کل کی اپنے اجزاء کی طرف تقسیم ہو تو وہاں پر کل اور اجزاء کا ایک دوسرے پر حمل کرنا درست نہیں ہوتا ہے اور حمل کرنا وہاں پر درست ہوتا ہے جہاں پر کلی کی تقسیم اپنی جزئیات کی طرف ہو۔

وانما انحصر: اصل میں ”لانہا“ کا تعلق یہ انحصار کیساتھ تھا لیکن اس کے دور ہونے کی وجہ سے شارح نے یہاں پر ”نصر کا لفظ نکالا ہے تاکہ متعلق قریب کے ساتھ اس کا تعلق ہو جائے۔

لان الكلام :- یہاں سے ان تمام قسموں کی وجہ حصر بیان کر دی ہے لیکن اس کی ترتیب یہ رکھی ہے کہ سب سے پہلے خبر اور انشاء کی وجہ حصر بیان کی ہے اور پھر باقیوں کی چنانچہ ان کی وجہ حصر یوں ہے کہ جو بھی کلام ہوگا تو اس میں نسبت ضرور پائی جائے گی پھر

نسبت کی دو قسمیں ہیں (۱) نسبت تامہ (۲) نسبت ناقصہ۔

نسبت تامہ :- وہ نسبت ہے جس میں ایک چیز کا تعلق دوسری چیز کیساتھ اس حیثیت سے ہو کہ متکلم کا اس پر خاموش ہو جانا صحیح ہو خواہ ایجابی ہو یا سلبی۔ اور نسبت ناقصہ وہ نسبت ہے جس میں ایک چیز کا تعلق دوسری چیز کیساتھ اس طرح ہو کہ اس پر متکلم کا خاموش ہو جانا صحیح نہ ہو خواہ وہ نسبت ایجابی ہو یا سلبی۔ تو اب جہاں پر بھی ایجاب یا سلب کا تعلق ہو تو اسے خبر کہا جائے گا اور جہاں پر بھی اس طرح کا تعلق نہ ہو تو اسے انشاء کہا جائے گا۔ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ محکوم علیہ کو محکوم کیلئے ثابت کرنے یا اس سے سلب کرنے کو نسبت تامہ کہا جاتا ہے فاضل شارح فرماتے ہیں کہ نسبت تامہ اور ناقصہ کی یہ تعریف کرنا صحیح نہیں ہے اسلئے کہ پھر اس سے انشاء نکل جائے گا کیونکہ انشاء میں محکوم علیہ کو محکوم یہ کیلئے ثابت یا اس سے سلب نہیں کیا جاتا ہے تو اس صورت میں تقسیم صحیح نہیں بنتی ہے۔

فالكلام ان كان لنسبته خارج في احد الايام الثلاثة ای یكون بين الطرفين في الخارج نسبة ثبوتية او سلبية تطابقه ای تطابق تلك النسبة ذلك الخارج بان يكونا ثبوتيين او سلبيين اولاً تطابقه بان تكون النسبة المفهوم من الكلام ثبوتية والتي بينهما في الخارج والواقع سلبية او بالعكس فخير ای فالكلام خير والا ای ان لم يكن لنسبته خارج كذلك فان شاء وتحقيق ذلك ان الكلام امان يكون له نسبة بحيث تحصل من اللفظ ويكون اللفظ موجداً لها من غير قصد الى كونه دالاً على نسبة حاصله في الواقع بين الشئین وهو الانشاء او يكون نسبتاً بحيث يقصد ان لهان نسبة خارجية تطابقها اولاً تطابقها فهو الخبر لان النسبة المفهومة من الكلام الحاصلة في الذهن لا بد ان تكون بين شئین ومع قطع النظر عن الذهن لا بد ان يكون بين هذين الشئین في الواقع نسبة ثبوتية بان يكون هذا ذلك او سلبية بان لا يكون هذا ذلك 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 معنی وجود النسبة الخارجية

ترجمہ :-

(تو کلام کی نسبت کیلئے اگر خارج ہو) تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں یعنی کلام کے دو طرفوں کے درمیان خارج میں نسبت ثبوتیہ یا سلبیہ ہو (اس کے مطابق ہو) یعنی یہ نسبت اس خارج کے مطابق ہو اس طور پر کہ وہ دونوں ثبوتی یا سلبی ہوں (یا مطابق نہ ہو) اس طور پر کہ وہ نسبت جو کلام سے مفہوم ہو رہی ہے ثبوتی ہو اور وہ نسبت جو طرفین کے درمیان خارج میں ہے سلبی ہو یا برعکس ہو (تو خبر ہے) یعنی کلام خبر ہے۔ (ورنہ یعنی 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 بلا قصد لفظ اس کو پیدا کر رہا ہے حقیقت میں دونوں چیزوں کے درمیان نسبت کے حاصل ہونے پر دلالت کرنے کی وجہ سے تو یہی انشاء ہے یا وہ نسبت اس حیثیت سے ہوگی کہ اس میں اس بات کا قصد ہوگا کہ اس کیلئے نسبت خارجیہ ہو مطابق ہو یا مطابق نہ ہو تو وہ خبر ہے کیونکہ جو نسبت کلام سے ذہن میں حاصل ہوتی ہے تو اس کیلئے ضروری یہ ہے کہ وہ دو چیزوں کے درمیان واقع ہو قطع نظر ذہن سے اور ضروری ہے کہ دو چیزوں کے درمیان حقیقت میں بھی نسبت ثبوتیہ ہو جیسے یہ وہ ہے یا سلبیہ ہو اس طور پر کہ یہ وہ نہیں ہے کیا تم نہیں دیکھتے کہ جب تم ”زید قائم“ کہتے ہو تو زید کیلئے قطعاً قیام کی نسبت حاصل ہوتی ہے خواہ ہم کہیں کہ نسبت امور خارجیہ میں سے ہے یا یہ کہیں کہ نسبت امور خارجیہ میں سے نہیں ہے اور جو نسبت خارجیہ کا یہی مطلب ہے

تشریح :-

ان کسان لسنسبتہ خارج :- یہاں سے آخر تک انشاء اور خبر کی وجہ صحر کی دوسری شق بیان کی ہے لیکن اس کو سمجھنے سے پہلے ایک بات کا جاننا ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ نسبت کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) نسبت کلامی (۲) نسبت ذہنی (۳) نسبت خارجی۔

نسبت کلامی کی تعریف :- تعلق احد الطرفین بالآخر المفہوم من الکلام۔ یعنی ایک چیز کا دوسری چیز کیساتھ ایسا تعلق رکھنا جو تعلق اس کلام سے سمجھ میں آتا ہو۔

نسبت ذہنی کی تعریف :- نسبت ذہنی اس تعلق کو کہتے ہیں جس کا تصور متکلم اپنے ذہن میں کرے۔

نسبت خارجی کی تعریف :- نسبت خارجی اس تعلق کا نام ہے جو خارج میں پایا جائے۔

ان میں وجہ صحر یہ ہے کہ نسبت کلامی نسبت خارجی کے مطابق ہوگی یا نہیں دونوں صورتوں میں اسے خبر کہتے ہیں اور اگر اس میں مطابقت اور عدم مطابقت دونوں نہ پائے جائیں تو اسے انشاء کہتے ہیں فسی احد الازمنة الثلاثة :- یہ عبارت نکال کر شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔

اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ کی خبر کے اس تعریف سے اخبار موجبہ استقبالیہ سب کے سب جھوٹی ہو جائیں گی جیسے سبقوم زید یعنی زید عنقریب کھڑا ہو جائے گا اس میں فی الحال کوئی نسبت خارجیہ نہیں پائی جاتی ہے تو جب یہ نسبت نہیں پائی جائے گی تو یہ نفی بن جائے گی اور قضیہ سالبہ کے صادق آنے کی دو صورتیں ہیں ایک یہ ہے کہ محکوم علیہ کا وجود ہی نہ ہو جیسے العنقاء لیس بموجود "دوسری صورت یہ ہے کہ محکوم علیہ کا وجود تو ہو لیکن اس سے محکوم کی نفی کی گئی ہو جیسے زید لیس بقائم اس میں زید کیلئے عدم قیام زید سرے سے نہ ہونے کی صورت میں ثابت ہے اور اگر زید موجود ہو لیکن کھڑا نہ ہو بلکہ بیٹھا ہو تو تب بھی یہ بات صادق ہوتی ہے۔ تو یہاں پر یہ قضیہ جھوٹا ہو جائے گا اور قضایا سوالیہ استقبالیہ تمام کے تمام صادق ہو جائیں گی؟

جواب :- شارح نے مذکورہ بالا عبارت نکال کر اس کا جواب دیا ہے کہ اس سے ہماری مراد تین زمانوں میں سے کسی بھی ایک زمانہ میں نسبت پائی جائے۔ تو اب اگر نسبت کلامیہ حالیہ ہو تو نسبت خارجیہ کا حال میں موجود ہونا ضروری ہے اور اگر نسبت کلامیہ استقبالیہ ماضیہ ہو تو نسبت خارجیہ کا ماضی میں ہونا ضروری ہے اور اگر نسبت کلامیہ استقبالیہ ہو تو نسبت خارجیہ کا بھی استقبال میں ہونا ضروری ہے اسلئے اس تاویل کے بعد اخبار موجبہ استقبالیہ صادق ہوں گی ان میں سے کوئی بھی کاذب نہیں ہوگا۔

فالکلام خبر :- اس عبارت کے ساتھ اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہاں پر جزاء مفرد نہیں ہے بلکہ جملہ ہے اور اس کا مبتداء "الکلام" محذوف ہے۔

ای وان لم یکن :- یہاں سے شارح ماتن کی عبارت کا ضعف دور کرنا چاہتے ہیں۔ ماتن کی عبارت میں "الآ" "ان" "لم یکن" کے معنی میں ہے تو یہ نفی ہے اور اس سے پہلے تین چیزیں مذکور ہیں ایک مقید ہے اور وہ نسبت ہے اور دو قیدیں ہیں اول قید یہ ہے کہ وہ نسبت خارجیہ ہو اور دوسری قید یہ ہے کہ وہ نسبت نسبت خارجیہ کے مطابق ہو یا مطابق نہ ہو، تو اب اگر اس نفی کو ان تینوں کی طرف لوٹایا جائے تو یہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ پھر یہ معنی بنے گا کہ خبر وہ ہوتا ہے جس میں یہ تینوں چیزیں یعنی نسبت کلامی اور نسبت خارجیہ اور مطابقت یا عدم مطابقت پائے جائیں اور انشاء نام ہے ان تینوں چیزوں کے نہ ہونے کا جبکہ یہ بات بالکل غلط ہے اسلئے کہ تمام علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ انشاء میں نسبت کلامیہ ہوتی ہے لیکن اس پر حکم نہیں لگتا۔ اور اگر اس نفی کو ہم دونوں قیدوں کی طرف متوجہ کر دیں تو

شارح اس کی تضعیف کر رہے ہیں کہ خاص کر تیسری قید کی صورت میں کچھ نہ کچھ صحیح ہو جائے گا اور دوسری صورت میں اس کا مطلب یہ بنے گا کہ انشاء نام ہے نسبت خارجیہ کا اور مطابقت اور عدم مطابقت کے نہ ہونے کا جبکہ انشاء میں یہ دونوں چیزیں پائی جاتی ہیں جیسے ہل ضرب اس میں نسبت کلامیہ پائی جاتی ہے اور وہ طلب استفہام ہے اور نسبت خارجیہ بھی پائی جاتی ہے اور وہ اس میں نفس طلب کا پایا جانا ہے پھر یہ نسبت کلامیہ نسبت خارجیہ کے مطابق ہوگی یا نہیں مطابق ہونے کا مطلب یہ ہے کہ متکلم واقعی طور پر خارج میں استفہام اور پوچھنے کا قصد رکھتا ہو۔ اور عدم مطابقت کا مطلب یہ ہے کہ واقعی طور پر متکلم مخاطب سے استفہام کا قصد نہ رکھتا ہو اسی طرح ”قہ“ انشاء ہے اسلئے کہ اس میں نسبت خارجیہ بھی پائی گئی ہے اور مطابقت یا عدم مطابقت بھی پائی گئی ہے تو معلوم ہوا کہ ماتن نے جو کہا تھا کہ اس میں یہ دونوں چیزیں نہیں پائی جاتی ہیں یہ بات صحیح نہیں ہے اب جب یہ بھی صحیح نہ ہو تو اس نئی کو ہم قید عانی کی طرف پھیر دیں گے اور اس میں ایک قید مقدر مانیں گے اور وہ قصد کی قید ہے تو دونوں کے درمیان فرق یہ ہوگا کہ خبر وہ ہے جس میں نسبت کلامی بھی پائی جائے خارجیہ بھی پائی جائے اور اس میں مطابقت یا عدم مطابقت بھی پائی جائے اور یہ مطابقت یا عدم مطابقت مقصودی بھی ہو اور انشاء وہ ہے جس میں تینوں چیزیں پائی جائیں لیکن اس میں مطابقت یا عدم مطابقت کا قصد نہ کیا گیا ہو یعنی مطابقت اور عدم مطابقت مقصودی نہ ہو۔

والخبر لا بدلة من مسند اليه ومسند واسناد والمسند قد يكون له متعلقات اذا كان فعلا او ما
في معناه كالمصدر و اسمي الفاعل والمفعول وما اشبه ذلك ولا وجه لتخصيص هذا الكلام
بالخبر وكل من الاسناد والتعلق اما بقصر او بغير قصر وكل جملة قرنت باخرى اما معطوفة
عليها او غير معطوفة والكلام المبلغ اما اذا دعلى اصل المراد لفائدة
ترجمہ:-

(اور خبر کیلئے مسند الیہ، مسند، اور اسناد ضروری ہے اور کبھی کبھار اس کیلئے کچھ متعلقات بھی ہوتے ہیں جب وہ فعل یا وہ جو اس 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 ہے۔ اور اسناد و تعلق میں سے ہر ایک قصر کیساتھ ہوگا یا بلا قصر اور ہر وہ جملہ جسے دوسرے کے ساتھ ملایا جائے یا اس پر معطوف ہوگا یا معطوف نہ ہوگا اور کلام بلیغ یا اصل مراد سے زائد ہوگا کسی فائدے کے پیش نظر) تشریح:-

والخبر لا بدلة :- یہاں سے مستقل طور پر ان ابواب ثمانیہ کے درمیان وجہ تصریح بیان کر رہے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ خبر میں مسند الیہ، مسند اور اسناد کا ہونا ضروری ہے پھر خبر جب مسند ہو تو اس خبر کے فعل یا فعل کے ہم معنی ہونے کی صورت میں اس کے کچھ متعلقات بھی ہوتے ہیں تو یہ کل چار ابواب بن جائیں گے یعنی مسند الیہ، مسند، اسناد خبری اور متعلقات فعل پھر اسناد اور اس کے متعلقات میں سے ہر ایک میں قصر ہوگا یا نہیں تو یہ پانچوں باب باب قصر بن جائے گا اور پھر ہر کلام کا دوسرے کلام پر عطف ہوگا یا نہیں تو یہ چھٹا باب باب فصل و وصل بن جائے گا اور پھر جو کلام بلیغ ہو تو وہ اصل مقصود سے زائد ہوگا یا نہیں تو یہ اٹھاب، ایجاز اور مساوات کا باب بن جائے گا اور اب رہ گیا انشاء کا باب تو اسے آخر میں بیان کریں گے۔

ولا وجه لتخصيص هذا الكلام :- اس عبارت کیساتھ شارح نے ماتن ”پراک اعتراض کیا ہے کہ آپ نے یہ سات قسمیں خبر کی بنائی ہیں جبکہ یہ ساتوں کے ساتوں قسمیں انشاء میں بھی جاری ہوتی ہیں تو پھر آپ نے ان کی خبر کے ساتھ تخصیص کیوں کی ہے؟ ماتن کی طرف سے بعض لوگوں نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ یہاں پر چونکہ خبر کے احکامات زیادہ اور وافر مقدار میں ہیں اسلئے انھوں

نے خبر کو مقدم کر کے اس کیلئے یہ ابواب قائم کئے ہیں ورنہ آپ کی بات صحیح ہے کہ یہ قسمیں خبر کی طرح انشاء میں بھی جاری ہوتی ہیں یہاں تک کہ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اصل کے اعتبار سے کوئی بھی چیز انشاء نہیں ہے۔

بلکہ اصل کے اعتبار سے تمام کے تمام اخبار تھے بعد میں تاویل کر کے اس کو انشاء بنا دیا گیا ہے پھر خبر سے انشاء بنانے کی تین صورتیں ہیں یا نقل کی وجہ سے انشاء بنایا گیا ہوگا جیسے بعثت و اشتريت یا زیادتی کی وجہ سے جیسے تضرب سے لا تضرب اور یا نقصان کی وجہ سے جیسے تضرب سے اضرب تو جواب کا خلاصہ یہ ہوا کہ یہ قسمیں اگر چندونوں کی بنتی ہیں لیکن بلاغت والوں کے نزدیک ان کا استعمال خبر میں زیادہ اور انشاء میں کم ہوتا ہے۔ اس وجہ سے مصنف نے اسے خبر کے تحت ذکر کیا ہے انشاء کے تحت ذکر نہیں کیا۔

احترز به عن التطويل على أنه لا حاجة اليه بعد تقييد الكلام بالبلغ او غير زائد هذا كلة ظاهر لكن لا طائل تحته لان جميع ما ذكره من القصر والفصل والوصل والايجاز ومقابليه انما هي من احوال الجملة والمسند اليه او المسند مثل التاكيد والتقديم والتاخير وغير ذلك فالواجب في هذا المقام بيان سبب افرادها وجعلها ابوابا برأسها وقد لخصنا ذلك في الشرح

ترجمہ:-

لفائدة کی قید کے ساتھ تطویل سے احتراز کیا ہے جبکہ کلام کو بلوغ کے ساتھ مقید کرنے کے بعد اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے (یا غیر زائد ہوگا) یہ سب کچھ بالکل ظاہر ہے لیکن اس کے ذکر کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے کیونکہ یہ سب کچھ جو مذکور ہوا ہے قصر، فصل، وصل، ایجاز، اور اس کے دونوں مقابل اطباب و مساوات وغیرہ میں سے یہ سب یا تو جملہ کے احوال ہیں مسند الیہ کے یا مسند کے جیسے تاکید، تقدیم، تاخیر وغیرہ یہاں تو ان میں سے ہر ایک کو مستقل ابواب میں علیحدہ علیحدہ بیان کرنے کا سبب اور ان کو مستقل ابواب بنانے کی وجہ کا ذکر نا ضروری تھا ہم نے شرح میں خاص کر اس کا خلاصہ ذکر کیا ہے۔

تشریح:-

احترز به عن التطويل :- اس عبارت کے ساتھ فائدہ کے قید کے لگانے کا فائدہ بیان کر رہے ہیں کہ فائدہ کی قید لگانا انہوں نے تطویل سے احتراز کیا ہے کیونکہ تطویل میں جو زیادتی ہوتی ہے وہ کسی فائدے کے خاطر نہیں ہوتی ہے بلکہ وہ بغیر فائدے کے ہوتی ہے شارح نے پھر مزید کہا ہے کہ اگرچہ انہوں نے یہ قید تو لگائی ہے لیکن اس قید کے لگانے کی چنداں ضرورت نہ تھی اسلئے کہ جو کلام بلوغ ہوگا اس میں کوئی چیز بغیر فائدے کے زائد نہ ہوگی اور جس کلام میں کوئی چیز بغیر فائدے کے زائد ہو تو وہ کلام بلوغ نہیں ہو سکتا ہے لہذا اس قید کے لگانے کی کوئی ضرورت نہ تھی لیکن بعض لوگوں نے یہ جواب دیا ہے کہ یہ قید اس بات پر تعبیر کرنے کیلئے لگائی ہے کہ یہ قید اطباب کی تعریف میں معتبر ہے چنانچہ اگر یہ قید نہ لگاتے تو معلوم نہ ہوتا کہ اطباب میں یہ قید ملحوظ ہے یا نہیں۔

هذا كلة ظاهر لكن لا طائل :- اس عبارت کے ساتھ فاضل شارح ماتن پر ایک اعتراض کرنا چاہ رہے ہیں کہ ماتن کو جو کام کرنا چاہئے تھا وہ کام نہیں کیا اور جو کام نہیں کرنا چاہئے تھا وہ کام کر لیا اسلئے کہ خبر کی قسمیں وجہ حصر میں انہوں نے بیان کی ہیں وہ تمام کے تمام کلام بلوغ سے معلوم ہو سکتی تھیں اسلئے ان کے ذکر کرنے کی کوئی ضرورت نہ تھی بخلاف تقدیم و تاخیر کے چونکہ یہ تمام کے تمام متکلم بلوغ کے کلام سے معلوم نہیں ہو سکتی ہیں اسلئے ماتن کو چاہئے تھا کہ وہ ان کے ناموں پر ابواب باندھتے۔ وقد لخصنا :- اس عبارت کو لا کر شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ انہوں نے مذکورہ اشیاء کیلئے تو ابواب قائم کئے ہیں لیکن تقدیم و تاخیر کیلئے ابواب قائم نہیں کئے اس کی وجہ کیا ہے اس کی پوری تفصیل ہم نے تلخیص المفتاح (مطول) میں بیان کر دی ہے اسلئے

شائقین تفصیل وہیں پر اس کا مطالعہ کر سکتے ہیں۔

وجہ حصر اس طرح بیان کی ہے کہ کلام جملہ ہوگا یا مفرد۔ اگر جملہ ہو تو اس کے احوال سے باب اول بن جائے گا اور اگر مفرد ہو تو وہ مفرد فضلہ ہوگا یا عمدہ اگر عمدہ ہو تو مسند الیہ مسند و ران کے متعلقات کے تین ابواب بن جائیں گے پھر مسند الیہ اور مسند کے بہت سارے احوال ہوتے ہیں تو ان احوال میں قصر ہوگا یا نہیں تو یہ پانچواں باب بن جائے گا۔ اسی طرح جو جملہ ہوگا تو اس کے احوال میں سے بعض کو دوسرے بعض پر شرف و فضیلت حاصل ہوگی تو اسے فصل وصل کہتے ہیں تو یہ باب سادس بن جائے گا اب باقی رہ گیا ایک تو اس کا تعلق نہ جملہ کے ساتھ ہے اور نہ ہی مفرد کے ساتھ تو اس کو انھوں نے دونوں کے آخر میں ذکر کیا ہے پھر چونکہ یہ سات تسمیں خبر و انشاء میں مشترک ہیں اسلئے آخر میں انشاء کیلئے ایک خاص باب ذکر کیا تو یہ آٹھوں باب بن جائے گا۔ اور شرح میں انھوں نے وجہ یہ لکھی ہے کہ ابواب ثنائیہ کے احوال و بحاث بہت زیادہ تھے بخلاف تکمیر، تعریف، تقدیم، تاخیر وغیر ذلک کے کہ ان کے احوال و مسائل کم تھے تو سابقہ ابواب کے مسائل و احوال کے زیادہ ہونے کی وجہ سے ان کیلئے مستقل ابواب قائم کر دئے اور ان کے مسائل و احوال کے کم ہونے کی وجہ سے ان کیلئے مستقل ابواب قائم نہیں کئے۔

تنبيه على تفسير الصدق والكذب الذى قد سبق اشارة مآليه فى قوله تطابقه اولا تطابقه اختلف القائلون بانحصار الخبر فى الصدق والكذب فى تفسيرهما فقليل صدق الخبره مطابقتة اى مطابقة حكمه للواقع وهو الخارج الذى يكون لنسبة الكلام الخبرى وكذبة اى كذب الخبر عدتها اى عدم مطابقته للواقع يعنى ان الشئيين الذين اوقع بينهما نسبة فى الخبر لابدان يكون بينهما نسبة فى الواقع اى مع قطع النظر عما فى الذهن وعمائد عليه الكلام فمطابقة تلك النسبة المفهوم من الكلام للنسبة التى فى الخارج بان تكونا ثبوتيتين اى سلبيتين صدق وعدمها بان تكون احدى هما ثبوتية والاخرى سلبية كذب وقيل صدق الخبر مطابقتة لاعتقاد المخبر ولو كان ذلك الاعتقاد خطأ غير مطابق للواقع وكذب الخبر عدمها اى عدم مطابقتة لاعتقاد المخبر ولو كان خطأ فقول القائل السماء تحتنا معتقد اذالك صدق وقوله السماء فوقنا غير معتقد لذلك كذب
ترجمہ:-

یہ اس صدق و کذب کی تفسیر پر تشبیہ ہے جس کا کچھ نہ کچھ اشارہ مصنف کے قول تطابقہ اور لا تطابقہ میں ہو چکا ہے جو لوگ صدق و کذب کے انحصار کے قائل ہیں انھوں نے اس کی تفسیر میں اختلاف کیا ہے تو کہا گیا ہے کہ (خبر کا صدق اس کا مطابق ہونا ہے) یعنی اس کے حکم کا مطابق ہونا ہے (واقع کے) اور واقع وہ خارج ہے جو کلام خبری کی نسبت کیلئے ہوتا ہے (اور اس) خبر کا کاذب ہونا اس کا مطابق نہ ہونا ہے (یعنی حکم کا واقع کے مطابق نہ ہونا ہے) یعنی وہ دو چیزیں جن کے درمیان خبر واقع کی جاتی ہے ان کیلئے ضروری ہے کہ ان دونوں کے درمیان حقیقت میں نسبت ہو اس سے قطع نظر جس پر ذہن دلالت کرتا ہے اور اس چیز سے جس پر کلام دلالت کرتا ہے تو کلام سے سمجھ میں آنے والی نسبت کا اس نسبت خارجیہ کے اس طور پر مطابق ہونا کہ وہ دونوں ثبوتی یا سلبی ہوں خبر کا صادق ہونا ہے اور اس کا اس طور پر نہ ہونا کہ ایک ثبوتی اور دوسری سلبی ہو خبر کا کاذب ہونا ہے۔ (اور کہا گیا ہے) کہ خبر کا صادق ہونا (اس کا اعتقاد مخبر کے مطابق ہونا ہے اگرچہ ہو) وہ اعتقاد (غلط) واقع کے مطابق نہ ہو (اور خبر کا کاذب ہونا اس کا نہ ہونا ہے) یعنی اس کا

اعتقاد خبر کے مطابق نہ ہونا ہے اگرچہ یہ غلط ہو۔ تو قائل کا یہ قول ”السماء تحتنا“ اس حال میں کہ وہ اس کا معتقد ہو صادق ہے اور کہنے والے کا یہ کہنا کہ ”السماء فوقنا“ اس حال میں کہ وہ اس کا معتقد نہ ہو کاذب ہے۔
تشریح:-

تنبیہ علی تفسیر الصدق والكذب الذی قد سبق إشارة ما الیه لغت میں تنبیہ بیدار کرنے اور بانہر کرنے کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں تنبیہ بعد میں آنے والے اس تفصیلی کلام کو کہتے ہیں جس کا اجمالی ذکر پہلے ہو چکا ہو۔ مصنف نے اس سے پہلے نسبت کلامیہ اور نسبت خارجیہ کی تعریف میں کہا تھا کہ ”تطابقہ او لا تطابقہ“ یعنی ان دونوں میں مطابقت ہوگی یا نہیں اگر ان کے درمیان مطابقت پائی جائے تو صادق ہے اور ان کے درمیان مطابقت نہ پائی جائے تو کاذب ہے۔ اس اجمالی ذکر کے بعد اب یہاں سے مصنف اس کا تفصیلی ذکر کر رہے ہیں۔ صدق اور کذب کی تعریف میں چونکہ اختلاف ہے اسلئے شارح پہلے اختلاف ذکر کریں گے پھر ان کے نزدیک قول راجح کیا ہے اس کا تعین کریں گے جس سے قول مرجوح خود بخود مستعین ہو جائے گا۔ اس بات میں اختلاف ہے کہ خبر صدق اور کذب میں منحصر ہے یا نہیں۔ جمہور اور نظام معتزلی کے نزدیک خبر صدق اور کذب میں منحصر ہے جبکہ جاحظ معتزلی کے نزدیک خبر صدق اور کذب میں منحصر نہیں ہے۔ بلکہ ان دونوں کے درمیان کوئی اور بھی ایسا واسطہ ہو سکتا ہے جو نہ صادق ہو اور نہ کاذب۔

بلکہ ایک تیسری قسم ہے، پھر جمہور علماء اور نظام معتزلی کے درمیان صدق اور کذب کی تعریف میں اختلاف ہے جمہور کے نزدیک خبر صادق وہ خبر ہے جو واقع کے مطابق ہو۔ اور خبر کاذب وہ خبر ہے جو واقع کے مطابق نہ ہو۔ اور نظام معتزلی کے نزدیک خبر صادق وہ خبر ہے جو خبر دینے والے کے اعتقاد کے مطابق ہو اور خبر کاذب وہ خبر ہے جو خبر دینے والے کے اعتقاد کے مطابق نہ ہو۔ چنانچہ نظام کے نزدیک اگر کوئی آدمی کہے ”السماء تحتنا“ آسمان ہمارے نیچے ہے اور اس کا اعتقاد بھی یہی ہو کہ آسمان نیچے ہے تو یہ آدمی اس خبر کے دینے میں سچا ہوگا۔ اور اگر کوئی آدمی کہے کہ ”السماء فوقنا“ اور اس کا اعتقاد ہو کہ آسمان ہمارے اوپر نہیں ہے تو یہ آدمی اس خبر کے دینے میں جھوٹا ہوگا۔

والمراء بالاعتقاد الحکم الذهنی الجازم او الراجح فیعم العلم والظن وھذا یشکل بخبر الشاک لعدم الاعتقاد فیہ فیلزم الواسطۃ ولا یتحقق الانحصار اللھم الا ان یقال انه کاذب لانه اذا انتفی الاعتقاد صدق عدم مطابقت الاعتقاد والکلام فی ان المشکوک خبر او لیس بخبر مذکور فی الشرح فالیطالع ثمة
ترجمہ:-

اور اعتقاد سے مراد حکم ذہنی ہے جازم ہو یا راجح ہو لہذا یہ علم اور ظن کو عام ہے۔ اور یہاں پر اشکال ہے شک کرنے والے کی خبر کی وجہ سے کیونکہ اس میں اعتقاد ہی نہیں ہوتا ہے تو واسطہ لازم آجاتا ہے اور انحصار متحقق نہیں ہوتا ہے ”اللہم“ کے طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ کاذب ہے کیونکہ جب اعتقاد کی نفی ہوگی تو عدم مطابقت اعتقاد خود بخود صادق ہے اور یہ بات کبمشکوک خبر ہے یا نہیں شرح میں مذکور ہے وہاں دیکھ لیا جائے۔

تشریح:-

والمراء بالاعتقاد: اس عبارت کے ساتھ شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے لیکن اعتراض کی وضاحت سے

پہلے دو باتوں کا جاننا ضروری ہے: پہلی بات یہ ہے کہ تین چیزیں ہوتی ہیں۔ علم، اعتقاد اور ظن۔ علم وہ خبر جازم ہے جو تشکیک کو قبول نہ کرے اعتقاد وہ خبر جازم ہے جو تشکیک کو قبول کرے۔ اور ظن وہ خبر ہے جس کے دونوں اطراف میں سے ایک طرف کو ترجیح حاصل ہو۔ دوسری بات یہ ہے کہ نسبت خبری سے پہلے پہلے تمام کے تمام تصورات ہوتے ہیں۔ یعنی صرف موضوع کا تصور صرف محمول کا تصور اور نسبت کے بغیر موضوع اور محمول دونوں کا تصور اور نسبت خبریہ کے بعد پھر بھی بعض تصورات ہوتے ہیں اور بعض تصدیق بن جاتے ہیں۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ نسبت تاہم خبریہ جب کسی کے سامنے بیان کی جائے تو مخاطب کی جانب سے اس کا اقرار ہوگا یا انکار اور یا اقرار و انکار میں سے کچھ بھی نہ ہوگا۔ اگر کچھ بھی نہ ہو تو اسے ”تخیل“ کہتے ہیں۔ اور اگر انکار ہو تو اسے تکذیب کہتے ہیں۔ اور اگر اقرار و تصدیق ہو تو دیکھیں گے کہ اس میں جزم ہے یا نہیں۔ اگر جزم نہ ہو تو پھر دونوں جانب برابر ہونگے۔ یا ایک جانب راجح اور دوسری جانب مرجوح ہوگی۔ اگر دونوں جانب برابر ہوں تو اسے تشکیک کہتے ہیں اور جانب راجح کو ظن اور جانب مرجوح کو وہم کہتے ہیں۔ اور اگر اس میں جزم ہو تو پھر دیکھیں گے کہ واقع کے مطابق ہے یا نہیں۔ اگر وہ واقع کے مطابق نہیں ہے تو اسے جہل مرکب کہتے ہیں۔ اور اگر وہ واقع کے مطابق ہو تو پھر دیکھیں گے کہ وہ تشکیک مشکک سے زائل ہوتا ہے یا نہیں اگر وہ تشکیک مشکک سے زائل ہو جائے تو اسے تقلید کہتے ہیں۔ اور اگر وہ تشکیک مشکک سے زائل نہ ہو تو اسے یقین کہتے ہیں۔ پھر یقین سے حاصل ہونے والے علم کا تعلق سننے کے ساتھ ہوگا یا دیکھنے کے ساتھ اور یا تجربے کے ساتھ۔ اگر اس کا تعلق صرف سننے کے ساتھ ہو تو اسے علم الیقین کہتے ہیں اور اگر اس کا تعلق دیکھنے کے ساتھ ہو تو اسے عین الیقین کہتے ہیں اور اگر اس کا تعلق تجربے کے ساتھ ہو تو اسے حق الیقین کہتے ہیں۔ فائدہ: شارح فرماتے ہیں کہ موضوع اور محمول کے درمیان جو نسبت ثابت کی گئی ہے لازمی طور پر اس نسبت کا خارج اور نفس الامر میں بھی پایا جانا ضروری ہے اس نسبت کو نسبت خارجیہ کہتے ہیں۔ لہذا وہ نسبت جو کلام میں پائی جاتی ہے اگر نسبت خارجیہ کے مطابق ہو تو اس کلام کو صادق اور اگر وہ نسبت جو کلام میں پائی جاتی ہے خارج میں پائی جانی والی نسبت کے مطابق نہ ہو تو اس کلام کو کاذب کہتے ہیں جیسے زید قاضیہ زید کھڑا ہے۔ دونوں میں مطابقت کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح مستحکم یہ بات کہہ رہا ہے اسی طرح نفس الامر میں بھی زید کھڑا ہو تو دونوں میں مطابقت پائی جائے گی۔

دونوں نسبتیں سلبی ہوں جیسے زید لیس بقاضیہ زید کھڑا نہیں ہے۔ یہاں کلام میں زید سے کھڑے ہونے کی نفی کی گئی ہے۔ اور حقیقت میں بھی زید کھڑا نہ ہو۔ اور مطابقت کے نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مستحکم کہے کہ زید کھڑا ہے اور حقیقت میں زید کھڑا نہ ہو یا مستحکم کہے کہ زید کھڑا نہیں ہے اور حقیقت میں زید کھڑا ہو۔ اس تفصیل کے بعد یہ بات واضح ہوگئی کہ نظام معتزلی نے صدق و کذب کی جو تعریف کی ہے اس تعریف میں اعتقاد جازم کا ذکر آیا ہے۔ اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ آپ نے صدق و کذب کی جو تعریف کی ہے یہ تعریف اپنے تمام افراد کو جامع نہیں ہے کیوں کہ اس تعریف سے ”علم“، ”تشکیک“، ”ظن“، اور ”وہم“ نکل رہے ہیں اسلئے کہ آپ نے صدق و کذب کی تعریف میں اعتقاد کی قید لگائی ہے۔ اور علم کی ان قسموں میں اعتقاد جازم نہیں پایا جاتا ہے۔ اور آپ کے نزدیک بھی چونکہ خبر صدق و کذب میں منحصر ہے۔ اسلئے آپ کا حصر ٹوٹ جائے گا۔

جواب: صدق و کذب کی تعریف میں ہم نے جو اعتقاد کی قید لگائی ہے اس سے ہماری مراد حکم ذہنی ہے خواہ وہ حکم ذہنی جازم ہو خواہ راجح ہو تشکیک کو قبول کرے یا نہ کرے اس تعریف کے بعد ہماری تعریف عام ہو جائے گی۔ اور علم و ظن دونوں اعتقاد کی تعریف میں داخل ہو جائیں گے۔ اور عدم واسطہ کی وجہ سے ہماری تعریف کا حصر بھی نہیں ٹوٹے گا۔ البتہ شک کرنے والے کی خبر پھر بھی باقی رہ جائے گی کیونکہ شک کے بارے میں نہ تو یوں کہا جاسکتا ہے کہ وہ خبر دینے والے کے اعتقاد کے مطابق ہے اور نہ تو یوں کہا جاسکتا ہے کہ وہ خبر

دینے والے کے اعتقاد کے مطابق نہیں ہے۔ کیونکہ شک کرنے والے کی خبر میں اعتقاد نام کی کوئی چیز ہی نہیں ہوتی ہے۔ لہذا اسکی صورت میں صدق و کذب کے درمیان واسطہ پھر بھی باقی رہ گیا حالانکہ نظام معتزلی دونوں خبروں کے درمیان واسطہ کے قائل نہیں ہیں۔ اس اعتراض کے دو جواب دیئے ہیں۔

پہلا جواب یہ دیا ہے کہ شک خبر کی تعریف میں داخل ہی نہیں ہے جب داخل ہی نہیں ہے تو اسکے نکل جانے سے کوئی خرابی لازم نہیں آئے گی۔

مصنف نے اس سے پہلے نسبت کلامیہ اور نسبت خارجیہ کی تعریف میں کہا تھا کہ ”تطابقہ او لا تطابقہ“ یعنی ان دو نسبتوں کے درمیان مطابقت ہوگی یا نہیں اگر ان کے درمیان مطابقت پائی جائے تو صادق ہے اور ان کے درمیان مطابقت نہ پائی جائے تو کاذب ہے۔ اس اجمالی ذکر کے بعد اب یہاں سے مصنف اس کا تفصیلی ذکر کر رہے ہیں۔ صدق اور کذب کی تعریف میں چونکہ اختلاف ہے اسلئے شارح پہلے اختلاف ذکر کریں گے پھر ان کے نزدیک قول راجع کیا ہے اس کا تعین کریں گے جس سے قول مرجوح خود بخود متعین ہو جائے گا۔ اس بات میں اختلاف ہے کہ خبر صدق اور کذب میں منحصر ہے یا نہیں۔ جمہور اور نظام معتزلی کے نزدیک خبر صدق اور کذب میں منحصر ہے جبکہ جاحظ معتزلی کے نزدیک خبر صدق اور کذب کے میں منحصر نہیں ہے۔ ان کے درمیان کوئی اور بھی ایسا واسطہ ہو سکتا ہے جو نہ صادق ہو اور نہ کاذب۔ بلکہ ایک تیسری قسم ہو، پھر جمہور علماء اور نظام معتزلی کے درمیان صدق اور کذب کی تعریف میں اختلاف ہے جمہور کے نزدیک خبر صادق وہ خبر ہے جو واقع کے مطابق ہو۔ اور خبر کاذب وہ خبر ہے جو واقع کے مطابق نہ ہو۔ اور نظام معتزلی کے نزدیک خبر صادق وہ خبر ہے جو خبر دینے والے کے اعتقاد کے مطابق ہو اور خبر کاذب وہ خبر ہے جو خبر دینے والے کے اعتقاد کے مطابق نہ ہو۔ چنانچہ نظام کے نزدیک اگر کوئی آدمی کہے ”السماء تحتنا“ آسمان ہمارے نیچے ہے اور اس کا اعتقاد بھی یہی ہو کہ آسمان نیچے ہے تو یہ آدمی اس خبر کے دینے میں سچا ہوگا۔ اور اگر کوئی آدمی کہے کہ ”السماء فوقنا“ اور اس کا اعتقاد ہو کہ آسمان ہمارے اوپر نہیں ہے تو یہ آدمی اس خبر کے دینے میں جھوٹا ہوگا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ شک کرنے والے کی خبر۔ خبر کاذبہ میں داخل ہے کیونکہ شک کرنے کی صورت میں جب اعتقاد منقہ ہو گیا تو اب یہ کہنا درست ہو جائے گا کہ یہ خبر۔ خبر دینے والے کے اعتقاد کے مطابق نہیں ہے کیونکہ شک کرنیوالے کا اعتقاد ہی نہ ہوگا تو اعتقاد کے مطابق کہاں سے ہوگی۔ اور جب اس کے اعتقاد کے مطابق نہ ہوگی تو یہ خبر کاذبہ ہوگی۔ لہذا جب شک کرنے والے کی خبر کذب میں داخل ہوگی تو ہمارا حصر صحیح ہو۔ اور واسطہ باطل ہو گیا۔ شارح نے اس جواب کو ”الہم“ کے لفظ کے ساتھ ذکر کر کے اس کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اور وہ ضعف یہ کہ خبر کاذبہ کے خبر ہونے نہ ہونے میں اختلاف ہے اور کل تین مذاہب ہیں۔ (۱) کچھ لوگ کہتے ہیں کہ مشکوک خبر ہے (۲) کچھ لوگ کہتے ہیں کہ مشکوک خبر نہیں ہے (۳) اور کچھ لوگ کہتے ہیں خبر مشکوک من وجہ خبر ہے اور من وجہ خبر نہیں ہے۔ قول اول کے مطابق یہ اشکال تو وارد ہوگا لیکن قول ثانی کی صورت میں یہ اشکال وارد نہیں ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اس قول کے مطابق خبر مشکوک خبر ہی نہیں ہے تو وہ صادق یا کاذب کیسے ہوگی اور قول ثالث کی صورت میں ایک اعتبار سے خبر مشکوک میں داخل ہے اور دوسرے اعتبار سے خبر میں داخل ہی نہیں ہے تو خبر سے خارج ہوگی۔

بدلیل قوله تعالیٰ اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فانه تعالیٰ جعلهم كاذبين في قولهم انك لرسول الله لعدم مطابقته لاعتقادهم وان كان مطابقاً للواقع

ترجمہ:-

(اس کی دلیل) ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”جب منافقین آپ کے پاس آتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ہم گواہی دیتے ہیں کہ آپ اللہ کے رسول ہیں اور اللہ جانتا ہے کہ آپ اللہ کے رسول ہیں اور اللہ گواہی دیتا ہے کہ منافقین جھوٹ بولتے ہیں“ تو خدائے تعالیٰ نے ان منافقوں کو ان کے قول ”انک لرسول اللہ“ میں جھوٹا قرار دیا ہے کیونکہ یہ ان کے اعتقاد کے مطابق نہیں ہے اگرچہ واقع کے مطابق ہے۔
تشریح:-

بدلیل قوله تعالیٰ: اِنَّ الْمُنَافِقِيْنَ لَكَاذِبُوْنَ: نظام معترزی نے اپنے مدعا کو ثابت کرنے کیلئے یہ آیت پیش کی ہے طریقہ استدلال یہ ہے کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے منافقین کو ان کے قول ”انک لرسول اللہ“ میں جھوٹا قرار دیا ہے۔ حالانکہ ان کا یہ قول واقع کے مطابق ہے۔ یہ لوگ نبی پاک ﷺ کا اللہ کے رسول ہونے کا اعتقاد نہیں رکھتے تھے صرف اس وجہ سے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو جھوٹا قرار دیا ہے۔ اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ کذب کی تعریف میں خبر کا اعتقاد کے مطابق نہ ہونے کی قید معتبر ہے اور جب کذب کی تعریف میں یہ قید معتبر ہے تو صدق کی تعریف میں بھی یہ قید معتبر ہوگی۔ اسلئے کلام کے صدق و کذب کی تعریف میں خبر کا اعتقاد کے مطابق ہونا یا خبر کا اعتقاد کے مطابق نہ ہونے کی قید لگانا درست ہے۔

وَرُدَّ هَذَا الاستدلال بانّ المعنى لكاذبون في الشهادة وفي ادعائهم المواطاة فالتكذيب راجع الى الشهادة باعتبار تضمّنها خبراً كاذباً غير مطابق للواقع وهو ان هذه الشهادة من صميم القلب و خلوص الاعتقاد بشهادة ان واللام والجملة الاسمية او المعنى انهم لكاذبون في تسميتها اى تسمية هذا الاخبار شهادة لان الشهادة ما تكون علمي وفق الاعتقاد فقوله تسميتها مصدر مضاف الى المفعول الثانى والاول محذوف او المعنى انهم لكاذبون فى المشهود به اعنى قولهم انك لرسول الله لكن لافى الواقع بل فى زعمهم الفساد واعتقادهم الباطل لانهم يعتقدون انه غير مطابق للواقع فيكون كاذباً فى اعتقادهم وان كان صادفانى نفس الامر فكانه قيل انهم يزعمون انهم لكاذبون فى هذا الخبر الصادق وحينئذ لا يكون الكذب الابمعنى عدم المطابقة للواقع فليتنامل لئلا يتوهّم ان هذا اعتراف بكون الصدق والكذب راجعين الى الاعتقاد
ترجمہ:-

(اور رد کر دیا گیا ہے اس استدلال کو کہ اس کے معنی ہیں کہ یہ گواہی دینے میں جھوٹے ہیں) اور موافقت کا دعویٰ کرنے میں تکذیب شہادۃ کے ایسے خبر کو متضمن ہونے کے اعتبار سے ہے جو کذب اور غیر مطابق واقع ہے اور وہ یہ کہ یہ شہادت سچے دل اور خلوص اعتقاد سے ہے ان، لام اور جملہ اسمیہ کی شہادت کی وجہ سے یا یہ معنی ہیں کہ یہ جھوٹے ہیں (اس کا شہادت نام رکھنے میں) کیونکہ شہادت تو وہ ہوتی ہے جو اعتقاد کے موافق ہو تو مصدق کا قول ”تسميتها“ مصدر اور مفعول ثانی کی طرف مضاف ہے اور مفعول اول محذوف ہے (یا) معنی یہ ہیں کہ یہ ”مشہود بہ“ میں جھوٹے ہیں یعنی ان کے قول ”انک لرسول اللہ“ میں لیکن واقع میں نہیں بلکہ ان کے زعم فاسد اور اعتقاد باطل میں کیونکہ وہ یہ اعتقاد رکھتے تھے کہ یہ واقع کے مطابق نہیں ہے لہذا یہ ان کے اعتقاد میں جھوٹا ہوگا اگرچہ نفس الامر میں صادق ہے تو گویا کہ یوں کہا گیا کہ یہ لوگ گمان کرتے ہیں کہ ہم اس خبر صادق میں کاذب ہیں اور اس وقت نہ ہوگا کاذب ہونا

مگر عدم مطابقت واقع کے اعتبار سے ہے اس کو خوب سمجھ لو تا کہ کوئی یہ وہم نہ کرے کہ یہ تو اس بات کا اقرار ہے کہ صدق و کذب اعتقاد کی طرف راجع ہیں
تشریح:-

ورد هذا بان المعنى ان المنافقين لكا ذبون فى الشهادة: یہاں سے شارح نے نظام معتزلی کے استدلال کے تین جوابات دیئے ہیں: پہلا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کو مشہود بہ کے اعتبار سے جھوٹا نہیں کہا ہے بلکہ شہادت کے اعتبار سے جھوٹا کہا ہے۔ یعنی یہ لوگ جو یہ کہہ رہے ہیں کہ ہم دل سے آپ کی رسالت کی گواہی دیتے ہیں اس میں جھوٹے ہیں اور یہ بات کہ یہ لوگ دل سے گواہی کا کس طرح کہہ رہے ہیں ہمیں ان کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کیونکہ انھوں نے اپنے کلام میں ان، لام تاکید، اور جملہ اسمیہ لاکر اپنے کلام کو مؤکد بنایا ہے۔ اور تاکید کا یہی مطلب ہے کہ وہ اپنے دل کی گہرائیوں سے گواہی دینے کی اطلاع دیتے ہیں۔ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ لوگ اس بات کے دعوے میں جھوٹے ہیں۔ کیونکہ یہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو دل سے رسول نہیں مانتے ہیں۔

دوسرا جواب: او تسمیتہا مشہوداً: دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ لوگ اس بات میں کہ یہ اپنی اس بات کو گواہی کہتے ہیں جھوٹے ہیں کیوں کہ گواہی نام ہے آدمی کے قول کا اعتقاد کے مطابق ہونے کا اور ان کا قول چونکہ اعتقاد کے مطابق نہیں ہے، اسلئے یہ گواہی نہیں ہے، لہذا یہ لوگ اسے گواہی کہنے میں جھوٹے ہیں۔

تیسرا جواب: انہم لكا ذبون فى المشهود به: پہلے والے دونوں جوابات شہادت کی طرف لوٹ رہے تھے اور یہ جواب مشہود بہ کی طرف لوٹ رہا ہے یعنی یہ لوگ جس چیز کے ساتھ گواہی دیتے ہیں اس چیز میں جھوٹے ہیں۔ اور جس چیز کے ساتھ وہ گواہی دیتے ہیں وہ "انك لرسول الله" ہے۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ اعتقاد کی دو قسمیں ہیں۔ اعتقاد ذمعی، اور اعتقاد نفس الامری۔ یہ لوگ اعتقاد نفس الامری میں اگر چہ سچے ہیں لیکن اعتقاد ذمعی میں سچے نہیں ہیں۔ کیونکہ یہ اپنے زعم میں جھوٹ بولتے ہیں۔

فالیبتا سئل: اس عبارت کے ساتھ شارح نے مصنف پر ایک اعتراض کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ انھوں نے نظام معتزلی کے ساتھ اختلاف اس بات پر کیا تھا کہ نظام معتزلی کے نزدیک صدق و کذب کی تعریف یوں تھی کہ اگر خبر اعتقاد کے مطابق ہو تو صدق اور اگر خبر اعتقاد کے مطابق نہ ہو تو کذب ہے۔ جبکہ مصنف کے نزدیک صدق و کذب کا تعلق واقع سے ہے یعنی اگر خبر واقع کے مطابق ہو تو صادق ہے اور اگر خبر واقع کے مطابق نہ ہو تو کاذب ہے۔ اور اس تیسرے جواب سے بھی یہی بات معلوم ہوتی ہے کہ خبر کاذب وہ خبر ہے جو اعتقاد ذمعی کے مطابق نہ ہو، تو پھر ان دونوں کے درمیان کوئی فرق نہ ہوگا لہذا پہلے دو جواب تو تردید کیلئے صحیح ہیں اور تیسرا جواب صحیح نہیں ہے۔

الجاحظ انكر ان حصار الخبر في الصدق والكذب واثبت الواسطة وزعم ان صدق الخبر مطابقتة للواقع مع الاعتقاد بانة مطابق وكذب الخبر عدمها اي عدم مطابقتة للواقع مع الاعتقاد انة غير مطابق وغيرهما اي غير هذين القسمين وهو اربعة اعني المطابقة مع الاعتقاد عدم المطابقة او بدون الاعتقاد اصل وعدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة او بدون الاعتقاد اصلا ليس بصدق ولا كذب
ترجمہ:-

(جاہظ نے) خبر کے صدق و کذب میں منحصر ہونے کا انکار کر دیا ہے اور واسطہ ثابت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ خبر کا صادق ہونا (اس کا مطابق ہونا ہے) واقع کے (مطابقت کے اعتقاد کے ساتھ) کہ وہ مطابق ہے اور خبر کا کاذب ہونا اس کا نہ ہونا ہے یعنی اس کا واقع کے مطابق نہ ہونا ہے اس کے ساتھ یعنی اس اعتقاد کے ساتھ کہ وہ مطابق نہیں ہے (اور ان دو کے علاوہ) یعنی ان دو قسموں کے علاوہ اور چار قسمیں ہیں میری مراد ہے کہ مطابقت حکم اعتقاد عدم مطابقت کے ساتھ۔ یا سرے سے اعتقاد ہی نہ ہو اور حکم کا عدم مطابق ہونا مطابقت کے اعتقاد کے ساتھ یا عدم مطابقت اعتقاد کے ساتھ۔ (نہ صادق ہے اور نہ ہی کاذب) تشریح:-

والجہا حظ انکر:- جاہظ لقب ہے۔ ان کا نام: عمرو بن بحر اصفہانی ہے۔ اور ان کی کنیت ابو عثمان ہے، ان کا لقب جاہظ اسلئے رکھا گیا ہے کہ جاہظ کے لغت میں معنی ہیں آنکھوں کے ڈھیلوں کا ڈھیلا ہونا۔ اور موصوف کی آنکھوں کے ڈھیلے ڈھیلے تھے۔ جاہظ معتزلہ کے اکابر اور بزرگوں میں سے ہیں اور نظام معتزلی کے شاگرد رشید ہیں اپنے زمانے کے بر فن مولا تھے اس بات کی شہادت ان کی تصنیف کردہ کتابیں دیتی ہیں، البتہ شکل و صورت کے اعتبار سے اتنے بد صورت اور کر یہ المنظر تھے کہ ”سماعك بالمعیدی خیر لك من ان تراہ“ کے عین مصداق تھے۔ ان کے متعلق کسی نے یہ شعر بھی کہا ہے۔

لو يمسح الخنزير مسخًا ثانيًا: ما كان الآ دون مسخ الجاحظ-

اگر خنزیر کو دوبارہ مسخ کر کے بگاڑا جائے تو تب بھی جاہظ سے زیادہ بد صورت اور کر یہ المنظر نہ ہوگا۔ ان کی وفات بھی کتابوں کے انبار میں ہوئی ہے ایک مرتبہ صاحب کتابوں کے بیچ میں بیٹھے ہوئے شوق مطالعہ پورا فرما رہے تھے کہ اوپر سے کتابیں ان پر آگریں اور وہیں پر ۲۵۵ھ میں انتقال کر گئے۔

مصنف ”فرما رہے ہیں کہ جاہظ نے اس بات سے انکار کر دیا ہے کہ خبر صدق و کذب میں منحصر ہے بلکہ انہوں نے ان دونوں کے درمیان واسطہ ثابت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ خبر صادق وہ خبر ہے جو واقع کے مطابق ہونے کے ساتھ ساتھ اعتقاد خبر کے بھی مطابق ہو۔ اور خبر کاذب وہ خبر ہے جو واقع کے مطابق نہ ہونے کے ساتھ ساتھ اعتقاد خبر کے بھی مطابق نہ ہو۔ اس تعریف کے مطابق کل چھ صورتیں بن جائیں گی دو صورتیں تو وہ ہیں جو گزر گئیں۔ خبر صادق اور خبر کاذب کی چار صورتیں وہ ہوں گی جو خبر صادق اور خبر کاذب کے درمیان واسطہ نہیں گی۔ وہ چار صورتیں یہ ہیں (۱) خبر واقع کے مطابق ہو لیکن خبر کو یہ اعتقاد ہو کہ خبر واقع کے مطابق نہیں ہے۔ (۲) خبر واقع کے مطابق ہو اور خبر کو خبر کے متعلق سرے سے اعتقاد ہی نہ ہو خبر کے متعلق نہ مطابق ہونے کا اعتقاد ہو اور نہ ہی مطابق نہ ہونے کا اعتقاد ہو۔ (۳) خبر واقع کے مطابق نہ ہو لیکن خبر کو یہ اعتقاد ہو کہ خبر واقع کے مطابق ہے (۴) خبر واقع کے مطابق نہ ہو اور خبر کو بھی اعتقاد نہ ہو نہ مطابقت کا اعتقاد ہو اور نہ ہی عدم مطابقت کا۔ جاہظ کے مذہب کے مطابق یہ چاروں صورتیں نہ صادق ہیں اور نہ ہی کاذب۔ پہلی دو صورتوں میں خبر صادق اسلئے نہیں ہے کہ ان میں خبر کو خبر کے اعتقاد کے مطابق ہونے یا نہ ہونے کا اعتقاد نہیں ہے جبکہ جاہظ کے نزدیک خبر کے صادق ہونے کیلئے اس کا واقع کے مطابق ہونے کے ساتھ ساتھ اعتقاد کا مطابق ہونا ضروری ہے۔ اور کاذب اسلئے نہیں ہے کہ خبر واقع کے مطابق ہے۔ اور آخری دو صورتیں اسلئے صادق نہیں ہیں کہ ان میں خبر واقع کے مطابق نہیں ہے جبکہ خبر کا واقع کے مطابق ہونا ضروری ہے۔ اور کاذب اسلئے نہیں ہے کہ ان میں واقع کے عدم مطابق ہونے کا اعتقاد نہیں پایا جاتا ہے جبکہ خبر کے کاذب ہونے کیلئے واقع کے عدم مطابقت کا اعتقاد پایا جانا ضروری ہے۔

فكل من الصدق والكذب بتفسيره اخص منه بالتفسيرين السابقين لانه اعتبر في الصدق مطابقة

الواقِع والاعتقاد جميعًا وفي الكذب عدم مطابقتها جميعًا بناءً على أن اعتقاد المطابقة يستلزم مطابقة الاعتقاد ضرورة توافق الواقِع والاعتقاد حينئذٍ وكذا الاعتقاد عدم المطابقة يستلزم عدم مطابقة الاعتقاد وقد اقتصر في التفسيرين السابقين على أحدهما ترجمه:-

تو صدق وکذب کی جاہظ کی یہ تفسیر سابقہ دونوں تفسیروں سے انحصار ہے کیونکہ جاہظ نے صدق خبر میں واقع اور اعتقاد دونوں کی مطابقت کا اعتبار کیا ہے اور کذب خبر میں ان دونوں کی عدم مطابقت کا اعتبار کیا ہے اس بناء پر کہ اعتقاد مطابقت کو مستلزم ہے مطابقت اعتقاد کو کیونکہ اس وقت واقع اور اعتقاد مطابق ہوتے ہیں۔ اور اسی طرح اعتقاد عدم مطابقت مستلزم ہوتا ہے عدم مطابقت اعتقاد کو جبکہ سابقہ تفسیروں میں ان میں سے ایک ایک پر اکتفاء کیا گیا ہے۔
تشریح:-

فكذب من الصدق والكذب اس عبارت کے ساتھ شارح نے جاہظ اور جمہور کے مذہب میں فرق اور نسبت بیان کی ہے۔ ان دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ جمہور کا مذہب عام ہے اور جاہظ کا مذہب خاص ہے۔ اسلئے کہ جمہور کے مذہب کے مطابق خبر کا صرف واقع کے مطابق ہونا ضروری ہے۔ اور جاہظ کے مذہب کے مطابق واقع کے مطابق ہونے کے ساتھ ساتھ اعتقاد کے مطابق ہونا بھی ضروری ہے۔ تو جمہور کے مذہب کے مطابق ایک چیز کا ہونا ضروری ہے اور جاہظ کے مذہب کے مطابق دو چیزوں کا ہونا ضروری ہے۔ تو جہاں پر جاہظ کا مذہب صادق آئے گا وہاں پر جمہور کا مذہب بھی صادق آئے گا اور جہاں پر جمہور کا مذہب صادق آئے گا وہاں پر جاہظ کے مذہب کا صادق آنا کوئی ضروری نہیں ہے۔

بناءً على أن الاعتقاد اس عبارت کے ساتھ شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔ اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ نے کہا ہے کہ جاہظ کے نزدیک خبر صادق وہ خبر ہے جو واقع کے مطابق ہونے کے ساتھ ساتھ اعتقاد بھی ہو یہ بات غلط ہے کیونکہ جاہظ کا مذہب یہ نہیں ہے۔ بلکہ ان کا مذہب یہ ہے کہ خبر صادق وہ ہے جو واقع کے مطابق ہو اور اس مطابق ہونے کا اعتقاد بھی ہو۔ اسی طرح انھوں نے کہا ہے کہ جاہظ کے نزدیک خبر کاذب وہ خبر ہے جو واقع کے مطابق نہ ہونے کے ساتھ ساتھ اعتقاد کے بھی مطابق نہ ہو۔ جبکہ یہ بات غلط ہے کیونکہ جاہظ نے عدم مطابقت اعتقاد کا اعتبار نہیں کیا ہے بلکہ اعتقاد عدم مطابقت کا اعتبار کیا ہے۔ چنانچہ جاہظ نے یوں کہا ہے کہ خبر کاذب وہ خبر ہے جو واقع کے مطابق نہ ہو اور واقع کے مطابق نہ ہونے کا اعتقاد بھی ہو۔ مطابقت عدم اعتقاد کا یہی مطلب ہے۔

جواب: جواب کا حاصل یہ ہے کہ اعتقاد مطابقت مستلزم ہے مطابقت اعتقاد کو اسی طرح اعتقاد عدم مطابقت مستلزم ہے عدم مطابقت اعتقاد کو لہذا مجال کے اعتبار سے چونکہ دونوں کا مطلب ایک ہی نکلتا ہے اسلئے کہ یہ باب مفاعله ہے اور باب مفاعله میں فعل جائز سے ہوتا ہے اسلئے آپ کا یہ اعتراض بے جا ہے۔ لہذا جو خبر مطابق اعتقاد ہوگی وہ خبر اعتقاد کے بھی مطابق ہوگی اور جو خبر اعتقاد کے عدم مطابق ہوگی وہ خبر عدم مطابق اعتقاد بھی ہوگی۔ اسلئے آپ کا اعتراض صحیح نہیں ہے

بدليل افتراء على الله كذباً أم به جنة لان الكفار حصر والخبر النبوي ﷺ باحشرو والنشر على ما يدل عليه قوله تعالى إذا مَرَفَقْتُمْ كَلًّا مُمَرِّقًا إِنَّكُمْ لِنَبِيِّ خَلَقْتُمْ جَدِيدًا“ في الافتراء والاختراع حال الجنة على سبيل منع الخلو ولا شك لان المراد بالثاني اى الاخبار حال الجنة لا قوله أم به جنة على

ما سبق النی بعض الاوهام غیر الکذب لانه قسیمه ای لان الثانی قسیم الکذب اذ المعنی اکذب
 أم اخبر حال الجنة وقسیم الشئیء یجب ان یکون غیره و غیر الصدق لانهم لم یعتقدوه ای لان
 الکفار لم یعتقدوا صدقه فلا یریدون فی هذا المقام الصدق الذی هو بعید بمراحل عن اعتقادهم
 ترجمہ:-

(اس کی دلیل ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”کیا اللہ پر جھوٹ بولا ہے یا یہ جنات کے زیر اثر ہیں؟“ کیونکہ کافروں نے نبی کریم ﷺ کی حشر و نشر کی خبروں کو منحصر کر دیا تھا جیسا کہ اس پر ارشاد باری تعالیٰ دلالت کرتا ہے: ”کہ جب تم ریزہ ریزہ کر دے جاؤ گے تو ضرور تم ایک نئی زندگی میں آؤ گے“ جھوٹ اور خبر دینے میں جنات کے زیر اثر ہونے کی حالت میں مانعہ الخلو کے طور پر ہے۔ (اور اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ دوسرے سے مراد) آسیب زدگی کی حالت میں خبر دینے سے ام یہ جتنے نہیں جیسا کہ بعض لوگوں کو وہم ہو گیا ہے (کذب کا غیر ہے کیونکہ وہ اس کا تقسیم ہے) یعنی ثانی کذب کا تقسیم ہے کیونکہ معنی یہ ہیں کہ کیا جھوٹ بولا ہے یا جنات کے زیر اثر رہ کر خبر دی ہے اور کسی بھی چیز کی تقسیم اس چیز کی غیر ہوتی ہے (اور صدق کا غیر ہے کیونکہ وہ اس کا اعتقاد نہیں رکھتے تھے) یعنی کافر آپ کی صداقت کا اعتقاد نہیں رکھتے تھے تو اس مقام پر اس صداقت کا ارادہ نہیں کر سکتے ہیں جو ان کے اعتقاد سے کوسوں دور ہے
 تشریح:-

بدلیل أفتري على الله كذبا أم به جنّة: پوری آیت یوں ہے وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَهَلْ نَدَّبْنَاكُمْ عَلَى
 رَجُلٍ يُنْبئُكُمْ إِذَا مُرِّقْتُمْ كُلَّ مُمْرِقٍ أَنْتُمْ لِنَفْسِ خَلْقٍ جَدِيدٍ أفتري على الله كذبا أم به جنّة۔
 (ترجمہ) اور کافروں نے کہا کہ کیا ہم تمہیں ایسا آدمی نہ بتائیں جو تمہیں بتاتا ہے کہ جب تم پورے طور پر ریزہ ریزہ ہو جاؤ تو تم نئی تخلیق
 کے ساتھ پیدا کئے جاؤ گے۔ کیا اللہ پر جھوٹ باندھا ہے یا ان کو جنون ہو گیا ہے؟ اس عبارت کے ساتھ مصنف نے جا حظ کی دلیل نقل کی
 ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ کافروں نے یہ بات تضاد کی صورت میں کہی ہے کہ یہ نبی جو حشر و نشر کی باتیں بتا رہا ہے تو اس بات کے
 بتاتے ہوئے یہ دو حال سے خالی نہیں ہے یا تو یہ اللہ پر جھوٹ باندھ رہا ہے اور یا ان کو جنون لاحق ہو گیا ہے۔ جنون کو انھوں نے جھوٹ
 کے مقابل بنایا ہے۔ مانعہ الخلو کے طور پر۔ یعنی یہ نبی اپنی ان باتوں کے کرنے میں جھوٹ بولتا ہے یا یہ حالت جنون میں باتیں کرتا ہے
 کہ ان دو باتوں میں سے کوئی ایک بات ضرور ہے ایسا نہیں ہو سکتا ہے کہ دونوں نہ ہوں۔ تو ان کافروں نے حالت جہ کو افتری کا مقابل
 بنا کر دونوں کو ایک دوسرے کا تقسیم بنایا ہے اور دو قسموں کے درمیان تغایر کی نسبت ہوتی ہے۔ لہذا ”أم به جنّة“ سے خبر کا ذبہ مراد نہیں
 ہو سکتی ہے ورنہ پھر دونوں کے درمیان اتحاد ہو جائے گا اور خبر صادق بھی نہیں بن سکتی ہے کیوں کہ پھر یہ ان کے اعتقاد کے مخالف بن جا
 ئے گی۔ کیونکہ وہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے سچے ہونے کا اعتقاد نہیں رکھتے تھے۔ تو جب یہ خبر خبر صادق بھی نہیں ہے اور خبر کاذب بھی
 نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ خبر ان دو قسموں میں منحصر نہیں ہے بلکہ ان کے علاوہ کوئی اور قسم بھی ہو سکتی ہے۔

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
 ترجمہ:-

اگر مصنف ”لا اھم اعتقد و اعدم صدقہ“ کہتے تو زیادہ ظاہر ہوتا لہذا حالت آسیب زدگی میں خبر دینے سے ان کی مراد نہ صادق ہے اور نہ ہی کاذب اور وہ لوگ سمجھدار اور اہل لسان تھے اپنی لغت کو جانتے تھے تو ضروری ہے کہ کچھ خبریں ایسی ہوں کہ وہ نہ صادق ہوں اور نہ کاذب یہاں تک کہ وہ ان کے گمان میں ان ہی میں سے ہو جائے اس کے باوجود اس پر وہ متوجہ نہیں ہوتا ہے جو کہا گیا ہے کہ عدم اعتقاد صدق سے عدم صدق لازم نہیں آتا ہے۔ کیونکہ مصنف نے اسے عدم صدق کی دلیل نہیں بنائی ہے بلکہ عدم ارادہ صدق کی دلیل بنائی ہے خوب سمجھ لو! تشریح:-

ولو قال لا نھم اعتقد و اعدم صدقہ لکان اظہر: یہ عبارت لا کر شارح نے متن کی عبارت کی پیچیدگی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ کہ مصنف ”اگر مذکورہ عبارت ”لا نھم اعتقد و اعدم صدقہ“ کی جگہ یوں کہہ دیتے کہ ”لا نھم اعتقد و اعدم صدقہ“ تو بہتر ہوتا اور اس مقام کا مطلب بالکل واضح ہو جاتا۔ کیوں کہ مذکورہ عبارت زیادہ واضح نہیں ہے۔ اور اس طرح لانے کی وجہ سے اس عبارت کا مطلب بالکل واضح ہو جاتا۔

علیٰ هذا لا یتوجہ ما قبل: اس عبارت کے ساتھ شارح نے علامہ غلخالی کے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔ علامہ غلخالی نے مصنف پر یہ اعتراض کیا ہے کہ آپ نے عدم اعتقاد کو عدم صدق کا مستلزم بنایا ہے حالانکہ عدم اعتقاد کیلئے عدم صدق لازم نہیں ہے اسلئے کہ ایسا ممکن ہے کہ عدم اعتقاد تو پایا جائے لیکن عدم صدق نہ پایا جائے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں کے درمیان لزوم نہیں ہے۔

جواب:- یہاں پر ایک قید معتبر ہے عدم ارادہ صدق اور عدم ارادہ صدق مستلزم ہے عدم اعتقاد کو اور یہ قید ما قبل کی عبارت سے سمجھ میں آتی ہے کیوں کہ غیر الصدق معطوف ہے غیر الکذب پر اور ترکیب میں یہ خبر ہے ان حرف مشبہ بالفعل کا لہذا جب غیر الکذب ”ان“ کا اسم ہے تو باعتبار عطف غیر الصدق بھی ”ان“ کا اسم بنے گا اور ”المراد“ ان کا اسم ہے۔ لہذا جس طرح ارادہ کا تعلق عدم کذب کے ساتھ ہے اسی طرح ارادہ کا تعلق عدم صدق کے ساتھ بھی ہوگا۔

ورڈ ہذا الاستدلال بان المعنی ای معنی ام بہ جنۃ ام لم یفتر فعبر عنہ ای عن عدم الافتراء بالجنۃ لان المجنون لا افتراء لہ لانه الكذب عن عمد ولا عمد للمجنون فالثانی لیس قسیماً للكذب مطلقاً بل لما هو اخص منه اعنی الافتراء فیکون هذا حصر اللخبیر الکاذب بزعمهم فی نوعیہ اعنی الکذب عن عمد والکذب لاعن عمد۔ ترجمہ:-

اور اس استدلال کو رد کر دیا گیا ہے کہ اس کے معنی (یعنی ام بہ جنۃ کے معنی) (ام لم یفتر ہیں تو اس کی تعبیر کر دی گئی ہے) یعنی عدم افتراء کی آسیب زدگی کے ساتھ کیونکہ آسیب زدہ سے افتراء صادر نہیں ہو سکتا ہے۔ اسلئے کہ افتراء کی قصد اجھوٹ بولنے کو کہتے ہیں اور مجنون کا تو کوئی ارادہ نہیں ہوتا ہے اسلئے ثانی کذب مطلق کا تقسیم نہیں بن سکتا ہے بلکہ کذب خاص یعنی افتراء کا تقسیم ہے تو یہ خبر کاذب کو ان کے گمان میں اس کے دونوں یعنی کذب عمد اور کذب غیر عمد میں منحصر کرنا ہے۔

تشریح:-

ورڈ بان المعنی لم یفتر: اس عبارت کے ساتھ مصنف نے جاہظ کے استدلال کا جواب دیا ہے۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ یہاں کافروں نے افتراء کا مقابل بنایا ہے ”ام بہ جنۃ“ کو۔ تو ان دونوں کے درمیان تقابلی تباہی صحیح ہوگا جب ہم ”ام بہ جنۃ“ سے عدم افتراء مراد لیں۔ جب ”ام بہ جنۃ“ سے عدم افتراء مراد لیں تو یہ خبر کا ذب ہی مراد ہوگی۔ پھر خبر کا ذب کی دو قسمیں بنیں گی (۱) عمدۃ اخیر کا ذب ہو (۲) عمدۃ اخیر کا ذب نہ ہو۔ کیونکہ جنون اور پاگل پن کی وجہ سے جو جھوٹ بولا جاتا ہے وہ قصد انہیں ہوتا ہے بلکہ بلا ارادہ ہوتا ہے۔ کیوں کہ قصد و ارادے کا تعلق انسان کی عقل کے ساتھ ہے جب پاگل میں عقل ہی نہیں ہوتی ہے تو قصد کہاں سے آئے گا؟

﴿ احوال الاسناد الخبری ﴾

وهو ضمّ كلمة اوبما يجرى مجراها الى اخرى بحيث يفيد المخاطب ان مفهوم احدهما ثابت لمفهوم الاخرى او منفي عنه وانما قدم بحث الخبر لعظم شأنه وكثرة مساحته ثم قدم احوال الاسناد على احوال المسند اليه والمسند مع تاخير النسبة عن الطرفين لان البحث كُنّا انما هو عن احوال اللفظ الموصوف بكونه مسند اليه او مسندا وهذا الوجدان انما يتحقق بعد تحقق الاسناد والمتقدم على النسبة انما هو ذات الطرفين ولا بحث لنا عنها

ترجمہ:-

باب اول اسناد خبری کے احوال کے بیان میں ہے اور وہ ایک کلمہ یا اس کے قائم مقام کو دوسرے کلمہ کے ساتھ اس طرح مانا ہے کہ مخاطب کو اس بات کا فائدہ دے کہ ان میں سے ایک کا مفہوم دوسرے کیلئے ثابت یا اس سے منفي ہے مصنف نے خبر کی بحث کو اس کی عظمت شان کی وجہ سے اور کثرت مباحث کی وجہ سے مقدم کر دیا ہے پھر احوال اسناد کو احوال مسند الیہ اور احوال مسند پر مقدم کر دیا ہے نسبت کے طرفین سے مؤخر ہونے کے باوجود کیونکہ یہاں جو لفظ کے احوال سے بحث ہے وہ لفظ کے مسند الیہ اور مسند ہونے کی حیثیت سے ہے اور یہ وصف تحقق اسناد کے بعد ہی تحقق ہوتا ہے نسبت پر جو مقدم ہے وہ تو ذات طرفین سے ہی ہے جس سے ہماری کوئی بحث نہیں۔

تشریح:-

شارح نے اس عبارت کے تحت دو باتیں ذکر کی ہیں پہلی بات اسناد خبری کی تعریف کی ہے اور دوسری بات دو اعتراضوں کا جواب

دیا ہے۔

پہلی بات اسناد خبری کی تعریف ایک کلمہ کا یا اسکے قائم مقام کا دوسرے کلمہ کے ساتھ اس طرح مانا کہ وہ مخاطب کو اس بات کا فائدہ دے کہ ان دو کلموں (موضوع و محمول) میں سے ایک دوسرے کے مفہوم کیلئے ثابت ہے یا ایک دوسرے کے مفہوم سے منفي ہے۔ ثابت ہونے کی مثال جیسے زید قائم منفي ہونے کی مثال جیسے زید لیس بقائم۔

وانما قدم بحث الخبر لعظم شأنه۔ اس عبارت کے ساتھ شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا ہے کہ آپ نے خبر کو انشاء پر مقدم کیوں کیا ہے انشاء کو خبر پر مقدم کیوں نہیں کیا ہے؟ اس کے دو جواب دئے ہیں پہلا جواب یہ ہے کہ ہم نے خبر کو انشاء پر خبر کے عظمت شان کی وجہ سے مقدم کیا ہے اسلئے کہ تمام کے تمام عقائد اخبار کے قبیل سے ہیں اور دوسری اس وجہ سے بھی کہ انشاء کا اپنا کوئی وجود نہیں ہوتا ہے بلکہ یہ خبر سے بنتا ہے پھر کبھی تو خبر سے انتقال کی وجہ سے بنتا ہے اور کبھی تو خبر میں کمی کی وجہ سے بنتا ہے اور کبھی تو خبر میں زیادتی کی وجہ سے بنتا ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ خبر کے مباحث کے نسبت انشاء کے مباحث زیادہ ہیں کیونکہ باخاء جن اعتبارات کا اعتبار کرتے ہیں وہ اکثر

اخبار میں پائے جاتے ہیں۔ انشاء میں نہیں پائے جاتے۔ اسلئے خبر کے احوال کو انشاء کے احوال پر مقدم کر دیا ہے۔

ثم قدم احوال الاسناد۔ اس عبارت کے ساتھ دوسرے اعتراض کا جواب دیا ہے۔ اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ چلو آپ نے احوال اسناد کو تو اس وجہ سے مقدم کر دیا لیکن احوال اسناد کو احوال مسند اور احوال مسند الیہ پر کیوں مقدم کر دیا حالانکہ اسناد ایک مننوی چیز ہے جو مسند اور مسند الیہ کے ساتھ قائم ہوتی ہے۔ جس کی وجہ سے ان کی ذات طبعاً مقدم ہوتی ہے تو آپ کو چاہئے تھا کہ آپ اس کو وضعا بھی مقدم کر دیتے۔ آپ نے ایسا کیوں نہیں کیا؟

جواب:- آپ کی یہ بات کہ مسند اور مسند الیہ اسناد سے مقدم ہوتے ہیں یہ درست ہے لیکن یہ باعتبار ذرات کے مقدم ہوتے ہیں اور ہماری بحث ان سے باعتبار ذرات کے نہیں ہے بلکہ باعتبار وصف اور حالت کے ہے اور وصف کے اعتبار سے اسناد مسند اور مسند الیہ دونوں سے مقدم ہوتی ہے کیونکہ مسند اور مسند الیہ اسناد کی وجہ سے ہوتے ہیں اگر اسناد نہ ہو تو نہ مسند ہوتا ہے اور نہ ہی مسند الیہ اسناد کے احوال کو پہلے بیان کیا بعد میں مسند اور مسند الیہ کے احوال بیان کریں گے۔

لاشك ان قصد المخبير اى من يكون بصدد الاخبار والاعلام والآفا لجملة الخبرية كشيروا ماتورد لاغراض أخر غير افادة الحكم اولازمه مثل التحزن والتحسرفى قوله تعالى حكاية عن امرأة عمران "رب انى وضعتها أنثى وما اشبه ذلك بخبره متعلق بقصد افادة المخاطب خيرا ان اما الحكم مفعول الافادة او كونه اى كون المخبير عالما به اى بالحكم ترجمہ:-

(اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ خبر دینے والے کا مقصد) یعنی اس شخص کا مقصد جو اخبار و اعلام کا درجہ ہے اور نہ جملہ خبریہ فائدہ خبر کے علاوہ اور بہت سارے اغراض کیلئے لایا جاتا ہے جیسے اظہار غم و افسوس کیلئے اس ارشاد باری تعالیٰ میں امرأة عمران سے نقل کرتے ہوئے: "اے رب میں نے لڑکی جنی ہے۔" اور جو اس کے مشابہ ہو (اپنی خبر سے) یہ قصد کے ساتھ متعلق ہے (مخاطب کو فائدہ دینا ہے) ان کی خبر ہے (حکم کا) افادہ کا مفعول ہے (یا خبر کے عالم بال حکم ہونے کا) تشریح:-

ولا شك ان قصد المخبير: یہاں سے لیکر وقد ينزل المخاطب العالم بهما۔
ماتن نے ایک ہی بات بیان کی ہے اور وہ یہ ہے کہ خبر جو بھی خبر دے گا تو اس کا مخاطب دو حال سے خالی نہیں ہے اسے خبر کے خبر کا پہلے سے علم ہو گا یا نہیں اگر مخاطب کو خبر کے خبر کا پہلے سے علم ہو تو اس خبر کو افادہ خبر کہتے ہیں اور اگر مخاطب کو خبر کی خبر کا پہلے سے علم نہ ہو تو اسے لازم افادہ خبر کہتے ہیں۔ افادہ خبر کا مطلب ہے کہ مخاطب کو ابھی تک اس چیز کا علم نہیں تھا اب خبر کے خبر دینے کی وجہ سے مخاطب کو اس کا علم حاصل ہو گیا ہے۔

اور لازم افادہ خبر کا مطلب یہ ہے کہ خبر مخاطب کو یہ بات بتانا چاہتا ہے کہ جس بات کا تمہیں پہلے سے علم حاصل ہے اس کا مجھے بھی علم ہے، یعنی خبر اپنے مخاطب کو اس چیز کے جاننے کی اطلاع دے رہا ہے جس کا علم مخاطب کو پہلے سے ہے۔

ای من ان يكون بصدد الاخبار: اس عبارت کے ساتھ شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔
اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ نے متکلم کے مقصود کو دو باتوں افادہ خبر اور لازم افادہ خبر میں بند کیا حالانکہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ کوئی خبر ایسی بھی ہے جس میں نہ افادہ خبر ہے اور نہ ہی لازم افادہ خبر ہے بلکہ وہ اظہار غم کیلئے ہو جیسے عمران کی بیوی حضرت مریم کی والدہ نے حضرت مریم کی ولادت پر انتہائی افسردگی کے ساتھ کہا تھا "رب انسى وضعتها انثى" یہ بات انھوں اظہار غم کے طور پر کہی تھی کیوں کہ وہ تو بچے کی امید لیکر بیٹھی تھی لیکن جب ان کی امید کے خلاف اچانک بچی پیدا ہو گئی تو یہ عام ہی بات ہے کہ انسان امید کے برخلاف کام ہو جانے پر افسردہ ہو کر کوئی بات کہہ دیتا ہے تو انھوں نے بھی یہ بات اسی غم کے اظہار کیلئے بطور شکوہ اللہ سے کہی تھی۔ اسی طرح حضرت زکریا کی بات کہ جب انھوں اللہ سے بیٹے کی دعا کی تو یوں کہا تھا کہ "رب انسى وهن العظم منسى" اور یہ دعا اظہار یاس و ناامیدی کے طور پر تھی۔ اللہ کو اطلاع دینے کیلئے نہ تھی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خبر صرف ان دو قسموں میں بند نہیں ہے۔ بلکہ خبر کی ان کے علاوہ بھی

کئی قسمیں ہیں اسلئے خبر کو ان دو میں بند کرنا درست نہیں ہے۔

جواب: یہاں پر ایک قید مستتر ہے اور وہ یہ ہے کہ مخبر مخاطب کو خبر دینے کا قصد و ارادہ بھی کرتا ہو۔ اور مذکورہ بالا مثالوں میں ان حضرات نے اللہ کو خبر دینے کا قصد ہی نہیں کیا تھا اسلئے ان مثالوں کے ساتھ ہمارا حصر نہیں ٹوٹے گا۔ اگر یہ حضرات اللہ کو خبر دینے کا قصد کرتے تو آپ کی بات درست ہوتی لیکن یہاں پر تو انھوں نے قصد ہی نہیں کیا تھا۔ اسلئے ہمارا حصر نہیں ٹوٹے گا۔

والمراد بالحکم ههنا وقوع النسبة او لا وقوعها وكونه مقصودا للمخبر بخبره لا يستلزم تحققة في الواقع وهذا مراد من قال ان الخبر لا يدل على ثبوت المعنى وانتفاءه و الا فلا يحق ان مدلول قولنا زيد قاطن ومفهومة ان القيام ثابت لزيد وعدم ثبوته له احتمال عقلي لامدلول اللفظ ولا مفهومة فليفهم ويستلزم الاول اي الحكم الذي يقصد بالخبر افادته فائدة الخبر والثاني اي كون المخبر عالما به لازم فائدة الخبر لانه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به وليس كلما افاد انه عالم بالحكم افاد نفس الحكم لجواز ان يكون الحكم معلوما قبل الاخبار كما في قولنا من حفظ التوراة قد حفظت التوراة وتسميته مثل هذا الحكم فائدة الخبر بناء على انه من شأنه ان يقصد بالخبر ويستفاد منه والمراد بكونه عالما بالحكم حصول صورة الحكم في ذهنه وههنا باحاث شريفة سمحنا بها في الشرح ترجمه:-

اور یہاں پر حکم سے مراد نسبت کا واقع ہونا یا واقع نہ ہونا ہے۔ اور حکم کے مقصود مخبر ہونے سے اس کا تحقق فی الواقع ہونا لازم نہیں آتا ہے اور اس کی یہی مراد ہے جس نے یہ کہا ہے کہ خبر ثبوت معنی یا انتفاء معنی پر دلالت نہیں کرتی ورنہ ظاہر ہے کہ ہمارے قول زید قائم کا مدلول و مفہوم یہی ہے کہ زید کیلئے قیام ثابت ہے رہا عدم ثبوت تو یہ عقلی احتمال ہے نہ لفظ کا مدلول ہے نہ ہی اس کا مفہوم۔ خوب سمجھ لو! اول کو یعنی اس حکم کو جس سے افادہ کا قصد کیا جائے فائدہ خبر کہا جاتا ہے اور دوسرے کو یعنی خبر دینے والے کا عالم ہونے کو اس کا لازم کہا جاتا ہے یعنی لازم فائدہ خبر کہا جاتا ہے کیونکہ جب بھی وہ حکم کا فائدہ دے تو اس بات کا بھی فائدہ دے گا کہ وہ اس کا عالم ہے اور ایسا نہیں ہے کہ جب بھی عالم بالحکم ہونے کا فائدہ دے تو نفس حکم کا بھی فائدہ دیکے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ مخاطب کو وہ حکم خبر دینے سے قبل ہی معلوم ہو جیسے حافظ تورات سے کہیں کہ حفظت التوراة اور نام رکھنا اس جیسے حکم کا فائدہ خبر اس اعتبار سے ہے کہ خبر سے اس کا قصد کیا جائے اور اس کا استفادہ کیا جائے اور خبر دینے والے کا عالم بالحکم ہونے کا مطلب اس کے ذہن میں حکم کی صورت کا حاصل ہونا ہے۔ یہاں اچھی اور بھی بحثیں ہیں جن کے ساتھ ہم نے شرح میں سخاوت کی ہے۔

تشریح:-

والمراد ههنا وقوع النسبة او لا وقوعها: اس عبارت سے دوسرے متن تک شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں پہلی بات۔ حکم کی تعریف کی ہے اور دوسری بات ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔

پہلی بات:- حکم کے دو معنی ہیں ایک معنی اہل منطق کے نزدیک ہے اور دوسرا معنی اہل عربیت کے نزدیک ہے۔

مناطقہ کے نزدیک حکم نام ہے ادراك ان النسبة واقعة ليست بواقعة یعنی ایقاع النسبة او انتزاعها یعنی نسبت کو واقع کرنا یا نسبت کی نئی کرنا اور اہل عرب کے نزدیک حکم نام ہے وقوع النسبة او لا وقوعها یعنی نسبت کا واقع ہونا یا نسبت کا واقع نہ ہونا۔

وكونه مقصود المصنوع بضمير: یہاں سے دوسری بات بیان کی ہے۔ اور وہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔
اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ نے کہا ہے کہ حکم نام ہے نسبت کے واقع ہونے یا نہ ہونے کا یہ تعریف درست نہیں ہے۔
کیوں کہ اس سے حکم اور نسبت کا وقوع یا عدم وقوع معلوم نہیں ہوتا ہے جبکہ اہل عرب کے نزدیک نسبت کا وقوع یا عدم بھی ضروری ہے۔
اسکا یہاں پر سرے سے ذکر ہی نہیں ہے۔

جواب:- ہماری تعریف اور اہل عرب کی تعریف میں فرق ہے ہمارے نزدیک کلام کے نسبت پر مشتمل ہونے کیلئے یہ بات کافی ہے کہ کلام سے یہ بات معلوم ہو جائے کہ نسبت واقع ہے یا نہیں ہے قطع نظر اس سے کہ نسبت واقع ہے یا نہیں ہے قطع نظر اس سے کہ نسبت واقع ہے یا نہیں۔ پھر کبھی تو نسبت واقع ہوگی اور کبھی نسبت واقع نہیں ہوگی۔

خلاصہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک کلام کی نسبت اور وقوع کے درمیان تلازم نہیں ہے۔ اس میں اصل بات یہ ہے کہ کلام کی دلالت الفاظ پر دلالت وضعی ہوتی ہے اور دلالت وضعی میں الفاظ کی جو دلالت معنی پر ہوتی ہے تو اس میں مختلف ہو سکتا ہے بخلاف دلالت عقلیہ کے کہ وہاں پر دال کا مدلول سے مختلف نہیں ہو سکتا ہے۔ جیسے آگ اور دھواں ایسا نہیں ہو سکتا ہے کہ دھواں تو ہو اور آگ کا سرے سے وجود ہی نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ رضی نے کہا ہے کہ اسناد خبری میں اکثر اسناد واقع کے مطابق ہوتی ہے لیکن بعض اوقات وہ واقع کے مطابق نہیں ہوتی ہے جیسے ”زیذ قائم“ اس مثال میں قیام کا ثبوت زید کیلئے ہے لیکن اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ قیام حقیقت میں زید کیلئے ثابت نہ ہو۔

لأنه كلما افاد الحكم افادته عالمه۔

اس عبارت میں افادہ خبر اور لازم افادہ خبر کے درمیان فرق اور نسبت بیان کیا ہے۔ چنانچہ افادہ خبر خاص ہے اور لازم افادہ خبر عام ہے جہاں پر افادہ خبر پایا جائے وہاں پر لازم افادہ خبر پایا جاتا ہے اور جہاں پر لازم افادہ خبر پایا جائے وہاں پر افادہ خبر پایا جانا ضروری نہیں ہے۔

اور اس سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ لازم افادہ خبر کو لازم افادہ خبر کیوں کہتے ہیں۔

لازم افادہ خبر کو لازم افادہ خبر اسلئے کہتے ہیں کہ یہ افادہ خبر کو لازم ہوتا ہے کیوں کہ یہ بات بالکل بدیہی ہے کہ جو آدمی کسی دوسرے آدمی کو کوئی بات بتائے تو اسے وہ بات پہلے سے معلوم ہوگی تب ہی تو وہ بتا رہا ہے لیکن یہ ضروری نہیں ہے کہ جو بات خبر دینے والے کو معلوم ہو وہی بات مخاطب کو بھی معلوم ہو جیسے کوئی قرآن یا توراہ کے حافظ سے کہے ”حفظت القرآن یا حفظت التوراة“ تو یہاں پر لازم افادہ خبر تو پایا جائے گا کیوں کہ یہ آدمی اپنے مخاطب سے کہہ رہا ہے کہ تم نے جو قرآن یا توراہ یاد کیا ہے اسکا مجھے علم ہو گیا ہے لیکن اس میں افادہ خبر نہیں پایا جاتا ہے کیونکہ مخاطب کو یہ بات پہلے سے معلوم ہے کہ مجھے قرآن یا توراہ یاد ہے۔

وتسمية مثل هذا الحكم: اس عبارت کے ساتھ شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔ اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا

کہ ”حفظت التوراة“ میں جب افادہ حکم نہیں ہے تو پھر آپ نے اسے لازم افادہ حکم کیوں کہا ہے؟

جواب:- افادہ حکم کی دو قسمیں ہیں۔ افادہ حکم بالفعل، افادہ حکم بالقوة افادہ حکم بالفعل وہ افادہ حکم ہے جس میں بالفعل فائدہ ہو اور افادہ حکم بالقوة وہ افادہ حکم ہے جس میں افادہ حکم بننے کی صلاحیت ہو۔ اس مقام پر اگرچہ اس خبر سے افادہ حکم نہیں ہو رہا ہے لیکن اس میں یہ صلاحیت موجود ہے کہ یہ افادہ حکم بن سکے۔ اسلئے اس کو لازم افادہ حکم کہنا بالکل صحیح ہے۔

اس عبارت کے ساتھ ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔

اعترض کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ نے کہا ہے کہ جہاں پر افادہ خبر پایا جائے وہاں پر لازم افادہ خبر بھی پایا جائے گا۔ بات صحیح نہیں ہے۔ اسلئے کہ خبر جس چیز کے بارے میں خبر دے رہا ہے ممکن ہے خود اسکے خلاف کا اعتقاد رکھتا ہو۔ یا خود اسکے بارے میں شک ہو یا متردد ہو۔ یا طمان ہو، یا حوہم ہو، ان صورتوں میں مخاطب کو علم تو حاصل ہوگا لیکن خود تکلم کو علم حاصل نہیں ہوگا۔

تو افادہ حکم تو پایا گیا لیکن لازم افادہ حکم تو نہیں پایا گیا پھر آپ کیسے کہتے ہیں کہ ان دونوں کے درمیان لزوم ہے کہ جہاں پر افادہ خبر پایا جائے وہاں پر لازم افادہ خبر بھی پایا جائے گا؟

جواب: لازم افادہ خبر سے ہماری مراد یہ نہیں ہے کہ خبر کو خود بھی علم ہو بلکہ ہماری مراد یہ ہے کہ خبر کو صرف حکم کا تصور حاصل ہو مذکورہ تمام صورتوں میں خبر کو خبر دیتے وقت اس چیز کا تصور حاصل ہو جاتا ہے۔ لہذا ہمارا ان میں لزوم ثابت کرنا صحیح ہے۔ شارح فرماتے ہیں کہ اس مقام پر اور بھی اچھے اچھے مباحث ہیں جن کو ہم نے اپنی شرح مطول میں ذکر کیا ہے۔

وقد يُنزل المخاطب العالم بهما أي بفائدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل فيلقى إليه الخبر وإن كان عالماً بالغا لثابتين لعدم جريه لايجري على مقتضى علمه هو والجاهل سواء كما تقول للعالم التارك للمصلوة الصلوة واجبة وتنزيل العالم بالشيء منزلة الجاهل به لاعتبارات خطابية كثيرة في الكلام منه قوله تعالى "وَلَقَدْ عَلِمُوا الْمَنَاسِرَةَ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ وَلَبَسُوا بِهَا مَنَاسِرًا وَمَا كُنَّا بِمُعْرِضِيهَا لَوْلَا رِزْقُ الْعَالَمِينَ لَنَفَّسْنَا مِن مِّنْهُمُ الْوَيْلَ لَئِيْلًا إِنَّهُمْ كَانُوا فِي سَكْوَةٍ" "فَيَنْبَغِي أَي إِذَا كَانَ قَصْدُ الْمَخْبِرِ بِخَبْرِهِ إِفَادَةَ الْمَخاطبِ ترجمہ:-

(اور کبھی اتار لیا جاتا ہے ان دونوں کے عالم کو) یعنی عالم فائدہ خبر اور عالم لازم فائدہ خبر کو (جاہل کے مرتبہ میں) پھر اس کیلئے خبر ڈالی جاتی ہے اگرچہ وہ دونوں فائدوں کا عالم ہو (اس علی موجب العلم فان من کے موجب علم پر عمل نہ کرنے کی وجہ سے) کیونکہ جو آدمی اپنے علم کے متقاضی پر عمل نہیں کرتا وہ اور جاہل دونوں برابر ہیں جیسے تم بے نمازی عالم سے کہو کہ نماز فرض ہے اور اعتبارات خطابیہ میں کسی چیز کے عالم کو جاہل کے مرتبہ میں اتارنا بہت ہے اسی سے ارشاد باری تعالیٰ ہے: "اور ان کو اتنا معلوم ہے کہ جو کوئی اسے اختیار کرے آخرت میں اس کا کوئی حصہ نہیں ہے اور بری ہے وہ چیز جسے وہ اپنی جانوں کیلئے پسند کرتے ہیں کاش کہ وہ جانتے" بلکہ کسی چیز کے وجود کو عدم چیز کے مرتبہ میں اتارنا بھی بہت ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے: "اور جب آپ نے پھینکا تو آپ نے تیر نہیں پھینکا تھا" (تو مناسب ہے) یعنی جب خبر دینے والے کا مقصد خبر دینے سے افادہ خبر ہو

تشریح:-

وقد ينزل المخاطب العالم بهما منزل الجاهل: اس عبارت کے ساتھ مصنف نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔ اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ نے کہا ہے کہ خبر دو ہی فائدوں کیلئے آتی ہے افادہ خبر اور لازم افادہ خبر یہ صحیح نہیں ہے کیوں کہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ خبر ان کے علاوہ کسی اور فائدے کیلئے بھی آتی ہے جیسے کوئی آدمی نماز کی فرضیت جانتے ہوئے نماز نہ پڑھتا ہو تو اسے کہا جائے کہ "الصلوة واجبة" یہ فائدہ خبر نہیں ہو سکتا ہے اسلئے کہ جس سے بات کہی جا رہی ہے وہ پہلے سے نماز کی فرضیت کو جانتا ہے۔ اور لازم افادہ خبر بھی نہیں ہو سکتا ہے اسلئے کہ خبر کو یہ معلوم ہے کہ میرے مخاطب کو یہ بات پہلے سے معلوم ہے۔ لہذا اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ خبر ان دو فائدوں کے علاوہ کسی اور فائدے کیلئے بھی آتا ہے۔

جواب: مخاطب کی دو قسمیں ہیں۔ عالم۔ جاہل۔ پھر جاہل کی دو قسمیں ہیں۔ جاہل حقیقی، جاہل تزلیلی۔ جاہل تزلیلی اس مخاطب کو کہتے ہیں جسے علم تو ہو لیکن علم ہونے کے باوجود وہ اس علم کے مقتضاء پر عمل نہ کرتا ہو۔ تو اس کے عدم عمل کی بناء پر اسے جاہل سمجھ کر محکم اس سے اس طرح بات کرے جیسے جاہل سے کی جاتی ہے بات کرے۔ کیونکہ علم عمل کیلئے ہوتا ہے اور جو آدمی علم کے مقتضاء پر عمل نہ کرتا ہو تو اس میں اور جاہل میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اور مختلف اعتبارات سے علم پر عمل نہ کرنے والے کو جاہل کے مقام پر اتار کر بات کرنے کے مواقع قرآن پاک میں بہت ہیں۔ چنانچہ یہودیوں کے بارے میں ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ وَلَقَدْ عَلِمُوا الْمَنِّ اشْتَرَاهُ مَالَهُ فِي الْآخِرَةِ بَيْنَ خَلْقٍ وَلَيْسَ تَأْسِرُوا بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ۔ ان یہودیوں کو معلوم ہے کہ جو آدمی تورات کے بدلے گمراہی کو ترجیح دے تو اسے آخرت میں کچھ بھی نہیں ملے گا اور بہت ہی برا ہے وہ جو یہ لوگ لیتے ہیں۔ کاش کہ یہ جانتے۔ اس آیت میں شروع میں اللہ تعالیٰ نے ان کو ”وَلَقَدْ عَلِمُوا“ کہہ کر عالم کہا ہے اور چونکہ ان لوگوں نے اپنے علم کے مقتضاء پر عمل نہیں کیا تھا اسلئے اللہ تعالیٰ نے آخر میں جاہل کرانہی کے بارے میں ارشاد فرمایا کہ ”لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ“ اگر یہ جانتے۔ اسی علم کے مقتضاء پر عمل نہ کرنے کی وجہ سے یہ کہا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ کبھی کبھار عالم کو علم کے مقتضاء پر عمل نہ کرنے کی وجہ سے جاہل کی طرح سمجھ کر اس سے اسی جاہلوں کے انداز میں بات کی جاتی ہے۔ شارح مزید فرماتے ہیں کہ بلکہ قرآن پاک میں ایک شیء موجود کوشیء معدوم قرار دیکر بات کرنا بھی کثرت سے واقع ہے قطع نظر اس سے کہ اس کا تعلق علم سے ہے یا نہیں جیسے۔ آنحضرت ﷺ کے متعلق جب آپ نے کافروں پر کنکریاں پھینکیں تو اللہ نے فرمایا کہ ”وَسَارَ مَيْتٌ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى“ اس آیت میں وجودی کو عدم رمی کے مقام پر اتارا گیا ہے۔

آیت کا مطلب یہ ہے کہ اللہ فرماتے ہیں کہ آپ نے جس متفصد کیلئے کنکریاں پھینکیں تھیں ان کنکریوں میں تاثیر آپ نے نہیں ڈالی تھی بلکہ ان میں تاثیر حقیقی اللہ نے ڈالی تھی اور آپ نے صرف اپنے ہاتھ سے پھینکی ہیں۔

فِينبَغِي أَنْ يُقْتَصَرَ مِنَ التَّرْكِيبِ عَلَى قَدْرِ الْحَاجَةِ حَذْرًا عَنِ اللُّغُوفَانِ كَمَا أَنَّ الْمُخَاطَبَ خَالِي الذِّهْنِ مِنَ الْحُكْمِ وَالتَّرَدُّ فِيهِ أَيْ لَا يَكُونُ عَالِمًا بِوُقُوعِ النِّسْبَةِ أَوْ لَوْ قُوعِهَا وَلَا مَتْرَدًا فِي أَنْ النِّسْبَةُ هَلْ هِيَ وَاقِعَةٌ أَمْ لَا
ترجمہ:-

خبر دینے سے مخاطب کو فائدہ پہنچانا ہو تو مناسب ہے (یہ کلام صرف بقدر ضرورت ہو) لغو سے بچنے کیلئے (تو اگر) مخاطب (حکم اور حکم میں تردد سے خالی الذہن ہو) یعنی نہ اسے وقوع نسبت کا علم ہو اور نہ اس بات میں متردد ہو کہ نسبت واقع ہے یا نسبت واقع نہیں ہے۔
تشریح:-

جب کلام کرنے سے مقصود مخاطب کو فائدہ خبر یا لازم فائدہ خبر ہے تو مخبر کو چاہئے کہ لغو اور زائد سے بچنے کیلئے وہ اپنے کلام میں اتنی عبارت اور مقدار پر اکتفاء کرے جس سے مقصد حاصل ہو جائے نہ اپنے مقصود کے اداء کرنے میں کم ہو اور نہ مقصود کے اداء کرنے سے زائد ہو کیونکہ کلام اگر مقصود کے اداء کرنے سے کم ہو تو تب بھی لغو ہو جائے گا اور اگر مقصود کے اداء کرنے سے زائد ہو تو تب بھی لغو ہو جائے گا۔ تو کلام م کے لغو ہو جانے سے بچانے کیلئے کلام میں مقصود سے زائد عبارت کے لانے سے حتی المقدور بچا جائے۔ کیونکہ کلام فصیح وہ کلام ہے، جو نہ تو مقصود سے کم ہو اور نہ ہی مقصود سے زائد ہو۔

ای اذ کان قصد المخبر: شارح اس عبارت کے ساتھ صرف اتنی بات بتانا چاہتے ہیں کہ ”فینبغی“ کی تفسیر یہ ہے۔ پھر مخاطب کو دیکھا جائے گا کہ وہ کس حال میں ہے اور ویسے مخاطب تین حال میں کسی ایک حال سے خالی نہیں ہے۔ مخاطب خالی الذہن

ہوگا یا متردد فی الحکم ہوگا اور یا منکر الحکم ہوگا۔

مخاطب کے خالی الذہن ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مخاطب کا ذہن بالکل خالی ہونے اس میں حکم ہو اور نہ ہی عدم حکم اور نہ ہی حکم کے بارے میں تردد ہو اور نہ ہی مخاطب کو حکم سے انکار ہو۔ اس صورت میں کلام کو مؤکدات "ان" وغیرہ سے خالی کر کے لایا جائے گا کیونکہ جب مخاطب کا ذہن ہر طرح کے انکار تردد سے خالی ہے تو حکم جاتے ہی اس کے ذہن میں جگہ پکڑے گا اور جب حکم بغیر تاکید کے ہی ذہن میں اتر سکتا ہے تو اس کے ساتھ تاکید لانا ایک امر زائد اور بے فائدہ ہوگا جو کلام فصیح کے خلاف ہے۔ شارح فرماتے ہیں کہ خالی الذہن ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مخاطب کو نہ وقوع النسبت کا علم ہو اور نہ ہی عدم وقوع النسبت کا اور نہ ہی وہ اس بارے میں متردد ہو کہ نسبت واقع ہے یا نہیں ہے۔ جیسے مخاطب کو نہ تو یہ معلوم ہو کہ زید کیلئے قیام ثابت ہے اور نہ ہی یہ معلوم ہو کہ زید کیلئے قیام ثابت نہیں ہے اور نہ ہی وہ اس کے بارے میں متردد ہو کہ زید کیلئے قیام ثابت ہے یا نہیں۔ تو ایسے مخاطب سے کلام کرتے وقت صرف زید قائم کہا جائے گا اس میں تاکید نہیں لائی جائے گی۔

وبهذا تبين فساد ما قيل ان الخلو عن الحكم يستلزم الخلو عن التردد فيه فلا حاجة اني ذكره بل التحقيق ان الحكم والتردد فيه متنافيان استغني على لفظ المبني للمفعول عن مؤكدات الحكم ليمكن الحكم في الذهن حيث وجد خاليا وان كان المخاطب مترددا فيه اي في الحكم طالبا بان حضر في ذهنه طرفا الحكم وتحرير في ان الحكم بينهما وقوع النسبة اولا ووقوعها حسن تقويته اي تقوية الحكم بمؤكد ليزيل ذلك المؤكد ترده و يمكن الحكم لكن المذكور في دلائل الاعجاز انه انما يحسن التأكيد اذا كان للمخاطب ظن في خلاف حكمه وان كان المخاطب منكرا للحكم وجب توكيده اي تو كيد الحكم بحسب الانكار اي بقدره قوة وضعفا يعني يجب زيادة التأكيد بحسب ازدياد الانكار الاله كما قال الله تعالى حكاية عن رسل عيسى على نبينا وعليه السلام حين ارسلهم الى اهل انطاكية اذ كذبوا في المرة الاولى انا اليكم لمرسلون مؤكدا بان واسمية الجملة وفي المرة الثانية ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون مؤكدا بالقسم وان واللام واسمية الجملة لمبالغة المخاطبين في الانكار حيث قالوا ما انتمم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شيء ان انتمم الا تكذبون وقوله اذ كذبوا مبني على ان تكذيب الاثنين تكذيب الثلاثة والآقالمكذب اول اثنتان ويسمى الضرب الاول ابتدائيا والثاني طلبيا والثالث انكاريا ويسمى اخراج الكلام عليها اي على الوجوه المذكورة وهي الخلو عن التأكيد في الاول والتقوية بمؤكد استحسانا في الثاني ووجوب التأكيد بحسب الانكار في الثالث اخراجا على مقتضى الظاهر

ترجمہ:-

اور اس تقریر سے اس قول کا فساد ظاہر ہو گیا جو کہا گیا ہے کہ ذہن کا حکم سے خالی ہونا حکم میں تردد کے ہونے سے خالی ہونے کو مستلزم ہے اسلئے اس کے ذکر کی کوئی ضرورت نہیں ہے بلکہ تحقیق یہ ہے کہ حکم اور حکم میں تردد دونوں متنافی ہیں (حکم کی تاکید کرنے والے امور سے بے نیازی ہوگی) کیونکہ ذہن کو خالی پائے گا تو خود ہی ذہن میں جم جائے گا (اور اگر ہو) مخاطب (اس میں متردد) یعنی حکم میں (اس کا خواہشمند ہو) اس طور پر کہ اس کے ذہن میں حکم کے دونوں طرف حاصل تو ہوں لیکن اس میں متحیر ہو کہ ان میں حکم وقوع نسبت کا ہے یا لا وقوع نسبت

کا (تو اس کی تقویت بہتر ہے) یعنی حکم کی (کسی مؤکد کیساتھ) تاکہ یہ مؤکد اس کے تردد کو دور کر دے اور حکم جم جائے لیکن دلائل اعجاز میں یہ ذکر کیا گیا ہے کہ تاکید اس وقت بہتر ہے جب مخاطب کو تمہارے حکم کے خلاف کا گمان ہو (اور اگر ہو) مخاطب (منکر) حکم (تو واجب ہے حکم کی تاکید انکار کے مطابق) یعنی انکار کی شدت وضعف کے مطابق، یعنی واجب ہوگی زیادتی تاکید بقدر زیادتی انکار کو زائل کرنے کیلئے جیسے فرمایا اللہ رب العزت نے حضرت عیسیٰؑ کے قاصدوں کا قصہ نقل کرتے ہوئے حضرت عیسیٰؑ نے ان کو اہل انطاکیہ کی طرف بھیجا تھا) جب ان کو پہلی مرتبہ جھٹلایا گیا تو انھوں نے کہا، بیشک ہم تمہاری طرف بھیجے گئے ہیں (ان اور جملہ اسمیہ کی تاکید کیساتھ، اور دوسری مرتبہ۔ ہمارا رب جانتا ہے تحقیق ہم تمہاری طرف ضرور بھیجے گئے ہیں۔ قسم، ان، لام اور جملہ اسمیہ کی تاکید کے ساتھ مخاطبین کے انکار میں مبالغہ کرنے کی وجہ سے کیونکہ انھوں نے کہا تھا کہ: تم تو صرف ہماری طرح بشری ہو اور رحمن نے تم پر کوئی چیز نہیں اتاری ہے تم محض جھوٹ بولتے ہو۔ اور مصطفیٰ کا قول ”اذکذبا“ اس پر مبنی ہے کہ دو کی تکذیب بعینہ تین کی تکذیب ہے ورنہ پہلی مرتبہ تو صورتاً وہی کو جھٹلایا تھا اور پہلی قسم کو ابتدائی اور دوسری قسم کو ظلی اور تیسری قسم کو انکاری کہا جاتا ہے اور اس طرح کلام کرنے کا نام رکھا جاتا ہے یعنی مذکورہ صورتوں پر کلام کرنے کو اور وہ اول میں تاکید سے خالی ہونا ہے اور ثانی میں استحسان کے طور پر تاکید ہے اور ثالث میں بقدر انکار تاکید لانا واجب ہے (مقتضاء ظاہر کے مطابق نکالنا)

تشریح:-

وبهذا التبيين فساد ما قيل: اس عبارت کے ساتھ شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔
اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ مخاطب کا ذہن جب حکم سے خالی ہوگا تو ترددنی الحکم سے بھی خالی ہوگا یعنی ذہن کا حکم سے خالی ہونا ترددنی الحکم سے خالی ہونے کو مستلزم ہے تو پھر آپ نے ذہن کے حکم سے خالی ہونے کی قید لگانے کے بعد ترددنی الحکم سے خالی ہونے کی قید کیوں لگائی ہے؟

جواب: اس عبارت کے ساتھ شارح نے اس اعتراض کا جواب دیا ہے کہ ذہن کا حکم سے خالی ہونا اور ترددنی الحکم سے خالی ہونا اس وقت مستلزم ہوگا جب ان دونوں کے درمیان تلازم ثابت ہو جائے جبکہ ان دونوں کے درمیان تلازم ہی نہیں ہے۔ بلکہ شارح فرماتے ہیں کہ ہماری تحقیق کے مطابق ان دونوں کے درمیان منافات ہیں۔

لہذا جب ان دونوں کے درمیان منافات ہیں تو ان دونوں کے درمیان تلازم نہیں ہوگا۔ تو ذہن کا حکم سے خالی ہو جانے کے بعد ترددنی الحکم سے خالی ہونے کی قید لگانا زائد اور بے کار نہیں ہے۔ مخاطب کے متردد ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے ذہن میں محکوم علیہ اور محکوم بہ حاصل ہو گئے ہوں لیکن اسے اس بات میں تردد ہو کہ ان کے درمیان وقوع نسبت کا حکم ہے یا لا وقوع نسبت کا حکم۔ تو ایسی صورت میں مخاطب کے تردد کو زائل کرنے کیلئے اور اس کے ذہن میں حکم بٹھانے کیلئے تاکید کا لانا لازم اور ضروری تو نہیں ہے لیکن بہتر ضرور ہے۔ تاکہ اس کی ذہنی الجھن ختم ہو کر اسے یک سوئی حاصل ہو جائے۔ لیکن شارح فرماتے ہیں کہ دلائل اعجاز میں اس بخلاف مذکور ہے وہاں پر حضرت شیخؒ نے لکھا ہے کہ جب مخاطب کو متکلم کے حکم کے خلاف کا ظن ہو تو اس وقت حکم میں تاکید لانا بہتر ہے یعنی مثلاً متکلم زید کیلئے قیام کو ثابت کرنا چاہتا ہے لیکن اس کے مخاطب کو زید کے عدم قیام کا ظن ہے یا متکلم زید کے عدم قیام کو ثابت کرنا چاہتا ہے لیکن اس کے مخاطب کو زید کے قیام کا ظن ہے تو ایسی صورت میں ان کے نزدیک کلام کو مؤکد بنانا چاہئے۔ اس صورت میں ان کے نزدیک متردد کیلئے کلام کو مؤکد بنانا اس طرح ناجائز ہے جس طرح خالی الذہن کیلئے کلام کو مؤکد بنانا جائز ہے۔

مخاطب کے منکر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ متکلم کے کلام میں اگر نسبت کے وقوع کا ذکر ہو تو مخاطب عدم وقوع کا دعویٰ کرے اور اگر

مستحکم کے کلام میں نسبت کے عدم وقوع کا ذکر ہو تو مخاطب نسبت کے وقوع کا دعویٰ کرے تو ایسی صورت میں کلام کو مؤکد لانا لازم اور ضروری ہے۔ پھر جس درجہ کا انکار ہو گا اسی درجہ کی تاکید لائی جائے گی۔ اگر انکار قوی ہو تو مؤکدات بھی زیادہ لائے جائیں گے اور اگر انکار ضعیف اور کمزور ہو تو مؤکدات بھی کم لائے جائیں گے۔

یجب زیادۃ التأكيد:- اس عبارت کے ساتھ شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ انکار کے اعتبار سے تاکید لانا واجب ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ انکار میں تعدد پایا جائے گا اور واجب کے معنی لازم اور ضروری ہے اور واجب میں تو تعدد نہیں پایا جاتا ہے کیونکہ کوئی بھی چیز ایک ہی بار واجب ہوتی ہے۔

جواب: یہاں پر تاکید حذف مضاف کے قبیل سے ہے جو ”یجب“ کا قائل بنتا ہے اور وہ ہے ”زیادۃ“ تقدیری عبارت یوں بنے گی ”یجب زیادۃ التأكيد“ مصنف نے قسم اول اور ثانی کی مثالیں ظاہر اور واضح ہونے کی وجہ سے ذکر نہیں کی ہیں اور تیسری قسم میں چونکہ خفاء تھا اسلئے تیسری قسم کی مثال ذکر کی ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ نے جب اہل انطاکیہ کی طرف اپنے دو قاصد (بولس اور یحییٰ) کو روانہ کیا اور انھوں نے جب وہاں جا کر دعوت دی اور ان کے سامنے اللہ کی سچی کتاب انجیل پیش کر دی تو انھوں نے انکار کر کے ان کو جھٹلایا تو ان رسولوں نے اپنی بات ”ان“ اور جملہ اسمیہ کے ساتھ مؤکد کر کے پیش کی اور یوں کہا ”اِنَّا اِلَيْكُمْ مُّرْسَلُونَ“ لیکن اہل انطاکیہ نے پھر بھی نہ مانا تو انکی مدد کیلئے حضرت شمعون پنچے اور ان کو اسلام کی دعوت دی تو ان لوگوں نے پہلے سے بھی زیادہ ہمدت کے ساتھ اس دعوت کو جھٹلایا ان کا انکار کر دیا چنانچہ کہنے لگے کہ ”قَالُوا اِنَّا اَنْتُمْ اِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَا اَنْزَلَ الرَّحْمٰنُ مِنْ شَيْءٍ اِنْ اَنْتُمْ اِلَّا تَكْذٰبُونَ“۔ کہنے لگے کہ ارے تم تو ہماری طرح انسان ہی ہو تم نے تم پر کوئی چیز نہیں اتاری ہے تم محض اپنی طرف سے جھوٹ بولتے ہو۔ اس پر حضرت عیسیٰ کے قاصدوں نے اپنے کلام میں تاکیدات کا مزید اضافہ کر دیا چنانچہ پہلی بار وہ اپنے کلام میں صرف دو تاکید لائے تھے اس بار انھوں نے اپنے کلام کو چار تاکیدات - قسم، ان، لام، تاکید، اور جملہ اسمیہ کے ساتھ مؤکد کر کے لائے چنانچہ انھوں نے کہا کہ ”رَبِّنَا يٰعِلْمُ اِنَّا اِلَيْكُمْ مُّرْسَلُونَ“

فائدہ: اس میں ”رَبِّنَا“ اگرچہ حقیقی طور پر قسم نہیں ہے لیکن حکماً قسم ہے۔

اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ اس مقام پر انکار تین تھے ”اِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا“۔ ”مَا اَنْزَلَ الرَّحْمٰنُ مِنْ شَيْءٍ“۔ ”اِنْ اَنْتُمْ اِلَّا تَكْذٰبُونَ“۔ تو ان انکارات کو دیکھتے ہوئے ان رسولوں کو چاہئے تھا کہ وہ اپنے کلام میں تین ہی تاکیدات لایا جبکہ انھوں نے اپنے کلام میں چار تاکیدات لائے ہیں اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب: انکار اور تاکیدات میں ہمدت اور قوت کے اعتبار سے تو مطابقت کا پایا جانا ضروری ہے لیکن تاکیدات کا عدد میں بقدر انکار ہونا کوئی ضروری نہیں ہے۔ اور اس کا یہ جواب بھی دیا جاسکتا ہے کہ یہاں پر انکارات بھی چار ہیں تین نہیں ہیں اور وہ اس طرح کہ ان لوگوں نے کہا ہے ”ما اتم“ اور ”ان اتم“ یہ دونوں حصر۔ انکار رابع کے حکم میں ہیں۔ لہذا حصر کا اعتبار کرنے کے بعد انکار اور تاکید کے عدد میں بھی برابری ہو جائے گی۔

خالی الذہن مخاطب سے جو کلام کیا جائے اسے ”ابتدائی“ کہتے ہیں اور مخاطب متردد سے جو کلام کیا جائے اسے ”طلبی“ کہتے ہیں اسلئے کہ اس میں مخاطب چاہتا ہے کہ کوئی آکر اس کے شک اور تردد کو دور کر دے اور مخاطب منکر سے جو کلام کیا جائے اسے ”انکاری“ کہتے ہیں اس لئے کہ اس میں مخاطب انکار کر رہا ہے تو اس کے اس انکار کو تاکید کے ساتھ ختم کرنا لازم اور ضروری ہے اسلئے اسے انکاری کہتے ہیں۔ اذ کذبوا: اس عبارت کے ساتھ شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔ اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ یہاں پر آپ نے ”کذبوا“

صیغہ جمع کیساتھ ذکر کیا ہے حالانکہ شروع میں تو اہل انطاکیہ نے دو رسولوں کو جھٹلایا تھا تو آپ نے صیغہ جمع کے ساتھ اس کو کیوں ذکر کیا ہے صیغہ ثننیہ کے ساتھ کیوں ذکر نہیں کیا؟

جواب: دعوت چونکہ تمام نبیوں کی ایک ہی ہوتی ہے اسلئے دو نبیوں کو جھٹلانا تمام نبیوں کے جھٹلانا کو مستلزم ہے اسلئے ہم نے اسے صیغہ جمع کے ساتھ ذکر کیا ہے اور جو کلام ان تین صورتوں میں سے کسی بھی صورت پر مشتمل ہو اسے مقتضاء ظاہر کہتے ہیں۔ 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 ترجمہ:-

اور وہ مقتضاء حال سے خاص مطلق ہو کیونکہ اس کے معنی ہیں مقتضاء ظاہر لہذا ہر مقتضاء ظاہر مقتضاء حال ہے لیکن اس کا عکس نہیں جیسے مقتضاء ظاہر کے خلاف کی صورت میں کلام کرنا کہ اخراج کلام علی مقتضی الحال تو ہے لیکن علی مقتضی الظاہر نہیں ہے تشریح:-

وہو اخص مطلقاً من مقتضى الحال: اس عبارت کے ساتھ شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔ اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ نے کہا ہے کہ کلام اگر مقتضاء کے مطابق ہو تو اسے مقتضای الظاہر کہتے ہیں اور اگر کلام مقتضی کے مطابق نہ ہو تو اسے خلاف مقتضی الظاہر کہتے ہیں یہ بات صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ بات تو پہلے آپ بتا چکے ہیں کہ اگر کلام واقع کے مطابق ہو تو اسے مقتضاء حال کے مطابق کہتے ہیں اور اگر کلام واقع کے مطابق نہ ہو تو اسے مقتضاء حال کے مخالف کہتے ہیں اور یہاں پر آ کر آپ نے کہا ہے کہ اگر واقع کے مطابق ہے تو اسے مقتضاء ظاہر کہتے ہیں اور اگر واقع کے مطابق نہ ہو تو اسے مقتضاء ظاہر کے خلاف کہتے ہیں تو آپ کی سابقہ عبارت اور اس عبارت میں تضاد ہے۔

جواب: مقتضاء حال اور مقتضاء ظاہر کے درمیان عام خاص مطلق کی نسبت ہے مقتضاء ظاہر خاص مطلق ہے اور مقتضاء حال عام مطلق ہے۔ جہاں پر مقتضاء ظاہر پایا جائے وہاں پر مقتضاء حال کا پایا جانا ضروری ہے اور جہاں پر مقتضاء حال پایا جائے وہاں پر مقتضاء ظاہر کا پایا جانا ضروری نہیں ہے۔

اسلئے کہ حال کی دو قسمیں ہیں۔ حال ظاہر اور حال خفی۔ حال ظاہر وہ حال ہے جو نفس الامر میں بھی ثابت ہو اور حال خفی وہ حال ہے جو صرف باعتبار محکم ثابت ہو۔ خواہ وہ حال نفس الامر میں ثابت ہو یا نہ ہو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مقتضاء ظاہر خاص ہے اور مقتضاء حال عام ہے۔ تو جہاں پر ظاہر پایا جائے گا وہاں پر حال خفی کا پایا جانا ضروری ہے اور جہاں پر حال خفی پایا جائے وہاں پر ظاہر کا پایا جانا ضروری نہیں ہے۔

و کثیراً ما یرجى الکلام علی خلافه ای خلاف مقتضى الظاهر فيجعل غير السائل كالسائل اذا قدم اليه ای الی غیر السائل مایلوح ای مایشیر لہ ای لغیر السائل بالخبر فیستشرف غیر السائل لہ ای للخبر یعنی ینظر الیہ یقال استشرف الشیء اذا رفع رأسه ینظر الیہ ویبسط کفہ فوق الحاجب كالمستظل من الشمس استشرف الطالب المتردد نحو ولا تخاطبني فی الذین ظلموا ای لاتدعنی یانوح فی شان قومك واستدفاع العذاب عنهم بشفاعتك فهذا الکلام یلوح

بالخبر تلویحاً ویשמعربانہ قد حق علیہم العذاب فصار المقام مقام ان یتردد المخطاب فی انہم ہل صاروا محکوماً علیہم بالاغراق ام لافقیل انہم مغرقون مؤکداً ای ہم محکوم علیہم بالاغراق ترجمہ:-

اور اکثر و بیشتر کلام متھنہ ظاہر کے خلاف لایا جاتا ہے۔ (تو غیر مسائل کو مسائل کی طرح فرض کر لیا جاتا ہے جبکہ غیر مسائل کے سامنے کلام پیش کیا جائے) جس سے جس خبر کی طرف اشارہ کیا جائے جس کی وجہ سے غیر مسائل ایک گونہ اس کا مترادف اور طالب ہو جائے) یعنی خبر کا یعنی اس کی طرف دیکھے استشراف اشیء اس وقت کہا جاتا ہے جب آدمی سر اٹھا کر بھڑوں پر اس طرح ہاتھ رکھ کر دیکھے جیسے سورج کی شعاعوں سے بچنے کیلئے رکھتے ہیں مترادف طالب کی طرح دیکھنا (جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے آپ ہم سے ظالموں کے بارے میں بات نہ کریں) یعنی اے نوح آپ اپنی قوم کے معاملہ اور ان سے دفع عذاب کے بارے میں سفارش نہ کریں لہذا یہ ایک ایسا کلام ہے جو خبر کی طرف ایک طرح سے اشارہ کر رہا ہے اور یہ بتلا رہا ہے کہ ان پر عذاب ثابت ہو چکا ہے تو یہ مقام مخاطب کیلئے مقام تردّد بن گیا کہ آیا ان لوگوں پر ان کے غرق ہونے کا حکم ہو گیا ہے یا نہیں تو تاکید کے ساتھ کہہ دیا گیا ”انہم مغرقون“ یعنی یہ لوگ ڈوب مرے گئے۔ یعنی ان پر ڈوب مرنے کا فیصلہ ہو چکا ہے۔ تشریح:-

و کثیراً ما یخرج الکلام: اس سے پہلے انہوں نے مقتضاء حال کی تین قسمیں ذکر کئے تھے اب یہاں سے مقتضاء ظاہر کے خلاف تین قسمیں بیان کریں گے۔

پہلا مقام یہ ہے کہ بہت سارے مقامات پر مخرپانے مخاطب غیر مسائل کو مسائل بنا کر غیر مترادف بنا کر اور غیر طالب کو طالب بنا کر جس طرح مترادف اور طالب سے بات کی جاتی ہے اسی طرح ان سے بھی کلام مؤکد کے ساتھ بات کرے اور اس کے لئے اپنے کلام کے ابتداء میں کوئی ایسا جملہ ذکر کرے جس سے مخاطب کا ذہن نوری طور پر مخاطب کی بات سننے کیلئے منتظر ہو جائے۔ جیسے قرآن پاک میں باری تعالیٰ نے حضرت نوح کو مخاطب کر کے فرمایا ہے کہ ”وَلَا تُحْطِطُ بِئِي فِي الَّذِي نُنْزِلُ الْوَا“ یعنی ظالموں کے بارے میں آپ ہم سے بات نہ کریں۔ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے مطلق ظالموں کے بارے میں بات کرنے سے منع نہیں فرمایا ہے بلکہ ان کو عذاب سے بچانے کیلئے سفارش کرنے سے منع فرمایا ہے۔ پھر فرمایا کہ ”وَاضْنَعُ الْفُلْكَ يَا غَیْبِنَا“ تم ہماری نگرانی میں کشتی بناؤ۔ اس سے حضرت نوح کے ذہن میں اشکال سا پیدا ہو گیا کہ معلوم نہیں اللہ تعالیٰ یہ حکم کیوں دے رہے ہیں کیا اللہ میری قوم کو ختم کرنے والے ہیں؟ لیکن انہوں نے یہ سوال اللہ تعالیٰ سے پوچھا نہ تھا محض ان کے دل میں تردّد سا پیدا ہو گیا تھا۔ تو اللہ تعالیٰ نے ان کے اس تردّد کو دور کرنے کیلئے مؤکد کلام ذکر کر دیا کہ ”اِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ“ بے شک یہ لوگ ڈوب مرے گئے۔

یستشرف: کے معنی صرف دیکھنا نہیں ہے بلکہ اس کے معنی میں تین چیزوں کا پایا جانا ضروری ہے۔ (۱) دیکھنا (۲) سر اٹھانا (۳) بھڑوں کے اوپر پیشانی پر ہاتھ کا رکھنا۔ جیسے کوئی آدمی دور دھوپ کے رخ پر کسی کو دیکھ رہا ہو تو اسے اس طرف دیکھنے کیلئے سر اٹھا کر پیشانی پر ہاتھ پھیلا کر دیکھنا پڑتا ہے۔ اسے استشراف کہتے ہیں۔

وَيُجْعَلُ غَيْرَ الْمُنْكَرِ كَالْمُنْكَرِ اِذَا لَاحَ اِي ظَهَرَ عَلَيْهِ اِي عَلِيٍّ غَيْرَ الْمُنْكَرِ شَيْءٌ مِّنْ اِمَارَاتِ
الانكار نحو قول حَجَّلَ بِنِ نَضَلَهُ شَعْرَجَاءَ شَقِيقٌ اسْمُ رَجُلٍ عَارِضًا رَمَحَهُ: اِي وَاضْعًا عَلِيٍّ الْعَرَضُ
فَهُوَ لَا يَنْكَرُ اِنِ فِي بَنِي عَمَّةٍ رَمَا حَالَ كُنْ بِجِيئِهِ وَاضْعًا لِلرَّمْحِ عَلِيٍّ الْعَرَضُ مِّنْ غَيْرِ التَّفَاتِ وَتَهْيُؤًا مَّارَةً
اِنَّهُ يَعْتَقِدُ اِنَّ لِرَمْحٍ فِيهِمْ بَلْ كُنْتُمْ عَزَلًا لِاسْلَاحٍ مَعَهُمْ فَتَنْزِلُ مَنزِلَةَ الْمُنْكَرِ وَخَوَّطَبَ خَطَابَ

التفات بقوله أن بني عمك فيهم رماح: مؤكداً بأن وفي البيت علي ما اشار اليه الامام المرزوقي تهكم واستهزاء كأنه يرميه بأنه من الضعف والجبين بحيث لو علم أن فيهم رماحاً لما التفت لفت الكفاح ولم تقوى يده علي حمل الرماح علي طريقة قوله شعر فقلت لمحرز لما التقينا: تنكب لا يقطر الزحام: يرميه بأنه لم يباشر الشدائد ولم يدفع الي مضائق المجامع كأنه يخاف عليه ان يداس بالقوائم كما يخاف علي الصبيان والنساء لقلّة عنائه وضعف بنائه ترجمه:-

(اور غیر منکر کو منکر کی طرح قرار دیا جاتا ہے جب انکار کی کچھ علامتیں ظاہر ہو جائیں جیسے جمل بن نسلہ کا قول ہے شعر: شقیق آیا۔ شقیق ایک آدمی کا نام ہے (نیزے کو عرض میں رکھتے ہوئے) یعنی چوڑائی میں رکھتے ہوئے وہ اپنے چچا کے لڑکوں کے پاس نیزوں کے ہونے کا انکار نہیں کر رہا ہے لیکن اس کا نیزے کو چوڑائی میں رکھ کر بغیر کئی تیاری کے چلے آنا اس بات کی علامت ہے کہ وہ یہ سمجھ رہا ہے کہ ان کے پاس ہتھیار نہیں بلکہ سب خالی ہاتھ ہیں اسلئے اسے بمنزلہ منکر کے اتار لیا گیا ہے اور خطاب کے طور پر اسے کہا گیا ہے کہ (بے شک تیرے چچا زاد بھائیوں کے پاس نیزے ہیں) ان کے ساتھ تاکید کے ذریعہ اور شعر میں امام مرزوقی کی تصریح کے مطابق مذاق ہے گویا شاعر اس پر چوٹ کر رہا ہے کہ وہ اتنا کمزور اور بزدل ہے کہ اگر اس کو معلوم ہو جائے کہ ان کے پاس بھی نیزے ہیں تو لڑائی کیلئے نہ نکلے اور اس میں نیزہ پکڑنے کی بھی طاقت نہ رہے شاعر کے اس قول کے مطابق کہ میں نے مذہ بھیڑ کے وقت محرز سے کہا کہ پرے ہٹ کہیں تجھے مذہ بھیڑ پکچل نہ دے۔ شاعر چوٹ کر رہا ہے کہ اس نے سختیاں جھیلیں نہیں اور مصائب جنگ میں مبتلا نہیں ہوا گویا اس پر یہ خوف ہے کہ کہیں پاؤں میں نہ روند جائے جیسے بچوں اور غورتوں پر نازک اندامی اور کمزوری کی وجہ سے خوف ہوتا ہے۔

تشریح:-

ويجعل غير المنكر كالمنكر اذا لاح عليه شيء من ابارات الانكار: یہاں سے دوسری قسم ذکر کر رہے ہیں کہ جب غیر منکر سے منکر کی نشانیاں معلوم ہوتی ہوں تو اس وقت اسے منکر قرار دیکر اس کے ساتھ کلام کرتے وقت بھی کلام میں وہ تاکیدات لائی جاتی ہیں جو تاکیدات مخاطب منکر سے کلام کے وقت لائی جاتی ہیں۔ جیسے جمل بن نسلہ کا شعر ہے

جاء شقيق " عارضاً رمحه: أن بني عمك فيهم رماح

مفردات: شقیق آدمی کا نام ہے۔ عارض۔ کا ندھے پر چوڑائی میں کوئی چیز رکھنا جیسے دیہاتی اسلحہ بردار جب کہیں جاتے ہیں اور بظاہر ان کو کوئی خطرہ نہیں ہوتا ہے تو اپنا اسلحہ اپنے کا ندھوں پر چوڑائی میں رکھتے ہیں۔ ”رمح“ کی جمع رماح آتی ہے۔ اس کے معنی ہیں نیزہ ”بني عم“ چچا کے لڑکے۔ عموماً چچا کے لڑکوں کے ساتھ ان بنی ہوتی ہے۔

(ترجمہ) شقیق آیا اس حال میں کہ اس نے اپنے کا ندھے پر چوڑائی میں نیزہ رکھا ہوا تھا۔ حیرے چچا کے لڑکوں کے پاس بھی اسلحہ ہے۔ شاعر شقیق کے بارے میں کہہ رہا ہے کہ شقیق اپنے کا ندھے پر چوڑائی میں نیزہ رکھے ہوئے یوں بے علم آ رہا ہے کہ گویا کہ اس کے چچا کے لڑکوں کے پاس اسلحہ ہی نہ ہو۔ شقیق اگر چہ اپنے چچا کے لڑکوں کے پاس اسلحہ کے ہونے کا انکار نہیں کر رہا ہے لیکن اس کی یہ حالت بتا رہی ہے کہ وہ سمجھتا ہے کہ ان کے پاس اسلحہ نہیں ہے۔ اسی بات کو سامنے رکھتے ہوئے شاعر نے اگلے مصرعے ”ان بسی عمك فيهم سلاح“ میں کلام کو ”ان“ کیساتھ مؤکد لایا ہے۔ امام مرزوقی فرماتے ہیں کہ اس کلام میں دو باتیں ہیں پہلی بات یہ ہے کہ اس شعر میں شاعر نے غیر منکر کو منکر قرار دے کر کلام کو مؤکد لایا ہے۔

اور دوسری بات یہ ہے کہ شاعر نے شقیق کو بزدل قرار دے کر اس کا مذاق اڑایا ہے کہ اسے معلوم نہیں ہے کہ ان کے پاس اسلحہ ہے بھی کہ نہیں۔ اسی لئے وہ اس طرح بے پرواہ ہو کر اپنے کا ندھے پر نیزہ چوڑائی میں رکھے ہوئے جا رہا ہے اگر اسے یہ بات معلوم ہو جائے کہ ان کے پاس بھی اسلحہ ہے تو وہ اتنا بزدل ہے کہ کبھی بھی وہ لڑائی کیلئے سیار نہ ہو اور کبھی بھی اس کے ہاتھ نیزے کے اٹھانے پر قادر نہ ہوں۔ یہ اس طرح ہے جیسا کہ دوسرے شاعر نے محرز سے کہا تھا کہ

وقلت لمحزولسا الثقینا: تنكب لا یقطرك الزحام

(ترجمہ) کہ جب ہم ان سے لڑنے لگے تو میں نے محرز سے کہا کہ پرے ہٹو کہیں از دحام اور رش تجھے روند نہ ڈالے! یعنی شاعر اپنے مد مقابل کو حقیر سمجھتے ہوئے اس پر طعن کر رہا ہے کہ تم لڑنے بھڑنے کے آدمی نہیں ہو عورتوں اور بچوں کی طرح نرم و نازک ہو لڑائی کیلئے آدمی کو سخت جان ہونا چاہئے وہ چیز تم میں ہے نہیں درمیان سے تم ہٹ جاؤ کہیں تم بچوں اور عورتوں کی طرح کچلے نہ جاؤ یہ شاعر شقیق سے بھی یہیں کہہ رہے ہیں کہ بھائی تم کو معلوم نہیں ہے کہ لڑائی کیا چیز ہوتی ہے اگر تم کو پتہ چل جائے تو تم تو اتنے بزدل ہو کہ پھر اسلحہ کو ہاتھ تک نہ لگاؤ گے لیکن بے خبری میں تم نیزہ اٹھائے لڑائی کے شوق میں چلے آئے ہو کہ شاید ان کے پاس اسلحہ ہی نہیں ہے میں ان نسبتے لوگوں کو زیر کر لوں گا۔ یہ تمہاری بھول ہے کیونکہ ان کے پاس بھی تمہاری طرح اسلحہ ہے وہ تم سے اتنی آسانی سے زیر نہیں ہوں گے۔

و یجعل المنکر کغیر المنکر اذا کان معہ ای مع المنکر ما ان تأملت ای شیء من الدلائل والشواہد ان تأمل المنکر ذلک الشیء ارتدع عن انکارہ ومعنی کونہ معہ ان یکون معلوماً مشاہداً عندہ کما نقول لمنکر الاسلام حقیق من غیر تاکید لان مع ذلک المنکر دلائل دالۃ علی حقیقۃ الاسلام وقیل معنی کونہ معہ ان یکون موجوداً فی نفس الامر وفيہ نظر لان مجرد وجودہ لا یکفی فی الارتداع ما لم یکن حاصلًا عندہ وقیل معنی ما ان تأملت شیء من العقل وفيہ نظر لان المناسبتین حیث ان یقال ما ان تأمل بہ لانه لا یتأمل العقل بل یتأمل بہ نحو لاریب فیہ ظاہر ہذا الکلام انہ مثال لجعل منکر الحکم کغیرہ و ترک التاکید لذلك و بیانہ ان معنی لاریب فیہ لیس القرآن بمسئبہ للریب ولا ینبغی ان یرتاب فیہ و ہذا الحکم مساینکرہ کثیر من المخاطبین لکن نزل انکارہم منزلاً عدمہ لمانعہم من الدلائل الدالۃ علی انہ لیس مساینبغی ان یرتاب فیہ والاحسن ان یقال انہ نظیر لتزیل وجود الشیء منزلاً عدمہ بناء علی وجود ما یزیلہ فانہ نزل ریب المرتابین منزلاً عدمہ تعویلاً علی ما یزیلہ حتی نقی الریب علی سبیل الاستغراق کما نزل الانکار منزلاً عدمہ ذلک حتی صغ ترک التاکید

ترجمہ:-

اور منکر کو غیر منکر کی طرح قرار دیا جاتا ہے اس وقت جب اس منکر کے پاس ایسے دلائل و شواہد موجود ہوں کہ اگر وہ ان میں غور کرے تو اپنے انکار سے باز آجائے۔ منکر کے پاس دلائل کے موجود ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ دلائل اسکے پاس موجود و مشاہد ہوں جیسے تم منکر اسلام سے کہو کہ الاسلام حق بغیر کسی تاکید کے کیونکہ اس منکر کے پاس اسلام کی حقیقت پر دلالت کرنے والی دلیلیں موجود ہیں بعض نے اس کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ دلائل نفس الامر میں موجود ہوں اس میں نظر ہے کیونکہ دلائل کا نفس الامر میں موجود ہونا انکار سے باز آنے کیلئے کافی نہیں ہے جب تک وہ حاصل نہ ہوں بعض نے کہا ہے کہ اس کے پاس عقل ہو جس میں وہ تامل کرے۔ اس میں نظر ہے

کیونکہ اس وقت تو ان تاویل بہ کہنا چاہئے تھا اسلئے کہ عقل تاویل نہیں کرتی ہے بلکہ عقل کے ساتھ تاویل کیا جاتا ہے (جیسے اس میں کوئی شک نہیں ہے) ظاہر کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ منکر حکم کو غیر منکر کی طرح قرار دینے کی مثال ہے اور اسی لئے تاکید کو ترک کر دیا گیا ہے جس کا بیان یہ ہے کہ ”لاریب فیہ“ کے معنی ہیں کہ قرآن محل شک نہیں ہے اور نہ ہی اس میں شک کرنا مناسب ہے اور یہ ایسی بات ہے کہ اسکے انکار کرنے والے بہت ہیں لیکن ان کے انکار کو عدم انکار کی جگہ اتارا گیا ہے کیونکہ ان کے پاس ایسے دلائل موجود ہیں جو اس پر دلالت کرتے ہیں کہ قرآن ایسی کتاب نہیں ہے جس میں شک کیا جائے۔ اور بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ آیت وجودیہ کو عدم شیء کے مقام میں اتارنے کی نظیر ہے اس بناء پر کہ اس کو زائل کرنے والی چیزیں موجود ہیں کیونکہ شک کرنے والوں کے شک کو عدم شک کی جگہ اتار لیا گیا ہے اس کے زائل کرنے والی چیزوں پر اعتماد کرتے ہوئے یہاں تک کہ استغراق کے طور پر ریب کی نفی کر دی گئی جیسا کہ انکار کو بمنزلہ عدم انکار کے اتار لیا گیا اسی وجہ سے یہاں پر تاکید کو ترک کرنا صحیح ہو گیا۔

تشریح:-

وَيَجْعَلُ الْمُنْكَرَ كَغَيْرِ الْمُنْكَرِ: یہاں سے تیسری صورت ذکر کر رہے ہیں اور وہ یہ ہے کہ کبھی کبھار منکر کو غیر منکر کی طرح بنا کر اس سے کلام کرتے وقت متکلم اپنے کلام کو تاکیدات سے خالی کرتا ہے اور یہ اس وقت کیا جاتا ہے جب مخاطب کے پاس ایسے دلائل اور شواہد پہنچ چکے ہوں کہ اگر وہ ان دلائل اور شواہد میں غور و فکر کرے تو اس کا انکار ختم اور اس کا شبہ دور ہو جائے۔ لہذا جب دلائل اور شواہد سے اس کا شبہ ختم ہو جائے گا تو ایسے منکر کو غیر منکر کی جگہ اتار کر اس سے ایسا کلام کیا جاتا ہے جو کلام کسی غیر منکر سے کیا جاتا ہے۔ جیسے کوئی آدمی کسی منکر اسلام سے بات کرتے وقت صرف اتنا کہہ دے ”الاسلام حق“ اسلام سچا مذہب ہے۔

وقوله اذا كان معه ما: اس میں ”ما“ سے دلائل و شواہد مراد ہیں۔ اور ”معه“ کی تفسیر کا مرجع منکر ہے۔ اور عبارت کا مطلب یہ بنے گا کہ جب منکر کے پاس ایسے دلائل و شواہد ہوں کہ اگر منکر ان میں غور و فکر کرے تو اس کا انکار ختم ہو سکتا ہو اور اس کا شک زائل ہو سکتا ہو۔ جس کی وجہ سے وہ اپنے انکار اور شبہ سے باز آجائے۔ شارح فرماتے ہیں کہ منکر کے پاس دلائل اور شواہد کے ہونے کا مطلب یہ ہے کہ منکر کو وہ دلائل معلوم ہوں اور ان شواہد کا مشاہدہ ہو۔ جیسے تم اسلام نہ ماننے والے کو بغیر تاکید کے یوں کہتے ہو کہ ”الاسلام حق“ اسلام حق ہے، حالانکہ اس مقام پر متکلم کو چاہئے کہ وہ اپنا کلام مؤکد لائے کیونکہ متکلم مخاطب منکر ہے لیکن منکر اسلام کو قرآن وغیرہ ایسے دلائل معلوم ہیں کہ اگر وہ ان میں غور و فکر کرتا ہے تو اس کا شبہ ختم ہو سکتا ہے اس لئے مخبر نے اپنے کلام کو تاکیدات سے خالی کر کے غیر منکر سے خطاب کی طرح لایا ہے بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ مخاطب کو وہ دلائل پہلے سے معلوم ہوں پھر ان میں غور و فکر کرے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ دلائل نفس الامر میں موجود ہوں خواہ مخاطب کو معلوم ہوں یا نہ ہوں۔ شارح فرماتے ہیں کہ ان کی یہ بات درست نہیں ہے اس میں نظر ہے کیوں کہ اگر دلائل نفس الامر میں موجود ہوں تو وہ دلائل مخاطب کو انکار سے باز نہیں رکھ سکتے ہیں کیونکہ دلائل و شواہد کا صرف موجود ہونا کسی کو انکار سے باز نہیں رکھتا ہے بلکہ ان دلائل میں غور و فکر کرنا انسان کو انکار سے باز رکھتا ہے۔ اور غور و فکر اسی وقت آدمی کر سکتا ہے جب اسے دلائل کا علم ہو دلائل کا علم ہوئے بغیر ان دلائل میں غور و فکر کرنا ممکن ہی نہیں ہے۔

مصنف نے اس کی مثال ذکر کی ہے کہ جیسے ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيْهِ، اس کتاب میں کوئی شک نہیں ہے۔

اس آیت کے بارے میں فاضل شارح نے دو باتیں ذکر کی ہیں۔

پہلی بات یہ ہے کہ اس کلام کا ظاہر یہ ہے کہ ”لاریب فیہ“ حکم کے منکر کو غیر منکر کے درجے میں اتارنے کی مثال ہے اس کی نظیر نہیں ہے۔ مثال اور نظیر میں فرق یہ ہے کہ مثال مکمل لہ کے افراد میں سے ایک فرد ہوتی ہے اور نظیر مکمل لہ کے افراد میں سے کوئی فرد نہیں

ہوتی ہے۔ اور ظاہر کی وجہ یہ ہے کہ مصنف نے پہلے ایک قانون ذکر کیا کہ بسھی کبھار منکر کو غیر منکر کی جگہ اتارا جاتا ہے پھر اس کیلئے کلام اس طرح غیر مؤکد لایا جاتا ہے جس طرح ایک غیر منکر کیلئے کلام لایا جاتا ہے اور اسکے بعد ”نحو“ کے ساتھ ”لاریب فیہ“ لائے ہیں اور اس طرح مثال ہی لائی جاتی ہے نظیر نہیں بیان کی جاتی ہے۔

اور اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے اس کو تاکید کے بغیر لاریب فیہ لایا ہے ورنہ اس کلام کو ”انہ لاریب فیہ“ کہہ کر مؤکد لانا چاہئے تھا۔ تو اب جو بھی ذکر کریں گے تو وہ اس کی مثال ہوگی۔ تاکہ اس قانون کی مثال کے ذریعے سے وضاحت ہو سکے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ لافنی جنس کی ہے اور ریب اس کا اسم ہے اور فیہ کی ضمیر کا مرجع قرآن پاک ہے اور قرآن اس کا ظرف بن رہا ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن محل شک و ریب نہیں ہے۔ جبکہ بہت سارے لوگوں نے قرآن پاک میں شک کیا ہے اسکے باوجود اللہ تعالیٰ نے ان کے انکار کو عدم انکار کی جگہ قرار دے کر ان سے ایسی بات کی ہے جو غیر منکر سے کی جاتی ہے۔ اسلئے کہ ان کے پاس قرآن پاک کے بارے میں ایسے دلائل موجود ہیں نبی پاک ﷺ کی ذات اور قرآن کی فصاحت وغیرہ کہ ان میں غور و فکر کر لیں تو ان کا انکار ختم ہو سکتا ہے والا حسن کہہ کر شارح نے دوسرا احتمال بیان کر دیا ہے کہ زیادہ بہتر یہ ہے کہ اس کو وجود اشیاء بمنزلہ عدم کی نظیر قرار دیا جائے۔ کہ قرآن پاک کے سچے اور بلا ریب ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے لیکن پھر بھی یہ لوگ شبہ کر رہے ہیں تو اللہ نے ان کے موجودہ شبہ کو معدوم قرار دے کر ان کیلئے بغیر تاکید کے کلام لایا ہے کیونکہ ان کے پاس ایسے دلائل موجود ہیں کہ اگر یہ لوگ ان دلائل میں غور و فکر کریں تو ان کا یہ شبہ ختم ہو سکتا ہے۔

اور ان کی سمجھ میں بات آ سکتی ہے۔ اور اس کو نظیر بنانا اسلئے زیادہ بہتر ہے کہ اس صورت میں کسی کو مخاطب بنائے بغیر سرے سے شک اور ریب ہی کی نفی کی جا رہی ہے کہ قرآن پاک میں ریب نام کی کوئی چیز ہی نہیں ہے اسلئے قرآن پاک میں شک کرنے کی کوئی گنجائش ہی نہیں ہے جبکہ اس کو مثال بنانے کی صورت میں منکرین کے انکار کو مد نظر رکھتے ہوئے کہا جا رہا ہے کہ قرآن محل ریب نہیں ہے اسلئے اس میں شک نہ کیا جائے۔ اور اس میں شک کرنا مناسب نہیں ہے اور ایک چیز میں شک کی گنجائش ہی نہ ہو اس میں اور اس میں کہ اس میں شک کی گنجائش تو ہو لیکن اس میں شک کرنا مناسب نہ ہو بواحد فرق ہے۔ قرآن پاک سے سرے سے شک کی نفی کرنا زیادہ بہتر ہے بنہمت اس کے کہ قرآن پاک کو محل شک قرار دے کر اس سے شک کی نفی کی جائے۔

وهكذا ای مثل اعتبارات الاثبات اعتبارات النفي من التجريد عن المؤكدات في الابتدائي وتقوية بمؤكد استحساناً في الطلبي ووجوب التاكيد بحسب الانكار في الانكار في تقول ل خالي الذهن مازيد قائماً اوليس زيد قائماً وللطالب مازيد بقائم وللمنكر والله مازيد بقائم وعلى هذا القياس ثم الاسناد مطلقاً سواء كان انشائياً او اخبارياً منه حقيقة عقلية
ترجمہ:-

(اور اسی طرح) یعنی اعتبارات اثبات کے مثل ہیں (نفی کے اعتبارات) یعنی کلام ابتدائی میں مؤکدات سے خالی ہونا اور کلام طلی میں استحساناً کسی مؤکد کیساتھ قوت دینا اور کلام انکاری میں بقدر انکار تاکید کا واجب ہونا۔ تو خالی الذہن سے تم کہو گے ”مازید قائماً لیس زید قائماً۔ اور طالب سے مازید بقائم اور منکر سے ”واللہ مازید بقائم اور اسی پر قیاس کرو (پھر اسناد) مطلقاً خواہ انشائی ہو یا خبری (اس میں سے کچھ حقیقت عقلیہ ہے

تشریح:-

وهكذا اعتبارات النفي۔ یہاں سے دوسرے متن تک مصنف نے ایک ہی بات بیان کی ہے کہ جس طرح اثبات میں اگر

مخاطب منکر نہ ہو تو کلام کو بغیر تاکید کے لانا بہتر ہے اور مخاطب متردد ہو تو کلام کو مؤکد لانا بہتر ہے اگر مؤکد نہ لائے تب بھی کوئی حرج نہیں ہے۔ اور اگر مخاطب منکر ہو تو ہر حال میں کلام کو مؤکد لایا جائے گا۔ اسی طرح یہ تمام صورتیں کلام منفی میں بھی جاری ہوں گی۔ یعنی اگر مخاطب خالی الذہن ہو تو کلام بغیر تاکید کے لایا جائے گا اور اسے یوں کہا جائے گا ”مازیذ قانما یالیس زید قانما“ اور اگر مخاطب خبر کے بارے میں متردد ہو تو بہتر یہ ہے کہ اس کو مؤکد لایا جائے اور یوں کہا جائے ”مازیذ بقائکم“ اور اگر مخاطب منکر حکم ہو تو اس سے خطاب کرتے وقت کلام کو لازمی اور ضروری طور پر مؤکد لایا جائے گا چنانچہ یوں کہا جائے گا ”واللہ ما زیذ بقائکم“۔

ثم الاسناد:۔ یہاں تک مصنف نے اسناد کی تعریف اور اسکی تفصیل ذکر کی ہے اور اب یہاں سے اسناد کی تقسیم کر رہے ہیں چنانچہ اسناد کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) اسناد حقیقت عقلیہ (۲) اسناد مجاز عقلی: پھر ان کی تعریف سے پہلے شارح نے کچھ اعتراضات اور ان کے جوابات ذکر کئے ہیں۔

سواء كان انشائيا او خبريا: اس عبارت کے ساتھ شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔

اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ قانون یہ ہے کہ جب کسی چیز کا ایک بار صراحتہ ذکر ہو جائے اور دوبارہ اس کے ذکر کی ضرورت پڑتی ہے تو اس کیلئے ضمیر لائی جاتی ہے یہاں پر ایک بار پہلے اسناد کا ذکر ہو چکا ہے اب دوبارہ مصنف جب اس کا ذکر کر رہے ہیں تو ان کو چاہئے تھا کہ اس کے لئے ضمیر لاتے جبکہ انھوں نے ضمیر کے بجائے دوبارہ اسم ظاہر لاکر صراحتہ اس کا ذکر کر دیا ہے اس طرح کر کے انھوں نے قانون کی خلاف ورزی کی ہے۔ ایسا کیوں کیا ہے؟

جواب:۔ ہم نے دوبارہ اسناد کا صراحتہ اسلئے ذکر کیا ہے کہ یہ تقسیم صرف اسناد خبری کی نہیں ہے بلکہ اسناد خبری اور انشائی دونوں کی ہے اگر ہم صراحتہ ذکر کرنے کے بجائے اسم ضمیر لاتے تو اس سے یہ وہم پیدا ہو جاتا تھا کہ یہ دونوں قسمیں اسناد خبری کی ہیں اسناد انشائی کی نہیں ہیں۔ تو اس وہم سے بچنے کیلئے ہم نے اسم ظاہر کو ذکر کیا ہے اسم ضمیر نہیں لائے ہیں۔

اعتراض:۔ پھر کسی آدمی نے اعتراض کیا کہ پہلے بھی مصنف نے اسناد خبری کو معرفہ ذکر کیا ہے اور اب بھی اسناد کو معرفہ ذکر کیا ہے اور قانون یہ ہے کہ معرفہ کو جب معرفہ ذکر کیا جائے تو ثانی عین اول ہوتا ہے۔ اس قانون کی وجہ سے اسناد کو دوبارہ معرفہ ذکر کرنے کا بھی کوئی فائدہ نہیں ہے کیوں کہ اس قانون کے مطابق ثانی بھی عین اول ہوگا تو جس طرح اول سے اسناد خبری مراد ہے اسی طرح ثانی سے بھی اسناد خبری مراد ہوگی۔ لہذا آپ نے دوبارہ اسناد کو جس مقصد کیلئے ذکر کیا تھا وہ مقصد تو حاصل نہیں ہوا اسلئے آپ کا اسناد کو ذکر کرنے سے بھی اسناد خبری ہی مراد ہوگا انشاء مراد نہیں ہوگا۔

جواب: یہ قاعدہ کلیتہً نہیں ہے بلکہ قاعدہ اکثر یہ ہے اسلئے آپ کا اعتراض درست نہیں ہے اسلئے کہ اسناد سے انشاء مراد ہوگا اسناد خبری مراد نہیں ہوگا۔

ولم يقل اما حقيقة واما مجاز لان بعض الاسناد عنده ليس بحقيقة ولا مجاز كقولنا الحيوان جسم والانسان حيوان وجعل الحقيقة والمجاز صفة الاسناد دون الكلام لان اتصاف الكلام بهما ان ما هو باعتبار الاسناد واوردهما في علم المعاني لانهما من احوال اللفظ فيدخلان في علم المعاني ترجمہ:-

مصنف نے ”انما حقيقة واما مجاز“ نہیں کہا کیونکہ اس کے نزدیک کچھ نہ حقیقت میں اور نہ ہی مجاز جیسے ہمارا قول الحيوان جسم اور الانسان حيوان مصنف نے حقیقت اور مجاز کو اسناد کی صفت بتایا ہے نہ کہ کلام کی کیونکہ کلام کا ان دونوں کے ساتھ مصنف ہونا اسناد ہی کے

اعتبار سے ہے اور ان دونوں کو علم معانی میں لایا ہے کیونکہ یہ بھی لفظ کے احوال میں سے ہیں اسلئے علم معانی ہی میں داخل ہوں گے۔

تشریح:-

اس عبارت کے ساتھ شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے کہ یہ مقام حصر ہے اور مقام حصر میں ادوات حصر کا ذکر لازم ہوتا ہے جیسا کہ علامہ سکاکی نے ذکر کیا ہے "الاسناد اذاتما حقیقة واما مجازاً" تو آپ نے اس تقسیم میں ادوات حصر کیوں ذکر نہیں کئے ہیں۔ جواب: شارح نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ مصنف کے نزدیک اسناد ان دو قسموں میں منحصر نہیں ہے جیسا کہ علامہ سکاکی کے نزدیک اسناد ان دو قسموں میں منحصر ہے۔ بلکہ ان کے نزدیک اسناد کی ان کے علاوہ بھی کوئی قسم بن سکتی ہے اسلئے ادوات حصر ذکر نہیں کئے، چنانچہ ان کے نزدیک اسناد حقیقت عقلیہ بھی ہو سکتی ہے مجاز عقلی بھی ہو سکتی ہے اور ان کے علاوہ کوئی اور قسم بھی بن سکتی ہے جو نہ حقیقت ہو اور نہ ہی مجاز جیسے الحيوان جسم۔ الانسان حيوان۔ اور اسی طرح ہر اس کلام میں جس میں مستند فعل ہو اور نہ ہی شبہ فعل ہو اسناد حقیقت ہوگی اور نہ ہی مجاز۔ یہی وجہ ہے کہ مصنف نے حقیقت عقلیہ کی تعریف کرتے ہوئے حصر کے بغیر کہا ہے کہ "اسناد الفعل او معناه الی ما هو له عند المتكلم" اور مجاز عقلی کی تعریف کرتے ہوئے بھی حصر کے بغیر کہا ہے کہ "اسناد الی غیر ما هو له عند المتكلم فی الظاہر بتأول۔"

جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ مصنف کے نزدیک چونکہ اسناد ان دو قسموں میں منحصر نہیں ہے اسلئے تقسیم کے موقع پر ادوات حصر ذکر نہیں کئے ہیں۔

وجعل الحقیقة و المجاز صفة الاسناد۔ اس عبارت کے ساتھ ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔

اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ تمام علماء نے حقیقت اور مجاز کو الفاظ کی صفت بنا کر کلام کی صفت بنایا ہے مصنف نے ان تمام کی مخالفت کرتے ہوئے ان کو اسناد کی صفت کیوں بنایا ہے؟

جواب: اس تعریف میں مصنف نے حقیقت اور مجاز کو اسناد کی صفت بنایا ہے کلام کی صفت نہیں بنایا ہے جبکہ باقی علماء نے ان کو کلام کی صفت بنایا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ حقیقت اور مجاز کے ساتھ اصل میں اسناد ہی مصنف ہوتا ہے اور کلام اسناد کے واسطے سے دونوں کے ساتھ مصنف ہوتا ہے اسلئے مصنف نے بھی اسے اسناد کی صفت بنایا ہے کلام کی صفت نہیں بنایا ہے۔

اور درہمافی علم المعانی: اس عبارت کے ساتھ بھی ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔

اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ نے اسناد کی تقسیم کرتے ہوئے کہا ہے کہ اسناد حقیقت عقلیہ ہوگا اور یا مجاز عقلیہ ہوگا اور یہ تو لفظ واحد کو متعدد طرق سے اداء کرنے کا نام ہے اس سے تو علم بیان میں بحث ہوتی ہے آپ نے اسے علم معانی میں کیوں ذکر کیا ہے؟ جواب:- اسناد کا حقیقی یا مجازی ہونا الفاظ کے احوال میں سے ہے اور لفظ کے احوال سے علم معانی میں بحث ہوتی ہے نہ کہ بیان میں اسلئے ہم نے ان کو علم معانی میں ذکر کیا ہے نہ کہ علم بیان میں۔

وهی ای الحقیقة العقلیة اسناد الفعل او معناه كالمصدر واسمی الفاعل والمفعول والصفة المشبہة واسم التفضیل والظرف الی ما ای الی شئ ۛ هو ای الفعل او معناه له ای لذلك الشئ ۛ كالفاعل فیما بنی له نحو ضرب زید عمرو ۛ او المفعول به فیما بنی له نحو ضرب عمرو فان الضاریة لزید والمضروبیة لعمر و عند المتكلم متعلق بقوله له وبهذا دخل فيه ما یطابق الاعتقاد دون الواقع فی الظاهر وهو ایضا متعلق بقوله له وبه یدخل فيه ما لا یطابق الاعتقاد والمعنی اسناد الفعل او معناه الی ما یكون هو له

عند المتكلم فيها فهم 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 مخلوقا لله تعالى اولغيره وسواء كان صادرا عنه باختياره كضرب الحقيقة العقلية على ما يشملها التعريف اربعة الاول ما يطابق الواقع والاعتقاد جميعا كقول المؤمن انبت الله البقل والثاني ما يطابق الاعتقاد فقط نحو قول الجاهل انبت الربيع البقل 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 جميعا نحو قولك جاء زيد وانت اى والحال انك خاصة تعلم انه لم يجيء دون المخاطب اذ لو علمه المخاطب ايضا لماتعين كونه حقيقة لجواز ان يكون المتكلم قد جعل علم السامع بانّه لم يجيء قرينة على انه لم يرد ظاهرا فلا يكون الاسناد الى ما هو له عند المتكلم في الظاهر ومنه اى من الاسناد مجازا عقلي ويسمى مجازا احكاميا ومجازا في الاثبات واسنادا مجازيا وهو اسناد اى اسناد الفعل او معناه الى الملا بس له اى للفعل او معناه غير ما هو له اى غير الملا بس الذي ذلك الفعل او معناه مبني له يعنى غير الفاعل فى المبني للفاعل وغير المفعول به فى المبني للمفعول به

ترجمہ:-

(اور وہ) یعنی حقیقت عقلیہ (یعنی نسبت کرنا فعل یا معنی فعل کی) جیسے مصدر، اسم فاعل، اسم مفعول، صفت مشبہ، اسم تفضیل، ظرف (اس چیز کی طرف کہ وہ) یعنی فعل یا معنی فعل (اس چیز کیلئے ہے) جیسے فاعل مبنی للفاعل میں جیسے ضرب زید عمرو اور جیسے مفعول مبنی للمفعول میں جیسے ضرب عمر و کیونکہ ضاربیت زید کیلئے ہے اور مضروبیت عمرو کیلئے ہے (متکلم کے ہاں) یہ لہ کے ساتھ متعلق ہے اور اس قید سے وہ داخل ہو گیا جو اعتقاد کے مطابق ہو واقع کے مطابق نہ ہو (نی الظاہر) بھی لہ کے متعلق ہے اس قید سے وہ داخل ہو گیا جو اعتقاد کے مطابق نہ ہو اس کا مطلب یہ ہے کہ حقیقت فعل یا معنی فعل کی اس چیز کی طرف نسبت کرنا ہوتا ہے جو فعل یا معنی فعل متکلم کے نزدیک اس کیلئے ہے جو اس کے ظاہر حال سے سمجھا جاتا ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی ایسا قرینہ ہو جو اس بات پر دلالت کرے کہ وہ اس کے اعتقاد میں غیر ماہولہ ہے اور ”کوئے لہ“ کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس کے ساتھ قائم ہو اور اس کا وصف ہو اور اس کی شان یہ ہو کہ اس کو اس کی طرف منسوب کر دیا جائے خواہ خدا کی بنائی ہوئی ہو یا غیر خدا کی بنائی ہوئی ہو اور خواہ اس کے اختیار سے صادر ہوئی ہو جیسے ضرب اولاً کمراض و مات فاقسام اور یا اس کے اختیار سے صادر نہ ہوئی ہو جیسے مرض اور مات۔ تو حقیقت عقلیہ کی قسمیں تعریف کے شامل ہونے کے اعتبار سے چار ہیں۔ پہلی قسم واقع اور اعتقاد دونوں کے مطابق ہو جیسے مؤمن کا قول انبت الله البقل (اللہ نے سبزہ اگایا ہے)، دوسری قسم جو صرف اعتقاد کے مطابق ہو جیسے کافر کا قول انبت الله البقل (موسم بہار نے سبزہ اگایا ہے) و الثالث ما يطابق الواقع فقط تیسری قسم صرف واقع کے مطابق ہو جیسے معتزلی کا قول اس آدمی سے جو اس کی حالت اعتقادی سے ناواقف ہو اور وہ اس سے اپنی حالت چھپانا چاہتا ہو خلق الله تعالى الافعال كلها واقع اور اعتقاد دونوں کے مطابق نہ ہو جیسے تمہارا قول جاء زيد متن میں یہ مثال متروک ہے چوتھی قسم جبکہ حال یہ ہو کہ خاص کر صرف تم ہی جانتے ہو کہ وہ نہیں آیا ہے اور مخاطب نہ جانتا ہو کیونکہ اگر مخاطب کو بھی معلوم ہو جائے تو اس کا حقیقت بن جانا متعین نہ ہوگا کیونکہ ممکن ہے کہ مخاطب نے متکلم کے اس علم کو کہ زید نہیں آیا ہے اس بات کا قرینہ بنایا ہو کہ اس نے اس کے ظاہر کا ارادہ نہیں کیا ہے لہذا یہ اسناد ماہولہ عند المتکلم فی الظاہر نہیں ہوگی (اور اس میں سے بعض) یعنی اسناد سے (مجاز عقلي ہے) اس کا نام مجاز حکمی، مجاز فی الاثبات،

اسناد مجازی بھی ہے۔ اور فعل یا معنی فعل کی نسبت کرنا ہے فعل یا اس کے معنی کے ملائس کی طرف اس حال میں کہ وہ ملائس غیر ہو اس ملائس کا جس کیلئے یہ فعل یا اس کا معنی ملائس ہے اس کا غیر ہو جس کیلئے وہ ہے یعنی اس کا غیر ہو جس کیلئے یہ فعل یا اس کا ملائس ہے ”مبنی ہو“ یعنی غیر فاعل مبنی للفاعل میں اور غیر مفعول مبنی للمفعول میں

تشریح:-

وهی الحقیقة العقلیة: یہاں سے مصنف نے اسناد حقیقت عقلیہ کی تعریف کی ہے کہ۔

اسناد الفعل او معناه الی ما هو له عند المتکلم فی الظاهر۔ یعنی حقیقت عقلیہ یہ ہے کہ مستحکم کے نزدیک ظاہر حال میں فعل یا معنی فعل (شبہ فعل) کی اس چیز کی طرف نسبت کرنا جس چیز کیلئے فعل یا معنی فعل (شبہ فعل) بنا۔ گئے ہوں جیسے ضرب زید عمروا۔ ضرب عمرو ان مثالوں میں سے پہلی مثال میں فعل کو فاعل کیلئے بنایا گیا ہے اور دوسری مثال میں فعل کو مفعول کیلئے بنا یا گیا ہے۔ اور مستحکم کے نزدیک ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مستحکم ان کا قصد کرے اور یہ قصد کرنا ظاہری اور سرسری ہو یعنی حقیقت میں اس کا قصد ہو یا نہ ہو صرف ظاہری طور پر اس میں قصد پایا جائے۔ اس تعریف میں مصنف نے تین قیود ذکر کئے ہیں۔ پہلی قید یہ ہے کہ فعل یا شبہ فعل کو الی ما هو له کی طرف مضاف کیا جائے۔ دوسری قید یہ ہے کہ اسناد مقصود مستحکم ہو اور تیسری قید یہ ہے کہ یہ اسناد صرف سرسری ہو۔

پہلی قید سے اس تعریف میں اسناد کی دو قسمیں داخل ہو جائیں گی۔ ایک یہ کہ اسناد واقع کے مطابق ہو اور دوسری یہ کہ اسناد واقع کے مطابق ہونے کے ساتھ ساتھ اعتقاد کے بھی مطابق ہو۔ عند مستحکم کی قید سے قسم اول تو خارج ہو جائے گی لیکن دوسری قسم داخل ہو جائے گی کہ وہ واقع کے مطابق ہونہ ہو اعتقاد مستحکم کے مطابق ہو۔

فی الظاهر:- اس قید سے ایک وہ قسم داخل ہو جائے گی جو واقع کے مطابق نہ ہو اور دوسری وہ قسم بھی داخل ہو جائے گی جو نہ واقع کے مطابق ہو اور نہ ہی اعتقاد کے مطابق ہو۔

فائدہ: شبہ فعل سے مراد اسم فاعل، اسم مفعول، صفتہ مشبہ، اسم تفضیل، اور اسم ظرف ہیں۔

فی الظاهر کے معنی ہیں مستحکم کے کلام سے ظاہری جو معنی معلوم ہو رہا ہے اس کے خلاف کوئی قرینہ نہ پایا جائے کہ اس سے غیر ماہولہ مراد ہے۔ اس تفصیل سے حقیقت عقلیہ کی چار قسمیں معلوم ہو رہی ہیں جن میں سے تین کی مثالیں تو مصنف نے خود بیان کی ہیں البتہ ایک قسم کی مثال شارح نے بیان کی ہے۔

قسم اول: مستحکم کی اسناد واقع اور اعتقاد دونوں کے مطابق ہو جیسے کوئی مؤمن کہے انبت اللہ البقل۔ اللہ نے سبزہ اگایا۔ یہ بات واقع کے بھی مطابق ہے اور اعتقاد کے بھی مطابق ہے۔

قسم ثانی: اسناد صرف اعتقاد کے مطابق ہو واقع کے مطابق نہ ہو جیسے کوئی کافر یوں کہے ”انبت الربیع البقل“ موسم بہار نے سبزہ اگایا ہے۔ یہ بات اعتقاد کے تو مطابق ہے کہ کافر اسباب ظاہریہ کو سبب حقیقی قرار دیتے ہیں لیکن اصل اور حقیقت کے بالکل خلاف ہے کیونکہ اصل میں تمام چیزوں کے خالق اور مسبب اللہ تعالیٰ ہیں۔

قسم ثالث: صرف واقع کے مطابق ہو اعتقاد کے مطابق نہ ہو جیسے کوئی معتزلی مستور الحال کسی مسلمان سے کہے کہ خلق اللہ الافعال کتہا۔ اللہ نے تمام افعال پیدا کئے ہیں۔ یہ بات واقع کے مطابق تو ہے لیکن معتزلی کے اعتقاد کے مطابق نہیں ہے کیونکہ اہل اعتزال ہر انسان کو اپنے افعال کا خالق مانتے ہیں اللہ تعالیٰ کو خالق نہیں مانتے ہیں۔

قسم رابع: واقع اور اعتقاد دونوں کے مطابق نہ ہو جیسے کوئی آدمی یہ جانتے ہوئے کہ زید نہیں آیا ہے یوں کہے کہ جاء نسی زید۔

میرے پاس زید آیا ہے۔ یہ بات کہنے والے کے اعتقاد کے بھی مطابق نہیں ہے اور واقع کے بھی مطابق نہیں ہے۔ البتہ اس میں یہ شرط ہے کہ مخاطب کو بھی زید کے آنے یا نہ آنے کا علم نہ ہو کیوں کہ اگر مخاطب کو بھی اس کے نہ آنے کا علم ہو جائے تو پھر اس کا حقیقت ہونا متعین نہیں ہوگا اس لئے کہ پھر یہ کہا جاسکتا ہے کہ مخاطب نے اس بات کو کہ زید نہیں آیا ہے اس پر قرینہ بنایا ہے کہ مستحکم نے اس سے ظاہر کا ارادہ نہیں کیا ہے بلکہ زید کے علاوہ کسی اور کا ارادہ کیا ہے۔ اور جب ایسا ہوگا تو یہ اسناد غیر ماحولہ کی طرف ہو جائے گا اور یہ مجاز عقلی بن جائے گا حقیقت عقلیہ نہیں رہے گا۔

ومنہ مجاز عقلی۔ یہاں سے مصنف نے اسناد کی دوسری قسم مجاز عقلی بیان کی ہے۔ مجاز عقلی یا فعل کے معنی کو مستحکم کے نزدیک جو غیر ماحولہ ہے اس کی طرف کسی قرینہ کی وجہ سے ظاہری طور پر منسوب کرنا۔ غیر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اگر فعل کو فاعل کیلئے بنایا گیا ہو تو اسکی نسبت مفعول کی طرف کی جائے یا فعل کو مفعول کیلئے بنایا گیا ہو تو اسکی نسبت فاعل کی طرف کی جائے۔

مجاز عقلی کے چار نام ہیں (۱) مجاز عقلی (۲) مجاز حکمی (۳) مجاز فی الاثبات۔ (۴) اسناد مجازی۔ مجاز عقلی کی وجہ تسمیہ:-

مجاز عقلی کو مجاز اسلئے کہتے ہیں کہ مجاز یہ جاز المکان سے مأخوذ ہے اور یہ اس وقت کہتے ہیں کہ جب کوئی چیز اپنے اصلی مقام سے تجاوز کر جائے مجاز عقلی میں چونکہ اسناد اپنے اصلی مقام (ماحولہ) سے تجاوز کر کے دوسرے مقام (غیر ماحولہ) کی طرف تجاوز کر جاتی ہے اسلئے اسے مجاز کہتے ہیں اور عقلی اسلئے کہتے ہیں کہ اسناد ایک عقلی چیز ہے جس کی عقل کے ذریعہ سے ادراک کیا جاتا ہے۔ اسلئے اسناد میں یہ تصرف کرنا کہ بجائے ماحولہ کے غیر ماحولہ کی طرف نسبت کی جائے امر عقلی میں تصرف کرنا ہے پس چونکہ یہ تصرف امر عقلی میں ہے اسلئے اس کا نام عقلی رکھا گیا ہے۔

مجاز حکمی کو مجاز حکمی اسلئے کہتے ہیں کہ یہ حکم عقل کی طرف منسوب ہوتا ہے اور حکمی اسلئے کہا جاتا ہے کہ حکمنا اسناد کو حکم سے تعبیر کرتے ہیں اور دوسری اس وجہ سے بھی کہ اس میں حکم لگایا جاتا ہے غیر ماحولہ پر۔ مجاز فی الاثبات کو یہ نام اسلئے دیا گیا ہے کہ اسناد میں اصل اثبات ہے ورنہ اسناد نفی میں بھی پایا جاتا ہے اسناد مجازی اسلئے کہتے ہیں کہ اس میں اسناد کی نسبت حقیقت کے بجائے مجاز کی طرف ہوتی ہے۔ سوائے کان ذالک الغیر غیراً فی الواقع او عند المتکلم فی الظاهر وبهذا سقط ما قبل آتہ ان اراد غیر ماحولہ عند المتکلم فی الظاهر فلا حاجة الی قوله بتأول وهو ظاهر وان اراد غیر ماحولہ فی الواقع خرج عنه مثل قول الجاهل انبت اللہ البقل مجازاً عقلیاً باعتبار الاسناد الی السبب بتأول متعلق باسناده ومعنی التأول أنك تطلب ما یؤول الیه من الحقیقة او الموضع الذی یؤول الیه من العقل وحاصله ان تنصب قرینة صارفة عن ان یکون الاسناد الی ماحولہ وله ای للفعل وهذا اشارة الی تفصیل وتحقیق للتعریفین ترجمہ:-

خواہ یہ غیر حقیقت میں ہو یا مستحکم کے نزدیک ظاہر میں غیر ہو اس تعمیم سے وہ ماسقط ہو گیا جو کہا جاتا ہے کہ اگر ماحولہ سے مراد غیر ماحولہ عند المستحکم فی الظاہر ہے تب تو بتأول کی کوئی ضرورت نہیں ہے جو بالکل ظاہر ہے اور اگر غیر ماحولہ فی الواقع ہو تو جاہل کا قول انبت اللہ البقل سبب کی طرف اسناد ہونے کے اعتبار سے مجاز عقلی ہونے سے خارج ہو گیا۔ (بتأول) اسناد کے ساتھ حلق ہے تأول کا مطلب یہ ہے کہ تو

اس چیز کو طلب کرے جس کی طرف حقیقت لوٹے یا حقیقت یا وہ جس کی طرف عقل کے ذریعہ رجوع ہو جائے خلاصہ یہ ہے کہ ماہولہ کی طرف اسناد کے ہونے سے پھیرنے والا کوئی قرینہ ہونا چاہئے۔ (اور اس کے) یعنی فعل کے یہ حقیقت اور مجاز کی تخریروں کی تحقیق اور تفصیل کی طرف اشارہ ہے

تشریح:-

سواء کان ذالک الغیر غیر انی الواقع:- اس عبارت کے ساتھ شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا ہے کہ غیر ماہولہ سے آپ کی کیا مراد ہے؟ کہ وہ غیر ماہولہ واقع میں غیر ماہولہ ہو یا عند المتکلم فی الظاہر غیر ماہولہ ہو اگر آپ کی مراد یہ ہو کہ وہ غیر ماہولہ واقع کا غیر ہو تو آپ کی تعریف اپنے تمام افراد کو جامع نہیں ہوگی اسلئے کہ اس سے وہ مثال نکل جائے گی کہ جب کوئی کافر کہے "انبت اللہ البقل" کیوں کہ یہ اگرچہ واقع کے مطابق ہے لیکن کافر کے اعتقاد کے مطابق نہیں ہے۔ اور اگر آپ اس غیر سے مراد لیتے ہیں کہ وہ عند المتکلم فی الظاہر غیر ہو تو پھر آپ کی تعریف اپنے تمام افراد کو جامع تو ہوگی لیکن پھر "بتاؤل" کی قید زائد اور اضافہ فی ہو جائے گی۔ کیونکہ جب متکلم ایک لفظ بول کر اس لفظ کا غیر مراد لیتا ہے تو بغیر قرینہ کے غیر مراد نہیں لے گا بلکہ وہاں پر کوئی نہ کوئی قرینہ ضرور ہوگا لہذا پھر "بتاؤل" کی قید کی کوئی ضرورت نہیں رہے گی۔

جواب: اس غیر سے ہماری مراد دونوں ہیں کہ وہ واقع کا بھی غیر ہو اور عند المتکلم فی الظاہر کا بھی غیر ہو لہذا اب یہ اعتراض وارد نہیں ہوگا۔

بتاؤل: کے معنی میں متکلم اپنے کلام میں کوئی ایسا قرینہ قائم کرے جو قرینہ اس بات دلالت کرے کہ اس لفظ سے متکلم کی مراد اس کے معنی حقیقی نہیں ہیں بلکہ اس کے معنی مجازی اور غیر ماہولہ معنی مراد ہے۔ اور اسکی تفصیل یہ ہے کہ بتاؤل جار مجرول کر اسناد کے معلق ہے اور یہ باب تفعیل کا مصدر ہے اس کا جز و ال ہے جس کے معنی رجوع کرنا ہے اور تاؤل کے معنی ہیں کسی چیز کو طلب کرنا اور یہاں پر یہ رجوع کرنے کے معنی میں ہیں مگر یہ معنی اس وقت اس کے تحقق ہوں گے جب مجاز کیلئے معنی حقیقی موجود ہو جیسے انبت الربیع البقل" اس کے معنی حقیقی ہیں انبت اللہ البقل۔

تاؤل کے دوسرے معنی یہ ہیں کہ تاؤل اس موضوع کا نام ہے جس کی طرف عقل کی جہت سے اسناد مجازی لوٹی ہے مگر یہ معنی اس وقت تحقق ہوگا جب اسناد مجازی کیلئے کوئی حقیقت موجود نہ ہو جیسے "اقدمنی بلدک حق لى علیک" تجھ پر جو میرا حق ہے اس نے مجھے تیرے شہر لایا ہے: اس کا کوئی معنی حقیقی نہیں ہے کیونکہ اس کا ظاہری طور پر کوئی فاعل موجود نہیں ہے۔ اور قدوم کی نسبت حق کی طرف نسبت زی ہے کیوں کہ یہ آنے کیلئے سبب بن رہا ہے۔ لہذا یہاں پر نکل ہی مراد ہوگا۔ خلاصہ یہ ہے کہ شارح نے یہاں پر کتنا یہ استعمال کیا ہے کیوں کہ حقیقی معنی ملزوم ہے اور قرینہ اس کیلئے لازم ہے اور ملزوم بول کر لازم مراد لینا کتنا یہ ہی ہوتا ہے۔

وله ملايسات شتى اى مختلفة جمع شتيت كمريض ومرضى يلبس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب ولم يتعرض للمفعول معه والحال ونحوهما لان الفعل لايسند اليه فاسنادة الى الفاعل او المفعول به اذا كان مبنية اى للفاعل او المفعول به يعنى ان اسنادة الى الفاعل اذا كان مبنية اوالى المفعول به اذا كان مبنية له حقيقة كما مر من الامثلة واسنادة الى غيرهما اى غير الفاعل والمفعول به يعنى غير الفاعل فى المبنى للفاعل وغير المفعول به فى المبنى للمفعول للملابسة يعنى لا جل ان ذلك الغير يشابه ما هولاه فى ملابسة الفعل مجاز كقولهم عيشة

راضية فيما بنى للفاعل واسند الى المفعول به اذا العيش مرضية وسيل مفعوم في عكسه اعني فيما بنى للمفعول واسند الى الفاعل لان السيل هو الذي يفعم اي يملأ من افعمت الاناء اذا ملاءته ويشعر شاعر في المصدر والاولى التمثيل بنحو جده جده لان الشعر ههنا بمعنى المفعول ونهاره صائم في الزمان ونهر جار في المكان لان الشخص صائم في النهار والماء جار في النهر وبنى الامير المدينة في السبب
ترجمہ:-

(اور اس کے مختلف مقامات ہیں) ششی کے معنی ہیں مختلف یہ ششیت کی جمع ہے جیسے مریض کی جمع مرضی آتی ہے۔ (ملا بس ہو فاعل، مفعول یہ، مصدر، زمان، مکان، اور سبب کا، مصنف نے مفعول معہ حال وغیرہ کا ذکر نہیں کیا ہے کیونکہ ان کی طرف فعل کی اسناد نہیں ہوتی ہے۔) (فاعل یا مفعول کی طرف اس کی اسناد کرنا جبکہ وہ مبنی للفاعل یا مبنی للمفعول ہو) یعنی اس کی اسناد فاعل کی طرف کرنا جب وہ مبنی للفاعل ہو اور مفعول یہ کی طرف کرنا جب وہ مبنی للمفعول ہو (حقیقت ہے) جیسا کہ اس کی مثالیں گزر چکیں (اور فعل کی ان کے علاوہ کی طرف اسناد کرنا) یعنی فاعل اور مفعول کے علاوہ کی طرف یعنی مبنی للفاعل میں غیر فاعل کی طرف اور مبنی للمفعول میں غیر مفعول کی طرف (ملا بس کی وجہ سے) یعنی اس وجہ سے کہ وہ غیر تعلق فعل میں ماہولہ کے مشابہ ہے (بجائز ہے جیسے عیشۃ راضیہ) کہ راضیہ مبنی للفاعل ہے اور اس کی مفعول یہ کی طرف اسناد کر دی گئی ہے کیونکہ عیشہ مرضیہ ہے (اور سیل مفعوم اس کے عکس میں) یعنی مبنی للمفعول میں اور فاعل کی طرف اس کی اسناد کر دی گئی ہے کیونکہ سیلاب مفعوم یعنی بھرنے والا ہوتا ہے یہ ”افعمت الاناء“ سے ماخوذ ہے کہ جب برتن کو بھر دو اور مصدر میں شعر شاعر اور بہترین مثال جد جده ہے کیونکہ یہاں پر شعر مفعول، کلام منظوم کے معنی میں ہے۔ (اور نهارہ صائم زمان میں (اور نهر جار) مکان میں کیونکہ دن میں انسان روزہ دار ہوتا ہے اور نهر میں پانی جاری ہوتا ہے (اور بنی الامیر المدینۃ) سبب میں

تشریح:-

ولہ ملا بسات ششی : یہاں تک مصنف نے حقیقت عقلیہ اور مجاز عقلیہ کی تعریف ذکر کی تھی اب یہاں سے اس کی مزید تفصیل ذکر کر رہے ہیں۔

ششی کے معنی ہیں مختلف ہونا یہ جمع ہے اس کی مفرد ششیت ہے جیسے مرضی جمع آتی ہے مریض کی۔ فعل اور شبہ فعل کے بہت سارے حقیقتات ہیں چنانچہ فعل فاعل کا بھی متعلق بنتا ہے، مفعول یہ کا بھی، مصدر کا بھی، ظرف زمان کا بھی ظرف مکان کا بھی، اور سبب کا بھی فاعل کے ساتھ فعل کا تعلق ہوتا ہے باعتبار مصدر کے اور مفعول کے ساتھ فعل کا تعلق ہوتا ہے باعتبار وقوع کے اور مقام کے ساتھ فعل کا تعلق ہوتا ہے ظرفیت کے اعتبار سے کیوں کہ فعل کیلئے ایسے مکان کا ہونا ضروری ہے جس میں وہ واقع ہو جائے۔ اور سبب کے ساتھ فعل کا تعلق ہوتا ہے باعتبار لزوم کے اسلئے کہ کوئی بھی فاعل کا مکرے گا تو وہ کسی نہ کسی وجہ سے کام کرے گا۔ خلاصہ یہ ہے کہ فعل کا ان چھ چیزوں کے ساتھ کسی نہ کسی طریقہ سے تعلق ہوتا ہے۔ اسلئے ان کو فعل کا ملا بس اور فعل کا متعلق کہتے ہیں۔

شارح فرماتے ہیں کہ مصنف نے مفعول معہ، حال، تمیز، اور مستثنیٰ کو فعل کے حقیقتات میں ذکر نہیں کیا ہے۔ کیونکہ فعل کا متعلق وہی ہو سکتا ہے جس کی طرف فعل کی نسبت کی جائے اور ان چیزوں کی طرف فعل کی نسبت نہیں کی جاتی ہے اسلئے ان کا ذکر بھی نہیں کیا ہے۔ ان چھ حقیقتات میں فعل کی نسبت فعل معروف میں جب فاعل کی طرف کی جائے اور فعل مجہول میں جب مفعول کی طرف کی جائے تو یہ اسناد اسناد حقیقی ہوگی

جیسا کہ ان کی مثالیں گزر چکیں اگلے علاوہ تمام متعلقات میں جس کی طرف بھی فعل کی اسناد کی جائے تو یہ اسناد مجازی ہوگی۔ ملاحظہ کیا مطلب: ملاحظہ کیا مطلب یہ ہے کہ مسند الیه حقیقی اور مسند الیه مجازی، اس بات میں کہ دونوں میں سے ہر ایک کے ساتھ فعل متعلق ہے ایک دوسرے کے مشابہ ہوں اگرچہ جہت تعلق جدا جدا ہو جیسے جری السنہ (نہر جاری ہوگی) میں نہر مسند الیه مجازی ہے اور جری الماء (پانی جاری ہوگا) میں ”ماء“ مسند الیه حقیقی ہے اور فعل کے متعلق ہونے میں دونوں کے درمیان مشابہت موجود ہے کیونکہ فعل ”جری ماء“ کے ساتھ قائم ہے۔ اور نہر کے ساتھ بھی متعلق ہے کیونکہ نہر پانی کے جاری ہونے کیلئے طرف بن رہا ہے۔ دیکھئے اس میں پانی کا متعلق دونوں کے ساتھ اگرچہ مختلف ہے لیکن تعلق تو دونوں کے ساتھ ہے۔

فاعل کے غیر کی طرف مضاف ہونے کی مثالیں چونکہ پہلے نہیں گزریں ہیں اسلئے یہاں سے مصنف نے ان میں سے ہر ایک کی مثال ذکر کی ہے۔ مبنی للفاعل کی مفعول کی طرف اسناد ہونے کی مثال جیسے عیشتہ راضیہ۔ راضیہ مبنی للفاعل ہے کیونکہ راضیہ اسم فاعل کا صیغہ ہے اور اسم فاعل فعل معروف کے حکم میں ہوتا ہے۔ اور اسکی اسناد اس ضمیر کی طرف کی گئی ہے جو راضیہ میں مستتر ہے۔ اور اس ضمیر کا مرجع عیشتہ ہے۔ اور عیشتہ مفعول یہ حقیقی ہے کیوں کہ عیشتہ زندگی کو کہتے ہیں اور زندگی خود راضی نہیں ہوتی ہے بلکہ زندگی والا راضی ہوتا ہے۔ اور اصل عبارت یوں بنے گی ”عیشتہ راضیہ صاحبہا“ اسلئے یہ مفعول بنے گا۔

فعل مبنی للمفعول کی نسبت فاعل کی طرف کی گئی ہو اس کی مثال جیسے سیل سفیعہ اصل میں ہے افعم السیل الوادی۔ سیلاب نے وادی بھر دی ہے، یہاں پر سیل کی طرف بھرنے کی نسبت کی گئی ہے حالانکہ سیل کہ نہیں بھرا جاتا ہے بلکہ سیل یعنی سیلاب وادی کو بھرتا ہے تو اصل میں مفعول کی طرف اسناد ہے لیکن اسناد فاعل کی طرف کی گئی ہے اسلئے کہ سیل مفعم نہیں ہوتی ہے بلکہ مفعم ہوتی ہے یعنی سیلاب کو نہیں بھرا جاتا ہے بلکہ سیلاب وادی کو بھرتا ہے۔

فعل کی نسبت مصدر کی طرف کی گئی ہو تو وہ بھی مجاز ہے جیسے شعر شاعر۔ اس مثال میں مبنی للفاعل کی اسناد مصدر کی طرف کی گئی ہے اگر طرح کہ اسم فاعل (شاعر) فاعل ہے اور اسم فاعل فعل معروف کے حکم میں ہوتا ہے اور اس کی اسناد اس میں موجود ضمیر مستتر کی طرف کی گئی ہے جس کا مرجع شعر ہے اور یہ بات تو مسلم ہے کہ شعر کا فاعل حقیقی شعر کہنے والا آدمی ہوتا ہے شعر خود فاعل نہیں ہو سکتا ہے البتہ شارح فرماتے ہیں کہ یہ مثال زیادہ صحیح نہیں ہے اس کی زیادہ صحیح مثال ”جد جڈہ“ ہے اس مثال میں مصدر کی طرف فعل کی اسناد کی گئی ہے۔ فعل کا اسناد اگر زمانے کی طرف ہو تو وہ بھی مجاز ہے جیسے ”نہارہ صائمہ“ اس کا دن روزے سے ہے اس مثال میں مبنی للفاعل کی اسناد اس ضمیر کی طرف کی گئی ہے جو صائم میں مستتر ہے اور یہ ضمیر نہار کی طرف لوٹ رہی ہے۔ اور نہار غیر ماہولہ ہے کیونکہ روزہ آدمی رکھتا ہے زمانہ نہیں رکھتا اس لئے یہ بھی اسناد مجازی ہوگی۔

مبنی للفاعل کی اسناد کی گئی ہو مکان کی طرف اسکی مثال ”نہر جار“ اس میں بھی نہر کی طرف جاری ہونے کی نسبت کی گئی ہے۔ حالانکہ نہر جاری نہیں ہوتی ہے بلکہ نہر میں جو پانی ہوتا ہے وہ پانی جاری ہوتا ہے اس کے باوجود نہر کی طرف جاری ہونے کی اسناد کی گئی ہے یہ اسناد مجازی ہوگی کہ اس میں فاعل کے بجائے مکان اور محل کی طرف اسناد کی گئی ہے۔

فعل کی اسناد فاعل کے بجائے سبب کی طرف کی گئی ہو جیسے بنی الامیر المدینہ۔ امیر نے شہر بنایا۔ اس میں بنانے کی نسبت امیر کی طرف کی گئی ہے حالانکہ امیر خود شہر نہیں بنا تا بلکہ اس کے مزدور بناتے ہیں۔ لیکن چونکہ امیر شہر کے بنانے کیلئے سبب بنتا ہے کہ اسی کے بناؤ پر مزدور کام کرتے ہیں اسلئے امیر سبب کی طرف شہر کے بنانے کی نسبت کی گئی ہے تو یہ اسناد الی غیر ماہولہ کی طرف ہوگی اسلئے یہ بھی مجاز ہے ویسبغی ان یعلم ان المجاز العقلی جری فی النسبة الغیر الاسنادیة ایضاً من الاضافیة والایقاعیة

نحو اعجبنی انبات الربیع وجرى الانهار قال الله تعالى ” وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا “ وَمَكَرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ “
 ونحو نومت الليل واجريت النهر قال الله تعالى ” وَلَا تُطِيعُوا أَمْرًا مُنْسَرَفِينَ “ والتعريف المذكور
 إنما هو للاسنادى الآان يراد بالاسناد مطلق النسبة وههنا ما بحث ” نفيسة “ وشحنابها الشرح
 ترجمہ:-

اور یہ بات بھی جان لینا چاہئے کہ مجاز عقلی نسبت غیر اسنادیہ یعنی اضافیہ، ایقاعیہ میں بھی جاری ہوتا ہے جیسے اعجبنی انبات الربیع اور
 اعجبنی جرى الانهار ارشاد باری تعالیٰ ہے: اگر تم کو میاں بیوی کے درمیان ناچاقی کا اندیشہ ہو، ” اور رات و دن کا مکر، اور جیسے ” میں نے رات
 کو سلا دیا “ اور نہر کو جاری کر دیا “ ارشاد خداوندی ہے: اور حد سے بڑھنے والوں کی بات نہ مانو “ اور مذکورہ تعریف صرف نسبت اسنادی پر صادق
 ہے الایہ کہ نسبت سے مطلق نسبت مراد لے لی جائے یہاں پر اور بھی اچھی اچھی بحثیں جن سے ہم نے شرح کو مزین کیا ہے۔
 تشریح:-

وینبغی ان يعلم: اس عبارت کے ساتھ شارح ماقبل کی مثالوں سے پیدا ہونے والے ایک وہم کا ازالہ کر رہے ہیں ماقبل کی
 تقریر اور مثالوں سے یہ بات معلوم ہو چکی کہ حقیقت عقلیہ اور مجاز عقلیہ صرف اور صرف نسبت تامہ خبریہ میں پائے جاتے ہیں نسبت تامہ کے
 بغیر نہیں پائے جاتے ہیں۔ شارح نے یہاں سے اس وہم کا ازالہ فرمایا ہے کہ نسبت سے ہماری مراد عام ہے کہ حقیقت عقلیہ اور مجاز عقلیہ
 کیلئے نسبت تامہ کا ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ ان کیلئے مطلق نسبت کافی ہے چنانچہ یہ دونوں نسبت اضافیہ اور نسبت ایقاعیہ میں بھی پائے جاتے
 ہیں۔ نسبت اضافیہ میں حقیقت عقلیہ کا جاری ہونے کی مثال جرى الماء فى النهر۔ نہر میں پانی جاری ہو گیا۔ حقیقت عقلیہ کا نسبت
 ایقاعیہ میں جاری ہونے کی مثال جیسے نومت ابني فى الليل۔ میں نے اپنے بیٹے کو رات میں سلا دیا نسبت اضافیہ میں مجاز عقلیہ کے
 جاری ہونے کی مثال جیسے اعجبنی انبات الربیع۔ موسم بہار کے آگے نے مجھے تعجب میں ڈالا۔ اور ” اعجبنی جرى الانهار۔
 مجھے نہروں کے جاری ہونے نے تعجب میں ڈالا۔ نسبت اضافیہ میں مجاز عقلیہ کے جاری ہونے کی مثال جیسے ” وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا۔
 اگر تمہیں خوف ہو دونوں کے درمیان ناچاقی کا۔ اس آیت میں شقاق کی نسبت کی گئی ہے ” بین “ کی طرف حالانکہ شقاق تو اصل میں زوجین
 کے درمیان ہوتا ہے بین کے درمیان نہیں ہوتا ہے۔ اصل عبارت یوں ہونی چاہئے تھی ” وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ الزَّوْجَيْنِ فِي الْحَالَةِ
 الْوَاقِعَةِ بَيْنَهُمَا “ اس میں شقاق کی نسبت مکان کی طرف کی گئی ہے جو فاعل نہیں ہے۔ یہ تو یہ مجاز عقلی ہے اسی طرح مکر اللیل والنہار
 ۔ اس میں مکر مصدر کی نسبت رات اور دن کی طرف کی گئی ہے جو غیر ماہولہ ہیں تو یہ بھی مجازی ہوگا۔ اصل میں یوں ہے ” مکر الناس فى
 اللیل والنہار “۔ لوگوں نے رات اور دن میں مکر کیا۔ نومت اللیل اصل میں یوں ہے ” نومت الشخص فى اللیل “
 میں نے آدمی کو رات میں سلا دیا۔ جرى النہر اصل میں یوں ہے ” اجريت الماء فى النہر “ میں نے پانی کو نہر میں جاری کر دیا۔ لہذا
 سونے کو رات پر واقع کرنا اور جاری کرنے کو نہر پر جاری کرنا ماہولہ کی طرف نسبت نہ ہونے کی وجہ سے مجاز عقلی ہوں گے۔
 اسی طرح ارشاد باری تعالیٰ ” وَلَا تُطِيعُوا أَمْرًا مُنْسَرَفِينَ “ تم حد سے بڑھنے والوں کی بات نہ مانو۔ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اطاعت کو امر
 پر واقع کر دیا ہے حالانکہ اطاعت امر کی نہیں ہوتی ہے بلکہ اطاعت ذمی امر کی ہوتی ہے۔ یہ بھی مجاز عقلی کے قبیل سے ہے۔

وقولنا فى التعريف بتأويل يخرج نحو ما مر من قول الجاهل انبت الربيع المقرائيا الانبات من
 الربيع فان هذا الاسناد وان كان الى غير ما هوله فى الواقع لكن لا تاوّل فيه لانه مراده ومعتقده
 وكذاشفى الطبيب المريض ونحو ذلك مما يطابق الاعتقاد دون الواقع فقوله بتأويل يخرج ذلك

کما یخرج الاقوال الکاذبہ

ترجمہ:-

اور تعریف میں ہمارا قول (بتاؤں) خارج کر دیتا ہے کافر کے گزشتہ قول اذبت الربیع البقل جو فصل ربیع سے انبات کا معتقد ہو کیونکہ یہ اسناد اگرچہ حقیقت میں غیر ماہولہ کی طرف ہے لیکن اس میں کوئی قرینہ نہیں ہے کیونکہ اس کا تو یہی اعتقاد ہے اور اسی طرح شفی الطیب المریض وغیرہ جو صرف اعتقاد کے تو مطابق ہو اور واقع کے مطابق نہ ہوں وہ بھی خارج ہو گیا۔ تو تاؤل سے یہ سب خارج ہو جاتے ہیں جیسا کہ اقوال کا ذبہ خارج ہو جاتے ہیں

تشریح:-

اس سے پہلے مصنفؒ نے حقیقت عقلیہ اور مجاز عقلیہ کی تعریفات ذکر کی ہیں اس عبارت میں مجاز کی تعریف میں ذکر ہونے والے ایک قید کی وضاحت کر رہے ہیں۔ کافر کے قول ”اذبت الربیع البقل اور شفی الطیب المریض“ جیسی مثالوں کو مجاز عقلی ہونے سے خارج کرنے کیلئے ہے۔ کہ جن میں اسناد اعتقاد کے تو مطابق ہو لیکن واقع کے مطابق نہ ہوں جیسی ترکیبوں کو اسلئے نکالنا چاہتے ہیں کہ جب کافر یہ بات کرتا ہے تو یہ اسناد اس کے اعتقاد کے بھی مطابق ہے اور ”ماہولہ“ کے بھی مطابق ہے۔ اسی لئے کافر ایسے موقع پر قرینہ ذکر نہیں کرتا ہے۔ لہذا جب اس میں قرینہ مذکور نہیں ہوگا تو اسے ہم حقیقت کہیں گے نہ کہ مجاز کیونکہ مجاز کیلئے قرینہ کا ہونا ضروری ہے۔ شارح فرماتے ہیں کہ اسی طرح تمام اقوال کا ذبہ بھی نکل جائیں گے مثلاً کوئی آدمی کہے ”جاء نسی زید“ اور اسے معلوم ہو کہ زید نہیں آیا ہے تو یہ بھی مجاز عقلی نہیں ہوگا کیونکہ اس میں بھی اسناد کے غیر ماہولہ کی طرف ہونے پر دلالت کرنے والا قرینہ موجود نہیں ہے۔

وهذا تعریضٌ بالسکاکسی حیث جعل التأول لاجرا لاقوال الکاذبہ فقط وللتنبیہ علی هذا تعرض المصنف فی المتن لبيان فائدة هذا القید مع انه لیس ذالک من دأبه فی هذا الكتاب واقتصر علی بیان اخراجه بنحو قول الجاهل مع انه یخرج الاقوال الکاذبہ ایضاً

ترجمہ:-

اور یہ سکا کی پرچوٹ ہے اس وجہ سے کہ انھوں نے تاؤل کو صرف اقوال کا ذبہ کے خارج کرنے کیلئے بنایا ہے اس بات پر تنبیہ کرنے کیلئے مصنفؒ نے متن میں اس قید کے فائدے کو بیان کیا ہے ورنہ اس کتاب میں مصنفؒ کی یہ عادت نہیں ہے اسی وجہ سے تاؤل کے ذریعہ کافر کے قول کو خارج کرنے پر اکتفاء کیا ہے حالانکہ یہ اقوال کا ذبہ کو بھی نکالتا ہے۔

تشریح:-

وهذا تعریضٌ بالسکاکسی: اس عبارت کے ساتھ شارح نے مصنفؒ پر ایک اعتراض کر کے پھر اس کا خود ہی جواب دیا ہے اعتراض یہ کیا ہے کہ یہ متن ہے اور متن میں اختصار ہوتا ہے اور اختصار کا تقاضا یہ ہے کہ تعریف میں جتنے قیود ہوں ان قیود کے فوائد ذکر نہ کئے جائیں اور مصنفؒ کی بھی یہ عادت ہے کہ انھوں نے کہیں بھی تعریفات کے فوائد قیود ذکر نہیں کئے ہیں لہذا ان کو چاہئے تھا کہ یہاں پر بھی فوائد قیود ذکر نہ کرتے یہاں پر انھوں نے فوائد قیود کیوں ذکر کئے ہیں؟ اس کی کیا ضرورت پڑی تھی؟

جواب: مصنفؒ نے یہاں پر قید کا فائدہ کسی وضاحت کیلئے ذکر نہیں کیا ہے بلکہ علامہ سکا کی کی تردید کیلئے ذکر کیا ہے اسلئے کہ ان کے نزدیک اس قید سے صرف اقوال کا ذبہ نکل جاتے ہیں جبکہ مصنفؒ کے نزدیک اس قید کے ساتھ اقوال کا ذبہ اور وہ تمام اقوال نکل جاتے ہیں جن میں اسناد اعتقاد کے تو مطابق ہو لیکن واقع اور ”ماہولہ“ کے مطابق نہ ہو یہی وجہ ہے کہ مصنفؒ نے صرف اسی سے احتراز کو ذکر کیا ہے

دوسری چیزوں سے احتراز ذکر نہیں کیا ہے۔ اسلئے کہ ان کا مقصود فوائد قیود کا بیان کرنا نہ تھا بلکہ علامہ سکا کی پر تردید کرنا مقصود ہے اور وہ تردید اس طرح ہوتی ہے۔

ولهذا ای ولان مثل قول الجاهل خارج عن المجاز لاشرط التأول فيه لم یجمل نحو قوله شعر اشاب الصغیر وافنی الكبير :: کز الغداة ومر العشی علی المجاز ای علی ان اسناد اشاب وأفنی الی کز الغداة ومر العشی مجاز ما لم یعلم اولم یظن ان قائله ای قائل هذا القول لم یعتقد ظاهراً ای ظاهراً الاسناد لا انتفاء التأول حیث لا یحتمل ان یکون هو معتقداً للظاهر فیکون من قبیل قول الجاهل انبت الربیع البقل کما استدل یعنی ما لم یعلم ولم یستدل بشیء علی انه لم یرد ظاهراً مثل الاستدلال ترجمہ:-

(اور اسی لئے) یعنی اس وجہ سے کہ تاول کی شرط ہونے کی بناء پر مجاز سے مثل قول کافر خارج ہے (محمول نہیں کیا جائے گا شاعر کا قول اشاب الخ بچوں کو بوڑھا کر دیا اور بڑوں کو فنا کر دیا صبح و شام کے گزرنے نے مجاز پر) یعنی اس بات پر کہ اشاب اور افنی کی اسناد کز الغداة اور مر العشی کی طرف مجازی ہے (جب تک یقین یا ظن کے طور پر یہ معلوم نہ ہو جائے کہ اس کا قائل ظاہری اسناد کا قائل نہیں کیونکہ اس وقت تاول منشی ہو جاتا ہے کیونکہ وہ اس کے ظاہر کا معتقد ہے لہذا یہ کافر کے قول انبت الربیع البقل کے قبیل سے ہو جائے گا۔ (جیسا کہ استدلال کیا ہے) یعنی جب تک یہ معلوم نہ ہو جائے اور کسی چیز کیساتھ اس پر استدلال نہ کیا جائے کہ وہ اس کے ظاہر کا معتقد نہیں اس بات پر استدلال کی طرح کہ۔

تشریح:-

اب یہاں سے ما قبل میں مذکور قید کا فائدہ اور تعریف پر تفریح بٹھاتے ہیں کہ ہم نے کہا ہے کہ جب فعل یا شبہ فعل کا اسناد الی غیر ماہولہ کی طرف ہو تو دیکھیں۔ گھا کہ قرینہ مذکور ہے یا نہیں اگر قرینہ مذکور ہو تو اسے مجاز کہا جائے گا اور اگر قرینہ مذکور نہ ہو تو اسے حقیقت کہا جائے گا اگر چہ اس کا استعمال غیر ماہولہ میں ہو مانتا ہے اس کی دو مثالیں ذکر کی ہیں پہلے وہ مثال بیان کی ہے جس میں معنی حقیقی پر کوئی قرینہ موجود نہ ہو پھر وہ مثال بیان کی ہے جس میں معنی حقیقی پر قرینہ موجود ہو۔

پہلی مثال:- اشاب الصغیر وافنی الكبير :: کز الغداة ومر العشی

ترجمہ: بچے کو جوان اور بوڑھے کو فنا کر دیا صبح کے بار بار آنے اور شام کے بار بار گزرنے نے۔

محل استشہاد:-

اس شعر میں اشاب اور افنی کی اسناد کز الغداة اور مر العشی کی طرف کی ہے۔ جبکہ صبح کا آنا اور شام کا گزرتا کسی کو بوڑھا یا جوان نہیں کرتا بلکہ اللہ ہی انسان کو جوان یا فنا کرتا ہے اور اس معنی حقیقی پر دلالت کرنے والا کوئی قرینہ بھی موجود نہیں ہے لہذا اسے حقیقت کہا جائے گا جب تک یہ معلوم نہ ہو جائے کہ اس کے قائل نے اس کے ظاہری معنی مراد نہیں لئے ہیں کیونکہ اس شعر کے قائل کے بارے میں دو احتمال ہیں ہو سکتا ہے اس شعر کا قائل اس کے ظاہر کا اعتقاد رکھتا ہو اگر ظاہر کا اعتقاد رکھے تو پھر یہ کافر کے قول انبت الربیع البقل کے قبیل سے ہوگا۔ اس صورت میں اسناد الی غیر ماہولہ کی طرف نہ ہونے کی وجہ سے یہ حقیقت عقلیہ ہوگی۔ اور اگر یہ بات معلوم ہو جائے کہ اس شعر کا قائل مؤمن ہے کافر نہیں ہے اور اس نے اس اسناد سے اس کے ظاہر کا قصد نہیں کیا ہے بلکہ وہ ان دونوں افعال کا قائل حقیقی اللہ

تعالیٰ کو سمجھتا ہے اور اس نے کسی ظاہری مشابہت کی وجہ سے ان افعال کی نسبت ”کَرَّ السَّغْدَاةُ اور مَرَّ العِشِي“ کی طرف کی ہے تو اس صورت میں مومن کی یہ حالت اس بات پر قرینہ بن جائے گی کہ اس اسناد سے اس کا ظاہری معنی مراد نہیں ہے۔ اس لئے اسے مجاز پر محمول کیا جائے گا۔

علیٰ ان اسناد مَیِّز الی جذب اللیالی فی قول ابی النجم شعر مَیِّز عنہ ای عن الرأس قنزعاً عن قنزعٍ هو الشعر المجتمع فی نواحي الرأس جذب اللیالی ای مضییها واختلافها ابطنی او اسرعی :: حال من اللیالی علی تقدیر المقول ای مقولاً فیها ویجوز ان یکون الامر بمعنی الخبر مجازاً خبر ان ای استدلال علی ان اسناد مَیِّز الی جذب اللیالی مجازاً بقوله متعلقٌ باستدلال ای بقول ابی النجم عقیبہ ای عقیب قولہ مَیِّز عنہ قنزعاً عن قنزعٍ ع” افناه ای ابالنجم او شعر رأسه قیل الله ای أمره و ارادته للشمس اطلععی فانه یدل علی انه فعل الله تعالی وانه المبتدی والمعید والمنشی والمفنی فیکون الاسناد الی جذب اللیالی بتأویل علی انه زمان او سبب ترجمہ:-

میز کی اسناد جذب اللیالی کی طرف مجاز ہے (ابو النجم کے شعر: ازا دیا ہے سر سے بالوں کو دستہ دستہ کر کے) قنزع سر کے اطراف میں بالوں کا ایک حصہ (راتوں کے گزرنے نے) اور اس کے اختلاف نے (اب تو جلدی گزر جایا آہستہ) مقول کے مقدر ماننے کی صورت میں لیالی سے حال ہے یعنی مقول بنی قہبا اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ امر بمعنی خبر کے ہو (مجاز ہے) ان کی خبر ہے یعنی استدلال کیا گیا ہے اس بات پر کہ میز کی اسناد جذب اللیالی کی طرف مجاز ہے (اس کے قول سے) استدلال کے متعلق ہے جو میز عنہ قنزع عن قنزع کے بعد ہے (فنا کر دیا ہے اس کو) یعنی ابو النجم کو یا اس کے سر کے بالوں کو (اللہ کے حکم نے) اور اسکے ارادے نے ((سورج سے کہ طلوع ہو) کیونکہ یہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ فناء کرنا خدا کا فعل ہے اور وہی شروع میں پیدا کرنے والا اور دوبارہ پیدا کرنے والا ہے وہی پیدا کرنے والا اور فنا کرنے والا ہے لہذا یہ اسناد ہوگی جذب اللیالی کی طرف قرینہ کیسا تھا اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ زمانہ ہے یا سبب ہے۔

تشریح:-

مصنف نے ظاہر اسناد کے مراد نہ ہونے پر ایک نظیر پیش کی ہے ابو النجم شاعر کا شعر ہے۔

مَیِّزَ عَنْهُ قَنْزَعًا عَنِ قَنْزَعٍ :: جَذَبَ اللَّیَالِیَ اِبْطَنِیْ اَوْ اِسْرَعِیْ

ترجمہ۔ راتوں کے گزرنے نے ابو النجم کے سر کے اطراف کے بالوں کو حصہ حصہ کر کے ختم کر دیا ہے اے رات تو! تم آہستہ آہستہ کر کے گزرو یا جلدی جلدی گزرو۔ اس مثال میں میز کی اسناد ”جذب اللیالی“ کی طرف مجاز کی گئی ہے۔ گیوں کہ راتوں کا گزرنہ کسی کے سر کے بالوں کو ختم نہیں کرتا ہے۔ اس بات پر قرینہ (کہ یہاں پر ان کی مراد یہ نہیں ہے کہ حقیقی طور پر بھی راتوں کا گزرنہ بالوں کو ختم کرتا ہے بلکہ ان کے نزدیک حقیقی طور پر اس کا ختم کرنے والا (اللہ تعالیٰ ہیں) ابو النجم کا بعد والا شعر ہے جس میں انھوں کہا ہے کہ۔

افناه قیل الله للشمس اطلععی :: حتی اذا دار افاق فارجعی

ان بالوں کو ختم کیا ہے اللہ تعالیٰ کا سورج کو یہ حکم کرنے نے کہ طلوع ہو جاؤ! یہاں تک کہ جب افق تک پہنچ جاؤ تو پھر سے لوٹ جاؤ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابو النجم شاعر مراد ہے اور وہ بالوں کے ختم کرنے کا فاعل حقیقی اللہ تعالیٰ ہی کو ماننے میں رات کے بار بار آنے اور جانے کو فاعل حقیقی نہیں مانتے۔ لہذا جب قرینہ سے معلوم ہو گیا کہ جذب اللیالی سے ظاہری اسناد مراد نہیں ہے بلکہ اس کے زمانہ یا سبب ہونے کی وجہ سے اس کی طرف اسناد کی گئی ہے تو یہ مجاز ہوگا حقیقت نہیں ہوگا۔

واقسامہ ای اقسام المجاز العقلي باعتبار حقيقة الطرفين ومجازيتهما اربعة لان طرفيه وهما المسند اليه والمسند اما حقيقتان لغويتان نحو انبت الربيع البقل او مجازان لغويتان نحو احي الارض شباب الزمان فان المراد باحياء الارض تهيج القوى النامية فيها واحداث نضارتها بانواع النباتات والاحياء في الحقيقة اعطاء الحياة وهي صفة تقتضي الحس والحركة وكذا المراد بشباب الزمان ازدياد قوتها النامية وهو في الحقيقة عبارة عن كون الحيوان في زمان يكون حرارته الغريزية مشبوبة اى قوية مستعلة او مستخلفتان بان يكون احد الطرفين حقيقة والاخر مجازا نحو انبت البقل شباب الزمان فيما المسند حقيقة والمسند اليه مجازا او احي الارض الربيع في عكسه ووجه الانحصار في الاربعة على ما ذهب اليه المصنف ظاهر لانه اشترط في المسندان يكون فعلا او مافى معناه فيكون مفردا او كل مفرد مستعمل اما حقيقة او مجازا ترجمه:-

(اور اس کی قسمیں یعنی مجاز عقلي کی طرفین کی حقیقت و مجازیت کے اعتبار سے (چار ہیں کیونکہ اس کے دونوں طرفین) یعنی مسند الیہ اور مسند (یادوں حقیقت لغوی ہیں جیسے انبت الربيع البقل یادوں مجاز لغوی ہیں جیسے احي الارض شباب الزمان) کیونکہ احياء ارض سے مراد اس میں قوی نامیہ کا بڑھ جانا اور طرح طرح کے نباتات کے ساتھ اس کی سبز زاری کا بڑھ جانا ہے اور احياء حقیقت میں زندگی دینے کو کہتے ہیں اور وہ ایسی صفت ہے جو حس و حرکت چاہتی ہے اسی طرح شباب الزمان سے مراد قوی نامیہ کا اضافہ ہے اور وہ حقیقت میں کسی جاندار کے ایسے زمانہ میں ہونے سے عبارت ہے جس میں اس کی طبعی حرارت قوی اور جوش میں ہوں (یادوں مختلف ہیں) اس طور پر کہ ان میں سے ایک طرف حقیقت دوسری مجاز ہو جیسے انبت البقل شباب الزمان) اس میں مسند حقیقت ہے اور مسند الیہ مجاز ہے اور احي الارض الربيع، اس کے عکس میں اور چار میں منحصر ہونے کی وجہ مصنف کے مذہب پر تو ظاہر ہے کیونکہ اس نے مسند میں یہ شرط لگائی ہے کہ مسند فعل یا معنی فعل ہو اسلئے مسند مفرد ہوگا اور ہر مفرد مستعمل حقیقت ہے یا مجاز تشریح:-

واقسامہ اربعة: یہاں تک حقیقت عقلیہ اور مجاز عقلي کی تعریف کی اور اب یہاں سے ان کی قسمیں ذکر کر رہے ہیں۔

چنانچہ مسند اور مسند الیہ کے حقیقی اور مجازی ہونے کے اعتبار سے مجاز عقلي کی چار قسمیں ہیں۔

(۱) مسند اور مسند الیہ دونوں حقیقی ہوں یعنی دونوں میں سے ہر ایک اپنے معنی موضوع لہ میں مستعمل ہو جیسے موعدا کا قول انبت الربيع البقل۔ اس مثال میں انبات یعنی اگانا اپنے معنی موضوع لہ میں مستعمل ہے اور یہ اس کا معنی حقیقی ہے اسی طرح الربيع بھی اپنے معنی موضوع لہ (موسم بہار) میں مستعمل ہے اور یہ اس کا معنی حقیقی ہے۔ اور متکلم بھی چونکہ مسلمان ہے وہ اس کے ظاہری اسناد کا اعتقاد نہیں رکھتا ہے اسلئے یہ اسناد الہی غیر ماہولہ، کی طرف ہوگی اور مجاز ہوگی۔

(۲) مسند اور مسند الیہ دونوں مجاز لغوی ہوں یعنی دونوں میں اسناد معنی غیر موضوع لہ کی طرف ہو جیسے احي الارض شباب الزمان۔ اس مثال میں ”احی“ کی نسبت شباب کی طرف کی گئی ہے۔ اور احياء کے معنی ہیں کسی کو زندگی دیدینا اور زندگی کہتے ہیں کسی چیز میں حرکت کے آجانے کو۔ اور زمین کے زندہ کرنے کا مطلب یہ ہے کہ زمین کی قوت نامیہ کو حرکت دے کر اس سے طرح طرح کی ہری بھری سبزیات اگانا۔ اب اس سے معنی حقیقی تو مراد ہو نہیں سکتا ہے کیوں کہ زمین میں زندگی تو ہوتی نہیں ہے لہذا معنی مجازی ہی مراد ہوگا۔ اور وہ

ہے زمین کا ہرا بھرا ہونا اور شباب الزمان کے معنی ہیں کسی جانور کا اپنی عمر کے اس حصے میں داخل ہو جانا جس زمانے میں اسکی طبعی حرارت اور قوت بھڑک اٹھے اور اسکے معنی مجازی ہیں زمین کی قوت نامیہ میں اضافہ اور زیادتی کا ہو جانا یہ بھی معنی مجازی ہے کیونکہ اس کا قائل بھی موحد اور اللہ کو ماننے والا ہے۔ اور وہ اس کا اعتقاد نہیں رکھتا ہے اسلئے اسناد بھی اسناد مجازی ہی ہوگا۔

(۳) مند اور مند الیہ دونوں مختلف ہوں۔ پھر مند حقیقت ہو اور مند الیہ مجاز ہو جیسے موحد کا قول ”انبت البقل شباب الزمان“ زمانے کے شباب نے بنزہ اگایا۔ اس میں انبات (مند) اپنے معنی حقیقی ”اگانے“ میں استعمال ہوا ہے۔ اور مند الیہ ”شباب الزمان“ اپنے معنی مجازی میں استعمال ہوا ہے اور اس بات کا قائل چونکہ موحد ہے اور وہ اس بات کا اعتقاد نہیں رکھتا ہے۔ اسلئے یہ اسناد مجاز عقلی ہوگی۔

(۴) مند الیہ حقیقت ہو اور مند مجاز ہو جیسے کسی موحد کا یہ قول کہ ”احسی الارض الربیع۔ زمین کو موسم بہار نے زندہ کر دیا ہے اس مثال میں مند الیہ۔ ربیع اپنے حقیقی معنی ”موسم بہار“ میں استعمال ہوا ہے اور مند ”احسی الارض“ اپنے معنی مجازی میں استعمال ہوا ہے اور اس کا قائل چونکہ مسلمان ہے اسلئے اس کا اعتقاد اسناد ظاہری کے مطابق نہیں ہوگا لہذا یہ مجاز ہوگا۔ شارح فرماتے ہیں کہ ان قسموں کا چار میں بند ہونے کی وجہ حصر بالکل ظاہر ہے اسلئے کہ مصنف ”کے نزدیک مند کیلئے فعل یا معنی فعل کا ہونا شرط ہے اور اس صورت میں مند مفرد ہی ہوگا اور مند الیہ بھی مفرد ہوتا ہے۔ اور ہر مند الیہ حقیقت ہوگا یا مجاز ہوگا۔ لہذا مند اور مند الیہ دونوں اگر حقیقت ہیں تو قسم اول ہے اور اگر دونوں مجاز ہیں تو قسم ثانی ہے اور اگر مند الیہ حقیقت اور مند مجاز ہے تو قسم ثالث ہے ورنہ قسم رابع ہے۔

وهو ای المجاز العقلي في القرآن كثير ای كثير فی نفسه لا بالاضافة اليه مقابله حتى يكون الحقيقة العقلية قليلة

ترجمہ:-

(اور وہ) یعنی مجاز عقلی قرآن میں بہت ہے یعنی اپنی ذات کے اعتبار سے بہت ہے نہ کہ اپنے مقابل کی نسبت سے یہاں تک کہ حقیقت عقلیہ اس سے کم ہو جائے

تشریح:-

وہوفی القرآن کثیر۔ شارح فرماتے ہیں کہ مجاز عقلی قرآن پاک میں بہت زیادہ ہے۔ یہ عبارت لا کر شارح نے ظاہر یہ کی تردید کی ہے۔ چنانچہ ظاہر یہ کے نزدیک قرآن پاک میں مجاز کہیں پر بھی استعمال نہیں ہوا ہے کیوں کہ مجاز میں جھوٹ کا وہم ہوتا ہے۔ اور قرآن پاک جھوٹ کے ایہام سے بھی پاک ہے اسلئے قرآن پاک میں مجاز استعمال نہیں ہے شارح فرماتے ہیں کہ قرآن پاک میں مجاز کا استعمال بہت ہے ظاہر یہ کی یہ بات درست نہیں ہے کیونکہ جب مجاز پر قرینہ موجود ہوگا تو جھوٹ کے ایہام کا سوال ہی پیدا نہیں ہو سکتا ہے۔ اس میں دوسری بات یہ ذکر کی ہے کہ مصنف نے یہاں پر ”کثیر“ کا لفظ استعمال فرمایا ہے اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ مجاز حقیقت کے مقابلے میں قرآن پاک میں زیادہ ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ مجاز اپنی ذات کے اعتبار سے قرآن پاک میں ایک یا دو بار استعمال نہیں ہوا ہے بلکہ کئی بار استعمال ہوا ہے اور اگر مجاز کا حقیقت کے ساتھ تقابل کیا جائے تو مجاز کی نسبت حقیقت زیادہ استعمال ہوا ہے۔

وتقديم في القرآن على كثير لمجرد الاهتمام وإذ أتليت عليهم آياته أي آيات الله تعالى زادتهم إيماناً اسناد الزيادة وهي فعل الله تعالى في الآيات لكونها سبباً لها يذبح أبنائهم نسب

التذبیح الذی ہو فعل الجیش الی فرعون لانه سبب امر
ترجمہ:-

اور عہد میں فی القرآن کو کثیر پر مقدم کرنا محض اہتمام کی وجہ سے ہے (جب ان پر اللہ کی آیات پڑھی جاتی ہیں تو وہ ان کے ایمان کو زیادہ کرتی ہیں۔ یعنی اللہ کی آیات۔ اس میں زیادتی کی نسبت آیات کی طرف کی گئی ہے جو حقیقت میں اللہ کا فعل ہے آیات کی طرف ان کے سبب ہونے کی وجہ سے نسبت کی گئی ہے ”وہ ذبح کرتا تھا ان کے بیٹوں کو“ ذبح جو درحقیقت فوج کا کام ہے فرعون کی طرف منسوب کر دیا گیا ہے اس کے سبب اور رر امر ہونے وجہ سے

تشریح:-

وتقدیم۔ اس عبارت کے ساتھ شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ فی القرآن جار مجرور ملکہ معمول بن رہا ہے ”کنیہ“ کا اور کثیر اس کا عامل ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ عامل معمول سے مقدم ہوتا ہے جبکہ یہاں پر آپ نے معمول کو عامل پر مقدم کر دیا ہے اور مؤخر کو مقدم کرنے سے تخصیص کا فائدہ حاصل ہوتا ہے لہذا مصنف کی عبارت کا مطلب یہ بنے گا کہ ”مجاز عقلی قرآن ہی میں کثیر ہے حالانکہ یہ بات بالکل غلط ہے کیوں کہ کلام عرب میں بھی مجاز کثرت کے ساتھ استعمال ہوا ہے۔ شارح نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ یہاں پر قرآن کو تخصیص کیلئے مقدم نہیں کیا ہے بلکہ قرآن پاک کی اہمیت کو ظاہر کرنے کیلئے مقدم کیا ہے۔ قرآن کریم میں مجاز عقلی کے استعمال ہونے کی پہلی مثال: وَإِذَا تَلَّيْتْ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا إِذْ تَأْتِيهِمْ آيَاتِنَا إِذْ تَأْتِيهِمْ آيَاتِنَا إِذْ تَأْتِيهِمْ آيَاتِنَا اور جب ان پر ہماری آیات پڑھی جاتی ہیں تو وہ آیات ان کے ایمان کو بڑھاتی ہیں۔

اس آیت میں ایمان کے زیادہ کرنے کی نسبت آیات کی طرف کی گئی ہے جبکہ حقیقت میں ایمان کو اللہ زیادہ کرتا ہے آیات کی طرف زیادتی کی نسبت صرف سبب ہونے کی بناء پر کی گئی ہے اور یہ اسناد ”غیر ماہولہ“ کی طرف ہے اسلئے یہ مجاز عقلی ہوگا۔ دوسری مثال: يَذَّبِحْ أَنْبَاءَهُمْ: فرعون ان کے بچوں کو ذبح کرتا تھا۔ اس آیت میں فرعون کی طرف بچوں کے ذبح کرنے کی نسبت کی گئی ہے حالانکہ فرعون خود بچوں کو ذبح نہیں کرتا تھا بلکہ اس کے والد کار بچوں کو ذبح کرتے تھے فرعون کے امر ہونے کی وجہ سے اسکی طرف فعل قتل کی مجاز اسناد کی گئی ہے کیونکہ کہ بچوں کو فرعون کے امر اور حکم سے قتل کر دیا جاتا تھا۔ غالب نے کہا ہے کہ۔

یوں قتل کر کے بچوں کا وہ بدنام نہ ہوتا: صدحیف کہ فرعون کو کالج کی نوجوبھی

يَسْزِعُ عَنْهُمْ الْبِئْسَ نَسَبًا نَزَعَ الْبِئْسَ نَسَبًا عَنْ آدَمَ وَحَوَاءَ عَلِي نَبِيْنَا وَعَلَيْهِمَا السَّلَامُ وَهُوَ فَعَلَ اللَّهُ تَعَالَى الِى ابْلِيسَ لَاقَ سَبَبَةَ الْأَكْلِ مِنَ الشَّجَرَةِ وَسَبَبُ الْأَكْلِ وَسُوسَتُهُ وَمَقَاسِمَتُهُ أَيَا هُمَا بَا نَهُ لِهِمَا مِنَ النَّاصِحِينَ
ترجمہ:-

”اتار ہا تھا ان سے ان کا لباس“ آدم اور انا حواء سے لباس کے اتارنے کی نسبت ابلیس کی طرف کی گئی ہے جبکہ حقیقت میں اتارنا اللہ کا فعل ہے اسلئے کہ اس کے اترنے کا سبب درخت کا کھانا ہے اور اس کا سبب شیطان کا وسوسہ اور اس کا ان کو قسم کھا کر یہ کہنا ہے کہ میں تمہارا خیر خواہ ہوں
تشریح:-

تیسری مثال: يَنْزِعُ عَنْهُمَا الْبَاسَ هُمَا: اتارے گا وہ ان دونوں سے ان کا لباس۔

اس آیت میں حضرت حوا اور حضرت آدم کے لباس کی اتارنے کی نسبت شیطان کی طرف کی گئی ہے کہ وہ ان دونوں کا لباس اتارے گا حالانکہ حقیقت میں شیطان ان کا لباس اتارنے والا نہیں ہے اس کا فاعل حقیقی تو اللہ ہے۔ کہ اللہ کا حکم جب ان سے پورا نہیں ہوا تو اللہ نے ان کا جنسی لباس اتار دیا لیکن چونکہ شیطان شجرہ ممنوعہ پھل کے کھانے کا سبب بنا تھا کہ بار بار آ کر اس نے بابا جی کو اس کے کھانے کی ترغیب دی اور تمسین کھا کر بابا جی کو یقین دلایا اسلئے اللہ نے لباس کے اتارنے کی نسبت شیطان کی طرف کی ہے تو یہ اسناد بھی اسناد مجازی ہوگی۔ پشتو کے معروف شاعر عبدالرحمن بابا نے اس کی تعبیر یوں کی ہے کہ۔

جنت زئی دتوالد و تناسل نہ وؤرحمن: غنم دانہ بھانہ شو و بابالہ

يَوْمًا نَصَبَ عَلَيَّ اِنَّهُ مَفْعُولٌ بِهِ لَتَتَّقُونَ اِي كَيْفَ تَتَّقُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ اَنْ بَقَيْتُمْ عَلَيَّ الْكُفْرَ يَجْعَلُ الْوَلْدَانَ شَيْبًا نَسَبَ الْفِعْلِ السِّيْبُ الْمَا يَتَسَارَعُ عِنْدَ تَفَاقُمِ السُّدَائِدِ وَالْمِحْنِ اَوْ عَنِ طَوْلِهِ لِانَّ الْاَطْفَالَ يَبْلُغُونَ فِيهِ اَوْ اَنَّ الشَّيْخُوخَةَ اَخْرَجَتْ الْاَرْضُ اَثْقَالَهَا اِي مَا فِيهَا مِنَ الدَّفَائِنِ وَالْحَزَائِنِ نَسَبَ الْاِخْرَاجِ اِلَى مَكَانِهِ وَهُوَ فِعْلُ اللّٰهِ تَعَالَى حَقِيْقَةً

ترجمہ:-

(یومًا) متقون کا مفعول ہونے کی وجہ سے منصوب ہے یعنی تم قیامت کے دن کیسے بچو گے اگر تم کفر ہی پر رہے (ایسے دن سے جو بچوں کو بوڑھا کر دے گا) فعل کی نسبت زمانہ کی طرف گئی ہے جبکہ یہ تو اللہ کا فعل ہے اور یہ اس دن کی عذت کثرت ربغ غم سے کنایہ ہے کیونکہ لگا تار تختیوں اور پے در پے ربغ و محن سے بڑھا پا جلد آجاتا ہے یا اس دن کی طوالت سے کنایہ ہے کہ بچے بھی اس دن بوڑھے ہو جائیں گے اور نکال دے گی اپنے بوجھ کو یعنی دینوں اور خزانوں کو اخراج کی نسبت مکان (زمین) کی طرف کی گئی ہے جو درحقیقت اللہ کا فعل ہے

تشریح:-

چوتھی مثال: يَوْمًا يَجْعَلُ الْوَلْدَانَ شَيْبًا۔ ایسا دن جو بچوں کو بوڑھا کر دے گا۔ اس آیت میں شیب ولدان (بچوں کو بوڑھا کرنے) کی نسبت یوم (دن) کی طرف کی گئی ہے۔ جبکہ بچوں کو بوڑھا کرنے والے حقیقی طور پر تو اللہ تعالیٰ ہیں اس کے باوجود یوم (دن) کی طرف اس کی اسناد کی گئی ہے تو یہ اسناد غیر معنی موضوع لہ کی طرف ہوگی اسلئے یہ اسناد بھی مجاز عقلی ہوگا۔ اور دن کی طرف بوڑھا کرنے کی نسبت اسلئے کی گئی ہے کہ وہ دن بہت لمبا بھی ہوگا اور انتہائی سخت اور شدید بھی ہوگا، جس کی وجہ سے بچے فوری طور پر بڑھاپے کی دہلیز پر قدم رکھیں گے۔ پانچویں مثال: زمین اپنا بوجھ نکالی گی: اس آیت میں زمین کے مکان ہونے کی وجہ سے خزانوں کے نکالنے کی نسبت زمین کی طرف کی گئی ہے جبکہ حقیقی طور پر زمین کے خزانوں کو اللہ تعالیٰ نکالیں گے اور یہ نسبت۔ زمین کے مکان ہونے کی وجہ سے کی گئی ہے کہ زمین ان تمام خزانوں کیلئے مکان بنی ہوئی ہے جن خزانوں کو اللہ تعالیٰ نے اس زمین میں ودیعت کے طور پر رکھے ہیں اور قیامت کے روز یہ زمین اللہ کے حکم سے اپنے اندر کے ان تمام خزانوں کو نکال کر باہر کرے گی اسلئے زمین کی طرف خزانوں کے نکالنے کی نسبت کی گئی ہے۔

وغير مختص بالخبر عطف على قوله وهو كثير واما قال ذلك لان تسميته بالمجاز في الاثبات وايراد في احوال الاسناد الخبر يوهم اختصاصه بالخبر بل يجرى في الانشاء

ترجمہ:-

(اور خبر کے ساتھ مختص نہیں) اس کا عطف کثیر پر ہے۔ یہ ایک وہم کے ازالے کیلئے کہا کہ مجاز کو مجاز فی الاثبات کیساتھ موسوم کرنا اور اس کو احوال اسناد خبری میں لانے سے یہ وہم پیدا ہو جاتا ہے کہ یہ خبر کے ساتھ خاص ہے مصنف نے اسے یہاں پر نوکر کر کے ان کا ازالہ کر دیا ہے کہ یہ خبر کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ انشاء میں بھی جاری ہوتا ہے۔
تشریح:-

وہو غیر مختص بالخبر: اس عبارت کے ساتھ مصنف نے سابقہ عبارت سے پیدا ہونے والے ایک وہم کا ازالہ کیا ہے۔ مصنف نے مجاز عقلی کو اسناد خبری کی بحث میں ذکر کیا ہے اور اسی طرح بعض لوگوں نے مجاز عقلی کو مجاز فی الاثبات کے ساتھ موسوم کیا ہے اس سے یہ وہم پیدا ہوتا تھا کہ مجاز عقلی خبر کے ساتھ خاص ہے انشاء میں نہیں پایا جاتا ہے۔ اسلئے مصنف نے ”غیر مختص بالخبر“ کی عبارت کے ساتھ ایک وہم کا ازالہ کیا ہے کہ مجاز عقلی خبر کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ یہ جس طرح خبر میں پایا جاتا ہے اسی طرح انشاء میں بھی پایا جاتا ہے اور پھر مصنف نے انشاء میں جاری ہونے کی بھی چند مثالیں ذکر کی ہیں۔

نحويَا هَامَانُ بِنِ لِي صَرْحًا فَإِنَّ الْبِنَاءَ فَعَلَ الْعَمَلَةَ وَهَامَانَ سَبَبٌ أَمْرٌ وَكَذَا قَوْلُكَ فَلْيُنَبِّتِ الرَّبِيعَ مَا شَاءَ
وَلِيَصْمِ نَهَارَكَ وَلِيَجِدْ جَدَّكَ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ مِمَّا اسْتَدَّ فِيهِ الْأَمْرُ أَوْ النَّهْيُ الَّتِي مَالِيَسِ الْمَطْلُوبُ مِنْهُ
صُدُورُ الْفِعْلِ أَوْ التَّرْكُ عَنْهُ كَذَا قَوْلُكَ لِيَتِ النَّهْرُ جَارٍ وَقَوْلُهُ تَعَالَى أَصْلَوْتُكَ تَأْمُرُكَ
ترجمہ:-

جیسے ”اے ہامان میرے لئے محل بنا“ کیونکہ محل بنانا معماروں کا کام ہے ہامان تو محض سبب اور آمر ہے اسی طرح تمہارا قول لیبت الربیع ماشاء۔ موسم بہار جو چاہے اگائے اور لیصم نہارک تم دن کو روزہ رکھو، اور لیجد جدک تمہاری محنت کامیاب ہو جائے اور اسی طرح ہر وہ ترکیب جس میں امر یا نہی کی اس چیز کی طرف اسناد کی جائے جس سے صدور فعل یا ترک فعل مطلوب نہ ہو اسی طرح ”لیت النہر جارکاش کہ نہر جاری ہو جائے اور ارشاد باری تعالیٰ ہے ”کیا تمہاری نماز تم کو حکم کرتی ہے“
تشریح:-

پہلی مثال: جیسے یَا هَامَانُ بِنِ لِي صَرْحًا ”اے ہامان میرے لئے محل بنا“ اس آیت میں فرعون بادشاہ نے ہامان کو محل بنانے کا حکم دیا ہے اور بنانے کی نسبت مجازاً ہامان کی طرف کی گئی ہے حالانکہ حقیقت میں محل بنانا ہامان کا کام نہیں ہے بلکہ معماروں کا کام ہے لیکن چونکہ معماروں پر آؤر اور حکم ہامان کا چلنا تھا اسلئے ہامان کی طرف بنانے کی نسبت کی ہے لہذا اس مجازی فاعل کی طرف نسبت کی وجہ سے یہ اسناد مجاز عقلی ہوگی۔ اور اس میں چونکہ ”ابن“ امر کا صیغہ ہے اسلئے یہ انشاء ہے خبر نہیں ہے۔ اسی طرح فالینبت الربیع ماشاء۔

ولیسم نہارک۔ ولیجد جدک۔ ان تینوں مثالوں میں یہ اسناد انشائی مجاز عقلی ہوگی کیوں کہ ان میں سے انبات کا خالق اللہ تعالیٰ ہیں ربیع نہیں ہے۔ اور صوم کا فاعل حقیقی مخاطب ہے نہار نہیں ہے اسی طرح جد کا فاعل حقیقی بھی مخاطب ہے ”جد“ مصدر نہیں ہے الغرض ان تمام افعال میں فعل کی نسبت فاعل حقیقی کے غیر کی طرف کی گئی ہے اسلئے اسے اسناد مجازی کہتے ہیں۔ تمنی میں مجاز عقلی کے پائے جانے کی مثال جیسے لیت النہر جار۔ اس میں جاری ہونے کی اسناد نہر کی طرف کی گئی ہے یہ اسناد بھی مجاز عقلی ہوگی کیونکہ اس میں بھی فعل کی نسبت فاعل غیر حقیقی کی طرف کی گئی ہے۔ استفہام میں اسناد مجازی ہونے کی مثال جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ”أَصْلَوْتُكَ تَأْمُرُكَ“ اصل میں تھا ”أَمْرٌ رَبُّكَ بِسَبَبِ لِبْنِكَ عَلَى الصَّلَاةِ“ اس میں ”امر“ کی نسبت ضمیر کے واسطے سے صلوة کی طرف کی گئی ہے جو کہ فاعل غیر حقیقی ہے لہذا یہ اسناد بھی مجاز عقلی ہوگی۔

ولابدلہ ای للمجاز العقلي من قرينة صارفة عن ارادة ظاهرة لان المتبادر الي الفهم عند انتفاء القرينة هو الحقيقة لفظية كما مر في قول ابي النجم من قوله افناه قيل الله او معنوية كاستحالة قيام المسند بالمذكور اي بالمسند اليه المذكور مع المسند عقلا اي من جهة العقل يعني يكون بحيث لا يدعى احد من المحققين والمبطلين انه يجوز قيامه به لان العقل اذا خلى ونفسه يعده محالاً كقولك محبتك جائت بي اليك لظهور استحالة قيام المجيء بالمحبة او عادية اي من جهة العادة نحو هزم الامير الجند لاستحالة قيام هزم الجند بالاسير وحده عادة وان كان ممكناً عقلاً وانما قال قيامه به ليعم الصدور عنه مثل ضرب وهزم وغيره كقرب وبعُد وصدورة عطفت على استحالة اي او كصدور الكلام عن الموحد مثل اشاب الصغير البيت فانه يكون قرينة معنوية على ان اسناد اشاب واقفى الي كز الغداة ومر العشي مجاز لا يقال لهذا داخل في الاستحالة لانا نقول لانسلم ذلك كيف وقد ذهب اليه كثير من ذوى العقول واحتجنا في ابطاله الي دليل ترجمه:-

اور مجاز عقلي كئيلے ایسے قرینہ کا ہونا ضروری ہے جو ظاہر کے ارادہ سے روکنے والا ہو کیونکہ قرینہ کے نہ ہونے کے وقت متبادر الی الفہم حقیقت ہی ہوتی ہے (قرینہ لفظیہ ہو جیسا کہ گزر گیا) ابو النجم کے شعر افناه قيل الله میں (یا معنویہ ہو جیسے مسند الیہ کیساتھ مسند کے قیام کا محال ہونا) مذکور سے مسند الیہ مراد ہے یعنی مسند الیہ کا مسند کے ساتھ قیام (یا استحالة عقلیہ ہو) اس کا مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں اور کافروں میں سے کوئی بھی عقلاً اس کا دعویٰ نہ کرتا ہو کہ اس کے ساتھ اس کا قیام جائز ہے کیونکہ جب خالی کر لیا جائے تو اسے بعید اور محال سمجھے جیسے تمہارا یہ قول کہ مجھے تمہاری محبت لیکر آئی کیونکہ محبت کے ساتھ آنے کا قیام ناممکن ہے یا عادت کے طور پر محال ہو جیسے حزم الامیر الجند کہ امیر نے لشکر کو شکست دی کیونکہ امیر کا تن تھا پورے لشکر کو شکست دیدینا عادت ناممکن ہے اگرچہ عقلاً ممکن ہے۔ مصنف نے قیام المسند اسلئے کہا ہے کہ صدور جیسے ضرب، هجوم اور غیر صدور جیسے قرب، بعد، ہر ایک کو عام ہو جائے صدور کا عطف استحالة پر ہے اور جیسے کلام کا کسی مؤمن سے صادر ہونا جیسے اشاب الصغير الخ یہ اس بات پر قرینہ معنویہ ہے کہ اشاب اور اقفی کی نسبت كز الغداة اور مر العشي کی طرف مجاز ہے یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ یہ تو استحالة میں داخل ہے۔ کیونکہ ہم کہیں گے کہ یہ تو ہم نہیں مانتے اور مانیں گے بھی کیسے جبکہ بہت سے اہل عقل اس طرف گئے ہیں اور ہم کو اس کے ابطال میں دلیل کی ضرورت ہے

تشریح:-

ولابدلہ من قرينة: یہاں تک مجاز عقلي بیان کیا تھا اب یہاں سے اس مسئلے کا تتمہ بیان کر رہے ہیں کہ مجاز عقلي میں کسی ایسے قرینہ کا ہونا ضروری ہے جو اس بات پر دلالت کرے کہ اس مقام پر لفظ کا معنی حقیقی مراد نہیں ہے بلکہ لفظ کا معنی مجازی مراد ہے کیوں کہ جب بھی کوئی لفظ بولا جائے تو متبادر الی الذہن اس سے معنی حقیقی ہوتا ہے تو قرینہ کے پائے جانے کی صورت میں مخاطب کا ذہن معنی حقیقی سے معنی مجازی کی طرف منتقل ہو جائے گا ورنہ نہیں۔

قرینہ کی دو قسمیں ہیں (۱) قرینہ لفظی (۲) قرینہ معنوی۔ قرینہ لفظی وہ قرینہ ہے جو لفظوں میں مذکور ہو اور قرینہ معنوی وہ قرینہ ہے جو لفظوں میں مذکور نہ ہو۔

پھر قرینہ معنوی کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) وہ قرینہ ایسا ہو جس سے مسند کا مسند الیہ کے ساتھ قیام عقلاً یا عادتاً محال ہونا معلوم ہو جائے۔
 (۲) محکم کی حالت اس بات پر دلالت کرے کہ اس مقام پر اس لفظ کا معنی ظاہری مراد نہیں ہے اور محکم کا اعتقاد اس کے معنی ظاہری کے مطابق نہیں ہے۔

قرینہ لفظی کی مثال ابوانجم کے قول میں پہلے گزر چکی ہے کہ ”مبیز عنہ قنزعاً عن قنزع“ اس میں ”مبیز“ کی اسناد ”جذب الیبالی“ کی طرف کی ہے اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سر کے بالوں کو راتوں کے آنے نے ختم کر دیا ہے۔ لیکن انہوں نے آگے جا کر کہا ہے کہ ”افناہ قبیل اللہ“ ابوانجم کا یہ قول اس بات پر قرینہ ہے کہ ”مبیز“ سے انکی مراد اسناد ظاہر نہیں ہے بلکہ ”جذب الیبالی“ کی طرف ”مبیز“ کی اسناد۔ اسناد مجازی ہے کیوں کہ وہ اس کا قائل حقیقی اللہ تعالیٰ کو سمجھتے ہیں۔
 لہذا قائل حقیقی کے علاوہ جس کی طرف بھی اس کی اسناد کی جائے گی تو وہ اسناد اسناد مجازی ہی ہوگی۔
 وہ قرینہ معنویہ جس سے مسند کا مسند الیہ کے ساتھ قیام عقلاً یا عادتاً محال ہونا معلوم ہو جائے۔

عقلاً محال ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اہل سنت والجماعت اور دہریوں میں سے کوئی بھی شخص مسند الیہ کے ساتھ مسند کے قیام کے جواز کا قائل نہ ہو۔ اور ان دونوں اہل جماعت میں سے کوئی بھی اس بات کا قائل اسلئے نہ ہو کہ اگر کسی اور چیز کا اعتبار کئے بغیر عقل کو تنہا چھوڑ دیا جائے تو عقل مسند الیہ کے ساتھ مسند کا قیام ناممکن سمجھتی ہو لہذا عقل کا اس بات کو ناممکن سمجھنا اسناد مجازی کے ہونے کیلئے قرینہ ہوگا۔
 اور عادتاً محال ہونے کا مطلب یہ ہے کہ عام طور پر کسی کیلئے ایسا کام کرنا محال اور ناممکن ہو۔

مسند کا مسند الیہ کے ساتھ قیام عقلاً محال ہونے کی مثال جیسے محبتک جاءت بی الیک۔ تیری محبت نے مجھے تیرے پاس لیکر آئی ہے یہاں پر محبت کی طرف ’مجیئیت‘ کی اسناد کی گئی ہے۔ محبت مسند الیہ ہے اور ’مجیئیت‘ مسند ہے اور یہ اسناد مجازی ہے کہ محبت کسی کو لیکر نہیں آتی ہے بلکہ انسان کے پیر انسان کو لیکر آتے ہیں۔

مسند کا قیام مسند الیہ کے ساتھ عادتاً محال ہونے کے قرینہ کی مثال جیسے ہزم الامیر الجند۔ امیر نے لشکر کو شکست دی۔ اس مثال میں ہزم کی اسناد کی گئی ہے امیر کی طرف اور ایک امیر کا پورے لشکر کو تنہا شکست دینا عادتاً محال ہے اسلئے یہ اسناد مجازی ہوگی حقیقی نہیں ہوگی۔ اس مثال میں امیر کی طرف اسناد اس کے حکم اور آؤر کی وجہ سے کی گئی ہے۔

اس اسناد معنوی کی مثال جس میں ذات محکم اسناد ظاہری کے خلاف محکم کے اعتقاد ہونے پر دلالت کرے جیسے موحد کا قول۔
 اشاب الصغیر وافنی الکبیر :: کز الغداة ومر العشی۔ اس میں موحد کی ذات اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ قائل کی مراد اس سے اسناد ظاہری نہیں ہے بلکہ اس کے خلاف ہے کیونکہ موحد آدمی ہر چیز میں مؤثر حقیقی اللہ تعالیٰ کو مانتا ہے۔ لہذا یہاں پر بھی اس کے نزدیک اشاب اور افنی کی اسناد ”کر“ اور ”مر“ کی طرف مجازی طور پر ہے حقیقی طور پر نہیں ہے۔

لا ینقال هذا داخل فی الاستحالة: اس عبارت کے ساتھ شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔
 اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ اشاب الصغیر وافی الکبیر مثال تو استحالہ عقلیہ میں داخل ہے آپ نے اسے جدا کر کے کیوں ذکر کیا ہے اسلئے کہ موحد آدمی جب بھی ”اشاب الصغیر وافنی الکبیر“ کی اسناد ”کز الغداة اور مر العشی“ کی طرف کرتا ہے تو وہ اس سے اس کی اسناد مجازی ہی مراد لیتا ہے اسناد حقیقی مراد نہیں لیتا ہے کیونکہ مؤمن کے نزدیک اس کے ظاہر کی طرف اسناد کرنا عقلاً محال ہے لہذا آپ کو چاہئے تھا کہ آپ اس کو دوبارہ ذکر نہ کرتے بلکہ اسی ذکر پر اکتفاء کرتے۔

جواب: ان دونوں کے درمیان فرق ہے اسلئے مصنف نے مجاز عقلمی کے ذکر کرنے کے بعد ”اشاب“ والی مثال کو الگ ذکر کیا ہے ان

دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ جو چیز عقلاً محال ہو اسے ہر ذی عقل انسان قطع نظر اپنے مذہب کے بیروکاری کے غلط اور محال سمجھتا ہے تو اس کا محال ہونا بدیہی اور قطعی ہے۔ بخلاف مثال مذکور کے کہ اس کو ہر عقل والا محال اور ناممکن نہیں سمجھتا ہے کیونکہ بہت سارے عقلاء اس بات کے قائل ہیں کہ بچوں کو بوڑھا کرنا اور بوڑھوں کو موت کے گھاٹ اتارنا مرد زمانہ کا کام ہے اللہ تعالیٰ کا کام نہیں ہے کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کے وجود ہی کے منکر ہیں۔ اور ہمیں ان کے اس مذہب کے بطلان کیلئے مختلف قسم کے دلائل قائم کرنے پڑتے ہیں۔ اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ یہ مثال استحالہ عقلیہ میں داخل نہیں ہے اور جب یہ استحالہ عقلیہ میں داخل نہیں ہے تو اس کو دوبارہ ذکر کرنا باطل اور اضافی نہیں ہے۔

ومعرفة حقيقته يعني 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 سرتنى رؤيتك اي سرتنى الله عند رؤيتك وقوله شعر يزيدك وجهه
 وحسنا اذا زدتك نظرا اي يزيدك الله حسنا في وجهه لما اودعه من دقائق الحسن والجمال
 يظهر بعد التأمل والامعان
 ترجمہ:-

(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 کی جائے تو اسناد حقیقت ہو تو اس کے اس فاعل اور مفعول کا پہچانا جس کی طرف جب اسناد کی جائے تو وہ اسناد حقیقت ہوگی کبھی تو ظاہر ہوتی ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ان کی تجارت نے ان کو کوئی فائدہ نہیں دیا، یعنی وہ اپنی تجارت میں کامیاب نہیں ہوئے اور کبھی چھپی ہوئی ہوتی ہے جو غور و فکر کرنے کے بعد ظاہر ہوتی ہے جیسے تیرے اس قول میں ”سرتنی رؤیتک“ یعنی سرتنی اللہ عند رؤیتک اللہ نے مجھے تیرے دیدار کے وقت خوش کر دیا۔ اور شاعر کا قول: جتنا تو اسے گہری نگاہ سے دیکھے گا اتنا ہی اس کا چہرہ تجھے زیادہ حسین نظر آئے گا۔ یعنی اللہ تیرے لئے اس کے چہرے کا حسن اور بڑھادے گا کیونکہ اللہ نے اس کے چہرے میں حسن و جمال کی وہ باریکیاں ودیعت فرمائی ہیں جو گہری نظر کے بعد ہی ظاہر ہوتی ہے

تشریح:-

ومعرفة حقيقته: یہاں سے مصنفؒ یہ بیان کر رہے ہیں کہ مجاز عقلی میں فعل یا شبہ فعل کی نسبت فاعل اور مفعول کے علاوہ کی طرف ہوتی ہے لیکن اس فعل اور شبہ فعل کیلئے ایسے فاعل اور مفعول کا ہونا ضروری ہے جس کی طرف اگر اسناد کی جائے تو وہ اسناد حقیقی ہو پھر یا تو ظاہر ہوگی اور یا خفی ہوگی۔

ظاہر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس میں غور و فکر کرنے کی ضرورت نہ ہو بغیر غور و فکر کے سمجھ میں آجائے اور خفی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس میں غور و فکر کرنے کے بعد وہ اسناد سمجھ میں آجائے بغیر غور و فکر کرنے کے وہ اسناد سمجھ میں نہ آتی ہو۔

خفی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ کبھی فاعل اور مفعول مجازی کی طرف اسناد زیادہ ہوتی ہے اور فاعل یا مفعول حقیقی کی طرف اسناد تقریباً متروک ہوتی ہے۔ تو فاعل حقیقی یا مفعول حقیقی کی طرف اسناد کے متروک ہونے کی وجہ سے فوری طور پر اس کی طرف ذہن منتقل نہیں ہوتا ہے جس کی وجہ سے اس میں غور و فکر کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔

ظاہر ہونے کی مثال جیسے فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ۔ ان کی تجارت فائدہ مند نہ ہوئی۔ اصل میں یوں تھا ”فما ربحوا فی تجارتہم۔

انہوں نے اپنی تجارت میں نفع نہیں اٹھایا۔ تجارت چونکہ سب نفع ہے اسلئے ”ربح“ کی اسناد تجارت کی طرف کی گئی ہے۔ ورنہ اصل میں تجارت سے نفع ارباب تجارت ہی اٹھاتے ہیں، اس مقام میں فاعل حقیقی کی پہچان بالکل آسان ہے کیونکہ اہل عرب جب بھی فاعل حقیقی کی طرف اسناد کرنا چاہتے ہیں تو وہ ”ربح“ کو تاجر کی طرف منسوب کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ فلاں تاجر نے اپنی تجارت میں فائدہ اور فلاں تاجر نے اپنی تجارت میں نقصان اٹھایا۔ اہل لغت کے اس عرف کی وجہ سے فوری طور پر یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ یہاں پر یہ اسناد اسناد مجازی ہے۔ اور اس کا فاعل حقیقی تاجر ہے۔

خفی کی مثال جیسے کوئی آدمی کہے ”سرتنی رویتک۔ تجھے دیکھنے نے مجھے خوش کر دیا۔ اس مثال میں ”سرت“ کی اسناد ”رویتہ کی طرف سرتنی اللہ تعالیٰ عند رویتک۔ تجھے دیکھنے کے وقت اللہ نے مجھے خوش کر دیا۔

اس میں سرور کی اسناد کی گئی ہے رویت طرف زمان کی طرف اور طرف زمان کی طرف چوں کہ اسناد مجازی ہوتی ہے اسلئے یہ بھی اسناد مجازی ہوگی اور اس میں خفاء اسلئے ہے کہ اہل لغت اس مجاز کو اس طرح استعمال کرتے ہیں گویا کہ اس کی کوئی حقیقت ہی نہیں ہے اس لئے اس کے فاعل کی طرف ذہن منتقل نہیں ہوتا ہے اور فاعل حقیقی کی طرف ذہن کا منتقل نہ ہونا اس کے خفا کی علامت ہے۔ دوسری مثال جیسے یزیدک وجہہ حسناً: اذا ما زدتہ نظراً۔ جتنا تم ان کو گہری نگاہ سے دیکھو گے اتنا ہی ان کا چہرہ تم میں حسن کا اضافہ کرے گا۔

اس مثال میں حسن کے زیادہ کرنے کی نسبت ”وجہ“ کی طرف کی گئی ہے۔ یہ اسناد مجازی ہے۔ کیونکہ اس کا فاعل حقیقی تو اللہ تعالیٰ ہیں اور اس کا مطلب یہ ہے اللہ تعالیٰ تیرے لئے اس کے چہرے میں حسن کو زیادہ کرتا ہے۔ کیوں کہ اللہ نے ان کے چہرے میں حسن و جمال کی ایسی باریکیاں پیدا کر دی ہیں جو غور و فکر کرنے کے بعد ہی ظاہر ہوتی ہیں۔ اس کی وجہ خفاء یہ ہے کہ اہل لغت اس کو مجاز ہی میں استعمال کرتے ہیں۔ حقیقت میں استعمال نہیں کرتے ہیں تو گویا کہ اس کی حقیقت ہے ہی نہیں۔

اسی طرح اقدمنی بلدک حق لی علیک۔ مجھے تیرے پاس وہ حق لیکر آیا جو میرا تیرے اوپر ہے۔ اس مثال میں ”اقدم“ کی نسبت کی گئی ہے حق کی طرف یہ اسناد مجازی ہے کیونکہ کسی کو بھی کوئی حق لیکر نہیں آتا ہے بلکہ ہر انسان کو اس کے پیر لیکر آتے ہیں تو پیروں کے بجائے حق کی طرف اس کی اسناد کرنا اسناد مجازی ہی ہوگا حقیقی نہیں ہوگا۔

وفی ہذا تعریض بالشیخ عبدالقاهر ورؤد علیہ حیث زعم انه لا یجب فی المجاز العقلمنی ان یکون للفاعل فاعل یكون الاسناد الیہ حقیقة فانه لیس لسرتنی فی سرتنی رویتک ولیزیدک فی یزیدک وجہہ حسناً فاعل یكون الاسناد الیہ حقیقة وكذا اقدمنی بلدک حق لی علی فلان بل الموجود ههنا هو السرور والزیادة والقدم

ترجمہ:-

ہ اس میں شیخ عبدالقاهر پر چوٹ ہے اس اعتبار سے کہ انہوں نے کہا ہے کہ مجاز عقلمنی میں فعل کیلئے کسی ایسے فاعل کا ہونا کوئی ضروری نہیں ہے جس کی طرف اسناد حقیقی ہو کیونکہ سرتنی رویتک میں سرتنی کیلئے اور یزیدک وجہہ حسناً میں یزیدک کیلئے کوئی ایسا فاعل نہیں ہے۔ جس کی طرف اسناد حقیقی ہو اسی طرح اقدمنی بلدک حق لی علی فلان بلکہ یہاں پر تو صرف سرور، زیادہ، اور قدم، موجود ہے

تشریح:-

وفی ہذا تعریض للشیخ: اس عبارت کے ساتھ شارح نے شیخ عبدالقاهر جرجانی کی تردید کی ہے حضرت شیخ کی رائی

یہ ہے کہ مجازِ عقلی میں فعل کیلئے فاعل حقیقی کا ہونا ضروری نہیں ہے۔ چنانچہ ”سرتنی رؤیتک اور یزید وجہک حسنا۔ میں ان افعال کیلئے کوئی ایسا فاعل حقیقی نہیں ہے جس کی طرف ان افعال کی اسناد حقیقت بن جائے۔ اسی طرح ”اقدمنی بلدک حق لی علیک“ میں بھی کوئی ایسا فاعل نہیں ہے جس کی طرف اس کی اسناد حقیقی ہو بلکہ جن جن چیزوں کی طرف ان افعال کی اسناد کی گئی ہے یہی اس کیلئے فاعل مجازی بن رہے ہیں۔

مصنف ”اور حضرت شیخ“ کے درمیان اختلاف کا خلاصہ یہ ہے کہ مصنف ”کے نزدیک مجازِ عقلی کیلئے فاعل حقیقی کا ہونا ضروری ہے جس کی طرف مجاز بننے سے پہلے ہی اسناد کی گئی ہوتا کہ مجاز بنانا درست ہو سکے۔ کیونکہ مجاز کیلئے یہ شرط ہے کہ اس کی حقیقت مستعمل ہو۔ اور حضرت شیخ کے نزدیک فعل اگر خارج میں موجود ہے تو اس کے لئے فاعل حقیقی کا ہونا ضروری ہے۔

اور اگر فعل خارج میں موجود نہیں ہے بلکہ فعل ایک امر اعتباری ہے تو پھر اس کیلئے فاعل حقیقی کا ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ ایک فاعل اعتباری کافی ہے پھر اسی فاعل اعتباری سے فاعل مجازی کی طرف انتقال کیا جائے گا۔

واعترض علیہ الامام فخر الدین الرازی بان الفعل لابد ان یکون له فاعل حقیقۃ لا متناع صدور الفعل لاین فاعل فهو ان کان ما اسند الیه الفعل فلا مجاز والافیمکن تقدیرہ وزعم صاحب المفتاح ان اعتراض الامام حق وان فاعل هذه الافعال هو الله تعالى وان الشیخ لم یعرف حقیقتها لخفضها فتبعه المصنف وظنی ان هذا تکلف والحق ما ذکره الشیخ ترجمہ:-

اس پر امام فخر الدین رازی نے یہ اعتراض کیا ہے کہ فعل کیلئے فاعل حقیقی کا ہونا ضروری ہے کیونکہ فاعل کے بغیر فعل کا صدور منتع ہے پھر فاعل اگر وہی ہو جس کی طرف فعل کی اسناد کی گئی ہے تو مجاز نہ ہوگا ورنہ اسے فرض کر لینا ممکن ہوگا۔ اور صاحب مفتاح نے یہ گمان کیا ہے کہ امام کا اعتراض صحیح ہے اور ان افعال کا فاعل اللہ تبارک و تعالیٰ ہے شیخ ”اس کے خفی ہونے کی وجہ سے اس کی حقیقت پہچان نہ سکے تو مصنف نے بھی ان کی پیروی کی میرے خیال میں یہ سب تکلف ہے اور صحیح بات وہی ہے جو شیخ نے ذکر کی ہے۔
تشریح:-

واعترض علیہ الامام فخر الدین الرازی: امام رازی نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ شیخ ”کی یہ بات درست نہیں ہے کیوں کہ اس صورت میں فعل کا بغیر فاعل کے وجود میں آنا لازم آئے گا اور فعل کا وجود بغیر فاعل کے محال ہے۔ لہذا فعل کا مسند الیہ اگر واقعی فاعل حقیقی ہے تو فعل میں مجاز نہیں ہوگا اور اگر فعل کا اسناد فاعل حقیقی کی طرف نہ ہو تو فاعل حقیقی کو مقدر ماننا ہوگا۔ علامہ تفتازانی ”فرماتے ہیں کہ امام رازی ”کا یہ اعتراض مبنی برحق ہے اور تمام افعال مذکورہ کا فاعل حقیقی اللہ تعالیٰ ہیں اور حضرت شیخ ”کو ان افعال کے فاعل حقیقی کا خفاء کی وجہ سے چونکہ ادراک نہیں ہوا ہے اسلئے انھوں نے ان کے فاعل حقیقی کا انکار کیا ہے۔ علامہ تفتازانی مزید فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں تلخیص کے مصنف نے سکا کی اور رازی کی پیروی کی ہے لیکن یہ سب باتیں محض تکلف ہیں اصل بات وہی ہے جو حضرت شیخ نے کہی ہے۔ کیونکہ سکا کی وغیرہ نے ان مثالوں میں ان کا فاعل اللہ تعالیٰ کو بنایا ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ کو ان افعال کا فاعل بنانا درست نہیں ہے۔ اسلئے کہ اللہ تعالیٰ کے فاعل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مؤثر ہیں اور ہر چیز میں مؤثر اور موجد ہونے کا تو حضرت شیخ ”بھی قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز میں مؤثر حقیقی ہیں لیکن اس مقام پر اللہ تعالیٰ فاعل نہیں ہیں بلکہ فاعل سے مراد وہ ہے جس کے ساتھ فعل قائم ہو اور مذکورہ افعال اللہ تعالیٰ کے ساتھ قائم نہیں ہیں۔ جب اللہ تعالیٰ ان افعال کا فاعل نہیں ہیں تو یہ افعال بغیر فاعل کے رہ جائیں گے۔ اس

سے حضرت شیخ کا مذہب ثابت ہو جاتا ہے۔

وانكره اى المجاز العقلى السكاكى وقال الذى عندى نظمه فى سلك الاستعارة بالكناية يجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقى بواسطة المبالغة فى التشبيه وجعل نسبة الانبات اليه قرينة للاستعارة وهذا معنى قوله ذاهبا الى ان ما مر من الامثلة ونحوه استعارة بالكناية وهو عند السكاكى ان تذكر المشبه وتريد المشبه به بواسطة قرينة وهى 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 مخالبا المنية نشبت بفلان بناء على ان المراد بالربيع الفاعل الحقيقى للانبات يعنى القادر المختار بقرينة نسبة الانبات الذى هو من اللوازم المساوية للفاعل الحقيقى اليه اى الى الربيع وعلى هذا القياس غير اى غير هذا المثال وحاصله ان يشبه الفاعل المجازى بالفاعل الحقيقى فى تعلق وجود الفعل به ثم يفرد الفاعل المجازى بالذكر وينسب اليه شىء من لوازم الفاعل الحقيقى

ترجمہ:-

(اور اس کا انکار کیا ہے) مجاز عقلی کا (سکا کی نے) اور کہا ہے کہ میرے نزدیک اسے استعارہ بالکنایہ کی لڑی میں پرودینا ہے ربیع کو مبالغہ کے طور پر فاعل حقیقی سے کنایہ کرنے کی وجہ سے اور اس کی طرف انبات کی نسبت کو استعارہ کیلئے قرینہ بنانے کے ساتھ مصنف کے قول ”وہذا معنی ذاہباً الی ما مر“ کے یہی مطلب ہیں۔ (اس بات کی طرف جاتے ہوئے کہ گذشتہ مثالیں اور اس کی طرح سب استعارہ بالکنایہ ہیں) اور سکا کی کے نزدیک استعارہ بالکنایہ یہ ہے کہ قرینہ کے واسطے سے مشبہ ذکر کر کے مشبہ بہ مراد لیا جائے اور قرینہ یہ ہے کہ اس کی طرف مشبہ بہ کے لوازم مساویہ میں سے کسی کی نسبت کی جائے مثلاً موت کی درندے کے ساتھ تشبیہ دے کر صرف موت کا ذکر کیا جائے اور درندے کے لوازمات میں سے کسی لازم کو اس کیلئے ثابت کر کے یوں کہا جائے کہ موت کے بچے فلاں آدمی میں کڑھ گئے“ (اس بناء پر کہ ربیع سے فاعل حقیقی مراد ہو) یعنی قادر مختار (انبات کی نسبت کے قرینہ کی وجہ سے) جو فاعل حقیقی کے لوازم مساویہ میں سے ہے (اس کی طرف) جنی ربیع کی طرف (اسی طرح اس کے علاوہ اور مثالیں ہیں) اس کا خلاصہ یہ ہے کہ فاعل مجازی کو فعل کے تعلق میں فاعل حقیقی کے ساتھ تشبیہ سے کر صرف فاعل مجازی کو ذکر کیا جائے اور فاعل حقیقی کے لوازم میں سے کسی لازم کو اس کی طرف منسوب کر دیا جائے

تشریح:-

وانكره السكاكى: ”یہاں تک مصنف نے مجاز عقلی ذکر کیا تھا اب یہاں سے مجاز عقلی کے متعلق علامہ سکا کی کا مذہب بیان کر رہے ہیں کہ علامہ سکا کی کے نزدیک مجاز عقلی نہیں ہوتا ہے اسلئے کہ مجاز عقلی خلاف اصل ہوتا ہے اور خلاف اصل میں جتنی بھی قلت پائی جائے ذرا چھا ہوتا ہے لہذا خلاف اصل سے بچنے کیلئے جس مقام پر بھی مجاز استعمال کیا جائے گا وہاں پر ہم تاویل کر کے ہم اس کو استعارہ بالکنایہ پر حمل کریں گے۔ اور استعارہ بالکنایہ کا مطلب ان کے نزدیک یہ ہے کہ مشبہ کیلئے مشبہ بہ کے لوازمات کو ثابت کیا جائے جیسے مشہور مثال ہے ”واذالمنية انشبت اظفارها“ جب موت اپنے بچے گاڑھ دے۔ اس مثال میں موت کی حیوان مفترس کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے چنانچہ ”المنية“ مشبہ ہے اور ”حیوان مفترس“ مشبہ بہ ہے۔ اور اس مشبہ بہ کے لازم ”اظفار“ کو ”مشبہ“ (موت) کیلئے ثابت کیا گیا ہے۔ اسی طرح امثال مذکورہ میں سے ”انبت الربيع البقل“ موسم بہار نے سبزہ اگایا۔ اس مثال میں ربیع مشبہ ہے اور قادر مختار مشبہ

ہے اور اس مشبہ بہ کے لازم مساوی (انبات) کی اسناد ربیع کی طرف کی ہے تو اس کو استعارہ بالکنایہ کہا جائے گا۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ تشبیہ بالکنایہ میں فاعل حقیقی کی جگہ فاعل مجازی کو ذکر کیا جاتا ہے جس میں فاعل مجازی مشبہ اور فاعل حقیقی مشبہ بہ ہوتا ہے۔ اور پھر مشبہ بہ کے لازم کو مشبہ کیلئے ثابت کیا جاتا ہے۔ تو اس کو تشبیہ بالکنایہ کہا جاتا ہے۔

لازم مساوی پر ایک اعتراض ہوتا ہے، اور وہ اعتراض یہ ہے کہ لازم مساوی سے آپ کی کیا مراد ہے؟ کہ لازم مساوی ملزوم (فاعل حقیقی) کیلئے بالفعل ثابت ہے یا بالقوہ؟ دونوں صحیح نہیں ہیں اگر آپ کہتے ہیں کہ لازم مساوی فاعل حقیقی کیلئے بالقوہ ثابت ہے تو پھر فاعل حقیقی کیلئے اس کا لزوم اور مساوات کو ثابت کرنا صحیح ہے لیکن اس صورت میں اس کا معنی بنے گا جہاں پر بھی فاعل حقیقی پایا جائے وہاں پر انبات پایا جائے گا اور جہاں پر بھی انبات پایا جائے وہاں پر فاعل حقیقی کا پایا جانا ضروری ہے۔ اور اس صورت میں عبارت یوں بن جائے گی۔ اللہ قَادِرٌ عَلَى الْاَنْبَاتِ۔ یعنی اللہ پاک انبات پر قادر ہیں۔ اور یہ بات بالکل غلط ہے کیونکہ جب بھی اس طرح کا جملہ بولا جاتا ہے تو اس سے یہ مراد نہیں ہوتا ہے کہ اللہ پاک انبات پر قادر ہیں بلکہ اس سے مراد یہ ہوتا ہے کہ اللہ پاک بالفعل اگانے والے ہیں۔ اور اگر آپ اس سے مراد لیتے ہیں کہ اللہ (فاعل حقیقی مشبہ بہ) بالفعل اگاتے ہیں، تو پھر اس کا معنی تو صحیح بنے گا کہ اللہ تعالیٰ نے اگایا ہے لیکن پھر لزوم و مساوات کا ثابت کرنا درست نہیں ہوگا۔ اسلئے کہ اللہ تعالیٰ تو ازل سے موجود اور قدیم ہیں اور تمام نباتات اور مخلوقات اب وجود میں آئیں گے تو یہ حادث قدیم ہو جائیں گے تو اس صورت میں اللہ تعالیٰ تو ازل سے موجود ہوئے اور یہ اشیاء اب وجود میں آئیں تو ان میں لزوم و مساوات تو نہیں پایا جائے گا لہذا جب یہ دونوں صورتیں ناجائز ہیں تو پھر آپ لزوم سے کونسا لزوم مراد لیتے ہیں بالفعل یا بالقوہ؟

جواب: ہم لزوم سے اس کا معنی مشہور مراد نہیں لیتے ہیں بلکہ لزوم سے ہماری مراد یہ ہے کہ وہ اوصاف اور صفات اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہوں اور انبات جیسے تمام افعال اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ خاص ہیں کسی اور سے یہ افعال صادر نہیں ہوتے ہیں لہذا ان افعال کو اللہ کے ساتھ خاص کرنا درست ہے اور آپ کا اعتراض کرنا درست نہیں ہے۔

وفیه ای فیما ذهب الیہ السکاکی نظر لآئۃ یستلزم ان یکون المراد بالعیشۃ فی قولہ تعالیٰ فی عِشِیۃٍ رَاضِیۃٍ صاحبہا۔ کما سیأتی فی الکتاب من تفسیر الاستعارۃ بالکنایۃ علی ما ذهب الیہ السکاکی وقد ذکرناہ وهو یقتضی ان یکون المراد بالفاعل المجازی هو الفاعل الحقیقی فیذم ان یکون المراد بعیشۃ صاحبہا واللازم باطل اذ لامعنی لقولنا هو فی صاحب عیشۃ ترجمہ:-

اور اس میں یعنی جس بات کو علامہ سکاکی نے اختیار کیا ہے اس میں (نظر ہے کیونکہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ ارشاد باری تعالیٰ فی عیشۃ راضیۃ میں عیشہ سے صاحب عیش مراد ہو) جیسا کہ کتاب میں سکاکی کے مذہب کے مطابق استعارہ بالکنایہ کی تعریف میں انشاء اللہ یہ بات آجائے گی۔ اور ہم نے ذکر بھی کر دی ہے۔ اور اس کی تفسیر کا مقتضی یہ ہے کہ فاعل مجازی سے مراد فاعل حقیقی ہو جس سے یہ لازم آیا کہ عیشہ سے صاحب عیشہ مراد ہو اور یہ لازم باطل ہے کیونکہ ہونی صاحب عیشہ کے کوئی معنی ہی نہیں تشریح:-

ترجمہ:- یہاں سے مصنف نے علامہ سکاکی پر پانچ اعتراضات کئے ہیں لیکن شارح کو چونکہ علامہ سکاکی کا مذہب پسند تھا اسلئے انہوں نے مصنف کے ان اعتراضات کے جوابات دئے ہیں۔

پہلا اعتراض اگر آپ کی بات مان کر مجاز عقلی کو استعارہ بالکنایہ قرار دیا جائے تو پھر مجاز عقلی میں ظرفیت اشیاء لفظ لازم آئے گا

مثلاً ”فہو فی عیشۃ راضیۃ“ ہمارے نزدیک مجاز عقلی ہے اگر اسے استعارہ بالکنایہ بنایا جائے تو ظرفیت اشیاء لفظہ لازم آئے گا۔ کیونکہ ”راضیۃ“ کی اسناد ”عیشۃ“ کی طرف کی گئی ہے جو فاعل مجازی ہے اور ”عیشۃ“ سے مراد ”صاحب عیشۃ“ ہے جو فاعل حقیقی ہے۔ اور استعارہ بالکنایہ میں چونکہ فاعل مجازی سے فاعل حقیقی مراد ہوتا ہے اسلئے اس آیت میں ”عیشۃ“ سے ”صاحب عیشۃ“ مراد ہوں گے۔ تو اب اس کی عبارت یوں بن جائے گی۔ ”صاحب عیشۃ فی صاحب عیشۃ راضیۃ“ یعنی صاحب عیشۃ صاحب عیشۃ میں ہے۔ دیکھئے اس میں طرف بھی عیشۃ ہے اور مظهر بھی عیشۃ ہے اور اس کا نام ظرفیت اشیاء لفظہ ہے اور یہ خرابی لازم آئی ہے صرف اور صرف اس وجہ سے کہ ہم نے مجاز عقلی کو استعارہ بالکنایہ قرار دیا ہے اگر مجاز عقلی کو استعارہ بالکنایہ قرار نہ دیتے تو یہ خرابی لازم نہ آتی لہذا مجاز عقلی کو استعارہ بالکنایہ قرار دینا درست نہیں ہے۔

وهذا سبنيّ على أن المراد بعيشة ضمير راضية واحد ويستلزم أن لا يصح الاضافة في كل ما اضيف اليه الفاعل المجازي الى الفاعل الحقيقي نحو نهاره صائمه لبطان اضافة لشيء الى نفسه اللازمة من مذهبه لأن المراد بالنهار حينئذ فلان نفسه ولا شك في مسحة هذه الاضافة ووقوعها كقوله تعالى فَمَا رِيحَتْ تَجَارَتْهُمْ وهذا اولي بالتمثيل۔
ترجمہ:-

لیکن یہ اس پر مبنی ہے کہ عیشہ اور ضمیر راضیہ سے ایک ہی چیز مراد ہے۔ (اور اس کو مستلزم ہے کہ صحیح نہ ہو) ہر اس ترکیب میں جس میں فاعل مجازی کی نسبت فاعل حقیقی کی طرف کی گئی ہو (جیسے نہارہ صائم) کیونکہ اضافت اشیاء الی لفظہ باطل ہے جو۔ کا کی کے مذہب پر لازم آتی ہے۔ کیونکہ اس صورت میں نہارہ سے بعینہ وہی آدمی مراد ہوگا بلکہ اس اضافت کی صحت اور اس کے وقوع میں کوئی شک ہی نہیں ہے۔ جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے فاریح تبارجتم، اور یہ مثال بہتر ہے۔

تشریح:-

وهذا سبنيّ على أن المراد بعيشة وضمير راضية واحدة: اس عبارت کے ساتھ شارح نے مصنف پر ایک اعتراض کیا ہے۔

اعتراض یہ کیا ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ مجاز عقلی سے اگر ہم استعارہ بالکنایہ مراد لیں تو ظرفیت اشیاء الی لفظہ لازم آئے گا یہ بات صحیح نہیں ہے کیونکہ ظرفیت اشیاء الی لفظہ تو اس وقت لازم آتا ہے جب ہم ”عیشۃ اور مرضیۃ“ کی ضمیر کا مرجع ایک ہی چیز (فاعل حقیقی) کو بنائیں اور اگر ہم صنعت استخدا م سے کام لے لیں تو پھر یہ خرابی لازم نہیں آئے گی کیونکہ صنعت استخدا م کہتے ہیں کہ اسم ظاہر لا کر اس سے ایک چیز مراد لی جائے اور پھر ضمیر لا کر اس ضمیر کا مرجع اس اسم ظاہر کے علاوہ کسی اور چیز کو بنایا جائے تو اب اگر ہم ”راضیۃ“ کی ضمیر سے ”صاحب عیشۃ“ مراد لیں اور پھر ”عیشۃ“ سے ”صاحب عیشۃ“ مراد لیں تو ظرفیت اشیاء الی لفظہ لازم نہیں آئے گا۔

و يستلزم ان الاضافة: اس عبارت کے ساتھ مصنف نے دوسرا اعتراض ذکر فرمایا ہے کہ اگر ہم ”نہارہ صائم“ جیسی مثالوں میں مجاز عقلی سے آپ کے قول کے مطابق استعارہ بالکنایہ مراد لیں اور یوں کہیں کہ فاعل مجازی (نہارہ) سے فاعل حقیقی (روزہ دار مراد) ہے تو اس صورت میں اضافت اشیاء الی لفظہ لازم آتا ہے۔ اسلئے کہ ”نہارہ“ (مضاف) سے بھی روزہ دار مراد ہے اور ”صائم“ (مضاف الیہ) سے بھی روزہ دار مراد ہے۔ لہذا اس سے اضافت اشیاء الی لفظہ لازم آئے گا اور اضافت اشیاء الی لفظہ باطل ہے کیونکہ مضاف اور مضاف الیہ میں تغائر ہوتا ہے اور نفس میں اتحاد ہوتا ہے اور ایک ہی چیز کا متحد اور متغائر ہونا محال ہوتا ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ جو چیز محال کو مستلزم

ہوتی ہے وہ خود بھی محال ہوتی ہے یہ ساری خرابی مجاز عظمیٰ کو استعارہ بالکنایہ کے معنی میں لینے کی وجہ سے آئی ہے لہذا آپ کا مجاز عظمیٰ کو استعارہ بالکنایہ کے معنی میں لینا درست نہیں ہے۔

ولاشك في صحة هذه التركيب: اس عبارت کے ساتھ شارح نے مصنف پر اعتراض کیا ہے کہ آپ کی یہ بات درست نہیں ہے اسلئے کہ اضافہ اشیء الی نفسہ والی ترکیب اگر غلط ہوتی تو قرآن پاک میں اس کا استعمال نہیں ہونا چاہئے حالانکہ قرآن پاک میں اس طرح کی ترکیبوں کا بکثرت استعمال ہے قرآن پاک میں اس طرح کی ترکیبوں کا استعمال ہو جانا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ یہ ترکیب درست اور صحیح ہے اگر یہ ترکیب صحیح نہ ہوتی تو اللہ تعالیٰ اسے قرآن پاک میں استعمال نہ کرتے اللہ تعالیٰ کا اسے قرآن پاک میں استعمال کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ ترکیب درست اور صحیح ہے۔ جیسے قرآن پاک میں ہے ”فَمَا رِيحَتْ تَبَارَتْهُمْ“ اگر اس میں اضافہ اشیء الی نفسہ والی خرابی ہوتی تو اس لفظ کو غیر فصیح ہونا چاہئے حالانکہ یہ لفظ غیر فصیح نہیں ہے۔ اور غیر فصیح نہ ہونے پر دلیل اس کا قرآن پاک میں استعمال ہونا ہے۔ شارح فرماتے ہیں کہ مصنف ”کو اگر اعتراض کرنا ہی تھا تو اعتراض کرتے وقت اس آیت کو پیش نظر رکھتے اسلئے کہ اس میں تاویل نہیں چل سکتی ہے بخلاف مثال مذکور کے کیونکہ اس میں صنعت اسخدام چل سکتا ہے اگر صنعت اسخدام مراد لیں تو پھر یہ خرابی لازم نہیں آئے گی۔

ويستلزم ان لا يكون الامر بالبناء في قوله تعالى ”يا هَامَانُ ابْنُ لِي صَرْحًا“ لِي هَامَانُ لَانِ الْمُرَادُ بِهِ حِينْتُدُّ هُوَ الْعَمَلَةُ انْفِسَهُم وَاللَّازِمُ بَاطِلٌ لَانِ النَّدَاءُ لَهُ وَالْخَطَابُ مَعَهُ وَيَسْتَلْزِمُ انْ يَتَوَقَّفَ نَحْوُ اَنْبَتِ الرَّبِيعِ الْبَقْلُ وَشَفَى الطَّبِيبِ الْمَرِيضَ وَسَرَّتَنِي رُؤْيَتُكَ مِمَّا يَكُونُ الْفَاعِلُ الْحَقِيقِيُّ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى السَّمْعِ مِنَ الشَّارِعِ لَانِ اسْمَاءِ اللَّهِ تَوْقِيفِيَّةٌ وَاللَّازِمُ بَاطِلٌ لَانِ مِثْلُ هَذَا التَّرْكِيبِ صَحِيحٌ شَائِعٌ ذَائِعٌ عِنْدَ الْقَائِلِينَ بَانَ اسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى تَوْقِيفِيَّةٌ وَغَيْرُهُمْ سَمِعَ مِنَ الشَّارِعِ اَوْلَمَ يَسْمَعُ وَاللَّوْازِمُ كُلُّهَا مُتَّفِقَةٌ كَمَا ذَكَرْنَا فَيَنْتَفِي كَوْنُهُ مِنْ بَابِ الْاِسْتِعَارَةِ بِالْكَنَايَةِ لَانِ اِنْتِفَاءَ الْاَلِزَامِ يَوْجِبُ اِنْتِفَاءَ الْمَلْزُومِ وَالْجَوَابُ اَنْ مَبْنِي هَذِهِ الْاِعْتِرَاضَاتِ عَلَى اَنْ مَذْهَبُهُ فِي الْاِسْتِعَارَةِ بِالْكَنَايَةِ اَنْ يَذْكَرَ الْمَشَبَّهَ وَيُرَادُ الْمَشَبَّهَ بِهِ حَقِيقَةً وَلَيْسَ كَذَلِكَ بَلْ يُرَادُ الْمَشَبَّهَ بِهِ اِدْعَاءٌ اَوْ مَبَالِغَةً لظَهْوَرَانِ لَيْسَ الْمُرَادُ بِالْمَنْيَةِ فِي قَوْلِنَا مَخَالِبِ الْمَنْيَةِ نَسَبَتْ بِفُلَانٍ هُوَ السَّمْعُ حَقِيقَةً وَالسَّكَاكِيُّ مَصْرَحٌ بِذَلِكَ فِي كِتَابِهِ وَالْمَصْنَفُ لَمْ يَطَّلِعْ عَلَيْهِ

ترجمہ:-

اور اس کو بھی مستلزم ہے کہ محل کے بنانے کا حکم نہ رہے) اللہ کے ارشاد یا ہامان ابن لی صرحاً میں (ہامان کو) کیونکہ اس وقت تو بعینہ مزدور مراد ہوں گے اور لازم باطل ہے کیونکہ نداء اور خطاب تو ہامان ہی کو ہے اور لازم آتا ہے (یہ کہ انبت الربیع البقل) شفوی الطیب السمریض سررتنی رؤیتک جس میں فاعل حقیقی اللہ تعالیٰ ہوں (موقوف ہونے پر) شارح سے کیونکہ اللہ تعالیٰ کے نام توقیفی ہیں اور لازم باطل ہے کیونکہ اس قسم کی ترکیبیں صحیح اور شائع و ذائع ہیں۔ ان کے نزدیک بھی جو اسماء باری تعالیٰ کے توقیفی ہونے کے قائل ہیں اور ان کے غیر کے نزدیک بھی شارح سے مسوع ہو یا نہ ہو اور یہ تمام لوازم منقہی ہیں جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں تو اس کا استعارہ کے باب سے ہونا بھی منقہی ہو جائے گا۔ کیونکہ لازم کے انتفاء سے ملزوم کا انتفاء ضروری ہے اور جواب یہ ہے کہ یہ تمام اعتراضات اس بات پر مبنی ہیں کہ استعارہ بالکنایہ میں سکا کی کا مذہب یہ ہے کہ مشہد ذکر کر کے مشہد پر ھقیقہ مراد لیا جائے جبکہ ایسا نہیں ہے بلکہ مشہد یہ تو ادعاء اور مبالغہ

الغیر مراد ہوتا ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ معنی سے ہمارے قول ”مخالف الرذیۃ نسبت بظلمان“ میں حقیقتہً درندہ مراد نہیں ہے۔ سکا کی نے اپنی کتاب میں اس کی تصریح کی ہے لیکن مصنف اس پر مطلع نہ ہو سکے تشریح:-

ویستلزم ان لایکون الاسر بالبناء: اس عبارت کے ساتھ تیسرا اعتراض نقل فرما رہے ہیں کہ اگر مجاز عقلی کی ہم استعارہ بالکناویہ سے تعبیر کریں تو ”یَا هَاسَانُ ابْنُ لَبِي صَرْحًا“ جیسی مثالیں غلط ہو جائیں گی کیونکہ پھر فرعون کا یہ حکم ”ابن لی صرْحًا“ ہامان سے نہیں ہوگا بلکہ کام کرنے والے مزدور اور عملے سے ہوگا۔ حالانکہ یہ حکم ہامان کو ہے اور نداء بھی ہامان کو دی جا رہی ہے جبکہ آپ کی بات کے ماننے کی صورت میں نداء ہامان کو دی جا رہی ہے اور خطاب کسی اور سے ہو رہا ہے اور یہ بات محال ہے کیونکہ جسے پکارا جاتا ہے بات اس سے ہی کی جاتی ہے، اور یہ خرابی لازم آئی ہے مجاز عقلی کو استعارہ بالکناویہ بنانے کی وجہ سے اور ضابطہ یہ ہے کہ جو چیز باطل کو مستلزم ہو وہ خود باطل ہو تی ہے لہذا مصنف کی یہ بات درست نہیں ہے۔

ویستلزم ان یتوقف: اس عبارت کے ساتھ مصنف نے علامہ سکا کی پر چوتھا اعتراض کیا ہے اور وہ اعتراض یہ ہے کہ اگر مجاز عقلی کو استعارہ بالکناویہ بنایا جائے تو پھر ”انبت الربیع البقل - شفیی الطیب المریض - اور سمرتنی رؤیتک - ان جیسے تمام وہ افعال جن کی اسناد فاعل مجازی کی طرف ہوتی ہے لیکن ان کا فاعل حقیقی اللہ تعالیٰ ہوتا ہے جب ان تراکیب میں فاعل مجازی سے اللہ تعالیٰ مراد ہیں تو ان چیزوں سے اللہ تعالیٰ مراد ہوں گے جن کو فاعل مجازی بنایا گیا ہے یعنی - ربیع - طیب - اور رؤیت کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر ہوگا حالانکہ اللہ تعالیٰ کے تمام نام توفیقی ہوتے ہیں ان کے ثبوت کیلئے شارع سے سماع کا ثبوت ضروری اور لازمی ہے۔ اور مذکورہ اسماء کا اللہ تعالیٰ کے اسماء اور اوصاف میں سے ہونا کہیں سے بھی ثابت نہیں ہے لہذا ان تمام مثالوں میں اس فاعل مجازی کو استعارہ بالکناویہ بنانا درست اور صحیح نہیں ہے۔ آخر میں مصنف خلاصہ کے طور پر فرماتے ہیں کہ مجاز عقلی کو استعارہ بالکناویہ پر حمل کرنے کی صورت میں جو خرابیاں لازم آتی ہیں وہ سب باطل اور منشی ہیں اور ضابطہ یہ ہے کہ انشاء لازم مستلزم ہوتا ہے انشاء مطروم کو لہذا جب لازم باطل ہے تو مطروم بھی باطل ہو گا اور مجاز عقلی کو استعارہ بالکناویہ بنانا باطل ہو جائیگا اور جب مجاز عقلی کو استعارہ بالکناویہ بنانا جائز اور غلط ہے تو سکا کی کا مذہب بھی باطل ہوگا۔

والجواب ان مبنی هذه الاعتراضات:-

اس عبارت کے ساتھ شارح نے علامہ سکا کی کے مذہب کا دفاع کرتے ہوئے مصنف کے اعتراضات کا جواب دیا ہے۔ چنانچہ شارح فرماتے ہیں کہ علامہ سکا کی پر اعتراضات کا دار و مدار اس بات پر ہے کہ مصنف کی سمجھ کے مطابق علامہ صاحب کے نزدیک استعارہ بالکناویہ یہ ہے کہ مشبہ کو ذکر کر کے حقیقتہً مشبہ پر مراد لیا جائے جبکہ علامہ سکا کی کا مذہب اس طرح نہیں ہے بلکہ استعارہ بالکناویہ کے بارے میں علامہ سکا کی کام ذہب یہ ہے کہ مشبہ کو ذکر کر کے مشبہ بہ اذعاء اور مبالغہ کے طور پر مراد لیا جائے۔ حقیقتہً مراد نہ لیا جائے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ ”اذالمنیۃ انشدبت اظفارها“ جب موت اپنے پنجے گاڑ دے گی۔ اس میں ”منیۃ“ سے حقیقتہً ”منیۃ“ مراد نہیں ہے بلکہ اس میں منیۃ کو اذعاء درندے کے افراد میں شمار کیا گیا ہے اور پھر اس کیلئے بچوں کو ثابت کیا گیا ہے۔ اور علامہ سکا کی نے اس بات کی وضاحت اپنی کتاب میں کی ہے لیکن صاحب تلخیص کو اس بات کا پتہ نہیں چلا ہے اسلئے خانخواہ ان پر اعتراض کر بیٹھے ہیں اگر مصنف تلخیص علامہ سکا کی کی کتاب کا پہلے سے مطالعہ فرماتے تو کم از کم ان کو اعتراضات کرنے کی زحمت نہ اٹھانی پڑتی۔ لہذا جب بات حقیقت میں ایسی ہی ہے تو علامہ سکا کی کی بات درست اور مصنف کا اعتراض غلط ہے تو مذکورہ خرابیاں لازم نہیں آئیں گی۔

ولانہ ای ما ذهب الیہ السکاکی ینتقض بنحوہا رہ صائمٌ ولیلہ قائمٌ وما اشبه ذلک مآ

يشتمل على ذكر الفاعل الحقيقي لاشتماله على ذكر طرفي التشبيه وهو مانع من حمل الكلام على الاستعارة كما صرح به السكاكي والجواب أنه إنما يكون مانعاً إذا كان ذكرهما على وجه ينسب عن التشبيه بدليل أنه جعل قوله "قد زُرَّ أزراره على القمر" من باب الاستعارة مع ذكر الطرفين وبعضهم لمالم يقف على مراد السكاكي بالاستعارة بالكنائية اجاب عن هذه الاعتراضات بما هو برىء منه ورثينا تركه اولى

ترجمہ:-

(اور اس وجہ سے کہ سکا کی کا مذہب) نہارہ صائم سے ٹوٹ جاتا ہے) اور لیلہ قائم اور اس کی طرح ہر اس ترکیب سے جو فاعل حقیقی کے ذکر پر مشتمل ہو (تشبیہ کے دونوں طرفوں پر مشتمل ہونے کی وجہ سے) جو کلام کو استعارہ پر محمول کرنے سے مانع ہے جیسا کہ سکا کی نے اس کی تصریح کی ہے۔ جواب یہ ہے کہ اس کا مانع ہونا اس وقت ہے جب طرفین کا ذکر تشبیہ کی طرف مشیر ہو اس کی دلیل یہ ہے کہ سکا کی نے ان کے قول "قد زُرَّ أزراره على القمر" کو استعارہ کے قبیل سے قرار دیا ہے جبکہ اس میں طرفین مذکور ہیں۔ بعض لوگ چونکہ استعارہ بالکنائیاہ سے سکا کی کی کیا مراد ہے اس پر مطلع نہ ہو سکے تو انھوں نے ان اعتراضات کا ایسا جواب دیا ہے جس سے سکا کی بھی بری ہیں ہم نے ان کے ترک ہی کو بہتر سمجھا ہے۔

تشریح:-

ولأنه يستنقض بنحو نہارہ صائم: اس عبارت کیساتھ مصنف نے علامہ سکا کی پر پانچواں اعتراض کیا ہے مصنف فرماتے ہیں کہ اگر علامہ سکا کی کی گئی بات مان لی جائے تو نہارہ صائم اور لیلہ قائم جیسی تمام ان مثالوں میں جن مثالوں میں فاعل حقیقی اور فاعل مجازی دونوں مذکور ہوں۔ اس طرح کی مثالوں کو استعارہ پر محمول کرنا درست نہیں ہے اسلئے کہ یہ تمام تراکیب تشبیہ الطرفین پر مشتمل ہیں اس طرح کہ نہارہ اور لیلہ فاعل مجازی اور مشبہ ہیں اور ضمیر مضاف الیہ فاعل حقیقی ہے اور اس سے روزہ دار آدمی مراد ہے جو مشبہ یہ ہے۔ الغرض اس صورت میں تشبیہ کے دونوں اطراف کو جمع کرنا لازم آئے گا اور جہاں پر طرفین کو ذکر کر دیا جائے وہاں پر استعارہ مراد لینا درست نہیں ہوتا ہے لہذا جیسی تمام مثالوں میں استعارہ مراد لینا درست نہیں ہوگا۔

والجواب أنه: اس عبارت کے ساتھ شارح نے جس طرح باقی اعتراضات کا جواب دیا تھا اسی طرح اس کا بھی جواب دیا ہے کہ آپ کا یہ اعتراض بھی درست اور صحیح نہیں ہے۔ ہم اس بات کو تسلیم ہی نہیں کرتے ہیں کہ جہاں پر بھی طرفین مذکور ہوں گے وہاں پر استعارہ جائز نہیں ہے بلکہ استعارہ وہاں جائز نہیں ہوتا ہے جہاں پر مشبہ مبتداء ہو اور مشبہ بہ خبر ہو اور ان دونوں سے تشبیہ کی طرف اشارہ ہو اور تشبیہ کے ذکر کئے بغیر اور ان کا آپس میں ایک دوسرے پر حمل کرنا بھی صحیح نہ ہو جیسے زید اسد (زید شیر ہے) اس مثال میں زید مشبہ ہے اور اسد مشبہ بہ ہے اور زید مبتداء ہے اور اسد خبر ہے لیکن جب تک حرف تشبیہ کو ذکر نہ کیا جائے ان کا ایک دوسرے پر حمل کرنا درست نہیں ہے اور حرف تشبیہ کے ذکر کرنے کے بعد عبارت یوں بن جائے گی زید اسد (زید شیر کی طرح ہے) اور اگر تشبیہ کے دونوں اجزاء کو ذکر کر دیا جائے تو ان کا ذکر کرنا تشبیہ اور استعارہ کے منافی نہیں ہے جیسے شاعر کا یہ قول شعر:- قد زُرَّ أزراره على القمر۔ اس شعر میں مشبہ بہ "قمر" اور مشبہ "أزراره" کی ضمیر جو محبوب کی طرف لوٹ رہی ہے دونوں مذکور ہیں اس کے باوجود علامہ سکا کی نے اس کو استعارہ بالکنائیاہ سے قرار دیا ہے اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ استعارہ کے دونوں اجزاء کا جمع ہونا استعارہ کیلئے مانع نہیں ہے اگر ان کا جمع ہونا استعارہ کیلئے مانع ہوتا تو علامہ سکا کی اس کو استعارہ کے قبیل سے قرار نہ دیتے۔ پورا شعر یوں ہے۔

لا تعجبوا من بلا غلالته: قد زُرَّ أزاره على القمر۔

ترجمہ: تم اس کی بنیان کے پھٹنے پر کوئی تعجب نہ کرو اسلئے کہ اس کی کھنڈیاں چاند پر باندھی گئی ہیں۔

اس شعر میں شاعر اپنی محبوبہ کی حسن و خوبصورتی کی تعریف کر رہا ہے کہ میری محبوبہ چاند کی طرح خوبصورت ہے اور کتان کپڑے کو جب چاند کے قریب کر دیا جاتا ہے تو وہ اس کی قربت کی وجہ سے پھٹ جاتا ہے اسی طرح اگر میری محبوبہ کی بنیان پھٹی ہوئی نظر آ رہی ہے تو تم لوگ اس کی بنیان کے پھٹنے پر تعجب نہ کرو کیونکہ وہ تو چاند ہے اور چاند کی خاصیت ہی یہی ہے کہ اس کے قریب جب کتان کا کپڑا آتا ہے تو وہ کپڑا پھٹ جاتا ہے اسی طرح میری محبوبہ بھی چاند ہے کہ اس کی بنیان پھٹی ہوئی ہے۔

آخر میں جا کر شارح فرماتے ہیں کہ کچھ لوگوں کو اس بات کا پتہ ہی نہیں چلا کہ علامہ سکا کی مراد کیا ہے اسلئے انھوں نے علامہ سکا کی طرف سے ایسے ایسے جوابات دیئے ہیں کہ اگر علامہ سکا کی خود ان جوابات کو دیکھ لیتے تو کبھی بھی پسند نہ فرما سکتے تھے ان جوابات کے عدم نقل ہی کو بہتر جانتے ہوئے نقل نہیں کیا ہے اگر کسی کو ان جوابات کے دیکھنے کا شوق ہو تو وہ مطوعہ لائیں دیکھ لے انشاء اللہ اس کی تشفی ہو جائے گی۔

أَلَسَمْتُمْ لِكِ الْعَمِيدِ كَلْفَهُ وَوَلِكِ الشُّكْرِ كَلْفَهُ وَبِلَيْكِ بِرِجْعِ الْأَمْرِ كَلْفَهُ۔

احوال المسند الیہ

ای الامور العارضة له من حيث انه مسند اليه وقدم المسند اليه على المسند لما سيأتي اما حذفه قدمه على سائر الاحوال لكونه عبارة عن عدم الاتيان به وعدم الحداث سابق على وجوده وذكره ههنا بلفظ الحذف وفي المسند بلفظ الترك تنبيه عليان المسند اليه هو الركن الاعظم شديد الحاجة اليه حتى انه اذا لم يذكر فكأنه اتى به ثم حذف بخلاف المسند فانه ليس بهذه المثابة فكأنه ترك عن اصله فلما احتراز عن العبث بناء على الظاهر لدلالة القرينه عليه وان كان في الحقيقة ركنا من الكلام ترجمه:-

باب دوم) احوال مسند الیہ کے بیان میں یعنی وہ امور جو مسند الیہ کو مسند الیہ ہونے کی حیثیت سے لاحق ہوتے ہیں مصنف نے مسند الیہ کو مسند پر مقدم کر دیا ہے اس کی وجہ عقرب آجائے گی (مسند الیہ کا حذف کرنا) حذف مسند الیہ کو دوسرے احوال پر اسلئے مقدم کیا ہے کہ حذف کے معنی ہیں عدم اتیان اور عدم حادث وجود حادث پر مقدم ہوتا ہے پھر یہاں پر اس کی حذف کے ساتھ تعبیر کی ہے اور مسند میں لفظ ترک کے ساتھ اس بات پر تنبیہ کرنے کیلئے کہ کلام میں مسند الیہ ہی رکن اعظم ہوتا ہے اور کلام میں اس کی سخت ضرورت ہوتی ہے اور اگر کسی وجہ سے اس کا ذکر نہ کیا جائے تو تب بھی یہ سمجھا جاتا ہے کہ گویا کہ ذکر کر دیا گیا تھا پھر حذف کر دیا گیا ہے بخلاف مسند کے کہ وہ اس طرح نہیں ہے تو گویا کہ اسے سرے سے ذکر ہی نہیں کیا گیا ہے (ظاہر کے اعتبار سے عبث سے بچنے کیلئے ہوتا ہے) کیونکہ قرینہ اس پر دلالت کرتا ہے اگرچہ وہ حقیقت میں کلام کارکن ہوتا ہے تشریح:-

مصنف نے اب تک کلام کی آٹھ قسموں میں سے پہلی قسم احوال اسناد خبری کو بیان کیا اور اب یہاں سے دوسری قسم احوال مسند الیہ کو بیان فرما رہے ہیں۔ شارح فرماتے ہیں کہ مسند کے احوال سے وہ احوال مراد ہیں جو مسند الیہ کو مسند الیہ ہونے کی حیثیت سے عارض ہوں باقی کلام کے تین اجزاء (مسند، مسند الیہ اور اسناد) میں سے اسناد کے بعد مسند الیہ کو کیوں ذکر کیا مسند کو ذکر کیوں نہیں کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ کلام کے دو اجزاء مسند الیہ اور مسند میں سے مسند الیہ رکن اعظم ہے اسکی طرف مسند محتاج ہوتا ہے اور یہ محتاج الیہ ہوتا ہے اس کے محتاج الیہ ہونے کی وجہ سے مصنف نے اس کو مقدم کیا ہے۔

الامور العارضة: اس عبارت کے ساتھ شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ مسند الیہ کے دیکھے تو بہت سارے احوال ہوتے ہیں جیسے تعریف تکبیر وغیرہ یہ تمام وہ احوال ہیں جو مسند الیہ کی ذات کو عارض ہوتے ہیں اسی طرح حقیقت ہونا مجاز ہونا لکھی ہونا جزئی ہونا جو ہر ہونا عرض ہونا یہ تمام کے تمام وہ احوال ہیں جو مسند الیہ ہی کو عارض ہوتے ہیں لیکن مسند الیہ کے مسند الیہ ہونے کی حیثیت سے عارض نہیں ہوتے اسلئے ان سے بحث نہیں ہوگی۔

اما حذفه: مصنف کا یہ اصول ہے کہ ”لما“ کے بعد مقتضاء حال کو ذکر کرتے ہیں اور ”لام تعلیلیہ“ کے بعد حال کو ذکر کرتے ہیں جیسے ”فلما احتراز عن العبث“ اسی طرح حذف کے چار پانچ احوال ذکر کئے ہیں۔ مسند الیہ کے حذف کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے حذف کرنے پر قرینہ تو موجود ہو لیکن اس کا کوئی قائم مقام موجود نہ ہو۔ دوسری بات یہ کہ حذف مسند الیہ کو باقی احوال مسند الیہ پر مقدم کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ حذف مسند الیہ نام ہے ”عدم اتیان“ (مسند الیہ کے نہ لانے) کا اور ذکر مسند الیہ نام ہے مسند الیہ کے ذکر

کرنے کا اور عدم ذکر محذوفات میں مقدم ہوتا ہے وجود پر اسلئے ذکر سے حذف کرنے کو مقدم کر دیا ہے۔

و ذکرہ ہمہنا بلفظ الحذف: یہ عبارت لا کر ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔ اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ جس طرح حذف مسند الیہ کے احوال میں سے ہے اسی طرح حذف مسند کے احوال میں سے بھی ہے آپ نے مسند الیہ کے احوال میں لفظ حذف اور مسند کے احوال میں لفظ ترک کے ساتھ کیوں ذکر کیا ہے؟ اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب:- مسند الیہ اور مسند میں باعتبار حیثیت کے فرق ہے کیوں کہ مسند الیہ کلام کارکن اعظم ہے اور کلام میں اسکی طرف احتیاج بہت زیادہ ہوتی ہے اس قدر احتیاج کے باوجود جب کلام میں یہ مذکور نہیں ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک بار اس کو لایا گیا تھا اور پھر لانے کے بعد اس کو حذف کر دیا گیا ہے بخلاف مسند کے کہ وہ کلام کارکن اعظم بھی نہیں ہے اور کلام میں اس کی طرف اس قدر احتیاج بھی نہیں ہوتی ہے اسلئے جب وہ مذکور نہیں ہوگا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس کو شروع سے ذکر ہی نہیں کیا گیا ہے بلکہ چھوڑ دیا گیا ہے۔ خلاصہ یہ کہ مسند الیہ کی اہمیت جتانے کیلئے لفظ حذف لائے ہیں اور مسند کی اس قدر اہمیت نہیں تھی اسلئے اس کیلئے لفظ ترک لائے ہیں۔

فللاحتراز عن العبث: حذف مسند الیہ کو ذکر مسند الیہ پر ترجیح دینے والے امور میں سے ایک امر یہ ہے کہ عبث اور بیکار سے احتراز کرنے اور بچنے کیلئے حذف کو ذکر پر ترجیح دی جاتی ہے کیونکہ مسند الیہ کو جب بھی حذف کر دیا جاتا ہے تو پہلے حذف مسند الیہ پر دلالت کرنے والا ایک قرینہ قائم کر کے پھر مسند الیہ کو حذف کر دیا جاتا ہے اب اگر دال کے ہوتے ہوئے مدلول کو بھی ذکر کر دیا جائے تو ایک عبث اور بیکار کام کرنا لازم آئے گا کیونکہ دال کی وجہ سے مسند الیہ ویسے ہی منظم کی سمجھ میں آ جاتا ہے اب اگر ہم مسند الیہ کو بھی ذکر کر دیں تو اس کا ذکر کرنا اضافی اور بیکار ہوگا اور کلام فصیح میں زائد اور اضافی الفاظ کے لانے سے احتراز کیا جاتا ہے اسلئے مسند الیہ کو حذف کر دیا جاتا ہے

وان کسان فی الحقیقۃ: اس عبارت کے ساتھ شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا مسند الیہ کلام کارکن اعظم ہے اور اسپر اگر چہ قرینہ دلالت کرے لیکن پھر بھی اس کے عمدہ ہونے کی وجہ سے اس کا ذکر کرنا زیادہ مناسب ہے اور جب قرینہ کے باوجود اس کا ذکر کرنا مناسب ہے تو اس کا ذکر کرنا بے کار اور نامناسب نہیں ہوگا جس سے احتراز کرنا ضروری اور لازمی ہو۔

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ مسند الیہ کے دو اعتبار ہیں ایک یہ ہے کہ وہ کلام میں مسند الیہ اور رکن اعظم بنتا ہے اور دوسرا یہ ہے کہ وہ قرینہ کے دلالت کرنے کی وجہ سے مخاطب کو پہلے سے معلوم ہے اگر اسکے رکن ہونے کا اعتبار کریں تو اس بات سے قطع نظر کہ مخاطب کو معلوم ہے یا نہیں اس کا ذکر کرنا مناسب اور بہتر ہے کیونکہ رکن اور مسند الیہ کا ذکر کرنا مناسب ہوتا ہے بیکار نہیں ہوتا ہے اور اگر اس بات کی طرف دیکھیں کہ قرینہ کی وجہ سے مخاطب کو معلوم ہے تو اس کا ذکر کرنا مناسب اور عبث ہے مصنف کی مراد ان میں سے دوسری بات ہے کہ چونکہ قرینہ کی وجہ سے مخاطب کو اس کا علم ہے اس اعتبار سے اس کا ذکر کرنا عبث ہے قطع نظر اس سے کہ وہ کلام کا جزء ہے یا نہیں خلاصہ یہ ہے کہ قرینہ اور ظاہر پر اعتماد کرنے کی وجہ سے عبث اور بیکار چیز کے ذکر کرنے سے بچنے کیلئے مسند الیہ کو حذف کر دیا جاتا ہے۔

او تخییل العدول الی اقوی الدلیلین من العقل واللفظ فان الاعتماد عند الذکر علی دلالة اللفظ من حیث الظاہر وعند الحذف علی دلالة العقل واللفظ

المدال حقیقۃ عند الحذف ایضاً هو اللفظ المدلول علیہ بالقرائن کقولہ ع قال لی کیف انت قلت

علیل: لم یقل انا علیلاً للاحتراز والتخییل المذکورین او اختبار تنبہ السامع عند القرینۃ هل یتنبہ ام لا او اختبار مقدار تنبہہ هل یتنبہ بالقرائن الخفیۃ ام لا

ترجمہ:-

(یاد دو دلیلوں یعنی عقل اور لفظ میں سے اقوی دلیل کی طرف عدول بتلانے کیلئے) کیونکہ ذکر کرنے کی صورت میں دلالت لفظ پر بظاہر اعتماد ہوتا ہے اور حذف کرنے کی صورت میں دلالت عقل پر اور دلالت عقل اقوی ہے کیونکہ لفظ اس کی طرف محتاج ہوتا ہے مصنف نے تخیل العدول اس لئے کہا ہے کہ دلالت کرنے والا تو حذف کی صورت میں بھی لفظ ہی ہوتا ہے جس پر قرآن کے ساتھ دلالت ہوتی ہے جیسے شاعر کا قول ”اس نے مجھ سے کہا کہ تم کیسے ہو؟ میں نے کہا کہ بیمار ہوں اس میں انا علیل کہنے کے بجائے قلت علیل کہا ہے احتراز عن العبث اور تخیل مذکور کیلئے (اور یا قرینہ کے پائے جانے کی صورت میں سامع کی بیدار مغزی آزمانے کیلئے) کہ متنبہ ہوتا ہے یا نہیں اس کی بیدار مغزی کی مقدار آزمانے کیلئے) کہ آیا قرآن خفیہ سے متنبہ ہوتا ہے یا نہیں تشریح:-

او تخیل العدول الی اقوی الدلیلین: یہاں سے حذف کا دوسرا حال بیان کر رہے ہیں کہ کبھی مستحکم مسند الیہ کو اسلئے حذف کرتا ہے تاکہ وہ سامع کے ذہن میں یہ بات بٹھا دے کہ اس نے مسند الیہ پر دلالت کرنے والی دو دلیلوں میں سے اقوی دلیل کی طرف عدول کیا ہے کیونکہ مسند الیہ پر دلالت کرنے والی دو دلیلیں ہیں (۱) عقل (۲) لفظ۔ ان دونوں میں سے عقل اقوی دلیل ہے لفظ سے اسلئے کہ لفظ کی دلالت معنی پر عقل کے بغیر نہیں ہوتی ہے جبکہ عقل کی دلالت معنی پر لفظ کے بغیر ہو جاتی ہے جیسے اثر کی دلالت مؤثر پر اور دھوئیں کی دلالت آگ پر پھنی کی دلالت رابطے پر۔ وغیرہ وغیرہ یہ تمام وہ دلالات ہیں جن میں عقل دلالت تو کر رہی ہے لیکن لفظ کوئی نہیں ہے تو عقل کی دلالت اقوی ہوتی ہے لہذا کی دلالت سے اسلئے اس کے اقوی ہونے کی وجہ سے اس کی طرف مخاطب کے ذہن کو منتقل کرنے کیلئے مسند الیہ کو حذف کر دیا جاتا ہے۔

وَأَمَّا قَالَ تَخَيَّلَ:- یہ عبارت لا کر شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔

اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ نے تخیل کا لفظ کیوں ذکر کیا ہے آپ نے یوں کیوں نہیں کہا کہ ”او العدول الی اقوی

الدلیلین“۔

جواب: یہاں پر صاف طور پر عدول متحقق نہیں ہے بلکہ دو دلیلوں میں سے زیادہ اقوی دلیل کی طرف عدول ایک امر متوہم ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ عدول کیلئے یہ شرط ہے کہ حذف مسند الیہ کے وقت مسند الیہ پر دلالت کرنے میں عقل اور لفظ میں سے ہر ایک مستقل ہوں اسلئے کہ جب دونوں مستقل دلیلیں ہوں گی تو تب ہی ان کے ساتھ مسند الیہ محذوف پر دلالت ہو سکے گی ورنہ نہیں کیونکہ صرف عقل تو دلالت نہیں کرتی ہے۔ بلکہ حقیقت میں لفظ دلالت کرتا ہے اور عقل اس کیلئے واسطہ بنتی ہے جیسے زید قائم میں زید مسند الیہ ہے اس کو حذف کر دیا تو اب زید کے الفاظ محذوف پر عقل دلالت کر رہی ہے اور یہ الفاظ قرینہ کے موجود ہونے کی صورت میں ذات زید پر دلالت کرتے ہیں۔ عبث اور تخیل دونوں سے احتراز کرنے کی مثال جیسے شاعر کا قول ہے کہ۔

قال لی کیف انت قلت علیل: سمہز دائم و حزن طویل

ترجمہ:- اس نے مجھ سے کہا کہ تم کیسے ہو؟ تو میں نے ان سے کہا کہ میں بیمار ہوں ہمیشہ جاگتا رہتا ہوں اور مسلسل رنج و غم میں مبتلا رہتا ہوں۔ اس شعر میں شاعر نے عبث سے احتراز کرتے ہوئے اور تخیل کی وجہ سے مسند الیہ کو حذف کر دیا ہے اصل عبارت یوں تھی ”انا علیل“ اس پر سوال کرنے والے کا قول ”کیف انت“ قرینہ ہے اس طرح کی جب مخاطب سے اس کی حالت معلوم کی جا رہی ہے تو وہ اپنی ہی حالت بتا رہا ہے کسی اور کی حالت نہیں بتا رہا ہے اور اسکی مراد یہ ہوگی کہ میں بیمار ہوں کوئی اور بیمار نہیں ہے۔ اس عربی شعر کا ترجمہ اردو میں کسی نے یوں کیا ہے کہ۔

﴿حال میرا پوچھتے ہو کیا بہت بیمار ہوں :: مبتلاء عشق ہوں اور روز و شب بیدار ہوں﴾

اس شعر میں اگر شاعر ”انسا مریض“ کہتا تو عبرت لازم آتا یا اردو کے شعر میں شاعر ”میں“ کہتا تو اس سے عبرت لازم آجاتا اس سے بچنے کیلئے شاعروں نے قرینہ کے دلالت کرنے کی وجہ سے مسند الیہ کو حذف کر دیا ہے۔

او اختصار تنبہ السامع عند القرینة : اس عبارت کے لانے کے ساتھ شارح نے تیسرا حال بتایا ہے کہ کبھی کبھار مستحکم قرینہ قائم کر کے مسند الیہ کو حذف کر دیتا ہے مخاطب کی بیدار مغزی اور سمجھداری جانچنے کیلئے قرینہ کے ہوتے ہوئے بھی مخاطب اس بات کو سمجھ پائے گا یا نہیں کہ مسند الیہ کو حذف کر دیا گیا ہے جیسے نودہ مستفاد من نور الشمس اس کی روشنی سورج کی روشنی سے لی گئی ہے یہ پورے کا پورا جملہ مسند ہے اور اس کا مسند الیہ ”القمر“ ہے یعنی چاند کی روشنی سورج کی روشنی سے لی گئی ہے چونکہ چاند ہی کی روشنی سورج کی روشنی سے لی جاتی ہے اسلئے یہاں پر یہاں اس بات پر قرینہ ہوگا کہ ”مسند الیہ“ القمر ہے۔

او مقدار تنبہ : پانچواں حال یہ ہے کہ سامع کے فہم اور تنبیہ کی مقدار کو جاننے کیلئے مسند الیہ کو حذف کر دیا جاتا ہے کہ قرآن خفیہ پرواقت ہوتا ہے یا نہیں؟

جیسے ایک حکایت مشہور ہے کہ خلفاء بنی عباسیہ میں سے کوئی خلیفہ اپنے کسی ندیم کے ساتھ کسی سمندر کا سفر کر رہا تھا کہ راستے میں خلیفہ نے اپنے ندیم سے سوال کیا کہ ”ای طعمام اشہنی عندک“ (تمہیں کونسا کھانا زیادہ پسند ہے) تو ندیم نے کہا کہ ”سخ البیض المصلوق“ ”نیم پکے ہوئے انڈے کی زردی مجھے زیادہ پسند ہے۔ بات آئی گئی ہوئی دوسرے سال پھر اسی مقام سے سفر کرنے کا اتفاق ہوا تو خلیفہ نے صرف اتنا پوچھا کہ : مع ائی شمیء؟ تو ندیم نے فوراً ہی جواب دیا کہ ”مع الملع“ نمک کے ساتھ۔ لوگوں نے ان کی قوت حافظہ پر تعجب کیا کہ ایک سال کے گزرنے کے بعد بھی ان کو یہ بات اس طرح کیسے یاد رہی کہ سنتے ہی سمجھ بھی گئے اور اس کے مطابق جواب بھی دیا۔

او ایہام صونہ ای المسند الیہ عن لسانک تعظیماً لہ او عکسہ ای ایہام صون لسانک عنہ تحقیر الہ اوتاتی الانکار ای تیسرہ لدی الحاجة نحوفا جر فاسق عند قیام القرینة علی ان المراد زید لیتا تی لکان تقول ما اردت زید ابل غیرہ او تعینہ ترجمہ:-

(یا مسند الیہ کو اس کی عظمت کی وجہ سے اپنی زبان سے بچانے کیلئے یا اس کا عکس) یعنی مسند الیہ کو حقیر سمجھتے ہوئے اسے اپنی زبان سے بچانے کیلئے (یا ضرورت کے وقت انکار کی گنجائش کیلئے جیسے فاجر، فاسق، اس وقت کہا جائے جب اس بات پر قرینہ ہو کہ اس سے زید مراد چتا کہ آپ کہہ سکیں کہ میں نے زید کا ارادہ نہیں کیا ہے بلکہ کسی اور کا ارادہ کیا ہے۔ (یا اس کے صحیحین ہونے کی وجہ سے) تشریح:-

او ایہام صونہ : پانچویں علت یہ ہے کہ مستحکم مسند الیہ کی عظمت شان کی وجہ سے اس کا نام اپنی زبان پر نہ لائے کہ میری زبان اس لائق نہیں ہے کہ اپنی اس زبان سے ایسے مقدس ہستی کا نام لے لوں؛ جیسے آنحضرت ﷺ کے بارے میں کسی فارسی شاعر کا شعر ہے۔ ہزار بار بشویم دہن بمشک و گلاب :: چون نام تو کفتم کمال بے ادبی است

ترجمہ: اگر میں اپنا منہ ہزار بار بھی مشک و گلاب کے ساتھ دھولوں اور پھر آپ کا نام لوں تو یہ بھی مکمل بے ادبی ہوگی۔ تو اگر کوئی آدمی اسی نظریہ کے تحت آنحضرت ﷺ کی تعریف کرے اور نام ذکر نہ کرے تو یہ اس بات کی مثال بن جائے گی۔

اور عکسہ: اور اس کا عکس کہ مستحکم مسند الیہ کے نام کو حقیر اور بے کار سمجھ کر اس کے نام کو اپنی زبان پر نہیں لاتا ہے یعنی مستحکم مخاطب کو اس قدر گندرا اور حقیر جانے کہ اگر اس کا نام میں اپنی زبان پر لاؤں تو میری زبان گندی ہو جائے گی تو اس حقارت کی وجہ سے اس کا نام چھوڑ جاتا ہے جیسے کوئی آدمی اہلیس علیہ اللعنة کے حعلق کوئی بات کرے اور حقارت کی بنا پر اہلیس کا نام نہ لے تو یہ اس قبیل سے ہوگا۔

اوتأتی الانکار لدی الحاجة: ساتویں علت یہ ہے کہ مستحکم اپنے کلام میں مسند الیہ کو حذف کر دیتا ہے تاکہ بوقت ضرورت انکار کرنا آسان ہو جائے، جیسے کوئی آدمی کسی قرینہ کے پائے جانے کے بعد کسی کے بارے میں کہے کہ فاسق ہے جھوٹا ہے فاجر ہے وغیرہ وغیرہ تاکہ کل کلام اس کی گرفتاری ہو جائے اور اس سے اس کے بارے میں سوال ہو جائے کہ تم نے یہ جملے کیوں کہے ہیں تو وہ انکار کر سکے کہ میری مراد تو تم نہ تھے میں نے تو تمہارا نام تک نہیں لیا ہے۔

اوتعتینہ: آٹھویں علت یہ ہے کہ مسند الیہ کو مستحکم اور مخاطب کے درمیان متعین ہونے کی وجہ سے ذکر نہ کرے اسلئے کہ جب وہ ان دونوں کے درمیان پہلے سے متعین ہے تو اب اس کا ذکر کرنا عبث اور بیکار ہو جائے گا تو عبث اور بیکار کام کے کرنے سے بچنے کیلئے مستحکم اپنے کلام میں مسند الیہ کو ذکر نہ کرے۔

والظاہر ان ذکر الاحتراز عن العبث یغنی عن ذلك لكن ذکرہ لاسرین احدهما الاحتراز عن سوء الادب فیما ذکر والہ من المثال وهو خالق لما یشاء فعال لما یرید ای اللہ تعالیٰ الثانی التوطیة والتمہید لقولہ او اذعائہ التعین نحو وها ب الالوفای السلطان

ترجمہ:-

اور ظاہر تو یہی ہے کہ احتراز عن العبث کے ذکر کے بعد اس کی ضرورت نہیں رہتی ہے لیکن ماتن نے دو وجہ سے اس کا ذکر کر دیا ہے

اڈل اس بے ادبی سے بچنے کیلئے جو اہل معانی اس کی مثال میں خالق لما یشاء اور فعال لما یرید کا ذکر کر کے کرتے ہیں اور دوسرے نمبر پر اذعائہ تعین کی تمہید کیلئے (یا اس کے متعین ہونے کا دعویٰ کرنے کیلئے) جیسے دہاب الالوف یعنی بادشاہ ہزاروں کی بخشش کرنے والا ہے۔

تشریح:-

والظاہر ان ذکر الاحتراز عن العبث یغنی: اس عبارت کے ساتھ ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔

اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ جب مسند الیہ متعین ہو تو اسے دوبارہ ذکر نہیں کیا جاتا ہے لہذا عبث سے احتراز کرنے کیلئے اور احتراز عن العبث کا ذکر تو ایک بار پہلے ہو چکا ہے دوبارہ اس کا ذکر کرنا تکرار ہے اور تکرار تو درست نہیں ہوتا ہے اسلئے آپ کو چاہئے تھا کہ اسکو ذکر نہ کرتے۔

جواب: اس کا اجمالی طور پر اگرچہ پہلے ذکر ہو چکا ہے لیکن یہاں پر دوبارہ ذکر کرنا بیکار اور عبث نہیں ہے بلکہ مصنف نے دو فائدوں کیلئے اسے یہاں پر ذکر کیا ہے۔ پہلا فائدہ یہ ہے کہ بے ادبی سے احتراز کرنے کیلئے کیونکہ عام طور پر احتراز عن العبث کیلئے یہ مثال پیش کی جاتی ہے خالق لما یشاء - فعال لما یرید - وہ جو چاہے پیدا کر لیتا ہے - جو چاہے کر لیتا ہے - ان مثالوں میں لفظ اللہ مسند الیہ ہے تو اس سے اللہ تعالیٰ کی بے ادبی لازم آئے گی کہ نعوذ باللہ اللہ تعالیٰ کا نام ذکر کرنا بیکار اور فضول ہے جبکہ اللہ تعالیٰ کا نام تو کسی صورت میں بھی بیکار اور فضول نہیں ہوتا ہے۔ تو اس سوء ادبی سے بچنے کیلئے انھوں نے اس مقام کا ذکر کیا ہے۔ دوسرے نمبر پر نویں علت کے بیان کیلئے تمہید اور توطیہ بنانے کیلئے انھوں نے اس کو الگ ذکر کیا ہے۔ اسلئے کہ تعین کی دو قسمیں ہیں (۱) تعین حقیقی (۲) تعین اذعائی۔

تعین حقیقی:- وہ تعین ہے جس میں حقیقت میں تو مسند الیہ متعین ہوتا ہے مستحکم کو اپنی طرف سے اسے متعین کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی ہے

تعتین اذعائی:۔ نویں علت تعین اذعائی ہے تعین اذعائی کا مطلب یہ ہے کہ مسند الیہ اپنی ذات کے اعتبار سے معتین تو نہ ہو لیکن مستحکم اپنے وہم و گمان میں اس کو معتین خیال اور گمان کرتا ہو جیسے وہما ب الألو ف (ہزاروں دینے والا) بادشاہ بھی ہو سکتا ہے اور بادشاہ کا غیر بھی ہو سکتا ہے لیکن مستحکم اپنے وہم میں اس کا مسند الیہ بادشاہ ہی کو محذوف مانتا ہے کہ ہزاروں کی بخشش بادشاہ ہی کر سکتا ہے اور کوئی نہیں کر سکتا ہے۔ اور اسی بات کے بتانے کیلئے مستحکم نے اس کو محذوف مانا ہے۔

او نحو ذلك كضيق المقام عن اطالة الكلام بسبب ضجيره او سادته او فوات فرصة او محافظة على وزن او سجع او قافية او ما شبه ذلك كقول الصياد غزال اى هذا غزال ترجمہ:-

(یا اس جیسی اور مثالیں) جیسے تطویل کلام سے مقام کا تنگ ہو جانا تنگدلی، رنجیدگی خاطر، فرصت کا فوت ہو جانا، وزن کی حفاظت کرنے کیلئے، سجع کا خیال رکھنے کیلئے، قافیہ کی حفاظت کرنے کیلئے، وغیرہ کی وجہ سے جیسے شکاری کا قول ہرن یعنی یہ راہرن تشریح:-

اونحو ذلك: اس عبارت کے ساتھ مصنف یہ بیان فرماتے ہیں کہ مسند الیہ کے حذف کرنے کی علتیں مذکورہ علتوں کے علاوہ بھی ہو سکتی ہیں شارح نے ان میں سے چند ایک کو بیان کیا ہے۔ مقام کے تنگی کی وجہ سے مسند الیہ کو حذف کر دیا جائے مثلاً کسی کو رنج و ملال لگا ہوا ہے تو یہ مقام اس بات کا مقتضی ہے کہ اس کلام کو مختصر کر دیا جائے اور اس اختصار کیلئے مسند الیہ کو حذف کر دیا جائے جیسے "قلت علیل" یہ مثال رنج و الم دونوں کی ہے۔ یا فرصت کے فوت ہونے کے اندیشے کی وجہ سے مسند الیہ کو حذف کر دیا جائے جیسے کوئی شکاری شکار کو دیکھ کر پکارے "غزال" یعنی ہذا غزال یہ راہرن شکاری کی پوری توجہ چونکہ شکار پر ہوتی ہے اسلئے وہ مسند الیہ کو حذف کر کے صرف مسند پر اکتفاء کر لیتا ہے۔ یا وزن شعر۔ قافیہ۔ اور سجع۔ مقصود ہوتا ہے تو اس کی حفاظت کرنے کیلئے مسند الیہ کو حذف کر دیا جاتا ہے جیسے "قلت علیل" اس کا وزن برابر کرنے کیلئے بعد میں کہا ہے "حزن" تطویل "اس میں اگر مسند الیہ کو ذکر کرتے تو یہ وزن برابر نہ ہوتا۔

سجع کے برابر ہونے کی مثال جیسے من طبابت سریرتہ حمدت سیرتہ۔ جس کی حکومت اچھی ہوئی لوگوں نے اس کی تعریف کی۔ اصل میں اس کی عبارت یوں تھی "حمدت الناس سیرتہ" لوگوں نے اس کی سیرت کی تعریف کی ان دونوں کے درمیان سجع برابر نہ تھا کیونکہ ایک کے آخر میں رفع اور دوسرے کے آخر میں نصب ہے ان کے درمیان سجع برابر رکھنے کیلئے مسند الیہ کو حذف کر دیا ہے۔

و کالاحفاء عن غیر السامع من الحاضرين مثل جاء و کاتباع الاستعمال الوارد علی تر کہ مثل رمیة من غیر رام، او ترک نظائرہ مثل الرفع علی المدح او الذم او الترحم ترجمہ:-

اور سامع کے علاوہ دیگر حاضرین سے چھپانا، جیسے جاء یعنی زید یا جیسے اس استعمال کی اتباع کرنا جو اس کے ترک پر وارد ہے جیسے رمیة من غیر رام یا اس جیسی مثالوں کے ترک پر وارد ہے جیسے مدح، ذم، ترحم کی وجہ سے رفع پڑھنا۔

تشریح:-
یا مسند الیہ کو سامع کے علاوہ دوسرے سامعین سے چھپانے کیلئے مستحکم حذف کر دیتا ہے مثلاً کوئی آدمی کسی کے متعلق بات کر رہا ہو اور پھر اس کی مجلس میں کچھ اور لوگ آکر بیٹھ جائیں اور یہ آدمی ان کے سامنے اس کا ذکر کرنا نہ چاہتا ہو تو اس کا نام لئے بغیر ہی اس کے متعلق بولتا جائے تو مخاطب کو تو پتہ چلے گا لیکن اس کے علاوہ باقی لوگوں کو معلوم نہ ہوگا۔ اور یا کلام عرب میں کوئی کلام ایسا استعمال ہوا ہو جس میں

مسند الیہ کو حذف کر دیا گیا ہو تو مقتضی اس کلام کو حذف مسند الیہ کے ساتھ ہی ذکر کرے جیسے ”رمیۃ من غیر رام“ اصل میں یہ عبارت یوں ہے ”ھذہ رمیۃ من غیر رام“ یہ مثل اس وقت بولی جاتی ہے جب کوئی کام ایسے آدمی سے ہو جائے جو آدمی اس کام کا اہل نہ ہو اسی کے ہم معنی اردو میں کہا جاتا ہے ”اندھے کا تیر ہورے میں“ ”رمیۃ من غیر رام“ سب سے پہلے حکم بن عبد یغوث نے کہا ہے اس کا واقعہ یہ ہے کہ اس آدمی نے سنت مانی تھی کہ چند وحشی گائیں پکڑ کر غنچ پہاڑ پر ذبح کروں گا اپنی سنت پوری کرنے کیلئے بولے جتن کئے زبردست تیر انداز اور انتہائی نشا نہ باز ہونے کے باوجود چند کیا ایک گائے بھی نہ مار سکا بار بار ناکامی کی وجہ سے دل برداشتہ ہو کر خودکشی کرنے کی ٹھانی جاتے جاتے ایک اور کوشش کرنے کیلئے اپنے بیٹے مطعم کو بھی ساتھ لیا کہ شاید آخری بار کامیابی قدم چوم لے اب کے بار بھی حسب سابق ناکام ہوا گائے پر تیر چلانے کے باوجود کوئی تیر نشا نہ پر نہ لگا سکا۔ بیٹا ان کے پاس ان کی پوری محنت اور پریشانی دیکھ رہا تھا آخر میں بیٹے نے باپ کی کمان لیکر ایک تیر مارا اور تیر نشا نہ پر جاگا گائیں گری تو فوراً ان کی زبان سے یہ جملہ نکلا کہ ”رمیۃ من غیر رام“ اور مثالوں میں چونکہ تبدیلی کرنا درست نہیں اسلئے یہ مثال جب بھی استعمال ہوگی تو حذف مسند الیہ کے ساتھ استعمال ہوگی۔ اور یا کلام عرب میں بیعت وہ مثال تو استعمال نہ ہوئی ہو لیکن اس کی طرح اور مثالیں استعمال ہوئی ہوں جن میں مسند الیہ کو حذف کر دیا گیا ہو تو ان کی پیروی کرتے ہوئے مسند الیہ کو حذف کر دیا جائے جیسے مدح یا ذم یا ترحم کیلئے فتحے سے کسرے کی طرف یا کسرے سے فتحے کی طرف یا ان دونوں میں سے کسی ایک سے فتحے کی طرف عدول کیا جائے اس بات کے بتانے کیلئے کہ یہ مسند الیہ محذوف کی خبر ہے۔ حمد کی مثال۔ اصل میں ”اہل الحمد“ لفظ اللہ کی صفت ہونے کی وجہ سے اس کو مجرور ہونا الحمد لله اهل الحمد۔ چاہئے لیکن اس کو مجرور پڑھنے کے بجائے مرفوع پڑھا گیا ہے اس بات کے بتانے کیلئے کہ یہ لفظ صفت نہیں ہے بلکہ یہ مسند الیہ محذوف کی خبر ہے اصل میں عبارت یوں ہے ”هو اهل الحمد“ ہے۔

ذم کی مثال جیسے ”اعو ذباللہ من الشیطن الرجیم“ اس میں ”رجیم“ کو مرفوع پڑھا گیا ہے جبکہ اس کو مجرور ہونا چاہئے شیطن کی صفت ہونے کی وجہ سے لیکن شیطن کی مذمت میں مبالغہ پیدا کرنے کیلئے کسرے سے رفع کی طرف عدول کیا گیا ہے اس بات کی طرف اشارہ کرنے کیلئے کہ اس کا مسند الیہ محذوف ہے اصل عبارت یوں ہے ”هو الرجیم“ ترحم کی مثال جیسے اللہم ارحم عبدك المسکین۔ اصل میں مسکین کو مفتوح ہونا چاہئے اسلئے کہ یہ ”عبد“ کی صفت ہے اور ”عبد“ منسوب ہے جبکہ یہاں پر اس میں مبالغہ پیدا کرنے کیلئے اس کو مرفوع پڑھا گیا ہے اور اس میں اس بات کی طرف بھی اشارہ ہے کہ اس کا مسند الیہ محذوف ہے اصل عبارت یوں ہے اللہم ارحم عبدك هو المسکین۔

واما ذکرہ ای ذکر المسند الیہ فلکونہ ای الذکر الاصل ولا مقتضی للعدول عنه او الاحتیاط لضعف التعویل ای الاعتماد علی القرینۃ او التنبیہ علی غباوۃ السامع او زیادۃ الايضاح والتقریر علیہ قولہ تعالیٰ اُولَئِكَ عَلٰی هُدٰی مِّن رَّبِّهِمْ وَاللَّيْلُ هُمْ الْمُفْلِحُونَ
ترجمہ:-

(اور مسند الیہ کا ذکر کرنا اسلئے ہوتا ہے کہ ذکر کرنا اصل ہے اور اس سے عدول کرنے کا کوئی مقتضی بھی نہیں ہے یا قرینہ کے کمزور ہونے کی وجہ سے احتیاط کیلئے (یا سامع کی کندہ بینی پر تنبیہ کرنے کیلئے، زیادہ وضاحت کیلئے، یا زیادتی تقریر کیلئے، اسی سے ارشاد باری تعالیٰ ہے ”یہی لوگ اپنے رب کی طرف سے صحیح رستے پر ہیں اور یہی لوگ کامیاب ہیں تشریح:-

وامتداد کردہ: مسند الیہ کے احوال میں سے ایک حالت یہ ہے کہ اسے ذکر کیا جائے پھر مسند الیہ کے ذکر کرنے کے لیے بہت ساری وجوہات ہیں مصنف نے ان میں سے نو وجوہات بیان کئے ہیں شارح نے چار وجوہات ان کے علاوہ بیان کئے ہیں۔ دونوں کے بیان کردہ وجوہات کا مجموعہ تیرہ کی صورت میں نکلے گا۔

فلکونہ الاصل: ذکر کرنے کی پہلی وجہ ذکر کا اصل اور راجح ہونا ہے چنانچہ اگر ذکر سے عدول کرنے پر کوئی متقاضی موجود نہ ہو تو مسند الیہ کو اپنی اصلیت پر برقرار رکھتے ہوئے اسے ذکر کرنا زیادہ بہتر ہے۔ اور اگر ذکر کرنے سے عدول پر کوئی متقاضی دلالت کرے تو پھر ذکر کرنے کے بجائے حذف کرنا اصل ہوگا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ قرینہ پر اعتماد کمزور ہو اس طرح کہ اگر محکم اپنے کلام میں قرینہ کو حذف کر دیتا ہے تو مخاطب کو معلوم نہیں ہوتا ہے کہ اس میں مسند الیہ ہے بھی یا نہیں تو اس وجہ سے مسند الیہ کو ذکر کر دیا جاتا ہے اور پھر اعتماد کے کمزور ہونے کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں (۱) قرینہ اپنی ذات کے اعتبار سے مخفی ہو (۲) قرینہ اپنی ذات کے اعتبار سے مخفی تو نہ ہو لیکن اس میں اشتباہ پایا جاتا ہو۔ او التنبیہ علی غباوة السامع: تیسری وجہ یہ ہے کہ کبھی کبھار سماع کے غباوت ذہن اور کند ذہنی پر تنبیہ کرنے کیلئے بھی مسند الیہ کو حذف کر دیا جاتا ہے یعنی مسند الیہ پر قرینہ بھی موجود ہے اور اگر اسے حذف کر دیا جائے تو سماع سمجھ بھی جاتا ہے کہ یہاں پر مسند الیہ کو حذف کر دیا گیا ہے لیکن محکم اپنے مخاطب کو کند ذہن سمجھ کر کہ مسند الیہ کا صراحتاً ذکر کئے بغیر اس کی سمجھ میں نہیں آئے گا اسے ذکر کر دیتا ہے۔ اردو میں اس کی مثال۔

﴿پوچھا عدو نے، یار نے کیا جھک کے دیدیا؟:: میں نے کہا کہ یار نے بوسہ دیا مجھے﴾

اوزیادۃ الايضاح والتفصیل: مسند الیہ کے ذکر کرنے کی چوتھی وجہ یہ ہے کہ مسند الیہ کو سماع کے ذہن میں بٹھانے اور پکا کرنے کیلئے ذکر کر دیا جائے جیسے قرآن پاک میں ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ **أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**۔ اس آیت میں دوسرا **“أُولَئِكَ”** محسن استشہاد ہے اور یہ مسند الیہ ہے اس کو زیادت الايضاح اور مخاطب کے ذہن میں بٹھانے کیلئے دوبارہ ذکر کیا گیا ہے اگرچہ اس کے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں تھی پہلے والے **“أُولَئِكَ”** سے بات سمجھ میں آتی تھی لیکن مخاطب اور سماع کے ذہن میں بات بٹھانے کیلئے اسے دوبارہ ذکر کیا گیا ہے۔

اردو میں اسکی مثال۔

﴿وہی دریا وہی ہے کشتی اسی کا جلوہ حباب میں ہے﴾

اواظہار تعظیمہ لکون اسمہ ممایدل علی التعظیم نحو امیر المؤمنین حاضر او اہانتہ نحو السارق اللئیم حاضر او التبرک بذکرہ، مثل النبی ﷺ قائل هذا القول او استلذاذہ مثل الحبيب حاضر ترجمہ:-

(یا اظہار تعظیم کیلئے) کیونکہ اس کا نام تعظیم پر دلالت کرتا ہے جیسے امیر المؤمنین حاضر ہے (یا اس کی اہانت کیلئے) جیسے کینہ چور حاضر ہے (یا سکے ذکر سے تبرک حاصل کرنے کیلئے) جیسے اس بات کے ارشاد فرمانے والے نبی ﷺ ہیں (یا اس سے لذت حاصل کرنے کیلئے) جیسے

وست حاضر ہے

تشریح:-

واظہار تعظیمہ: پانچویں وجہ یہ ہے کہ مسند الیہ کا نام بڑی عظمت والا ہو اس کا نام ذکر کر کے اسکی تعظیم ظاہر کرنا مقصود ہو ورنہ

اگر مسند الیہ کو ذکر نہ بھی کیا جائے تو تب بھی سامع اور مخاطب کی سمجھ میں آجاتا ہو مثلاً کوئی آدمی پوچھے کہ ”هل امیر المؤمنین حاضر“ تو اسکے جواب میں یوں کہہ دیا جائے ”امیر المؤمنین حاضر“ اس میں جواب دیتے ہوئے اگر وہ صرف اتنا کہہ دیتا کہ ”نعم“ تو تب بھی سامع کی سمجھ میں بات آجاتی لیکن امیر المؤمنین کی عظمت کو واضح کرنے کے خاطر دوبارہ اس کا نام لیکر جواب دیا ہے۔
 او اہانتہ :- چھٹی وجہ مسند الیہ کے ذکر کرنے کی یہ ہے کہ مسند الیہ کی اہانت اور تذلیل کیلئے اسے ذکر کیا جائے ورنہ اگر اسے ذکر نہ کریں تو تب بھی مخاطب اور سامع کی سمجھ میں آجاتا ہو لیکن صرف اس کی تذلیل کے خاطر اس کا نام مسند الیہ بنا کر ذکر کر دیا جائے۔ جیسے السارق اللئیم حاضر: کینہ چور حاضر ہے۔
 اس کی مثال اردو میں۔

﴿بھیجی ہے جو مجھ کو شاہنجاہ نے دال :: ہے لطف و عنایات شاہ پدال﴾

او التبرک بدکرہ: مسند الیہ کے ذکر کرنے کی ساتویں وجہ یہ ہے کہ مسند الیہ کا نام بڑا بابرکت ہو تو اس کے نام سے برکت حاصل کرنے کیلئے اسے ذکر کر دیا جائے جیسے کوئی پوچھے کہ ”هل قال هذا القول رسول الله ﷺ“ تو اسکے جواب میں کہا جائے کہ ”فانسل هذا القول النبی ﷺ“ اس میں بھی چونکہ قرینہ موجود تھا اس قرینہ کی وجہ سے نعم کہتے یا قال هذا القول کہتے تو کافی تھا مخاطب کی سمجھ میں بات آجاتی لیکن مستحکم نے نبی پاک ﷺ کے نام کے ساتھ صراحت کر دی ہے تاکہ آنحضرت ﷺ کے نام کے ساتھ برکت حاصل کرنے کیلئے۔

او استلذاذہ: مسند الیہ کے ذکر کرنے کی آٹھویں وجہ یہ ہے کہ مسند الیہ کے نام کے ذکر کرنے کے ساتھ لذت حاصل کرنے کیلئے مستحکم اسے ذکر کر دے جیسے کسی سے اس کے عزیز ازا جاں دوست کے متعلق سوال کیا جائے کہ ”هل حضر حبیبک؟“ کیا تمہارا دوست حاضر ہے؟ تو وہ جواب میں کہے کہ ”الحبیب حاضر“ میرا دوست تو حاضر ہے۔ اس میں اگر مستحکم ”حبیبی“ کا ذکر نہ کرتے تو تب بھی مخاطب کی سمجھ میں آجاتا لیکن اپنے دوست کے نام کے ذکر کرنے میں لذت محسوس کرتے ہوئے مستحکم نے اس کو ذکر کر دیا ہے۔
 اوبسط الکلام حیث الاضغاء مطلوب، ای فی مقام یکون اصغاء السامع مطلوباً للمتکلم لعظمتہ وشرفہ ولہذا یطال الکلام مع الاحباء نحو قوله تعالیٰ حکایۃ عن موسیٰ علیٰ نبینا وعلیہ السلام ہی عصای اتوتک علیہا وقد یکون الذکر للتهویل او التعجب او الاشهاد فی قضیۃ او التسجیل علی السامع حتی لا یکون لہ سبیل الی الانکار ترجمہ :-

یا کلام کو لمبا کرنے کیلئے جہاں سامع کی توجہ حاصل کرنا مقصود ہو (یعنی ایسے مقام میں جہاں مستحکم کو اس کی عظمت و شرافت کی وجہ سے سامع کو توجہ رکھنا مقصود ہو اور اسی وجہ سے دوستوں کے ساتھ کلام لمبا کیا جاتا ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے حضرت موسیٰ سے حکایت کرتے ہوئے (یہ میری لاشی ہے) اس سے میں سہارا لیتا ہوں۔ کبھی ذکر مسند الیہ ڈرانے کیلئے یا تعجب کیلئے یا کسی معاملہ میں گواہی دینے کیلئے یا سامع پر بات پختہ کرنے کیلئے بھی ہوتا ہے تاکہ اس کو انکار کی گنجائش نہ رہے۔
 تشریح :-

اوبسط الکلام حیث الاضغاء مطلوب: نویں وجہ مسند الیہ کے ذکر کرنے کی یہ ہے کہ مستحکم کی مسند الیہ کے ساتھ بہت زیادہ محبت ہے تو مسند الیہ کی توجہ کو اپنی طرف زیادہ دیر تک مبذول کرانے کیلئے مستحکم اس کا نام ذکر کر دیتا ہے چنانچہ عام طور پر لوگوں کو

جن سے محبت ہوتی ہے ان سے طویل طویل گفتگو کرتے ہیں اور اسکے باوجود ان کو یوں محسوس ہوتا ہے گویا کہ انھوں نے کوئی بات نہیں کی ہے۔ جیسے قرآن میں آتا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے موسیٰ سے پوچھا "وَمَا تَلْكَ بِيْمِينِكَ يَا مُوسَىٰ؟" "موسیٰ تیرے ہاتھ میں کیا ہے؟ تو موسیٰ نے کہا "اگر صرف اتنا کہہ دیتے کہ "ہسی غصائی" یہ میری لاشی ہے تو جواب کافی تھا لیکن حضرت موسیٰ نے جواب میں کہا "ہسی غصائی اَنَوَّكًا عَلَيْنَهَا وَاَحْسَبُهَا عَلٰى غَنَمِيْ وَلِيْ فِيْهَا مَنَارٌ اٰخَرٰى" یہ میرا عصی ہے میں اسے ٹیکتا ہوں اور اس سے اپنی بکریوں کیلئے پتے جھاڑتا ہوں اور میرے لئے اس میں بہت سارے فائدے ہیں۔

اس کلام کو موسیٰ نے اتنا طویل کیا ہے صرف اسلئے کہ اللہ تعالیٰ سے ان کو محبت تھی موسیٰ نے چاہا کہ مجرب سے میری بات ہو رہی ہے تو یہ بات جتنی لمبی ہو جائے اچھا ہے تو انھوں نے اللہ کے ساتھ اپنے کلام کو لمبا کرنے کیلئے اپنے عصای کے سارے فوائد شکر کرنے شروع کر دئے البتہ آخر میں اپنے کلام کو مختصر کر دیا کہ کہیں اللہ تعالیٰ اکتانہ جائیں اسی لئے آخر میں صرف اتنا کہا کہ "وَلِيْ فِيْهَا مَنَارٌ اٰخَرٰى" اے اللہ فائدے تو ان کے علاوہ اور بھی ڈھیر سارے ہیں پر میں انہی فوائد پر اکتفاء کرتا ہوں۔

او یكون الذکر للتھویل: یہاں سے ان چار وجوہات کا ذکر ہے جن کو شارح نے بیان فرمایا ہے۔ ان میں سے پہلی وجہ یہ ہے کہ کبھی کبھار مسند الیہ کو خوف دلانے کیلئے ذکر کیا جاتا ہے جیسے کوئی آدمی کہے امیر المؤمنین یا سمرک بہذا۔ امیر المؤمنین تمہیں بلا رہے ہیں یا جیسے مدرسے کی زندگی میں کوئی کہے کہ ناظم صاحب تمہیں بلا رہے ہیں اس میں امیر المؤمنین کا اور ناظم صاحب کا ذکر سامع کو ڈرا نے کیلئے ہے۔

اولئذ تعجب: دوسری علت یہ ہے کہ اظہار تعجب کیلئے مسند الیہ کو حذف کر دیا جائے جیسے کوئی یوں کہے کہ "قاوم الاسد" تو اس سے بات تو سمجھ میں آجاتی ہے لیکن اس میں کوئی تعجب کی بات نہیں ہے۔ لیکن اگر وہ یوں کہے کہ صبیٰ قاوم الاسد" بچے نے شیر کا مقابلہ کیا ہے تو اس بات میں صبیٰ کا ذکر کرنا اظہار تعجب کیلئے ہوگا ایک بچے نے شیر کا مقابلہ کیا۔

او الاشہاد: تیسری وجہ یہ ہے کہ اشہاد کیلئے مسند الیہ کو ذکر کیا جائے اور اشہاد کا مطلب یہ ہے کہ ایک آدمی کسی واقعے اور حادثے میں دُخول ہو اور دوسرا آدمی موجود نہ ہو تو یہ موجود آدمی دوسرے کے سامنے مسند الیہ کو ذکر کرتا ہے تاکہ سامع گواہ رہے اور کل اس کیلئے انکار کی گنجائش باقی نہ رہے۔ جیسے کوئی آدمی پوچھے کہ ہل باع ہکذا؟ تو واقعہ کا چشم دید گواہ کہے کہ "زید" باع کذا بکذا الزاہد" اس مثال میں چشم دید گواہ نے زید کے نام کی صراحت کی ہے اس بات کا تعین کرنے کیلئے کہ بیچنے والا زید ہے تاکہ یہ گواہ بن جائے اور زید بھی بعد میں انکار نہ کر سکے۔

او التسخیل: چوتھی وجہ اور علت یہ ہے کہ کبھی کبھار مسند الیہ کو اسلئے ذکر کیا جاتا ہے تاکہ سننے والے پر بات پکی اور پختہ ہو جائے جیسے کسی حاکم کے سامنے گواہی دینی ہو تو حاکم اس سے سوال کرے کہ "هل اقر هذا علی نفسه بكذا؟" کیا اس نے اپنے اوپر اتنے بیبیوں کا اقرار کیا ہے؟ تو سامع جواب میں کہے کہ "نعم زید اقر علی نفسه بكذا" ہاں زید نے اپنے اوپر اتنے بیبیوں کا اقرار کیا ہے۔ یہاں پر اگر شاہد زید کے نام ذکر نہ بھی کرتا تو تب بھی بات مکمل ہو جاتی لیکن اس میں یہ گنجائش باقی رہتی ہے کہ کل جا کر (زید) یہ نہ کہے کہ حاکم نے میرے سوا کسی اور کے بارے میں سوال کیا تھا اور خالد نے اس کے متعلق گواہی دی ہے میرے متعلق تو خالد نے کوئی گواہی نہیں دی۔

تو زید پر بات کو مضبوط اور محکم کرنے کیلئے اس کا نام مسند الیہ کے طور پر ذکر کر دیا گیا ہے۔

واما تعریفہ ای ایراد المسند الیہ معرفة وانما قدم ههنا التعريف وفي المسند التنكير لان الاصل

فی المسند الیہ التعریف وفی المسند التنکیر
ترجمہ:-

(اور مسند الیہ کی تعریف) یعنی مسند الیہ کو معرفہ لانا مصنف نے یہاں پر تعریف کو مقدم کر دیا ہے اور مسند کی بحث میں تنکیر کو اس کی وجہ یہ ہے کہ مسند الیہ میں تعریف اصل ہے اور مسند میں تنکیر اصل ہے
تشریح:-

وانما تعریفہ: مسند الیہ کے احوال میں سے تیسری حالت اس کا معرفہ ہونا ہے پھر معرفہ بننے کی کئی صورتیں ہیں مصنف نے ان تمام صورتوں میں سے ہر ایک کے مقتضی کو جدا جدا بیان کیا ہے ان تمام صورتوں کا ایک مقتضی بیان نہیں کیا ہے۔ البتہ بعض لوگوں نے ان تمام صورتوں کا مجموعی طور پر ایک ہی مقتضی بیان کیا ہے اور وہ وہ ہے جس سے سامع کو فائدہ تادمہ حاصل ہو جائے۔

ایراد المسند الیہ معرفة: یہ عبارت لاکر شارح نے ایک وہم کا ازالہ کیا ہے اور وہم یہ پیدا ہوتا تھا کہ معرفہ کو مسند الیہ کے احوال میں ذکر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ معرفہ بنانا بلیغ کا کام ہے حالانکہ معرفہ بنانا بلیغ کا کام نہیں ہے بلکہ معرفہ بنانا تو واضح لغت کا کام ہے۔ اس عبارت کے ساتھ شارح نے اسی وہم کا ازالہ کیا ہے کہ اس سے مسند الیہ بنانا مراد نہیں ہے بلکہ مسند الیہ لانا مراد ہے اور مسند الیہ کو معرفہ لانا واضح لغت کا کام نہیں ہے بلکہ متکلم بلیغ کا کام ہوتا ہے۔ اس لئے اسے احوال مسند الیہ میں ذکر کیا ہے۔

وانما قدم ههنا: اس عبارت کے ساتھ شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔ اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ معرفہ اور نکرہ ہونا جس طرح مسند الیہ کے احوال میں سے ہے اسی طرح معرفہ اور نکرہ ہونا مسند کے احوال میں سے بھی ہے مصنف نے مسند الیہ کی بحث میں تعریف کو مقدم کیا ہے اور تنکیر کو موخر کیا ہے جبکہ تنکیر کی بحث میں اس کے خلاف کیا ہے کہ تنکیر کو مقدم کیا ہے اور تعریف کو موخر کیا ہے اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب: اس عبارت کے ساتھ شارح نے اس کا جواب دیا ہے کہ مسند الیہ میں تعریف اصل ہے اور مسند میں تنکیر اصل ہے اس لئے مصنف نے ہر ایک کو اس کا اصل مقام دیتے ہوئے مسند الیہ میں تعریف کو مقدم کیا ہے اور مسند کے احوال کی بحث میں تنکیر کو مقدم کیا ہے۔
فبالاضمار لان المقام للمتكلم نحو انا ضربت او الخطاب نحو انت ضربت او الغيبة لتقدم ذكره انا لفظاً تحقيقاً او تقديرًا او انا معنى بدلالة لفظ عليه او قرينة حال واما حكماً
ترجمہ:-

(توضیح لانے کے ساتھ کیونکہ مقام یا تو تکلم کا ہوگا جیسے انا ضربت (یا خطاب کا ہوگا) جیسے انت ضربت (یا غیبت کا) اس اعتبار سے کہ اس کا ذکر پہلے ہو چکا ہو لفظاً تحقیقاً یا تقدیراً یا معنی اس طو پر کہ اس پر لفظ دلالت کرے یا قرینہ حالیہ دلالت کرے یا حکماً مذکور ہو چکا ہو
تشریح:-

فبالاضمار: مسند الیہ کے معرفہ بن جانے کی پہلی وجہ یہ ہے کہ ضمیر کی وجہ سے معرفہ بن جائے پھر ضمیر کی تین صورتیں ہیں (۱) ضمیر متکلم (۲) ضمیر مخاطب (۳) ضمیر غائب۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ضمیر متکلم کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہے مقام کبھی ضمیر متکلم کا کا تقاضا کرتا ہے اور کبھی ضمیر مخاطب کا اور کبھی ضمیر غائب کا۔

ضمیر متکلم کی مثال جیسے انا ضربت۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے انا اخترتک فاستمع لِمَا يُوحى۔
قال بشار۔

أنا المراعت لأخفى على احد: ذرّت بی الشمس للقاصی وللدانی۔

ضمیر مخاطب کی مثال جیسے انت ضربت۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ۔

قال الحماسی۔

وانت الذی اخلفتنی ما وعدتنی : واشمت بی ما کان فیک یلوم

ان دو صورتوں میں ضمیر کے ساتھ مسند الیہ کو معرفہ اسلئے بنایا جاتا ہے کہ ان حالتوں پر کوئی اسم دلالت نہیں کرتا ہے۔ تو اسم کے دلالت نہ کرنے کی وجہ سے اس کیلئے ضمیر لائی جاتی ہے۔

ضمیر غائب کی مثال خواہ لفظ پہلے مذکور ہو یا تقدیر لفظ پہلے مذکور ہونے کی مثال جیسے۔ جاء زیدو وهو یضحك۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے جیسے وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ۔

قال الشاعر :

بن البیض الوجوه بنی سنان : لو أنّك تستضی بهم اضاوا

هم حلوا من الشرف المعلى : ومن حسب العشيرة حیث شاوا

تقدیر پہلے مذکور ہونے کی مثال جیسے فی دارہ زید۔ ضرب غلامہ زیداً معنی پہلے مذکور ہونے کی مثال معنی مذکور ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس پر کوئی لفظ دلالت کرتا ہو جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے اِعْدِلُوا هُوَ اقْرَبُ لِلتَّقْوَى۔ اس آیت میں ”ہو ضمیر“ عدل کی طرف راجع ہے جس پر ”اعدلوا“ دلالت کر رہا ہے یا قرینہ حالیہ دلالت کرتا ہو جیسے فَلَهُنَّ ثَلَاثَا مِائَاتٍ۔

ای مائرک المیت۔ کیونکہ یہ کلام میت کے بارے میں ہو رہا ہے۔ اسی طرح قرآن کریم کی آیت ”حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ“۔ اس میں بھی ”عیشی“ اور ”توارت بالحباب“ کا ذکر اور سیاق کلام جو نماز کے فوت ہونے پر دلالت کرتا ہے اس بات کا قرینہ ہے کہ ”توارت“ کی ضمیر کا مرجع ”شمس“ ہے۔ یا مسند الیہ حکماً مذکور ہو جیسے رَبَّةٌ فَتَى۔ هُوَ زَيْدٌ قَائِمٌ۔ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ۔

واصل الخطاب ان یكون لمعین واحداً كان او كثيراً لان اصل وضع المعارف علی ان تستعمل لمعین مع ان الخطاب هو توجیه الکلام الی حاضر وقد یترک الخطاب مع معین الی غیرہ ای غیر معین لیعم الخطاب کل مخاطب علی سبیل البدل نحو ولو تری اذالمجرمون ناکسوا رؤسهم عند ربهم لایرید بقوله ولو تری مخاطباً معیناً قصداً الی تفضیح حال المجرمین ای تناهت حالهم فی الظهور لاهل المحشر حیث یمتغ خفائہا فلا یختص بها رؤیة راء دون راء و اذا کان كذلك فلا یختص به ای بهذا الخطاب مخاطب دون مخاطب بل کل من یتأتی منه الرؤیة فلیمدخل فی هذا الخطاب وفي بعض النسخ فلا یختص بها ای برؤیة حالهم مخاطب او بحالهم رؤیة مخاطب علی حذف المضاف

ترجمہ :-

(خطاب میں اصل تو یہی ہے کہ وہ معین کیلئے ہو) وہ معین ایک ہو یا زائد کیونکہ وضع معارف کی اصل ہی یہ ہے کہ وہ معین کیلئے مستعمل ہوں نیز خطاب کے معنی ہی کلام کا حاضر کے سامنے پیش کرنا ہے مگر خطاب کبھی غیر معین کیلئے بھی کیا جاتا ہے تاکہ خطاب بطریق بدل سب کو

عام ہو جائے جیسے قول باری تعالیٰ ہے اور جب آپ دیکھیں گے مجرموں کو اپنے سر جھکائے ہوئے ہوں گے“ مجرموں کی شاعت حال کی غرض سے تو تری سے کوئی معین مخاطب مراد نہیں یعنی ان کی حالت شرمندگی اہل محشر پر اس قدر روشن ہو جائے گی کہ اس کا پوشیدہ رہنا محال ہے تو ان کی حالت کیساتھ کوئی رویت مختص نہیں جب ان کی ایسی حالت ہوگی تو اس خطاب کیساتھ کوئی ایک مخاطب خاص نہ ہوگا بلکہ ہر دو شخص جس سے رویت کا امکان ہو اس میں داخل ہوگا، بعض نسخوں میں فلا تختص بہا ہے اس وقت ضمیر کا مرجع رویت یا حالت ہے اور مضاف محذوف ہے

نشریح:-

واصل الخطاب ان یکون لمعین: اس عبارت کا ماقبل میں بیان ہونے والے ضمیر کے مسئلے کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ یہ عبارت بعد میں آنے والے مسئلے کیلئے تمہید اور طوطیہ ہے۔ اس میں مسئلہ یہ بیان کر رہے ہیں کہ خطاب میں اصل یہ ہے کہ وہ کسی معین کے ساتھ کیا جائے پھر عام ہے کہ وہ معین ایک ہو یا ایک سے زیادہ ہو اگر وہ مخاطب ایک ہے تو مفرد کی ضمیر لائی جاتی گی اور اگر وہ مخاطب ایک سے زیادہ ہو تو جمع کی ضمیر لائی جاتی گی۔ شارح نے اس کی دو جہیں ذکر کی ہیں۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ ذکر کی ہے کہ معارف میں اصل یہ ہے کہ ان کو معین میں استعمال کیا جائے نہ کہ غیر معین میں اور دوسری وجہ یہ ہے کہ خطاب کے معنی ہیں کلام کو مخاطب کی طرف متوجہ کرنا اور مخاطب معین ہوگا تو تب ہی کلام اس کی طرف متوجہ کیا جاسکے گا اگر وہ معین ہی نہیں ہے تو پھر اس کی طرف کلام متوجہ نہیں کیا جاسکتا ہے۔ لہذا وضوح کے اعتبار سے ضروری ہے کہ ضمیر خطاب کسی معین کیلئے ہو اگر وہ معین دو ہوں تو تثنیہ کے صیغہ کے ساتھ اور اگر وہ مخاطب اور یا جماعت معینہ کیلئے ہو شمول کے طور پر صیغہ جمع کیساتھ شمول استغراقی بھی تعین کے قبیل سے ہے۔ جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ۔ اور آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے ”أَلَا كَلَّمَكُمْ رَاعٍ وَكَلَّمُ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ“ اور کبھی کبھار خطاب کو تعین سے ہٹا کر عام بھی کر دیا جاتا ہے تاکہ برسمیل بدلیت سب کو شامل ہو جائے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ”وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُنْجَرُونَ نَا كَسْرًا رُّؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ“ اس میں ”تری“ کا خطاب کسی خاص مخاطب کو نہیں ہے بلکہ یہ خطاب عام ہے ہر اس مخاطب کیلئے جس میں رویت“ کی طاقت موجود ہو اور وہ دیکھنے کی صلاحیت رکھتا ہو۔

کیونکہ رویت میں ان کی حالت کی شاعت اور قیامت کے دن ان کی حالت دیکھنے سے تعلق رکھے گی۔ اور اس وقت ان کی حالت کسی بھی انسان سے مخفی نہیں ہوگی اور ہر انسان ان کی حالت کو دیکھ سکے گا۔ اس نسخے اور دوسرے بعض نسخوں کے درمیان فرق ہے اور وہ فرق یہ ہے کہ مختصر المعانی کے اس نسخے میں فلا یختص بہ ہے جبکہ مختصر کے دوسرے بعض نسخوں میں بہ، ضمیر مذکر کی جگہ ”بہا“ ضمیر مؤنث ہے اگر ضمیر مذکر کی بنا تیر تو اس کا مرجع خطاب ہوگا تو بات بالکل واضح ہے اور اگر ضمیر مؤنث کی ہو تو اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں۔

(۱) اس کا مرجع رویت ہو تو عبارت یوں بن جائے گی۔ فلا یختص برؤیۃ حالہم مخاطب۔

(۲) اس کا مرجع حال ہو تو پھر اس کی عبارت بن جائے گی فلا یختص بحالہم برؤیۃ مخاطب۔ اور معنی اور مطلب دونوں صورتوں میں ایک ہی بنتا ہے کہ ان کی حالت کی شاعت و برائی کسی سے مخفی اور چھپی ہوئی نہیں ہوگی بلکہ سب کے سامنے ظاہر و آشکارا ہوگی۔ وبالعلمیۃ ای تعریف المسند الیہ بایرادہ علماً وهو ما وضع لشیء معین مع جمیع مستخصاتہ۔ لاحضارہ ای المسند الیہ بعینہ ای بشخصہ بحيث یکون متمیزاً عن جمیع ما عداہ واحترزہ عن احضارہ باسم جنسہ نجور جلّ عالمہ جاء فی ذہن السامع ابتداءً ای اول مرۃ واحترزہ

عن نحو جاء نبي زيد وهو راكب باسم مختص به اى بالمسند اليه بحيث لا يطلق باعتبار هذا الوضع على غيره واحترز به عن احضاره بضمير المتكلم او المخاطب واسم الاشارة والموصول والمعرف بلام العهد والاضافة
ترجمہ:-

(اور علمیت کے ساتھ) یعنی مسند الیہ کو معرفہ بصورت علم لانا علم ہر وہ لفظ ہے جو معین چیز کیلئے جملہ مشخصات کے ساتھ موضوع ہو (مسند الیہ کو شخصہ حاضر کرنے کیلئے ہوتا ہے) اس طرح کہ وہ اپنے جمیع ماعداسے ممتاز ہو جائے اس قید کے ذریعہ احتراز کیا ہے اس کو اسم جنس کیساتھ حاضر کرنے سے جیسے رجل عالم جانی (سامع کے ذہن میں ابتدائی طور پر) یعنی اول وہلہ میں اس قید کے ذریعہ جانی زید و ہوراکب سے احتراز کیا ہے (ایسے اسم سے جو مسند الیہ کیساتھ خاص ہے) اس طور پر کہ اس وضع کے اعتبار اس کے علاوہ پر نہ بولا جائے اس قید کے ذریعہ ضمیر معکوم یا ضمیر مخاطب یا اسم اشارہ یا موصول یا معرف بلام عہد یا اضافت کے ساتھ حاضر کرنے سے احتراز کیا ہے
تشریح:-

وبالعلمية: مسند الیہ کو معرفہ لانے کی دوسری صورت یہ ہے کہ مسند الیہ کو علم بنایا جائے تو تب بھی معرفہ بنے گا۔ علم اس چیز کا نام ہے جسے اس کے تمام مشخصات کے ساتھ کسی چیز کیلئے وضع کیا گیا ہو۔

اور مسند الیہ کو علم بنا کر وہاں پر لایا جاتا ہے جہاں مسند الیہ کو اس اسم کے ساتھ خاص کر کے پہلی بار سامع کے ذہن میں علی سبیل التعین حاضر کیا گیا ہو۔

بحیث یکون متمیذا: اس عبارت کے ساتھ شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ نے کہا ہے کہ اس علم کو علی سبیل التعین معکوم مخاطب کے ذہن میں بٹھادے اور تعین کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح معکوم کو اس چیز کے تمام مشخصات صفات اور احوال کا علم ہے اسی طرح اس کے تمام مشخصات، صفات اور احوال کا علم مخاطب کو بھی ہو اور مثال آپ نے دی ہے قل هو الله احد، کی اس میں معکوم اللہ تعالیٰ ہیں اور مخاطب بندے ہیں اللہ تعالیٰ قدیم جبکہ بندے حادث ہیں اللہ تعالیٰ کا علم غیر متناہی اور بندوں کا علم متناہی ہے تو اللہ تعالیٰ اور بندوں کا علم کیسے برابر ہوگا؟ جبکہ آپ کی بیان کردہ تعریف سے دونوں کے درمیان برابری معلوم ہوتی ہے۔

جواب: تعین سے ہماری مراد یہ ہے کہ ایسے مشخصات ذکر کر دئے جائیں جن کی وجہ سے وہ سبھی جمیع ماعداسے ممتاز ہو جائے اور اللہ تعالیٰ تو ہر مسلمان کے ذہن میں ہے اس کے ساتھ کوئی شریک نہیں ہے۔ اور اللہ تعالیٰ اپنے تمام مشخصات کی وجہ سے جمیع ماعداسے متناہی ہے اسلئے ہماری تعریف صحیح ہے اور آپ کا اعتراض غلط ہے۔

فوائد قیود: اس تعریف میں تعین کی قید لگا کر اسم جنس سے احتراز کیا ہے جیسے رجل "عالم" جاء نبي اس لئے کہ اس میں تعین نہیں ہوتی ہے۔

ابتداء اس قید کے بارے میں دو قول ہیں شارح فرماتے ہیں کہ اس سے "اول مرتبہ" مراد ہے۔

اس اعتبار سے اس قید کے ساتھ اس مسند الیہ سے احتراز ہو جائے گا جو ثانی ذہن میں آجائے جیسے زید" وهو جاء نبي۔

اس مثال میں "هو" مسند الیہ ہے زید کا تصور پہلے ذہن میں آتا ہے اور پھر ضمیر کی وجہ سے دوبارہ زید کا تصور آ جاتا ہے تو اس قید کے ساتھ اس طرح کی مثالوں اور مسند الیہ سے احتراز کرنا مقصود ہے۔ اور بعض لوگوں کے نزدیک اس قید کیساتھ ان اسماء سے احتراز کرنا

مقصود ہے جن کیلئے تقدّم بالذکر ہونا شرط ہے جیسے اسماء ضمیر غائب ان اسماء کیلئے ان کی ضمیر سے پہلے ان کے مرجع کا مذکور ہونا ضروری اور لازمی ہے۔ اسی طرح وہ اسم جو معرف باللام ہو الف لام عہدی کے ساتھ اسلئے کہ اسکے معبود کیلئے بھی الف لام سے پہلے مذکور ہونا ضروری اور لازمی ہے۔ اسی طرح اسم موصول کہ اس کے صلے کا بھی پہلے سے علم ہونا شرط اور لازمی ہوتا ہے۔

باسم مختص بہ: اس قید کا مطلب یہ ہے کہ علم اپنے مٹی کے ساتھ اسی طرح خاص ہو کہ اسکے علاوہ کسی اور چیز پر نہ بولا جائے جیسے والدین کسی کا نام زید رکھیں تو یہ نام اسکے ساتھ خاص ہوگا اسکے علاوہ کسی اور پر نہیں بولا جاتا ہے اسی طرح اگر کسی دوسرے آدمی کا نام بھی زید ہو تو وہ بھی اسی وضع کے ساتھ خاص ہوگا کسی اور پر نہیں بولا جائے گا، یہ قید لگا کر انھوں نے ضمیر مستکم ضمیر مخاطب معرف باللام اسم اشارہ، اسم موصول، اضافہ، الف لام عہدی، وغیرہ سے احتراز کیا ہے۔

وهذه القيود لتحقيق مقام العلميّة والآ فالقيد الاخير معنٍ عمّا سبق وقيل واحترز بقوله ابتداء عن الاحضار بشرط تقدّم ذكره كما في المضمّر الغائب والمعروف بلام العهد فانه يشترط تقدّم ذكره والموصول فانه يشترط تقدّم العلم بالصلة۔
ترجمہ:-

اور یہ سب قیدیں مقام علمیت کی تحقیق کیلئے ہیں ورنہ آخری قید قیود سابقہ سے مستغنی کر دیتی ہے بعض نے کہا 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 کا پہلے سے مذکور ہونا شرط ہے اور موصول کہ اس میں صلے کے علم کا مقدم ہونا شرط ہے۔

تشریح:-

وهذه القيود:- اس عبارت کی سا شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔ اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ ”بعینہ“ اور ابتداء کی قید کے ساتھ کوئی چیز نہیں نکلتی ہے جب ”باسم مختص“ کی قید لگائی تھی تو اگر مصنف ان دو قیود کو نہ لگاتے تو بہتر تھا۔ جواب: آپ کی بات درست ہے لیکن ہم نے ان قیود کو صرف مقام علمیت کی تحقیق کرنے کیلئے لگائی ہیں کسی چیز سے احتراز کرنے کیلئے نہیں لگائی ہیں۔ کیونکہ تخصیص کے ہوجانے کی وجہ سے تعیین خود بخود ہوجاتا ہے اور اسی طرح جب مسند الیہ اپنے شخص کے ساتھ حاضر ہوجائے گا تو ابتداء بھی خود بخود ہوجائے گا۔

وفيه نظر لان جميع طرق التعريف كذلك حتى العلم فانه مشروط بتقدّم العلم بالوضع نحو قل هو الله احد فالله اصله الاله حذفت الهمزة وعوضت عنها حرف التعريف ثم جعل علماً للذات الواجب الوجود الخالق للعالم وزعم بعضهم انه اسم لمفهوم الواجب لذاته او المستحق للعبودية وكلّ منهما كليّ انحصرفى فرد فلا يكون علماً لان مفهوم العلم جزئى۔
ترجمہ:-

اور اس میں نظر ہے کیونکہ تعریف کے تمام طریقے ایسے ہی ہیں علم بھی تقدّم علم بالوضع کے ساتھ مشروط ہے (جیسے قل هو الله احد) تو لفظ اللہ کی اصل الاله ہے، ہمزة کو حذف کر کے اس کے عوض میں حرف تعریف لائے اس کے بعد واجب الوجود خالق کیلئے علم بنا دیا گیا اور بعض کا خیال یہ ہے کہ لفظ اللہ واجب لذاتہ مستحق عبودیت کیلئے اسم ہے اور ان میں سے ہر ایک کلمہ ہے جو ایک ہی فرد میں منحصر ہے تو علم نہ ہو گا کیونکہ علم کا مفہوم جزئی ہوتا ہے

تشریح:-

وفیہ نظر: شارح فرماتے ہیں کہ ہمیں اس میں اعتراض ہے کیونکہ تقدم بالذکر ہونا معرفہ کی تمام قسموں کیلئے شرط ہے کوئی قسم ایسی نہیں ہے جس کیلئے تقدم بالذکر ہونا شرط نہ ہو۔ اگر ہم اس قید کے ساتھ ان اسماء سے احتراز کرنا چاہیں تو پھر علم بھی علم نہیں رہے گا کیونکہ علم کے لئے بھی مستی کا پہلے سے معلوم ہونا شرط ہے لہذا اس قید کے ساتھ علم کو نکالنا خلاف مفروض ہے اس سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ ہماری بات درست تھی کہ اس سے ”اول مرۃ“ پہلی بار سنتے ہی سمجھ میں آئے اور بعض لوگوں نے جو یہ ذکر کیا ہے تو یہ درست نہیں ہے۔

قل هو اللہ احد: شارح نے علمیت کی یہ مثال ذکر کی ہے۔ شارح نے اس میں دو باتیں ذکر کی ہیں۔ پہلی بات: لفظ اللہ کی تحقیق کی ہے کہ ”اللہ“ اصل میں ”الہ“ تھا پھر ہمزہ کو حذف کر دیا اور اسکے عوض شروع میں الف لام لائے تو ”الالہ“ بن گیا پھر لام کو لام میں ادغام کر دیا تو ”اللہ“ بن گیا۔ اور یا اس کا اصل ہے ”آلالہ“ درمیان والے ہمزہ کو تخفیف کیلئے حذف کر کے الف لام کو اس کا عوض سمجھا گیا اور پھر لام کو لام میں ادغام کر دیا گیا تو ”اللہ“ بن گیا۔

دوسری بات یہ ہے کہ لفظ اللہ اسم ہے یا علم اس کے بارے میں دو قول ہیں۔ بعض لوگوں کے نزدیک یہ اس ذات کا علم ہے جس میں دو شرطیں پائی جائیں (۱) وہ ذات واجب الوجود ہو (۲) وہ خالق للعالم ہو۔ اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اس ذات کے مفہوم کا علم ہے جو واجب ہے یا اس ذات کے مفہوم کا علم ہے جو مستحق عبادت ہے ان دونوں صورتوں میں یہ ایسا کلی ہوگا جس کا ایک ہی فرد ہو اسلئے کہ کلی کے مفہوم میں تو کثرت ہے لیکن حقیقت میں اس میں کثرت کا پایا جانا کوئی ضروری نہیں ہے کبھی تو کثرت ہوگی اور کبھی نہیں ہوگی اور یہاں پر بھی کثرت نہیں ہے بلکہ یہ ایک ہی فرد ہوگا اسلئے کہ اللہ ایک ہی ہے اس میں کثرت نہیں ہے اور ان دونوں صورتوں میں یہ علم نہیں بن سکتا ہے اسلئے کہ علم میں جزیت ہوتی ہے اور اس میں بجائے جزیت کے کلیت ہے۔

وفیہ نظر ”لانا لانسلم انه اسم لهذا المفهوم الكلي كيف وقد اجمعوا على ان قولنا لا اله الا الله كلمة التوحيد ولو كان الله اسما لمفهوم كلي لما افادت التوحيد لان الكلي من حيث هو كلي يحتمل الكثرة او تعظيم او اهانته كما في الالقاب الصالحة لذلك مثل ركب علي وهرب معاوية ترجمہ:-

اور اس میں نظر ہے کیونکہ ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے ہیں کہ یہ مفہوم کلی کیلئے اسم ہے جبکہ اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ لا الہ الا اللہ کلمۃ توحید ہے اگر لفظ اللہ مفہوم کلی کیلئے اسم ہوتا تو توحید کا فائدہ نہ دیتا کیونکہ کلی من حیث ہو کلی محتمل کثرت ہوتی ہے (یا تعظیم یا اہانت کیلئے) جیسے ان القاب میں جن میں اس کی صلاحیت ہوتی ہے جیسے ركب علی اور هرب معاوية

تشریح:-

وفیہ نظر: شارح فرماتے ہیں کہ لفظ اللہ کو مفہوم کلی کا جزء قرار دینا درست نہیں ہے کیونکہ اس بات پر تمام لوگوں کا اجماع ہے کہ لا الہ الا اللہ کلمۃ توحید ہے اگر مفہوم کلی کا اسم ہوتا تو یہ کلمہ توحید کا فائدہ نہ دیتا کیونکہ مفہوم کلی۔ مفہوم کلی ہونے کی حیثیت سے کثرت کا احتما ل رکھتا ہے لہذا اس کے کلمہ توحید کے جزء ہونے پر اجماع ہونے سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ کلمہ توحید جزئی ہے کلی نہیں ہے۔ اور تعظیم او اهانۃ: مسند الیہ کو معرفہ لانے کی دوسری اور تیسری وجہ یہ ہے کہ مسند الیہ کی تعظیم یا اہانت کیلئے مسند الیہ معرفہ لایا جاتا ہے اور یہ مقصد ان اسماء میں متحقق ہو سکتا ہے جن اسماء میں تعظیم یا توحید کی صلاحیت پائی جاتی ہو جیسے ركب علی۔ وهرب معاوية۔ علی سوار ہو گئے اور معاویہ بھاگ گئے اس مثال میں ”علی“ مسند الیہ تعظیم کیلئے ہے کیونکہ یہ علو سے مأخوذ ہے اور علو کے معنی ہیں بلندی۔ اور

دوسرے جملہ میں ”معناویة“ مسند الیہ تو ہیں کیلئے ہے کیونکہ معاویہ ماخوذ ہے ”عواء“ سے اور ”عواء“ کے معنی ہیں کٹے یا بھڑیے کی آواز۔ (اس مثال میں بظاہر حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی تو ہیں ہے اسلئے بہتر یہ تھا کہ اس کے بجائے مصنف کوئی اور مثال ذکر کرتے ہم نے دل پر پتھر رکھ کر صرف ان کی ذکر کردہ مثال کی وضاحت کی ہے واللہ علی ما نقول وکیل)

او کنایة عن معنی يصلح العلم له نحو ابولہب فعل کذا کنایة عن کونہ جهنمياً بالنظر الی الوضع الاول اعنی الاضافی لان معناه ملازم النار و ملابسها و یلزماً انه جهنمی فیکون انتقالاً من الملزوم الی اللازم باعتبار الوضع الاول وهذا القدر کاف فی الکنایة وقیل فی هذا المقام ان الکنایة کما یقال جاء حاتم ویراد منه لا زمة ای جواد لا الشخص المسمی بحاتم و یقال رأیت ابالہب ای جهنمياً

ترجمہ:-

(یا کنایہ کیلئے) ایسے معنی سے جس کیلئے علم بننے کی صلاحیت ہو جیسے ابولہب فعل کذا اس کے جنمی ہونے سے کنایہ بناتے ہوئے وضع اول کے اعتبار سے یعنی معنی اضافی کے اعتبار سے کیونکہ اس کے معنی ہیں ملازم نار اور اس کیلئے جنمی ہونا لازم ہے تو یہ ملزوم سے لازم کی وضع اول کے اعتبار سے انتقال ہوگا اور کنایہ میں اتنا کافی ہے بعض نے کہا ہے کہ کنایہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے جاء حاتم بولا جاتا ہے اور اس سے اس کا لازم مخفی آدمی مراد ہوتا ہے نہ کہ حاتم کے ساتھ مسکئی اور رعیت ابالہب بولا جاتا ہے اور اس سے مراد ہوتا ہے کہ میں نے جنمی کو دیکھا

تشریح:-

او کنایة: مسند الیہ کو علمیت کے ساتھ معرفہ بنانے کا چوتھا متقاضی یہ ہے کہ اس سے ایسے معنی سے کنایہ کرنا مقصود ہوتا ہے جو معنی کے اعتبار سے علمیت کی صلاحیت رکھتا ہے جیسے ”ابولہب فعل کذا“ ابولہب نے اس طرح کیا۔ اس مثال میں ابولہب مسند الیہ ہے اور علم ہے یہ بول کر اس کا جنمی ہونا مراد لیا گیا ہے اور مطلب یہ ہوگا کہ جهنمی فعل کذا۔ جنمی نے ایسا کیا۔

اس کے بعد شارح فرماتے ہیں کہ اس بات پر تو تمام علماء کا اتفاق ہے کہ ”ابولہب“ کو ”جهنمی“ سے کنایہ بنایا جائے گا لیکن اس بات میں اختلاف ہے کہ اس کو کس سے کنایہ بنایا جائے گا۔ اس کو سمجھنے سے پہلے ایک بات کا جاننا ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ وضع کی دو قسمیں ہیں (۱) وضع اول یعنی مرتب اضافی (۲) وضع ثانی یعنی علمیت۔ اس مثال میں وضع اول کے اعتبار سے کنایہ ہے کیونکہ معنی اول کے اعتبار سے اس کے معنی ہوں گے ملازم لہب۔ اور لہب کے معنی ہیں شعلہ۔ تو دونوں کا مجموعی معنی ہوگا شعلہ کا باپ اور شعلے کا باپ وہی ہو سکتا ہے جس کے ساتھ شعلہ لازم ہو اس اعتبار سے اس کیلئے جنمی ہونا لازم اور ضروری ہے وضع ثانی کہتے ہیں علمیت کو جیسے عبد اللہ وضع اول کے اعتبار سے اس کے معنی ہیں اللہ کا بندہ اور وضع ثانی کے اعتبار سے اس کے معنی ہیں ذات مسکئی اور ذات مشخص جب وضع ثانی مراد لی جائے تو اس صورت میں وضع اول مراد نہیں ہوگی۔ اختلاف اس میں یہ ہے کہ ابولہب وضع اول سے کنایہ ہے یا وضع ثانی سے۔ اگر ابولہب اپنے معنی لغوی سے کنایہ ہو یعنی جنمی والے معنی سے تو اس صورت میں معنی ملزوم سے لازم کی طرف انتقال ہو جائے گا اسلئے کہ لفظ ملزوم ہوتا ہے اور اس کا معنی لغوی لازم ہوتا ہے اور کنایہ کیلئے اتنی مناسبت اور مقدار کافی ہوتی ہے۔ بعض لوگوں کے نزدیک اس مثال میں وضع ثانی یعنی معنی علمیت کے اعتبار سے کنایہ ہے اور اس میں کنایہ ”جاء حاتم“ کی طرح ہے۔ یعنی جس طرح اس مثال میں حاتم سے مسکئی حاتم مراد نہیں ہے بلکہ اس کا معنی لازمی (سخت) مراد ہے اسی طرح ”رأیت ابالہب“ میں بھی اس کا مسکئی مراد نہیں ہوگا بلکہ

اس کا معنی لازمی مراد ہوگا یعنی میں نے کسی جہنمی کو دیکھا۔

وفیه نظر لانه حیثئذ یكون استعارة لا کنایة علی ما سیجیء ولو کان المراد ما ذکره لکان قولنا فعل کذا هذا الرجل مستیراً الی الکافر وقولنا ابو جهل فعل کذا کنایة عن الجهنمی ولم یقل به احدٌ ومما یدل علی فساد ذالکانه مثل صاحب المفتاح وغیره فی هذه الکنایة بقوله تعالیٰ ”تَبَّتْ یَدَا اَبِيْ لَهَبٍ“ ولا شک ان المراد بها للشخص المسمی بابی لهب لا کافر آخر او ایهام استلذاذہ ای وجد ان العلم لذیذاً نحو قوله باللہ یا ظبیات القاع قلن لنا: ألیلیٰ منکن أم لیلیٰ من البشر: ترجمہ:-

اور اس میں نظر ہے کیونکہ اس صورت میں تو یہ استعارہ بنے گا نہ کہ کنایہ اور اگر یہی مراد ہو جو قائل نے مراد لیا ہے تو پھر جہنمی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فعل کذا الیذا الرجل کہنا اور ابو جهل فعل کذا بھی جہنمی ہونے سے کنایہ ہو جانا چاہئے حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے اور اس کی فساد کی دلیل یہ بھی ہے کہ صاحب مفتاح وغیرہ نے اس کنایہ کی مثال میں قول باری تعالیٰ تحت ید الی لب پیش کیا ہے جس میں بلاشبہ ابو لهب سے مسمیٰ ابو لهب مراد ہے نہ کہ دوسرا کوئی کافر (یا علم سے لذت حاصل کرنے کیلئے) یعنی علم کو لذت محسوس کرتے ہوئے جیسے شاعر کا قول ہے خدا کی قسم اے ہرنیو ہمیں بتاؤ کہ میری لیلیٰ تم میں سے ہے یا لیلیٰ انسانوں میں سے ہے تشریح:-

شارح فرماتے ہیں کہ یہ معنی بیان کرنا درست نہیں ہے اسلئے کہ اس میں تین خرابیاں لازم آتی ہیں۔

پہلی خرابی یہ لازم آئے گی کہ اس کو حاتم کی طرح علم سے کنایہ بنایا جائے تو پھر یہ کنایہ نہیں رہے گا بلکہ یہ علاقہ تشبیہ کی وجہ سے استعارہ بن جائے گا کیونکہ جب حاتم بول کر وہ شخص مراد لیا جائے جو موصوف بالجود ہے تو اس کا مطلب یہ بنے گا کہ میرے پاس وہ آدمی آیا جو سخاوت میں حاتم کے مشابہ ہے۔ لہذا اسے شخص آخر سے کنایہ بنانا صحیح نہیں ہے دوسری خرابی یہ لازم آئے گی کہ اگر آپ کی بات درست مانی جائے تو پھر کسی کافر کی طرف اشارہ کر کے یہ کہنا کہ فعل کذا هذا الرجل۔ اس آدمی نے اس طرح کیا ہے۔ اور یہ کہہ کر کسی دوسرے آدمی سے کنایہ بنانا صحیح ہونا چاہئے جبکہ کسی کے نزدیک بھی اسے کنایہ بنانا درست اور صحیح نہیں ہے اسی طرح ”ابو جهل فعل کذا“ کہہ کر ابو جهل سے کنایہ بنانا درست ہونا چاہئے جبکہ کسی کے نزدیک بھی اسے کنایہ بنانا درست اور صحیح نہیں ہے اسلئے کہ ابو لهب کا تو معنی لغوی اس کا جہنمی ہونا ہے جبکہ ابو جهل کا معنی لغوی اس کا جہنمی ہونا تو نہیں ہے۔

تیسری خرابی یہ لازم آئے گی کہ اس جگہ کی مثال صاحب مفتاح نے یہ دی ہے ”تَبَّتْ یَدَا اَبِيْ لَهَبٍ وَتَبَّتْ“۔ ابو لهب کے ہاتھ ہلاک ہو جائیں اور ہلاک ہو گئے۔ اگر آپ کی بات مان لی جائے تو اس مقام پر ابو لهب کے علاوہ کوئی اور مراد لینا درست ہونا چاہئے حالانکہ آپ کے نزدیک بھی اس مقام پر ابو لهب ذات مسمیٰ ہی مراد ہے کوئی اور مراد نہیں ہے۔ لہذا اس سے معلوم ہوا کہ معنی آخر سے شخص آخر مراد لینا درست نہیں ہے۔

او ایہام استلذاذہ: مسند الیہ کو علم کے ساتھ معرفہ بنانے کا پانچواں مقتضی یہ ہے کہ کبھی مسند الیہ مستحکم کا محبوب ہوتا ہے تو مستحکم مسند الیہ کو علم کے ساتھ معرفہ بنا کر سامع کو یہ بتانا چاہتا ہے کہ یہ مسند الیہ میرا محبوب ہے اس کا نام کے لینے میں مجھے لذت محسوس ہوتی ہے۔ جیسے باللہ یا ظبیات القاع قلن لنا: ألیلیٰ منکن أم لیلیٰ من البشر۔

ترجمہ: تمہیں قسم ہے خدا کی اے چٹیل میدان کی ہرنیو ہمیں بتاؤ کہ میری لیلیٰ تم میں سے ہے یا لیلیٰ انسانوں میں سے ہے۔

اسی طرح۔ وکلّ یدّعی وصلی لیلیٰ: ولیلیٰ لا تنقرّ لہم بذلک

ترجمہ: ہر ایک لیلیٰ کے وصل و ملاقات کا دعوے دار ہے لیکن لیلیٰ اس کا اقرار نہیں کرتی ہے۔

ان دونوں شعروں کے دوسرے مصرعہ میں لیلیٰ کا ذکر تلمذ کیلئے ہے ورنہ اگر ذکر نہ کرتے تو اس سے بھی کوئی خرابی لازم نہ آتی کیونکہ

تلمذ ایک بار پہلے لیلیٰ کا ذکر ہو چکا ہے اب اگر اس کیلئے ضمیر لاتے تو ضمیر کا لانا کافی ہو جاتا چنانچہ یوں کہہ دیتے ”ام ہسی بمن البشر“ کیونکہ مرجع موجود ہے لیکن اپنی محبوبہ کے نام کے لینے کے ساتھ لذت حاصل کرنے کیلئے دوبارہ لیلیٰ کا نام لیکر ذکر کیا ہے۔ باقی محبوب یا محبوبہ کے نام کے لینے میں کسئی لذت ہوتی ہے اس کا علم کسی مجنون ہی کو ہو سکتا ہے میری طرح شاید آپ کو بھی اس میں کوئی دخل نہیں ہے۔ اردو میں اس کی مثال جیسے

نہ ملا تیرے ناتھ کا پتہ اے لیلیٰ: جھان ڈالے تیرے مجنون نے یہاں کتنے۔

او التبرک بہ نحو اللہ الہا دیومحمد ﷺ الشفیع اونحو ذالک کا التفاؤل والتطیر والتسجیل علی السامع وغیرہ ممانا سب اعتبارہ فی الاعلام ترجمہ:-

(یا تبرک کیلئے) جیسے اللہ الہادی محمد الشفیع (یا اسی طرح اور اغراض کیلئے) جیسے نیک فالی کیلئے، بدشگونئی کیلئے، سامع پر چنگلی وغیرہ کیلئے جن کا اعتبار کرنا اعلام میں مناسب ہو تشریح:-

او التبرک: مسند الیہ کو علم کے ساتھ معرفہ لانے کی چھٹی وجہ یہ ہے کہ مسند الیہ کا نام بڑا بابرکت ہے اس کے نام کے ساتھ برکت حاصل کرنے کیلئے علم بنا کر اس کا ذکر کیا جائے جیسے اللہ الہادی۔ اللہ ہی ہدایت دینے والا ہے۔

محمد الشفیع: محمد ہی سفارش کرنے والا ہے۔ ان دونوں میں اللہ اور محمد کے اعلام گرامی کو صرف برکت حاصل کرنے کیلئے ذکر کیا گیا ہے۔

اونحو ذالک: مصنف نے چھ مقتضیات ذکر کر دینے کے بعد اجمالی اشارہ کر دیا ہے کہ اسکے علاوہ بھی ہیں شارح نے اس کی تفصیل بیان کرتے ہوئے مزید تین مقتضیات ذکر کئے ہیں۔

چنانچہ مسند الیہ کو علم کے ساتھ معرفہ بنا کر لانے کا پہلا مقتضی یہ ہے کہ نیک فالی کیلئے مسند الیہ کو معرفہ کیساتھ علم بنا کر ذکر کیا جائے جیسے سعید فی دارک۔ سعید تیرے گھر میں ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ تمہارے گھر میں نیک بنتی ہو۔ دوسری صورت یہ ہے کہ بد فالی اور بدشگونئی کیلئے مسند الیہ کو معرفہ کے ساتھ علم بنا کر ذکر کیا جائے جیسے السفاح فی دار صدیقک۔ سفاح تیرے دوست کے گھر میں ہے۔ سفاح کے معنی ہیں خون ریزی کرنے والا۔ اس سے بدشگونئی مراد ہے کہ تیرے دوست کے گھر میں کسی کو دار آخرت کی طرف چلتا کر دیا گیا ہے۔ ان کے گھر میں خیریت نہیں ہے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ سامع پر حکم اور فیصلہ پختہ اور مضبوط کرنے کیلئے مسند الیہ کو معرفہ بنا کر ذکر کیا جائے جیسے کوئی حاکم خالد سے پوچھے کہ ”هل فعل عبد اللہ بكذا“ کیا عبد اللہ نے وہ کام کیا ہے؟ تو خالد جواب میں کہے کہ ”نعم عبد اللہ فعل كذا“ حالانکہ وہ یوں بھی کہہ سکتا تھا کہ ”هو فعل بكذا“ لیکن اس صورت میں حکم اس پر پختہ نہیں ہوتا تھا اسلئے صاف طور نام ذکر کیا ہے تاکہ کل اسے انکار کرنے کی گنجائش باقی نہ رہے۔ ان کے علاوہ بھی مسند الیہ کو علم کے ساتھ معرفہ لانے کی وجوہات ہو سکتی ہیں مثلاً سامع کو اس کی عبادت ذہن پر تنبیہ کرنے کیلئے یا سامع کو رحم دلانے کیلئے مسند الیہ کو علم کے ساتھ معرفہ بنایا جائے

و غیر وغیرہ۔

وبالموصولیۃ ای تعریف المسند الیہ بایرادہ اسم موصول لعدم علمه المخاطب بالأحوال المختصة به سوى الصلة كقولك الذي كان معنا أمس رجل "عالم" ولم يتعرض لما لا يكون للمتكلم أو لكليهما علم "بغير الصلة نحو الذين في بلاد الشرق لا عرفهما ولا تعرفهم لقلة جدوى مثل هذا الكلام وندرة وقوعه
ترجمہ:-

(بالموصولیت کے ساتھ) یعنی مسند الیہ کو اسم موصول کی صورت میں معرفہ لانا اس لئے ہوتا ہے کہ مخاطب کو صلہ کے علاوہ احوال مخصوصہ کا علم نہیں جیسے تم کہو کہ وہ آدمی جو کل ہمارے ساتھ تھا عالم آدمی ہے باتن "نے وہ صورت ذکر نہیں کی ہے جس میں صرف فتکلم کو یا متکلم اور مخاطب دونوں کو صلہ کے بغیر علم نہ ہو جیسے الذین فی بلاد الشرق لا عرفہم یا لا نعرفہم جو لوگ مشرق کے ملکوں میں رہتے ہیں میں ان کو نہیں جانتا یا ہم ان کو نہیں جانتے کیونکہ اس قسم کا کلام نادر الوقوع ہے
تشریح:-

وبالموصولیۃ: تیسری صورت یہ ہے کہ مسند الیہ کو اسم موصول کے ساتھ معرفہ بنایا جائے پھر اسکے بھی بہت سارے مقتضیات ہیں۔ لعدم علمه المخاطب بالاحوال المختصة: پہلا مقتضی یہ ہے کہ مسند الیہ کو اسم موصول کے ساتھ معرفہ بنایا جائے اور یہ وہاں پر ہوتا ہے جہاں پر سامع کو مسند الیہ کے زیادہ احوال اور صفات کا علم نہ ہو صرف ایک ہی حال معلوم ہو جیسے زید اور عمر کہیں جا رہے ہوں اور ان کے ساتھ ایک تیسرا آدمی بھی ہو جسے زید نہ جانتا ہو پھر دوسرے دن جب زید اس آدمی کا ذکر کرے گا تو یوں کہے گا "الذی کان معنا بالامس رجل "عالم"۔ کل جو آدمی ہمارے ساتھ تھا وہ ایک عالم آدمی ہے اس مثال میں زید نے اسم موصول کیساتھ اس آدمی کا ذکر کیا ہے اسلئے کہ اگر نام کے ساتھ اس کا ذکر کرتے تو مخاطب عمر کو پتہ نہ چلتا کہ کس آدمی کا ذکر کر رہے ہیں۔

الغرض مخاطب جب مسند الیہ کے احوال اور صفات کو نہ جانتا ہو تو مسند الیہ کو اسم موصول بنا کر لایا جاتا ہے اور مخاطب جس حال کو جانتا ہے اسی حال کو صلہ بنا دیا جاتا ہے جیسے مثال مذکور میں معیت کو چونکہ مخاطب جانتا تھا اسلئے اس کو صلہ بنا دیا گیا ہے۔ ولم يتعرض لما لا يكون للمتکلم أو لكليهما علم "بغير الصلة نحو الذين في بلاد الشرق لا عرفهما ولا تعرفهم لقلة جدوى مثل هذا الكلام وندرة وقوعه
صرف مخاطب کے جہالت کی مثال ذکر کی ہے باقی دو صورتوں متکلم اور غائب کے جہالت کی مثال ذکر نہیں کی ہے ایسا کیوں کیا ہے؟
حالانکہ اس کی کل تین صورتیں بن جاتی ہیں۔

غائب کے عدم علم کی مثال جیسے الذی فی بلاد الشرق لا اعرفه۔ متکلم کے عدم علم کی مثال جیسے الذی فی بلاد الشرق لا تعرفه۔

مخاطب کے عدم علم کی مثال جیسے الذی فی بلاد الشرق لا تعرفه۔

جواب: شارح فرماتے ہیں کہ آپ کی بات درست ہے لیکن باقی دو صورتوں میں کوئی خاص فائدہ حاصل نہیں ہوتا ہے اور اس طرح کا کلام قلیل الوقوع ہے اسلئے ایک صورت ذکر کر دی ہے اور باقی صورتوں کو ترک کر دیا ہے۔

واستهجان التصريح بالاسم اوزيادة التقرير ای تقرير الغرض المسوق له الكلام وقيل تقرير المسند وقيل تقرير المسند اليه نحو وراودته ای يوسف على نبينا وعليه السلام والمرادة مفاعلة من

رَاذِرُوْهُ وُدَّ جَاءَ وَذَهَبَ فَكَانَ الْمَعْنَى خَادَعْتَهُ عَنْ نَفْسِهِ وَفَعَلْتَ فَعَلَ الْمَخَادَعُ لِمَا حَبَهُ عَنِ الشَّيْءِ الَّذِي لَا يَرِيدُ أَنْ يَخْرُجَهُ مِنْ يَدِهِ يَحْتَالُ عَلَيْهِ أَنْ يَغْلِبَهُ وَيَأْخُذَهُ مِنْهُ وَهِيَ عِبَارَةٌ عَنِ التَّمَتُّعِ لِمَوَاقِعَتِهِ أَيَاهَا وَالْمَسْنَدُ إِلَيْهِ الَّذِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنِ نَفْسِهِ مِتَعَلَّقٌ بِرَاوِدَتِهِ فَالْغَرَضُ الْمَسْسُوقُ لَهُ الْكَلَامُ نِزَاهَةٌ يَوْسُفَ عَلَى نَبِيْنَا وَعَلَيْهِ السَّلَامُ وَطَهَارَةٌ ذَيْلُهُ وَالْمَذْكُورُ أَدَلُّ عَلَيْهِ مِنْ امْرَأَةِ الْعَزِيزِ أَوْ زَلِيخَا لِأَنَّهَا إِذَا كَانَ فِي بَيْتِهَا وَتَمَكَّنَ مِنْ نَيْلِ الْمَرَادِ عَنْهَا وَقِيلَ هُوَ تَقْرِيرٌ لِلْمَرَاوِدَةِ لِمَا فِيهِ مِنْ فِرَاطِ الْاِخْتِلَاطِ وَالْاَلْفَةُ وَقِيلَ هُوَ تَقْرِيرٌ الْمَسْنَدُ إِلَيْهِ لِامْكَانِ وَقُوعِ الْاِبْهَامِ وَالِاشْتِرَاكِ فِي امْرَأَةِ الْعَزِيزِ أَوْ زَلِيخَا وَالْمَشْهُورِ أَنَّ الْاِيَّةَ مِثَالًا لِزِيَادَةِ التَّقْرِيرِ فَقَطَّ وَظَنَى أَنَّهَا مِثَالٌ لَهَا وَلَا اسْتِهْجَانَ التَّصْرِيحَ بِالِاسْمِ وَقَدْ بَيَّنَّتْهُ فِي الشَّرْحِ تَرْجَمَةً:-

(یا نام کی تصریح کو برا سمجھتے ہوئے یا زیادہ تقریر کیلئے) یعنی اس غرض کی تقریر کیلئے جس کیلئے کلام لایا گیا ہے بعض نے کہا کہ تقریر مسند کیلئے بعض نے کہا کہ تقریر مسند الیہ کیلئے (اور پھسلانے لگی اس کو) یعنی حضرت یوسف کو مراد وہ باب مفاعلہ ہے راوی رود سے اس کے معنی ہیں آنا جانا مطلب یہ ہوا کہ زلیخا نے آپ کو بہکایا اور ایسا کام کیا جیسا کہ ایک بھوکہ دینے والا اپنے مقابل سے کرتا ہے اس کے پاس جو چیز پڑی ہوئی ہے اور وہ اسے اپنے ہاتھ سے نکالنا نہ چاہتا ہو تو اس پر غالب آنے اور اس سے وہ چیز لینے کیلئے حیلہ کرتا ہے زلیخا کے بہکانے کا مطلب یہ ہے کہ اس نے اپنے ساتھ حضرت یوسف کے بدکاری کا ارتکاب کرنے کیلئے حیلہ کیا۔ راودتہ کے ساتھ متعلق ہے کلام کے لانے کی غرض حضرت کی پاکیزگی اور ان کی پاکدامنی بیان کرنا ہے اور مذکورہ عبارت اپنی مراد پر زیادہ دلالت کرتی ہے امرأة العزیز یا زلیخا کی صراحت سے کیونکہ جب وہ اس عورت کے گھر میں تھے اور اس کے ساتھ زنا کرنے پر قادر تھے بعض نے کہا کہ یہاں مراد وہ کی تقریر ہے کیونکہ اس میں کثرت اختلاط اور زیادتی الفت ہے بعض نے کہا ہے کہ مسند الیہ کی تقریر ہے کیونکہ عزیز کی بیوی یا زلیخا میں ابہام اور اشتراک دونوں ممکن ہیں مشہور تو یہی ہے کہ آیت صرف زیادتی تقریر کی مثال ہے لیکن میرا خیال یہ ہے کہ تصریح اسم کے قبیح ہونے پر متنبہ کرنے کی بھی مثال ہے۔

تشریح:-

اواستہجان التصريح اوزيادة التقرير: مسند الیہ کو اسم موصول کے ساتھ معرفہ بنا کر لانے کی دوسری صورت یہ ہے کہ محکم مسند الیہ کو اسم موصول کے ساتھ معرفہ بنا کر اسلئے لاتا ہے کہ اس کے اسم ظاہر کے ساتھ صراحت کرنے کو برا سمجھتا ہے اور اسکی وضاحت بھی ضروری ہوتی ہے تو اسم موصول کے ساتھ اس کو ذکر کر دیتا ہے جیسے پیشاب کا نکل جانا یا خروج ریح ناقض وضوء ہیں تو ان دونوں کے بارے بتاتے ہوئے یوں کہدے کہ الَّذِي يَخْرُجُ مِنْ اِحْدِ السَّبِيلَيْنِ نَاقِضٌ لِلْوَضُوءِ۔ جو چیز دونوں رستوں میں سے کسی ایک سے نکل جائے اس سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔ تیسرا مقضیٰ یہ ہے کہ کبھی کبھار مسند الیہ کو زیادتی تقریر کیلئے ذکر کیا جاتا ہے پھر زیادہ تقریر سے کیا مراد ہے۔ اس بارے میں تین اقوال ہیں۔

پہلا قول یہ ہے کہ اس غرض کی زیادہ تقریر ہوگی جس کیلئے کلام لایا گیا ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ زیادہ تقریر مسند کی ہوگی تیسرا قول یہ ہے کہ زیادہ تقریر مسند الیہ کی ہوگی اب ان تینوں کی تقریر جدا جدا ہوگی۔

مسند الیہ کی تقریر کی مثال یعنی مسند الیہ کی تقریر کیلئے مسند الیہ کو معرفہ بنایا جائے جیسے وَرَاوِدَتُهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنِ نَفْسِهِ راودتہ راود باب مفاعلہ ہے اس کا بجز دراد یرود ہے۔ اسکے معنی ہیں آنا جانا۔ یہاں پر اسکے معنی ہوں گے کہ اس عورت نے یوسف کو ان

کے نفس کی وجہ سے بہکایا اور اس عورت نے یوسفؑ کے ساتھ ایسا معاملہ کیا جیسا کہ ایک دھوکہ دینے والا اپنے مد مقابل کو اپنے قابو میں کرنے کیلئے اس کے ساتھ چال چلتا ہے تاکہ اسکے پاس جو چیز بڑی ہوئی ہے کسی طرح سے اس چیز کو وہ حاصل کر لے۔ الغرض اس عورت نے یوسفؑ کو بدکاری اور زنا میں مبتلا کرنے کیلئے جو کر کیا تھا قرآن پاک نے اس کو بیان کرنے کیلئے لفظ ”مراودت“ استعمال کیا ہے۔ فائدہ:- شارح نے یہ پوری تحقیق اسلئے کی ہے کہ ”راود“ باب مفاعله ہے اور باب مفاعله میں فعل جاہلین سے صادر ہوتا ہے تو کہیں کسی کے ذہن اور وہم و گمان میں یہ نہ آئے کہ ”نعوذ باللہ“ اس میں کچھ نہ کچھ تو یوسفؑ نے بھی کیا ہوگا۔ تو شارح نے تحقیق کے ساتھ یہ بات ثابت کی کہ یہ تمام کثرت اس عورت ہی کے تھے یوسفؑ کا اس میں کوئی دخل نہیں تھا وہ اس طرح کی حرکتوں سے منزہ اور پاک ہیں۔ اس آیت میں ”الذی“ اسم موصول اپنے صلہ ”ہو فی بیتہا“ سے مل کر مسند الیہ بن رہا ہے۔ اور ”عن نفسہا“ ”راودت“ کے ساتھ متعلق ہے۔ اس آیت میں اگر نام ذکر کر دیتے اور یوں فرماتے کہ امراة العزیز یا زلیخا تو حضرت یوسفؑ کی تنزیہ اگرچہ ثابت ہو جاتی لیکن ان کی تنزیہ میں زیادتی اور مبالغہ کبھی بھی نہ ہوتا اسم موصول کے ساتھ ذکر کرنے میں (یوسفؑ جس گھر میں تھے اسی گھر کی خاتون نے یوسفؑ کو گناہ کی دعوت دی تھی لیکن پھر بھی یوسفؑ اللہ کے فضل و کرم کی بناء پر اس کی شرارت سے محفوظ رہے) ان کی تنزیہ میں مبالغہ پیدا ہو گیا ہے۔ اور اگر اس کو مسند کی زیادت تقریر کیلئے بنایا جائے تو پھر اسکی وضاحت یوں ہوگی کہ یہ حرکت کسی عام عورت نے نہیں کی ہے بلکہ عزیز مصر کی بیوی نے کی ہے کہ اتنی بڑی عورت ہو کر اس نے اپنے گھر میں پالے غلام کے ساتھ اس طرح کی حرکت کی ہے یہ کام اتنی بڑی عورت ہو کر اس نے کیسے کیا یہ بات عقل میں آنے والی نہیں تھی تو اللہ تعالیٰ نے اسم موصول کے ساتھ اس کی تقریر ذکر کر دی کہ یہ بات ٹھیک ہے کہ اتنی بڑی عورت نے یہ حرکت اس طرح کی ہے کہ چونکہ یوسفؑ اس عورت کے گھر میں رہتے تھے جس کی وجہ سے اس عورت کو یوسفؑ کے ساتھ رہتے رہتے الفت و محبت پیدا ہو گئی تھی اسی الفت و محبت سے مجبور ہو کر اس عورت نے یہ حرکت کی ہے، اس صورت میں اسم موصول مرادوت مسند کی تقریر کیلئے ہوگا۔

والمشہور ان الایة: شارح فرماتے ہیں کہ مشہور یہ ہے کہ یہ آیت صرف زیادت تقریر کی مثال ہے ”استہجان“ کی مثال نہیں ہے، لیکن میرے نزدیک جس طرح یہ زیادت تقریر کی مثال بن رہی ہے اسی طرح یہ ”استہجان“ کی مثال بھی بن رہی ہے۔ زیادت تقریر کی مثال بننے کی پوری تقریر گزر چکی ہے۔ استہجان کی مثال بننے کی تقریر یوں ہوگی کہ زلیخا اتنی بڑی عورت کہ اپنے زمانے کے مصر کے بادشاہ کے بیوی بن کر اس نے اپنے غلام کے بہکانے اور پھسلانے کی یہ حرکت کی تھی تو یہ بہت ہی بری بات اور بہت ہی گھٹیا کام تھا اسلئے اس کا نام لینا یہاں پر مناسب نہ جان کر اس کے نام کی جگہ اسم موصول کو مسند الیہ بنایا۔

اوالتفخیم ای التعظیم والتہویل نحو فغشیہم من الیم ماغشیہم فان فی ہذا الالبہام من التفخیم ما لا یخفی اوتنبیہ المخاطب علی الخطأ نحو شعر ان الذین ترونہم ای تظنونہم اخوانکم یشفی غلیل صدورہم ان تصرعوا ای تہلکوا او تصابوا بالحوادث ففیہ من التنبیہ فی خطأہم فی ہذا الظن ما لیس فی قولک ان القوم الفلانی

تم جملہ:-

(یا تحم کیلئے) یعنی تعظیم اور تہویل کیلئے (جیسے ڈھانپ لیا ان کو مسند میں سے اس نے جس نے ڈھانپ لیا) اس ابہام میں جو تحم ہے وہ کسی سے مخفی نہیں ہے (یا مخاطب کو اس کی غلطی پر متنبہ کرنے کیلئے) 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 بچھاڑے جاؤ (یعنی تم ہلاک کردے جاؤ اس میں ان کی اس غلط فہمی پر تنبیہ کر دی گئی ہے کہ جو تیرے قول ”ان القوم الفلانی“ میں نہیں ہے۔
تشریح:-

مسند الیہ کو اسم موصول کے ساتھ معرفہ لانے کا چوتھا مقتضی یہ ہے کہ اسم موصول مسند الیہ کی تعظیم اور بڑائی پر دلالت کرے۔ اور پانچواں مقتضی یہ ہے کہ اسم موصول مسند الیہ کے خوفناک ہونے پر دلالت کرے جیسے قرآن پاک میں ارشاد باری تعالیٰ ”فَعَسَيْتُمْ مِنْ الْيَمِّ مَاعْشِيَتَهُمْ - فرعون اور اس کے لشکر کو ڈھانپ لیا سمندر کی اس چیز نے جس نے ڈھانپ لیا۔ اس مثال میں ”ما“ موصولہ ہے اور ”غشسی“ کا فاعل بن جانے کی وجہ سے مسند الیہ ہے اور آیت کا مطلب یہ ہے کہ ان کو موج دریائے ڈھانپ لیا کتنی بڑی موج نے ڈھانپ لیا۔ اس سے اس کی بڑائی بتلانا مقصود ہے چنانچہ اگر اللہ تعالیٰ اسم موصول کی جگہ اسم ظاہر لاتے تو اس کی تعظیم اس قدر بیان نہ ہوتی اور اس میں اس سے تخویف بھی ہے کہ دیکھو فرعون اور اس کے چیلوں نے جب ہماری خدائی کوچیلنج کیا تو ہم نے ان کو کبھی بڑی بڑی موجوں کے ذریعہ غرق آب کیا؟

او تسبیه المخاطب علی الخطأ: چھٹا مقتضی یہ ہے کہ مسند الیہ کو اسم موصول کے ساتھ اسلئے معرفہ بنایا جائے تاکہ سامع کو اپنی غلطی پر تنبیہ ہو جائے جیسا کہ کسی والد نے اپنے بچوں کو نصیحت کرتے ہوئے یہ شعر کہا تھا کہ۔

ان الذین ترو نهم اخوانکم :: یشفی غلیل صدورهم ان تصرعوا

ترجمہ:- تم جن لوگوں کو اپنے بھائی سمجھتے ہو ان کے سینہ کا کینہ اس بات سے شفا پاتا ہے کہ تم ہلاک کردے جاؤ۔ محل استہزاء:- اس شعر میں والد نے اپنے بیٹوں کو ”الذی“ اسم موصول کے ساتھ ان کی غلطی پر تنبیہ کر دی ہے جن کو تم دوست سمجھتے ہو وہ تمہارے جان کے دشمن ہیں اسلئے تم ان کو دوست سمجھ کر غلطی کر رہے ہو اب اگر وہ آدمی اپنے بچوں کو اسم موصول لائے بغیر صرف اتنا کہہ دیتا کہ وہ تمہارے دشمن ہیں تم ان سے بچو تو تب بھی ان کو معلوم ہو جاتا لیکن انہیں اپنی غلطی پر اس صورت میں تنبیہ نہ ہوتی اسم موصول کے لانے کی وجہ سے انہیں اپنی غلطی پر تنبیہ ہو گئی ہے۔ کہ تم نے ان کو اپنا دوست سمجھ کر بہت بڑی غلطی کی ہے۔

اولایماء ای الاشارة الی وجه بناء الخبز ای الی طریقہ تقول عملت هذا العمل علی وجه عملک وعلی جہتہ ای طرزہ وطریقہتہ یعنی تأتي بالموصول والصلیة للاشارة الی ان بناء الخبر علیہ سن ائی وجه وائی طریق من الثواب والعقاب والمدح والذم وغیر ذلك نحو ان الذین یستکبرون عن عباتي فان فیہ ایماء الی ان الخبر المبنی علیہ امر من جنس العقاب والاذلال وهو قوله سیدخلون جہنم ذاکرین“ ومن الخطأ فی هذا المقام تفسیر الوجه فی قوله الیوجه بناء الخبر بالعلیة والسبب وقد استوفینا ذالك فی الشرح
ترجمہ:-

(یا وجہ بناء خبر کی) کی طرف اشارہ کرنے کیلئے لاتے ہیں تم کہتے ہو کہ کہ فعلت هذا العمل علی وجه عملک او علی جہتہ یعنی اس کے طرز و طریقہ پر یہ کام کیا یعنی موصول اور صلہ کو خبر کی بناء کی وجہ کی طرف اشارہ کرنے کیلئے لاتے ہیں کہ مبنی خبر کس قسم کا ہے ثواب کے قبیل سے ہے یا عذاب کے قبیل سے مدح کے قبیل سے ہے یا ذم کے قبیل سے وغیرہ جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ (بے شک وہ لوگ جو میری عبادت کرنے سے تکبر کرتے ہیں۔ 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 الخ ہے

(عقرب و جہنم میں رسوا ہو کر داخل ہو جائیں گے) ماتن کے قول ”الی وجہ بناء الخیر“ میں لفظ وجہ کی تفسیر علت و سبب کے ساتھ کرنا غلط ہے جس کو ہم نے شرح میں پورے طور پر بیان کیا ہے
تشریح:-

او الایماء الی وجہ بناء الخیر: اس میں طریق نوع کے معنی میں ہے یعنی مسند الیہ کو اسم موصول معرف لانے کا ساتواں متقاضی یہ ہے کہ کبھی کبھار مسند الیہ کو اسم موصول کے ساتھ معرف بنا کر اسلئے لایا جاتا ہے تاکہ پہلے ہی سے خبر کے نوع کی طرف اشارہ ہو جائے کہ کس نوع کی خبر ہے آیا اس کا تعلق مدح سے ہے یا ذم سے ثواب سے یا عذاب سے۔ جیسے قرآن پاک میں ارشاد باری تعالیٰ ہے ”اِنَّ الَّذِیْنَ یَسْتَكْبِرُوْنَ عَنْ عِبَادَتِیْ بِشَکِّ جَوَلُوْا ہِمَارِیْ عِبَادَتِیْ کَرْتِیْ“ اس آیت میں اسم موصول اپنے صلہ سے مل کر ”ان“ حرف مشبہ بالفعل کیلئے اسم اور مسند الیہ ہے یہ کلام ایسا ہے کہ جو بھی اس کلام کو سنے گا تو اس کی سمجھ میں یہ بات آجائے گی کہ اس کی خبر ایسی چیز ہوگی جس میں عذاب کا ذکر ہوگا پھر اللہ تعالیٰ نے اس کی خبر ذکر کی ہے کہ ”سَیَدْخُلُوْنَ جَهَنَّمَ ذَاخِرِیْنَ“ وہ جہنم میں ذلیل ہو کر داخل ہوں گے اس میں ان کی تذلیل اور عذاب کا ذکر ہے شارح نے اس میں دوسری بات یہ بیان کی ہے کہ اس عبارت میں مذکور ”وجہ“ کے معنی میں دو قول ہیں پہلا قول یہ ہے کہ اس کے معنی ہیں طرز و طریقہ اور شارح نے بھی یہی معنی مراد لئے ہیں اور دوسرا قول علامہ خلخالی کا ہے۔ علامہ خلخالی فرماتے ہیں کہ ”وجہ“ کے معنی ہیں سبب اور علت۔ اس صورت میں اس کا مطلب یہ بنے گا کہ اسم موصول سے اشارہ ہو بناؤ خبر کے سبب کی طرف شارح فرماتے ہیں کہ یہ معنی بیان کرنا درست نہیں ہے اسلئے کہ پھر یہ ضابطہ مطر نہیں بنے گا بعض صورتوں میں جاری ہوگا جبکہ دوسری بعض صورتوں میں جاری نہیں ہوگا اسلئے کہ ہر خبر کیلئے علت اور سبب کا ہونا کوئی ضروری نہیں ہے۔ شارح نے اپنی شرح میں اس کی خوب وضاحت کی ہے وہاں پر دیکھ لیا جائے۔

اس کی اگر مزید وضاحت معلوم کرنا ہو تو پھر ہماری شرح کی طرف رجوع کر لیا جائے وہاں پر ہم نے اسکی پوری وضاحت کر دی ہے۔
ثم انہ ای الایماء الی وجہ بناء الخیر لا مجرد جعل المسند الیہ موصولاً کما سبق الی بعض الاوهام ربما یجعل ذریعة ای وسیلة الی التعریض بالتعظیم لشانہ ای لشان الخیر نحو شعرا الذی سمک السماء ای رفع السماء بئنی لنا بیتا ازاد بہ الکعبۃ او بیت الشرف والمجد دعائمة اعز واطول من دعائم کل بیت ففی قوله ان الذی سمک السماء ایماء الی ان الخیر المبنی علیہ امر من جنس الرفعة والبناء عند من له ذوق سلیم ثم فیہ تعریض بتعظیم شان بناء بیتہ لکونه فعل من رفع السماء الی لا بناء اعظم منها و ارفع او ذریعة الی تعظیم شان غیرہ ای غیر الخیر نحو الذین کذبوا شعیباً کانوا هم الخاسرین فیہ ایماء الی ان الخیر المبنی علیہ مما ینبئ عن الخيبة والخسران وتعظیم لشان شعیب علیہ السلام وربما یجعل ذریعة الی الالهانة لشان الخیر نحو ان الذی لا یحسن معرفة الفقه قد صنف فیہ کتابا اولشان غیرہ نحو ان الذی یتبع الشیطان فهو خاسر ترجمہ:-

(پھر اس کو) یعنی وجہ بناؤ خبر کی طرف اشارہ کرنے کو نہ کہ محض مسند الیہ کے موصول لانے کو جیسا کہ بعض لوگوں کو وہم ہوا ہے (کبھی ذریعہ اور وسیلہ بنایا جاتا ہے عظمت شان کی طرف اشارہ کرنے کیلئے) جیسے (بیشک اس ذات نے جس نے آسمانوں کو بلند کیا ہے ہمارے لئے ایک ایسا گھر بنایا ہے) بیت سے مراد کعبہ یا بزرگی و شرافت کا گھر ہے (جس کے ستون معزز اور زیادہ طویل ہیں) یہ دعائم کل بیت سے

مأخوذ ہے ہر گھر کے ستون ان الذی سمک السماء میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ مٹی خیر ایک ایسا امر ہے جو رفعت و بناء سے متعلق ہے اس کیلئے جس کا ذوق سلیم ہو پھر اس میں اس گھر کے عظیم الشان اور بلند ہونے کی طرف اشارہ ہے کیونکہ یہ ایسی ذات کا فعل ہے جس نے آسمان کو بلند کیا ہے جس سے بلند کوئی چیز نہیں ہے یا غیر خبر کی عظمت شان کا ذریعہ بنا لیا جاتا ہے جیسے ان الذین ارجح جنہوں شعیب کو جھٹلایا وہی خسارے میں ہیں اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ خبر محرومی اور خسارے کے قبیل سے ہے اور حضرت شعیب کی تعظیم شان بھی ہے۔ اور کبھی خبر کو توہین شان کا ذریعہ بنا لیا جاتا ہے جیسے وہ شخص جو اچھی طرح فقہ نہیں جانتا ہے اس نے فقہ میں ایک کتاب لکھی ہے اور کبھی غیر خبر کی توہین شان کا ذریعہ بنا لیا جاتا ہے جیسے وہ شخص جو شیطان کا اتباع کرتا ہے وہ خسارے میں ہے۔

تشریح :-

ثم انه ربما يجعل ذريعة: اس عبارت کے متعلق شارحین کے دو قول ہیں: پہلا قول یہ ہے کہ اسم موصول کو مستقل متقاضی بنایا جاتا ہے کبھی کبھار خبر کی شان پر تعریض کرنے کیلئے۔ لیکن یہ قول صحیح نہیں ہے صحیح قول یہ ہے کہ یہ مستقل متقاضی نہیں ہے بلکہ یہ ساتویں متقاضی الی وجہ بناء الخمر میں داخل ہے کیونکہ ایما الی وجہ بناء الخمر کی چار صورتیں ہیں ان کی وجہ حصر یہ ہے کہ ایما الی وجہ بناء الخمر کو خبر کی شان پر تعریض کرنے کیلئے ذریعہ بنایا جائے گا یا غیر خبر کی شان پر تعریض کرنے کیلئے یا خبر کی اہانت پر تعریض کرنے کیلئے یا غیر خبر کی اہانت پر تعریض کرنے کیلئے ان چار قسموں کی تفصیل یہ ہے کہ کبھی کبھار وہ قسم موصول جو وجہ بناء خبر پر دلالت کرتا ہے اس کو ذریعہ بنایا جاتا ہے خبر کی شان پر تعریض کرنے کیلئے جیسے

ان الذی سمک السماء بنا لنا: بیتنا دعائمة أعز وأطول

وہ ذات جس نے آسمان کو بلند کیا ہے اس نے ہمارے لئے ایسا گھر بنایا ہے جس کے ستون بڑی شان والے اور بہت ہی بلند ہیں۔ اس مثال میں "ان الذی" سے "سمک السماء" تک اس بات کی طرف اشارہ ہو گیا کہ اب جس خبر کا ذکر ہوگا اس میں بلندی اور رفعت کا ذکر ضرور ہوگا تو یہ ایما علی وجہ بناء الخمر ہو گیا اور پھر اس میں اس بات کی طرف بھی تعریض ہے کہ اللہ نے جو گھر بنایا ہے وہ بھی بڑی عظمت والا گھر ہے اسلئے کہ جب اللہ نے آسمان کو اتنا بلند کر دیا ہے تو اس کا فعل ہے گھر بنانا تو اس گھر کو بھی آسمان کی طرح بلند ہوگا۔ یہ مثال خبر کی شان کی بلندی پر تعریض کرنے کی ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ غیر خبر کی شان کی بلندی اور عظمت پر تعریض ہو جیسے ان الذین کذبوا شعیتنا كانوا هم الخاسرين۔ جن لوگوں نے شعیب کو جھٹلایا ہے وہی خسارے اور گھٹانے میں ہیں۔ اس آیت میں ان الذین کذبوا شعیتنا كانوا هم الخاسرين پورے کا پورا مسند الیہ ہے اور اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اس کے بعد جن لوگوں کا ذکر ہوگا ان کی تعریف نہیں کی جائے گی بلکہ ان کی برائی ذکر کی جائے گی۔ اور اس میں اس بات کی طرف بھی تعریض ہے کہ وہ لوگ حضرت شعیب کی تکذیب کی وجہ سے خسارے میں پڑ گئے ہیں اور ان کے خسارے میں پڑ جانے کی وجہ یہ ہے کہ شعیب ایک بہت بڑے پیغمبر اور نبی تھے تو ان کے جھٹلانے کی وجہ سے وہ لوگ خسارے اور گھٹانے میں پڑ گئے ہیں اور شعیب چونکہ یہاں پر نہ مسند ہیں اور نہ ہی مسند الیہ اسلئے یہ غیر خبر کی تعظیم شان پر تعریض ہو جائے گی۔

تیسری صورت یہ ہے کہ ایما الی وجہ بناء الخمر خبر کے توہین کی طرف اشارہ کرنے کیلئے ذریعہ بنایا جاتا ہے جیسے ان الذی لا يحسن معرفة الفقه قد صنف فيه كتابا: اس مثال میں موصول صلہ کے ساتھ ملکر مسند الیہ ہے اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ آنے والی خبر کا تعلق فقہ سے ہے پھر اس میں اس بات کی طرف بھی اشارہ ہے کہ وہ کتاب جو فقہ میں اس نے لکھی ہے انتہائی گھٹیا اور بیکا رہے کیونکہ جو آدمی فقہ کو خود نہیں جانتا ہے اس کی فقہ میں تصنیف کیا حیثیت رکھی گئی؟ یہ اس کی اہانت کی طرف اشارہ بھی ہو جائے گا۔

چوگی صورت یہ ہے کہ ایماء الی وجہ بناء الخبر کو غیر خبر کی اہانت پر تعریض کرنے کیلئے ذریعہ بنایا جائے جیسے ان الذی یتبع الشیطن فهو خاسر۔ وہ آدمی جو شیطان کی پیروی کرتا ہے خسارے اور گھائے میں ہے۔ اس مثال میں اسم موصول اپنے صلہ سے مل کر مند الیہم عرفہ ہے اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ آنے والی خبر خسارے والی ہے کیونکہ جو آدمی شیطان کی پیروی کرتا ہے وہ خسارے ہی میں ہوگا کیونکہ شیطان اللہ تعالیٰ کا دشمن ہے۔ اور اس میں شیطان غیر خبر کی اہانت کی طرف بھی اشارہ ہے کیونکہ جب دوسرا آدمی شیطان کی پیروی کرنے کی وجہ سے خسارے میں ہوگا تو شیطان کو نسا بہتر اور اچھا ہوگا وہ خود بھی خبیث اور خمیشوں کا باپ ہوگا اور سب سے زیادہ خسارے میں ہوگا۔

وقد يجعل ذریعة الی تحقیق الخبر الی جعله محققا ثابتا نحو ان الی ضربت بیتا مهاجرة: بکوفة الجنادل غالت ودهاغول فان فی ضرب البيت بکوفة الجنادل والمهاجرة الیہا ایماء الی ان طریق بناء الخبر مآ یُنسیء عن زوال المحبة وانقطاع المودة ثم انه یحقق زوال المحبة ویقرره حتی كأنه برهان علیہ وهذا معنی تحقیق الخبر وهو مفقود فی مثل ان الذی سمک السماء اذ لیس فی رفع اللہ تعالیٰ السماء تحقیق وتثبیت لبنائه لهم بیتا فظهر الفرق بین الایماء وتحقیق الخبر ترجمہ:-

کبھی اسم موصول خبر کو محقق و ثابت کرنے کا ذریعہ بنایا جاتا ہے جیسے ان اتی الخ وہ عورت جو ہجرت کر کے کوفہ الجنادل میں مقیم ہوگی اس کی محبت کو بھوت پریت نے ہلاک کر دیا تو کوفہ الجنادل میں اقامت کرنا اور اس کی طرف ہجرت کر کے جانے میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ مٹی خبر زوال محبت اور انقطاع مودت کے قبیل سے ہے پھر یہ ایماء مذکور زوال محبت کو اس طرح ثابت کرتا ہے کہ گویا کہ یہ اس پر دلیل ہے کہ یہی تحقیق خبر کے معنی ہیں جو ان الذی سمک السماء الخ میں مفقود ہے کیونکہ رفع سماء میں ان کیلئے گھربانے کی تحقیق و تثبیت نہیں تو ایماء و تحقیق خبر میں فرق ظاہر ہو گیا تشریح:-

وقد يجعل ذریعة الی تحقیق الخبر: یہاں سے مصنف نے پانچواں ایماء ذکر کیا ہے کہ کبھی کبھار اسم موصول کے ساتھ خبر کو معرفہ بنا کر وجہ بناء خبر کی طرف اشارہ کو تحقیق خبر کا ذریعہ بنایا جاتا ہے یعنی خبر کو سامع کے ذہن میں ایسا ٹھہرایا جاتا ہے گویا کہ یہ ایماء اس خبر پر دلیل ہے البتہ یہ اسی صورت میں ہوگا جب یہ ایماء خبر پر دلیل بننے کی صلاحیت رکھے جیسے

﴿ان الی ضربت بیتا مهاجرة: بکوفة الجنادل غالت ودهاغول﴾

ترجمہ: وہ محبوبہ جس نے ہجرت کر کے کوفہ الجنادل میں گھر بنالیا ہے اس کی محبت کو غول بیابانی نے ہلاک کر دیا ہے۔

اس مثال میں اسم موصول اور صلہ دونوں مل کر مند الیہ بن رہے ہیں اور اس سے اس بات کی طرف اشارہ بھی ہے کہ خبر زوال محبت کی قسم میں سے ہے کیونکہ اپنے مقام اور ٹھکانے کو کسی مجبوری کی بناء پر ہی چھوڑ جاتا ہے بغیر مجبوری کے کوئی بھی اپنے مقام اور ٹھکانے کو نہیں چھوڑتا تو میری محبوبہ کے دل سے بھی اپنے مقام اور ٹھکانے کی محبت ختم ہوگئی تھی تب ہی تو اس نے اپنے مقام کو چھوڑ کر دومت الجنادل میں رہائش اختیار کی ہے ورنہ اگر اس کے دل میں اپنے مقام کی محبت کی رمت بھی باقی ہوتی تو وہ کبھی بھی اپنے مقام کو نہ چھوڑتی اور پھر مذکورہ صلہ اور ایماء کے ساتھ خبر کو سامع کے ذہن میں ایسا پنپتے کرتا ہے کہ گویا کہ ایماء صلہ کے واسطے سے خبر پر دلیل ہے اور خبر کے وجود میں کسی طرح کا کوئی شک و شبہ نہیں ہے۔ شارح فرماتے ہیں کہ تحقیق خبر کا یہی معنی ہے کہ خبر ثابت اور مستحکم ہو گویا کہ صلہ خبر کی وجود پر دلیل ہے اور اگر اسی نظر سے ہم ان

الذی سمک السماء بنی لنا میں جب ہم دیکھتے ہیں تو اس میں اس طرح کی دلیل مفقود ہے کیونکہ وہاں پر صلہ خیر کیلئے ایما کے طور پر دلیل نہیں بن رہا ہے۔

کیونکہ اس میں اللہ کے آسمان کے بلند کرنے سے گھر کے بلند کرنے پر استدلال کیا گیا ہے جبکہ اللہ کا آسمان کو بلند کرنا گھر کے بلند کرنے پر دلیل نہیں ہے۔ جب اللہ کا آسمان کو بنا نا گھر کے بنانے پر دلیل نہیں ہے تو گھر کے مضبوط کرنے پر کیسے دلیل ہوگا۔

وبالاشارة ای تعریف المسند الیہ بایرادہ اسم الاشارة لتمیزة ای المسند الیہ اکمل تمییر لغرض من الاغراض نحو قوله ع هذا ابو الصقر فرداً ا نصب علی المدح او علی الحال فی محاسنه من نسل شیبان بین الضال والسلم وهما شجرتان بالبادیة یعنی یقیمون بالبادیة لان فقد العزفی الحضرمی ترجمہ:-

(اور اشارہ کے ساتھ) یعنی مسند الیہ معرفہ اسم اشارہ کی صورت میں لانا (اس کو کامل طور پر ممتاز کرنے کیلئے ہوتا ہے) کسی غرض کی وجہ سے (جیسے شاعر کا قول (یا ابو الصقر ہے جو خوبیوں میں یکتا ہے) مدح یا حال ہونے کی وجہ سے منسوب ہے قبیلہ شیبان کی نسل سے ہے جو ضال اور سلم کے درمیان رہتا ہے ضال اور سلم دو جنگلی درخت ہیں یعنی وہ جنگل میں رہتے ہیں کیونکہ شہر ہی میں عزت مفقود ہوتی ہے تشریح:-

أوبالاشارة: مسند الیہ کو معرفہ بنانے کی چوتھی صورت یہ ہے کہ اس کو اسم اشارہ کے ساتھ معرفہ بنا دیا جائے اور پھر اسکے بھی بہت سارے مقتضیات ہیں:-

لتسمیة اکمل تمییر: مسند الیہ کو اسم اشارہ کیساتھ معرفہ بنا کر لانے کا پہلا مقتضی یہ ہے کہ مسند الیہ کو کامل طور پر مدح یا کسی اور غرض کیلئے غیر سے ممتاز کرنے کیلئے اسم اشارہ کے ساتھ معرفہ بنایا جاتا ہے جیسے

﴿هذا ابو الصقر فرداً فی محاسنه: من نسل شیبان بین الضال والسلم﴾

تحقیق المفردات: هذا اسم اشارہ اشیر کے معنی میں ہے ابو الصقر اشیر کا مفعول یہ ہے اور "فرداً" مفعول یہ سے حال ہے "محاسن جمع ہے محسن کی اور محسن حسن کے معنی میں ہے مطلب یہ ہے کہ ابو الصقر اپنے محاسن اخلاق عادات و صفات میں یکتا روزگار ہے "شیبان" ابو قبیلہ کا نام ہے اسی کے نام سے پورے قبیلہ کا نام پڑ گیا ہے۔ "ضال" جھڑ پیری کا درخت "سلم" کانٹے دار درخت دونوں جنگلی درختوں کے نام ہیں۔

ترکیب: فرداً آیا تو مفعول یہ ہے مدح یا اعمی فعل محذوف کا اور یا حال ہے "ابو الصقر" معنی مفعول یہ سے کیونکہ "ابو الصقر" "هذا" بمعنی "اشیر" کا معنی مفعول یہ بن رہا ہے۔

ترجمہ:- ابو الصقر اپنی خوبیوں اور محاسن میں یکتا روزگار ہے اس کا تعلق شیبان قبیلہ سے ہے جو شیبان قبیلہ پیری اور سلم درختوں کے بیچ میں یعنی جنگل میں رہتا ہے۔

محل استشہاد: محل استشہاد هذا اسم اشارہ ہے کہ جس کے ذریعہ انھوں نے مسند الیہ کو معرفہ لایا ہے اور اس سے دو باتوں کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے ایک اس بات کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ ابو الصقر اپنے محامد اور تعریفات کی وجہ سے تمام لوگوں سے ممتاز ہے اور دوسرے نمبر پر وہ انتہائی معزز آدمی ہے اس جیسا معزز آدمی کوئی نہیں ہے۔ یہ معزز کیسے ہیں؟ اس کی تشریح میں دو قول ہیں: پہلا قول یہ ہے کہ یہ قبیلہ اسلئے معزز ہے کہ شہر میں حاکموں کا جو رو ظلم ہوتا ہے اور یہ لوگ جو رو ظلم کو اپنی عزت کے منافی سمجھ کر جا کر جنگل میں رہائش پزیر

ہو گئے ہیں اسلئے کہ جنگل میں کسی کا حکم نہیں چلتا اور اس اعتبار سے بھی کہ جنگل والوں میں شہر والوں کی نسبت شرم و حیا زیادہ ہوتی ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اس شعر میں شاعر ان کی فصاحت کی طرف اشارہ کرنا چاہتا ہے کیونکہ شہروں میں غیر اہل لسان کی آمد و رفت ہوتی ہے جس کی وجہ سے ان کی زبان میں غیر اہل لسان کے الفاظ گھل مل جاتے ہیں اور ان کی زبان کی فصاحت ختم ہو کر رہتی ہے بخلاف دیہات اور جنگل کے کہ اس میں غیروں کی آمد و رفت نہیں ہوتی ہے جس کی وجہ سے ان کی زبان اپنی اصلی فصاحت اور چاشنی کے ساتھ برقرار رہتی ہے تو شاعر یہ کہہ کر کہ وہ تو جنگل میں رہتے ہیں ان کی زبان کی فصاحت کی طرف اشارہ کر رہا ہے کہ بڑے فصیح لوگ ہیں کہ ابھی تک انھوں نے شہر کا رخ نہیں کیا ہے۔

اوالتعريض بغباوة السامع حتى كأنه لا يدرك غير المحسوس كقوله شعراولئك ابائى فجننى
بمثلهم اذا جمعتنا يا جرير المجامع
ترجمہ:-

(یا سامع کی کند ذہنی کی طرف اشارہ کرنے کیلئے) کہ وہ غیر محسوس کو سمجھتا ہی نہیں ہے جیسے شاعر کا شعر ”یہ میرے آباء ہیں اے جریر تو بھی ان جیسا میرے سامنے لاجب ہم کو جمع جمع کرے“
تشریح:-

اوالتعريض بغباوة السامع :- مسند الیہ کو اسم اشارہ کے ساتھ معرفہ لانے کا دوسرا مقتضی یہ ہے کہ سامع کے غباوة اور کند ذہنی کی طرف اشارہ ہو جائے۔ اسلئے کہ اسم اشارہ کو وضع نے محسوس بصر کی طرف اشارہ کرنے کیلئے وضع کیا ہے۔ مسند الیہ کو بھی اسم اشارہ کے ساتھ معرفہ بنا کر لانے میں محکم گویا کہ اس بات کی طرف اشارہ کر رہا ہے کہ میرا مخاطب اتنا غمی اور کند ذہن ہے کہ یہ محسوس بصر کے سوا کسی چیز کو سمجھ ہی نہیں سکتا ہے اسلئے میں نے مسند الیہ کو اسم اشارہ کے ساتھ معرفہ بنا کر لایا ہے۔ جیسے فرزدق کا شعر ہے

اولئك ابائى فجننى بمثلهم :: اذا جمعتنا يا جرير المجامع

ترجمہ:- یہ ہیں میرے آباء و اجداد اے جریر جب ہمیں مجمع جمع کرنے تو تو ان جیسا کوئی میرے سامنے پیش کر۔ اس شعر میں فرزدق نے جریر کی بھوپیان کرتے ہوئے مسند الیہ کو اسم اشارہ ”اولئك“ کے ساتھ معرفہ لایا ہے اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہ جریر انتہائی کند ذہن اور غمی آدمی ہے وہ غیر محسوس کا ادراک کر ہی نہیں سکتا ہے۔ اگر شاعر اسم اشارہ کے لئے بغیر اسم صریح کے ساتھ یوں کہتے کہ فلان فلان ابائی تو اس سے جریر کی غباوت پر تنبیہ نہیں ہو سکتی تھی۔ اسی اسم اشارہ کی بناء پر جریر کے غباوت ذہن پر تنبیہ ہو گئی ہے۔

اسی معنی کو بیان کرتے ہوئے تنبی نے یوں کہا ہے

اولئك قوم ان بنو الحسنو اللینة وان عاهدوا و افوا وان عقدوا و اشدوا

اوبیان حالہ ای المسند الیہ فی القرب او البعد او التوسط كقولك هذا و ذلك او ذاك زینة و آخر ذکر التوسط لانه انما يتحقق بعد تحقق الطرفين و امثال هذه المباحث ينظر فيها اهل اللغة من حيث انها تبين ان هذا مثلا للقريب و ذاك للمتوسط و ذلك للبعيد و علم المعانى من حيث انه اذا اريد قرب المسند الیہ یؤتی بهذا و هو زائد علی اصل المراد الذی هو الحکم علی المسند الیہ المدکور المعبر عنه بشیء یوجب تصوره علی ای وجه کان

ترجمہ:-

(یا مسند الیہ کے قرب و بعد اور توسط کی حالت بیان کرنے کیلئے) جیسے ہذا زید، ذالک زید ذاک زید، ماتن نے توسط کے ذکر کو مؤخر کر دیا ہے کیونکہ توسط طرفین کے پائے جانے کے بعد ہی پایا جاتا ہے۔ اس طرح کے مباحث میں اہل لغت کی نظر تو واضح کرنے کی حیثیت سے ہوتی ہے کہ مثلاً ہذا قریب کیلئے موضوع ہے اور ذاک متوسط کیلئے اور ذالک دور کیلئے اور اہل معانی اس حیثیت سے بحث کرتے ہیں کہ مثلاً جب مسند الیہ کو بیان کرنا ہو تو ہذا لایا جائے گا یہ چیز اصل مراد پر زائد ہے۔ اصل مراد تو مسند الیہ مذکور پر کسی ایسی چیز کے ساتھ حکم لگانا ہے جس سے کسی بھی طریق سے اس کا تصور حاصل ہو جائے

تشریح:-

اوبیان حالہ: مسند الیہ کو اسم اشارہ کے ساتھ معرفہ بنا کر لانے کا تیسرا مقتضی یہ ہے کہ مسند الیہ کے حال کو بیان کرنے کیلئے مسند الیہ کو اسم اشارہ کے ساتھ معرفہ بنا کر لایا جاتا ہے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ مسند الیہ قریب ہے یا بعید ہے یا متوسط ہے۔ اگر مسند الیہ قریب ہو تو اس کیلئے اسم اشارہ قریب ”ہذا“ لایا جائے گا اور اگر مسند الیہ بعید ہو تو اس کیلئے اسم اشارہ بعید ”ذالک“ لایا جائے گا۔ اور اگر مسند الیہ متوسط ہو تو اس کیلئے اسم اشارہ متوسط ”ذاک“ لایا جائے گا۔

واخر ذکر المتوسط: اس عبارت کے ساتھ شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔
اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ اسم اشارہ کی تین قسمیں ہیں۔ قریب متوسط اور بعید، آپ کو چاہئے تھا کہ ترتیب برقرار رکھتے ہوئے سب سے پہلے قریب کو ذکر کرتے پھر متوسط کو پھر بعید کو جبکہ آپ نے سب سے پہلے قریب پھر بعید پھر متوسط کو ذکر کیا ہے اس کی کیا وجہ ہے؟
جواب: اسم اشارہ متوسط کے دو طرف تھے قریب اور بعید پہلے ہم نے دونوں طرفوں کو ذکر کیا پھر ہم نے متوسط کو ذکر کیا ہے تو دونوں طرفوں کے ذکر کو مقدم کرنے کیلئے ہم نے ایسا کیا ہے۔

دوسرا اعتراض: اسم اشارہ قریب بعید اور متوسط کا بتانا اہل لغت کا کام ہے علم معانی سے تعلق رکھنے والوں کا کام نہیں ہے آپ نے اسم اشارہ سے علم معانی میں کیوں بحث کی ہے؟

جواب: اسم اشارہ میں دو چیزیں ہیں ایک یہ ہے کہ یہ قریب کیلئے ہے اور یہ بعید کیلئے ہے اور دوسری چیز اسم اشارہ میں یہ ہے کہ کو نے مسند الیہ کیلئے کونسا اسم اشارہ استعمال کرنا ہے۔ اسم اشارہ کا معنی بتلانا کہ یہ قریب کیلئے ہے اور یہ بعید کیلئے ہے یہ اہل لغت کا کام ہے اس میں کوئی شک نہیں ہے البتہ اسماء اشارہ کیلئے ایک زائد معنی بتلانا کہ مسند الیہ جب قریب ہو تو اس کیلئے اسم اشارہ قریب لایا جائے گا اور اگر مسند الیہ متوسط ہو تو اس کیلئے اسم اشارہ متوسط لایا جائے گا اور اگر مسند الیہ بعید ہو تو اس کیلئے اسم اشارہ بعید لایا جائے گا یہ اس اصل معنی سے زائد ہے (کیونکہ مسند الیہ پر حکم لگانے کیلئے مسند الیہ کا تصور بوجہ ما بھی کافی ہوتا ہے) اس سے بحث کرنا اہل لغت کا کام نہیں ہے بلکہ اس سے بحث کرنا اہل علم معانی کا کام ہے۔ اسلئے ہم نے علم معانی میں ان سے بحث کی ہے۔

او تحقیرہ ای تحقیر المسند الیہ بالقرب نحو اهذا الذی یدکر الیہتکم او تعظیمہ بالبعد نحو
الم ذالک الکتاب تنزیلاً لبعده درجته ورفعة محلہ منزلة بعد المسافة او تحقیرہ بالبعد كما يقال ذلک
اللعین فعل کذا تنزیلاً لبعده عن ساحة عر الحضور والخطاب منزلة بعد المسافة

ترجمہ:-

(یا مسند الیہ کی تحقیر کیلئے اسم اشارہ قریب کے ساتھ اشارہ لایا جائے جیسے کیا یہی ہے؟ جو تمہارے معبودوں کا ذکر کیا کرتا ہے۔ یا

اس کی تعظیم کیلئے جیسے الم ذالک (الکتاب) اس کے بعد درجہ اور علوم مرتبہ کو بعد مسافت کے مرتبہ میں اتارتے ہوئے یا اس کی تحقیر کیلئے بعد کے ساتھ اشارہ کیا جائے جیسے کہا جائے اس مردود نے کیا ہے یہ حضور و خطاب کے میدان سے اس کے بعد مسافت کے مرتبہ میں اتارتے ہوئے ہے تشریح:-

اوتحقیرہ: مسند الیہ کو اسم اشارہ کے ساتھ معرفہ لانے کی چوتھی وجہ یہ ہے کہ مسند الیہ کو اسم اشارہ کے ساتھ لانے سے مقصود مسند الیہ کی تحقیر ہوتی ہے۔ اس کی مزید تفصیل سے پہلے ایک بات کا جاننا ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ واضع نے اسماء اشارہ کو محسوس بصر کی طرف اشارہ کرنے کیلئے وضع کیا ہے پھر اس کے استعمال کی تین صورتیں ہیں (۱) اس کا استعمال قرب مکانی کیلئے ہو (۲) اس کا استعمال توسط مکانی کیلئے ہو (۳) اس کا استعمال بعد مکانی کیلئے ہو۔

اور کبھی کبھار اسماء اشارہ کو قرب مکانی توسط مکانی اور بعد مکانی کیلئے بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ تو مصنف اب یہاں سے یہ بات بیان کر رہے ہیں کہ کبھی کبھار اسم اشارہ کو قرب کو تحقیر مسند الیہ کیلئے بھی استعمال کیا جاتا ہے اور اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ مسند الیہ مثنیٰ کے زیادہ قریب ہے۔ کیونکہ عرفاً قرب کیلئے حقارت لازم ہے جیسے کافروں نے نبی پاک ﷺ کے بارے میں کہا تھا (نعوذ باللہ) ”أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ الْهَيْتَكُمْ“ ای اھذا الحقیق الذی یذکر الھتکم ”کیا یہ وہی حقیر ہے جو تمہارے خداؤں کو برا بھلا کہتا ہے۔ اسی طرح ”أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا“ اسی طرح ”وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا“ اور یہ دنیا کی حقیر زندگی نہیں ہے مگر بھولوب۔ اوتعظیمہ: مسند الیہ کو اسم اشارہ کے ساتھ معرفہ بنانے کا پانچواں مقتضی یہ ہے کہ اسم اشارہ بعید کے ساتھ مسند الیہ کو معرفہ لایا جاتا ہے تاکہ وہ مسند الیہ کی عظمت اور بڑائی پر دلالت کرے جیسے آتَمَ ذَالِكَ الْكِتَابِ اس آیت میں کتاب اللہ کی عظمت اور بڑائی کو ووری اور مسافت کے درجے میں اتارتے ہوئے ذالک اسم اشارہ بعید لائے ہیں۔ اسی طرح ارشاد باری تعالیٰ ”فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ: یہ وہ (عظیم یوسف) ہے جس کے بارے میں تم لوگ مجھے ملامت کرتی تھیں۔

اوتحقیرہ: جہنا مقتضی یہ ہے کہ اسم اشارہ بعید تحقیر کیلئے بھی ہوتا ہے یعنی اسم اشارہ بعید لاکر مسند الیہ کی تحقیر کی طرف اشارہ ہوتا ہے، اسم اشارہ قریب میں اصل یہ ہے کہ یہ تحقیر کیلئے آتا ہے اور اسم اشارہ بعید میں اصل یہ ہے کہ یہ تعظیم کیلئے آتا ہے لیکن کبھی کبھار اسم اشارہ بعید بھی تحقیر مسند الیہ کیلئے استعمال ہوتا ہے اسلئے کہ جب کوئی محکمہ بات کرے اور مخاطب کے دل میں اس کی محبت ہو تو وہ اس کے ساتھ حضور اور خطاب والا کلام کرتا ہے لیکن جب محکمہ کے دل میں مخاطب کی عزت نہ ہو تو پھر وہ اپنے مخاطب کو اس لائق نہیں سمجھتا کہ اس کے ساتھ حضور اور خطاب والا کلام کرے بلکہ اسے حضور کے خطاب سے بہت ہی گرا ہوا اور نیچ سمجھ کر اس کے ساتھ اسم اشارہ بعید کے ساتھ کلام کرتا ہے جیسے شیطان کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کوئی کہے ذلک اللعین فعل کذا۔ اس لعین نے اس طرح کیا ہے۔ ولفظ ذلك صالح للاشارة الي كق غائب عيناً كان او معنى وكثيراً ما يذ كر المعنى الحاضر المتقدم بلفظ ذلك لان المعنى غير مدرک بالحس فكأنه بعيد ترجمہ:-

اور لفظ ذالک کے ساتھ ہر غائب کی طرف اشارہ کیا جاسکتا ہے خواہ وہ عین ہو یا معنی اور بسا اوقات معنی سابق حاضر فی الذہن کو بھی لفظ ذالک کے ساتھ ذکر کر دیتے ہیں کیونکہ معنی کا ادراک حس سے نہیں ہوتا ہے تو گویا کہ وہ بعید ہی ہے تشریح:-

ولفظ ذلك صالح: یہ عبارت لاکر شارح نے ذالک کا معنی مجازی بیان کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ ذالک میں یہ صلاحیت موجود

ہے کہ اس کے ساتھ ہر چیز کی طرف اشارہ کیا جائے چاہے وہ چیز حسی ہو یا غیر حسی جیسے سمعت هذا الصوت ، شممت هذا الريح ، ذقت هذا الطعام ، لیکن اکثر ذالک کے ساتھ اس معنی حاضر کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے جس کا ذکر پہلے گزر چکا ہو کیونکہ اس معنی کا بھی حس کے ساتھ ادراک نہیں ہو سکتا ہے تو ذالک کے ساتھ اس کے بعد کی طرف اشارہ ہو جائے گا۔ اسی طرح کبھی کبھار ذالک کے ساتھ اس چیز کی طرف بھی اشارہ کیا جاتا ہے جو حس سے غائب ہو خواہ وہ غائب ذات ہو یا معنی اسی طرح اس کا احساس کرنا خواہ ممکن ہو یا ناممکن جیسے ذالک بما غلّمتنی ربّی ، ذالکما ربّکمما ، یا اس کا ادراک کرنا ممکن تو ہو لیکن وہ چیز غیر مدرک بالعمین ہو جیسے تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا“ اسی طرح ذالک کے ساتھ اس معنی کا بھی ادراک کیا جاتا ہے جو سابقہ کلام میں مذکور ہو اور سابقہ کلام میں مذکور ہونے کی وجہ سے وہ حاضر فی الذہن ہو جیسے ”كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَالَهُمْ - اس میں لفظ ذالک کے ساتھ اس مثال کی طرف اشارہ ہے جس کا ذکر اس سے پہلے ”ذالک بأنّ الذّین - میں ہو چکا ہے

او التنبيه اى تعريف المسند اليه بالاشارة للتنبيه عند تعقيب المشار اليه باوصاف اى عند ايراد الاوصاف على عقب المشار اليه يقال عقبه فلان اذا جاء على عقبه ثم تعدية بالباء الى المفعول الثانى وتقول عقبته بالشئ اذ جعلت الشئ على عقبه وبهذا ظهر فساد ما قيل ان معناه عند جعل اسم الاشارة بعقب اوصاف على انه متعلق بالتنبيه اى للتنبيه 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 الذّين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة الى قوله اولئك على هدى بين ربهم واولئك هم المفلحون عقب المشار اليه وهو الذّين يؤمنون باوصاف متعدية من الايمان بالغيب واقامة الصلوة وغير ذلك ثم عرف المسند اليه بالاشارة تنبيها على ان المشار اليهم احق بما يرد بعد اولئك وهو كونهم على الهدى عاجلا والفوز بالفلاح اجل انصافهم بالاوصاف المذكورة-

ترجمہ:-

مسند الیہ کو اسم اشارہ کے ساتھ معرفہ پر تنبیہ کرنے کیلئے لاتے ہیں (مشار الیہ کے بعد کچھ اوصاف کے لانے کی صورت میں) یعنی مشار الیہ کے بعد اوصاف کے لانے کے وقت کہا جاتا ہے عقبہ فلان جب وہ اس کے بعد آئے پھر تم اسے مفعول ثانی کی طرف متعدیہ بالباء کر کے یوں کہو گے کہ عقبہ بالشیء جب تو کسی چیز کو کسی کے بعد کر دے اس سے ظاہر ہو گیا فساد اس قول کا جو کہا گیا ہے کہ معنی یہ ہیں کہ اسم اشارہ کو اوصاف کے بعد کرنے کے وقت (اس بات پر کہ وہ تنبیہ کے متعلق ہے یعنی اس پر تنبیہ کرنے کیلئے کہ مشار الیہ مستحق ہے اس کا جو اس کے بعد ہے) یعنی اسم اشارہ کے بعد (آ رہا ہے انہی اوصاف کی وجہ سے) من اجلہا جدير کے متعلق ہے یعنی ان اوصاف کی وجہ سے اس کا مستحق ہے جو مشار الیہ کے بعد ذکر کئے گئے ہیں جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے جو غیب پر ایمان لاتے ہیں نماز کو قائم کرتے ہیں، ”اولئك على هدى من رحمت واولئك هم المفلحون“ تک۔ یہی لوگ اپنے رب کی بتائی ہوئی ہدایت پر ہیں اور یہی لوگ کامیاب ہیں۔ مشار الیہ یعنی الذّین يؤمنون کے بعد چند اوصاف ایمان بالغیب، اقامت صلوٰۃ وغیرہ لائے گئے پھر مسند الیہ کو معرفہ باسم اشارہ لایا گیا اس پر تنبیہ کرنے کیلئے کہ مشار الیہ آنے والے حکم یعنی دنیا میں ہدایت پر ہونے اور آخرت میں کامیاب ہونے کے مستحق ہونا انہی اوصاف مذکورہ کے ساتھ متصف ہونے کی وجہ سے ہے۔

تشریح:-

أوالتنبیه عند تعقیب المشار الیہ بالأوصاف: اس عبارت کے ساتھ مصنف نے ساتواں اور آخری مقتضی بیان کیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ کبھی کبھار مشار الیہ کو ذکر کیا جاتا ہے پھر مشار کے اوصاف کو ذکر کیا جاتا ہے اور پھر اسم اشارہ کو ذکر کیا جاتا ہے۔ اور اس سے اس بات پر تنبیہ کرنا مقصود ہوتا ہے کہ وہ مشار الیہ مذکورہ اوصاف کی وجہ سے اس حکم کا مستحق ہے جو اشارہ کے بعد آئے گا ان اوصاف کے بغیر اس پر یہ حکم لگانا درست نہیں ہے جیسے قرآن پاک میں ”مستقیمین“ مشار الیہ ہے۔

پھر ان کے اوصاف مذکور ہیں ”ایمان بالغیب، اقامۃ صلوٰۃ، ایفاء زکوٰۃ، انفاق فی سبیل اللہ، اور قرآن منزل علی الرسول اور سابقہ کتب، اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے اسم اشارہ ذکر فرمایا ہے أُولَئِكَ عَلَّمْنَا نَهْدَىٰ مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ۔ اور پھر ہدایت اور فلاح کی خبر کا مسند الیہ مشار الیہ پر حمل کیا ہے۔ اور آیت کا مطلب یہ ہے کہ منجی لوگ فلاح و ہدایت تب پائیں گے جب وہ ان اوصاف خمسہ کے ساتھ متصف ہوں گے اگر وہ ان اوصاف کے ساتھ متصف نہ ہوں تو فلاح و ہدایت کے اوصاف کے ساتھ متصف نہیں ہوں گے۔

عند تعقیب المشار الیہ بأوصاف: اس عبارت کے دو مطلب بیان کئے گئے ہیں شارح کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ اسم اشارہ ان اوصاف کے بعد لایا جاتا ہے جن اوصاف کو مشار الیہ کے بعد لایا جاتا ہے گویا ان کے نزدیک مشار الیہ مقدم ہوگا اور اوصاف مقدم ہوں گے۔

اور اسکی دلیل یہ بیان کی ہے ”لفظ تعقیب“ کو اگر ہا کے ساتھ معدی نہ کیا جائے تو یہ معدی بیک مفعول ہوگا اور عبارت یوں بن جائے گی ”عقبہ فلان“ یعنی فلاں آدمی اس کے پیچھے لگ گیا۔ اور اگر یہ حرف جر ہا کے ساتھ متعدی ہو جائے تو پھر یہ معدی بدو مفعول ہو جائے گا جیسے ”عقبته بالشیء“ یعنی میں نے اس کے پیچھے شیء لگا دی ہے اس عبارت میں ہا کا مدخول مؤخر ہے اور مصنف کی عبارت میں بھی ہا کا مدخول اوصاف ہیں تو وہ بھی مشار الیہ سے مؤخر ہوں گے۔

اور بعض لوگوں نے اس عبارت کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ اسم اشارہ کو اوصاف کے بعد ذکر کرنے سے اوصاف مذکورہ پر تنبیہ کرنا مقصود ہوتا ہے۔ البتہ مطلب دونوں صورتوں میں ایک ہی بنتا ہے اسلئے کہ دونوں صورتوں میں اوصاف کو اسم اشارہ اور مشار الیہ کے درمیان میں لایا جاتا ہے۔ شارح فرماتے ہیں کہ یہ مطلب بیان کرنا درست نہیں ہے اسلئے کہ اس صورت میں دو خرابیاں لازم آتی ہیں پہلی خرابی یہ لازم آتی ہے کہ متن میں مشار الیہ کا ذکر ہے جبکہ یہاں پر اسم اشارہ کا ذکر ہے تو مشار الیہ کی اسم اشارہ کے ساتھ تاویل کرنا لازم آتا ہے۔

اور دوسری خرابی یہ لازم آتی ہے کہ اس صورت میں اسم اشارہ کو مؤخر بنایا گیا ہے جو مشار الیہ سے مؤخر ہے تو ”ہا“ کا مدخول اوصاف نہیں رہیں گے بلکہ مشار الیہ بن جائے گا۔ اسلئے زیادہ بہتر اس کا معنی وہی ہے جو ہم نے بیان کر دیا ہے۔

وباللام ای تعریف المسند الیہ باللام للإشارة الی معهود ای الی حصۃ من الحقیقة معهودۃ بین المتکلم والمخاطب واحداً کان او اثنين او جماعة یقال عہدت فلاناً اذا درکتہ او لقیته وذلك لتقدم ذکرہ صریحاً او کنایۃ نحو ولیس الذکر کالانثی ای لیس الذکر الذی طلبت امرأۃ عمران کالتی ای کالانثی الی وھبت تلك الانثی لها ای لامرأۃ عمران فالانثی اشارۃ الی ماسبق ذکرہ صریحاً فی قولہ تعالیٰ ”قالت رب انی وضعتہا انثی“ لکنہ لیس بمسند الیہ والذکر اشارۃ الی ما سبق ذکرہ کنایۃ فی قولہ ”رب انی نذرت لک مافی بطنی محرراً“ فان لفظ ما وان کان یعم الذکور

والاناث لكن التحرير وهو ان يعتق الولد لخدمة بيت المقدس انما كان للذکور دون الاناث وهو مسند الیہ وقد يستغنی عن ذكره لتقدم علم المخاطب به نحو خرج الامير اذالم يكن في البلد الامير واحد
ترجمہ:-

(اور لام کے ساتھ) یعنی مسند الیہ کو الف لام کے ساتھ معرفہ لانا (معبود کی طرف اشارہ کرنے کیلئے ہوتا ہے) یعنی معکوم اور مخاطب کے درمیان حقیقت معبودہ کے ایک حصہ کی طرف اشارہ کرنے کیلئے ایک ہو یا دو یا جماعت، کہا جاتا ہے عہدت فلانا جب تو اس کو پالے اور اس سے ملاقات کرے اور یہ اس کے صراحتاً یا کنایہً مذکور ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے (جیسے وہ لڑکا اس لڑکی کی طرح نہیں ہے) یعنی وہ لڑکا نہیں ہے جسے عمران کی بیوی نے طلب کیا تھا اس لڑکی کی طرح جو اس کو عطاء کی گئی ہے تو الانثی سے اس چیز کی طرف اشارہ ہے جس کا ذکر صراحتاً پہلے گذر چکا ہے ارشاد باری تعالیٰ رب انی الخ (اے رب میں نے تو پجی جنم دی ہے) لیکن وہ مسند الیہ نہیں ہے اور ذکر سے اس کی طرف اشارہ ہے جس کا ذکر پہلے کنایہً گزر چکا ہے کہ اے رب میں نے منت مانی ہے میرے پیٹ میں جو ہے وہ آزاد ہوگا۔ اگرچہ لفظ مذکورہ دونوں کو عام ہے لیکن تحریر یعنی بچوں کو بیت المقدس کی خدمت کیلئے وقف کرنا لڑکوں کیلئے تھا نہ کہ لڑکیوں کیلئے اس میں الذکر مسند الیہ ہے۔ اور کبھی مخاطب کو معلوم ہونے کی وجہ سے اس کے ذکر سے بے نیازی ہوتی ہے جیسے خرج الامیر "امیر نکل گیا جبکہ شہر میں صرف ایک ہی امیر ہو
تشریح:-

وباللام: مسند الیہ کو معرفہ بنانے کی پانچویں صورت یہ ہے کہ الف لام کے ساتھ اسے معرفہ بنایا جائے لیکن اس کی تفصیل میں جانے سے پہلے ایک بات کا جاننا ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ علم معانی والوں کے نزدیک الف لام کی دو قسمیں ہیں (۱) الف لام عہد خارجی (۲) الف لام حقیقت۔ پھر الف لام عہدی کی تین قسمیں ہیں (۱) عہد خارجی صریحی (۲) عہد خارجی کنائی (۳) عہد خارجی علمی۔ اگر معبود پہلے سے صراحتاً مذکور ہو تو اسے عہد خارجی صریحی کہتے ہیں اور اگر معبود پہلے سے کنایہً مذکور ہو تو اسے عہد خارجی کنائی کہتے ہیں اور اگر معبود علم مخاطب یا علم معکوم میں موجود ہو تو اسے عہد خارجی علمی کہتے ہیں۔

الف لام حقیقت کی چار قسمیں ہیں دونوں کے ملانے سے یہ سات قسمیں بن جائیں گی۔

اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ معکوم جب کسی کلمہ پر الف لام داخل کرتا ہے تو اس سے معبود معین کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہوتا ہے

خواہ وہ ایک ہو یا دو ہوں یا تین ہوں۔

ایک کی مثال جیسے کوئی کہے کہ "جاء نبي الرجل" تو جواب میں دوسرا آدمی کہے کہ "أكرم الرجل" معبود کے دو ہونے کی مثال جیسے کوئی کہے "جاء نبي رجلان" تو اس کے جواب میں دوسرا آدمی کہے کہ "أكرم الرجلين"۔ معبود کے تین ہونے کی مثال جیسے کوئی آدمی کہے کہ "جاء نبي رجال" تو جواب میں وہ کہے کہ أكرم الرجال۔

معبود کے صراحتاً مذکور ہونے کی مثال جیسے وليس الذكر كالانثى (ترجمہ) اور لڑکا لڑکی کی طرح نہیں ہے۔ اس آیت میں الف لام عہد خارجی ہے اور اس کا معبود (لڑکی) صراحتاً پہلے سے مذکور ہے اور وہ ارشاد باری تعالیٰ "رَبِّ اِنْسِي وَضَعْتَهَا اِنْسِي" ہے۔

معبود کے کنایہً مذکور ہونے کی مثال جیسے "وَلَيْسَ الذَّكَرُ" اس آیت میں الف لام عہد خارجی ہے اور اس کا معبود کنایہً پہلے مذکور ہے اور وہ ہے زوجہ عمران نے کہا تھا کہ "رَبِّ اِنْسِي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِي مُحَرَّرًا" یعنی اے رب میں نے اپنے پیٹ کے

تخت کی منت مانی ہے بیت المقدس کی خدمت کیلئے وقف کرنے کی۔ اور اس زمانے میں بچوں کو بیت المقدس کی خدمت کیلئے وقف کرنے کی لوگ منت مانتے تھے بچوں کو بیت المقدس کی خدمت کیلئے وقف کرنے کا رواج تھا اور نہ ہی اس کی لوگ منت مانتے تھے۔ تو ”رب آتی نذرت لك“ ”نا“ ”فنی بطنی“ میں اگرچہ یہ ”ما“ لڑکی لڑکوں کو شامل ہے لیکن علاقائی رواج کی وجہ سے کنایہ اس سے لڑکا ہی مراد ہے لہذا اس میں لڑکے کا ذکر کنایہ ہوگا۔

تیسری صورت یہ ہے کہ معبود نہ صراحتاً مذکور ہو اور نہ ہی کنایہ مذکور ہو بلکہ وہ معبود صرف مخاطب اور محکم کے علم میں موجود ہو جیسے کسی شہر میں ایک ہی امیر ہو اور اس کی سواری کے نکلنے کا وقت آجائے تو محکم مخاطب سے یوں کہے ”خرج الامیر“ تو اس میں الف لام عبد علمی ہوگی اس سے مخاطب کو یہ معلوم ہو جائے گا کہ کونسا امیر نکلا ہے۔

الس حصة من الحقيقة معبودة: یہ عبارت نکال کر شارح نے صرف اتنی سی بات بیان کی ہے کہ فرد اور حصہ دونوں الفاظ مترادف ہیں لیکن فرد کا اطلاق عام طور پر ایک پر ہوتا ہے اور حصہ کا اطلاق ایک اور ایک سے زیادہ سب پر ہوتا ہے مصنف ”یہاں پر فرد کے بجائے حصہ کا لفظ اسلئے لائے ہیں تاکہ اس میں عموم پیدا ہو جائے اور کسی کے ذہن میں یہ وہم پیدا نہ ہو کہ یہ استعمال صرف فرد میں ہے۔ یقال عہدت فلاناً: معبود کا لفظ مآخوذ ہے عہدت فلاناً سے اس کے معنی ہیں ادر کتہ لقیته یعنی میں نے فلاں کو پایا ہے۔ پھر شارح نے مختلف عبارات نکال کر لائیں اور الذکر کی وضاحت کی ہے پوری وضاحت کا خلاصہ یہ ہے کہ اس سے مطلق ذکر اور مطلق اثنی مراد نہیں ہے بلکہ اس سے مخصوص ذکر اور اثنی مراد ہیں اگر اس سے عام ذکر اور اثنی مراد لیا جائے تو پھر یہ مثال نہیں بن سکتے ہیں۔ اسی طرح اثنی چونکہ یہاں پر مندا الیہ نہیں بن رہا ہے اسلئے یہ محض استشہاد بھی نہیں ہے محل استشہاد ل ذکر ہے۔

اولا لشارة الی نفس الحقيقة ومفهوم المسٹی من غیر اعتبار لِمَا صدقت علیہ من الافراد كقولك الرجل خیر من المرأة وقدياتی المعروف بلام الحقيقة لواحد من الافراد باعتبار عہدیتہ فی الذهن لمطابقة ذلك الواحد الحقيقة یعنی يطلق المعروف بلام الحقيقة الذی هو موضوع للحقيقة المتحدة فی الذهن علی فرد الموجود من الحقيقة باعتبار كونه معهوداً فی الذهن وجزئياً من جزئيات تلك الحقيقة مطابقاً ایہا كما يطلق الكلّی الطبعی علی جزئی من جزئياته وذلك عند قیام قرینة علی ان لیس القصد الی نفس الحقيقة من حیث ہی بل من حیث الوجود ولا من حیث وجودها فی ضمن جميع الافراد بل بعضها كقولك ادخل السوق حیث لا عهد فی الخارج ومثله قوله تعالی واخاف ان یا کله الذئب ترجمہ:-

(یا نفس حقیقت ومفهوم مسٹی کی طرف اشارہ کرنے کیلئے) ان افراد کے اعتبار کئے بغیر جن پر وہ حقیقت صادق آتی ہے (جیسے الرجل خیر من المرأة اور کبھی) معرف بلام حقیقت افراد میں سے ایک فرد کیلئے آتا ہے معبود فی الذهن ہونے کے اعتبار سے (کیونکہ یہ ایک اس حقیقت کے مطابق ہے یعنی معرف بلام حقیقت جو حقیقت متحدہ فی الذهن کیلئے موضوع ہے اس کا اطلاق حقیقت کے ایک فرد پر بھی ہوتا ہے اس کا معبود فی الذهن ہونے کے اعتبار سے اس حقیقت کی جزئیات میں سے ایک جزئی اور اس جزئی کے حقیقت کیساتھ مطابق ہونے کے اعتبار سے جیسا کہ کلی طبعی کا اطلاق اس کی جزئیات میں سے ایک جزئی پر ہوتا ہے اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب اس کا قرینہ ہو کہ نفس حقیقت من حیث ہی ہی مقصود نہیں، بلکہ وجود کے اعتبار سے اور تمام افراد کے ضمن میں موجود ہونے کے اعتبار سے بھی مقصود نہیں بلکہ

بعض افراد کے ضمن میں ہونے کے اعتبار سے مقصود ہے (جیسے تیرا قول ادخل السوق جبکہ خارج میں معبود نہ ہو) اور اسی کی طرح ارشاد باری تعالیٰ واخاف ان تجھے یہ خطرہ ہے کہ اسے کوئی بھیڑیا کھا جائے گا۔
تشریح:-

اولا لاشارة الی نفس الحقیقة: یہاں سے مصنف الف لام کی دوسری قسم الف لام حقیقت کی قسموں کو ذکر کر رہے ہیں الف لام حقیقت کی چار قسمیں ہیں۔ ان چار قسموں کی ہر قسم پر یہ ہے کہ مستحکم کلام کرتے وقت جب مسند الیہ پر الف لام داخل کرتا ہے تو مستحکم کا مقصود نفس ماہیت من حیث ہی ہی (قطع نظر افراد کے) کی طرف اشارہ کرنا ہے یا افراد کی طرف اشارہ کرنا ہے اگر افراد کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہو تو پھر بعض افراد کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے یا کل افراد کی طرف اگر کل افراد کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہو تو وہ افراد لغوی ہوں گے یا عرفی۔ اگر پہلی صورت پائی جائے تو الف لام جنسی ہے اگر دوسری صورت پائی جائے اور بعض غیر معین ہوں تو الف لام عہد ذہنی ہے اور اگر تیسری صورت پائی جائے تو وہ حقیقت لغویہ ہے اور اگر چوتھی صورت پائی جائے تو وہ حقیقت عرفیہ ہے۔ اس وجہ حصر کی وجہ سے ان کی تعریفات بھی واضح ہو جاتی ہیں۔

﴿تعریفات﴾

الف لام حقیقت جنسی وہ الف لام ہے جسے ماہیت من حیث ہی ہی (قطع نظر افراد) کی طرف اشارہ کرنے کیلئے وضع کیا گیا ہو جیسے ”الرجل خیر من المرأة“ جنس مرد جنس عورت سے بہتر ہے۔ اس میں ماہیت مرد کی بہتری بیان ہے ماہیت عورت کے افراد سے قطع نظر ورنہ بہت ساری عورتیں اپنی ذات کے اعتبار سے مردوں سے بہتر ہیں تو وہ ذاتی بہتری یہاں پر مراد نہیں ہے۔ اسی طرح الكل اعظم من الجزء۔ اسی طرح ارشاد باری تعالیٰ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ۔ اسی طرح ابو العلیٰ لمعزی کا یہ شعر ہے۔

﴿وَالخَلِّ كَالْمَاءِ يَبْدَى لِي ضَمَانُهُ: مع الصفاء ويخفيها مع الكدر﴾

و مفہوم المسمی من غیر اعتبار لما صدقت علیہ من الافراد: اس عبارت کے ساتھ شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔ اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ نے کہا ہے کہ الف لام جنسی وہ الف لام ہے جس سے حقیقت کی طرف اشارہ کیا جائے اور عام طور پر حقیقت کا اطلاق اس کلمے پر ہوتا ہے جو موجود فی الخارج ہو نام آپ کو دکھاتے ہیں کہ کلمے تو ہے لیکن وہ موجود فی الخارج نہیں ہے جیسے عنقاء۔ یہ کلمے اس کے کلمے ہونے میں کسی کو کوئی اختلاف نہیں ہے لیکن اسکے باوجود یہ خارج میں موجود نہیں ہے۔ جواب: حقیقت سے اس کا مشہور معنی مراد نہیں ہے بلکہ حقیقت سے ہماری مراد یہ ہے کہ وہ حقیقت معقلہ ہو یعنی ذہن اور عقل میں آئے خواہ وہ خارج میں موجود ہو یا نہ ہو۔

الف لام عہد ذہنی وہ الف لام ہے جس سے ماہیت اور حقیقت کے افراد میں سے کسی ایک فرد غیر معین کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہوتا ہے۔ البتہ باعتبار حقیقت و ماہیت کے اس میں کچھ نہ کچھ تعین ہوتی ہے اور وہ اس طرح کہ اصل میں الف لام عہد ذہنی کو وضع کیا گیا ہے حقیقت پر اطلاق کرنے کیلئے پھر اس الف لام کا اطلاق جیسے جیسے حقیقت پر ہوگا ساتھ ساتھ افراد پر بھی ہوگا اور جس طرح یہ حقیقت باقی تمام جزئیات پر صادق آتی ہے اسی طرح یہ الف لام اس ایک جزئی پر بھی صادق آتی ہے اور جس طرح ایک کلمے اپنی تمام جزئیات پر صادق آتی ہے اسی طرح وہ کلمے اپنی ایک جزئی معینہ پر بھی صادق آتی ہے تو حقیقت کی وجہ سے فرد معین میں کچھ نہ کچھ تعین پایا جاتا ہے جیسے کوئی آدمی دوسرے آدمی سے کہے ”ادخل السوق“ بازار میں داخل ہو جاؤ۔ یہ الف لام عہد خارجی کی تین قسموں میں سے کوئی قسم نہیں ہے، اسلئے

کہ ان میں معبود کا ذکر ان سے پہلے یا تو صریحاً ہوتا ہے یا کتاہیہ ہوتا ہے اور یا مستکلم اور مخاطب کے علم میں پہلے سے حاصل ہوتا ہے۔ جبکہ یہاں پر ان تین اعتباروں میں سے کسی بھی اعتبار سے معبود مذکور نہیں ہے اسلئے یہ الف لام ان تین قسموں میں سے کوئی قسم نہیں بن سکتی ہے، الف لام جنسی بھی نہیں بن سکتی ہے اسلئے کہ ”سوق“ کی حقیقت ”دخول“ کو قبول نہیں کرتی۔ الف لام استغراقی بھی نہیں بن سکتی ہے اسلئے کہ پوری دنیا کے بازاروں میں داخل ہونا کسی کے بس میں نہیں ہے اور الف لام عرفی بھی نہیں بن سکتی ہے اسلئے کہ پھر علاقے کے تمام ”اسواق“ میں داخل ہونا پڑے گا جو کہ محال ہے لہذا اسے الف لام عہدِ ذہنی ہی قرار دیں گے اسی طرح ارشاد باری تعالیٰ ”وَ أَخَافُ أَنْ يَأْتِيَهُ الدُّنْبُ“ مجھے اندیشہ ہے کہ کہیں بھیڑ یا اس کو کھانا نہ جائے۔ اس آیت میں یہ الف لام الف لام عہدِ ذہنی کے سوا کوئی الف لام نہیں بن سکتی ہے اسلئے اسے بھی الف لام عہدِ ذہنی ہی بنائیں گے۔

وهذا في المعنى كالنكرة وان كان في اللفظ يجرى عليه احكام المعارف من وقوعه مبتدأ واذاحال ووصفا للمعرفة وموصوفاً بها ونحو ذلك وانما قال كالنكرة لما بينهما من تفاوت ما وهو ان النكرة معناه بعض غير معين من جملة الحقيقة وهذا معناه نفس الحقيقة وانما تستفاد البعضية من القرينة كالدخول والاكل فيما مر فالمجرد وذواللام بالنظر الى القرينة سواءً وبالنظر الى انفسهما مختلفان ولكونه في المعنى كالنكرة قد يعامل معاملة النكرة ويوصف بالجملة كقوله شعر ولقد امر على اللثيم يستبني ترجمہ:-

(اور یہ معنی میں نکرہ کی طرح ہے) اگرچہ باعتبار لفظ اس پر معرفہ کے احکامات جاری ہوتے ہیں مثلاً اس کا مبتداء ہونا۔ ذوالحال ہونا، معرفہ کی صفت ہونا معرفہ کے ساتھ موصوف ہونا وغیرہ مصنف نے ”کالنكرة“ اسلئے کہا ہے کہ ان دونوں میں کچھ فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ نکرہ کے معنی ہیں پوری حقیقت میں کچھ غیر معین کا ہونا ہے اور اس کے معنی ہیں نفس حقیقت اور اس میں بعضیت محض قرینہ سے حاصل ہوتی ہے جیسا کہ گزشتہ مثالوں میں ہے جیسے دخول اور اکل تو مجرد عن اللام اور معرفہ باللام قرینہ کے اعتبار سے برابر ہیں اور اپنی ذات کے اعتبار سے مختلف ہیں اور چونکہ یہ معنی میں نکرہ کی طرح ہوتا ہے اسلئے اس کے ساتھ نکرہ والا معاملہ کیا جاتا ہے اور جملہ کے ساتھ موصوف کیا جاتا ہے جیسے ولقد امر علی الخ اور تحقیق میں گزر رہا تھا ایک کمینہ پر سے جو مجھے گالی بک رہا تھا۔ تشریح:-

وهذا في المعنى كالنكرة: یہاں سے مصنف الف لام عہدِ ذہنی کے بارے میں ایک مسئلہ ذکر فرما رہے ہیں اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ الف لام عہدِ ذہنی کا مدخول معنی کے اعتبار سے نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے اسلئے کہ جس طرح نکرہ غیر معین ہوتا ہے اسی طرح الف لام عہدِ ذہنی کا مدخول بھی غیر معین ہوتا ہے اور لفظ کے اعتبار سے اس پر معرفہ کے تمام احکامات جاری ہوتے ہیں جیسے مبتداء بننا، ذوالحال بننا، موصوف بننا، کسی معرفہ باللام کی صفت بننا یا موصوف بننا۔ وغیرہ وغیرہ۔

مبتداء ہونے کی مثال جیسے الذئب في دارك۔ بھیڑیا تیرے گھر میں ہے۔ ذوالحال واقع ہونے کی مثال جیسے رأيت الذئب خا رجاسن بيتك۔ میں نے بھیڑیا دیکھا اس حال میں کہ وہ تیرے گھر کے باہر تھا۔

معرفہ کی صفت ہونے کی مثال جیسے زید الکریم عندك۔ تیرے پاس وہ زید ہے جو کریم ہے۔

معرفہ ہو کر موصوف ہونے کی مثال جیسے الکریم الذی فعل كذا في دارك۔ وہ کریم جس نے ایسا کیا وہ تیرے گھر میں ہے

معرفہ سے عطف بیان ہونے کی مثال جیسے زید الکریم عندک۔ کریم زید تیرے پاس ہے۔ کان السارق الذی سرق متاعک فی دار صدیقک۔ وہ چور جس نے تیرا سامان چرایا ہے وہ تیرے دوست کے گھر میں تھا۔

مصنف نے اسے کمرہ کی طرح تو قرار دیا ہے عین کمرہ قرار نہیں دیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ کمرہ اور اس میں فرق ہے۔ اور وہ فرق یہ ہے کہ کمرہ کے معنی ہیں حقیقت کے افراد میں سے کسی ایک غیر معین فرد کا ہونا جبکہ الف لام عہد ذہنی کا مدخول نفس حقیقت ہوتی ہے۔

وآتماستفاد: شارح فرماتے ہیں کہ بعضیت قرینہ کی وجہ سے معلوم ہوتا ہے جیسے دخول خروج اکل شرب وغیرہ باقی الف لام کے ساتھ معزف ہو جانے یا اس سے مجزوم ہو جانے کا بعضیت کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے اور نہ ہی یہ بعضیت پر کوئی قرینہ بنتا ہے بلکہ قرینہ کے اعتبار سے الف لام کا مدخول اور غیر مدخول برابر ہوتے ہیں کیونکہ ان میں سے ہر ایک سے بعض فرد غیر معین مراد ہوتا ہے لیکن اگر ذات کے اعتبار سے دیکھا جائے تو پھر ان دونوں میں فرق ہوتا ہے اور یہ دونوں مختلف ہوتے ہیں کہ مجرد عن اللام فرد منتشر کیلئے اور معزف باللام حقیقت متحدہ فی الذہن کیلئے موضوع ہے۔

ولکونہ فی المعنی کا لئکرہ: الف لام عہد ذہنی کے مدخول کا معنی کے اعتبار سے کمرہ کے حکم میں ہونے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ جس طرح جملہ کو کمرہ کی صفت بنانا جائز ہے اسی طرح الف لام عہد ذہنی کے مدخول کو موصوف بنا کر جملہ کو اس کی صفت بنانا بھی جائز ہے۔ جیسے قبیلہ بنو سلول سے تعلق رکھنے والے شاعر عمیر بن جابر حنفی کے اس شعر میں ہے۔

﴿ولقد امر علی اللثیم یسبنی :: فمضیت ثمہ وقلت لا یعیننی﴾

﴿عضبان مستلی علی اہاہہ :: انی وربک سخط یرضینی﴾

اس شعر میں اللثیم معزف بلام عہد ذہنی ہے اور ”یسبنی“ جملہ کو اس کی صفت بنا دیا ہے اسلئے کہ جملہ کمرہ کے حکم میں ہوتا ہے اور الف عہدی کا مدخول بھی کمرہ کے حکم میں ہوتا ہے اسلئے ”اللثیم“ کو الف لام عہد ذہنی کے مدخول کیلئے صفت بنایا ہے جملہ کو صفت نہیں بنایا ہے۔ اللثیم سے شاعر کی مراد کوئی معین لثیم نہیں ہے ورنہ ملکہ حلم کا اظہار نہیں ہو سکے گا اور اللثیم سے نفس ماہیت بھی مراد نہیں ہو سکتی ہے کیونکہ نفس ماہیت پر گزرنا محال ہے اور یہ الف لام استغراقی بھی نہیں ہو سکتی ہے کیونکہ ”لثیم“ کے تمام افراد پر گزرنا بھی محال ہے لہذا بعض من فرد ہم جنس مراد ہوگا۔

الف لام عہدی کی مثالیں قرآن پاک سے جیسے کَمَثَلِ الْجَمَارِ يَجْمَلُ 'أَسْفَارًا'۔ إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ لَا يَسْتَضْعِفُونَ۔ اس میں یحمل أسفارا اور لا یستضعفون۔ جملہ فعلیہ ہیں اور صفت بن رہے ہیں "الجمار۔ الرجال، النساء۔ معزف بلام عہد ذہنی کے۔

وقد یقید المعرف باللام المشاربها الی الحقیقة الاستغراق نحو ان الإنسان لفی خسر اشیر باللام الی الحقیقة لکن لم یقصد بها الماہیة من حیث ہی ہی ولا من حیث تحققها فی ضمن بعض الافراد بل فی ضمن الجمیع بدلیل صحة الاستثناء الذی شرطه دخول المستثنی فی المستثنی منه لو سکت عن ذکرہ ترجمہ:-

(اور کبھی فائدہ دیتا ہے) وہ معرف باللام جس سے حقیقت کی طرف اشارہ ہوتا ہے (استغراق کا جیسے بیشک تمام انسان خسارے میں ہیں) لام سے حقیقت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے لیکن ماہیت من حیث ہی ہی مقصود نہیں ہے اور نہ بعض افراد کے ضمن میں متحقق ہونا مقصود

ہے بلکہ تمام افراد کے ضمن میں تحقق ہونے کے اعتبار سے مقصود ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ وہ استثنائی صحیح ہے جس میں یہ شرط ہے کہ مستثنیٰ مستثنیٰ منہ میں داخل ہو اگر اس کے ذکر سے سکوت اختیار کیا جائے
تشریح:-

وقد یفید المعرف باللام: الف لام کی تیسری قسم الف لام استغراقی ہے۔

الف لام استغراقی وہ الف لام ہے جس سے حقیقت میں پائے جانے والے تمام افراد کی طرف اشارہ کیا جائے نہ تو اس سے نفس حقیقت کی طرف اشارہ ہوتا ہے اور نہ ہی بعض افراد غیر معین کی طرف جن کی تعین یا عدم تعین پر قرینہ دلالت کرتا ہے جیسے إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ۔ بیشک انسان کے تمام افراد خسارے میں ہیں۔

اس آیت میں الانسان سے نہ تو انسان کی نفس ماہیت مراد ہے نہ بضمن فرد بہم اور نہ ہی بضمن فرد معین بلکہ انسان کی وہ حقیقت مراد ہے جو افراد کے ضمن میں موجود ہوتی ہے۔ اور اسکی دلیل یہ ہے کہ الانسان مستثنیٰ منہ ہے اور ”الَّذِينَ آمَنُوا“ مستثنیٰ متصل ہے اور ”الانسان“ سے الذین آمنوا، ”مستثنیٰ منہ بنانا اسی صورت میں درست ہے جب ”الانسان“ سے انسان کے تمام افراد مراد ہوں کیونکہ استثناء متصل کے صحیح ہونے کیلئے یہ شرط ہے کہ اگر مستثنیٰ منہ بول کر سکوت اختیار کیا جائے تو مستثنیٰ مستثنیٰ منہ میں داخل ہو جائے اور یہ شرط اسی صورت میں تحقق ہو سکتی ہے جب انسان سے حقیقت انسان بضمن تمام افراد مراد ہو۔

فاللام التی لتعریف العهد الذہنی او الاستغراق ہی لام الحقیقة حملت علی ما ذکرنا بحسب المقام والقرینة ولہذا قلنا ان الضمیر فی قوله وقد یأتی وقد یفید عائداً الی المعرف باللام المشار بہا الی الحقیقة
ترجمہ:-

تو وہ وہ لام جو تعریف عہد ذہنی یا استغراق کیلئے ہوتا ہے وہ حقیقت میں لام حقیقت ہی ہے مقام اور قرینہ کے اعتبار سے اسے مذکور پر حمل کر دیا گیا ہے اسی وجہ سے ہم نے کہا ہے ”وقد یفید وقد یأتی“ کی ضمیر کے بارے میں کہا ہے کہ یہ ضمیر اس معرف باللام کی طرف راجع ہے جس سے حقیقت کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔
تشریح:-

فاللام التی لتعریف العهد: شارح فرماتے ہیں کہ الف لام عہد ذہنی اور الف لام حقیقت دونوں الف لام حقیقت ہی کی قسمیں ہیں ماقبل میں جو ایک مقام پر حقیقت ضمن افراد غیر معین اور دوسرے مقام پر حقیقت بضمن جمیع افراد پر محمول کیا گیا ہے وہ قرینہ اور مقام کی مناسبت سے کیا گیا ہے یہی وجہ ہے کہ مصنف کے قول میں ”وقد یأتی وقد یفید“ کی ضمیر فاعل معرف بلام حقیقت کی طرف لوٹا کی جائے گی۔

خلاصہ یہ ہے کہ لام حقیقت ایک اصل ہے اس کا دخول کبھی حقیقت من حیث ہی ہی کے ہوتا ہے۔ اور کبھی بضمن فرد بہم اور کبھی بضمن جمیع افراد جس کا بھی قرینہ پایا جائے گا اس پر حمل کیا جائے گا اور الف لام عہد خارجی ایک مستقل قسم ہے اور ہر خارج کیلئے ایک علیحدہ اصل ہے بعض علماء کے نزدیک ان میں سے ہر ایک مستقل اصل ہے۔ اور بعض کے نزدیک سب کی اصل لام حقیقت ہے اور بعض کے نزدیک الف لام عہد خارجی سب کی اصل ہے۔

ولا بد فی لام الحقیقة من ان یقصد بہا الاشارة الی الماہیة باعتبار حضورها فی الذہن لیتتمیز عن اسماء

الاجناس السنکرات مثل الرجعی ورجعی واذا اعتبر الحضور فی الذهن فوجه امتیازہ عن تعریف العهد ان لام العهد اشارة الی حصه معینة من حقیقة واحدًا كان او اثنین او جماعة ولام الحقیقة اشارة الی نفس الحقیقة من غیر نظر الی الافراد فلیتأمل
ترجمہ:-

اور لام حقیقت میں اس بات کا قصد کرنا ضروری ہے کہ ماہیت کی طرف اشارہ اس کے حاضر فی الذہن ہونے کے اعتبار سے ہے تاکہ لام حقیقت اسم جنس نکرہ سے ممتاز ہو جائے جیسے الرجعی اور رجعی اور جب حضور فی الذہن کا اعتبار کر لیا گیا ہے تو تعریف عہد سے ممتاز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ لام عہد سے حقیقت کے حصہ معین کی طرف اشارہ ہوتا ہے ایک ہو یا دو ہو یا جماعت ہو اور لام حقیقت سے نفس حقیقت کی طرف اشارہ ہوتا ہے افراد سے قطع نظر کرتے ہوئے اس میں خوب غور کرو۔
تشریح:-

ولا بد فی لام الحقیقة: علامہ کا کی کی طرف سے مصنف پر ایک اعتراض ہوتا تھا شارح نے اس اعتراض کا جواب دیا ہے علامہ کا کی کی طرف سے یہ اعتراض ہوتا تھا کہ آپ نے کہا ہے کہ الف لام حقیقت سے ماہیت کی طرف اشارہ ہوتا ہے آپ کی اس سے کیا مراد ہے؟ نفس ماہیت من حیث ہی ہی ہے یا ماہیت من حیث حضورھا فی الذہن و تعینھا فی الذہن ہے ان دونوں میں سے کوئی بھی صحیح نہیں ہے۔ پہلی صورت میں اسم جنس معرف باللام میں اسم جنس منکر مصدر داخل ہو جائے گا اور ان دونوں میں کوئی فرق نہیں رہے گا جیسے ذکر ی۔ الذکر ی۔ رجعی الرجعی، دونوں برابر ہو جائیں گے کیونکہ ان میں سے ہر ایک مصدر کیلئے موضوع ہیں اور اگر دوسری صورت مراد لی جائے تو پھر معرف بلام عہد خارجی معرف بلام جنسی میں داخل ہو جائے گا کیونکہ ان دونوں سے حاضر فی الذہن کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔

جواب شارح نے اس کا جواب دیا ہے کہ ہماری مراد دوسری صورت ہے پھر آپ کا اعتراض لازم نہیں آئے گا کیونکہ اسم جنس پر جو الف لام داخل ہوتا ہے اس سے ماہیت کی طرف اس کے حاضر فی الذہن ہونے کے اعتبار سے اشارہ ہوتا ہے لہذا اس سے اسم جنس معرف باللام اسماء اجناس نکرہ سے ممتاز ہو جائے گا کیونکہ اسم جنس نکرہ میں نفس ماہیت کی طرف اشارہ ہوتا ہے اور معرف باللام میں ماہیت کی طرف اس کے حاضر فی الذہن ہونے کے اعتبار سے اشارہ ہوتا ہے گویا کہ لام حقیقت کی نسبت حضور ذہنی جزء مسمیٰ ہے اور اسماء اجناس میں بطریق جزئیت ملحوظ نہیں ہوتا ہے۔ باقی رہی معرف بلام حقیقت اور معرف بلام عہد خارجی کی بات تو ان کے درمیان فرق یہ ہے کہ لام عہد خارجی میں حقیقت کے ایک معین حصہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے افراد کو ملحوظ خاطر رکھے بغیر جب کہ لام حقیقت میں افراد کو ملحوظ خاطر نہیں رکھا جاتا ہے۔

وهوای الاستغراق ضربان حقیقی وهوان یراد کل فرد مآیتناوله اللفظ بحسب اللغة نحو عالم الغیب والشهادة ای عالم کل غیب وشهادة وعرفی وهوان یراد کل فرد مآیتناوله اللفظ بحسب متفاهم العرف نحو جمع الامیر الصاغة ای صاغة بلدة او اطراف مملکتہ لانه المفهوم عرفًا لصاغة الدنيا
ترجمہ:-

اور وہ یعنی استغراق کی دو قسمیں ہیں ایک حقیقی ہے اور وہ وہ ہے جس میں لغت کے اعتبار سے شامل ہونے والے تمام افراد مرا

لئے جائیں (جیسے ”عالم الغیب والشہادۃ“ یعنی وہ ہر حاضر و غائب کا عالم ہے اور عربی ہے) اور وہ یہ ہے کہ ہر اس فرد کو مراد لیا جائے جس کا ارادہ کیا جائے جس کو لفظ فہم عرف کے اعتبار سے شامل ہو جیسے ”جمع الامیر الصاغۃ“ یعنی امیر نے اپنے شہر یا اپنے ملک کے سناروں کو جمع کیا کیونکہ عرفا یہی سمجھا جاتا ہے نہ کہ دنیا بھر کے سناروں کو۔
تشریح:-

وهو ضربان: الف لام استغراقی کی دو قسمیں ہیں۔ حقیقی۔ عربی۔ الف لام حقیقی وہ الف لام ہے جس سے وہ تمام افراد مراد ہوں جن کو وہ لفظ باعتبار وضع اور لغت کے شامل ہو جیسے غَالِبُ الْعُیُبِ وَالشَّهَادَةِ اس کا مطلب ہے عالم کُلِّ غیب عنّا وعن کُلِّ مشاہد لہنا۔ اور استغرق عربی وہ الف لام ہے جس میں لفظ باعتبار عرف عام کے تمام افراد کو شامل ہو جیسے جمع الامیر الصاغۃ امیر نے تمام سناروں کو جمع کیا۔ اس سے پوری دنیا کے سنار مراد نہیں ہوں گے کیونکہ پوری دنیا کے سناروں کا جمع کرنا عقلاً و عرفاً محال اور ناممکن ہے بلکہ اس سے عرف عام میں اپنے علاقے کے سنار یا زیادہ سے زیادہ اپنے ملک کے سنار مراد ہوتے ہیں اسلئے وہی مراد ہوں گے کہ امیر نے اپنے علاقے کے سناروں کو جمع کیا ہے۔

قیل الممثال مبنی علی مذهب المازنی والافاللام فی اسم الفاعل عند غیرہ موصول و فیہ نظر لان الخلاف انما هو فی اسم الفاعل بمعنی الحدوث دون غیرہ نحو المؤمن والكافر والعالم والجاهل لانهم قالوا هذه الصلة فعل فی صورة الاسم فلا بد فیہ من معنی الحدوث ولو سلم فالمراد تقسیم مطلق الاستغراق سواء كان بحرف التعریف او غیرہ والموصول ایضاً سماً یأتی للاستغراق نحو اکرم الذین یا تؤنک الأزیذا و اضرب القائمین الأعمرا
ترجمہ:-

کہا گیا ہے کہ یہ مثال مازنی کے مذہب کے مطابق ہے ورنہ دوسروں کے نزدیک اسم فاعل پر الف لام موصول ہوتا ہے اس میں نظر ہے کیونکہ اختلاف تو صرف اسم فاعل بمعنی حدوث میں ہے نہ کہ اس کے غیر میں جیسے المؤمن، الکافر، العالم، الجاہل، کیونکہ انہوں نے کہا ہے کہ یہ صلہ فعل ہوتا ہے اسم کی صورت میں اسلئے اس میں حدوث کے معنی کا ہونا ضروری ہے اور اگر یہ تسلیم کر بھی لیا جائے تو یہاں پر مطلق تقسیم مقصود ہے حرف تعریف کے ذریعہ ہو یا کسی اور طریقہ سے ہو اور موصول بھی استغراق کیلئے آتا ہے جیسے اکرم الذین یا تو تک الا زیداً زید کے سوا جو بھی تمہارے پاس آئے اس کی عزت کرو۔ اضرب القائمین الأعمرا عمرو کے سوا تمام کھڑے لوگوں کو مارو۔
تشریح:-

قیل الممثال مبنی علی مذهب المازنی: اس عبارت کے ساتھ شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا ہے کہ آپ الف لام حرنی کی قسمیں بیان کر رہے ہیں اور آپ نے مثال دی ہے الف لام امی کی اسلئے کہ آپ نے مثال میں ”الصاغۃ“ ذکر کیا ہے۔ اور یہ اسم فاعل ہے اور اسم فاعل پر داخل ہونے والا الف لام امی موصول ہوتا ہے لہذا آپ کی مثال مشکل ہے کے مطابق نہیں ہے

جواب: بعض لوگوں نے اس اعتراض کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ مثال علامہ مازنی کے مذہب کے مطابق ہے۔ اسلئے کہ علامہ مازنی اور جمہور علماء کے درمیان اس بات میں اختلاف ہے کہ اسم فاعل اور اسم مفعول پر داخل ہونے والا الف لام کونسا ہے علامہ مازنی اسے الف لام حرنی کہتے ہیں جبکہ دوسرے علماء اسے الف لام امی موصول قرار دیتے ہیں اور ہم نے یہ مثال علامہ مازنی کے مذہب کے مطابق ذکر کی

ہے اسلئے اب ان دونوں کے درمیان فرق ہو جائے گا۔

علامہ تفتازانی کو چونکہ یہ جواب پسند نہ تھا اسلئے انھوں نے اس کی تردید کی ہے۔ لیکن ان کی تردید کے سمجھنے سے پہلے ایک بات کا جاننا ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ اسم فاعل اور اسم مفعول کی دو قسمیں ہیں (۱) بمعنی حدوث (۲) بمعنی ثبوت و دوام۔ بمعنی حدوث کی مثال جیسے ضارب ناصر وغیرہ بمعنی ثبوت و دوام کی مثال جیسے المؤمن، الکافر، العالم، الجاہل۔ وغیرہ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ یہ جواب درست نہیں ہے اسلئے کہ علامہ مازنی اور جمہور کا اختلاف تو صرف اس اسم فاعل میں ہے جو حدوث کے معنی میں ہو اور جو اسم فاعل دوام اور ثبوت کے معنی میں ہو اس میں تو کوئی اختلاف نہیں ہے۔ جمہور علماء کے نزدیک بھی اس صورت میں الف لام حرفی ہی ہے باقی اسم فاعل اور اسم مفعول بمعنی حدوث میں جمہور علماء نے الف لام کو الف لام موصولہ مانا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ فاعل و مفعول اصل میں فعل ہوتے ہیں۔ جنہیں اسم کی صورت میں لایا جاتا ہے اور فعل میں چونکہ حدوث کا معنی پایا جاتا ہے اسلئے ان میں بھی حدوث کا معنی پایا جائے گا دوسرا جواب علمی سبیل التسلیم یہ دیا ہے کہ چلو ہم آپ کی بات مانتے ہیں کہ جمہور علماء اور علامہ مازنی کے درمیان یہ اختلاف مطلق اسم فاعل اور اسم مفعول پر داخل ہونے والی الف لام کے بارے میں ہے خواہ وہ بمعنی حدوث ہو یا بمعنی ثبوت و دوام لیکن پھر بھی یہ مثال صحیح ہے کیونکہ یہاں پر مطلق استغراق کی تقسیم مراد ہے چاہے وہ تقسیم الف لام حرفی کے واسطے سے ہو یا الف لام موصولہ کے واسطے سے کیونکہ اسم موصول بھی الف لام حرفی کی طرح استغراق کا فائدہ دیتا ہے جیسے أكرم الذین یا تؤنک الازید اور اضرب القائمین الاعمروا۔

مصنف کی بیان کردہ الف لام کی پوری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ الف لام کی کل سات قسمیں ہیں عہد خارجی، الف لام حقیقت۔ پھر عہد خارجی کی تین قسمیں ہیں، صریحی، کنائی، علمی، الف لام حقیقت کی چار قسمیں ہیں الف لام جنسی، عہد ذہنی، عہد خارجی، استغراقی۔ پھر استغراقی کی دو قسمیں ہیں حقیقی، عرفی ان تمام کی اختصار کے ساتھ مثالیں الف لام عہد خارجی صریحی جیسے لیس الذکر کالانشی میں الانشی.....

عہد خارجی کنائی جیسے لیس الذکر کالانشی میں الذکر..... عہد خارجی علمی جیسے خرج الامیر..... الف لام حقیقت جنسی جیسے الرجل خیر من المرأة..... الف لام حقیقت عہد ذہنی جیسے أخاف ان یا کله الذئب..... استغراقی حقیقی جیسے عالم الغیب والشہادۃ..... استغراقی عرفی جیسے جمع الامیر الصاغة اس تفصیل سے یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے کہ الف لام کی تفصیل میں علماء بیان اور علماء نحو کی اصطلاحات میں فرق ہے۔

واستغراق المفرد سواء كان بحرف التعریف او غیرہ اشمل من استغراق المثنی والمجموع بمعنی انه يتناول كل واحد من الافراد والمثنی يتناول كل اثنين والجمع يتناول كل جماعة بدلیل صحة لارجال فی الدار اذا كان فیہا رجل اور رجلان دون لارجل فانه لا یصح اذا كان فیہا رجل اور جلان ترجمہ:-

(اور استغراق مفرد) حرف تعریف کے ذریعہ ہو یا کسی اور طریقہ سے ہو (زیادہ شامل ہوتا ہے) ثنیہ اور جمع کے استغراق سے اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ ہر ہر فرد کا شامل ہوتا ہے اور ثنیہ کا استغراق دو دو کو جمع کا استغراق جماعت جماعت کو شامل ہے (کیونکہ جب گھر میں ایک یا دو مرد ہوں تو "لارجال فی الدار" کہنا صحیح ہوتا ہے جبکہ "لارجل فی الدار" کہنا صحیح نہیں ہے۔

تشریح:-

واستغراق المفرد: یہاں سے مصنف نے استغراق کے مسئلے کی وضاحت فرمائی ہے چنانچہ استغراق کی تین صورتیں ہیں استغراق مفرد استغراق تشبیہ اور استغراق جمع۔ پھر ان میں سے ہر ایک میں نکرہ تحت الہی واقع ہونے کی وجہ سے استغراق آئے یا الف لام کی وجہ سے استغراق آئے کسی بھی وجہ سے استغراق آئے۔ مفرد اسم جنس معزف بلام استغراق تشبیہ اور جمع سے بہر صورت زیادہ افراد کو شامل ہوگا کیونکہ مفرد معزف بلام عہد ہر فرد کو شامل ہوتا ہے اور اسکے حکم میں مفرد تشبیہ جمع سب داخل ہو جاتے ہیں جبکہ تشبیہ صرف ہر دو کو شامل ہوتا ہے اور جمع ہر جمع کو شامل ہوتا ہے مفرد کو تشبیہ شامل ہوتا ہے اور نہ ہی جمع۔ گویا کہ ان کے درمیان عام خاص مطلق کی نسبت ہے اسم جنس مفرد معزف بلام استغراق عام مطلق ہے اور تشبیہ معزف بلام استغراق اور جمع معزف بلام استغراق خاص مطلق ہے۔ جیسے لا رجل فی الدار۔ جب کوئی آدمی کہے تو اس سے حقیقت وجود "رجل فی الدار" کی نفی ہو جاتی ہے چاہے وہ مفرد ہو یا تشبیہ ہو یا جمع ہو۔ چنانچہ اسکے بعد "لا رجلان فی الدار، یا لرجال فی الدار کہنا صحیح نہیں ہے۔ لیکن اگر کوئی آدمی کہے "لا رجلان فی الدار یا کہے رجال فی الدار تو ان دونوں صورتوں میں اس کے بعد "بل رجل" فی الدار یا بل رجلان فی الدار" کہنا صحیح ہے کیونکہ ان دو جملوں کے ساتھ تشبیہ اور جمع کی نفی ہو جاتی ہے لیکن مفرد کی نفی نہیں ہو رہی ہے اور جمع کی نفی کرنے کی صورت میں تشبیہ کی نفی نہیں ہو رہی ہے

وهذا فی النکرۃ المنفیۃ مسلم واما فی المعرف باللام فلا بل الجمع المعرف بلام الاستغراق یتناول کل واحد من الافراد علی ما ذکرہ اکثر ائمة الاصول والنحو دل علیہ الاستغراق و اشار الیہ ائمة التفسیر وقد أشبعنا الکلام فی هذا المقام فی الشرح فلیطالع ثمہ ولما کان ههنا مظنة اعتراض وهو ان افراد الاسم یدل علی وحدة معناه والاستغراق یدل علی تعدده وهما متنافیان اجاب عنه بقوله ولاتنافی بین الاستغراق وافراد الاسم لان الحرف الدال علی الاستغراق کحرف النفی والتعریف انما یدخل علیہ ای علی الاسم المفرد حال کونه مجرداً عن الدلالة علی معنی الوحده کما انہ مجرد عن الدلالة علی التعدد

ترجمہ:-

یہ زیادہ شامل ہونا نکرہ منفیہ میں تو ہم مانتے ہیں لیکن معرف باللام میں ہم نہیں مانتے کیونکہ جمع معرف بلام استغراق افراد میں سے ہر ہر واحد کو شامل ہوتا ہے جیسا کہ ائمہ اصول اور ائمہ نحو میں سے اکثر نے ذکر کیا ہے اور استغراق اس پر دلالت کرتا ہے اور ائمہ تفسیر نے بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے اس مقام پر اس کی پوری تفصیل مطول میں ہم نے ذکر کی ہے وہاں دیکھ لیا جائے۔ اور چونکہ یہ مقام محل اعتراض ہے اور وہ یہ کہ اسم کا مفرد ہونا وحدت معنی پر دلالت کرتا ہے اور استغراق تعدد معنی پر اور یہ دونوں متنافی ہیں اسلئے ماتن نے اپنے اس قول کے ساتھ جواب دیا ہے (کہ استغراق اور افراد اسم میں کوئی منافات نہیں کیونکہ حرف) جو استغراق پر دلالت کرتا ہے حرف تعریف اور حرف نفی کی طرح ہے (صرف اس اسم مفرد پر داخل ہوتا ہے جو مجرد معنی وحدت پر دلالت کرنے سے جیسا کہ وہ تعدد پر دلالت کرنے سے خالی ہوتا ہے

تشریح:-

وهذا فی النکرۃ المنفیۃ مسلم "اس عبارت کے ساتھ ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔ اعتراض کسی نے یہ کیا ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ استغراق مفرد استغراق تشبیہ اور جمع سے اشمیل ہوتا ہے یہ بات نکرہ منفیہ پر تو صادق آتی ہے لیکن معزف بلام پر صادق نہیں

آتی ہے کیونکہ مفرد باللام اور جمع میں سے کوئی بھی ایک دوسرے سے زیادہ اشمل نہیں ہوتا ہے بلکہ دونوں برابر ہوتے ہیں۔ جیسے ”انَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ“ ”وَاللَّهِ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ“ ”وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ“ ”وَسَاهِي مِنَ الظَّالِمِينَ بِنَعِيدٍ“ قرآن کریم کے ان جمع کے صیغوں میں تمام مفسرین ائمہ اصول و نحو کے نزدیک اور استقرائہ بھی اس پر دلالت کرتا ہے کہ ہر ہر فرد مراد ہے نہ کہ ہر ہر جماعت لہذا آپ کا مفرد کے بارے میں مطلق یہ دعویٰ کر دینا کہ مفرد معروف باللام اشمل ہوتا ہے تشبیہ اور جمع سے صحیح نہیں ہے۔ جواب: بعض لوگوں نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ مصنف کی عبارت میں تعمیم آپ نے پیدا کر دی ہے ورنہ مصنف کی عبارت میں تو صرف نکرہ تحت اللفی کے استغراق کا ذکر ہے معارف باللام کے استغراق کا ذکر ہی نہیں ہے اس بات کی دلیل مصنف کی پیش کردہ مثال ہے کیونکہ مصنف نے مثال میں صرف یہ کہا ہے ”لا رجال فی الدار“ اور یہ نکرہ تحت اللفی ہی ہے۔ اور باقی سوائے کان بحرف التعریف او غیرہ کی عبارت تو آپ نے اپنی طرف سے ذکر کی ہے جس کی وجہ سے آپ کا اشکال ہو گیا ہے اگر یہ عموم ہوتا تو اعتراض نہ ہوتا ولاتسافی بین الاستغراق والافراد: اس عبارت کے ساتھ مصنف نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔ اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ نے کہا ہے کہ مفرد معروف باللام اشمل ہوتا ہے تشبیہ اور جمع کے استغراق سے یہ بات صحیح نہیں ہے اسلئے کہ اس میں تعدد اور وحدت کا جمع ہونا لازم آ رہا ہے کیونکہ مفرد میں وحدت ہوتی ہے اور استغراق میں تعدد ہوتا ہے اور وحدت تعدد میں منافات ہیں۔ جواب: مصنف نے اسکے دو جواب دئے ہیں: پہلا جواب یہ دیا ہے کہ جب ہم اسم جنس مفرد پر الف لام داخل کر کے اس سے تعدد والا معنی مراد لیتے ہیں تو اس وقت ہم اس سے مفرد والے معنی کی تجرید کرتے ہیں۔ جس طرح کہ مفرد سے جب تشبیہ اور جمع بنایا جاتا ہے تو اس وقت تشبیہ اور جمع سے مفرد کے معنی کی تجرید کی جاتی ہے۔ اسی طرح جب اسم جنس پر لام استغراقی داخل کی جاتی ہے تو اس سے بھی مفرد کے معنی کی تجرید کی جاتی ہے۔

وامتناع وصفه بنعت الجمع للمحافظ على التشاكل اللفظي ولأنه اى المفرد الداخلى عليه حرف الاستغراق بمعنى كـل فرد لا مجموع الافراد ولهذا امتنع وصفه بنعت الجمع عند الجمهور وان حكاها الاخفش فى نحو الدينار الصفر والدرهم البيض ترجمہ:-

اور جمع کی صفت کے ساتھ اس کا مصنف نہ ہونا محض مشاکلت لفظی کی وجہ سے ہے (اور اس وجہ سے) مفرد پر جو حرف استغراق داخل ہوتا ہے (کل فرد کے معنی میں ہوتا ہے نہ کہ معنی مجموع افراد کے اسی وجہ سے جمہور کے نزدیک نعت جمع کے ساتھ اس کا صفت ہونا متنع ہے) اگرچہ اخفش نے ”الدينار الصفر“ اور ”الدرهم البيض“ جیسی مثالوں میں اس کو نقل کیا ہے۔ تشریح:-

وامتناع وصفه بنعة الجمع:- اس عبارت کے ساتھ مصنف نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔ اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ جب مفرد معروف باللام سے الف لام کے معنی کی تجرید کی جاتی ہے اور یہ جمع بن جاتا ہے تو پھر جمع کے ساتھ اس کی صفت لانا جائز ہونا چاہئے اور جاء نی الرجل العاقلون کہنا جائز ہونا چاہئے حالانکہ نحو یوں کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے۔

جواب: معنی کے اعتبار سے اگرچہ یہ جمع کے معنی میں ہوتا ہے لیکن الفاظ کے اعتبار سے یہ پھر بھی مفرد ہی ہوتا ہے تو نحو یوں کے نزدیک الفاظ میں اس کی جمع لانا اسلئے جائز نہیں ہے تاکہ اسکی الفاظ کی مشاکلت باقی رہے جمع اسکی صفت لانے کی صورت میں اس کی لفظی مشاکلت ختم ہو جاتی ہے تو لفظی مشاکلت باقی رکھنے کیلئے نحو یوں کے نزدیک اس کی صفت جمع لانا جائز نہیں ہے۔ لیکن یہ جواب بھی

اعتراض سے خالی نہیں ہے کیونکہ اسم جنس لفظ کے اعتبار سے مفرد ہوتا ہے اور معنی کے اعتبار سے جمع ہے اور لفظ اور معنی میں سے لفظ کا اعتبار کرنا معنی کی بنسبت زیادہ اولیٰ ہے۔ جیسے قرآن پاک کی آیت میں ہے **أَوِ الطِّفْلِ الَّتِي لَمْ يَظْهَرُوا عَلٰی عَوْرَاتِ النِّسَاءِ**۔ اس آیت میں طفل مفرد کی صفت **”الَّتِي لَمْ يَظْهَرُوا عَلٰی عَوْرَاتِ النِّسَاءِ“** جمع لائی گئی ہے۔ اسی طرح **كُلٌّ فِیْ فَلَكٍ یَسْتَبْحُونَ** اس آیت میں **”فلك“** مفرد کی صفت **”یَسْتَبْحُونَ“** جمع لائی گئی ہے۔

ابن مالک نے بھی اس بات کا اعتراف کیا ہے اور امام انخفش نے اس بات کی تائید کیلئے اہل لسان کا قول نقل کیا ہے کہ **”أهلك الناس الدینار الصفر والدرهم البیض“** اسلئے صرف مشکلات لفظی کی بناء پر یہ دعویٰ کرنا کافی نہیں ہے۔

دوسرا جواب: یہ ہے کہ ہم اس بات کو سرے سے مانتے ہی نہیں ہیں کہ مفرد اور استغراق میں تثنائی ہے کیونکہ تثنائی تو اس استغراق اور مفرد میں ہوتی ہے جو معنی کل مجموع کے ہوتا ہے اور یہاں پر استغراق کل مجموع کے معنی میں نہیں ہے بلکہ کل فرد فرد کے معنی میں ہے اس اعتبار سے استغراق کے معنی میں بھی افراد پایا جاتا ہے۔ لہذا استغراق معنی کل فرد فرد اور مفرد کے درمیان کوئی تثنائی نہیں ہے یہ دونوں جمع ہو سکتے ہیں یہی وجہ ہے کہ جمہور علماء کے نزدیک مفرد معترف باللام کی صفت جمع لانا جائز جیسا کہ امام انخفش نے اہل عرب کا مشہور قول نقل کیا ہے۔ **أهلك الناس الدینار الصفر والدرهم البیض“** اس قول میں دینار اور درهم دونوں مفرد ہیں ان کی صفت **”الصفیر اور البیض“** جمع لائی گئی ہے۔

وبالاضافة ای تعریف المسند الیہ باضافته الی شئیء من المعارف لانها ای الاضافة اخصر طریق۔
الی احضاره فی ذهن السامع نحوع هَوای ايمهوی وهذا اخصر من الذي اهواه ونحو ذلك
والاختصار مطلوب لضييق المقام وفرط السامة لكونه فی السجن والحبيب علی الرحیل مع
الركب الیمانین بُصعِدُ ای سُبِعِدُ ذاهبٌ فی الارض وتماه ع جنیبٌ وجثمانی بمكة موثق:
الجنیب المجنوب المستتبع والجثمان الشخص والموثق المقيّد ولفظ البيت خيرٌ ومعناه تأسّفٌ وتحسّر
ترجمہ:-

(اور اضافت کے ساتھ) یعنی مسند الیہ کو کسی معرفت کی طرف مضاف کر کے معرفت بنانا (اسلئے ہوتا ہے کہ وہ) اضافت (مختصر ترین طریقہ ہے) سامع کے ذہن میں حاضر کرنے کا جیسے ”میری محبوبہ“ یہ مہوی کے معنی میں ہے اور یہ الذی اھواه وغیرہ سے مختصر ہے اور یہاں پر تنگنی مقام اور کثرت غم کی وجہ سے اختصار بھی مطلوب ہے کیونکہ شاعر جیل میں ہے اور اس کی محبوبہ محو سفر ہے (یعنی سواروں کے ساتھ دور درواز جا رہی ہے) یعنی زمین میں دور ہوتی جا رہی ہے اور باقی شعر اس طرح ہے اور میرا جسم مکہ میں بندھا ہوا ہے) جنیب محبوب یعنی تابع کے معنی میں ہے جثمان شخص کے معنی میں ہے موثق۔ بیڑیوں میں بندھا ہوا ہونا۔ اور شعر الفاظ کے اعتبار سے خبر ہے اور اس کا معنی اظہار حسرت و افسوس ہے

تشریح:-

وبالاضافة: مسند الیہ کے معرفت بنانے کی آخری صورت یہ ہے کہ مسند الیہ کو اضافت کے ساتھ معرفت بنایا جائے اور پھر معرفت کی ان چھ صورتوں میں سے کسی ایک کی طرف اضافت ہونے کی وجہ سے تعریف حاصل ہوگی۔ پھر اضافت کے ساتھ تعریف کے بھی کئی مقتضیات ہیں۔ پہلا مقتضی یہ ہے کہ **”لانہا اخصر طریق الاختصار“** تعریف کی تمام قسموں میں سے اضافت سب سے زیادہ مختصر طریقہ ہے تو اس اختصار کو حاصل کرنے کیلئے اور اختصار کے ساتھ مخاطب اور سامع کے ذہن میں بات بٹھانے کیلئے مسند الیہ کو اضافت کے ساتھ

معرفہ لایا جاتا ہے۔ اضافت کی مثال جیسے

هُوَ اَيُّ مَعَ الرَّكْبِ الْيَمَانِيْنَ مُصْعَدٌ ۚ جَنِيْبٌ وَجُنْمَانِيْ بِمَكَّةَ مُوْتَقٌ

مفردات: ہوا ای کے معنی ہیں الذی اہواہ یا من اہواہ یا الذی یمیل الیہ قلبی: یعنی جس کے ساتھ میں محبت کرتا ہوں یا جس کی طرف میرا دل مائل ہوتا ہے۔ ”ہوا ای“ اسم مفعول ”سہوی“ کے معنی میں ہے جو اصل میں ”سہووی“ تھا۔ وا اور یا، ایک کلمہ میں جمع ہو گئے ان میں سے پہلا ساکن تھا تو وا کو یا کیا اور یا کو یا میں ادغام کر دیا تو ”سہووی“ بن گیا۔ الر کب راکب کی اسم جمع ہے اس کے معنی ہیں سوار ”یمانی“ ”یمان“ کی اسم جمع ہے اصل میں ”یمان“ ہے یمن کی طرف منسوب ہے یا، کو حذف کر کے اس کی جگہ خلاف قیاس الف لام لیکر آئے قاضی داغ کے قانون سے تو ”یمان“ بن گیا ”جنیب“ ”مجنوب“ ”مستتب“ کے معنی میں ہے اس کے معنی ہیں دوسرے کو اپنے پیچھے لانے اور کھینچنے والا۔ ”مصعد“ ”اصعد فی الارض سے مأخوذ ہے اس کے معنی ہیں زمین پر چلنے والا یا دور ہونے والا۔ ”جثمان“ ”جسم“ اور ”جسم“ کو کہتے ہیں ”موثق“ اسم مفعول ہے اس کے معنی ہیں بیڑیوں میں بندہ ہوا، حجام، پچھنے لگانے والا۔ جلیس، ہمنشین۔

ترجمہ۔ میری محبوبہ یعنی سواروں کے ساتھ ان کے تابع ہو کر دور دراز جا رہی ہے اور حال یہ ہے کہ میرا جسم مکہ ہی میں بیڑیوں میں بندھا ہوا ہے۔ محل استسہاد: ہوا ای۔ یہ عبارت ”الذی اہوی الیہ“ اور یا ”الذی یمیل الیہ قلبی“ کی نسبت زیادہ مختصر ہے اور شاعر نے یہ اختصار اپنے قید میں ہونے اور محبوبہ کے یعنی سواروں کے ساتھ انتہائی مجبوری میں سفر کرنے کی وجہ سے اختیار کیا ہے۔ شعر کا پس منظر: مذکورہ شعر جعفر بن علیہ حارثی کے طویل قصیدے سے لیا گیا ہے یہ آدی یمن کے ایک قافلہ کے ساتھ مکہ مکرمہ میں مقیم تھا اور اسی قافلہ میں اسکی محبوبہ بھی تھی دوران قیام اس نے بنو عقیل میں سے کسی آدی کو قتل کر دیا جس کی وجہ سے انھوں نے اسے قید کر دیا جب اس قافلہ نے اس کی محبوبہ کے ساتھ کوچ کرنے کا ارادہ کیا تو اس نے پس دیوار زنداں کچھ درد بھرے اشعار کہے تھے انہیں میں سے ایک شعر یہ ہے۔ اور اس کے بعد کے دو شعر یہ ہیں۔

﴿عجبت لم سراها واثی تخلصت ۚ ۚ ۚ الیٰ وباب السجن دونی مغلق﴾

﴿ألمت فحیت ثم قامت فودعت ۚ ۚ فلما تولت کادت النفس تزهی﴾

اولتضمنها ای لتضمن الاضافة تعظیماً للشأن المضاف الیہ او المضاف او غیرهما کقولک

فی تعظیم المضاف الیہ عبدی حضر تعظیمک بان لك عبدًا وفی تعظیم المضاف عبد

الخلیفة ركب تعظیمًا للعبد بانه عبدٌ للخلیفة وفی تعظیم غیر المضاف والمضاف الیہ عبد

السلطان عندی تعظیمًا للمتکلم بان عبد السلطان عنده وهو وان كان المضاف الیہ لکنه

غیر المسند الیہ المضافو غیر ما اضيف الیہ المسند الیہ وهذا معنی قوله او غیرهما

ترجمہ:-

(یا اسلئے کہ اضافت مضاف یا مضاف الیہ یا ان کے علاوہ کسی اور کی تعظیم شان کو مضمّن ہے جیسے تیرا قول تعظیم مضاف الیہ میر

”میرا غلام حاضر ہے“ اس میں تعظیم اس اعتبار سے ہے کہ تمہارا بھی کوئی غلام ہے۔ تعظیم مضاف میں جیسے ”خلیفہ کا غلام سوار ہوا“ اس میں غلام

کی تعظیم اس اعتبار سے ہے کہ وہ خلیفہ کا غلام ہے، مضاف و مضاف الیہ کے علاوہ کی تعظیم میں جیسے ”بادشاہ کا غلام میرے پاس ہے“ اس میں

موقوف کی تعظیم ہے کہ اس کے پاس بادشاہ کا غلام ہے۔ اس میں اگرچہ یا موقوف مضاف الیہ ہے لیکن مضاف مندا الیہ کا غیر ہے اور اس کا بھی

غیر ہے جس کی طرف مسند الیہ مضاف ہے ماتن کا قول او غیر ہا کا مطلب یہی ہے
تشریح:-

اولتضمنہا:- مسند الیہ کو اضافت کے ساتھ معرفہ بنانے کا دوسرا مقتضی یہ ہے کہ مسند الیہ کو اضافت کے ساتھ معرفہ بنایا جائے
مضاف کی تعظیم کیلئے یا مضاف الیہ کی تعظیم کیلئے یا ان میں سے دونوں کے علاوہ کسی اور کی تعظیم کیلئے۔
مضاف الیہ کے تعظیم کی مثال جیسے ”عبدی حضر“ یہ متکلم کی تعظیم کیلئے ہے اس میں متکلم یہ بتانا چاہتا ہے کہ میں اتنا بڑا آدمی
ہوں کہ میرا بھی غلام ہے۔ مضاف کے تعظیم کی مثال جیسے عبد الخلیفہ ر کب۔ خلیفہ کا غلام سوار ہوا۔ اس مثال میں مضاف کی عظمت
بتلانے کیلئے اضافت کی گئی ہے کہ کسی معمولی آدمی کا غلام نہیں ہے بلکہ بادشاہ کا غلام ہے کیوں کہ غلام کی شرافت و فضیلت اسکے مولیٰ کی
شرافت و فضیلت کی وجہ سے ہوتی ہے قرآن پاک میں اس کی مثال ہے ”اِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطٰنٌ“ بیشک میرے
بندوں پر تجھے غلبہ نہیں ہوگا۔ اس میں ”عباد“ کی اضافت ”یاء متکلم“ کی طرف تعظیم کیلئے ہے۔

مضاف اور مضاف الیہ کے علاوہ کے تعظیم کی مثال جیسے ”عبد السلطان عندی“ میرے پاس بادشاہ کا غلام ہے اس مثال میں عندی
کی یاء ضمیر متکلم مضاف اور مضاف الیہ دونوں کا غیر ہے۔ اس میں اس اضافت کے ساتھ متکلم یہ بات بتلانا چاہتے ہیں کہ میں اتنا بڑا آدمی
ہوں کہ میرے پاس بادشاہ کا غلام آ کر بیٹھتا ہے۔ اس مثال میں یاء متکلم کی فضیلت اور شرافت بتلانے کیلئے اضافت کی گئی ہے لیکن یاء متکلم
نہ تو کلام میں مضاف ہے اور نہ ہی مضاف الیہ۔

وهوان كان المضاف اليه: اس عبارت کے ساتھ شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔ اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا
ہے کہ آپ نے جہاں پر اضافت نہ مضاف کی تعظیم کیلئے ہو اور نہ ہی مضاف الیہ کی تعظیم کیلئے ہو اس کی یہ مثال ذکر کی ہے عندی غلام
السلطان۔ اس میں ”عندی“ یا ضمیر متکلم کی مضاف ہے تو یہ مضاف کی مثال دونوں کے غیر کی مثال نہیں ہوئی پھر آپ نے اس کو
دونوں کے غیر کی مثال کیسے بنائی؟

جواب: شارح نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ مضاف ہونے سے ہماری مراد یہ ہے کہ مسند الیہ کا مضاف یا مضاف الیہ ہونا اور مذکو
رہ مثال میں ”عندی“ یا ”متکلم مضاف الیہ“ تو ہے لیکن مسند الیہ کا مضاف الیہ نہیں ہے اسلئے ہماری مثال صحیح ہے

اولتضمنہا تحقیراً للمضاف نحو ولد الحجاج حاضر اول للمضاف اليه نحو ضارب زيد حاضر او غيرهما
نحو ولد الحجاج جليس زيد او لاغنائها عن تفصيل متعذر نحو اتفق اهل الحق على كذا ومتعسر
نحو اهل البلد فعلوا كذا ولا تة يمنع عن التفصيل مانع مثل تقديم البعض على البعض نحو علماء
البلد حاضر و النى غير ذلك من الاعتبارات
ترجمہ:-

(یا اسلئے کہ اضافت تحقیر کو مضمّن ہے) مضاف کی تحقیر جیسے نائی کا بیٹا حاضر ہے، یا مضاف الیہ کی تحقیر کیلئے جیسے ”زید کو مارنے والا
حاضر ہے“ یا ان کے غیر کی تحقیر کیلئے ہو جیسے نائی کا بیٹا زید کا ہم جلیس ہے یا اس لئے کہ اضافت تفصیل متعذر سے مستثنیٰ کر دیتی ہے جیسے فلاں
مسئلہ پر اہل حق کا اتفاق ہو گیا ہے یا محترم سے جیسے اس شہر والوں نے اس طرح کیا ہے۔ یا اسلئے کہ تفصیل سے کوئی چیز مانع ہو مثلاً بعض کا
بعض پر مقدم کرنا لازم آتا ہو جیسے شہر کے علماء حاضر ہیں اس کے علاوہ دوسرے اعتبارات سے بھی
تشریح:-

اولتضمنہات حقیراً: اضافت کے ساتھ مسند الیہ کو معرفہ بنانے کا تیسرا مقضیٰ یہ ہے کہ مضاف کی تحقیر کیلئے اسے مضاف کیا جائے مصنف نے اس کی ایک ہی صورت ذکر فرمائی ہے شارح نے اس کی بھی ”تعظیم“ کی طرح تین صورتیں ذکر فرمائی ہیں۔ مضاف کی تحقیر کیلئے یا مضاف الیہ کی تحقیر کیلئے یا مضاف اور دونوں کے غیر کی تحقیر کیلئے۔ مضاف کے تحقیر کی مثال جیسے ولد الحجام حاضر۔ نائی کا بچہ حاضر ہے اس مثال میں ”ولد“ مسند الیہ کو حجام کی طرف مضاف کیا گیا ہے اسکی تحقیر کیلئے۔

مضاف الیہ کی تحقیر کی مثال جیسے ضارب زید حاضر۔ زید کو مارنے والا حاضر ہے۔ اس میں زید مضاف الیہ کی تحقیر کیلئے اضافت کی گئی ہے اور زید کی تحقیر اس طرح کی گئی ہے کہ وہ مضروب بنا ہے۔

مضاف اور مضاف الیہ دونوں کے غیر کی تحقیر کیلئے اضافت کے ہونے کی مثال جیسے ولد الحجام جلیس زید۔ نائی کا بیٹا زید کا ہمنشین ہے اس مثال میں ”زید“ کی تحقیر کیلئے یہ اضافت کی گئی ہے اور زید کی تحقیر اس طرح ہے کہ زید اتنا گھٹیا انسان ہے کہ اس کا اٹھنا بیٹھنا ایک نائی کے ٹوٹے کے ساتھ ہے۔ اور اس ترکیب میں ”زید“ خود نہ ہی مسند الیہ مضاف الیہ ہے اور نہ ہی مسند الیہ کا مضاف الیہ ہے۔ اور یا مسند الیہ کو اضافت کے ساتھ معرفہ بنایا گیا ہو اور یہ وہاں پر بنایا جاتا ہے جہاں پر مسند الیہ کی تفصیل دشوار اور مشکل ہو جیسے ”اتفق اهل الحق علی کذا“ اس مثال میں ”اهل“ اصل میں مسند الیہ ہے لیکن اہل حق کی تعداد اتنی زیادہ ہے کہ ان سب کا احاطہ کرنا مشکل اور دشوار ہے اسلئے اس کے مشکل ہونے کی وجہ سے اس کو ”حق“ کی طرف مضاف کر دیا ہے اور کبھی کبھار مسند الیہ کو اضافت کے ساتھ معرفہ بنایا جاتا ہے ترجیح بلا مرجح سے بچنے کیلئے اور ایسا وہاں پر ہوتا ہے جہاں پر دونوں اسم تقدیم کا تقاضا کرتے ہوں اب اگر ہم ایک اسم کو مقدم کر دیں گے تو ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی تو اس سے بچنے کیلئے مسند الیہ کو مقدم کر دیا جاتا ہے۔ جیسے ”علماء البلد حاضرین“ شہر کے علماء حاضر ہیں۔

السی غیر ذالک من الاعتبار: غیر ذالک کے حلقہ علاءہ سکا کی فرماتے ہیں کہ کبھی کبھار اضافت لطافت پر بھی مشتمل ہوتی ہے جیسے شاعر کا یہ قول ہے کہ

إذا کوکب الخرقاء لاح لسجرة: سهیل اذا عمت غزلها فی الغرائب۔

سهیل ایک ستارے کا نام ہے جو قطب جنوبی کی طرف ہوتا ہے اور سردی کے زمانے میں صبح کے وقت نکلتا ہے۔ شاعر نے اپنے اس شعر میں ایک احمق و بے وقوف عورت کا ذکر کیا ہے جو زمانہ گرمی میں اپنے اوقات یوں ہی ضائع کر دیتی پھر جوں ہی سردی آ جاتی تھی تو وہ اپنا سوت لیکر اپنی رشتہ دار عورتوں میں بانٹ دیتی تھی کہ خدا کیلئے اسے کات کر میرے لئے کپڑے بناؤ۔ اسی طرح اضافت کبھی استہزاء کیلئے اور کبھی حکم کیلئے آتا ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ

وَأَمَّا تَنْكِيرُهُ تَنْكِيرُ الْمَسْنَدِ إِلَيْهِ۔ فَلِلْأَفْرَادِ أَيْ لِلْقَصْدِ أَيْ فَرِدًا مِمَّا يَصْدُقُ عَلَيْهِ اسْمُ الْجِنْسِ نَحْوُ ”وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى“ أَوْ النُّوعِيَّةِ أَيْ لِلْقَصْدِ أَيْ نَوْعٍ مِنْهُ نَحْوُ ”وَعَلَى الْبَصَارِ هُمْ غِشَاوَةٌ“ أَيْ نَوْعٍ مِنَ الْإِغْطِيَّةِ وَهُوَ غِطَاءُ التَّعَامِي عَنْ آيَاتِ اللَّهِ تَعَالَى وَفِي الْمِفْتَاحِ أَنَّهُ لِلتَّعْظِيمِ أَيْ غِشَاوَةٌ عَظِيمَةٌ

ترجمہ:-

(اور مسند الیہ کا نکرہ لانا اسلئے ہوتا ہے کہ مقصود اسم جنس کے افراد میں سے ایک فرد ہوتا ہے) جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ”اور ایک آدمی شہر کے کنارے سے دوڑتا ہوا آیا“ یا اسلئے کہ مقصود اس کی ایک نوع ہوتی ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ”ان کی آنکھوں پر پردہ ہے“ یعنی

ایک خاص قسم کا پردہ ہے جو اللہ کی آیات سے اندھے بچنے کا پردہ ہے۔ اور مفتاح العلوم میں اسے تعظیم کیلئے قرار دیا ہے یعنی بہت بڑا پردہ ہے تشریح:-

یہاں سے مصنف نے وہ مقامات ذکر کئے ہیں جن مقامات پر مسند الیہ کو نکرہ لایا جاتا ہے جس طرح مسند الیہ کو معرفہ لانے کے لئے مقتضیات ہیں اسی طرح مسند الیہ کو نکرہ لانے کے بھی کئی مقتضیات ہیں۔ پہلا مقتضی یہ ہے کہ مسند الیہ کو نکرہ بنا کر لایا جاتا ہے اس کے مفرد ہونے کو بتلانے کیلئے یعنی یہ بات بتانے کیلئے کہ پورے اسم جنس میں یہ ایک ہی فرد مقصود اور مراد ہے باقی افراد مراد نہیں ہیں جیسے

وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى“ اور ایک آدمی اس شہر کے کسی دور کنارے سے دوڑتا ہوا آیا۔

محل استشہاد: اس آیت میں محل استشہاد رجل ہے کہ پوری بہتی کے ”رجال“ میں سے ایک ہی آدمی دوڑتا ہوا آیا تھا یہاں پر وہی ایک ”لا علی التعمین“ آدمی مراد ہے۔

او السنوعیۃ: مسند الیہ کو نکرہ لانے کا دوسرا مقتضی یہ ہے کہ مسند الیہ کو مختلف قسموں میں سے کسی ایک قسم کے تعین کیلئے نکرہ لایا جاتا ہے کہ اس مقام میں اس چیز کی قسموں میں سے ایک خاص قسم مراد ہے کوئی اور چیز مراد نہیں ہے۔ جیسے وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ: اس آیت میں ”غشَاوَةٌ“ سے ایک خاص قسم کا پردہ (یعنی وہ پردہ) مراد ہے جو انہیں اللہ تعالیٰ کی آیات اور اس کے احکامات کے ماننے سے روکتا ہے۔ عام پردہ مراد نہیں ہے۔ اس کی مثال اردو میں اس شعر میں پائی جاتی ہے۔

”ہراک گل کا ہے رنگ و عالم جدا: نہیں لطف سے کوئی خالی ذرا“

اس میں ”ہراک گل“ نکرہ ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ پھول کے ہراک نوع کا رنگ اور عالم جدا جدا ہے۔

علامہ سکاکی نے اس توین کو توین تعظیم مانا ہے۔ اس صورت میں اس آیت کا مطلب ہے گا کہ ان کی آنکھوں پر بہت بڑے بڑے پردے پڑے ہوئے ہیں۔ جبکہ پہلا والا معنی علامہ جار اللہ زکی محشری نے کشاف میں بیان کیا ہے۔

او التعظیم او التحقیر کقولہ شعرلہ حاجب ای مانع عظیم عن کل امر یُشمینہ ای یُعبدہ ولیس لہ عن طالب العرف حاجب ای مانع حقیر فکیف بالعظیم او التکثیر کقولہم وان لہ لإیلا وان لہ لغنما والتقلیل نحو ورضوان بن اللہ اکبر

ترجمہ:-

(یا تعظیم و تحقیر کیلئے نکرہ لاتے ہیں جیسے شعر ممدوح کیلئے بڑا مانع ہے ہر معیوب کرنے والی چیز سے اور ممدوح کیلئے نیکی کے کرنے سے کوئی مانع نہیں ہے۔ یعنی معمولی سا مانع بھی نہیں ہے چہ جائیکہ کوئی بڑا مانع ہو۔) یا کثرت کیلئے جیسے عربوں کا قول ہے کہ اس کے بہت سے اونٹ ہیں اور اس کی بہت سی بکریاں ہیں یا تقلیل کیلئے جیسے اللہ کی تھوڑی سی خوشنودی بھی بہت بڑی ہے) تشریح:-

او التعظیم او التذکیر: کبھی کبھار مسند الیہ کو تعظیم کیلئے نکرہ لایا جاتا ہے۔ تعظیم کیلئے نکرہ لانے کا مطلب یہ ہے کہ مسند الیہ کی شان اور اس کا مرتبہ اس قدر زیادہ ہے کہ اس کو ہم بیان نہیں کر سکتے۔ اور تحقیر کیلئے ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مسند الیہ کی شان اس قدر گری ہوئی ہے کہ اس کی تعین ہو ہی نہیں سکتی ہے

﴿لہ حاجب فی کل امر یُشمینہ: ولیس لہ عن طالب العرف حاجب﴾

(ترجمہ) ممدوح کیلئے ہر اس چیز سے مانع موجود ہے جو اسے معیوب بنائے، اور نیکی اور بھلائی کے کاموں میں اس کیلئے مانع

اور رکاوٹ موجود نہیں ہے۔

محل استشہاد: اس شعر میں پہلا ”حاجب“ مسند الیہ نکرہ برائے تعظیم ہے اور دوسرا ”حاجب“ نکرہ مسند الیہ برائے تحقیر ہے۔ تحقیق: علامہ سکاکی نے ”شرح الايضاح“ میں علامہ سیوطی نے مطول میں اور علامہ دسوقی (جو مختصر کے شارح بھی ہیں) مختصر کی شرح میں اور علامہ بہاء الدین سبکی نے ”عروس الافراح میں“ مذکورہ بالا شعر کو ابن ابی السمط کا قرار دیا ہے اور علامہ دسوقی نے تو اپنی بات ثابت کرنے کیلئے اس کے ماقبل کے دو شعر بھی ذکر کئے ہیں۔

﴿فتی لا یبالی المدلجون بنا رہ :: الیٰ بابہ ان لا تضیء الکو کب﴾

﴿یصم عن الفحشاء حتیٰ کأنہ اذا ذکرت فی مجلس القوم غائب﴾

البتہ صاحب الدرر نے کہا ہے کہ یہ نسبت درست نہیں ہے کیونکہ تاریخ ابن خلقان وغیرہ میں اس شعر کو امیہ مغربی مشہور طیب کے قصیدے کے ذیل میں ذکر کیا گیا ہے۔

نکرہ مسند الیہ برائے تعظیم و تحقیر ہونے کی مثال حضرت علیؑ کے اس شعر میں بھی ہے۔

﴿وللہ منی جانب لا ضیعۃ :: وللہ منی والخلافة جانب﴾

نکرہ مسند الیہ کے تعظیم کیلئے ہونے کی اردو میں مثال جیسے

﴿بستر رخ و کج تنہائی :: رات کیا آئی اک بلا آئی﴾

اس شعر میں ”بلا“ نکرہ مسند الیہ برائے تعظیم ہے کہ رات ایک بہت ہی بڑی بلا کی صورت میں آئی ہے۔

اوالتنکیر اوالتقلیل: مسند الیہ کو نکرہ لانے کا چوتھا مشتق یہ ہے کہ مسند الیہ کی کثرت بتلانے کیلئے اسے نکرہ لایا جائے یا مسند الیہ کی قلت بتلانے کیلئے اسے نکرہ لایا جائے۔

نکثیر کی مثال جیسے وان له لایلا وان له لکنما۔ اس میں ”لایلا غنما“ ان کا اسم ہونے کی وجہ سے مسند الیہ ہیں اور نکثیر کیلئے ہے اور اس قول کا مطلب یہ ہے کہ اس کے بہت سارے اونٹ ہیں اور اس کی بہت ساری بکریاں ہیں۔

علامہ جبار اللہ محشری نے ”قالوا ان لنا لاجرا“ میں اس توین کو نکثیر کیلئے قرار دیا ہے۔ اردو میں اس کی مثال جیسے،

﴿ہے اس مملکت کی عجب گل زمیں :: کہیں پھول یاں کے سے ہوتے نہیں﴾

اس میں پھول نکرہ بیان نکثیر کیلئے ہے۔

تقلیل کی مثال جیسا کہ قرآن پاک میں ارشاد باری تعالیٰ ہے ”ورضوان“ بسن اللہ اکبر“ (ترجمہ) اللہ کی خوشنودی بہت بڑی ہے۔ اس میں ”رضوان“ محل استشہاد ہے یہ نکرہ ہے اور یہاں پر تعظیم اور بڑائی کے بیان کرنے کیلئے آیا ہے کہ دنیا کی چیزوں اور اسباب کے مقابلے میں اللہ تعالیٰ کی تھوڑی سی بھی رضا اور خوشنودی بہت بڑی ہے۔ اس معنی کو کسی نے شعر کا پیراہن پہنا کر یوں کہا ہے۔

﴿قلیل سنک یکفینی ولكن :: قللیک لایقال له قلیل﴾

تیری تھوڑی سی عنایت بھی میرے لئے کافی ہے :: لیکن تیری تھوڑی عنایت کو بھی تھوڑا نہیں کہا جاسکتا ہے۔

قرآن پاک میں نکرہ کے تقلیل کیلئے ہونے کی مثال جیسے ”سبحان الذی اسرئ بعبدہ لیل“ اس آیت میں ”لیل“ پرتوین تقلیل کیلئے ہے ”ای قلیل ای بعض لیل“ اردو میں اس کی مثال جیسے

﴿یہ سب غلط سنا تھا کہ ہے لشکر کثیر :: کچھ نوجوان ہیں طفل ہیں اور کچھ ہیں پیر﴾

اس شعر میں ”نوجوان“ نکرہ مسند الیہ ہے اور قلت بیان کرنے کیلئے نکرہ بنا کر لائے ہیں۔

والفرق بین التعظیم والتکثیر ان التعظیم بحسب ارتفاع الشان وعلو الطبقة والتکثیر باعتبار الكمیات والمقادیر تحقیقاً کما فی الابل او تقدیراً کما فی الرضوان وکذا التحقیر والتقلیل وللاشارة الی ان بینهما فرقا قال وقد جاء التنکیر للتعظیم والتکثیر نحو وان یتکذبون فقد کذبت رسل من قبلك ای ذو وعد کثیر هذاننا ظرا الی التکثیر او ذو و آیات عظام هذا ناظر الی التعظیم وقد یکون للتحقیر والتقلیل نحو حصل لی منه شیء ای حقیر قلیل

ترجمہ:-

تعظیم و تکثیر میں فرق یہ ہے کہ تعظیم علو شان اور بلندے مرتبہ کیلئے آتا ہے اور تکثیر کمیات اور مقادیر کے اعتبار سے ہوتی ہے خواہ وہ تھوٹا ہو جیسا کہ اہل میں بہا تقدیراً ہو جیسا کہ رضوان میں ہے تحقیر و تقلیل بھی اسی طرح ہے ان دونوں کے درمیان فرق کی طرف اشارہ کرنے کیلئے ما تن نے کہا ہے: وقد جاء التنکیر للتعظیم والتکثیر، یعنی کبھی تکثیر تعظیم و تحقیر دونوں کیلئے آتی ہے۔ جیسے اگر یہ لوگ آپ کو جھٹلائیں تو آپ سے پہلے بھی بہت سارے رسول جھٹلائے گئے ہیں، یہ معنی تکثیر کے اعتبار سے ہوئے یا بڑی بڑی نشانوں والے رسولوں کو جھٹلایا گیا ہے، یہ معنی تعظیم کے اعتبار سے ہے اور کبھی ”تکثیر“ تحقیر و تقلیل دونوں کیلئے ہوتی ہے۔ جیسے مجھے اس سے کچھ حاصل ہوا ہے یعنی حقیر سا معمولی سا تشریح:-

والفرق بین التعظیم والتکثیر: دو طرح کے الفاظ آتے ہیں۔ تکثیر و تقلیل اور تعظیم و تحقیر۔ ان میں سے تکثیر و تقلیل دونوں کا تعلق کمیات (طول عرض عمق) سے ہے یعنی یہ دونوں الفاظ وہاں استعمال ہوتے ہیں جہاں پر کمیت اور مقدار بتلانا مقصود ہو خواہ حقیقت ہو یا حکمانہ۔ حقیقت کی مثال جیسے ”اجل“ اور حکمانہ کی مثال جیسے ”رضوان“ اس میں حکمانہ مقدار پائی جاتی ہے چونکہ یہ ایک معنوی چیز ہے حقیقی طور پر اس کے افراد نہیں پائے جاتے ہیں اسلئے ہم اس کیلئے افراد اور اجزاء فرض کر لیں گے کہ رضا اور خوشنودی کے بہت سارے افراد ہیں پھر ان افراد مقدار کے اعتبار سے اس میں تکثیر پائی جاتی ہے اور تعظیم و تحقیر کا استعمال کیفیات میں ہوتا ہے یعنی ان کو وہاں پر استعمال کیا جاتا ہے جہاں کوئی کیفیت بتلانا مقصود ہو۔ مصنف نے اسی فرق کو بیان کرنے کیلئے اس عبارت کے ساتھ اشارہ کیا ہے۔

وقد جاء التنکیر للتعظیم والتکثیر: کہ کبھی کبھار تکثیر تعظیم اور تکثیر کے بیان کیلئے آتا ہے۔ جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ”وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ - اے نبی ﷺ اگر یہ لوگ آپ کو جھٹلاتے ہیں تو آپ سے پہلے بھی انبیاء جھٹلائے گئے ہیں۔ اس آیت میں رسل کے اوپر جو توہین ہے اگر اسے تکثیر پر محمول کریں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ آپ سے پہلے بہت سارے نبیوں کو جھٹلایا گیا ہے اور اگر اسے توہین تعظیم پر محمول کریں تو اس کا معنی ہوگا کہ آپ سے پہلے بہت سارے اولوا العظم اور بڑی نشانوں والے پیغمبر آئے لیکن ان کم سختوں نے ان سب کو جھٹلایا ہے۔

وقد یکون للتحقیر والتقلیل۔ اسی طرح مسند الیہ کو کبھی کبھار تحقیر کیلئے اور کبھی کبھار تقلیل کیلئے نکرہ لایا جاتا ہے۔ جیسے حصل لی منه شیء۔ مجھے اس سے تھوڑی سی چیز ملی ہے اگر اس توہین کو تحقیر کیلئے بنائیں تو اس کا مطلب یہ بنے گا کہ مجھے معمولی سی چیز ملی ہے اور اگر اسے تقلیل کیلئے بنائیں تو اس کا مطلب یہ بنے گا کہ مجھے تھوڑی سی چیز ملی ہے۔

مسند الیہ کو مذکورہ بالا مقضیات کے علاوہ دیگر وجوہات کی بناء پر بھی نکرہ لایا جاتا ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ جہالت ذات کی وجہ سے اسے نکرہ لایا جاتا ہے جیسے قرآن پاک میں ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ أَوِ اطْرَحُوْهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهَ أَبِيكُمْ۔ یعنی

ارضاً منكورةً مجهولةً بعيدةً عن العمران: یعنی ان کو ایسی زمین میں پھینک دو جو آبادی اور لوگوں سے دور ہو اور لوگوں کو اس جگہ کے بارے میں علم بھی نہ ہو۔ اور کبھی کبھار مسند الیہ کو تجاہل کے ارادے سے نکرہ لایا جاتا ہے جیسے هَلْ نَدَلُّكُمْ عَلٰی زَجَلٍ يُنْبِتُكُمْ۔ کیا ہم نہ بتائیں ایسا آدمی جو تمہیں یہ بات بتاتا ہے کہ جب تم ریزہ ریزہ ہو جاؤ تو پھر تم اٹھائے جاؤ گے۔ یہ کافر لوگ آنحضرت ﷺ کے بارے میں کہتے تھے کہ گویا کہ ان کو آنحضرت ﷺ کے بارے میں سرے سے علم ہی نہیں ہے۔

ومن تنکیر غیرہ ای غیر المسند الیہ للافراد والنوعیة نحو ”وَاللّٰهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ“ ای کُلِّ فردٍ من افراد الدواب من نطفةٍ بعینةٍ ہی نطفة ابیہ المختصّة بہ وکلِّ نوعٍ من انواع الدواب من نوعٍ من انواع المیاء وهو نوع النطفة التي تختصّ بذلك النوع من الدواب ترجمہ:-

(افراد و نوعیت کیلئے غیر مسند الیہ کی تکلیف کی مثال جیسے ارشاد باری تعالیٰ اللہ نے ہر چلنے والے کو پانی سے پیدا کیا ہے یعنی چلنے والے افراد میں سے ہر ایک کو ایک معینہ نطفہ سے پیدا کیا ہے جو اس کے باپ کا مخصوص نطفہ ہے اور چلنے والے انواع میں سے ہر ایک نوع کو پانی کے اقسام میں سے ایک خاص قسم کے پانی سے پیدا کیا ہے۔ اور وہ نطفہ کی وہ قسم ہے جو چوپائے کی اس نوع کے ساتھ خاص ہے تشریح:-

ومن تنکیر غیرہ: اس عبارت کے ساتھ مصنف نے ایک وہم کا ازالہ کیا ہے سابقہ عبارت میں انھوں نے مسند الیہ کے نکرہ لانے کے فوائد ذکر کئے ہیں اس سے بظاہر یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ ہو سکتا ہے نکرہ کے یہ فوائد اس وقت ہوں جب نکرہ مسند الیہ بن جائے اگر نکرہ مسند الیہ نہیں بنتا ہے تو اس سے یہ فوائد حاصل نہ ہوں تو اسکے ازالے کیلئے مصنف یہ عبارت لا کر اس میں یہ بات بتائی ہے کہ نکرہ کے فوائد اس کے مسند الیہ ہونے کے ساتھ خاص نہیں ہیں بلکہ اگر نکرہ مسند الیہ نہ ہو تو تب بھی یہ فوائد حاصل ہو سکتے ہیں۔ چنانچہ کبھی کبھار نکرہ غیر مسند الیہ افراد اور نوعیت کے بیان کیلئے آتا ہے جیسے وَاللّٰهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ۔ اللہ نے ہر جانور کو پانی سے پیدا فرمایا ہے۔ اس آیت میں ”دابة اور ماء“ دونوں نکرہ ہیں۔ اگر یہ نکرہ افراد ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اللہ نے ہر ہر فرد کو ایک معین پانی (باپ کے پانی) سے پیدا فرمایا ہے۔ اور اگر یہ نکرہ نوع کیلئے ہو تو اس کا مطلب یہ بنے گا کہ اللہ نے جانور کے ہر ہر نوع اور قسم کو پانی کے ایک قسم سے پیدا فرمایا ہے یعنی گھوڑے کو گھوڑے کے پانی سے اور گدھے کو گدھے کے پانی سے الیٰ اخرہ ایک نوع اور قسم کے جانور کو دوسرے نوع اور قسم کے جانور کے پانی سے پیدا نہیں فرمایا ہے۔ کہ گدھے کے پانی سے گھوڑے کو پیدا کر دے یا گھوڑے کے پانی سے گدھے کو پیدا کر دے کوئے کے انڈے سے کبوتر پیدا کر دے یا کبوتر کے انڈے سے کوآ پیدا کر دے۔

قائدہ: اس سے ایک وہم پیدا ہوتا ہے کہ اللہ نے ہر چیز کو مخصوص پانی سے پیدا فرمایا ہے دوسرے کے پانی کی اس میں آمیزش نہیں ہے یہ تفسیر خنجر کے اعتبار سے درست نہیں ہے کیونکہ خنجر تو گھوڑے اور گدھے کی مشترک نسل ہے۔ اس کی تحقیق یہ ہے کہ خنجر کی پیدائش کی دو صورتیں ہیں کبھی تو گدھے اور گھوڑی کے ملاپ سے خنجر پیدا ہوتا ہے اور کبھی گدھی اور تلو کے ملاپ سے خنجر پیدا ہوتا ہے۔ پہلی صورت میں خنجر کا جوٹھا پاک ہوگا جبکہ دوسری صورت میں خنجر کا جوٹھا نکرہ ہوگا، اس کی وجہ یہ ہے کہ تمام جانوروں کے نسب میں ماں کا اعتبار ہوتا ہے باپ کا اعتبار نہیں ہوتا تو پہلی صورت میں خنجر گھوڑی کے تابع ہوگا جبکہ دوسری صورت میں خنجر گدھی کے تابع ہوگا۔

ومن تنکیر غیرہ۔ للتعظیم نحوفاً ذُنُوبًا بِحَرْبٍ مِنَ اللّٰهِ وَرَسُولِهِ ای حرب عظیمہ وللتحقیر نحو

وَأَنَّ نَظْنَ الْأَظْنَا أَي ظَنًّا حَقِيرًا ضَعِيفًا إِذِ الظَّنُّ مِمَّا يَقْبَلُ الشَّدَّةَ وَالضَّعْفَ فَالْمَفْعُولُ الْمَطْلُوقُ هَهُنَا لِلنَّوْعِيَّةِ لَا لِلتَّكْيِيدِ وَبِهَذَا الْاِعْتِبَارِ صَحَّ وَقُوْعُهُ بَعْدَ الْاِسْتِثْنَاءِ مَفْرَعًا مَعَ اِمْتِنَاعِ مَا ضَرَبْتَهُ الْاَضْرَابًا عَلَيَّ اَنْ يَكُوْنُ الْمَصْدَرُ لِلتَّكْيِيدِ لِاَنَّ مَصْدَرَ ضَرَبْتَهُ لَا يَحْتَمِلُ غَيْرَ الضَّرْبِ حَتَّىٰ يَصِحَّ الْاِسْتِثْنَاءُ وَالْمُسْتَشْنَىٰ مِنْهُ يَجِبُ اَنْ يَكُوْنُ مُتَعَدِّدًا لِيَشْمَلَ الْمُسْتَشْنَىٰ وَغَيْرِهِ وَكَمَا اَنَّ التَّنْكِيرَ الَّذِي فِي مَعْنَى الْبَعْضِيَّةِ يَفِيدُ التَّعْظِيمَ فَكَذَا لَكَ صَرِيحُ لَفْظِ الْبَعْضِ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَىٰ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ اِرَادَ بَعْضَهُمْ مُحَمَّدًا ﷺ فَفِي هَذَا الْاِبْهَامِ مِنْ تَفْخِيمٍ شَأْنُهُ وَفَضْلُهُ وَاَعْلَاءُ قَدْرِهِ مَا لَا يَخْفَىٰ تَرْجُمَهُ:-

اور غیر مسند الیہ کی تکمیل تعظیم کیلئے جیسے اعلان کر دو اللہ اور اس کے رسوال کی طرف سے ایک بڑی لڑائی کیلئے (اور تحقیر کیلئے جیسے ہم گمان نہیں کرتے ہیں مگر گمان حقیر ضعیف کیونکہ ظنِ ہدایت وضعف کو قبول کرتا ہے تو یہاں پر مفعول مطلق نوعیت کیلئے ہے نہ کہ تاکید کیلئے اور اسی اعتبار سے استثنیٰ کے بعد اس کا مفرغ ہو کر واقع ہونا صحیح ہو گیا حالانکہ ما ضربتہ الا ضربا ممتنع ہے جب مصدر تاکید کیلئے ہو کیونکہ ضربتہ کا مصدر غیر ضرب کا احتمال ہی نہیں رکھتا یہاں تک کہ استثناء صحیح ہو اور مستثنیٰ کیلئے متعدد ہونا ضروری ہے جو مستثنیٰ وغیر مستثنیٰ دونوں کو شامل ہو اور جس طرح وہ تکمیل جو بعضیت کے معنی میں ہے تعظیم کا فائدہ دیتی ہے اسی طرح صریح لفظ بعض بھی فائدہ دیتا ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے اور بعض کو بعض پر بہت سے درجات میں بلند کرو یا۔ اس بعض سے حضور ﷺ مراد ہیں اس ابہام میں آپ کچھ عظمت شان اور قدر کی بلندی ہے وہ مخفی نہیں ہے۔

تشریح:-

ومن تنکیر غیرہ للتعظیم:- تکمیل کبھی کبھار غیر مسند الیہ کی تعظیم کیلئے آتا ہے جیسے ”فَأَذِنُوا لِحَرِّبِ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ“ یعنی پھر اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ اعلان جنگ کیلئے حیار ہو جاؤ۔ اس آیت میں ”حرب“ پر تنوین تعظیم کیلئے ہے یعنی بہت بڑی لڑائی کیلئے حیار ہو جاؤ اور حرب غیر مسند الیہ ہے۔

وللتحقیر: اور کبھی کبھار غیر مسند الیہ کی تحقیر کیلئے نکرہ لایا جاتا ہے جیسے ”اَنْ نَظْنَ الْاَظْنَا“ ہم تو محض ایک گمان کرتے ہیں۔ اس میں ”ظنا“ پر تنوین تحقیر کیلئے ہے کہ ہم تو محض ایک حقیر سا گمان کرتے ہیں۔ کیونکہ ظن میں ہدایت اور قوت دونوں کا احتمال ہوتا ہے ممکن ہے یہ ظن ظن قوی ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ ظن ظن ضعیف ہو۔ لیکن اس کے بعد ظن کو مفعول مطلق بنا کر اس بات کی طرف اشارہ کر دیا ہے کہ یہ ظن ظن قوی نہیں ہے بلکہ یہ ظن ظن ضعیف ہے رہی یہ بات کہ ہم نے اس نکرہ کو نوع کیلئے کیوں بنایا ہے اس کو تاکید کیلئے کیوں نہیں بنایا؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کو نوع کیلئے بنانا تو صحیح ہے لیکن اس کو تاکید کیلئے بنانا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ اگر اس کو نوع کے بجائے تاکید کیلئے بنا لیں تو اس سے انتفاء الشمسیٰ عن نفسه لازم آتا ہے یعنی ایک چیز کی اپنی ذات سے نفی کرنا اور کسی بھی چیز کی اپنی ذات کے اعتبار سے ثابت کر کے نفی کرنا صحیح نہیں ہے اسی طرح ”مَا ضَرَبْتَهُ الْاَضْرَابًا“ میں بھی اس کو محض تاکید کیلئے بنانا صحیح نہیں ہے کیونکہ پھر بھی یہی خرابی لازم آئے گی اور اس وجہ سے بھی اس کو محض تاکید کیلئے بنانا صحیح نہیں ہے کہ مستثنیٰ منہ کیلئے مستثنیٰ سے عام ہونا ضروری ہے ورنہ پھر استثناء اشیٰ عن نفسه لازم آتا ہے اور استثناء اشیٰ عن نفسه جائز نہیں ہے۔ کما مر۔

اور عام ہونا اسلئے بھی ضروری ہے تاکہ مستثنیٰ منہ مستثنیٰ اور غیر مستثنیٰ دونوں کو شامل ہو جائے۔

وَمَا اَنَّ التَّنْكِيرَ: یہاں سے شارح نے ایک نئی بات بیان کی ہے اور وہ یہ ہے کہ ہم نے یہ بات پہلے بیان کی ہے کہ نکرہ بعضیت کے

معنی میں ہونے کی وجہ سے عظیم کا فائدہ دیتا ہے چنانچہ اگر کسی موقع پر صراحتاً لفظ بعض خود استعمال ہو جائے تو بطریق اولیٰ العظیم کا فائدہ دے گا جیسے وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ۔ (ترجمہ) ہم نے ان کو درجے کے اعتبار سے ایک دوسرے پر فضیلت دی ہے۔ اس آیت میں لفظ بعض سے نبی پاک ﷺ مراد ہیں اس مقام پر صراحتاً نام کے ذکر کرنے کے بجائے لفظ بعض کے ذریعہ ابہام پیدا کیا گیا ہے آنحضرت ﷺ کے عظمتِ شان اور فضیلت بیان کرنے کیلئے جو کہ صراحتاً نام کے ذکر کرنے کی صورت میں اس قدر عظمتِ شان بیان نہیں ہو سکتی تھی۔

وَأَمَّا وَصْفُهُ أَيْ وَصْفُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ وَالْوَصْفُ قَدْ يُطْلَقُ عَلَى نَفْسِ التَّابِعِ الْمَخْصُوصِ وَقَدْ يُطْلَقُ بِمَعْنَى الْمَصْدَرِ وَهُوَ أَنْسَبُ هَهُنَا وَأَوْفَقُ بِقَوْلِهِ وَأَمَّا بَيَانُهُ وَأَمَّا الْإِبْدَالُ مِنْهُ أَيْ أَمَّا ذِكْرُ النِّعَةِ لَهُ فَلِكُونِهِ أَيْ الْوَصْفُ بِمَعْنَى الْمَصْدَرِ وَالْإِحْسَانُ أَنْ يَكُونَ بِمَعْنَى النِّعَةِ عَلَى أَنْ يَرَادَ بِاللَّفْظِ أَحَدٌ مَعْنِيهِ وَبِضْمِيرِهِ مَعْنَاهُ الْآخِرُ عَلَى مَا سَيَجِيءُ فِي الْبَدِيعِ مَبْنِيًّا أَيْ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ كَمَا شَفَاعَنَ مَعْنَاهُ كَقَوْلِكَ الْجِسْمَ الطَّوِيلَ الْعَرِيضَ الْعَمِيقَ يَحْتَاجُ إِلَى فِرَاقٍ يَشْغَلُهُ فَإِنَّ هَذِهِ الْأَوْصَافَ مِمَّا يَوْضَحُ الْجِسْمَ وَيَقَعُ تَعْرِيفًا لَهُ وَنَحْوَهُ فِي الْكَشْفِ أَيْ مِثْلَ هَذَا الْقَوْلِ فِي كَوْنِ الْوَصْفِ لِلْكَشْفِ وَالْإِيضَاحِ وَأَنْ لَمْ يَكُنْ وَصْفًا لِلْمُسْنَدِ إِلَيْهِ قَوْلُهُ شَعَرَ الْمَعْنَى الَّذِي يَظُنُّ بِكَ الظَّنَّ كَأَنْ قَدَرَأَى وَقَدْ سَمِعَا“ فَالْمَعْنَى مَعْنَاهُ الذِّكْرُ الْمَتَوَقَّدُ وَالْوَصْفُ بَعْدَهُ مِمَّا يَكْشِفُ مَعْنَاهُ وَيَوْضَحُهُ لَكِنَّهُ لَيْسَ بِمُسْنَدٍ إِلَيْهِ لِأَنَّهُ أَمَّا مَرْقُوعٌ عَلَى أَنَّهُ خَيْرٌ إِنَّ فِي الْبَيْتِ السَّابِقِ أَعْنَى قَوْلُهُ شَعَرَ الَّذِي جَمَعَ السَّمَاخَةَ: وَالنَّجْدَةَ وَالْبِرَّ وَالْتَّقَى جَمْعًا“ أَوْ مَنْصُوبٌ عَلَى أَنَّهُ صِفَةٌ لِاسْمٍ إِنْ أَوْ بِتَقْدِيرِ أَعْنَى تَرْجَمَهُ:-

(اور اس کا وصف لانا) یعنی مسند الیہ کا اطلاق کبھی تو نفس تابع مخصوص پر ہوتا ہے اور کبھی مصدر کے معنی میں بولا جاتا ہے۔ یہاں پر یہی مناسب ہے اور یہی ماتن کے قول و اما بیانہ والا بدل منہ کے موافق ہے یعنی مسند الیہ کیلئے نعت ذکر کرنا (اسلئے ہے کہ وہ) وصف بمعنی مصدر ہے اور بہتر یہ ہے کہ یہاں پر نعت کے معنی میں ہو کہ لفظ سے اس کے دو معنی میں سے ایک معنی مراد لیا جائے اور ضمیر سے دوسرا معنی مراد لیا جائے جیسا کہ بدیع میں اس کی تفصیل آئے گی (مسند الیہ کو بیان کرنے والا ہو اور اس کے معنی کو واضح کرنے والا ہو جیسے تمہارا قول لمبا، چوڑا، اور گہرا جسم،، ایک ایسی خالی جگہ کے گھرنے کا محتاج ہے جس میں وہ سما سکے) تو یہ اوصاف جسم کی وضاحت اور اس کی تعریف کر رہے ہیں۔ (اور کشف میں اسی کی طرح ہیں) یعنی مذکورہ قول کی طرح ہیں وصف کے کشف و ایضاح کیلئے ہونے میں اگرچہ وہ مسند الیہ کا وصف نہیں ہے (شاعر کا قول: وہ روشن خیال جس کا گمان بھی تیرے بارے میں ایسا ہے کہ گویا اس نے خود دیکھا اور سنا ہے) اعمی کے معنی ہیں تیز و طرافیم اور روشن دماغ والا ہونا، اور اس کے بعد والا وصف اس کی وضاحت کر رہا ہے لیکن یہ مسند الیہ نہیں ہے کیونکہ یہ یا تو سابقہ شعر میں ان کی خبر ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے اس سے میری مراد اس کا یہ شعر ہے بے شک وہ جس نے سخاوت شرافت اور نیکی اور تقویٰ کو جمع کیا ہے یا ان کے اسم کی صفت ہونے کی وجہ سے منصوب ہے یا اعمی مقدر کی وجہ سے منصوب ہے۔

تشریح:-

وَأَمَّا وَصْفُهُ: یہاں تک مصنف نے مسند الیہ کے احوال ذکر کئے اب یہاں سے مسند الیہ کے توابع ذکر کر رہے ہیں کیونکہ توابع بھی مسند الیہ کے احوال میں سے ہیں۔ چنانچہ مسند الیہ کے پانچ توابع ہیں۔ وصف، تاکید، عطف بیان، بدل، عطف بحرف۔ ان تمام توابع

کے ذکر کرنے میں وصف کو سب سے مقدم کیا ہے اسلئے کہ وصف باقی توابع کی نسبت کثیر الوقوع اور کثیر الاستعمال ہے۔ پھر وصف کے کئے متفہیات ہیں کہ وہ وصف مثبتہ ہوگی یا کاشفہ ہوگی موضوعہ ہوگی یا مخفضہ ہوگی مادحہ ہوگی یا ذائمہ ہوگی یا مؤکدہ ہوگی۔ فلکونہ ببینالہ کا شفاء: پہلا متفہی یہ ہے کہ مسند الیہ کے معنی کو واضح کرنے اور کھولنے کیلئے مسند الیہ کا وصف لایا جائے جیسے الجسم الطویل العریض العمیق یحتاج الی فراغ الحیز: (ترجمہ) جسم وہ چیز ہے جس میں عرض عمق اور طول (یعنی اس میں ابعاد ثلاثہ) پائے جائیں اور یہ اپنی ذات کو کھلانے کیلئے خالی جائے اور مکان کا محتاج ہو۔ اس تعریف میں ”الجسم“ مسند الیہ اور مبتداء ہے، اور باقی طول، عرض، عمق، تمام کے تمام اوصاف اور خبر ہیں جنہیں مسند الیہ کی وضاحت اور بیان کرنے کیلئے لایا گیا ہے۔

والوصف قد یطلق: یہ عبارت لاکر شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے؛ اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا ہے کہ آپ نے یہاں سے توابع کی بحث شروع کر دی ہے حالانکہ توابع سے بحث کرنا نحویوں کا کام ہے علم معانی والوں کا کام نہیں ہے تو پھر آپ نے اس بحث کو اس علم سے تعلق نہ ہونے کے باوجود یہاں پر کیوں ذکر کیا ہے؟

جواب: شارح نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ تابع کے دو معنی آتے ہیں ایک اس کا معنی نفس تابع مخصوص جسے علماء نحو تابع کہتے ہیں۔ اور اس کا دوسرا معنی ہے معنی مصدری یعنی وصف کو ذکر کرنا۔ یہاں پر مصنف نے ان دونوں معانی میں سے دوسرے معنی کے اعتبار سے ذکر کیا ہے پہلے والے معنی کے اعتبار سے ذکر نہیں کیا ہے۔ اور علماء نحو تابع سے پہلے معنی کے اعتبار سے بحث کرتے ہیں نہ کہ دوسرے معنی کے اعتبار سے اور اس بات کی دلیل کہ ہماری مراد دوسرا معنی ہے پہلا معنی نہیں ہے مصنف کی یہ عبارت ہے جس میں کہا ہے کہ ”واتسا بیانہ۔ واتسا الابدال“ کیونکہ ان سے بھی مصنف کی مراد ان کا ذکر کرنا ہی ہے۔ الغرض علماء نحو جس معنی سے بحث کرتے ہیں وہ اس کا معنی خاص ہے کہ موصوف یا موصوف کے متعلق میں جو ابہام پایا جاتا ہے اس ابہام کو دور کرے اور علم معانی میں جس معنی سے بحث کرتے ہیں وہ دوسرے معنی (وصف کو ذکر کرنے) کے اعتبار سے ہے۔

والاحسن ان یکون بمعنی النعت: اس عبارت کے ساتھ بھی شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ ”فلکونہ“ میں ”ھا“ ضمیر محلاً ”کون“ مصدر فعل ناقص کا اسم ہے اور ”مبینا“ اور ”کاشفا“ خبر ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ افعال ناقصہ کے اخبار کا ان کے اسماء پر حمل ہوتا ہے جبکہ یہاں پر حمل کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ ”ھا“ ضمیر کا مرجع ”ذکر الوصف“ ہے اور ”مبینا“ اس کیلئے خبر ہے۔ اور اس کو حمل کرنا اسلئے درست نہیں ہے کہ ذکر الوصف خود مبتین نہیں بنتا ہے بلکہ اسکی ذات مبتین بنتی ہے۔ اور جب یہ خود مبتین بنتا ہے تو اس کو حمل کرنا بھی درست نہیں ہے۔ لہذا یہ ترکیب صحیح نہیں ہے اور جب ترکیب صحیح نہیں ہے تو آپ کی عبارت بھی صحیح نہیں ہے

جواب: شارح فرماتے ہیں کہ یہاں پر مصنف نے صنعت استخام سے کام لیا ہے۔ اور صنعت استخام کہا جاتا ہے کہ ایک لفظ کے دو معنی ہوں ایک معنی ظاہر اور قریب اور دوسرا معنی خفی اور بعید ہو تو لفظ ذکر کر کے ایک معنی مراد لیا جائے اور پھر دوبارہ اس لفظ کی طرف ضمیر راجع کر کے دوسرا معنی مراد لیا جائے۔ یہاں پر بھی جب ہم نے وصف کو ذکر کیا ہے تو اس سے اس کا معنی مصدری مراد لیا ہے لیکن جب اس کی طرف ”کونہ“ کی ضمیر لوٹایا ہے تو اس سے اس کا معنی مخصوص تابع ہونا مراد لیا ہے۔ لہذا اب حمل کرنا صحیح ہوگا۔ وصف کے ساتھ مسند الیہ کی وضاحت کرنے کی اردو میں مثال جیسے

﴿پڑے عکس اس کے لب سرخ کا گر سا غریب: ہو فحالت سے و ہیں بادہ گلغام سفید﴾

وَنَحْوَهُ فِی الْكَشْفِ: دوسرا مقتضی یہ ہے کہ وصف مسند الیہ کا نہ ہو بلکہ مسند الیہ کے علاوہ کا ہو تو وہ بھی اس کی وضاحت کرتا ہے جیسے ﴿الْاَلْمَعِی الَّذِی یُظَنُّ بِكَ الظَّنُّ :: كَان قَد رِئٌ وَقَدْ سَمِعَا﴾

اللمعی کے معنی ہیں ذکی اور روشن دماغ اور اس کے آگے آنے والا وصف (الذی یظنّ بک الی آخرہ) اس کی وضاحت کیلئے ہے اس سے پہلا والا مصرعہ یوں ہے، اِنَّ الَّذِی جَمَعَ السَّمَاحَةَ: وَالْبِرَّ وَالتَّقِیَّ جَمَعَا۔ اس شعر میں ”اللمعی“ مسند الیہ کا غیر ہے کیونکہ یہ اس ”ان“ کا خبر ہے جو پہلے والے مصرعہ میں موجود ہے یا ”ان“ کے اسم کی صفت ہے اور یا ”اعنی“ فعل محذوف کا مفعول ہے۔ مفراوت: اللمعی، سر بلع الفہم، روشن دماغ، سادہ، سخاوت ”نجدہ“ شجاعت ”بر“ نیکی، بھلائی ”تقی“ پرہیز گاری ”جمعا“ یہ ”جمیعا“ کے معنی میں ہے جس کی جمع ”جمعا“ آتی ہے جو ”اجمع“ اسم تفضیل مذکر کی مؤنث ہے۔

(ترجمہ) بیشک وہ آدمی جس نے سخاوت شجاعت بھلائی اور تقویٰ تمام کے تمام کو جمع کیا ہے۔ وہ بڑا ذکی ہے جو تیرے بارے میں یوں گمان کرتا ہے گویا کہ اس نے تجھے دیکھا ہے اور سنا ہے۔

اولکون الوصف مخصّصاً للمسند الیہ ای مقللاً اشتراکاً اور افعلاً احتمالاً وفي عرف النحاة التخصیص عبارة عن تقليل الاشتراك في النكرة والتوضیح عن رفع الاحتمال الحاصل في المعارف نحو زيد التاجر عندنا فان وصفه بالتاجر يرفع احتمال غيره اولکون الوصف مدحاً او ذمّاً نحو جائنی زيد العالم او الجاهل حيث يتعین الموصوف اعنی زیداً قبل ذکرہ ای ذکر الوصف والا لکان الوصف مخصّصاً

ترجمہ:-

یا اسلئے کہ وہ وصف مسند الیہ کیلئے مخصّص ہے یعنی اس کے اشتراک کو کم کرنے والا اور اس کے احتمال کو اٹھانے والا ہے اور نحو یوں کے عرف میں تخصیص نکرہ میں تقلیل اشتراک کا نام ہے اور توضیح معرفہ میں حاصل احتمال کے اٹھانے کا نام ہے جیسے زید تاجر ہمارے پاس ہے۔ تو زید کا وصف تاجر غیر کے احتمال کو اٹھا رہا ہے (یا اسلئے کہ وصف مسند الیہ کی مدح یا اس کی مذمت ہے جیسے جاہلی زید العالم، جاہلی زید الجاہل یا ہجماں موصوف یعنی زید متعین ہو۔) (اس وصف کے ذکر سے پہلے) اور نہ وصف مخصّص بنے گا۔
تشریح:-

اولکون الوصف مخصّصاً: تیسرا مقتضی یہ ہے کہ وصف کو مسند الیہ موصوف کی تخصیص کیلئے لایا جاتا ہے۔ فائدہ (۱): اہل معانی کے نزدیک موصوف معرفہ ہو یا نکرہ دونوں صورتوں میں اس کی صفت لانا جائز ہے اور اسے وصف مخصّص کہتے ہیں البتہ علماء نحو کے نزدیک موصوف اگر نکرہ ہو تو صفت تقلیل شراً کا فائدہ دیتی ہے اور اگر موصوف معرفہ ہو تو صفت معرفہ کو غیر کی شرکت کے احتمال سے خالی کرنے کیلئے لائی جاتی ہے۔ اور اس کو صفت موضحہ کہتے ہیں جیسے زید التاجر عندنا۔ اس مثال میں زید معرفہ میں اور بھی احتمالات تھے کہ ممکن ہے زید عالم ہے جاہل ہے عاقل ہے لیکن تاجر کا وصف لا کر باقی احتمالات سے اس کو ممتاز کر دیا ہے کہ زید صرف تاجر ہی ہے کوئی اور نہیں ہے۔

فائدہ (۲) یہ شعر اوس بن حضر کے اس قصیدے سے لیا گیا ہے جس میں انھوں نے فضالہ بن کندہ کا مرثیہ کہا ہے۔ مذکورہ شعر علامہ مہرذکی کتاب ”الکامل“ میں مذکور ہے علامہ ابن جنی کہتے ہیں کہ میں نے علامہ سبکی کے ہاتھ کے لکھے ہوئے دیوان اوس میں یہ اشعار دیکھے ہیں۔ جس میں اس بات کی صراحت کی گئی ہے کہ ”اللمعی مضموم ہے۔ اور وہ اشعار یہ ہیں۔

﴿آیتھا النفس اجملی جزعًا ﴿فان مات حذرین قد وعا ﴿ان الذی جمع السماحة والنجدة ﴿

﴿والبر والتقی جمعاً ﴿اللمعی الذی یظن بک الظن ﴿کان قد رأى وقد سمعا ﴿

﴿المخلف المتلف المر زالم ﴿یمنع بضعف ولم یمت طبعاً ﴿

اول کونہ مدحاً: مسند الیہ کی صفت لانے کا چوتھا متقاضی یہ ہے کہ صفت موصوف کی تعریف کرنے کیلئے یا موصوف کی مذمت بیان کرنے کیلئے لائی جاتی ہے۔

مدح کی مثال جیسے جاء نی زید العالم، میرے پاس زید عالم آیا ہے۔ ذم کی مثال جیسے جاء نی زید الجاهل، میرے پاس زید جاہل آیا ہے۔ پہلی مثال میں زید کی صفت عالم لاکر اس کی تعریف کرنا مقصود ہے کہ زید کوئی عام آدمی نہیں ہے بلکہ عالم ہے اور دوسری مثال میں زید کی صفت ”جاہل“ لاکر اس کی برائی بیان کرنا مقصود ہے کہ زید کوئی بڑا آدمی نہیں ہے بلکہ ایک ان پڑھ اور جاہل ہے۔ اردو میں مدح کی مثال جیسے

﴿دوش ملک پہ دیکھ نیش ہمید عشق :: حوروں کو یہ گماں ہے عرش بریں نہ ہو ﴿

اس شعر میں بریں عرش کی صفت ہے اور یہ صفت مدح کیلئے لائی گئی ہے۔

حيث يتعين الموصوف قبل ذكره: یہ عبارت لاکر شارح نے ایک وہم کا ازالہ کیا ہے۔ وہم یہ پیدا ہوتا تھا کہ تیسرے اور چوتھے متقاضی کی مثال میں مسند الیہ معرف ہے تو ہمیں یہ بات کیسے معلوم ہوگی کہ اس میں صفت موصوف مسند الیہ کی تخصیص کیلئے ہے یا مدح اور ذم کیلئے ہے؟

جواب: تو شارح نے اس عبارت کے ساتھ اس وہم کا ازالہ کیا ہے کہ ان دونوں کے درمیان فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ مدح اور ذم کیلئے صفت وہاں پر لائی جاتی ہے جہاں پر مسند الیہ موصوف صفت کے ذکر کرنے سے پہلے سامع اور مخاطب کے ذہن میں موجود اور متعین ہو پھر صفت لاکر اس کی تعریف یا اس کی مذمت بیان کر دی جائے بخلاف تخصیص کے کہ صفت تخصیص کیلئے وہاں پر لائی جاتی ہے جہاں پر مسند الیہ کے متعلق سامع اور مخاطب کا ذہن بالکل خالی ہو لہذا اب ان دونوں کے درمیان فرق واضح ہو گیا۔

اول کونہ تا کید انحواس الدابر کان یوماعظیماً فان لفظ امس متاید علی الدبور وقد یکون الوصف لبيان المقصود وتفسیره كقولہ تعالیٰ ” وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ “ حيث وصف دابة وطائر ابما هو من خواص الجنسين لبيان ان القصد منهما الى الجنس دون الفرد بهذا الاعتبار افاد هذا الوصف زيادة التعميم والاحاطة
ترجمہ:-

(یا اس لئے کہ وصف تا کید بن رہا ہو جیسے گزشتہ کل بزدان تھا، کیونکہ لفظ امس خود دبور پر دلالت کرتا ہے اور کبھی وطم مقصود کو بیان کرنے کیلئے ہوتا ہے جیسے قول باری تعالیٰ ” اور نہیں ہے زمین پر کوئی چلنے والا اور نہ ہی اپنے بازوؤں پر اڑنے والا کوئی پرندہ “ یہاں پر دلالت اور طائر کا ایسا وصف لایا گیا ہے جو دونوں جنسوں کے خواص میں سے ہے، یہ بتلانے کیلئے کہ یہاں پر جنس مقصود ہے نہ کہ فرد اس اعتبار سے یہ وصف زیادتی تعمیم اور زیادتی احاطہ کا فائدہ دے رہا ہے۔

تشریح:-

اول کونہ تا کیداً: مسند الیہ کی تاکید لانے کا پانچواں متقاضی یہ ہے کہ مسند الیہ کی صفت تاکید کیلئے لائی جاتی ہے جیسے امسی

الدابر کان یوما عظیماً۔ گذشتہ کل بہت بھاری دن تھا۔ اس مثال میں ”اسس“ اور ”دابر“ دونوں کے معنی ایک ہیں لیکن ”اسس“ کے بعد ”دابر“ کو اس کی تاکید کیلئے ذکر کیا ہے۔

وقد یکون لیبیان المقصود: یہاں تک مصنف کے بیان کردہ مقضیات کا ذکر تھا اب یہاں سے شارح نے ایک اور مقضی بیان کیا ہے چنانچہ چھٹا مقضی یہ ہے کہ کبھی کبھار مسند الیہ کی صفت معکم کے مقصد کو بیان کرنے کیلئے لائی جاتی ہے جیسے قرآن پاک میں ارشاد باری تعالیٰ ہے وَمَاسِنْ دَابَّةٍ فِی الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ یَطِیرُ بِنَجَاحِیْہِ۔

(ترجمہ) اور جتنے قسم کے جاندار زمین پر چلنے والے ہیں اور جتنے قسم کے پرندے ہیں جو اپنے دونوں بازوؤں سے اڑتے ہیں۔ اس آیت میں ”دابتہ“ کے ساتھ ”فی الارض“ اور ”طائر“ کے ساتھ ”یطیر“ جملہ کی صفت لائی گئی ہے۔ اس کی تشریح میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔ علامہ زمخشری کے نزدیک دونوں تعیم اور احاطہ کی زیادتی کیلئے ہیں اس کی تقدیری عبارت یوں بن جائے گی ”فکانتہ قیل و ماسن دابۃ قف فی جمیع الارضین السبع و ماسن طائر قف فی جو السماء من جمیع ما یطیر بجناحہ الا اسم امثالکم محفوظہ احوالہا غیر مہمل امرہا۔

اس میں نگرہ تحت الفی واقع ہونے کی وجہ سے یہ مفید عموم ہے لیکن عموم کبھی عربی بھی ہوتا ہے اسلئے ممکن تھا کہ کوئی اسے استغراق عربی پر حمل کرتے ہوئے یہ سمجھ بیٹھتا کہ اس سے ایک ہی زمین کے جانور اور ایک ہی ہوا کے پرندے مراد ہیں اسلئے اسکی ایک صفت ذکر کی ہے جس کی نسبت تمام جانوروں اور تمام پرندوں کے ساتھ برابر ہے۔ جس سے معلوم ہو گیا کہ یہاں پر استغراق حقیقی مراد ہے جو تمام روئے زمین کے جانوروں اور فضاء کے تمام پرندوں کو شامل ہے۔ لہذا اس مقام پر ان دو اوصاف کا ذکر کرنا عموم میں اضافہ اور زیادتی کرنے کیلئے ہوگا۔ علامہ سکا کی کے نزدیک اس مقام پر ان دو وصفوں کو ان کے افراد مراد لینے کیلئے نہیں لایا گیا ہے بلکہ جنس مراد لینے کیلئے لایا گیا ہے لہذا اس سے جنس طائر اور جنس جاندار مراد ہوگا اس کی تفصیل یہ ہے کہ اسم جنس معنی جنسیت اور معنی فردیت دونوں کا احتمال رکھتا ہے، جب اسکی طرف کوئی ایسی چیز منسوب کر دی جائے جو اسم جنس کے خواص میں سے ہو تو اس بات کی دلیل ہوتی ہے کہ اس سے جنس مراد ہے افراد مراد نہیں ہیں۔ اور اس آیت میں ”دابتہ“ طائر“ کی طرف ”فی الارض اور یطیر“ کی نسبت کی گئی ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں پر جنس دابتہ اور جنس طائر مراد ہے ان کے افراد مراد نہیں ہے۔

شارح فرماتے کہ اس سے علامہ سکا کی اور زمخشری کے مذاہب میں سے کوئی سا بھی مذہب مراد لو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا ہے کیونکہ سال کے اعتبار سے دونوں مذاہب ایک ہیں ان دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ کیونکہ ”فی الارض“ اور ”یطیر“ دونوں کا جنس کیلئے ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ ان دونوں میں تعیم اور احاطہ دونوں پائے جاتے ہیں۔

واما تو کیدہ ای تو کید المسند الیہ فللتقریر ای لتقریر المسند الیہ ای تحقیق مفہومہ ومدلولہ اعنی جعلہ مقررًا محققًا ثابتًا بحیث لا یظن بہ غیرہ نحو جاء نی زید زیدًا اذا ظن المتکلم غفلة السامع عن سماع لفظ المسند الیہ او عن حملہ علی معناه وقیل المراد بہ تقریر الحکم نحو ان اعرفت او المحکوم علیہ نحو ان اوسعیت فی حاجتک وحدی او لا غیر فی وفیہ نظر لانه لیس من تاکید المسند الیہ فی شیء و تاکید المسند الیہ لایکون لتقریر الحکم قف و سیصرح المصنف بھذا ترجمہ:-

اور مسند الیہ کی تاکید لانا اس کی تقریر اور اس کے مفہوم و مدلول کی تقریر کیلئے ہوتا ہے۔ یعنی مسند الیہ کو سامع کے ذہن میں پکا محقق اور ثابت

کرنے کیلئے ہوتا ہے اس اعتبار سے کہ اس کے غیر کا گمان نہ رہے جیسے جاہلی زید زید جب متکلم مسند الیہ کے سننے یا اس کو اس کے معنی پر محمول کرنے سے سامع کی غفلت کا خیال کرے بعض نے کہا ہے کہ یہاں حکم کی تقریر مراد ہے جیسے انا عرفت یا محمول علیہ کی جیسے انا سعیت فی حاجتک وحدی اولاً غیر ی، اس میں نظر ہے کیونکہ یہ تو مسند الیہ کی تاکید ہے ہی نہیں اور تاکید مسند الیہ کی تقریر حکم کیلئے سرے سے ہوتی ہی نہیں ہے مصنف خود بھی اس کی تصریح کریں گے۔

تشریح:-

واتا تو کیدہ: مسند الیہ کا دوسرا تابع تاکید ہے اور پھر اس کے بھی کئی مقتضیات ہیں۔

فلسلہ تقریر: مسند الیہ کی تاکید لانے کا پہلا مقتضی یہ ہے کہ مسند الیہ کو محقق اور ثابت کرنے کیلئے اس کی تاکید لائی جائے تاکہ سامع کو اس کے غیر کا شبہ نہ رہے۔ پھر لفظ تقریر پر الف لام عوض مضاف الیہ کی ہے اور اس کا مضاف الیہ کیا ہے اس بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔ بعض علماء کے نزدیک اس کا مضاف الیہ مسند الیہ ہے اس صورت میں اس کا مطلب یہ بنے گا کہ مسند الیہ کو پکا اور مضبوط کرنے کیلئے اس کی تاکید لائی جائے جیسے کوئی آدمی کہے جہاں نہی زید اس لفظ کے کہنے کے بعد اپنے مسند الیہ کو غافل پائے کہ اس کی پوری توجہ زید کی طرف متوجہ نہ ہو تو مسند الیہ کو اس کے ذہن میں پکا اور پختہ کرنے کیلئے یوں کہے جہاں نہی زید زید۔ یعنی میرے پاس زید ہی آیا ہے کوئی اور نہیں آیا ہے۔ مصنف نے بھی اس قول کو ترجیح دی ہے۔

اور بعض علماء کا فرمانا ہے کہ یہ الف لام عوض حکم میں لائے ہیں یعنی حکم کو پختہ اور مضبوط کرنے کیلئے الف لام لائے ہیں جیسے ”انا عرفت“ اس مثال میں ”انا“ مبتدا ہے اور ”عرفت“ خبر ہے۔ اور عرفت کو ثابت کیا ہے ”انا“ کیلئے پھر ”عرفت“ کی نسبت ”ت“ ضمیر کی طرف کی گئی ہے اور ”انا“ کے ساتھ ”عرفت“ کا حکم دوسری بار ”ت“ ضمیر کیلئے ثابت کیا گیا ہے صرف اور صرف تقریر حکم کیلئے کہ میں نے ہی پہچانا ہے کسی اور نے نہیں پہچانا ہے۔

تیسرا قول یہ ہے کہ بعض علماء کے نزدیک مضاف الیہ محمول علیہ ہے تو پھر یہ محمول علیہ کیلئے تاکید ہوگی جیسے انا سعیت فی حاجتک وحدی اولاً غیر یعنی تمہارے کام کیلئے صرف میں نے کوشش کی ہے میرے سوا کسی نے نہیں کی ہے۔ اس مثال میں ”انا“ کیلئے ”سعیت“ کو ثابت کیا ہے پھر ”ت“ ضمیر اور ”انا“ کی تاکید کیلئے جو ترکیب میں محمول علیہ واقع ہو رہے ہیں ”وحدی اولاً غیر ی“ دونوں میں سے ہر ایک محمول علیہ کی تقریر کیلئے ذکر کئے گئے ہیں۔

وفیہ نظر:- اس عبارت کے ساتھ شارح نے ان دونوں مذہبوں کی تردید کی ہے لفظ نشر غیر مرتب کے طور پر اس اعتبار سے دوسرے مذہب کی تردید پہلے ہوگی چنانچہ شارح فرماتے ہیں کہ آپ نے کہا ہے کہ ”وحدی اولاً غیر ی“ ”ت“ ضمیر کیلئے تاکید ہے یہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ یہ تاکید نہیں ہے بلکہ ”وحدی“ ترکیب میں ”ت“ ضمیر سے حال بن رہا ہے۔ اور ”لا غیر ی“ مسند الیہ کیلئے معطوف ہے۔ اور ضابطہ یہ ہے کہ حال اور معطوف دونوں تاکید اصطلاحی نہیں بن سکتے ہیں۔ اور اگر وہ کہیں کہ ہماری مراد تاکید سے تاکید اصطلاحی نہیں ہے بلکہ من وجہ تاکید ہے۔ اور من وجہ تاکید بھی کافی ہوتی ہے تو ہم کہتے ہیں کہ من وجہ تاکید تو مسند الیہ کے تقدیم کی وجہ سے آتی ہے۔ اور اگر ہم تسلیم بھی کریں کہ اس سے تاکید عام مراد ہے اصطلاحی ہو یا لغوی تو ہم یہ تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ دونوں مثالوں میں مسند الیہ کی تاکید موجود ہے بلکہ دونوں مثالوں میں اس تخصیص کی تاکید موجود ہے جس سے تخصیص مسند الیہ کے مقدم ہونے سے مستفاد ہے خلاصہ یہ ہے کہ ان بعض لوگوں کا اس تقریر کو تقریر محمول علیہ پر محمول کرنا صحیح ہے لیکن اس کی جو مثال انھوں نے ذکر کی ہے یہ مثال غلط ہے۔ مسند الیہ کی تاکید تقریر حکم کیلئے بھی نہیں ہوتی ہے یعنی ہم یہ بات تسلیم ہی نہیں کرتے ہیں کہ مسند الیہ کی تاکید تقریر حکم کا فائدہ دیتی

ہے۔ کیونکہ ”انما عرفت“ میں تقریر حکم مسند الیہ کی اس تقدیم کی وجہ سے ہے۔ جو تکرار اسناد کا تقاضا کرتی ہے تاکہ مسند الیہ سے تقریر حکم نہیں ہوتا ہے۔ شارح فرماتے ہیں کہ اس کی مزید وضاحت مصنف انشاء اللہ عنقریب فرمائیں گے۔

اولدفع توہم التجوز ای التکلم بالمجاز نحو قطع اللص الامیر الامیر او نفسہ او عینہ لثلاثاً توہم ان اسناد القطع الی الامیر مجاز وانما القاطع بعض غلمانہ اولدفع توہم السہو نحو جاء نی زید لثلاثاً یتوہم ان الجائی غیر زید وانما ذکر زید علی سبیل السہو اولدفع توہم عدم الشمول نحو جاء نی القوم کلہم او اجمعون لثلاثاً یتوہم ان بعضهم لم یجیء الا انک لم تعتد بہما وانک جعلت الفعل الواقع من البعض کالواقع من الكل بناء علی انہم فی حکم شخص واحد ترجمہ:-

(اور یا مجاز کے وہم کو دور کرنے کیلئے) یعنی مجاز پر تکلم کے وہم کو دور کرنے کیلئے ہوتا ہے جیسے خود امیر ہی نے چور کے ہاتھ کاٹنے کا یہ وہم پیدا نہ ہو جائے کہ امیر کی طرف ہاتھ کے کاٹنے کی نسبت مجازی ہے اور کاٹنے والا اس کا کوئی غلام ہے (یا بھول کے وہم کو دور کرنے کیلئے جیسے جائی زید زید تاکہ یہ وہم پیدا نہ ہو کہ آنے والا تو کوئی اور ہے اور زید کو بھول کر ذکر کر دیا گیا ہے۔ یا عدم شمول کے وہم کو دور کرنے کیلئے جیسے جائی القوم کلہم تاکہ یہ وہم پیدا نہ ہو جائے کہ قوم، میں سے کچھ نہیں آئے لیکن تکلم نے نہ آنے والوں کا اعتبار نہیں کیا ہے یا محکم نے اس فعل کو جو بعض سے واقع ہوا ہے اس فعل کی طرح قرار دیا ہے جو کل سے واقع ہوا ہے اس اعتبار سے کہ یہ ایک ہی شخص کے حکم میں ہیں۔
تشریح:-

اولدفع توہم التجوز: مسند الیہ کی تاکید لانے کا دوسرا متقاضی یہ ہے کہ کبھی مسند الیہ میں مجاز کا وہم ہوتا ہے تو اس وہم کو دور کرنے کیلئے کلام میں تاکید لائی جاتی ہے جیسے کوئی آدمی بات کرتے وقت یوں کہے کہ ”قطع اللص الامیر“۔ امیر نے چور کا ہاتھ کاٹا ہے۔ تو مخاطب کو اس سے یہ وہم پیدا ہو جاتا ہے کہ ہو سکتا ہے امیر نے خود چور کا ہاتھ نہ کاٹا ہو بلکہ اس کے کسی ملازم اور نوکر نے کاٹا ہو امیر نے چور کا حکم دیا ہے اسلئے امیر کی طرف چور کے ہاتھ کے کاٹنے کی مجاز نسبت کی گئی ہے۔ تو اس وہم کو زائل کرنے کیلئے محکم اپنے کلام میں تاکید لفظی لاتے ہوئے یوں کہتا ہے کہ ”قطع اللص الامیر الامیر“ یا یوں کہتا ہے کہ ”قطع اللص الامیر نفسہ نفسہ“۔ مسند الیہ کی تاکید لانے کا تیسرا متقاضی یہ ہے کہ کبھی سو کے وہم کو دور کرنے کیلئے مسند الیہ کی تاکید لائی جاتی ہے۔ یعنی کبھی یہ وہم ہو جاتا ہے کہ سامع نے مسند الیہ کو بھول کر ذکر کیا ہے۔ ورنہ مسند الیہ اس کے علاوہ کوئی دوسرا ہے۔ اس وہم کے ازالہ کیلئے مسند الیہ کی تاکید لائی جاتی ہے۔ جیسے کوئی آدمی یوں کہے ”جاء نی زید“ یہ تاکید محکم نے صرف اسلئے ذکر کی ہے تاکہ سامع کو زید کے آنے کے بارے میں شک نہ ہو یعنی وہ کہیں نہ نہ سمجھے کہ آیا تو کوئی اور ہے لیکن محکم نے بھولے سے زید کی طرف آنے کی نسبت کی ہے۔ تو محکم اس تاکید لفظی کے ساتھ اس وہم کا ازالہ کر رہا ہے کہ زید ہی آیا ہے اس کے آنے کی خبر دینے میں مجھ سے کوئی بھول نہیں ہوئی ہے۔ او توہم عدم الشمول: مسند الیہ کی تاکید لانے کا چوتھا متقاضی یہ ہے کہ مسند الیہ سے عدم شمول کے وہم کو دور کرنے کیلئے مسند الیہ کو نکرہ لایا جاتا ہے جیسے جاء نی القوم کلہم یا جاء نی القوم اجمعون۔ میرے پاس قوم کے تمام کے تمام افراد آئے ہیں! اگر محکم ”کلہم اور اجمعون“ کا لفظ ذکر نہ کرتا تو سامع کو یہ وہم ہو سکتا تھا کہ ممکن ہے قوم کے تمام افراد نہ آئے ہوں بلکہ ان آئے ہوں اور بعض افراد نہ آئے ہوں تو ان اکثر افراد کا اعتبار کرتے ہوئے ان کی طرف آنے کی نسبت کی گئی ہے۔ یا سامع کو یہ وہم ہو۔

ئے کہ قوم کے تمام لوگ چونکہ آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کی وجہ سے فرد واحد کے علم میں ہیں اسلئے معظم نے آنے کی نسبت پوری قوم کی طرف کی ہے۔ سماع کے اس وہم کا ازالہ کرنے کیلئے ”قوم مسند الیہ کی تاکید“ کلہم اور اجمعون کے ساتھ لائے ہیں کہ قوم کے افراد میں سے کوئی فرد باقی نہیں رہا ہے بلکہ قوم کے تمام افراد آئے ہیں۔

قرآن پاک میں اس کی مثال جیسے فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ۔ اس آیت میں کلہم اور اجمعون کو ”ملائکہ“ کیلئے تاکید بنانے کیلئے لایا ہے۔

واما بيا نه اى تعقيب المسند اليه بعطف البيان فلا يضاحه باسم يختص به نحو قدم صديقك خالد ولا يلزم ان يكون الثانى اوضح لجواز ان يحصل الايضاح من اجتماعهما وقد يكون عطف البيان بغير اسم يختص به كقوله ع والمؤمن العائذات الطير يمسحها فان الطير عطف بيان للعائذات مع انه ليس اسما مختصا بها وقد يجيء عطف البيان لغير الايضاح كما فى قوله تعالى ”جَعَلَ اللَّيْلُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ“ ذكر صاحب الكشاف ان البيت الحرام عطف بيان للكعبة جىء به للمدح لا للايضاح كما يجىء الصفة لذلك ترجمه:-

(اور مسند الیہ کے بعد عطف بیان لانا مسند الیہ کو اسم مختص کے ساتھ واضح کرنے کیلئے ہوتا ہے جیسے تیرا دوست یعنی خالد آگیا ہے اور یہ لازم نہیں آتا ہے کہ ثانی زیادہ واضح ہو کیونکہ مسند الیہ اور عطف بیان دونوں کے جمع ہونے سے بھی ایضاح ممکن ہے اور کبھی عطف بیان اسم غیر مختص کے ساتھ بھی ہوتا ہے جیسے اس کا قول ع: اس ذات کی قسم ہے جو پناہ دینے والی ہے (پناہ چاہنے والوں کو) جو پرندوں کو محبت سے ہاتھ لگاتے ہیں الطیر عائذات کا عطف بیان ہے جبکہ وہ اسم مختص نہیں ہے۔ کبھی عطف بیان غیر ایضاح کیلئے بھی آتا ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے خدا نے کعبہ (حرمت والے گھر) کو لوگوں کے رہنے کا سبب بنایا ہے۔ کشاف نے ذکر کیا ہے کہ البیت الحرام کعبہ کا عطف بیان ہے جو مدح کیلئے لایا ہے نہ کہ ایضاح کیلئے جیسا کہ اس کیلئے صفت آتی ہے۔
تشریح:-

واما بيا نه :: مسند الیہ کے توابع میں سے تیسرا تابع ”بیان“ ہے چنانچہ کبھی کبھار مسند الیہ کا بیان لایا جاتا ہے۔ مسند الیہ کا بیان لانے کا ایک ہی مقتضی ہے اور وہ یہ ہے کہ کبھی کبھار مسند الیہ کی ایسے اسم کے ساتھ وضاحت کر کے غیر سے اسے ممتاز کیا جاتا ہے جو اسم مسند الیہ کے ساتھ مختص ہو جیسے ”قدم صديقك زيد“ تیرا دوست زید آیا ہے۔ اس مثال میں مخاطب کے دوست میں بہت سارے احتمالات تھے اگر ”زيد“ عطف بیان نہ لاتے تو معلوم نہ ہوتا کہ کونسا دوست آیا ہے اس عطف بیان کے ذریعے سے دوست کی وضاحت ہو گئی کہ مخاطب کا دوست زید آیا اس کے علاوہ کوئی اور نہیں آیا ہے۔ اور زید کا نام مسند الیہ کے ساتھ مختص ہے۔ شارح نے مصنف کی اس عبارت میں موجود قیو دات پر تین اعتراضات کئے ہیں۔

پہلا اعتراض: آپ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ بیان کے ساتھ متین کی وضاحت ہو حالانکہ کبھی کبھار متین اور بیان دونوں کے ملنے سے بیان حاصل ہو جاتا ہے۔ جیسے اللہ الرحمن۔ اس میں اللہ اور رحمن دونوں کے ملنے سے بیان اور وضاحت حاصل ہو گئی ہے دوسرا اعتراض: آپ نے کہا ہے کہ بیان ایسے اسم کے ساتھ لائی جائے گی جو اسم متین اور مسند الیہ کے ساتھ مختص ہو ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ ایک جگہ پر اسم بیان بن رہا ہے لیکن وہ اسم متین کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ متین اور غیر متین دونوں میں پایا جاتا ہے، جیسے

﴿وَالْمُؤْمِنُ الْعَائِذَاتُ الطَّيْرُ يَمْسُحُهَا: زَكَبَانُ مَكَّةَ بَيْنَ الْغَيْلِ وَالسَّنَدِ﴾

(ترجمہ) قسم ہے اس پناہ دینے والی ذات کی ان پرندوں کو جو پناہ چاہتے والے ہیں کہ ان کو مٹا جانے والے سوار جو غیل اور سند کے درمیان سے ہو کر گزرتے ہیں ایذا پہنچائے بغیر چھوتے ہیں۔ اس شعر میں ”طیر کا اطلاق ان پرندوں پر بھی ہوتا ہے جو مکہ میں پناہ لیتے ہیں اور ان پرندوں پر بھی ہوتا ہے جو مکہ میں پناہ نہیں لیتے ہیں لیکن اس کے باوجود ”طیر“ کو ”عائذات“ کیلئے بیان بنایا گیا ہے۔ اور یہ عائذات کے ساتھ غیر مختص ہے اس سے معلوم ہوا کہ بیان بننے کیلئے اسم کا مسند الیہ کے ساتھ مختص ہونا کوئی ضروری نہیں ہے کیونکہ اگر کوئی اسم غیر مختص ہو تو تب بھی وہ مسند الیہ کیلئے بیان بن سکتا ہے۔

تیسرا اعتراض: آپ نے کہا ہے کہ بیان ایضاح کیلئے لایا جاتا ہے یہ بات صحیح نہیں ہے اسلئے کہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ ایک مقام پر بیان ایضاح کیلئے نہیں ہے بلکہ مدح کیلئے ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ صاحبِ كَعْبَافِ اس آیت کے بارے میں رقمطراز ہیں کہ اس آیت میں ’بیت الحرام‘ ”الکعبۃ“ کیلئے عطف بیان ہے لیکن یہ صرف مدح کیلئے ہے صفت کی طرح ایضاح کیلئے نہیں ہے۔

ان تمام اعتراضات کا جواب یہ ہے کہ ہمارا یہ قاعدہ بھی تمام قواعد کی طرح قاعدہ اکثریہ ہے کلیہ نہیں ہے اور جب یہ قاعدہ اکثریہ ہے تو پھر آپ کا اس قاعدہ اکثریہ پر اعتراض کرنا صحیح نہیں ہے۔

وَأَمَّا الْإِبْدَالُ مِنْهُ أَيْ مِنَ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ فَلِزِيَادَةِ التَّقْرِيرِ مِنْ إِضَافَةِ الْمَصْدَرِ إِلَى الْمَفْعُولِ أَوْ مِنْ إِضَافَةِ الْبَيَانِ أَيْ لِلزِّيَادَةِ الَّتِي هِيَ التَّقْرِيرُ وَهَذَا مِنْ عَادَةِ افْتِنَانِ صَاحِبِ الْمِفْتَاحِ حَيْثُ قَالَ فِي التَّأَكِيدِ لِلتَّقْرِيرِ وَهَهُنَا لِرِزَادَةِ التَّقْرِيرِ وَمَعَ هَذَا لَا يَخْلُو عَنْ نَكْتَةٍ لَطِيفَةٍ وَهِيَ الْإِيْمَاءُ الَّتِي أَنَّ الْغَرَضَ مِنَ الْبَدْلِ هُوَ أَنْ يَكُونَ مَقْصُودًا بِالنِّسْبَةِ وَالتَّقْرِيرُ زِيَادَةٌ تَحْصُلُ تَبَعًا وَضَمْنًا بِخِلَافِ التَّأَكِيدِ فَإِنَّ الْغَرَضَ مِنْهُ نَفْسُ التَّقْرِيرِ وَالتَّحْقِيقِ نَحْوَ جَاءَ نِيْ أَخُوكَ زَيْدٌ فِي بَدْلِ الْكَلِّ وَيَحْصُلُ التَّقْرِيرُ بِالتَّكْرِيرِ وَجَاءَ نِي الْقَوْمِ أَكْثَرَهُمْ فِي بَدْلِ الْبَعْضِ وَسُلْبِ عَمْرٍو ثَوْبُهُ فِي بَدْلِ الْإِشْتِمَالِ وَبَيَانِ التَّقْرِيرِ فِيهِمَا أَنَّ الْمَتَّبِعَ يَشْتَمِلُ عَلَى التَّابِعِ أَجْمَالًا حَتَّى كَأَنَّهُ مَذْكَورٌ أَمَّا فِي الْبَعْضِ فَظَاهِرٌ وَأَمَّا فِي الْإِشْتِمَالِ فَلِأَنَّ مَعْنَاهُ أَنْ يَشْتَمِلَ الْمُبْدَلُ مِنْهُ عَلَى الْبَدْلِ لَا كَالِإِشْتِمَالِ الظَّرْفِ عَلَى الْمَظْرُوفِ بَلْ مِنْ حَيْثُ يَكُونُ مَشْعُرًا بِهٍ أَجْمَالًا مُتَقَاضِيًا لَهُ بِوَجْهِ مَا بَحِيثُ تَبْقَى النَّفْسُ عِنْدَ ذِكْرِ الْمُبْدَلِ مِنْهُ مُتَشَوِّقَةً إِلَى ذِكْرِهِ مُنْتَظِرَةً لَهُ وَبِالْجُمْلَةِ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ الْمَتَّبِعُ فِيهِ بَحِيثٌ يُطْلَقُ وَيُرَادُ بِهِ التَّابِعُ نَحْوَ اعْجَبْنِي زَيْدٌ إِذَا اعْجَبَكَ عَلَيْهِ بِخِلَافِ ضَرِبْتُ زَيْدًا إِذَا ضَرَبْتُ حِمَارَهُ وَلِهَذَا صَرَّحُوا بِأَنَّ نَحْوَ جَاءَ نِي زَيْدٌ أَخُوهُ بَدَلُ غَلْطٍ لَا بَدَلُ الْإِشْتِمَالِ كَمَا زَعَمَ بَعْضُ النَّحَاةِ ثُمَّ بَدَلُ الْبَعْضِ وَالِإِشْتِمَالِ بَلْ بَدَلُ الْكَلِّ أَيْضًا لَا يَخْلُو عَنْ إِضَاحٍ وَتَفْسِيرٍ وَلَمْ يَتَعَرَّضْ لِبَدْلِ الْغَلْطِ لِأَنَّهُ لَا يَقَعُ فِي فَصِيحِ الْكَلَامِ

ترجمہ:-

(اور اس سے بدل لانا) یعنی مسند الیہ سے (زیادتی تقریر کیلئے ہوتا ہے) مصدر کی اضافت مفعول کی طرف ہے یا اضافت بیانیہ ہے یعنی اس زیادتی کیلئے جو بعینہ تقریر ہے یہ صاحب مفتاح کا تفسیر ہے کہ انھوں نے بیان تاکید میں ”التقریر“ کہا ہے اور یہاں ”لزیادۃ التقریر“ کہا ہے تاہم ایک نکتہ سے خالی نہیں ہے اور وہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ بدل سے غرض یہ ہوتی ہے کہ بدل ہی مقصود بالنسبہ ہوتا

ہے اور تقریر امر زائد ہے جو بظاہر حاصل ہوتی ہے، بخلاف تاکید کے کہ اس میں غرض نفس تقریر ہی ہوتی ہے (جیسے جاءنی اخوك زيداً) بدل کل میں اس میں مکرر لانے سے تقریر حاصل ہو جاتی ہے (اور جاءنی القوم اکثرهم) بدل بعض میں (اور سلب عمرو ثوباً) بدل اشتمال میں۔ اور ان دونوں میں بیان تقریر یہ ہے کہ متبوع تابع پر اجمالاً مستعمل ہوتا ہے یہاں تک کہ گویا کہ وہ مذکور ہی نہیں ہے بدل بعض میں تو ظاہر ہے اور بدل اشتمال میں اس طرح کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ مبدل منہ بدل پر مشتمل ہو لیکن اس طرح نہیں جس طرح کہ ظرف مظروف پر مشتمل ہوتا ہے بلکہ وہ اجمالاً بدل کی طرف اشارہ کر رہا ہو اور اس طرح اس کا تقاضا کر رہا ہو کہ مبدل منہ کے ذکر کے وقت نفس انسانی بدل کے ذکر کا منتظر و مشتاق ہو خلاصہ کلام یہ ہے کہ اس میں متبوع اس طرح سے ہو کہ متبوع بول کر تابع مراد لیا جائے۔ جیسے انجمنی زید جب اس کا علم آپ کو تعجب میں ڈالنے لگا ضربت زیداً کے جبکہ مضروب گدھا ہو اسی وجہ سے نحو یوں نے تصریح کی ہے کہ جاءنی زید اخوه بدل غلط ہے نہ کہ بدل اشتمال جیسا کہ بعض نحو یوں نے گمان کیا ہے۔ پھر بدل بعض اور بدل اشتمال بلکہ بدل کل بھی ایضاً اور تفسیر سے خالی نہیں ہوتا ہے مصنف نے بدل غلط کا ذکر نہیں کیا ہے اسلئے کہ کلام فصیح میں بدل غلط واقع نہیں ہوتا ہے۔

تشریح:-

﴿واتما الابدال﴾

یہاں سے مصنف مسند الیہ کے توابع میں سے چوتھا تابع بیان فرما رہے ہیں۔ چنانچہ کبھی کبھار مسند الیہ کے تابع کے طور پر بدل کو ذکر کر دیا جاتا ہے اور اس کیلئے مسند الیہ مبدل منہ بنتا ہے اور اس کی ایک ہی غرض ہوتی ہے اور وہ ہے مسند الیہ کی تقریر کیلئے بدل ذکر کر دیا جاتا ہے۔ یعنی مسند الیہ کو سامع کے ذہن میں بٹھانے اور پختہ کرنے کیلئے مسند الیہ کا بدل ذکر کر دیا جاتا ہے۔ پھر بدل کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) بدل کل (۲) بدل بعض (۳) بدل اشتمال۔

بدل کل: وہ بدل ہے جس میں بدل مبدل منہ کا کل ہو جیسے جاءنی اخوك زيداً۔

اس میں پہلے جاءنی کی نسبت ”اخوك“ کی طرف ہے پھر زید کو ذکر کر کے اس کی طرف دوبارہ آنے کی نسبت کی گئی ہے اور یہ نسبت بھی دراصل اخوك کی طرف ہی کی گئی ہے کیونکہ زید ”اخوك“ کا عین ہے اس کا غیر نہیں ہے۔ تو اس طرح اسناد میں تکرار کی وجہ سے اس میں تقریر آگئی ہے اور سامع کے ذہن میں یہ بات پختہ ہو جاتی ہے کہ میرا بھائی زید ہی آیا ہے کوئی اور نہیں آیا ہے۔ بدل بعض: وہ بدل ہے جو مبدل منہ کا جزء ہو جیسے ”جاءنی القوم اکثرهم“۔ میرے پاس اکثر قوم آئی ہے اس میں تاکید اور تقریر اس طرح پائی جاتی ہے کہ جب متکلم نے جاءنی القوم کہا تو اس کہنے کے ساتھ قوم کی طرف ایک بار آنے کی نسبت اور اسناد ہو گئی اور یہ اسناد قوم کے اقل اور اکثر سب کی طرف ہے۔ لیکن جب متکلم نے ”اکثرهم“ کہا تو اس کے ساتھ اب صرف اکثر“ کی طرف نسبت ہوگی اقل کی طرف نسبت نہیں ہوگی اب گویا کہ قوم کی طرف دوبار اسناد ہو گئی۔ ایک بار اسناد اس وقت ہو گئی جب پوری قوم کی طرف نسبت کی تھی اور دوسری بار اسناد اس وقت ہو گئی جب ”اکثر“ کو ذکر کیا تو اس دوبار اسناد کی وجہ سے اس میں تاکید اور تقریر پیدا ہو گئی۔ بدل اشتمال: وہ بدل ہے جو مبدل منہ کا معلق ہو جیسے سلب زید ثوباً۔ زید کے کپڑے چھینے گئے۔ اس مثال میں ”سلب زید ثوباً“ کہہ کر ”سلب“ فعل معصی بدو مفعول ہے قرآن پاک میں ارشاد باری تعالیٰ ہے ”وَإِنْ يَسْتَلْبِطُكُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا“ ابوالبقاء وغیرہ رقم طراز ہیں کہ ”اس آیت میں ”سلب“ معصی بدو مفعول ہے مفعول اول ”هم“ ہے اور مفعول ثانی ”شئناً“ ہے۔ علامہ جوہری نے اشتلاب اور اختلاس“ دونوں کو معصی بدو مفعول قرار دیا ہے محکم میں بھی اس کی تصریح ہے کہ یہ معصی بدو مفعول ہے چنانچہ محکم کی عبارت یوں ہے ”تقول استلبتہ ایاه و اختلستہ ایاه“ لہذا ”سلب زید ثوباً“ میں فعل کو فعل مجہول بنا کر اس کی اسناد زید کی

طرف کی جائے کو ”ثوبہ“ کو منصوب پڑھا جائے گا ان تصریحات کے بموجب ”زید“ کو مرفوع پڑھنا درست نہیں ہے جبکہ مصنف نے اس کو مرفوع ذکر کیا ہے۔ اور مرفوع پڑھنا اسلئے صحیح نہیں ہے کہ مرفوع پڑھنے کی صورت میں اس کے معنی نہیں گئے ”سلب ثوب عمرو اس صورت میں دوسرے مفعول کی بھی ضرورت ہوگی چنانچہ دوسرے مفعول کو ذکر کرتے ہوئے یوں کہا جائے گا کہ ”سلب ثوب عمرو بیاضہ“ اور یہ معنی صحیح نہیں بیٹھتا اور دوسری خرابی یہ لازم آئے گی کہ بدل اشتمال میں اول ثانی پر مشتمل ہوتا ہے ثانی اول پر مشتمل نہیں ہوتا ہے جبکہ مذکورہ صورت میں ثانی کا اول پر مشتمل ہونا لازم آ رہا ہے۔ لہذا بدل اشتمال کی صحیح مثال ”اعجبنی زید علمہ“ ہے مزید یہ کہ اس غلطی کے مرتکب صرف مصنف نہیں ہوئے ہیں بلکہ ان سے پہلے شیخ جرجانی اور ”الامالی“ کے جزء اول میں ابن حجر اور ان کے بعد علامہ سکا کی اور بدر الدین ابن مالک بھی اس غلطی کے مرتکب ہوئے ہیں۔

البتہ سلب کا معنی سعیدی بیک مفعول ثابت ہو جائے تو پھر یہ مثال بن سکتی ہے۔

بدل اشتمال اور بدل بعض میں چونکہ بدل کا بدل منہ کیلئے تاکید اور تقریر بن جانا بالکل واضح اور ظاہر تھا اسلئے مصنف نے اس کی وضاحت نہیں فرمائی ہے نسبت بدل اشتمال کے کہ اس کے تاکید بننے میں کچھ گھٹی تھا اسلئے مصنف نے اس کی وضاحت فرمائی ہے۔ اس میں گھٹی اس طرح ہے کہ جب متکلم کہتا ہے کہ سلب زید یا اعجبنی زید تو مخاطب یہ بات سن کر اس انتظار میں ہوتا ہے کہ اب متکلم کیا بات کرے گا کیوں کہ اس کا یہ کلام مکمل نہیں ہے۔ کیونکہ زید کی ذات کو نہیں چھینا جاتا ہے یا ذات کی وجہ سے آدمی متعجب نہیں ہوتا ہے تو اب مخاطب اس بات کے انتظار میں ہوتا ہے کہ اب متکلم وہ چیز ذکر کرے جو زید سے چھینی گئی ہے۔ یا وہ چیز ذکر کرے جس کی وجہ سے زید متعجب ہوا ہے۔ تو اس سے اجمالاً ایک بار زید کی طرف اسناد ہوجاتی ہے اب جب متکلم بدل اشتمال کو ذکر کرے گا تو دوبارہ اس کی طرف اسناد ہوجائے گی۔ اور اس طرح اس میں تقریر اور تاکید پیدا ہو جائے گی۔ اس پوری تفصیل سے یہ بات ثابت ہوجاتی ہے کہ بدل اشتمال میں کسی نہ کسی درجے میں اسناد میں تکرار ضرور پایا جاتا ہے جس کی وجہ سے اس میں تقریر آجاتی ہے۔ چنانچہ اگر بدل میں تکرار اسناد نہ پائی جائے تو بدل تاکید اور تقریر کیلئے نہ ہوگا جہاں زید اخوہ اس کلام میں اگر متکلم صرف ”جاءنی زید“ کہتا ہے تو مخاطب کے ذہن میں یہ بات بیٹھ جاتی ہے کہ کلام مکمل ہو گیا ہے اسے کلام کے تکمیل کا انتظار نہیں رہتا ہے۔ پھر جب متکلم ”زید“ کو ذکر کرتا ہے تو اسے یہ بات معلوم ہوجاتی ہے کہ پہلے کلام کے اسناد میں غلطی تھی اب اس کلام کی صحیح اسناد کر رہا ہے۔ تو یہ بدل غلط کے قبیل سے ہوگا اور بدل غلط کو مصنف نے یہاں پر ذکر نہیں کیا ہے اس کی دو جہیں ہیں ایک وجہ یہ ہے کہ بدل غلط کے کلام عرب میں ثبوت اور عدم ثبوت کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ بدل غلط کلام فصیح میں سرے سے استعمال ہی نہیں ہوتا ہے۔ تو اسکے عدم ثبوت اور عدم استعمال کی وجہ سے مصنف نے بدل غلط کو ذکر نہیں کیا ہے۔

فائدہ: بدل اشتمال میں متبوع تابع پر مشتمل ہوتا ہے لیکن اس اشتمال کیلئے یہ ضروری نہیں ہے کہ ظرف کے ظروف پر مشتمل ہونے کی طرح ہو کیونکہ یہ اشتمال کبھی تو ایسا ہوتا ہے جیسا کہ ”شربت الماء اناہ“ اور ارشاد باری تعالیٰ ”وَسَسَلُوا نِكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قَسَالَهُ فِيهِ“ میں ہے کہ اس میں ”شہر“ ”قال“ کیلئے اور ”اناء“ ”ماء“ کیلئے ظرف ہے اور کبھی ایسا نہیں ہوتا ہے جیسے ”سرق زید ثوبہ“ کہ اس میں زید ثوب کیلئے ظرف نہیں ہے۔

فائدہ: بدل کی یہ تین قسمیں جس طرح زیادہ تقریر کیلئے آتی ہیں اسی طرح زیادہ ایضاح کیلئے بھی آتی ہیں۔

سن اضافة المصدر؛ شارح فرماتے ہیں کہ لفظ ”زيادة“ مصدر بھی استعمال ہوتا ہے اور حاصل مصدر بھی استعمال ہوتا ہے۔ اگر یہ اضافة مصدر ہو تو یہ ”اضافة المصدر الی الفاعل یا اضافة المصدر الی المفعول کے قبیل سے ہوگا۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ ”زیادت“ مصدر لازم بھی استعمال اور متعدی دونوں طرح استعمال ہوتا ہے۔ لہذا زیادت اضافۃ المصدر الی الفاعل کی صورت میں لازم ہوگا اور یہ اضافت لامیہ ہوگی جس کی طرف شارح نے ”من اضافۃ المصدر“ کبکرا اشارہ کر دیا ہے اور اس کا ترجمہ یوں ہوگا کہ مسند الیہ کا بدل اسلئے لایا جاتا ہے تاکہ تقریر مسند الیہ زائد ہو جائے۔

اور اگر اسے اضافۃ المصدر الی المفعول کے قبیل سے بنا یا جائے تو یہ متعدی ہوگا اور اس عبارت کا مطلب یہ بنے گا کہ مسند الیہ کا بدل اسلئے لایا جاتا ہے تاکہ مستقیم تقریر مسند الیہ کو زیادہ کرے اور دوسری صورت میں اضافت بیانہ ہوگی جس کی طرف ’ای الزیادۃ التی ہی التقریر‘ کبکرا اشارہ کر دیا ہے۔

هذا من افتتاح صاحب المفتاح: اس عبارت کے ساتھ شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔ اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ تاکید اور بدل دونوں تقریر کا فائدہ دیتے ہیں تو آپ نے ان دونوں کے درمیان عبارت کے لانے، میں فرق کیوں کیا ہے کہ تاکید کا ذکر کرتے ہوئے تو آپ نے صرف تقریر کا لفظ ذکر کیا ہے اور بدل کا ذکر کرتے ہوئے آپ نے ’زیادۃ تقریر‘ کا لفظ بڑھایا ہے اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب: فصاحت کا یہ اصول کہ ایک ہی معنی کو مختلف عبارات اور مختلف الفاظ کے ساتھ ذکر کرتے ہیں تاکہ اس تجدد کے ساتھ سامع کو ایک طرح کا لطف حاصل ہو جائے وہ ایک ہی طرح کی عبارت کو سن کر بور اور بوجھل نہ ہو جائے۔ تو یہاں پر بھی مصنف نے صرف اسی فائدہ کو حاصل کرنے کی غرض سے اس طرح کیا ہے۔ کسی اور وجہ سے اس طرح نہیں کیا ہے۔ البتہ اس میں مزید ایک اور نکتہ کی طرف بھی اشارہ ہے اور وہ یہ ہے کہ بدل کی وجہ سے مسند الیہ کی جو تقریر حاصل ہوتی ہے وہ جیسا اور ضمناً ہوتی ہے اصل کے طور پر یہ تقریر مقصود نہیں ہوتی ہے کیونکہ بدل کے ذکر کرنے سے اصل مقصود مسند الیہ کی طرف بدل کی نسبت کرنا ہوتا ہے۔ اور اسی نسبت کے ضمن میں پھر تقریر بھی حاصل ہو جاتی ہے جبکہ تاکید سے اصل مقصود تاکید ہے مسند الیہ کی طرف نسبت ایک تہی اور ضمنی چیز ہوتی ہے۔

فسی بدن الکل، فی بدل البعض، فی بدل الاشتمال، شارح نے ان تمام بدلوں کے سچ میں ’لفظی‘ کا لہا ہے ایک مشہور اعتراض کا جواب دینے کیلئے۔

اعتراض یہ ہوتا تھا کہ مثال لائی جاتی ہے مثل لہ کی وضاحت کیلئے اور مثل لہ کی وضاحت تو ایک مثال کے ساتھ بھی ہو جاتی ہے آپ نے اتنی ساری مثالیں کیوں ذکر کی ہیں؟ جواب: مصنف نے اپنی عبارت میں ’نی‘ لاکر اس اعتراض کا جواب دیا ہے کہ ہم نے اتنی ساری مثالیں صرف ایک ہی بدل کی وضاحت کرنے کیلئے ذکر نہیں کی ہیں بلکہ بدل کی تین قسمیں ہیں ان تین قسموں میں سے ہر ایک کی وضاحت کیلئے ہم نے الگ مثال ذکر کی ہے۔

واما العطف ای جعل الشيء معطوفاً علی المسند الیہ فلتفصیل المسند الیہ مع اختصار نحو
جاء نی زیدٌ وعمروٌ فان فیہ تفصیلاً للفاعل بانہ زیدٌ وعمروٌ من غیر دلالة علی تفصیل الفعل بان
المجئین کانا معاً او مترتبین مع مهلة او بلا مهلة واحترز بقوله مع اختصار عن نحو جاء نی زیدٌ
وجاء نی عمروٌ فان فیہ تفصیلاً للمسند الیہ مع انه لیس من عطف المسند الیہ بل من عطف الجملة
وما یقال من انه احتراز عن نحو جاء نی زیدٌ جاء نی عمروٌ من غیر عطف فلیس بشیء اذ لیس فیہ
دلالة علی تفصیل المسند الیہ بل یحتمل ان یكون اضراً عن الکلام الاوّل نصّ علیہ الشیخ فی
دلال ثل الاعجاز اول تفصیل المسند بانہ قد حصل باحد المذکورین اوّلاً وعن الآخر بعده مع

مهلة او بلاسهلة كذا لك اى مع اختصار واحترز بذلك عن نحو جاء نى زيد و عمرو بعدة بيوم او سنة او ما شبه ذلك نحو جاء نى زيد و عمرو ثم عمرو او جاء نى القوم حتى خالد فالثلثة تشترك فى تفصيل المسند الا ان الفاء تدل على التعقيب من غير تراخ ترجمه:-

(اور عطف) یعنی کسی چیز کو مسند الیہ پر معطوف کرنا (تو اختصار کے ساتھ مسند الیہ کی تفصیل کیلئے ہوتا ہے جیسے جاء نى زيد و عمرو) کہ اس میں فاعل کی تفصیل ہے کہ وہ زيد اور عمرو ہے تفصیل فعل پر دلالت کئے بغیر کہ ان کا آنا ایک ساتھ ہوا ہے یا ترتیب کے ساتھ، مہلت کے ساتھ یا بغیر مہلت کے اور ”مع اختصار“ کی قید کے ساتھ انہوں نے جاء نى زيد و جاء نى عمرو جیسی مثالوں سے احتراز کیا ہے کیونکہ اس میں اگرچہ تفصیل مسند الیہ ہے لیکن یہ عطف مسند الیہ کے قبیل سے نہیں ہے بلکہ عطف جملہ کے قبیل سے ہے اور یہ جو کہا گیا ہے کہ یہ جاء نى زيد جاء نى عمرو بلا عطف سے احتراز کیلئے ہے تو اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے کیونکہ اس میں مسند کی تفصیل پر دلالت ہی نہیں بلکہ اس میں یہ احتمال ہے کہ یہ پہلے والے کلام سے اعراض ہونے لگا لگاں میں اس کی تصریح کی ہے (یا مسند) کی تفصیل (کیلئے) اس اعتبار سے کہ احد المذكورین میں سے ایک سے پہلے فعل حاصل ہوا ہے پھر دوسرے سے مہلت کے ساتھ یا بغیر مہلت کے (اسی طرح) اختصار کے ساتھ اور کذا لک سے جاء نى زيد و عمرو بعدة بيوم او سنة وغیرہ سے احتراز کیا ہے۔ (جیسے جاء نى زيد و عمرو یا جاء نى القوم حتى خالد) یہ تینوں مثالیں تفصیل مسند میں تو برابر ہیں لیکن فاء تعقيب بلا تراخ پر دلالت کرتا ہے تشریح:-

﴿واما العطف﴾

توابع میں سے پانچواں تابع عطف بحرف ہے اور عطف بحرف کا مطلب یہ ہے کہ کبھی کبھار مسند الیہ پر کسی چیز کا عطف کر دیا جاتا ہے تاکہ اختصار کیساتھ مسند الیہ کی تفصیل ہو جائے جیسے جاء نى زيد و عمرو۔ میرے پاس زيد اور عمرو آئے۔ دیکھئے اس میں فاعل (یعنی مسند الیہ) زيد اور عمرو کی تفصیل مقصود ہے کہ یہ دونوں آئے اس میں مسند یعنی فعل کی تفصیل پر کوئی دلالت نہیں ہے۔ کہ دونوں ایک ساتھ آئے یا یکے بعد دیگرے آئے اسی طرح تراخی کے ساتھ آئے یا بغیر تراخی کے آئے شارح فرماتے ہیں کہ مصنف نے مع اختصار “کی قید لگا کر” جاء نى زيد و جاء نى عمرو“ بغیر حرف عطف سے احتراز کیا ہے اسلئے کہ اس میں تفصیل کے ساتھ تطویل ہے اختصار نہیں ہے۔ اور اس میں دوسری بات یہ ہے کہ اس میں مسند الیہ کا عطف مسند الیہ پر نہیں ہے بلکہ جملہ کا عطف جملہ پر ہو رہا ہے بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اس قید کے ساتھ مصنف نے ”جاء نى زيد جائننى عمرو“ سے احتراز کیا ہے یہ بات غلط ہے کیونکہ اس میں مسند الیہ کی تفصیل پر دلالت نہیں ہو رہی ہے بلکہ یہاں پر دوسرا قول پہلے والے قول سے احتراز کرنے کیلئے لایا گیا ہے حرف عطف کے بغیر اسلئے کہ پھر یہ بدل غلط کے قبیل سے ہوگا عطف کے قبیل سے ہوگا ہی نہیں۔

اول تفصيل المسند كذا لك : عطف بحرف کے لانے کی دوسری غرض یہ ہے کہ اسے مسند الیہ کے بجائے اختصار کیساتھ مسند کی تفصیل بیان کرنے کی غرض سے بھی لایا جاتا ہے یعنی یہ بات بتانے کیلئے بھی حرف عطف لایا جاتا ہے کہ ان دو میں سے ایک سے اسناد پہلے حاصل ہے اور دوسرے سے اسناد بعد میں حاصل ہے قطع نظر اس سے کہ ان میں سے پہلے کے بعد دوسرے سے اسناد تاخیر سے حاصل ہوئی ہے یا بلا تاخیر حاصل ہوئی ہے۔ جیسے جاء نى زيد و عمرو او ثم عمرو او جاء نى القوم حتى عمرو“ ان تینوں مثالوں میں حروف عطف مسند کی تفصیل میں شریک ہیں البتہ ”فاء“ تعقيب مع الوصل پر دلالت کرتا ہے اور ”ثم“ تعقيب مع التراخ پر

دلالت کرتا ہے اور ”حتی“ اس بات پر دلالت کرنے کیلئے ہے کہ ما قبل کے اجزاء مرتب ہیں اضعف سے اقویٰ کی طرف یا اقویٰ سے اضعف کی طرف۔ لہذا ”حتی“ میں مسند کی تفصیل کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس فعل (مسند) کا تعلق پہلے متبوع کے ساتھ اور بعد میں تابع کے ساتھ ہے اس اعتبار سے کہ تابع متبوع کے اجزاء میں سے اقویٰ یا اضعف ہے اور اس اقویٰ اور اضعف کی ترتیب صرف ترتیب ذہنی ہوگی خارجی ترتیب کا ذہنی ترتیب کے مطابق ہونا کوئی ضروری نہیں ہے۔ چنانچہ معتکفم جب ”جاء فی القوم حتی خالد“ کہتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ قوم پوری کی پوری آئی ہے یہاں تک کہ ان کا سردار خالد بھی آیا ہے اور یا اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ قوم پوری کی پوری آئی ہے یہاں تک کہ ان کا غلام خالد بھی آیا ہے اس میں یہ ضروری نہیں ہے کہ پہلے قوم آئی ہو اور بعد میں خالد آیا ہو چنانچہ عین ممکن ہے کہ قوم پہلے آئی ہو اور ان کا سردار خالد بعد میں آیا ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ قوم بعد میں آئی ہو اور ان کا غلام پہلے آیا ہو الغرض ترتیب ذہنی کا ترتیب خارجی کے مطابق ہونا کوئی ضروری نہیں ہے۔ ہو سکتا ہے ترتیب ذہنی ترتیب خارجی کے برابر ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دونوں ترتیب ایک دوسرے کے برابر نہ ہوں۔

فائدہ: حروف عاطفہ میں سے ”فاء“ تعقیب پر دلالت کرتا ہے اور تعقیب میں کتنا فاصلہ ہونا چاہئے اس بارے میں کوئی قاعدہ اور ضابطہ نہیں ہے البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ ہر چیز کیلئے فاصلہ اس چیز کی ضرورت کے مطابق ہوتی ہے اس کی مثال قرآن پاک کی آیت ”اَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْاَرْضُ مُخْضَرَّةً“ آسمان سے پانی کے اتر جانے کے بعد اتنی دیر اس میں بھی لگ جاتی ہے حتیٰ دیر سرسبزی کی روئیدگی میں لگتی ہے۔ اسی طرح قرآن پاک میں ارشاد باری تعالیٰ ہے فَخَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا... الخ اس میں اتنا ہی وقت چاہئے جتنا کہ نطفہ کی بالیدگی میں درکار ہوتا ہے۔

وَتَمَّ عَلَى التَّرَاخِي وَحَتَّى عَلَىٰ اَنْ اجزاء ما قبلها مترتبة في الذهن من الاضعف الى الاقوى او بالعكس فمعنى تفصيل المسند فيها ان يعتبر تعلقه بالمتبوع اولاً وبالتابع ثانياً من حيث انه اقوى اجزاء المتبوع او اضعفها ولا يشترط فيها الترتيب الخارجى فان قلت فى هذه الثلاثة ايضاً تفصيل للمسند اليه فلم لم يقل او تفصيلهما معا قلت فرق بين ان يكون الشئ حاصلًا من الشئ وبين ان يكون مقصودًا منه وتفصيل المسند اليه فى هذه الثلاثة وان كان حاصلًا لكن ليس العطف بهذه الثلاثة لاجله لان الكلام اذا شتم على قيد زائد على مجرد الاثبات او النفي فهو الغرض الخاص والمقصود الاصلى من الكلام ففى هذه الامثلة تفصيل المسند اليه كانه امرٌ كان معلوماً وانما سيق الكلام لبيان ان مجيء احدهما كان بعد الاخر فليتامل وهذا البحث مما اورده الشيخ فى دلائل الاعجاز ووضى بالمحافة عليه ترجمہ:-

شتم ترانہی کے ساتھ ہونے پر دلالت کرتا ہے اور حتیٰ اس بات پر کہ اس کے ما قبل کے اجزاء ذہن میں مرتب ہیں اضعف و اقویٰ ہونے کے اعتبار سے یا اس کے برعکس تو حتیٰ میں تفصیل مسند کے یہ معنی ہیں کہ مسند کا تعلق متبوع کے ساتھ پہلے ہوتا ہے اور تابع کے ساتھ بعد میں ہوتا ہے اس اعتبار سے کہ وہ متبوع کے اجزاء میں سے اقویٰ یا اضعف ہے اور اس میں ترتیب خارجی کی شرط نہیں ہے۔ اگر تم یہ کہو کہ ان تینوں میں مسند الیہ کی بھی تفصیل ہے پھر مصنف نے ”او تفصیلہا ما عا“ کیوں نہیں کہا؟ میں کہوں گا کہ ایک چیز کا کسی چیز سے حاصل ہوجانے اور اس چیز کے مقصود ہونے میں فرق ہے ان تین مثالوں میں مسند الیہ کی تفصیل اگرچہ حاصل ہو رہی ہے لیکن اس میں حروف ثلاثہ

کے ساتھ عطف کرنا اسلئے نہیں ہے کیونکہ کلام جب اثبات اور نفی کے علاوہ کسی قید زائد پر مشتمل ہوتا ہے تو کلام سے مقصود اور غرض خاص یہی زائد قید ہوتی ہے تو ان مثالوں میں گویا کہ تفصیل پہلے سے معلوم ہے اور کلام تو ان میں سے ایک کے۔ دوسرے کے بعد آنے کو بتلانے کیلئے ہے، خوب غور و غوض کر لو۔ اور یہ بحث ان مباحث میں سے ہے جن کو حضرت شیخ دلائل اعجاز میں لائے ہیں۔ اور اس کی حفاظت کی وصیت کی ہے تشریح:-

قوله ثم للتراخي - بعض حضرات کا خیال ہے کہ ”لفظ ثم“ ترتیب اور مہلت کا تقاضا نہیں کرتا ہے غالباً ان کا استدلال ان آیات سے ہے ”خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلْكُمْ مِنْهَا رِجَالًا“ ”بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ ثُمَّ سَوَّاهُ“ ”إِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى“ ان تمام آیات میں ”ثم“ ترتیب اور اور مہلت کیلئے نہیں ہے اس کے جواب میں صرف اتنا کہا جائے گا کہ ان تمام آیات میں ”ثم“ ترتیب کیلئے ہے لیکن ترتیب اخبار کیلئے ہے نہ کہ ترتیب حکم کیلئے۔

لیکن علامہ ابن ہشام کے بقول یہ جواب محض ترتیب کی صحت تو واضح کرتا ہے نہ کہ صحت مہلت اسلئے بہتر جواب یہ ہے کہ پہلی آیت میں عطف جملہ مقدرہ پر ہے یعنی ”من نفس واحد انشاء ثم جعل منہا زواجہا“ اور دوسری آیت میں ”سواء“ کا عطف پہلے جملہ ”بداء خلق الانسان من طین“ پر ہے نہ کہ ”ثم جعل نسلہ“ پر اور تیسری آیت میں ”ثم اهتدی“ سے مراد ہے کہ ”ثم دام علی الهدایة“ مصنف نے ”کہ الگ کی قید لگا کر“ ”جاء نسی زید و عمرو بعد ہبوم یا جاء نسی زید و عمرو بعد ہبسنہ اور اسی طرح کی اور مثالوں سے احتراز کیا ہے کیونکہ ان مثالوں میں تکرار اسناد تو ضرور پایا جاتا ہے لیکن اختصار نہیں پایا جاتا ہے۔ فان قلت اس عبارت کے بعد شارح نے مصنف پر ہونے والے ایک اعتراض کو نقل کر کے اس اعتراض کا جواب دیا ہے۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ ان تینوں مثالوں میں جس طرح مسند کی تفصیل ہو رہی ہے اسی طرح مسند الیہ کی بھی تفصیل ہو رہی ہے تو آپ کو ان کی تفصیل کی بیان کرتے ہوئے یوں عبارت لانی چاہئے تھی کہ ”او تفصیلہما معاً..... الخ“

جواب: کسی چیز کے مقصود ہونے اور اس کے ضمنی طور پر حاصل ہونے میں فرق ہے۔ اس مقام پر مسند کی تفصیل مقصود ہے اور مسند الیہ کی تفصیل جو ضمنی طور پر حاصل ہو رہی ہے وہ غیر مقصودی ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ کلام مثبت یا کلام منفی میں جب نفی اور اثبات سے زائد کوئی قید ذکر کر دی جاتی ہے تو اس پر تمام علماء کا اتفاق ہے کہ یہ قید اضافی اور زائد قید کسی نکتے کے بیان کرنے کیلئے ذکر کر دی گئی ہے اور وہی نکتہ اور غرض مقصود ہوتا ہے مذکورہ مثال میں بھی اسناد مسند الیہ کوئی ایسی چیز ہے جو پہلے سے حاصل ہو چکی ہے اور کلام صرف اس بات کے بیان کیلئے لایا گیا ہے کہ عمرو کا آنا زید کے آنے کے فوری طور پر بعد میں ہے جیسے اسی مثال میں جاء نسی زید فعمرو اس میں ”فعمرو“ کی قید اضافی اور زائد ہے اسلئے کہ جائنسی زید یہ کلام مثبت اور کلام تام ہے اس کے بعد ”فعمرو“ کہنا ایک اضافی چیز ہے اور یہ اس بات کے بتلانے کیلئے ہے کہ زید کے آنے کے بعد عمرو کا آنا فوری طور پر بلا تراخی ہے ان دونوں کے آنے کے درمیان کوئی فاصلہ نہیں ہے۔ فائدہ: حشی حروف عاطفہ میں سے ہے لیکن کلام عرب میں ”حشی“ کا عطف کیلئے استعمال ہونا بہت کم ہے اسی وجہ سے کوئد سے تعلق رکھنے والے علماء نحو کا مذہب یہ ہے کہ ”حشی“ عطف کیلئے سرے سے ہے ہی نہیں۔ علامہ جلال الدین سیوطی (تفسیر اتقان) میں رقمطراز ہیں کہ قرآن پاک میں کوئی ایسا ”حشی“ مجھے معلوم نہیں ہے جو عطف کیلئے استعمال ہوا ہو۔ حضرت عبداللہ ابن مسعود سے منقول ہے کہ قبیلہ ہذیل کی لغت میں ”حشی“ کی ”ح“ کو ”ع“ سے بدل دیا جاتا ہے۔

اوردة السامع عن الخطأ فی الحکم الی الصواب نحو جاء نسی زید لا عمرو لمن اعتقد ان عمرو جاء ك

دون زید او انہما جاءک جميعاً ولكن ايضاً للذة الى الصواب الا انه لا يقال لنفى الشركة حتى ان نحو ما جاء نبي زيد لكن عمرو وانما يقال لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون عمرو لا لمن اعتقد انهما جاءك جميعاً وفي كلام النحاة ما يشعر بانها انما يقال لمن اعتقد انتفاء المجيء عنهما جميعاً
ترجمہ:-

(یاسامع کو) خطا فی الحکم سے (صواب کی طرف پھیرنے کیلئے جیسے جاءنی زید لا عمرو اس شخص سے جو یہ سمجھتا ہو کہ تیرے پاس عمرو آیا ہے نہ کہ زید یا دونوں آئے ہیں۔ لیکن یہ بھی صحیح کی طرف پھیرنے کیلئے ہے مگر یہ شرکت کی نفی کیلئے نہیں بولا جاتا ہے چنانچہ ما جاءنی زید لکن عمرو اس سے کہا جائے گا جو یہ اعتقاد رکھتا ہو کہ زید آیا نہ کہ عمرو نہ اس شخص سے جو یہ اعتقاد رکھتا ہو کہ وہ دونوں آئے ہیں اور نحو یوں کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اس سے کہا جائیگا جو ان دونوں کے نہ آنے کا معتقد ہو
تشریح:-

اور اذ السامع عن الخطاء فی الحکم عن الصواب: مسند الیہ پر حرف عطف داخل کرنے کی تیسری غرض یہ ہے کہ مخاطب نے کلام کے سمجھنے میں غلطی اور خطا کی ہے تو محکم حرف عطف کے ساتھ مسند الیہ ذکر کر کے مخاطب کو اسکی غلطی اور خطا پر متنبہ کر کے اسے صحیح بات کی طرف لاتا ہے تو اس غرض کیلئے بھی مسند الیہ پر حرف عطف ذکر کر دیا جاتا ہے جیسے جاءنی زید لا عمرو یہ اس وقت کہا جائے گا جب مخاطب نے یہ سمجھا ہو کہ زید آیا ہے جبکہ حقیقت میں زید نہ آیا ہو بلکہ عمرو آیا ہو۔

اور اسکی تفصیل یہ ہے کہ رد کی دو قسمیں ہیں ایک کو قصر قلب اور دوسرے کو قصر افراد کہتے ہیں۔ قصر قلب وہ رد ہے جس میں مخاطب بالکل الٹ اور خلاف سمجھے مثلاً اصل میں عمرو آیا ہو اور مخاطب نے سمجھا ہو کہ عمرو نہیں آیا ہے زید آیا ہے تو اسے جو بات کہی جائے گی اسے قصر قلب کہا جائے گا اور اگر مخاطب نے بات بالکل الٹ اور خلاف نہیں سمجھی ہے بلکہ کچھ بات تو حقیقت کے مطابق سمجھی ہے اور کچھ بات حقیقت کے خلاف سمجھی ہے تو اس کے اس غلطی کے ازالے کیلئے جو کلام لایا جائے گا اسے ”قصر افراد“ کہا جاتا ہے۔ مثلاً حقیقت میں صرف زید یا عمرو آیا ہو اور مخاطب سمجھ رہا ہو کہ دونوں آئے ہیں تو اس کے اس خطا کو دور کرنے کیلئے یوں کہا جائے کہ جاءنی زید لا عمرو تو اسے قصر افراد کہا جائے گا۔

قصر کیلئے دو حرف استعمال ہوتے ہیں۔ لا اور لکن۔ لا کے بارے میں تمام علماء کا اتفاق ہے کہ یہ قصر قلب اور قصر افراد دونوں کیلئے استعمال ہوتا ہے شیخ عبدالقادر کا اس میں اختلاف ہے انھوں نے دلائل الاغجاز میں لکھا ہے ”حروف عاطفہ“ میں سے لا قصر قلب کیلئے استعمال ہوتا ہے اور لکن علم بیان والوں کے نزدیک صرف قصر قلب کیلئے استعمال ہوتا ہے قصر افراد کیلئے استعمال نہیں ہوتا جبکہ نحو یوں کے نزدیک ”لکن“ صرف قصر افراد کیلئے استعمال ہوتا ہے۔

او صرف الحکم عن محکوم علیہ الی محکوم علیہ آخر نحو جاءنی زید بل عمرو او ما جاءنی زید بل عمرو فان بل للأضراب عن المتبوع و صرف الحکم الی التابع ومعنی الاضراب عن المتبوع ان يجعل المتبوع فی حکم المسکوت عنه لان ینفی عنه الحکم قطعاً خلافاً لبعضهم ومعنی صرف الحکم فی المثبت ظاہر و کذا فی المنفی ان جعلناه بمعنی نفی الحکم عن التابع والمتبوع فی حکم المسکوت عنه او متحقق الحکم له حتی یکون معنی ما جاءنی زید بل عمرو ان عمراً لم یجئ وعدم مجيء زيد و مجيئه علی الاحتمال و مجيئه محقق كما هو مذهب المبرد وان جعلناه

بمعنی ثبوت الحکم للتابع حتی یکون معنی ماجاء نی زید بل عمرو وان عمرا جاء کما هو مذهب الجمهور فیه اشکال
ترجمہ:-

یا ایک محکوم علیہ سے دوسرے محکوم غلیہ کی طرف حکم پھیرنے کیلئے جیسے میرے پاس زید آیا بلکہ عمرو یا میرے پاس زید نہیں آیا بلکہ عمرو اس کی وجہ یہ ہے کہ لفظ بل متبوع سے اعراض کرنے اور حکم کو تابع کی طرف پھیرنے کیلئے ہے متبوع سے اعراض کا مطلب یہ ہے کہ متبوع کو مسکوت عنہ کے حکم میں کر دیا جاتا ہے نہ کہ اس سے حکم کی قطعاً نفی کر دی جاتی ہے۔ بعض کا اختلاف ہے مثبت میں تو حکم کے پھیرنے کا معنی بالکل ظاہر ہے اور کلام منفی میں بھی ظاہر ہے اگر حکم کے پھیرنے سے یہ معنی مراد ہوں کہ تابع سے حکم منفی ہے اور متبوع مسکوت عنہ کے حکم میں ہے یا متبوع کیلئے حکم متحقق ہے اور ماجاء نی زید بل عمرو کے یہ معنی ہوں گے کہ عمرو نہیں آیا اور زید کا آنا نہ آنا دونوں محتمل ہوں یا اس کا آنا متحقق ہے جیسا کہ مبرد کا مذہب ہے اور اگر حکم کا یہ معنی ہو کہ تابع کیلئے حکم ثابت ہے اور ماجاء نی زید بل عمرو کے یہ معنی ہوں کہ عمرو آیا ہے جیسا کہ جمہور کا مذہب ہے تو اس میں اشکال ہے۔
تشریح:-

اوصرف الحکم عن المحکوم علیہ الی المحکوم علیہ آخر: حرف عطف کے لانے کی پانچویں غرض یہ ہے کہ حرف عطف حکم کو ایک محکوم علیہ سے پھیر کر دوسرے محکوم علیہ کی طرف متوجہ کرنے کیلئے لایا جاتا ہے۔ اور اسے اعراض اور اضراب کہتے ہیں اس معنی کی اور اسی کیلئے حروف عاطفہ میں سے ”بل“ استعمال ہوتا ہے خواہ وہ کلام مثبت ہو یا منفی ہو کلام مثبت کی مثال جیسے جاء نسی زید بل عمرو۔

کلام منفی کی مثال جیسے ماجاء نی زید بل عمرو۔

پھر اس میں اختلاف ہے اور کل تین مذاہب ہیں۔ جمہور، مبرد، اور ابن حاجب کا۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ جس کلام میں بل آئے وہ کلام مثبت ہوگا یا منفی۔ اگر وہ کلام مثبت ہو جیسے جاء نسی زید بل عمرو، تو اس میں دو مذاہب ہیں۔ جمہور اور ابن حاجب کا جمہور کے نزدیک اس میں آنے کے فعل کی اسناد تابع کیلئے ثابت ہوگی اور متبوع مسکوت عنہ کے حکم میں ہوگا نہ تو اس کیلئے حکم ثابت ہوگا اور نہ ہی اس سے حکم کی نفی ہوگی لہذا مذکورہ مثال میں ”عمرو“ کیلئے تو حکم ثابت ہے لیکن زید کیلئے آنے کا حکم نہ تو ثابت ہے اور نہ ہی زید سے آنے کے حکم کی نفی ہے یہ بھی ہو سکتا ہے کہ زید کیلئے یہ حکم ثابت ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ زید کیلئے آنے کا حکم ثابت نہ ہو۔

علامہ ابن حاجب کے نزدیک ان جیسی مثالوں میں حکم تابع کیلئے قطعی طور پر ثابت ہوتا ہے اور متبوع سے قطعی طور پر منفی ہوتا ہے۔ اور اگر کلام منفی ہو تو اس میں تین مذاہب ہیں۔

علامہ ابن حاجب کے نزدیک کلام منفی ”ما جاء نی زید بل عمرو“ اس جیسی مثالوں میں تابع سے حکم قطعی طور پر منہی ہوتا ہے اور متبوع کیلئے ثابت ہوتا ہے اور اس مثال کا ان کے نزدیک مطلب یہ بنے گا کہ عمرو نہیں آیا ہے زید آیا ہے۔

مبرد کے نزدیک لام منفی میں تابع سے حکم قطعی طور پر منہی ہوتا ہے اور متبوع مسکوت عنہ کے حکم میں ہوتا ہے یعنی اس میں دونوں احتمال پائے جاتے ہیں۔ لہذا اس مثال کا مطلب یہ بنے گا کہ عمرو نہیں آیا ہے اور زید ہو سکتا ہے آیا ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ نہ آیا ہو۔

اور جمہور کے نزدیک کلام منفی میں حکم تابع کیلئے قطعی طور پر ثابت ہوتا ہے اور متبوع مسکوت عنہ کے حکم میں ہوتا ہے۔

محققیہ: ان تین مذاہب میں سے ابن حاجب اور مبرد کا مذہب تو واضح ہے کہ وہ بل کے ذریعہ سے متبوع سے حکم کی نفی کر رہے ہیں

اور تابع کیلئے حکم ثابت کر رہے ہیں لیکن جمہور پر ایک اشکال وارد ہوگا کہ کلام منفی میں حکم منفی ہوتا ہے نہ کہ ثابت اور جمہور کے مذہب کے مطابق ایک محکوم علیہ سے دوسرے محکوم علیہ کی طرف ثبوت حکم کو پھیرا گیا ہے نہ کہ نفی حکم کو اور جب ایسا ہے تو ایک محکوم علیہ سے دوسرے محکوم علیہ کی طرف حکم منتقل نہ ہوا بلکہ حکم کی ضد منتقل ہوئی یعنی نفی حکم کی ضد ثبوت حکم منتقل ہوا جبکہ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ ”بل“ ایک محکوم علیہ سے حکم کو دوسرے محکوم علیہ کی طرف پھیرنے کیلئے آتا ہے تو یہ بات ان کے مذہب کے خلاف ہوگی۔

جواب: بعض حضرات نے جمہور کی طرف سے یہ جواب دینے کی کوشش کی ہے یہاں پر بل کا اصطلاحی معنی مراد نہیں ہے بلکہ بل کا لغوی معنی مراد ہے اور لغت میں ”بل“ تغیر اور تبدیل کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اور یہاں پر بھی ہم نے تغیر اور تبدیل کیا ہے کہ اس میں اعراض ہوتا تھا متبوع سے ہم نے اعراض کیا ہے تابع سے اس طرح کہ ”آنے کا حکم“ متبوع اول یعنی معطوف علیہ کی طرف نفیاً منسوب تھا پھر ”بل“ کے ذریعے اس کو محکوم علیہ اول سے تبدیل کر کے محکوم علیہ ثانی کی طرف پھیر دیا ہے اور محکوم علیہ اول کو مسکوت عنہ کے حکم میں کر دیا ہے۔

اول للشك من المتكلم او التشكيك للسامع اى ايقاعه فى الشك نحو جاء نى زيد او عمرو او
للابهام نحو قوله تعالى انا اوانا انكم لعلى هدى اوفى ضلال منين اول للتخيير اول للاحاطة بحوليدخل
الدار زيد او عمرو والفرق بينهما ان فى الاحاطة يجوز الجمع بخلاف التخيير واما الفصل اى
تعقيب المسند اليه بضمير الفصل واما جعله من احوال المسند اليه لانه يقترب به اول لانه فى المعنى
عبارة عنه وفى اللفظ مطابق له فلتخصيصه اى المسند اليه بالمسند يعنى لقصر المسند على المسند
اليه لان معنى قولنا زيد هو القائم بالقيام مقصور على زيد لا يتجاوز الى عمرو فالباء فى قوله
فلتخصيصه بالمسند مثلها فى قولهم خصصت فلانا بالذکر اذا ذكرته دون غيره كأنك جعلته من
بين الاشخاص مختصا بالذکر اى متفرذا به والمعنى ههنا جعل المسند اليه من بين ما يصح اتصافه
بكونه مسندا اليه مختصا بان يشب له المسند كما يقال فى اياك نعبد وسعنا نخضع بالعبادة ولا نعبد غيرك
ترجمہ:-

یا اسلئے کہ متکلم کو شک ہے یا اسلئے کہ سامع کو شک میں ڈالنا ہے جیسے جاء نى زيد او عمرو میرے پاس زيد یا عمرو آیا ہے یا تمہم رکھنے
کیلئے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے بیشک ہم یا تم ہدایت پر ہیں یا صریح گمراہی میں ہیں۔ یا تخیر و اباحت کیلئے جیسے زيد گھر میں داخل ہو یا عمرو۔
تخیر و اباحت میں فرق یہ ہے کہ اباحت میں دونوں چیزوں کے درمیان جمع کرنا جائز ہے جبکہ تخیر میں نہیں۔ (اور فصل لانا) یعنی مسند الیہ کے
بعد ضمیر فصل لانا ضمیر فصل کو احوال مسند الیہ میں لانے کی وجہ یہ ہے کہ یہ اول مسند الیہ کے ساتھ مقترن ہوتی ہے اور اس وجہ سے بھی کہ ضمیر فصل
سے مسند الیہ مراد ہوتا ہے اور لفظ کے اعتبار سے مسند الیہ کے مطابق ہوتی ہے (مسند الیہ کو مسند کے ساتھ خاص کرنے کیلئے ہوتا ہے) یعنی
مسند کو مسند الیہ پر مقصور کرنے کیلئے کیونکہ زيد ہو القائم کے یہ معنی ہیں کہ قیام زيد پر بند ہے عمرو تک متجاوز نہیں ہے تو ماتن کے قول ”فلتخصيصه
بالمسند“ میں باء ایسی ہی نیچے کہ اہل عرب کے قول ”نصفت فلانا بالذکر“ میں ہے جو اس وقت بولا جاتا ہے جب تم صرف زيد کو یاد کرو گویا
کہ تم نے زيد کو دوسرے لوگوں کے درمیان ذکر کے ساتھ مختصاً و منفرد کر دیا ہے یہاں پر مراد یہ ہے کہ مسند الیہ کو ہر اس چیز کے ماتین جو مسند الیہ
ہونے کے ساتھ بضمیف ہو سکتی ہو مختص کر دیا جائے اس طور پر کہ مسند الیہ کیلئے ثابت کیا جائے جیسے ایاک نعبد کے معنی ہیں کہ ہم آپ ہی کو
عبادت کیساتھ خاص کرتے ہیں کسی اور کی عبادت نہیں کرتے

نشریح:-

اوللشك من المنكلم اوللشك كيك للسامع: حروف عاطفہ کے لانے کی پانچوں غرض یہ ہے کہ حروف عاطفہ میں سے ”او“ کو منکلم کی تو اس وقت استعمال کرتا ہے جب اسے اصل حکم کے بارے میں شک ہو اور یا منکلم کو تو کوئی شک نہیں ہے لیکن منکلم” سامع کو اصل حکم کے بارے میں شک میں ڈالنے کیلئے اپنے کلام میں حرف ”او“ کو ذکر کرتا ہے تاکہ جو بات منکلم کہنا چاہتا ہے وہ بات سامع پر مبہم اور غیر واضح رہے جیسے جائنی زید او عمرو“ قرآن پاک میں ارشاد باری تعالیٰ ہے ”اِنَّا اَوْثَقْنَاكُمْ لَعَلَىٰ هٰذِهِ اَوْفَىٰ ضَلَالِ السُّبْحِیْنَ۔ (ترجمہ) یعنی ہم یا تم میں سے کوئی ایک ہدایت پر ہے اور یا کھلی گمراہی میں ہے۔

یہ بات بالکل واضح اور بدیہی ہے کہ مسلمان ہدایت پر ہیں اور کافر گمراہی پر لیکن انداز شک والا اختیار کیا گیا ہے تاکہ سننے والا شک میں پڑ کر سوچنے پر مجبور ہو جائے اور جب وہ سوچے گا تو بات کی تہ تک پہنچ جائے گا۔

اسی طرح حرف عطف ”او“ تخییر یا اباحت کا فائدہ دینے کیلئے بھی لایا جاتا ہے۔ جیسے لیدخل الدار زید او عمرو۔ چاہئے کہ گھر میں زید یا عمرو میں سے کوئی ایک داخل ہو جائے۔ اباحت اور تخییر میں فرق یہ ہے کہ اباحت میں دونوں کا جمع ہونا درست اور صحیح ہے جبکہ تخییر میں دونوں میں سے کسی ایک کا ہونا ہوتا ہے دونوں کا ایک ساتھ ہونا صحیح نہیں ہوتا ہے۔

واما الفصل فلتنخصیصہ بالمسند: توالیح کی بحث کے ختم ہو جانے کے بعد مصنف نے مسند الیہ کے احوال میں سے ایک اور حالت کو ذکر کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ کبھی کبھار مسند الیہ کے بعد ضمیر فصل لائی جاتی ہے اور ضمیر فصل اسلئے لائی جاتی ہے تاکہ مسند مسند الیہ پر بند اور منحصر ہو جائے جیسے زید ہو القائم۔ زید ہی کھڑا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ قیام زید ہی پر منحصر اور ختم ہے زید کے علاوہ کسی اور عمرو وغیرہ کی طرف متجاوز نہیں ہے۔

وانما جعله من احوال المسند الیہ: اس عبارت کے ساتھ ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔ اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ ضمیر فصل مسند اور مسند الیہ دونوں کے درمیان واقع ہوتی ہے آپ نے اسے مسند کے بجائے صرف مسند الیہ کے احوال میں سے کیوں قرار دیا ہے مسند کے احوال میں سے کیوں قرار نہیں دیا ہے؟

جواب: ہم نے ضمیر فصل کو مسند الیہ کے احوال میں سے شمار کیا ہے تین وجوہات کی بناء پر۔ وجہ اول یہ ہے کہ مسند الیہ اور ضمیر فصل کا مصداق ایک ہوتا ہے۔ وجہ ثانی یہ ہے کہ ضمیر اور مسند الیہ میں لفظی طور پر بھی اتحاد پایا جاتا ہے کہ اگر مسند الیہ ایک ہو تو ضمیر مفرد لائی جاتی ہے اور اگر مسند الیہ دو ہوں تو ضمیر ثمنیہ کی لائی جاتی ہے اور اگر مسند الیہ دو سے زیادہ ہوں تو ضمیر جمع کی لائی جاتی ہے اور تیسری وجہ یہ ہے کہ ضمیر فصل کا مرجع مسند الیہ بنتا ہے مسند الیہ نہیں بنتا ہے۔ تو ان تین وجوہات کی بناء پر ہم نے ضمیر فصل کو مسند الیہ کے احوال میں سے قرار دیا ہے مسند کے احوال میں سے قرار نہیں دیا ہے۔

لقصر المسند علی المسند الیہ: اس عبارت کے ساتھ شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔ اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا ہے کہ ضابطہ یہ ہے کہ تخصیص کے مادہ کے بعد جب ”با“ لایا جاتا ہے تو اس کا مدخول مقصور علیہ ہوتا ہے تو اب مطلب یہ بنے گا کہ مسند الیہ کو مسند کے ساتھ بند کیا جائے اس صورت میں زید ہو القائم کے معنی نہیں گے زید مقصور ہے قیام پر یعنی زید قیام کے ساتھ خاص ہے زید قیام کے علاوہ کسی اور وصف کے ساتھ مقصوف ہو ہی نہیں سکتا ہے حالانکہ یہ بات بالکل غلط ہے اسلئے کہ ہم نے تو یہ بات بیان کرتی تھی کہ قیام زید کے ساتھ بند ہے جبکہ یہاں پر ہماری عبارت کا مطلب یہ بن رہا ہے کہ زید قیام کے ساتھ بند ہے لہذا یہ عبارت صحیح نہیں ہے؟

جواب: شارح نے اس اعتراض کا یہ جواب دیا ہے کہ آپ کی بات درست ہے لیکن کبھی کبھار با کا دخول مقصور بھی ہوتا ہے جیسے کہا جاتا ہے نخصت فلانا بالذکر۔ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ میں نے اپنے ذکر کو صرف اسی پر مقصور کیا ہے اس کے غیر کا ذکر نہیں کیا ہے اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا ہے کہ فلاں میرے ذکر میں بند ہے جیسا کہ مفسرین نے ”إِيَّاكَ نَعْبُدُ“ کا معنی بیان کیا ہے ”نخصتک بالعبادة ولا نعبد غیرک“ اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ ہم آپ ہی کی عبادت کرتے ہیں یعنی آپ پر اپنی عبادت کو بند کرتے ہیں آپ کے غیر کی عبادت نہیں کرتے اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ آپ ہماری عبادت میں بند ہیں یعنی آپ ہمارے لئے صرف عبادت کے وصف کے ساتھ مشصف ہیں عبادت کے وصف کے علاوہ کسی اور وصف کے ساتھ آپ متصف نہیں ہو سکتے ہیں۔

وَأَمَّا تَقْدِيمُهُ أَيْ تَقْدِيمِ الْمَسْنَدِ لِيَهْ فَلِكُونِ ذِكْرُهُ أَهْمٌ وَلَا يَكْفِي فِي التَّقْدِيمِ مَجْرَدُ ذِكْرِ الْإِهْتِمَامِ بَلْ لَا بُدَّ أَنْ يَبَيِّنَ أَنْ الْإِهْتِمَامَ مِنْ أَيْ جِهَةٍ وَبِأَيِّ سَبَبٍ فَلِذَا فَصَلَهُ بِقَوْلِهِ أَمَّا لِأَنَّهُ أَيْ تَقْدِيمِ الْمَسْنَدِ إِلَيْهِ الْأَصْلُ لِأَنَّهُ الْمَحْكُومُ عَلَيْهِ وَلَا بُدَّ مِنْ تَحْقِيقِهِ قَبْلَ الْحُكْمِ فَقَصِدُوا أَنْ يَكُونَ فِي الذِّكْرِ أَيْضًا مَقْدَمًا وَلَا مَقْتَضَى لِلْعَدُولِ عَنْهُ أَيْ عَنِ ذَلِكَ الْأَصْلِ لِأَنَّ كَانِ أَمْرًا يَقْتَضِي الْعَدُولَ عَنْهُ فَلَا يَقْدَمُ كَمَا فِي الْفَاعِلِ فَإِنَّ مَرْتَبَةَ الْعَامِلِ التَّقَدُّمَ عَلَى الْمَعْمُولِ

ترجمہ:-

(اور اس کی تقدیم یعنی مسند الیہ کی تقدیم اس کے ذکر کے اہم ہونے کی وجہ سے ہے لیکن تقدیم کیلئے صرف اہتمام کا ذکر کرنا کافی نہیں ہے بلکہ یہ بیان کیا جانا بھی ضروری ہے کہ اہتمام کس وجہ سے اور کس سبب سے ہے اسلئے ماقبل اس کی تفصیل بیان کر رہے ہیں کہ یا تو اسلئے کہ مسند الیہ کا مقدم ہونا ہی اصل ہے کیونکہ وہ معلوم علیہ ہوتا ہے اسلئے حکم سے پہلے اس کا تحقق ضروری ہے تو اہل معانی نے چاہا کہ یہ ذکر میں بھی مقدم ہو (اور اس سے عدول کرنے کا کوئی مقتضی بھی نہ ہو) کیونکہ اصل سے عدول کرنے کے مقتضی کے موجود ہونے کی صورت میں اسے مقدم نہیں کیا جائے گا جیسے فاعل میں کیونکہ عامل کا مرتبہ معمول پر مقدم ہوتا ہے۔

تشریح:-

وَأَمَّا تَقْدِيمُهُ: مسند الیہ کے احوال میں سے ایک حالت یہ ہے کہ مسند الیہ کو مقدم کر دیا جاتا ہے۔ پھر مسند الیہ کے تقدیم کی کئی صورتیں ہیں بعض صورتوں میں واجب ہوتا ہے اور بعض صورتوں میں مسند الیہ کو مقدم کرنا جائز ہوتا ہے اور پھر ان میں سے ہر ایک کی کئی مقتضیات ہیں۔

فلکون ذکرہ اہم: تقدیم مسند الیہ کا پہلا مقتضی یہ ہے کہ مسند الیہ اور مسند میں سے مسند الیہ کا ذکر مسند کے ذکر سے اہم اسلئے ہوتا ہے کہ مسند الیہ کو مسند سے مقدم کیا جاتا ہے اور مسند الیہ مقدم اسلئے ہوتا ہے کہ مسند الیہ کلام میں اصل ہوتا ہے اور اسکے اصل ہونے کی وجہ سے اس پر حکم لگایا جاتا ہے اور حکم لگانے کیلئے ضروری ہے کہ مسند الیہ پہلے سے موجود اور مذکور ہو اگر حکوم علیہ ہی مذکور نہ ہوگا تو حکم کس پر لگایا جائے گا البتہ اس میں ایک اور قید بھی ملحوظ ہے اور وہ یہ ہے کہ مسند الیہ میں تقدیم اصل اس صورت میں ہوتی ہے جب اس کے عدم تقدیم پر کوئی دلیل اور قرینہ نہ پایا جائے اور اگر اسکے عدم تقدیم پر کوئی قرینہ پایا گیا تو پھر تقدیم مسند الیہ اصل نہیں ہوگا جیسا کہ فاعل میں ہوتا ہے۔ فاعل مسند الیہ ہوتا ہے لیکن اسے فعل سے مقدم نہیں کر سکتے ہیں کیونکہ فعل عامل اور فاعل معمول ہوتا ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ معمول اپنے عامل سے مقدم نہیں ہوتا۔ نہ بلکہ عامل اپنے معمول سے مقدم ہوتا ہے اور دہری وجہ یہ ہے کہ اگر جملہ فعلیہ میں فاعل کو فعل پر مقدم کر دیا جائے تو جملہ فعلیہ کا جملہ اسمیہ کے ساتھ التباس لازم آئے گا یہ معلوم نہیں ہو سکے گا کہ یہ جملہ اسمیہ ہے یا جملہ فعلیہ اسلئے بھی جملہ فعلیہ میں فاعل کو فعل پر

مقدم کرنا صحیح نہیں ہے۔

وَأَمَّا التَّمَكِينُ الْخَبِيرُ فِي ذَهْنِ السَّمَاعِ لِأَنَّ فِي الْمَبْتَدَأِ تَشْوِيقًا لِیَهِ أَيْ إِلَى الْخَبَرِ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ وَالذِّي حَارَتْ الْبَرِيَّةُ فِيهِ :: حَيَوَانَ مَسْتَحْدَثٌ مِّنْ جَمَادٍ . يَعْنِي تَحْيِيرَ الْخَلَائِقِ فِي مَعَادِ الْجِسْمَانِي وَالنَّشُورِ الَّذِي لَيْسَ بِنَفْسَانِي بِدَلِيلٍ مَا قَبْلَهُ شِعْرٌ "بَانَ أَمْرُ الْإِلَهِ وَاخْتَلَفَ النَّاسُ فِدَاعِ إِلَى ضَلَالٍ وَهَادٍ" يَعْنِي بَعْضُهُمْ يَقُولُ بِالْمَعَادِ وَبَعْضُهُمْ لَا يَقُولُ بِهِ
ترجمہ:-

(یا سامع کے ذہن میں خبر کے بٹھانے کیلئے کیونکہ مبتداء میں خبر کی تشویق ہوتی ہے) جیسے شعروہ چیز جس کے بارے میں مخلوق حیران ہے وہ مٹی سے پیدا کیا گیا حیوان ہے (یعنی مخلوق معاد جسمانی اور قبروں سے دوبارہ اٹھائے جانے میں جو محض روحانی ہی نہ ہوگا اختلاف کر رہی ہے۔ اس کی دلیل اس سے پہلے والا شعر ہے: اللہ کا حکم ظاہر ہو گیا لیکن لوگوں نے اختلاف کیا کوئی تو گمراہی کی طرف بلاتا ہے اور کوئی ہدایت کی طرف۔ یعنی بعض معاد جسمانی کا اقرار کرتے ہیں اور بعض انکار تشریح:-

وَأَمَّا التَّمَكِينُ الْخَبِيرُ فِي ذَهْنِ السَّمَاعِ : مَسْنَدُ الْيَدِ كَوْمَقْدَمِ كَرْنِ كَادُوسِرًا مُتَقَضِي يَهِي كَهْ مَعْتَكَمِ سَامِعِ كَذَهْنِ فِي مَسْنَدِ كُو أَجْهِي طَرَحِ بْٹْھَانِي كِيلِي مَسْنَدِ الْيَدِ كَوْمَسْنَدِ مَرْمَقْدَمِ كَرْنِ كِيُونَكِهْ جَبْ مَعْتَكَمِ مَسْنَدِ الْيَدِ كُو پَهْلِي ذِكْرُ كَرْنِ كَا تُو سَامِعِ اسْ اِنْتِظَارِ فِي مَبْٹْھَا جَانِي كَا كَهْ اَبْ مِيرَا مَعْتَكَمِ كُو نُكْسِي خَبْرُ ذِكْرُ كَرْنِ كَا پَهْرُ مَعْتَكَمِ جَبْ كُوْنِي خَبْرُ ذِكْرُ كَرْنِ كَا تُو وَهْ خَبْرًا أَجْهِي طَرَحِ سَعِ سَامِعِ كَذَهْنِ فِي مَبْٹْھَا جَانِي كِي جِي سَعِ
وَالذِّي حَارَتْ الْبَرِيَّةُ فِيهِ :: حَيَوَانَ مَسْتَحْدَثٌ جَمَادٍ
اس سے پہلے یہ شعر ہے۔

بَانَ أَمْرُ الْإِلَهِ وَاخْتَلَفَ النَّاسُ : فِدَاعِ إِلَى ضَلَالٍ وَهَادٍ
مفردات لغویہ: حارت۔ حیران ہونا متحیر ہونا۔ البریۃ: مخلوق انسان ہوں یا غیر انسان۔ جماد: بے جان اور وہ چیز جس کا تعلق جمادات کے ساتھ ہو۔

(ترجمہ) اور وہ چیز جس کے بارے میں لوگ حیران ہیں یعنی جس کے بارے میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے وہ اجسام ہیں جنہیں مٹی سے پیدا کیا گیا ہے۔

پہلے والے شعر کا ترجمہ: اللہ کا معاملہ ظاہر ہوا اور لوگوں نے اختلاف کیا ہے کوئی تو گمراہی کی طرف بلا رہا ہے اور کوئی تو ہدایت کی طرف۔
محل استنباط: اس شعر میں جب شاعر نے "وَالذِّي حَارَتْ الْبَرِيَّةُ فِيهِ" کہا تو یہ مسند الیہ ہے اس کے سننے کے ساتھ لوگ سراپا مشتاق ہو کر خبر کے سننے کیلئے متوجہ ہو گئے کہ اب شاعر اس سے آگے کیا کہے گا؟ اور کیا خبر ذکر کرے گا۔ اور ہر سامع سوچنے لگا کہ وہ کونسی چیز ہے جس کے بارے میں لوگ حیران ہو گئے ہیں تو اسکے بعد شاعر نے خبر ذکر کر کے لوگوں کی حیرت ختم کر دی "کہ وہ چیز جس کے بارے میں لوگ حیران و پریشان ہیں وہ بے جان مٹی سے اور جمادات سے انسان کا پیدا ہونا ہے۔ تو اس انتظار کے بعد خبر کے ذکر کرنے سے معتمک کے ذہن میں خبر پختہ ہو کر بیٹھ جاتی ہے۔

اردو میں اس کی مثال۔

﴿ آتش دوزخ میں یہ گرمی کہاں :: سوز غمہائے نہانی اور ہیں ﴾

اس شعر میں پہلا مصرعہ مسند الیہ ہے اسے سن کر سامع حیران ہوا کہ وہ کیا چیز ہے جس کی تپش اور گرمی آتش دوزخ سے بھی زیادہ ہے دوسرے مصرعے کے ساتھ اس کی وضاحت کر کے اس حیرت اور پریشانی کو دور کر دیا کہ وہ غم اور دکھ کی جلن اور سوز ہے۔ فائدہ: حارت کے لغوی معنی اگرچہ حیران ہونا ہے لیکن یہاں پر اس کا یہ معنی مراد نہیں ہے بلکہ اس سے اختلاف کرنا مراد ہے یعنی لوگوں نے اختلاف کیا ہے گویا کہ یہاں پر ملزوم بول کر لازم مراد لیا گیا ہے کیونکہ کسی بھی چیز کے بارے میں حیران ہونے کیلئے اختلاف لازم ہے۔ فائدہ: مذکورہ شعر میں حیوان سے شاعر کی کیا مراد ہے؟ اس میں مختلف اقوال ہیں بعض حضرات کی رائی یہ ہے کہ اس سے ہندوستان کے بعض علاقوں میں پایا جانے والا ”قنفس“ پرندہ مراد ہے جو انتہائی سفید اور اس کی آواز بلا کی سریلی ہوتی ہے اس کے بارے میں شنید یہ ہے کہ اس کی چونچ کافی لمبی ہوتی ہے اور اس میں تین سوساٹھ سوراخ ہوتے ہیں۔ جب یہ پرندہ آواز نکالتا ہے تو ان تمام سوراخوں سے آواز بڑی پیاری اور سریلی بن کر نکلتی ہے اس کے بارے میں بھی کہاوت ہے کہ یہ پرندہ ایک ہزار سال تک زندہ رہتا ہے اور جب یہ مرنے کے قریب ہوتا ہے تو اللہ تعالیٰ الہام کے ذریعے اسے بتلا دیتے ہیں پھر یہ اپنے ارد گرد بہت ساری لکڑیاں جمع کر کے ان کے درمیان بہت ہی انتہاک اور توجہ کے ساتھ انتہائی خوش الحانی اور سریلی آواز میں گانا شروع کر دیتا ہے جس کی وجہ سے لکڑیوں کے اس انبار میں آگ لگ جاتی ہے اور یہ پرندہ اس میں جل کر راکھ بن جاتا ہے کچھ عرصے کے بعد اللہ تعالیٰ ہی راکھ سے پھر اس جیسا دوسرا قنفس پیدا فرما دیتے ہیں ”فتبارک اللہ احسن المخالقین“ بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ اس شعر میں حیوان سے حضرت صالح کی اونٹنی مراد ہے جسے اللہ تعالیٰ نے پتھر سے پیدا فرمایا تھا جس میں لوگوں کو اختلاف ہے اور آج تک ان کی عقلوں میں یہ بات نہیں آرہی ہے کہ ایک پتھر سے اونٹنی کیسے پیدا ہو سکتی ہے۔ واللہ علیٰ کل شیء قدير۔ اور کچھ لوگوں کا خیال یہ ہے کہ حیوان سے حضرت موسیٰ کا عصا مراد ہے جو ضرورت پڑنے پر دم بھر میں ”اڑھے“ کی صورت اختیار کر جاتا تھا لوگ اس بارے میں دنگ ہیں کہ ایک بے جان لاشیٰ کس طرح دم بھر میں ایک جاندار سناپ اور اڑدہا بن جاتا تھا؟

وما ذلک علیٰ اللہ بعزیز۔ بعض لوگوں کی رائی یہ ہے کہ اس سے حضرت آدم مراد ہیں شارح نے اس شعر میں ”حیوان“ سے انسان مراد لیا ہے کہ مرنے کے تمام انسانوں کو حکم خداوندی زندہ کر دیا جائے گا۔ اور اس پر قرینہ شاعر کے باقی اشعار ہیں کیوں کہ یہ شعر ابو العلیٰ معری کے ایک لمبے قصیدے سے لیا گیا ہے جو انھوں نے ایک حنفی فقیہ کے مرثیہ میں کہا ہے اس شعر کا سیاق و سباق دیکھا جائے تو اس سے اس کا ہی معنی سمجھ میں آتا ہے۔ قصیدہ کا مطلع یہ ہے۔

﴿ غیر مجد فی ملتہ واعتمادی :: نوح بالک ولا ترئم شادی ﴾

﴿ صاح هذا قبورنا تملأ الرحب :: فاین القبور من عهد عاد ﴾

الی ان قال۔۔۔۔۔

﴿ وفقینا افکارہ شدن للنعمان :: ما لم یشدہ شعر زیاد ﴾

﴿ بان امر الاله واختلف الناس :: فداغ الی ضلال وهاج ﴾

﴿ واللیب اللیب من لیس یغبتہ :: بکون مصیرہ للفساد ﴾

رأنا لتعجیل المسرة او المسائة للتفاؤل علة لتعجیل المسرة او التطیر علة لتعجیل المسائة نحو
 معذفی دارک لتعجیل المسرة او السفاح فی دار صدیقک لتعجیل المساء واما لایهام انه
 ی المسند الیہ لا یزول عن الخاطر لکونه مطلوباً وانه یشتلد به لکونه محبوباً واما لنحو

ذلك مثل اظهار تعظيمه او تحقيره او ما اشبه ذلك -

ترجمہ:-

یا تعجیل مسرت یا تعجیل مسامت کیلئے یا نیک فالی کی وجہ سے یا بد فالی کی وجہ سے تعجیل مسرت کی مثال جیسے سعد تمہارے گھر میں ہے۔ جلدی خوش خبری دینے کیلئے۔ تعجیل مسامت کی مثال جیسے خوزیر تیرے دوست کے گھر میں ہے یا یہ بتلانے کیلئے کہ مسند الیہ مطلوب ہونے کی وجہ سے جدا ہی نہیں ہے یا محبوب ہونے کی وجہ سے اس سے لذت حاصل ہوتی ہے اسی طرح تعظیم و تحقیر وغیرہ کیلئے بھی مقدم کیا جاتا ہے۔
تشریح:-

وانما للتعجیل المسرّة والمساءة: مسند الیہ کو مقدم کرنے کا تیسرا مقتضی یہ ہے کہ کبھی کبھار مسند الیہ کو پہلے ذکر کر دیا جاتا ہے۔ مخاطب کو جلدی خوش کرنے کیلئے یا جلدی ڈرانے کیلئے یعنی مسند الیہ کے نام میں کوئی ایسا معنی پایا جائے جس سے نیک فالی یا بد فالی لیکر مخاطب یا تو خوش ہو جائے اور یا ڈر جائے تعجیل مسرت کی مثال جیسے سعد فی دارک۔ تیرے گھر میں سعد ہے۔ اس مثال میں اگر متکلم ”فسی دارک سعد“ کہتا تو تب بھی خوشی حاصل ہو جاتی لیکن ذرا دیر سے حاصل ہو جاتی۔ جلدی خوشی پہنچانے کیلئے متکلم نے مسند الیہ ”سعد“ کو مقدم کیا ہے۔ اور اس مثال میں مخاطب کو اس طرح خوشی حاصل ہو رہی ہے کہ سعد اگرچہ مسند الیہ اور نام ہے لیکن اس نام کے معنی ہیں نیک بخت اور خوش بخت تو اس نام کے سنتے ہی مخاطب نیک فالی لیکر خوش ہو جائے گا۔
اردو میں اس کی مثال جیسے

﴿خوبی و خبری و راحت و آرام و سرور: تیرے دروازے کی تاحشر نہ چھوڑیں چوکھٹ﴾

تعجیل مساءة کی مثال جیسے ”سفساخ فی دار صدیقک“ خوزیر تیرے گھر میں ہے۔ اس میں اگر متکلم ”فسی دارک سفساخ“ کہتا تب بھی مخاطب کی سمجھ میں بات آ جاتی لیکن اسے جلدی پریشانی نہ ہوتی۔ کیونکہ سفساخ کے معنی ہیں خون ریزی تو اس لفظ کے سنتے ہی مخاطب اس سے بد فالی لے گا کہ خدا نخواستہ کہیں اس کے دوست کے گھر میں خوزیر ریزی تو نہیں ہو رہی ہے۔ تو مخاطب کو جلدی پریشان کرنے کیلئے مسند الیہ کو مقدم کیا ہے تاکہ وہ سنتے ہیں خوف زدہ ہو کر پریشان ہو جائے۔
اردو میں اس کی مثال جیسے

﴿کشتن خلق اس کا سدا کام ہے: مرگ و قضاء مفت میں بدنام ہیں﴾

مرگ و قضاء مسند الیہ کو اسلئے مقدم کیا ہے تاکہ برائی کی اس بات کو جلدی سے پیش کر کے سامع کو جلدی رنجیدہ اور پریشان کیا جائے اولایہام انسه لا یزول عن الخاطب: مسند الیہ کے مقدم کرنے کی چوتھی غرض یہ ہے کہ مسند الیہ اسلئے بھی مقدم کر دیا جاتا ہے تاکہ متکلم اپنے سامع کو یہ بات بتائے کہ مسند الیہ کے ساتھ میری انتہائی محبت ہے میں اسے اپنے دل سے نکالے نہیں نکال سکتا ہوں اور جب بھی میں اپنی زبان سے کوئی لفظ نکالتا ہوں تو اس کے نام کے سوا کوئی لفظ نکلتا ہی نہیں ہے اور مسند الیہ کے مقدم کرنے کی پانچویں غرض یہ ہے کہ کبھی کبھار مسند الیہ کے نام کے ساتھ لذت حاصل کرنے کیلئے بھی مسند الیہ کو مقدم کر دیا جاتا ہے یعنی متکلم اپنے مخاطب کو یہ بات بتانے کیلئے مسند الیہ کو مقدم کرتا ہے کہ مسند الیہ میرا محبوب ہے اس کے نام کے سنتے کے ساتھ لذت حاصل ہوتی ہے دونوں کی مثال الحبيب جاء۔

شائرخ نے تقدیم مسند الیہ کے دو غرض اور بھی ذکر کئے ہیں ان میں سے پہلی غرض یہ ہے کہ کبھی کبھار مسند الیہ کو اس کی تعظیم کے خاطر مقدم کر دیا جاتا ہے جیسے رجل فاضل عندی۔

اور دوسری غرض یہ ہے کہ کبھی کبھار مسند الیہ کو اس کی تحقیر کیلئے بھی مقدم کر دیا جاتا ہے جیسے رجل جاہل عندی وغیر ذلک قال عبد القاهر وقد یقدم المسند الیہ لیفید التقدیم تخصیصہ بالخبر الفعلی ای قصر الخبر الفعلی علیہ ان ولی المسند الیہ حرف النفی ای وقع بعدها بلا فصل نحو ما اناقلت هذا ای لم أقله مع انه مقول لغيری فالتقدیم یفید نفی الفعل عن المتکلم وثبوتہ لغيره علی الوجه الذی نفی عنه من العموم والخصوص ولا یلزم ثبوتہ لجميع من سواک لان التخصیص انما هو بالنسبة الی من یتوهم المخاطب اشتراکک معہ او انفرادک به دونہ ترجمہ:-

شیخ عبد القاهر نے کہا ہے کہ کبھی کبھار مسند الیہ کو اسلئے بھی مقدم کرتے ہیں کہ یہ تقدیم مسند الیہ کے ساتھ خبر فعلی کے اختصا ص کا فائدہ دیتی ہے اگر مسند الیہ حرف نفی کے ساتھ متصل ہو یعنی اس کے بعد بلا فصل واقع ہو جیسے ما انا قلت ہذا یعنی میں نے تو یہ نہیں کہا ہے میرے علاوہ کسی اور نے کہا ہے۔ تو تقدیم مسند الیہ معکوم سے فعل کی نفی کا فائدہ دیتی ہے اور غیر معکوم کیلئے ثبوت فعل کا اس طرح پر جس طرح پر معکوم سے عموم و خصوص کے اعتبار سے نفی کی گئی ہے لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ تیرے علاوہ سب کیلئے فعل ثابت ہو کیونکہ تخصیص تو صرف اس کے لحاظ سے ہے جس کو مخاطب تمہارا شریک کا ترجمہ رہا ہے یا تنہا تم کو کام کرنے والا سمجھ رہا ہے تشریح:-

قال عبد القاهر وقد یقدم المسند الیہ لیفید التقدیم۔ مسند الیہ کے مقدم کرنے کے مباحث میں سے ایک بحث ما انا قلت کا ہے اور یہ مختصر المعانی کے مشہور مباحث میں سے ہے۔ اور یہ بحث اپنی مختلف اور پیچیدہ مسائل اور صورتوں کی وجہ سے ”ما انا قلت“ کے نام سے مشہور ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب مسند الیہ کو خبر فعلی کیساتھ خاص کیا جائے تو یہ صرف تخصیص کا فائدہ دیتا ہے یا تخصیص اور تقوی دونوں کا فائدہ دیتا ہے اس میں حضرت شیخ اور جمہور کا اختلاف ہے۔ اس کی کل نو (۹) صورتیں بن جاتی ہیں ان میں شیخ عبد القاهر اور جمہور علماء کا اختلاف ہے جمہور کے نزدیک یہ تمام صورتیں مطلقاً تخصیص کا فائدہ دیتی ہیں اور حضرت شیخ کے نزدیک اس میں تفصیل ہے اور وہ تفصیل یہ ہے کہ ان صورتوں میں سے جن جن صورتوں میں حرف نفی مسند الیہ سے مقدم ہوگا ان صورتوں میں مسند الیہ کا مقدم ہو جانا صرف تخصیص کا فائدہ داور جمہور کے نزدیک تخصیص اور تقوی دونوں کا فائدہ دیتا ہے اور جن صورتوں میں حرف نفی مسند الیہ سے مقدم نہیں ہوتا ہے ان صورتوں میں تقدیم مسند الیہ صرف تخصیص کا فائدہ نہیں دیتا ہے بلکہ تخصیص اور تقوی دونوں کا فائدہ دیتا ہے۔ اس کے تجزیہ کرنے سے ہمیں معلوم ہو جاتا ہے کہ نو صورتوں میں سے تین صورتیں اتفاقی ہیں یعنی ان تین صورتوں میں دونوں کے نزدیک تقدیم مسند الیہ تخصیص کا فائدہ دیتا ہے اور چھ صورتیں اختلافی ہیں یعنی ان چھ صورتوں میں اختلاف ہوگا۔ حضرت شیخ کے نزدیک تخصیص اور تقوی دونوں حاصل ہوں گے اور جمہور علماء کے نزدیک ان صورتوں میں صرف تخصیص کا فائدہ حاصل ہوگا تقوی کا فائدہ حاصل نہیں ہوگا۔ ان صورتوں کی تفصیل یوں ہوگی کہ مسند الیہ دو حال سے خالی نہیں ہے اسم ضمیر ہوگا یا اسم ظاہر اگر مسند الیہ اسم ظاہر ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں ہے معرفہ ہوگا یا نکرہ۔ پھر ان تینوں صورتوں میں یعنی مسند الیہ اسم ضمیر ہو..... مسند الیہ اسم ظاہر معرفہ ہو..... مسند الیہ اسم ظاہر نکرہ ہو..... حرف نفی داخل ہوگا یا نہیں۔ اگر حرف نفی داخل ہو تو پھر مسند الیہ سے مقدم ہوگا یا مؤخر۔ تو ان تین صورتوں کو ما قبل والی تین صورتوں کے ساتھ ضرب دینے سے کل نو صورتیں بن جائیں گی۔ جن کی تفصیل مندرجہ ہے۔

(۱) مسند الیہ اسم ضمیر ہو اور حرف نفی داخل نہ ہو۔

(۲) مسند الیہ اسم ضمیر ہو اور حرف نفی داخل ہو اور مسند الیہ سے مقدم ہو۔

(۳) مسند الیہ اسم ضمیر ہو اور حرف نفی داخل ہو اور مسند الیہ مؤخر ہو۔

(۴) مسند الیہ اسم ظاہر معرفہ ہو اور حرف نفی داخل نہ ہو۔

(۵) مسند الیہ اسم ظاہر معرفہ ہو اور حرف نفی داخل ہو اور مسند الیہ سے مقدم ہو۔

(۶) مسند الیہ اسم ظاہر معرفہ ہو اور حرف نفی داخل ہو اور مسند الیہ مؤخر ہو۔

(۷) مسند الیہ اسم ظاہر مکرہ ہو اور حرف نفی داخل نہ ہو اور مسند الیہ مؤخر ہو۔

(۸) مسند الیہ اسم ظاہر مکرہ ہو اور حرف نفی داخل ہو اور مسند الیہ سے مقدم ہو۔

(۹) مسند الیہ اسم ظاہر مکرہ ہو اور حرف نفی داخل ہو اور مسند الیہ سے مؤخر ہو۔

ان نو صورتوں میں سے تین صورتیں (دوسری، پانچویں اور آٹھویں) حقیق علیہ ہیں۔ باقی صورتوں میں حسب مذکور سابق اختلاف ہے مصنف نے مسند الیہ کے اسم ضمیر ہونے کی صورت کی مثال ذکر کی ہے باقی صورتوں یعنی مسند الیہ کے اسم ظاہر معرفہ اور مکرہ ہونے کی مثال ذکر نہیں کی ہے ان کی مثالوں کو اسم ضمیر کی مثال پر قیاس کر کے بنایا جاسکتا ہے کیوں کہ مسند الیہ کا حکم تینوں صورتوں میں ایک ہے خواہ مسند الیہ اسم ضمیر ہو یا اسم ظاہر معرفہ ہو یا اسم ظاہر مکرہ ہو۔ اس کی مثال ذکر کی ہے جیسے ”ما انا قلت“ یہ بات پہلے بھی گزر چکی ہے کہ جہاں پر قصر ہوتا ہے وہاں پر دو قصبے ہوتے ہیں ایک قصبہ موجبہ اور دوسرا قصبہ سالبہ ان میں سے ایک قصبہ تو الفاظ میں موجود ہوتا ہے اور دوسرا قصبہ ضمنا سمجھ میں آ رہا ہوتا ہے۔ اب اگر کلام موجبہ ہو تو قصبہ موجبہ کلام میں موجود ہوگا اور قصبہ سالبہ ضمنا سمجھ میں آ جائے گا اور اگر کلام سالبہ ہو تو قصبہ سالبہ کلام میں موجود ہوگا اور قصبہ موجبہ ضمنا سمجھ میں آ جائے گا۔ مثال مذکور میں کلام میں موجود قصبہ سالبہ ہے لہذا قصبہ موجبہ کلام سے ضمنا سمجھ میں آ جائے گا اور وہ ہے ”انہ بقول“ لغیری“ یعنی یہ بات صرف میں نے نہیں کہی ہے میرے غیر نے کہی ہے۔ لیکن اس نفی کے صحیح ہونے کیلئے شرط یہ ہے کہ اس کلام میں کوئی منطوق ایسا نہ پایا جائے جو اس ضمنی معلوم ہونے والے قصبہ کی مخالفت اور ضد پر دلالت کرے اور نہ ہی ایسا کوئی لفظ پایا جائے جو باعتبار معنی اس ضمنی قصبہ کا مخالف ہو۔ پہلی شرط کی احترازی مثال جیسے ”ما ان قلت لهذا ولا غیر“ یہ کہنا صحیح نہیں ہے اسلئے کہ اس میں ”ولا غیر“ ایک ایسا منطوق ہے جو اس ضمنی قصبہ کا مخالف ہے اور وہ اس طرح کہ جب متکلم نے کہا ”ما انا قلت لهذا“ تو اس جملہ کے ساتھ اس نے اپنی ذات سے کلام کی نفی کی ہے۔ اور غیر کیلئے کلام کو ثابت کیا ہے لیکن جب متکلم نے ”ولا غیر“ کہا تو اس جملہ کے ساتھ اس نے کلام کی اپنے غیر سے بھی نفی کی ہے۔ تو اس سے ایک ہی کلام کا ایک وقت میں ایک کیلئے ثابت کرنا اور پھر اس سے اس کلام کی اسی وقت نفی کرنا لازم آ رہا ہے اور یہ اجتماع نقیضین محال اور ناممکن ہے اسلئے اس کلام کے صحیح ہونے کیلئے اس شرط کا پایا جانا ضروری ہے۔

شرط ثانی کی احترازی مثال جیسے ”ما انارثیت احدا“ میں نے کسی ایک کو بھی نہیں دیکھا ہے ”وریء غیر“ اور میرے غیر نے انسانوں میں سے سب کو دیکھا ہے۔ یہ کہنا ایک تو اس وجہ سے درست نہیں ہے کہ اس میں اپنے ماسوا تمام انسانوں کیلئے دیکھنے کو ثابت کیا ہے یعنی میرے غیر نے دنیا کے ہر انسان کو دیکھا ہے۔ اور دنیا کے ہر انسان کو ایک آدمی کیلئے دیکھنا ناممکن اور محال ہے اور دوسری اس وجہ سے بھی یہ باطل ہے کہ حصر اور تخصیص میں موجود دونوں قصبوں میں مطابقت ضروری ہے یعنی اگر قصبہ اولیٰ عام ہے تو قصبہ ثانیہ کیلئے بھی عام ہونا ضروری ہے اور قصبہ اولیٰ خاص ہو تو قصبہ ثانیہ کیلئے بھی خاص ہونا ضروری ہے اور یہاں پر مطابقت نہیں پائی جا رہی ہے اسلئے کہ قصبہ اولیٰ خاص ہے اور قصبہ ثانیہ عام ہے۔

دوسری مثال ”وَمَا اَنَا ضَرْبٌ اِلَّا زَيْدًا“ میں نے زید ہی کو مارا ہے۔ اور میرے غیر نے زید کے علاوہ باقی تمام لوگوں کو مارا ہے یہ بھی صحیح نہیں ہے اسلئے کہ ایک تو اس میں یہ لازم آ رہا ہے کہ محکم کے غیر نے ایک ہی وقت میں زید کے علاوہ باقی تمام لوگوں کو مارا ہے۔ اور ایک ہی وقت میں تمام لوگوں کا مارنا ناممکن ہے۔ اور دوسری اس وجہ سے بھی صحیح نہیں ہے کہ قضیہ اولیٰ اور ثانیہ میں عموم و خصوص کے اعتبار سے مطابقت کا پایا جانا ضروری ہے اور یہاں پر مطابقت نہیں پائی جا رہی ہے اسلئے کہ قضیہ اولیٰ خاص ہے اور قضیہ ثانیہ عام ہے۔ اسی قصر الخیر الفعلی علیہ: اس عبارت کے ساتھ ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔

آپ کی عبارت ہے وقد یقدم لیفید تخصیصاً بالخیر الفعلی: اس میں آپ نے الخیر پر ”باء“ کو داخل کیا ہے اور ”باء“ کا مدخول مقصور علیہ ہوتا ہے۔ تو اس سے لازم آئے گا کہ خبر بند ہے مسند الیہ میں حالانکہ آپ کا مقصود تو یہ نہیں ہے۔ آپ کا مقصود تو یہ ہے کہ مسند الیہ بند ہے خبر میں تو اس سے خلاف مقصود کام کرنا لازم آئے گا جو صحیح نہیں ہے۔

شارح نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ ”باء“ کا مدخول بھی کبھی کبھار مقصور ہوتا ہے۔ ہمیشہ مسند الیہ کا مقصود ہونا کوئی ضروری نہیں ہے۔ اسی وقع بعدھا بلا فصل اس عبارت کے ساتھ شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔

اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ نے کہا ہے کہ ”ان ولسی المسند الیہ“ یعنی حرف نفی مسند الیہ کے ساتھ ملا ہوا اور متصل ہو اور متصل ہونے کی دو صورتیں ہیں ماقبل کی طرف سے متصل ہو یا مابعد کی طرف سے متصل ہو یہ لفظ ان دونوں اتصالات کو شامل ہے حالانکہ اس کے بعد آپ نے کہا ہے کہ ”والا“ اور آگے چل کر آپ نے مسند الیہ سے حرف نفی کے مؤخر ہونے کی صورت ذکر کی ہے اور ”الا“ کے ساتھ جو صورت ذکر کی ہے یہ دو صورتوں کو شامل ہے (۱) حرف نفی بالکل مذکور ہی نہ ہو اور یا حرف نفی مذکور تو ہو لیکن ہو مؤخر ہو لہذا ان دونوں کا آپس میں تقابل کرنا صحیح نہیں ہے۔

جواب: اس سے ہماری مراد اس کا معنی اصطلاحی ہے یعنی وہ حرف نفی ماقبل کی طرف سے مسند الیہ کے ساتھ متصل ہو مابعد کی طرف سے مسند الیہ ساتھ متصل نہ ہو۔

ولا یلزم ثبوته لجمیع من سواک: اس عبارت کے ساتھ بھی شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔

اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ نے کہا ہے کہ آپ کی مثال ”ما انا قلت هذا“ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ اس سے لازم آتا ہے کہ محکم کے غیر تمام اس کے قائل ہوں اور یہ بات صریح البطلان ہے اسلئے کہ ایک ہی بات کے قائل ایک ہی وقت میں محکم کے غیر تمام کے تمام کا ہونا ناممکن ہے یہ ہو ہی نہیں سکتا ہے کہ ایک ہی بات کے قائل تمام کے تمام محکم کے غیر ہوں۔

جواب: شارح فرماتے ہیں کہ یہ حصر حقیقی نہیں ہے بلکہ حصر اضافی ہے اس لئے کہ یہ اس وقت کہا جاتا ہے جب محکم مخاطب کے بارے میں یہ گمان کرے کہ یہ بات محکم نے کہی ہے۔ تو محکم اس کے جواب میں ”قصر قلب کے طور پر یوں کہے کہ ”ما انا قلت“ اور یا مخاطب محکم کے بارے میں یہ گمان کرے کہ اس بات کے کہنے میں محکم کے ساتھ اور بھی شریک ہیں تو محکم مخاطب کے اس گمان کی تردید کرنے کیلئے یوں کہے کہ ”ما انا قلت“ کہ یہ بات میں نے نہیں کہی ہے بلکہ میرے غیر نے کہی ہے۔

اس کی مثال یوں ہے کہ جیسے کہ کسی مدرسہ کے ناظم صاحب لڑکوں کو جمع کر کے کسی بات کے بارے میں پوچھے کہ یہ بات کس نے کہی ہے تو ان کے جواب میں ہر لڑکا کہے کہ ”ما انا قلت“ یہ بات میں نے نہیں کہی ہے تو اس کا یہ مطلب نہیں ہوتا ہے کہ یہ بات میرے سوا پورے مدرسہ کے لڑکوں نے کہی ہے بلکہ اس کا مطلب تو صرف یہ ہوتا ہے کہ محکم اپنی ذات سے اس بات کے کہنے کی نفی کر رہا ہے باقی وہ بات کتنوں نے کہی ہے یا وہ بات کس نے کہی ہے اس سے اس بات کا کوئی تعلق نہیں ہوتا ہے۔

ولہذا ای ولان التقديم یفید التخصیص ونفی الحکم عن المذکور مع ثبوته للغير لم یصح ما انا قلت هذا ولا غیرى لان مفهوم ما انا قلت ثبوت قائلية هذا القول لغير المتکلم وسنطوق لا غیر یعنیہا عنه وهما متناقضان ولما انا رثیت احداً لانه یقتضى ان یکون انسان غیر المتکلم قدرای کل احد من الناس لانه قد نفی عن المتکلم الرؤیة علی وجه العموم فی المفعول فیجب ان یثبت لغيره علی وجه العموم فی المفعول لیتحقق تخصیص المتکلم بهذا النفی ولما انا ضربت الا زیداً لانه یقتضى ان یکون انسان غیرک قد ضرب کل احد سوی زید لان المستثنی منه مقدّر عام وکل ما نفیته عن المذکور علی وجه الحصر یجب ثبوته لغيره تحقیقاً المعنی الحصران عاماً فعاماً وان خاصاً فخاصاً وفي هذا المقام سباحث نفیسة وشحنا بها فی الشرح والا ای وان لم یل المسند الیہ حرف النفی بان لا یکون فی الکلام حرف النفی او یکون حرف النفی متأخراً عن المسند الیہ فقد یأتی التقديم للتخصیص رداً علی من زعم انفراد غیره ای غیر المسند الیہ المذکور بہ ای بالخبر الفعلی او زعم مشارکتہ ای مشارکة الغير فیہ ای فی الخبر الفعلی نحو انا سعینا فی حاجتک لمن زعم انفراد الغير بالسعی فیکون قصر قلب او زعم مشارکتہ لك فی السعی فیکون قصر افراد ویؤکد علی الاول ای علی تقدیر کونه رداً علی من زعم انفراد الغير بنحو لا غیرى مثل لا زید ولا عمرو ولا من سوی لانه الدال صریحاً علی ازالة شبهة ان الفعل صدر عن الغير ویؤکد علی الثانی ای علی تقدیر کونه رداً علی من زعم المشارکة بنحو وحدی مثل متفرداً او متوحداً او غیر مشارک لانه الدال صریحاً علی ازالة شبهة اشتراک الغير فی الفعل والتاکید انما یکون لدفع شبهة خالجت قلب السامع

ترجمہ:-

(اور اسی وجہ سے) کہ مسند الیہ کی تقدیم تخصیص کا فائدہ دیتی ہے اور غیر متکلم کیلئے ثبوت کے ساتھ مذکور سے حکم کی نفی کا فائدہ دیتی ہے (ما انا قلت هذا ولا غیرى) کہنا صحیح نہیں ہے کیونکہ ما انا قلت کا مدلول التزامی یہ ہے کہ اس بات کا کہنا غیر متکلم کیلئے ثابت ہے اور لا غیرى کا مدلول مطابقی یہ ہے کہ غیر سے اس کی نفی ہے اور یہ دونوں متناقض ہیں (اور نہ ماریت احداً) کیونکہ یہ اس بات کا متقاضی ہے کہ متکلم سے علاوہ کسی آدمی نے ہر شخص کو دیکھا ہے کیونکہ متکلم سے رویت کی نفی مفعول میں عموم کے طور پر کی گئی ہے لہذا غیر متکلم کیلئے ثبوت بھی عموم کے طور پر ہوگا تاکہ اس نفی کے ساتھ اس کی تخصیص ہو سکے۔ (اور ما انا ضربت الا زیداً) کیونکہ یہ اس کا متقاضی ہے کہ تمہارے علاوہ کسی آدمی نے زید کے سوا ہر آدمی کو مارا ہے کیونکہ متکلم منہ مقدّر عام ہے اور جس چیز کی نفی مذکور سے حصر کے طور پر ہو حصر کے معنی کے تحقق کیلئے غیر کیلئے اس کا ثبوت ضروری ہے اگر عام ہو تو عام اور اگر خاص ہو تو خاص اور اس مقام میں اور بھی عمدہ عمدہ بحثیں ہیں جن کے ساتھ شرح کو ہم نے مزید بیان کیا ہے (ورنہ) یعنی اگر مسند الیہ حرف نفی کے متصل نہ ہو اس طور پر کہ یا تو کلام میں حرف نفی سر سے ہی نہ ہو یا حرف نفی مسند الیہ سے مؤخر ہو (تو کبھی تقدیم تخصیص کیلئے آتی ہے اس پر رد کرنے کیلئے جو اس کے غیر کے یعنی غیر مسند الیہ کے مباشرتاً فعلی ہونے کا قائل ہو یا خبر فعلی میں اس غیر کے مشارک کا قائل ہو اس میں یعنی خبر فعلی میں جیسے (اناسیت فی حاجتک) اس شخص سے کہیں جو غیر کے مباشرتاً باسٹی ہونے کا معتقد ہو اس وقت قصر قلب ہوگا یا اس شخص سے کہیں جو کوشش میں غیر کی شرکت کا قائل ہو اس وقت قصر افراد ہوگا (اور پہلی صورت میں تاکید لائی

جائے گی) یعنی اس صورت میں کہ تباہی غیر کے مباشر ہونے کے قابل پر رد ہو (لا غیر ی جیسے کے ساتھ) جیسے لازید و لاعمر و لاسن سوا کیونکہ یہ الفاظ سند و فعل من الغیر کے ازالہ پر صراحتاً دلالت کرتے ہیں (اور دوسری صورت میں تا کید لائی جائے گی) یعنی جبکہ شرکت کے اعتقاد رکھنے والے پر رد ہو (وحدی جیسے کے ساتھ) جیسے متوحداً، محضراً یا مشارک نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ الفاظ فعل میں غیر کی شرکت کے شبہ کے ازالہ پر صراحتاً دلالت کرتے ہیں اور تا کید اسی شبہ کے ختم کرنے کیلئے ہوتی ہے جو سامع کے دل میں کھٹکتا ہو۔

تشریح:-

والا فقد یا تنی للتعصیص ردًا علی من زعم انفراد غیرہ؛ یہاں تک مصطفیٰ نے تین متفق علیہ صورتوں کو ذکر کیا ہے اور اب یہاں سے چھ اختلافی صورتیں ذکر کر رہے ہیں۔ اور حرف ”الا“ کے ساتھ جوئی ہو رہی ہے یہ دو صورتوں کو شامل ہو رہی ہے۔ (۱) حرف نفی سرے سے داخل ہی نہ ہو (۲) حرف نفی داخل تو ہو لیکن مؤخر ہو۔ اس پر دلیل یہ ہے کہ اس سے پہلے ”ان ولی المسند الیہ“ میں یہ کلام مقید ہے اس میں ایک قید اور ایک مقید ہے۔ مقید اس میں ”مسند الیہ“ ہے اسلئے کہ اس پر حرف سلب کا داخل ہونا ضروری ہے۔ اور اس میں قید یہ ہے کہ حرف سلب مقدم ہو۔ اب ”الا“ کے ساتھ یا تو قید کی نفی ہوگی کہ حرف سلب تو ہو لیکن مقدم نہ ہو بلکہ مؤخر ہو اور یا مقید کی نفی ہوگی۔ اگر اسے قید کی نفی بنا دیا جائے تو نفی صحیح ہے اور اگر اسے مقید کی نفی بنا دیا جائے کہ حرف نفی مسند الیہ پر داخل نہ ہو تو تب بھی نفی صحیح ہے تو یہ دونوں صورتوں کو شامل اور اس دلیل کو یوں بھی بیان کیا جاسکتا ہے کہ۔ ”الا“ کے بعد جو بھی قضیہ آتا ہے تو وہ قضیہ سالبہ ہوتا ہے اور قضیہ سالبہ کے صادق آنے کی دو ہی صورتیں ہیں ایک صورت یہ ہے کہ موضوع سرے سے موجود ہی نہ ہو اور دوسری صورت یہ ہے کہ موضوع موجود تو ہو لیکن محمول کی موضوع سے نفی کی گئی ہو تو تب بھی یہ قضیہ صادق ہوگا اور یہاں پر بھی اس طرح ہے۔ فافہم.....

اب جب یہ استثناء دو صورتوں کو شامل ہے تو باقی چھ صورتوں کی تفصیل یوں ہوگی۔

(۱) مسند الیہ اسم ضمیر ہو اور حرف سلب اس پر داخل نہ ہو.....

(۲)..... حرف سلب موجود مؤخر ہو۔

(۳)..... ظاہر معرفہ ہو..... حرف سلب موجود نہ ہو۔

(۴)..... حرف سلب موجود مؤخر ہو۔

(۵)..... مکرہ ہو..... اور حرف سلب نہ ہو۔

(۶)..... اور حرف سلب موجود مؤخر ہو۔

تفصیل:- پہلی صورت: یہ ہے کہ مسند الیہ اسم ضمیر ہو اور حرف سلب اس پر داخل نہ ہو اور مسند الیہ اسم ضمیر تخصیص کیلئے ہو جیسے ”انا سعیت فی حاجتک“ یعنی میں نے ہی تیری ضرورت کے پوری کرنے میں کوشش کی ہے۔ اور میرے سوا کسی نے نہیں کی ہے۔ یہ جملہ اس وقت استعمال کیا جائے گا جب مخاطب یہ سمجھے کہ متکلم نے میری ضرورت پوری کرنے میں کوشش نہیں کی ہے پھر جب متکلم یہ جواب دے گا تو یہ قصر قلب بن جائے گا اور اگر مخاطب کو یہ گمان ہو کہ ضرورت کے پورا کرنے میں متکلم کے ساتھ کوئی اور بھی شریک ہے اور متکلم اس کے جواب میں یہ جملہ کہہ دے تو یہ قصر افراد بن جائے گا اب اگر متکلم صرف اتنا کہہ دے کہ ”انا سعیت فی حاجتک“ تو معلوم نہیں ہو سکے گا کہ یہ قصر قلب ہے یا قصر افراد۔ تو ان دونوں کے درمیان فرق واضح کرنے کیلئے مصطفیٰ نے ان الفاظ کو ذکر کیا ہے اب اگر قصر قلب ہو تو ”لا غیر ی“ کا لفظ لایا جائے گا اور عبارت یوں بن جائے گی ”انا سعیت فی حاجتک لا غیر ی“ اور اس کو تا کید قصر قلب کہا جائے گا۔ اور قصر افراد کی صورت میں ”وحدی“ کا لفظ لایا جائے گا اور عبارت یوں بن جائے گی ”انا سعیت فی حا

جنتك وحدی، اور اس کو تاکید قرار دیا جاتا ہے۔

وقد یأتی لتقویة الحکم وتقریرہ فی ذہن السامع دون التخصیص نحو هو یعطى الجزیل قصداً الی تحقیق نہ یفعل اعطاء الجزیل ووسیر دُعلیک تحقیق معنی التقویة۔
ترجمہ:-

(اور کبھی تقویہ حکم کیلئے آتا ہے) اور سامع کے ذہن میں ثابت کرنے کیلئے نہ کہ تخصیص کیلئے (جیسے وہ بہت عطا کرتا ہے) مقصد صرف یہ ہے کہ بہت زیادہ بخشش کرتا ہے۔ اور تقویٰ کے معنی کی تحقیق انشاء اللہ عنقریب آجائے گی۔
تشریح:-

وقد یأتی لتقویة الحکم: اب یہاں سے مصنف اسی کا دوسرا فائدہ ذکر کر رہے ہیں کہ جب مسند الیہ پر حرف نفی داخل نہ ہو تو وہ جس طرح کبھی کبھار تخصیص کے فائدے کیلئے آتا ہے۔ اسی طرح وہ تقویہ حکم کے فائدے کیلئے بھی آتا ہے جیسا کہ حضرت شیخ کا مذہب ہے اور تقویہ کا مطلب تو پوری وضاحت کے ساتھ آگے آئے گا اسلئے پوری وضاحت وہاں پر کریں گے لیکن یہاں پر اتنی بات ضرور سمجھ لینی چاہئے کہ تقویٰ کس کو کہتے ہیں۔ تو تقویٰ مسند الیہ پر لگنے والے حکم کو پکا کرنے مضبوط کرنے اور پختہ کرنے کو کہتے ہیں جیسے کہ اس کی مثال ہو یعطی الجزیل۔ وہ بہت عطا کرتا ہے۔ یہاں پر مسند الیہ کی خبر تخصیص کیلئے نہیں ہے بلکہ تقویٰ کیلئے ہے معکم یہ کہنا چاہ رہا ہے کہ اس آدمی کو پچھانویں عطا یادینے والا ہے اس میں تقویٰ اس طرح پائی جاتی ہے کہ اس میں ایک بار تو ”ہو“ کیلئے ”یعطی الجزیل“ جملہ ثابت کر دیا اور پھر بعض کی نسبت ضمیر مستتر کی طرف کی گئی ہے جو ”ہو“ کی طرف لوٹ رہی ہے اس سے اس کی اسناد دوبارہ مسند الیہ کی طرف ہو جائے گی تو اس طرح سے اس میں تقویٰ اور تاکید حاصل ہو جائے گی۔

وکذا اذا کان الفعل منفیاً فقد یأتی التقدیم للتخصیص وقد یأتی للتقوی فالاول نحو انت ما سعیت فی حاجتی قصداً الی تخصیصہ بعدم السعی والثانی نحو انت لا تکذب وهو لتقویة الحکم المنفی وتقریرہ فانه اشد لنفی الکذب من لا تکذب لمافیہ من تکرار الاسناد المفقود فی لا تکذب واقتصر المصنف علی مثال التقوی لیفزع علیہ التفرقة بینہ وبين تاکید المسند الیہ کما اشار الیہ بقولہ وکذا من لا تکذب انت یعنی انه اشد لنفی الکذب من لا تکذب انت مع ان فیہ تاکید لانه ای لان لفظ انت اولان لا تکذب انت لتاکید المحکوم علیہ بانه هو ضمیر المخاطب تحقیقاً ولیس الاسناد الیہ علی سبیل السهو والتجوز او النسیان لتاکید لا الحکم لعدم تکرار الاسناد وهذا لذی ذکر من التقدیم للتخصیص تارةً والتقوی اخرى ان بُنی الفعل علی معروف
ترجمہ:-

(اسی طرح جب فعل منفی ہو) تو تقدیم مسند الیہ کبھی تخصیص کیلئے آتی ہے اور کبھی تقویٰ کیلئے اول کی مثال جیسے تو نے میری ضرورت میں کوشش نہیں کی۔ اس میں مخاطب کو عدم سعی کے ساتھ خاص کرنا ہے اور ثانی کی مثال (جیسے انت لا تکذب) اس میں حکم منفی کی تقویت اور اس کی تقریر ہے (کیونکہ اس میں جھوٹ کی نفی لا تکذب سے زیادہ ہے) اسلئے کہ اس میں وہ تکرار اسناد ہے جو لا تکذب میں نہیں ہے ماتن نے تقویٰ کی مثال پر اس لئے اکتفاء کیا ہے تاکہ تقویٰ حکم اور تاکید مسند الیہ کے فرق پر تفریح کر سکیں جیسا کہ اس کی طرف اپنے قول (وکنذا من لا تکذب انت) سے اشارہ کیا ہے یعنی انت لا تکذب میں کذب کی نفی لا تکذب انت سے زیادہ ہے حالانکہ لا تکذب انت میں تاکید ہے (اس

لئے کہ یہ (یعنی لفظ انت یا لا تکذب انت) محکوم علیہ کی تاکید کیلئے ہے) اس طور پر کہ وہ بالتحقیق مخاطب کی ضمیر ہے اور اس کی طرف اسناد بھول یا مجاز کے طور پر نہیں ہے (تاکید حکم کیلئے نہیں ہے) کیونکہ اس میں اسناد مکرر نہیں ہے اور یہ جو ذکر کیا گیا ہے کہ تقدیم کبھی تخصیص کیلئے ہوتی ہے اور کبھی تقویٰ کیلئے یہ اس صورت میں ہے جب فعل کا مسند الیہ معرفہ ہو
تشریح:-

کذا اذا كان الفعل منفيًا: یہاں سے مصنف نے مسند الیہ کی دوسری صورت ذکر فرمائی ہے کہ مسند الیہ اسم ضمیر اور اس پر حرف نفی مؤخر ہو کر داخل ہو جائے تو اس سے بھی ان دونوں چیزوں یعنی تخصیص اور تقویٰ دونوں کا فائدہ حاصل ہو جائے گا پھر مصنف نے اسکی صرف ایک مثال ذکر کی ہے اور دوسری مثال شارح نے ذکر کی ہے۔ تخصیص کی مثال جو شارح نے بیان کی ہے جیسے انت ما سعيت فی حاجتی "یعنی تم ہی نے میری ضرورت میں کوشش نہیں کی ہے اور باقی لوگوں نے کی ہے۔ تو یہ تخصیص کیلئے ہے۔ تقویٰ کی مثال جو ماتن نے ذکر کی ہے جیسے انت لا تکذب۔ تم ہی جھوٹ نہیں بولتے مصنف نے تخصیص کی مثال تو بیان کی ہے لیکن تقویٰ کی مثال ذکر نہیں کی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اصل میں اس کی تین مثالیں آتی ہیں۔ ایک یہ مثال مذکور دوسری مثال "لا تکذب تیسری مثال لا تکذب انت۔ مصنف نے ان کے درمیان فرق واضح کرنے کیلئے یہ مثال ذکر کی ہے کیوں کہ ان مثالوں میں سب سے زیادہ تاکید و تقویٰ "انت لا تکذب" میں پائی جاتی ہے اسلئے کہ اس میں جو اسناد پائی جاتی ہے اس میں تکرار پایا جاتا ہے وہ اس طرح کہ اس میں پہلے مسند الیہ کیلئے محکوم کو ثابت کیا ہے۔ تو اس میں ایک بار اسناد پائی گئی پھر اس فعل کی اسناد ضمیر کی طرف کی گئی ہے جو مسند الیہ کی طرف لوٹ رہی ہے تو اس میں اس تکرار کی وجہ سے بات ذہن میں بیٹھ جاتی ہے۔ بخلاف "لا تکذب" کے کہ اس میں تاکید اور تقویٰ بالکل ہی نہیں اور "لا تکذب انت" میں محکوم علیہ کی تاکید پائی جاتی ہے تاکہ سامع اور مخاطب مجاز اور نسیان کا گمان نہ کرے کہ شاہد مسند الیہ کی طرف یہ اسناد انھوں نے مجازاً یا بھول کر کی ہے اس احتمال کو ختم کرنے کیلئے اس میں تاکید پیدا کر دی گئی ہے۔

وان بُني الفعل على منكر افاد التقديم تخصیص الجنس او الواحد به ای بالفعل نحو رجل جاء نی ای لأمرأة فيكون تخصیص جنس او لا رجلا ن فيكون تخصیص واحد وذلك لان اسم الجنس حامل المعنيين الجنسية والعدد المعين اعني الواحد ان كان مفردًا او الاثنینان كان مثنی او الزائد عليه ان كان جمعًا فاصل النكرة المفردة ان يكون الواحد من الجنس فقد يقصد به الجنس فقط وقد يقصد به الواحد فقط قد يكون للتخصیص وقد يكون للتقویٰ والذي يُشعر به كلام الشيخ فی دلائل الاعجاز ان لافرق بين المعرفة والنكرة فی ان البناء عليه
ترجمہ:-

(اور اگر فعل کی بناء مکرہ پر ہو تو تقدیم تخصیص جنس یا تخصیص واحد کا فائدہ دیتی ہے جیسے میرے پاس مرد ہی آیا یعنی عورت نہیں آئی۔ تو یہ تخصیص جنس بن جائے گی (یا لا رجلا ن تو اس صورت میں یہ تخصیص واحد ہو جائے گی اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اسم جنس و معنوں کا محتمل ہوتا ہے ایک جنسیت اور دوسرا عدد معین کا میری مراد ہے کہ اگر ایک ہو تو ایک ہو گا یا دو کا اگر دو ہو اور اگر جمع ہو تو اس سے زیادہ کا تو مکرہ مفردہ میں اصل یہ ہے کہ وہ جنس میں سے ایک ہو پھر کبھی تو اس کے ساتھ صرف جنس کا ارادہ کیا جاتا ہے اور کبھی تو صرف واحد کا ارادہ کیا جاتا ہے پھر تخصیص کیلئے ہوتی ہے اور کبھی تقویٰ کیلئے دلائل اعجاز میں شیخ کے کلام سے جو بات معلوم ہو رہی ہے وہ یہ ہے کہ مکرہ اور معرفہ میں کوئی فرق نہیں ہے کیونکہ فعل کی بناء مسند الیہ پر ہوتی ہے

تشریح:-

وہذا علیٰ معرّفہ: اب تک ان دو تقسیموں میں پہلی تقسیم کی تین اور دوسری تقسیم کی چار قسمیں بیان ہوئی ہیں کہ مسند الیہ حرف ہو پھر اسم ظاہر ہو یا اسم ضمیر ہو حرف نفی داخل ہو اور مؤخر ہو یا حرف نفی داخل ہی نہ ہو البتہ مصنف اور شارح دونوں نے صرف اسم ضمیر کی قسمیں بیان کی ہیں اسم ظاہر کی دو قسموں کو بیان نہیں کیا ہے۔ لیکن بعد والی عبارت سے اسم ظاہر معرّفہ کی دو قسمیں معلوم ہو رہی ہیں اسلئے کہ اس کے بعد انھوں نے صرف مسند الیہ کمرہ کا حکم بیان کیا ہے چنانچہ اگر مسند الیہ کمرہ ہو تو اس کی تقدیم اسم جنس میں تخصیص کا فائدہ دے گا اور یا مفرد میں تخصیص کا فائدہ دے گی اور اگر تین یا زیادہ ہوں تو تین یا زیادہ کی تخصیص کا فائدہ دے گی لیکن تینوں صورتوں میں یہ فرد ایک ہی رہے گا اسلئے کہ اسم جنس میں یا تو کل جنس کا احتمال ہوتا ہے اور یا فرد جنس کا والذی یشعر بہ کلام الشیخ:- اس عبارت کے ساتھ شارح مصنف اور شیخ کے کلام میں فرق واضح کر رہے ہیں اور وہ یہ ہے کہ مصنف نے معرّفہ کی دو صورتیں یعنی حرف نفی کا داخل ہونا اور داخل نہ ہونا ذکر کیا ہے لیکن کمرہ کی صورت کہ ”مسند الیہ کمرہ پر حرف نفی داخل نہ ہو بیان کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے درمیان کچھ نہ کچھ فرق ضرور ہے بخلاف شیخ کے کہ انھوں نے اپنی کتاب دلائل الاعجاز میں جو عبارت ذکر کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے کہ کمرہ مسند الیہ کبھی تخصیص کیلئے اور کبھی تقویٰ کیلئے آتا ہے کمرہ کی مثال جیسے رجل جاء فی اب اگر اس سے نفی جنس مراد ہو تو اس کا مطلب بنے گا ”لا امرءة“ یعنی مرد یا عورت نہیں آئی ہے اگر اس سے نفی فرد مراد ہو تو اس کا مطلب بنے گا کہ ”لا رجلاں ولا رجلا“ یعنی ایک مرد آیا ہے دو یا اس سے زیادہ نہیں آئے ہیں۔

ووافقہ ای عبد القاهر السکاکی علیٰ ذالک ای علیٰ انّ التقدیم یفید التخصیص لکن خالفہ فی شرائط وتفاسیل فان للتخصیص مذهب الشیخ اذ ان ولی حرف النفی فهو للتخصیص والافقد یکون وقد یکون للتقویٰ مضمرا کان او مظهرا معرفا کان او منکرا مثبتا کان الفعل او منفیا ومذهب السکاکی اذ ان کان نكرة فهو للتخصیص ان لم یمنع منه مانع وان کان معرفة فان کان مظهرا فلیس الاللتقویٰ وان کان مضمرا فقد یکون للتقویٰ وقد یکون للتخصیص من غیر تفرقة بین ما یلی حرف النفی وغیره والیٰ هذا اشار بقوله ترجمہ:-

(اور ان کی) یعنی عبد القاهر کی (موافقت کی ہے سکاکی نے اس پر) یعنی اس بات پر کہ تقدیم تخصیص کا فائدہ دیتی ہے لیکن ان کی مخالفت کی ہے شرائط اور تفاسیل میں چنانچہ شیخ کا مذہب ہے کہ حرف نفی کے قریب ہو تو قطعی طور پر تخصیص کیلئے ہے ورنہ کبھی تخصیص کیلئے ہوتی ہے اور کبھی تقویٰ کیلئے خواہ مسند الیہ اسم ضمیر ہو یا اسم ظاہر معرّفہ ہو یا کمرہ اور فعل مثبت ہو یا منفی اور سکاکی کا مذہب یہ ہے کہ اگر مسند الیہ کمرہ ہو تو تقدیم تخصیص کیلئے ہے بشرطیکہ تخصیص کیلئے ہونے سے کوئی مانع رکاوٹ نہ بنے اور اگر مسند الیہ معرّفہ ہو تو پھر اگر اسم ظاہر ہو تو صرف تقویٰ کیلئے ہوگا اور اگر اسم ضمیر ہو تو کبھی تقویٰ کیلئے ہوگا اور کبھی تخصیص کیلئے ہوگا اس میں فرق کئے بغیر کہ حرف نفی اس کے قریب ہو یا نہ ہو اور اس کی طرف ماتن نے اشارہ کیا ہے اپنے قول کے ساتھ

تشریح:-

ووافقہ السکاکی علیٰ ذالک: مسند الیہ کے بارے میں دو اختلاف ہیں ایک علامہ سکاکی اور حضرت شیخ کے درمیان ہے اور دوسرا اختلاف جمہور اور حضرت شیخ کے درمیان ہے۔ علامہ سکاکی اور حضرت شیخ کے درمیان اس بات میں تو اتفاق ہے کہ مسند الیہ کا

مقدم ہونا تخصیص کا فائدہ دیتا ہے لیکن پھر اس کی تقسیم میں اختلاف ہے چنانچہ شیخ کے نزدیک جیسا کہ پہلے بیان بھی ہو چکا کہ اس کی دو قسمیں ہیں اور تقسیم کا مدار انھوں نے حرف نفی کو بنایا ہے۔ کہ حرف نفی کو مسند الیہ سے مقدم کر دیا جائے تو ایک قسم بن جاتی ہے اور اگر حرف نفی کو مسند الیہ سے مؤخر کر دیا جائے تو اس کی دوسری قسم بن جاتی ہے لیکن علامہ سکاکی کے نزدیک تقسیم کا مدار حرف نفی پر نہیں ہے بلکہ مسند الیہ کی تقسیم کا مدار مسند الیہ کی ذات پر ہے چنانچہ باعتبار ذات کے مسند الیہ تین قسمیں ہیں اور ہر ایک کا فائدہ دوسرے سے جدا اور الگ ہے۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر مسند الیہ نکرہ ہو اور اس میں تین شرطیں پائی جائیں (جو بعد میں بیان ہوگی) تو ہر حال میں تخصیص کا فائدہ حاصل ہو گا چاہے حرف نفی داخل ہو کر مقدم ہو جائے یا مؤخر ہو جائے اور یا حرف نفی سرے سے داخل ہی نہ ہو تو اس اعتبار سے قسم اول کی اس صورت میں شیخ اور علامہ سکاکی کا اتفاق ہو جائے گا کہ مسند الیہ پر حرف نفی داخل ہو جائے اور حرف نفی مسند الیہ سے مقدم ہو۔ اور یہ اتفاق بھی قدرتی طور پر ہوا ہے اور اگر مسند الیہ اسم ظاہر معروف ہو تو تقدیم مسند الیہ تقویٰ کیلئے ہوگا چاہے حرف نفی داخل ہو کر مقدم ہو یا مؤخر ہو اور یا سرے سے داخل ہی نہ ہو اس تقسیم کے اعتبار سے دونوں کے درمیان کسی ایک صورت میں بھی اتفاق نہیں ہوگا۔ اور اگر مسند الیہ اسم ضمیر معروف ہو تو کبھی تخصیص کیلئے ہوگا کبھی تقویٰ کیلئے ہوگا چاہے حرف نفی داخل ہو یا نہ ہو ایسی طرح حرف نفی داخل ہو کر مقدم ہو یا مؤخر ہو اس تقسیم میں بھی اگر کہیں پر حرف سلب داخل ہو کر مسند الیہ سے مقدم ہوگا تو دونوں کے درمیان اتفاقی صورت بن جائے گی ورنہ نہیں۔

الانہ قال التقديم یفید الاختصاص ان جاز تقدیر کونہ ای کون المسند الیہ فی الاصل مؤخرًا علی انہ فاعل معنی فقط لالفظنا نحو انا قمت فأنه یجوز ان یقدر ان اصله قمت انا فیکون انا فاعلاً معنی تاکید اللفظاً وقدر عطف علی جاز یعنی ان افاد التخصیص مشروطاً بشرطین احدھما جواز التقدیر والآخر ان یعتبر ذلك ای یقدر انہ کان فی الاصل مؤخرًا والا ای وان لم یوجد الشرطان فلا یفید التقديم الا تقویٰ الحکم سواء جاز تقدیر التاخیر کما سر فی انا قمت اولم یقدر اولم یجز تقدیر التاخیر اصلاً نحو زید قام فأنه لا یجوز ان یقدر ان اصله قام زید فقدّم لمانسذ کرہ ترجمہ:-

(مگر انھوں نے کہا ہے کہ تقدیم اس صورت میں تخصیص کا فائدہ دیتی ہے جب ممکن ہو اس کا) یعنی مسند الیہ کا اصل میں مؤخر ہونا اس شرط پر کہ وہ صرف معنی فاعل ہونے کے لفظ جیسے انا قمت (کیونکہ یہ مقدم کرنا ناممکن ہے کہ اس کی اصل "قمت انا" مقدم کرنا جائے تو اس صورت میں انا معنی فاعل بنے گا لفظاً تاکید (اور مقدم کرنا جائے گا) اس کا عطف جاز پر ہے یعنی تخصیص کا فائدہ دو شرطوں کے ساتھ مشروط ہے ایک یہ کہ مقدم کرنا جائز ہو اور دوسری شرط یہ ہے کہ وہ معتبر ہو یعنی اصل میں اسے مقدم فرض کر لیا جائے (ورنہ) یعنی اگر دونوں شرطیں نہ پائی جائیں تو (فائدہ نہ دے گا) تقدیم (مگر حکم کے تقویٰ کا خواہ جائز ہو) کیونکہ جائز نہیں ہے کہ یہ فرض کر لیا جائے کہ اس کی اصل قام زید ہے پھر اسے مقدم کر دیا گیا ہے اس کی وجہ ہم عقرب ذکر کریں گے

تشریح:-

الانہ قال التقديم یفید الاختصاص:- یہاں سے مصنف نے تقدیم مسند الیہ کا مفید ہونے کا ان شرائط کا ذکر شروع کر دیا ہے جن کا ذکر اجمالی طور پر پہلے بھی ہو چکا ہے۔ چنانچہ پہلی شرط یہ ہے کہ مسند الیہ نکرہ کو اصل میں مؤخر فرض کرنا ممکن ہو اس طور پر کہ وہ تقدیم اس خبر فعلی کا فاعل معنوی بنے فاعل حقیقی نہ بنے۔

دوسری شرط یہ ہے کہ مسند کو بالفعل مؤخر فرض کر لیا گیا ہو جیسے "انا قمت" اس میں مسند الیہ معروف ہے نکرہ نہیں ہے اسلئے یہ مثال

نہیں بن سکتی ہے بلکہ یہ نظیر بن جائے گی اس میں دونوں شرطیں پائی جاتی ہیں اگر یوں کہا جائے کہ یہ اصل میں ”قامت انا“ تو اس کو فرض کرنا ممکن بھی ہے بلکہ بالفعل اس کو فرض بھی کر لیا گیا ہے اور یہ معنی فاعل ہے بالفعل فاعل بھی نہیں ہے اسلئے کہ انا ضمیر منفصل ”ت“ کا تاکید ہے اور انا ضمیر فاعل بن رہا ہے۔ اور اگر یہ دونوں شرطیں نہ پائی جائیں تو پھر نکرہ مسند الیہ کے مقدم ہونے سے تخصیص کا فائدہ حاصل نہیں ہو گا بلکہ اس صورت میں پھر صرف تقویٰ کے فائدے کیلئے ہوگا۔ پھر ان شرائط کے نہ پائے جانے کی دو صورتیں ہیں پہلی صورت یہ ہے کہ مسند الیہ کو مؤخر کرنا ممکن تو ہو لیکن اسے مؤخر فرض نہ کیا گیا ہو جیسے ”انا قامت“ مثال گزر چکی ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ اسے مؤخر فرض کرنا جائز ہی نہ ہو جیسے ”زید قام“ اب اس میں یہ کہنا کہ یہ اصل میں ”قام زید“ تھا۔ بعد میں ہم نے تخصیص حاصل کرنے کیلئے اس میں مسند الیہ زید کو مقدم کر کے ”زید قام“ پڑھا ہے صحیح نہیں ہوگا اسلئے کہ جب اسے مؤخر فرض کریں گے تو یہ لفظ فاعل بنے گا اور لفظ فاعل کو اپنے عامل یعنی فعل پر مقدم کرنا قطعاً صحیح نہیں ہے۔

ولما كان مقتضى هذا الكلام ان لا يكون نحو نوحو رجل جاء ني مفيداً للتخصيص لانه اذا اُخرف هو فاعل لفظاً لا معنى استثناء السكاكي واخرجه من هذا الحكم بان جعله في الاصل مؤخر اعلی انه فاعل معنی للفظان يكون بدلاً من الضمير الذي هو فاعل لفظاً وهذا معنی قوله واستثنى السكاكي المنكر يجعله من باب وأسروا النجوى الذين ظلموا ای علی القول بالابتنال من الضمير یعنی قدر ان اصل رجل جاء نی۔ جاء نی رجل علی ان رجلاً ليس بفاعل بل هو بدل من الضمير فی جاء نی كما ذكر فی قوله تعالی وأسروا النجوى الذين ظلموا ان الواو فاعل والذين ظلموا بدل منه وانما جعله من هذا الباب لغلا ينتفى التخصيص اذ لا سبب له ای التخصيص سوا ای سوی تقدیر كونه مؤخر افی الاصل علی انه فاعل معنی ولولا انه مخصص لما صح وقوعه مبتداً بخلاف المعرف فانه يجوز وقوعه مبتداً من غير اعتبار التخصيص فلزم ارتكاب هذا الوجه البعيد فی المنكر دون المعرف ترجمہ:-

اور جب اس کلام کا مقتضی یہ ہے کہ رجل جاء نی جیسی مثالیں مفید تخصیص نہ ہوں کیونکہ جب اسے مؤخر کر دیا جائے تو وہ لفظاً فاعل بنے گا نہ کہ معنی تو اس وجہ سے اسے سکاکی نے مستثنیٰ کیا ہے اور اس حکم سے نکالا ہے کہ اسے اصل میں مؤخر بنا دیا جائے اس طور پر کہ یہ معنی فاعل ہے نہ کہ لفظاً کہ یہ اس ضمیر سے بدل بن جائے جو ضمیر لفظاً فاعل ہے اور مصنف کے اس قول کا بھی یہی معنی ہے کہ (استثنیٰ کیا ہے سکاکی نے نکرہ کو کہ اسے ”وأسروا النجوى الذين ظلموا“ کے قبیل سے بنایا ہے یعنی ضمیر سے بدل بنانے والے قول کے مطابق) یعنی انھوں نے رجل جاء نی کی تقدیری عبارت یوں نکالی ہے کہ یہ اصل میں جاء نی رجل تھا اس طور پر کہ رجل فاعل نہیں ہے بلکہ جاء نی کی ضمیر سے بدل ہے جیسا کہ ذکر کیا ہے ارشاد باری تعالیٰ ”وأسروا النجوى الذين ظلموا“ میں کہ واو فاعل ہے اور الذين ظلموا اس سے بدل ہے اور اس قبیل سے اسلئے بنایا ہے (تا کہ تخصیص منطقی نہ ہو جائے کیونکہ اس کا کوئی سبب نہیں ہے) یعنی تخصیص کا (اس کے سوئی یعنی اس کا اصل میں مؤخر فرض کرنے کے سوئی اس طور پر کہ یہ معنی فاعل ہے اگر یہ شخص نہ بناتا تو اس کا مبتداء واقع ہونا صحیح نہ ہوتا) بخلاف معرف کے (کیونکہ اس کا مبتداء واقع ہونا صحیح ہے تخصیص کا اعتبار کئے بغیر تو نکرہ میں اس وجہ بعید کا ارتکاب کرنا لازم آتا ہے نہ کہ معرف میں تشریح:-

ولسما كان مقتضى هذا الكلام:- اس عبارت کے ساتھ شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ نے کہا ہے کہ وہ مسند الیہ جسے مؤخر فرض کر لیا جائے اور وہ فاعل معنوی نہ بن سکتا ہو تو اس کی تقدیم سے تخصیص کا فائدہ حاصل نہیں ہوگا بلکہ تقویٰ کا فائدہ حاصل ہوگا یہ بات صحیح نہیں ہے اسلئے کہ پھر ”رجل جاء نی“ میں بھی مسند الیہ نکرہ سے تخصیص کا فائدہ حاصل نہیں ہونا چاہئے اسلئے کہ اگر اسے مؤخر فرض کر لیا جائے تو یہ بھی فاعل معنوی نہیں بنے گا اور جب اس کی تقدیم سے تخصیص کا فائدہ حاصل نہیں ہوگا تو پھر نکرہ کا مبتداء اور مسند الیہ بن جانا لازم آئے گا جو کہ صحیح نہیں ہے۔

جواب: فاعل کو ہم مؤخر فرض کر لیتے تھے ایک مجبوری کی وجہ سے اور وہ مجبوری یہ تھی کہ اگر ہم اس کو مقدم فرض نہ کرتے تو نکرہ کا مبتداء بننا لازم آتا ہے تو اس خرابی سے بچنے کیلئے ہم نے کہا ہے کہ یہ اصل میں مؤخر تھا لیکن ہم نے اس کو مقدم فرض کر لیا ہے تاکہ اسلئے ساتھ تخصیص حاصل کر لے اور جب اس میں تخصیص حاصل نہیں ہوگی تو ہم نکرہ کو ”واسر و السنجوى الذین ظلموا“ کے قبیل سے بنائیں گے یعنی جس طرح اس مثال میں ”واؤ ضمیر مبدل منہ ہے اور ”الذین ظلموا“ بدل ہے اور بدل معنی فاعل ہوتا ہے اسی طرح یہاں پر بھی نکرہ مسند الیہ کو بدل بنا کر مؤخر فرض کر لیں گے جس کی وجہ سے اس میں تخصیص حاصل ہو جائے گی اور جب تخصیص حاصل ہو جائے گی تو اس کو مبتداء بنانا صحیح ہوگا اسلئے کہ اگر اسے ہم بدل نہ بنا سکیں تو اس سے تخصیص حاصل نہیں ہوتی ہے اور جب اس سے تخصیص حاصل نہیں ہوگی تو اس کو مبتداء بنانا بھی صحیح نہیں ہوگا بخلاف معرفہ کے کہ معرفہ میں تخصیص لانے کی ضرورت نہیں ہوتی ہے اسلئے کہ معرفہ بغیر تخصیص کے بھی مبتداء بن سکتا ہے۔

فان قيل فيلزمة ابراز الضمير في مثل جاء ني رجلا ن وجاء ني رجال والاستعمال بخلافه قلنا ليس مراده ان المرفوع قولنا جاء ني رجل بدل لفاعل فانه سما لا يقول به عاقل فضلا عن فاضل بل المراد ان في مثل قولنا رجلا ن جاء ني يقدر ان الاصل جاء ني رجل على ان رجلا بدل ففى مثل قولنا رجلا ن جاء ني يقدر ان الاصل جاء ني رجال فليتا مل ترجمہ:-

اگر یہ کہا جائے کہ پھر تو جاء نی رجلا ن جاء نی رجال جیسی مثالوں میں ضمیر کو ظاہر کرنا لازم آئے گا جبکہ استعمال اس کے خلاف ہے؟ تو ہم کہتے ہیں کہ اس کی مراد ضمیر مرفوع نہیں ہے ہمارے قول جاء نی رجل میں کہ یہ بدل ہے فاعل نہیں ہے کیونکہ یہ ایسی بات ہے جس کا کوئی سمجھدار آدمی قائل ہو ہی نہیں سکتا چہ جائے کہ سکا کی جیسا فاضل قائل بنے بلکہ رجل جاء نی جیسی مثال کا مطلب یہ ہے کہ یہ فرض کر لیا جائے گا کہ اس کی اصل جاء نی رجل تھا اس طور پر کہ رجل بدل بنے نہ کہ فاعل تو رجلا ن جاء نی جیسے ہمارے قول میں فرض کر لیا جائے گا کہ اس کی اصل ہے جاء نی رجلا ن۔

تشریح:-

فان قيل علما مسكا كى نے رجل جاء نی ”جاء نی“ میں ”رجل“ کو ”جاء نی“ کی ضمیر فاعل سے بدل بناتے ہوئے اس سے مؤخر فرض کیا ہے اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ اگر تشبیہ یا جمع ہو اور اسے بالفعل مؤخر فرض کر لیا جائے تو علما مسكا كى کے اس قول کی وجہ سے تشبیہ اور جمع کی ضمیر کو بھی ظاہر ہونا چاہئے اور یوں کہنا چاہئے کہ جاء نی۔ رجلا ن اور جاء وانی رجال حالانکہ کلام عرب میں اس طرح کہیں پر استعمال نہیں ہوا ہے تو کلام عرب میں اس کا اس طرح استعمال نہ ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ اصول غلط ہے۔ جواب: جاء نی رجل جیسی مثالوں میں ”رجل“ کے بدل ہونے سے ہماری مراد یہ نہیں ہے کہ ”رجل“ فاعل نہیں ہے صرف بدل

ہے کیونکہ یہ بات تو کوئی عام آدمی بھی نہیں کہہ سکتا ہے چہ جائے کہ علامہ سکا کی جیسا عالم و فاضل آدمی اس طرح کی بات کہے بلکہ ہماری مراد یہ ہے کہ ”رجل“ جاء نئی ”اصل میں“ جاء نئی رجل“ تھا کہ اس میں ”رجل“ جاء نئی کی ضمیر سے بدل ہے قائل نہیں ہے۔
 ثم قال السكاكى وشرطه اى شرط جعل المنكر من هذا الباب واعتبار التقديم والتاخير فيه
 ان لا يسمع من التخصيص مانع كقولك رجل جاء نى على ما مر ان معناه رجل جاء نى لامرأة
 اولارجلان دون قولهم شرأهر ذاناب فان فيه مانعا من التخصيص اما على التقدير الاول يعنى
 تخصيص الجنس فلا متناع ان يراد المهر شرألا خير لان المهر لا يكون الا شرأا واما على التقدير الثانى
 يعنى تخصيص الواحد فلن يوه عن مظان استعماله اى لن يوه تخصيص الواحد عن مواضع استعمال
 هذا الكلام لانه يقصد به ان المهر شرأ لا شران وهذا ظاهر
 ترجمہ:-

(پھر کہا) سکا کی نے (اور اس کی شرط یہ ہے کہ) یعنی نکرہ کی اس باب کے قبیل سے بنانے کی اور اس میں تقدیم اور تاخیر کے اعتبار کرنے کی شرط یہ ہے کہ (تخصیص کیلئے کوئی مانع رکاوٹ نہ بنے جیسے تمہارا قول جاء نى جیسا کہ گزر گیا اس کا مطلب یہ ہے کہ میرے پاس مرد آیا نہ کہ عورت یا نہ کہ دو مرد (ان کا قول شرأهر ذاناب نہیں) کیونکہ اس میں تخصیص سے مانع موجود ہے (جہاں تک پہلی صورت میں) یعنی تخصیص جنس کی صورت میں (تو اسلئے کہ یہ ممتنع ہے کہ مہر شرعی ہونہ کہ خیر کیونکہ مہر شرعی ہوتا ہے (اور جہاں تک دوسری صورت میں) یعنی تخصیص واحد کی صورت میں (تو موارد استعمال سے اس کے دور ہونے کی وجہ سے) یعنی تخصیص واحد کے اس کلام کے استعمال کی جگہوں سے دور ہونے کی وجہ سے کیونکہ اس سے بھی مراد لیا جاتا ہے کہ مہر ایک ہی شر ہے نہ کہ دو شر اور یہ تو بالکل ظاہر ہے
 تشریح:-

ثم قال السكاكى - "تقديم نكره كالمفيد تخصيصه هونى كيلئے علامه سكاكى" کے نزدیک تین شرطیں ہونے کا ہم نے ذکر کیا تھا ان میں سے دو شرطیں تو بیان ہو چکیں اب یہاں سے تیسری شرط بیان کر رہے ہیں کہ اس نکرہ کی تخصیص سے کوئی چیز مانع اور رکاوٹ نہ بنے جیسے ”رجل“ جاء نى “ اگر اس سے جنس کی تخصیص مراد لی جائے تو عبارت یوں بن جائے گی ”لا امرأة“ اور اگر واحد کی تخصیص مراد ہو تو عبارت یوں بن جائے گی ”رجل“ جاء نى لارجلان “ یعنی میرے پاس ایک مرد آیا نہ کہ دو مرد۔
 اور اگر اس تخصیص کیلئے کوئی چیز مانع ہو تو پھر تقدیم نکرہ تخصیص کا فائدہ نہیں دے گی جیسے ”شرأهر ذاناب“ یعنی کتے کو شرعی نے بھونکایا ہے نہ کہ خیر نے۔

اس میں مانع موجود ہے۔ تخصیص جنس کی صورت میں مانع اس طرح موجود ہے کہ جنس کی تخصیص وہاں پر لائی جاتی ہے جب پہلے سے کوئی چیز ثابت نہ ہو اور اس صورت میں پہلے سے یہ بات ثابت ہے کہ کتے کو شرعی بھونکا ہے کوئی خیر نہیں بھونکا تا۔ اور تخصیص واحد کی صورت میں مانع تخصیص مقام استعمال ہے کیونکہ بوقت استعمال اس سے مراد نہیں ہوتا ہے کہ ایک شر نے بھونکایا ہے دو شر نے نہیں بھونکایا اس پر کسی نے یہ اعتراض کیا ہے کہ خیر کتے کو نہیں بھونکا یہ بات صحیح نہیں ہے کیونکہ کتا تو مہمانوں کے آنے کی وجہ سے بھی بھونکتا ہے اور مہمانوں کا آنا تو باعث خیر و برکت ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کتا خیر کی وجہ سے بھی بھونکتا ہے لہذا آپ کا یہ دعویٰ کرنا کہ کتا صرف شر کی وجہ سے بھونکتا ہے خیر کی وجہ سے نہیں بھونکتا صحیح نہیں ہے۔

جواب: اس بھونکنے سے ہماری مراد عام بھونکنا نہیں ہے بلکہ خاص بھونکنا ہے اور اس سے وہ بھونکنا مراد ہے جو کتا آسمان کی طرف

منہ کھول کر لمبی لمبی آوازیں نکالتا ہے اور اس طرح کی آوازیں کتاب نکالتا ہے جب آسمان سے کوئی بلا اور مصیبت نازل ہو رہی ہوتی ہے اور آسمان سے اترنے والی مصیبت شری ہوتی ہے جو کتے کو بھونکنے پر مجبور کرتی ہے لہذا ہمارا یہ کہنا کہ بڑی شرنے کتے کو بھونکا یا ہے صحیح ہے۔

وإذا قد صرح الأئمة بتخصيصه حيث تأولوه بما ههنا ذاناب الأشر فالوجه ای وجه الجمع بین قولہم بتخصيصه وبين قولنا بالمانع من التخصيص تفضيخ شأن الشر بتكثيره ای جعل التنكير للتعظيم والتهويل ليكون المعنى شرٌّ عظيمٌ فظيعٌ اهر ذاناب لاشر حقیقً فيكون تخصيصاً نوعياً والمانع أنما كان من تخصيص الجنس او الواحد
ترجمہ:-

(اور ائمہ نے بھی تو اس کی تخصیص کی تصریح کی ہے کہ انھوں نے اس کا یہی معنی بتلایا ہے کہ کینچی دانتوں والے کو شری نے ابھارا ہے تو اس کی تطبیق) یعنی ان کے تخصیص کے قول اور ہمارے مانع تخصیص کے قول میں (شر کو نکرہ بنا کر اس کی شان کو بڑھانا ہے) یعنی تکثیر کو تعظیم یا تہویل کیلئے بنانا ہے تاکہ اس کا معنی یہ بن جائے کہ بڑے اور رسوا کن شرنے دانتوں والے کو ابھارا ہے نہ کہ حقیر اور چھوٹے شرنے تو یہ تخصیص نوعی بن جائے گی اور تخصیص سے مانع تو جنس یا واحد ہی ہے۔
تشریح:-

وإذا قد صرح الأئمة بتخصيصه: اس عبارت کے ساتھ ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔ اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ نے کہا ہے کہ "شرٌّ اهر ذاناب" میں تخصیص نہیں ہے حالانکہ علماء نحو نے جو مقامات تخصیص بیان کئے ہیں ان مقامات میں سے وہ مقام بھی ہے کہ اس مقام میں ان کے نزدیک نکرہ تقدیم کی وجہ سے تخصیص حاصل کر کے مبتدا بنا ہے۔
جواب: ہماری نفی کر وہ تخصیص اور ان کی بیان کردہ تخصیص میں فرق ہے۔ ہم نے جس تخصیص کی نفی کی ہے وہ تخصیص جنسی اور تخصیص فردی ہے اور علماء نحو جس تخصیص کے قائل ہیں وہ تخصیص نوعی ہے اسلئے کہ انھوں نے اس کے اوپر جو توہین ہے اسے توہین تعظیم قرار دیا ہے تو نوع کے ساتھ تخصیص آجائے گی اور عبارت یوں بن جائے گی کہ "ما اهر ذاناب الا شرٌّ عظیم" لاشرٌّ حقیر" کتے کو نہیں بھونکا یا مگر عظیم شرنے نہ کہ حقیر نے گویا کہ مطلق شر جنس ہے اور اس کی دو قسمیں ہیں ایک شرٌّ عظیم اور دوسری شر حقیر۔ لہذا علماء نحو نے جس شر کو کمانا ہے وہ شر نوعی ہے اور علامہ سکاکی نے جس شر کی نفی کی ہے وہ شر جنسی یا شر فردی ہے۔

وفیه ای فیما ذهب الیه السکاکی نظرٌ اذا الفاعل اللفظی والمعنوی کا التاکید والبدال سواء فی امتناع التقديم سابقاً علی حالهما ای ما دام الفاعل فاعلاً والتابع تابعاً بل امتناع تقديم التابع اولی فتجوز تقديم المعنوی دون اللفظی تحکماً
ترجمہ:-

(اور اس میں) یعنی تخصیص میں سکاکی کے مذہب کے مطابق (نظر ہے کیونکہ فاعل لفظی اور معنوی) جیسے تاکید اور بدل (برابر ہیں تقدیم کے ممتنع ہونے میں جب تک اپنی حالت پر برقرار رہیں) یعنی جب تک فاعل اور تابع تابع رہے بلکہ تابع کی تقدیم کا ممتنع ہونا اولیٰ بیو فاعل معنوی کی تقدیم کو جائز قرار دینا اور فاعل لفظی کو جائز قرار نہ دینا محض سینہ زوری ہے
تشریح:-

وفیه نظرٌ اذا الفاعل اللفظی والمعنوی سواء: اس سے پہلے نکرہ مسند الیہ کی تقدیم کی صورت میں تخصیص کا فائدہ

دینے کیلئے علامہ سکا کی نے تین شرطیں عائد کر دئے تھے ان میں سے پہلی شرط یہ تھی کہ مسند الیہ نکرہ کا مقدم ہونا صرف اس وقت مخصوص کا فاعل نہ دیتا ہے جب اس کی تاخیر صرف معنی فاعل ہونے کی بناء پر جائز ہو۔ مصنف ”فرماتے ہیں کہ علامہ سکا کی کی یہ شرط صحیح نہیں ہے کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فاعل معنوی کا مقدم کرنا جائز ہے اور فاعل لفظی کو مقدم کرنا ناجائز ہے حالانکہ فاعل لفظی جیسے ”قام زید“ میں ”زید“ اور فاعل معنوی مثلاً تاکید جیسے ”انا قمت“ میں ”انا“ اور بدل میں جیسے ”جاء نبی رجل“ میں ”رجل“ جب تک یہ دونوں اپنی حالت میں برقرار رہیں یعنی فاعل فاعل رہے اور تابع تابع رہے اس وقت تک دونوں کی تقدیم ممنوع اور ناجائز ہے بلکہ تابع کی تقدیم کا ممنوع ہونا فاعل کی تقدیم سے زیادہ ممنوع اور ناجائز ہے کیونکہ فاعل لفظی کے مقدم ہونے سے تو صرف عامل پر معمول کا مقدم ہونا لازم آتا ہے جبکہ تابع کے مقدم ہونے سے عامل اور متبوع دونوں پر مقدم ہونا لازم آتا ہے۔ مزید برآں یہ ہے کہ فاعل کی تقدیم کی تو بعض کو فیوں نے بھی اجازت دی ہے جبکہ تقدیم فاعل کا تو کوئی بھی قائل نہیں ہے تمام علماء کے نزدیک بالاتفاق ناجائز ہے۔ اس کے علاوہ یہ بھی خرابی ہے کہ فاعل کو اپنی فاعلیت سے جدا کر دیا جائے تو وہ ضمیر کو اپنا قائم مقام کر دیتا ہے بخلاف تابع کے کہ وہ کسی کو بھی اپنا تابع نہیں بناتا۔ لہذا علامہ سکا کی کا فاعل معنوی کے مقدم کرنے کو جائز قرار دینا اور فاعل لفظی کی تقدیم کو ناجائز قرار دینا محض سینہ زوری کے سوا کچھ نہیں۔

و کذا تجویز الفسخ فی التابع دون الفاعل تحکم لان امتناع تقدیم الفاعل انما هو عند کونه فاعلاً و الا فلا امتناع فی ان یقال فی نحو زید قام۔ انه کان فی الاصل قام زید فقدّم زید و جعل مبتدأ کما یقال فی نحو جرد قطیفة ان جردا کان فی الاصل صفة فقدّم و جعل مضافاً و امتناع تقدیم التابع حال کونه تابعاً متسا اجمع علیه النحاة الا فی العطف فی ضرورة الشعر فمنع هذا ما کابرة

ترجمہ:-

اور اسی طرح سے تابع میں فتح کو جائز قرار دینا فاعل میں ناجائز قرار دینا بھی محض سینہ زوری ہے کیونکہ فاعل کی تقدیم کا امتناع ہونا اس کے فاعل ہونے کی صورت میں ہی ہے ورنہ اس میں کوئی امتناع نہیں ہے کہ یوں کہا جائے کہ زید قام جیسی مثال میں کہ یہ اصل میں قام زید تھا زید کو مقدم کر کے مبتدأ بنا دیا گیا ہے جیسے کہ کہا جاتا ہے جرد قطیفة میں کہ جرد اصل میں صفت تھا پھر اسے مقدم کر کے مضاف بنا دیا گیا ہے اور تابع کے تابع ہوتے ہوئے تقدیم کے امتناع پر تو تمام کے تمام نحو یوں کا اتفاق ہے سوائے عطف میں کہ ضرورت شعری کی وجہ سے تو اس کو منع کرنا محض دعویٰ بلا دلیل ہے

تشریح:-

و کذا تجویز الفسخ فی التابع دون الفاعل: علامہ سکا کی کی طرف سے یہ جواب دیا گیا ہے علامہ سکا کی نے جو اس کو جائز قرار دیا ہے اس کی وجہ یہ کہ عامل معنوی مؤخر ہو جانے کے بعد بدل یا تاکید ہو تو دونوں صورتوں میں تابع بن جاتا ہے اور تابع کی تائید کو ختم اور فتح کیا جاسکتا ہے جیسے جرد قطیفة (پرانی چادر) اصل میں ”قطیفة جرد“ تھا۔ اور ”اخلاق ثياب“ اصل میں ”ثياب اخلاق“ تھا ان دونوں مثالوں میں تابع سے تائید کو ختم کر کے ان کو متبوع پر مقدم کر دیا ہے (یعنی ان سے صفت کے معنی کو ختم کر کے اسے موصوف پر مقدم کر دیا ہے) اور پھر صفت کی موصوف کی طرف اضافت کر دی گئی ہے جبکہ فاعل لفظی میں اس طرح کرنا ناممکن ہے کیونکہ فاعل سے فاعلیت کو نہیں ختم کیا جاسکتا ہے شارح نے اس کی بھی تردید کی ہے کہ تابع سے تائید کے معنی کا ختم ہونا اور فاعل لفظی سے فاعلیت کے معنی کے ختم نہ ہونے کا دعویٰ کرنا بھی محض سینہ زوری ہی ہے کیونکہ فعل کا مقدم ہونا تو اسی وقت ناجائز ہے جب فاعل فاعل بنے اور اگر فاعل فاعل ہی نہ بن رہا ہو تو پھر ”زید قام“ کے بارے میں بھی یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ اصل میں ”قام زید“ تھا ”زید“ کی

فاعلیت کو ختم کر کے مبتداء بنا کر مقدم کر دیا گیا ہے اور پھر ضمیر کو اس کا قائم مقام کر دیا گیا ہے جیسا کہ جواب دینے والے نے ”جر د قطیفۃ“ کے بارے میں کہا ہے۔

وامتناع تقدیم التابع حال کو نہ تا بغا: اس عبارت کے ساتھ علامہ رسکا کی طرف سے دوسرا جواب نقل کیا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ فاعل لفظی اور فاعل معنوی کے درمیان بہت زیادہ فرق ہے اور وہ فرق یہ ہے کہ فاعل کو فاعلیت پر باقی رکھتے ہوئے مقدم نہیں کیا جا سکتا ہے جبکہ تابع کو تابعیت پر باقی رکھتے ہوئے مقدم کیا جا سکتا ہے۔ تابع کے مقدم ہونے کی مثال جیسے شعر۔
الایانخله من ذات عرق: :: عليك ورحمة الله السلام۔

یہ اصل میں ”السلام علیکم ورحمۃ اللہ“ تھا ”رحمۃ اللہ“ معطوف علیہ ہے اور ”السلام“ معطوف اور تابع ہے اور عطف کے معنی پر باقی رہتے ہوئے اپنے متبوع (معطوف علیہ) پر مقدم ہے اس پر تاکید اور بدل کو بھی قیاس کیا جا سکتا ہے۔

شارح فرماتے ہیں کہ تابع کے مقدم ہونے کو جائز قرار دینا سراسر دھوکہ دہی کے سوا کچھ نہیں ہے کیونکہ تمام نحو یوں کا اس بات پر اجماع ہے کہ تابع جب تک تابع رہے گا اس وقت تک اس کو مقدم نہیں کیا جا سکتا ہے البتہ صرف عطف میں ضرورت شعری کی وجہ سے تابع کو مقدم کرنے کی اجازت ہے لہذا تابع کے مقدم کے جواز کا قائل ہو جانا محض حکم اور سید زوری ہے۔ اور اس طرح کا انکار سوائے ضدی اور ہٹ بھرم آدمی کے اور کوئی نہیں کر سکتا ہے۔

پھر علامہ رسکا کی طرف سے کسی نے یہ کہہ دیا ہے کہ جناب آپ تو صرف عطف کو رو رہے ہیں ہم آپ کو تاکید، بدل، بعض بدل، اشتغال سب کو ثابت کر سکتے ہیں۔ تاکید کی مثال امام غلابی کا شعر ہے۔

بَیْئَتٌ بِهَا قَبْلَ الْمُحَاقِّ بَلِیْلَةٌ: فَكَانَ مُحَاقًّا كَلَهُ ذَالِكَ الشَّهْرِ۔

اس شعر میں ”کلہ“ ”الشہر“ کی تاکید ہے اور اپنے متبوع سے مقدم ہے اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ تاکید کو مقدم کرنا جائز ہے بدل، بعض اور بدل، اشتغال کے مقدم ہونے کا ذکر ابو حیان ”اپنی کتاب ”الارتشاف“ میں فرماتے ہیں کہ بدل، بعض اور بدل، اشتغال بھی اپنے بدل منہ سے مقدم ہو سکتے ہیں جیسے ”اکلت ثلاثة الرغیف اور ”اعجبنی حسنة زید“ ان میں بدل اپنے بدل منہ سے مقدم ہے۔

جواب: اول امام غلابی کے قول سے استدلال کرنا صحیح نہیں ہے اس لئے کہ امام غلابی عربی النسل نہیں ہیں بلکہ عجمی النسل ہیں تو ایک عجمی ذمی کے قول سے کس طرح استدلال کیا جا سکتا ہے؟ اور اگر بالفرض اس کو مان بھی لیا جائے کہ امام غلابی بہت بڑے آدمی ہیں ان کی بات استدلال بن سکتی ہے۔ تو آپ نے یہ کہاں سے متعین کر لیا کہ ”کلہ“ ”شہر“ مؤخر کیلئے تاکید ہے اس میں تو یہ بھی احتمال ہے کہ یہ ”کان“ کی ”هو“ ضمیر مستتر (جو شہر کی طرف لوٹ رہی ہے) کی تاکید ہو اور ”ذالك الشہر“ اس ضمیر سے بدل ہو باقی رہی یہ بات ل بدل بدل منہ سے مقدم ہو سکتا ہے یا نہیں شارح فرماتے ہیں کہ بدل کا مقدم ہونا ہم مانتے ہی نہیں ہیں اور باقی شارح نے جو اجماع نقل کیا ہے وہ اس صورت میں ہے کہ جب تابع متبوع اور عامل متبوع دونوں پر مقدم ہو۔

القول بان فی حالة تقدیم الفاعل لیجعل مبتداء یلزم خلق الفعل عن الفاعل وهو محال بخلاف خلقه عن التابع فاسد لان هذا اعتباراً محض ثم لان سلم انتفاء التخصیص فی نحو رجل جاء نی ولا تقدیر التقدیم لحصوله ای التخصیص بغیره ای بغیر تقدیر التقدیم كما ذكره السكاكی وان لم یصرح بان لا سبب للتخصیص سوا له لكن لزم ذلك من كلامه فی المفتاح حیث قال انما

يُرْتَكَبُ ذَلِكَ الْوَجْهَ الْبَعِيدَ فِي الْمُنْكَرِ لِفَوَاتِ شَرْطِ الْاِبْتِدَاءِ
ترجمہ:-

اور فاعل کی تقدیم کی صورت میں یہ کہنا کہ مبتداء بنانے کیلئے ایسا کیا گیا ہے اس سے فعل کا فاعل سے خالی ہونا لازم آتا ہے اور یہ حال ہے بخلاف تابع سے خالی ہونا یہ فاسد ہے۔ کیونکہ یہ محض اعتبار ہے (پھر تخصیص کی انتفاء کو تو ہم مانتے ہی نہیں) رجل جاء فی جیسے قول میں (اگر اس کے حاصل کرنے کیلئے تقدیم فرض نہ کیا جائے) یعنی تخصیص کے حاصل کرنے کیلئے (اس کے بغیر) یعنی تقدیم کے فرض کے بغیر (جیسا کہ ذکر کیا ہے انھوں نے) اور سکا کی نے اس پر اگرچہ کوئی صراحت نہیں کی ہے کہ تقدیم کے فرض کے علاوہ تخصیص کیلئے اور کوئی سبب نہیں ہے لیکن مقاح میں ان کے کلام سے یہی بات لازم آتی ہے کہ انھوں نے کہا ہے کہ نکرہ میں اس وجہ بعید کا ارتکاب ابتداء کی شرطا کے فوت ہونے کی وجہ سے کیا جاتا ہے۔
تشریح:-

والقول بان فی تقدیم الفاعل: اس عبارت کے ساتھ علامہ سکا کی طرف سے تیسرا جواب دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ علامہ سکا کی نے جو فاعل معنوی کی تقدیم کو جائز مانا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ فاعل معنوی اصل میں تابع ہوتا ہے اور تابع کو مبتداء بنانے کی وجہ سے مقدم کرنے میں زیادہ سے زیادہ کا تابع سے خالی ہونا لازم آتا ہے جس میں کوئی نقصان نہیں ہے بخلاف فاعل لفظی کے کہ اس کا مبتداء بنانے کیلئے مقدم کرنے میں فعل کا فاعل سے کم از کم اس وقت خالی ہونا لازم آتا ہے جس وقت اس کو مبتداء بنایا جائے گا اور فعل کا فاعل سے خالی ہونا محال اور ناممکن ہے۔

شارح فرماتے ہیں کہ فعل کا فاعل سے خالی ہونا لازم نہیں آتا ہے یہ تو صرف آپ کا گمان ہے کیونکہ جب خالی ہونے کے وقت ضمیر فاعل کا قائم مقام ہے تو پھر فعل کا فاعل سے خالی ہونے کا کیا مطلب ہے؟

ثم لا نسلم انتفاء التخصیص: اس عبارت کے ساتھ مصنف نے علامہ سکا کی پر دوسرا اعتراض کیا ہے۔ علامہ سکا کی نے معرفہ اور نکرہ میں فرق بیان کرتے ہوئے ”رجل جاء نی“ میں کہا تھا کہ اس میں تقدیم کے بغیر کسی اور طرح سے تخصیص آئی نہیں سکتی ہے تو مصنف فرماتے ہیں کہ ان کی یہ بات صحیح نہیں ہے اس لئے کہ اس میں تقدیم کے بغیر بھی تخصیص آ سکتی ہے اور وہ اس طرز کہ اس کو ہم تخصیص نوع کیلئے بنا دیتے ہیں جیسا کہ نحوی حضرات ”شراہر ذانا ب“ میں توین تعظیم کیلئے بنا کر تخصیص نوعی کیلئے بناتے ہیں تو یہاں بھی ”رجل“ کی توین کو نوع کیلئے بنا کر تحقیر یا تعظیم کیلئے ہوگی تحقیر کی صورت میں ”رجل جاء نی“ کا معنی ہوگا ”رجل حقد جائنی“ یعنی تحقیر آدمی میرے پاس آیا اور تعظیم کیلئے ہونے کی صورت میں ”رجل جاء نی“ کا معنی ہوگا ”رجل عظیم جاء نی“ بڑا آدمی میرے پاس آیا۔ لہذا علامہ سکا کی کا یہ کہنا کہ تقدیم کے علاوہ تخصیص کی کوئی اور صورت نہیں ہے درست نہیں ہے۔

والسکا کسی ان لم یصرح: اس عبارت کیساتھ شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔ اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ علامہ سکا کی نے اپنی کتاب میں کہیں پر بھی یہ صراحت نہیں کی ہے کہ نکرہ کو مقدم کئے بغیر تخصیص حاصل نہیں ہو سکتی ہے پھر آپ نے ان پر یہ الزام کیوں لگایا؟ تو شارح نے اس کا جواب دیا ہے کہ یہ بات بجا ہے کہ علامہ سکا کی نے اگرچہ اپنی کتاب میں کہیں پر بھی صراحت نہیں کی۔ کہ نکرہ کو مقدم فرض کئے بغیر تخصیص حاصل نہیں ہو سکتی ہے لیکن یہ بات ان کی عبارت سے معلوم ہو رہی ہے کیونکہ انھوں نے اپنی کتاب ”مقاح“ میں لکھا کہا کہ ہے ”انما یرتکب ذلك الوجه البعید فی المنکر لفوات شرط الابتداء“ یعنی نکرہ مؤخرہ۔ مقدم ہونے کی اس وجہ بعید کا ارتکاب صرف اسی لئے کیا جاتا ہے کہ اگر اس طرح نہ کریں تو نکرہ کے مبتداء ہونے کی شرط فوت ہو جائے گی

اس عبارت سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ علامہ سکاکی کے نزدیک کفرہ مؤخرہ تقدیم ہی کے ساتھ تخصیص حاصل کر سکتی ہے تقدیم کے علاوہ کسی اور چیز کے ساتھ تخصیص حاصل نہیں کر سکتی ہے۔

ثُمَّ لَانَسَلَمَ امْتِنَاعَ اَنْ يَرَادَ الْمُهْرَ شُرًا لَاحِيْرًا كَيْفَ وَقَدْ قَالَ الشَّيْخُ عَبْدِ الْقَاهِرِ قَدْ مَشَرْنَا لَ اَنْ الْمَعْنَى الَّذِي اَهْرَ ذَانَا بٍ مِنْ جِنْسِ الشُّرِّ لَامِنْ جِنْسِ الْخَيْرِ ثُمَّ قَالَ السَّكَاكِيُّ وَيَقْرُبُ مِنْ قَبِيْلِ هُوَقَامٍ زَيْدًا قَائِمًا فِي التَّقْوَى لِتَضَمَّنِهِ اِي لِتَضَمَّنِ قَائِمًا "الضَّمِيْرُ مِثْلُ قَامٍ فِيْهِ يَحْصُلُ لِلْحَكْمِ التَّقْوَى وَشَبَّهَهُ اِي شَبَّهَ السَّكَاكِيُّ مِثْلَ قَائِمًا الْمَتَضَمَّنِ لِلضَّمِيْرِ بِالْخَالِيِ عَنْهُ اِي عَنِ الضَّمِيْرِ مِنْ جِهَةِ عَدَمِ تَغْيِيْرِهِ فِي التَّكْلِمِ وَالْخَطَابِ وَالْغِيْبَةِ نَحْوِ اِنَا قَائِمٌ وَاَنْتَ قَائِمٌ وَهُوَ قَائِمٌ كَمَا لَا يَتَغْيَرُ الْخَالِيُ عَنِ الضَّمِيْرِ نَحْوِ اِنَا رَجُلٌ وَهُوَ رَجُلٌ وَبِهَذَا الْاِعْتِبَارِ قَالَ يَقْرُبُ وَلَمْ يَقُلْ نَظِيْرَهُ تَرْجَمَهُ:-

(پھر ہم اس بات کو نہیں مانتے کہ مہر سے شر مراد لینا ہے خیر کا مراد نہ لینا متنع ہے) اور یہ متنع ہو بھی کیسے سکتا ہے جبکہ شیخ عبدالقاہر نے کہا ہے کہ شر کو اسلئے مقدم کیا گیا ہے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ جس چیز نے دانت والے کو ابھارا ہے وہ شر کے قبیل سے ہے نہ کہ خیر کے قبیل سے (پھر سکاکی نے کہا ہے کہ ہو قام اور زید قائم جیسی مثالیں تقویٰ میں اس کے قریب ہیں اس لئے متضمن ہونے کی وجہ سے) یعنی قائم کے متضمن ہونے کی وجہ سے (ضمیر قائم کی طرح ہے) اس میں حکم کیلئے تقویٰ حاصل ہوتی ہے (اور اس کی تشبیہ دی ہے) یعنی سکاکی نے تشبیہ دی ہے قائم جیسی مثال کی جو ضمیر پر مشتمل ہو (اس سے خالی کے ساتھ) یعنی ضمیر سے خالی کے ساتھ (نظم خطاب اور ضمیر بت میں نہ بدلنے کے اعتبار سے) جیسے انا قائم انت قائم ہو قائم جیسا کہ ضمیر سے خالی نہیں بنتا ہے جیسے انا رجل ہو رجل اسی وجہ سے کہا ہے کہ اس کے قریب ہے اس کی طرح ہے نہیں کہا ہے

تشریح:-

ثُمَّ لَانَسَلَمَ: اس عبارت کے ساتھ مصنف نے علامہ سکاکی پر تیسرا اور آخری اعتراض کیا ہے۔ علامہ سکاکی نے کہا ہے کہ "شُرًا اهر ذانا ب" میں تخصیص جنسی اور تخصیص افرادی مراد لینا (کہ بھونکانے والا شر ہے خیر نہیں ہے) دونوں مراد نہیں ہو سکتی ہیں۔ یہ بات صحیح نہیں ہے کیونکہ حضرت شیخ جو اس فن کے امام ہیں انھوں نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ شر کو اسلئے مقدم کیا ہے تاکہ یہ بات معلوم ہو جائے کہ کتنے کو بھونکانے والی چیز جنس شر ہے نہ کہ جنس خیر پھر اس معنی کا ارادہ کرنا کیسے متنع ہے لہذا آپ کا یہ دعویٰ محض مکارہ ہے مگر بردیل نہیں ہے۔

ثُمَّ قَالَ السَّكَاكِيُّ وَيَقْرُبُ: یہاں تک ما ناقلت کی بحث ختم ہو گئی اب یہاں سے ایک اور مسئلہ بیان فرما رہے ہیں چنانچہ علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ ایک جملہ ہے "زید قائم" دوسرا جملہ ہے "زید قائم" قائم رجل، ہو رجل "ان مثالوں میں زید قائم سے صرف یہ مثال مراد نہیں ہے بلکہ مطلق وہ شبہ فعل مراد ہے جس کی ضمیر مسند الیہ کی طرف لوٹ رہی ہو علامہ سکاکی نے کہا ہے کہ جہاں پر شبہ فعل خبر ہو اور وہاں تقویٰ حکم کے اعتبار سے ہو تو "ہو قام" کے قریب قریب ہے اسلئے کہ جس طرح قائم میں "ہو" ضمیر ہے اس ضمیر کی وجہ سے اس میں تکرار اسناد پایا جاتا ہے اسی طرح "قائم" میں بھی "ہو" ضمیر ہے جو زید مسند الیہ کی طرف لوٹ رہی ہے جس کی وجہ سے اس میں بھی تکرار اسناد پایا جاتا ہے اور تقویٰ حکم کا فائدہ حاصل ہو رہا ہے اس اعتبار سے "قائم" شبہ فعل کا صیغہ "قام" فعل کے مشابہ ہے لیکن اس میں ایک اور جہت بھی ہے جس کی وجہ سے "قائم" شبہ فعل کا صیغہ اسم جامد کے مشابہ ہے اور وہ جہت یہ ہے کہ جس طرح اسم جامد،

تینوں حالتوں (غیبت، خطاب، تکلم) میں نہیں بدلتا ہے یکساں رہتا ہے جیسے انارجل، انت رجل، ہو رجل، اسی طرح شبہ فعل کا صیغہ بھی تینوں حالتوں میں نہیں بدلتا جیسے انسا قائم، انت قائم، ہو قائم، اسی وجہ سے علامہ سکاکی نے اسے نظیر کہا ہے "ویقرب" کہ اس کے قریب قریب ہے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ زید قائم میں اگر چہ تقویٰ حکم ہے لیکن اس درجہ تقویٰ حکم نہیں ہے جس درجہ کی تقویٰ حکم "قام زید" میں ہے چونکہ زید قائم عدم تغیر کے اعتبار سے اسم جامد کے ساتھ مشابہت رکھتا ہے اس وجہ سے اپنے فاعل کے ساتھ مل کر جملہ کے حکم میں نہیں ہو سکتا ہے خواہ اس کا فاعل اسم ضمیر ہو جیسے زید قائم یا فاعل اسم ظاہر ہو جیسے زید قائم ابوہ۔ اسی وجہ سے اس کے ساتھ جملہ کا معاملہ بھی نہیں کیا جاتا ہے یعنی جس طرح جملہ مثنیٰ کے حکم میں ہوتا ہے اس طرح یہ مثنیٰ کے حکم میں نہیں ہوتا بلکہ اس میں جملہ کے اجزاء کی طرح اعراب جاری ہوتا ہے جیسے جاء نی رجل قائم۔ رثیت رجلاً قائماً، مررت برجل قائم۔ ثم قال السکاکی: "اس جملہ کا عطف پہلے یا دوسرے قال پر ہے اور لفظ ثم ترتیب ذکر اور مدارج ارتقاء میں تدریج کیلئے ہے جس سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ ثم زمانے کے اعتبار سے اول کے بعد ہو بلکہ کبھی اول سے مقدم بھی ہو سکتا ہے جیسے شاعر نے کہا ہے

ان من ساد ثم من ساد ابوہ :: ثم قد ساد قبل ذلك جدہ۔

اس میں ثم کے ساتھ اولاد کی سرداری کا ذکر ہے حالانکہ دادا پہلے سردار بنتا ہے پھر والد پھر ان کی اولاد لیکن یہاں پر ثم کے ساتھ عطف کر کے اس کے خلاف ذکر کیا ہے اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے ثم کا معطوف اپنے معطوف علیہ سے زمانہ کے اعتبار سے مقدم بھی ہو سکتا ہے۔ لہذا یہ اعتراض درست نہیں ہوگا کہ علامہ سکاکی کے کلام میں "زید قائم" کی بحث تخصیص کے بیان پر مقدم ہے اسلئے لفظ ثم کا استعمال صحیح نہیں ہے۔

وفی بعض النسخ وشبہہ بلفظ الاسم مجروراً عطفت علی تضمّنہ یعنی ان قوله یقرب مشعربان فیہ شیئاً من التقویٰ ولیس مثل التقویٰ فی زید قام فالاول لتضمّنہ الضمیر والثانی لنسبہہ بالخالی عن الضمیر ولهذا ای ولنسبہہ بالخالی عن الضمیر لم یُحکم بانہ ای مثل قائم مع الضمیر وكذا مع فاعلہ الظاهر ایضاً جملة ولاعوایل قائم مع الضمیر معاملة الجملہ فی البناء فی مثل رجل قائم ورجلاً قائماً ورجل قائم ترجمہ:-

اور بعض نسخوں میں یہ عبارت یوں ہے "وشبہہ" لفظ مجرور کے ساتھ تضمّنہ پر عطف کیا ہے یعنی ان کا قول یقرب سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اس میں کچھ تقویٰ ہے تقویٰ کی طرح نہیں ہے زید قام میں تو اول ضمیر پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اور ثانی خالی عن الضمیر کے مشابہ ہونے کی وجہ سے (اور اسی وجہ سے) یعنی اس کے خالی عن الضمیر کے ساتھ مشابہ ہونے کی وجہ سے (یہ حکم نہیں لگایا گیا ہے کہ یہ) یعنی قائم جیسی مثال ضمیر کے ساتھ اور اسی طرح اس کے فاعل ظاہر کے ساتھ بھی (اور اس کے ساتھ معاملہ نہیں کیا گیا ہے) قائم کے ضمیر کے ساتھ کیا گیا ہے یعنی جملہ کا معاملہ (بناء میں) جیسے رجل قائم، رجلاً قائماً، اور رجل قائم جیسی مثالوں میں تشریح:-

وشبہہ: متن کی اس عبارت میں دو احتمال ہیں۔ یہ مشدّد ہے یا مخفف ہے۔ اگر مشدّد ہو تو اس میں دو احتمال ہیں فعل ہے یا نہیں ہے۔ اگر یہ مشدّد ہو اور فعل ہو تو اس کا معنی ہوگا کہ علامہ سکاکی نے "قائم" یعنی اس خبر کی تشبیہ دی ہے جو ضمیر کو متضمن ہوا اس خبر کے ساتھ جو ضمیر کو متضمن نہیں ہے تو اس وجہ سے اس کو قریب کہا ہے نظیر نہیں کہا ہے۔ اور اگر یہ مخفف ہو اور فعل نہ ہو تو اس کا عطف ہو جائے گا "لتضمّنہ"

پر تو اس صورت میں یہ نظیر بن جائے گی اور اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ مصنف نے ”ویقرب“ کہا ہے تو اس سے یہ بات سمجھ میں آرہی ہے ”زید قاتم“ میں تقویٰ ہے لیکن یہ تقویٰ ”زید قاتم“ کی طرح نہیں ہے تقویٰ کا ہونا اس طرح معلوم ہوتا ہے کہ اس میں ضمیر پائی جاتی ہے اور اس ضمیر کی وجہ سے اسناد میں تکرار پایا جاتا ہے اور ”زید قاتم“ کی طرح تقویٰ کا نہ ہونا اس طرح معلوم ہوتا ہے کہ اسم جامد کی طرح قاتم میں ضمیر غائب اور متکلم کے اعتبار سے کوئی تبدیلی نہیں آئی ہے۔

ومما یرى تقدیمه ای ومن المسند الیه الذی یرى تقدیمه علی المسند کاللازم لفظ مثل وغیر
اذا استعمال علی سبیل کنایہ فی نحو مثلك لا یبخل وغیرک لا یجود بمعنی انت لا تبخل
وانت لا تجود من غیر ارادة تعریض لغیر المخاطب بان یراد بالمثل وال غیر انسان آخر مماثل
للمخاطب او غیر مماثل بل المراد نفی البخل عنه علی طریق کنایہ لانتهاذ نفی البخل عن
کان علی صفة من غیر قصد الی مماثلہ لزم نفیة عنه واثبات الجود له ینفیہ عن غیره مع اقتضائه
محلاً یقوم به وانما یرى التقدیم فی مثل هذه الصورة کاللازم لکونه ای لکون التقدیم اعون علی
المراد بهما ای بهذین التרכیبین لان الغرض منهما اثبات الحکم بطریق کنایہ الی ہی ابلغ
والتقدیم لافساده التقویٰ اعون علی ذالک و لیس معنی قوله کاللازم انه قد یقدم وقد لا یقدم بل
المراد انه کان مقتضی القیاس ان یجوز التأخیر لکن لم یرد الاستعمال الا علی التقدیم نص علیہ فی
دلائل الاعجاز

ترجمہ:-

(اور اس میں سے جو اس کی تقدیم میں سے سمجھا جاتا ہے) یعنی اس مسند الیہ میں سے جس کی مسند پر تقدیم سمجھی جاتی ہے (جیسا لام
لفظ مثل اور غیر) جب ان کو کنایہ کے طور پر استعمال کیا جائے جیسے مثلاً لا تبخل وغیرک لا یجود جیسی مثالوں میں اس کے معنی ہیں انت لا تبخل
اور انت تجود مخاطب کے غیر کی طرف تعرض کئے بغیر) اس طور پر کہ مثنیٰ اور غیر سے کوئی دوسرا انسان مراد لیا جائے خواہ وہ مخاطب کا مماثل ہو یا
نہ ہو بلکہ اس سے کنایہ کے طور پر بخل کی نفی کرنا مراد ہے کیونکہ جب بخل کی نفی کر دی جائے اس سے جو مخاطب کی صفت پر ہو تو مخاطب سے بخل
کی نفی خود بخود ہو جائے گی اور اس کیلئے سخاوت ثابت ہوگی کیونکہ سخاوت ایسے محل کا تقاضا کرتی ہے جس کے ساتھ وہ قاتم ہو ان صورتوں میں
تقدیم لازم کی طرح اسلئے سمجھی جاتی ہے کہ یہ تقدیم اس مراد میں معین ہوتی ہے جو ان ترکیبوں سے واسطہ ہوتی ہے کیونکہ ان ترکیبوں سے
مقصود حکم کو کنایہ کے طور پر ثابت کرنا ہوتا ہے جو ایک بلیغ طریقہ ہے اور تقدیم افادہ کی غرض سے اس کے معین ہوتی ہے کاللازم کا مطلب یہ
نہیں ہے کہ کبھی مقدم کر دیا جاتا ہے اور کبھی نہیں بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ قیاس کا تقاضا تو یہی ہے کہ تاخیر جائز ہونی چاہئے لیکن استعمال
تقدیم کی صورت میں ہی وارد ہے دلائل اعجاز میں اس کی تصریح کی ہے۔

تشریح:-

ومما یرى تقدیمه: یہاں سے مصنف نے مسند الیہ کا ایک اور حکم بیان کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ جن جن مقامات میں مسند الیہ کی
تقدیم کو ضروری سمجھا جاتا ہے ان مقامات میں سے وہ مقام بھی ہے جہاں لفظ مثل اور لفظ غیر مسند الیہ واقع ہو جائیں البتہ ان کیلئے شرط یہ ہے
کہ ان کا استعمال کنایہ کے طور پر ہو یعنی ملزوم بول کر لازم مراد لیا گیا ہو مصنف نے کہا ہے کہ مسند الیہ کی تقدیم کو لازم کی طرح سمجھا جاتا ہے
لازم ہے نہیں کہا ہے۔ اسلئے کہ اس کی تقدیم کیلئے کوئی قانون اور ضابطہ نہیں ہے جس ضابطہ کی وجہ سے اس کو مقدم کیا جاتا ہو بلکہ صرف استعمال

میں اس کو مقدم کیا جاتا ہے اور مقدم کر کے اس کو اتنا استعمال کیا گیا ہے کہ گویا کہ اس کی تقدیم کیلئے کوئی قاعدہ اور قانون ہے۔ اور دوسری یہ بات بھی ہے کہ اس کو کتنا یہ کہ طور پر استعمال کیا گیا ہو یہ بات اسلئے کہی ہے کہ اگر اس کو کتنا یہ کہ طور پر استعمال نہ کیا جائے بلکہ اس کو تعریض کے طور پر استعمال کیا جائے تو پھر اس کی تقدیم کو لازم کی طرح نہیں سمجھا جاتا ہے جیسے کوئی آدمی کھڑا ہو اور اس کے ساتھ دوسرا آدمی بھی کھڑا ہو تو اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے یوں کہا جائے گا جیسے

مثلک لا یبخل ای انت لا تبخل

یعنی تم بخل اور کنجوسی نہیں کرتے ہو جیسا کہ شاعر کا قول ہے۔

ولم اقل مثلک اعنی بہ :: سواک یا فردًا بلا شبہ

دوسرا شعر ہے:

مثلک یثنی الحزن عن صوبہ :: ویستر ولد مع عن غربہ

لفظ، غیر کی مثال جیسے غیرک لا یجود۔ تیرا غیر سخاوت نہیں کرتا۔ ای انت تجود یعنی تو سخاوت کرتا ہے۔ اس پر ابوتمام شاعر کا شعر بھی ہے۔

وغیرک یا کل المعروف سحتًا :: ویشعب عنده بعض الایا دی

پہلی مثال میں ہر اس آدمی سے بخل کی نفی ہے جو مخاطب کے اوصاف کے ساتھ متصف ہو لہذا اس کا معنی یہ ہوگا کہ جو بھی آدمی تمہاری طرح ہوگا وہ بخل نہیں کرتا اس میں عموم آ گیا جس میں مخاطب بھی داخل ہے کیونکہ عام آدمی کی طرح مخاطب بھی ان اوصاف کا حامل ہے لہذا اس سے یہ لازم آتا ہے کہ مخاطب بخل نہیں کرتا۔

اور دوسری مثال میں مخاطب کیلئے بخل کتنا یہ کہ طور پر ثابت کیا گیا ہے کیونکہ جب مخاطب کے غیر سے سخاوت کی عمومی طور پر نفی کی گئی تو سخاوت مخاطب میں منحصر ہوگی اسلئے کہ سخاوت ایک وجودی صفت ہے جس کیلئے ایک محل اور مقام کا ہونا ضروری ہے تاکہ یہ صفت اس ذات کے ساتھ قائم ہو سکے اب وہ محل اور مقام یا تو مخاطب ہوگا اور یا مخاطب کا غیر ہوگا اور غیر مخاطب سے جب سخاوت کی نفی کی گئی تو مخاطب کیلئے لازمی طور پر سخاوت ثابت ہو جائے گی۔

اس میں تقدیم کو لازم کی طرح اسلئے سمجھا جاتا ہے کہ لفظ غیر اور مثل سے مقصود کتنا یہ کہ ساتھ مسند کو مسند الیہ کیلئے ثابت کرنا ہوتا ہے اور اس مقصود کے اداء کرنے کیلئے تقدیم زیادہ معاون ہوتی ہے لہذا جو چیز اس کیلئے زیادہ معاون ہوتی ہے اس کو مقدم کر دیا جاتا ہے۔

قیل وقد یقدم المسند الیہ المسور بکل علی المسند المقرون بحرف النفی لانه ای التقدیم دال علی العموم ای علی نفی حکم عن کل فرد نحو کل انسان لم یقم فانه ینفید نفی القیام عن کل واحد من افراد الانسان بخلاف ما لو آخر نحو لم یقم کل انسان فانه ینفید نفی حکم عن

جملة الافراد لانه کل فرد فالتقدیم ینفید عموم السلب وشمول النفی والتاخیر لا ینفید الا سلب

العموم ونفی الشمول وذلك ای کون التقدیم مفیدًا للعموم دون التاخیر لثلا یلزم ترجیح التاکید

وهوان یكون لفظ کل لتقریر المعنی الحاصل قبلہ علی التاسیس وهوان یكون لافادة معنی

جدید مع ان التاسیس راجح لان الافادة خیر من الاعادة و بیان لزوم ترجیح التاکید علی التاسیس

امافی صورة التقدیم فلان قولنا انسان لم یقم موجبة مهملة اما لا یجاب فلانه حکم فیہا بثبوت

عدم القيام للانسان لابنفي القيام عنه لان حرف السلب وقع جزأ من المحمول وأما الإهمال فلا أنه لم يذكر فيهما ما يدل على كمية افراد الموضوع مع أن الحكم فيها على ما صدق عليه الانسان وإذا كان انسان لم يقم موجبةً مهملةً يجب ان يكون معناه نفي القيام عن جملة الافراد لا عن كل فرد لان الموجبة المهملة المعدولة المحمول في قوة السالبة الجزئية عند وجود الموضوع نحو لم يقم بعض الانسان بمعنى أنهما متلازمان في الصدق لأنه قد حكم في المهملة بنفي القيام صدق عليه الانسان اعتم من ان يكون جميع الافراد وبعضها وأياً ما كان يصدق عليه نفي القيام عن البعض كلما صدق نفي القيام عن البعض صدق نفي عماد صدق عليه الانسان في الجملة فهي في قوة السالبة الجزئية المستلزمة نفي الحكم عن الجملة لان صدق السالبة الجزئية الموجود الموضوع اما بنفي الحكم عن كل فرد او بنفيه عن البعض مع ثبوته للبعض وائتماً كان يلزمها نفي الحكم عن جملة الافراد واذا كان انسان لم يقم بدون كل معناه نفي القيام عن جملة الافراد دون كل فرد فلو كان بعد دخول كل ايضاً معناه كذلك كان كل لتأكيد المعنى الأول فيجب ان يحمل على نفي الحكم عن كل فرد ليكون كل لتأسيس معنى آخر ترجيحاً للتأسيس على التأكيد واما في صورة التأخير فلان قولنا لم يقم انسان سالبه مهملة لا سور فيها والسالبة المهملة في قوة السالبة الكلية المقتضية للنفي عن كل فرد نحو لا شيء من الانسان بقائم ولما كان هذا مخالفاً لما عندهم من ان المهملة في قوة الجزئية بينه بقوله لورود موضوعها في موضوع المهملة في سياق النفي حال كونه نكرة غير مصدرة بلفظ كل فانه يفيد نفي الحكم عن كل فرد واذا كان لم يقم انسان بدون كل معناه نفي القيام عن كل فرد فلو كان بعد دخول كل ايضاً كذلك كان كل لتأكيد المعنى الأول فيجب ان يحمل على نفي القيام عن جملة الافراد ليكون كل لتأسيس معنى آخر وذلك لان لفظة كل في هذا المقام لا يفيد الا احدهذين المعنيين فعند انتفاء احدهما يثبت الآخر ضرورةً فالحاصل ان التقديم بدون كل لسلب العموم ونفي الشمول والتأخير لعموم السلب وشمول النفي قبعد دخول كل يجب ان يعكس هذا ليكون كل لتأسيس الراجح لا للتأكيد المرجوح

ترجمہ:-

کہا گیا ہے کہ کبھی اس مسند الیہ کو جو کل کے ساتھ مسور ہو اس مسند پر مقدم کر دیا جاتا ہے جو حرف نفی کے ساتھ ملا ہوا ہو کیونکہ یہ تقدیم عموم پر یعنی ہر ہر فرد کی نفی پر دلالت کرتی ہے جیسے کل انسان لم یقم کہ انسان کے افراد میں سے ہر ہر فرد سے قیام کی نفی کا فائدہ دیتا ہے بخلاف تأخیر کے کہ جیسے لم یقم کل انسان کہ یہ مجموع افراد سے حکم کی نفی کا فائدہ دیتا ہے نہ کہ ہر ہر فرد سے لہذا تقدیم عموم سلب اور شمول نفی کا فائدہ ذیقی ہے اور تأخیر صرف سلب عموم اور نفی شمول کا فائدہ دیتی ہے۔ (اور یہ) یعنی تقدیم کا مفید عموم ہونا اور تأخیر کا مفید عموم نہ ہونا (اسلئے ہے تاکہ تائیس پر تاکید کی ترجیح لازم نہ آئے) تاکہ یہ ہے کہ لفظ حاصل شدہ معنی کی تقریر کیلئے ہو اور تائیس یہ ہے کہ لفظ نفی معنی کے افادہ کیلئے ہو جبکہ تائیس راجح ہے کیونکہ افادہ بہتر ہے اعادہ سے تائیس پر تاکید کی ترجیح کے لزوم کا بیان تقدیم کی صورت میں تو یوں ہے کہ ہمارا

قول انسان لم یقہم موجبہ مہملہ ہے موجبہ تو اسلئے ہے کہ اس میں انسان کیلئے عدم قیام کے ثبوت کا حکم کیا گیا ہے نہ کہ قیام کی نفی کا کیونکہ حرف سلب محمول کا جزاء واقع ہو رہا ہے اور مہملہ اسلئے ہے کہ اس میں موضوع کے افراد کی مقدار پر دلالت کرنے والا کوئی لفظ موجود نہیں ہے جبکہ اس میں حکمانسان کے افراد پر ہے جب انسان لم یقہم موجبہ مہملہ ہو اتولا زمی طور پر اس کے معنی قیام کی نفی کرنا جملہ افراد سے ہوگا نہ کہ کل افراد سے نفی کرنا کیونکہ موجبہ مہملہ معدولۃ المحمول موضوع کے موجود ہونے کی حالت میں سالبہ جزئیہ کی قوت میں ہوتا ہے جیسے لم یقہم بعض الانسان اس طور پر کہ صدق کے لحاظ سے دونوں میں تلازم ہے کیونکہ مہملہ میں انسان کے افراد سے قیام کی نفی کا حکم ہوتا ہے اس سے عام ہے کہ وہ تمام افراد ہوں یا بعض افراد، ان میں سے جو بھی ہو بہر حال بعض افراد سے قیام کی نفی صادق ہے اور جب بعض افراد سے قیام کی نفی صادق ہوگی تو صادق علیہ الانسان سے قیام کی نفی فی الجملہ ضرور صادق ہوگی لہذا سالبہ جزئیہ کی قوت میں ہے (جو جملہ افراد سے نفی حکم کو مستلزم ہے) کیونکہ سالبہ جزئیہ کے وجود المحمول کا صدق یا تو اس صورت میں ہوتا ہے کہ ہر ہر فرد سے نفی ہو یا اس صورت میں ہوتا ہے کہ بعض سے نفی اور بعض کیلئے ثابت ہو دونوں صورتوں میں جملہ افراد سے حکم کی نفی کرنا لازم ہے اور جب انسان لم یقہم لفظ کل کے بغیر ہو تو اس کے معنی ہیں جملہ افراد سے قیام کی نفی کرنا (نہ کہ تمام افراد سے) اگر کل کے داخل کرنے کے بعد بھی اس کے یہی معنی ہوں تو کل معنی اول کی تاکید بن جائے گا اسلئے نفی الحکم عن کل فرد پر محمول کرنا ضروری ہے تاکہ لفظ کل دوسرے معنی کی تاکید ہو جائے تاکیس کو تاکید پر ترجیح دینے کیلئے موم کا بیان تاخیر کی صورت میں یوں ہے کہ لم یقہم کل انسان سالبہ مہملہ ہے جس میں کوئی سو نہیں اور سالبہ مہملہ سالبہ کلیہ کی قوت میں ہوتا ہے جو ہر ہر فرد سے نفی کا مقتضی ہے جیسے لاشیء من الانسان بقائم چونکہ یہ قوم کے خلاف ہے اسلئے کہ قوم کے نزدیک قضیہ مہملہ جزئیہ کی قوت میں ہے اسلئے ماتن اس کو بیان کر رہے ہیں کہ قضیہ مہملہ کا موضوع عیاق نفی میں واقع ہے اس حال میں کہ وہ نکرہ ہے اور اس کے شروع میں لفظ کل نہیں ہے تو یہ ہر ہر فرد سے نفی حکم کا فائدہ دیتا ہے اور جب لم یقہم انسان کے معنی لفظ کل کے بغیر ہر ہر فرد سے قیام کی نفی کرنا ہے اور لفظ کل کے داخل کرنے کے بعد بھی یہی معنی رہے تو لفظ کل معنی اول کی تاکید کیلئے ہوگا اسلئے جملہ افراد سے قیام کی نفی پر محمول کرنا ضروری ہے تاکہ لفظ کل دوسرے معنی کی تاکید ہو جائے اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں پر لفظ کل دو معنوں میں سے کسی ایک معنی کا فائدہ دیتا ہے تو جب ان میں سے ایک معنی منہی ہوگا تو دوسرا معنی ثابت ہو جائے گا خلاصہ یہ ہے کہ تقدیم لفظ کل کے بغیر سلب عموم اور نفی شمول کا فائدہ دیتا ہے اور تاخیر عموم سلب اور شمول کا فائدہ دیتا ہے لہذا لفظ کل کے داخل ہو جانے کے بعد اس کے عکس کا ہو جانا ضروری ہے تاکہ لفظ کل تاکید سے راجع کیلئے ہو جائے نہ کہ تاکید مروج کیلئے

تشریح:-

وقد یقدم المسند الیہ المسور بكل: مسور اس لفظ کو کہتے ہیں جس پر سور داخل ہو اور سور اس لفظ کو کہتے ہیں جو افراد کی کثرت اور تعداد پر دلالت کرتا ہے جیسے لفظ کل جمع، بعض وغیرہ۔

سلب عموم اور عموم سلب میں یہ فرق ہے کہ سلب عموم میں تمام افراد سے حکم کی نفی نہیں ہوتی ہے بلکہ مجموعہ افراد سے حکم منہی ہوتا ہے اور مجموعہ کی نفی سے تمام افراد کی نفی لازم نہیں آتی ہے اور عموم سلب میں حکم تمام افراد سے منہی ہوتا ہے سلب عموم اور نفی شمول دونوں ہم معنی الفاظ ہیں جس طرح عموم سلب اور شمول نفی دونوں ہم معنی الفاظ ہیں۔

تاکید کہتے ہیں کسی لفظ کا اس معنی پر دلالت کرنا جو معنی پہلے سے حاصل ہو۔ اور تاکید نام ہے کسی لفظ کا نفی معنی کیلئے مفید ہونا۔ مصنف فرماتے ہیں ابن مالک وغیرہ کے نزدیک اگر دو شرطیں پائی جائیں تو مسند الیہ کو مقدم کرنا واجب ہوگا اور مسند الیہ کی تقدیم سے عموم سلب کا فائدہ حاصل ہوگا۔

پہلی شرط یہ ہے کہ مسند الیہ پر حرف سورکل داخل ہو اور دوسری شرط یہ ہے کہ مسند حرف نفی کے ساتھ ملا ہوا ہو۔ اگر ان دو شرطوں میں سے کوئی ایک شرط بھی نہ پائی گئی تو مسند الیہ کو مقدم کرنا واجب نہ ہوگا اور نہ ہی عموم سلب کا فائدہ حاصل ہوگا۔ اور صاحبہ دسوقی نے ایک تیسری شرط کا بھی اضافہ کیا ہے کہ مسند الیہ ایسا ہو کہ اگر اس کو مؤخر کر دیا جائے تو وہ ترکیب میں لفظ فاعل واقع ہو۔ خلاصہ یہ ہے کہ اگر یہ تینوں شرطیں پائی جائیں اور محکم کا مقصود عموم سلب کا فائدہ پہنچانا ہو تو ایسی صورت میں مسند الیہ کو مقدم کرنا واجب ہے کیونکہ مؤخر کرنے کی صورت میں مستمک کا مقصود حاصل نہیں ہو سکتا ہے۔

لیکن اس کی تفصیل سے پہلے پانچ باتوں کا جاننا ضروری ہے۔

پہلی بات یہ ہے کہ قضیہ حملیہ کی چار قسمیں ہیں جن کی وجہ حصر یہ ہے کہ محمول کا ثبوت موضوع کیلئے ہوگا تو وہ موضوع شخص معین ہوگا یا نہیں ہوگا اگر موضوع شخص معین ہو تو اسے قضیہ مشخصہ یا قضیہ شخصیہ یا قضیہ مخصوصہ کہتے ہیں جیسے زید قائم۔ زید کھڑا ہے۔ اس مثال میں زید موضوع اور شخص معین ہے اور قائم محمول ہے لہذا یہ قضیہ شخصیہ ہوگی۔

اور اگر موضوع شخص معین نہ ہو بلکہ ماہیت ہو تو پھر اس پر ماہیت من حیث ہی کے حکم لگایا جائے گا یا من حیث الافراد کے۔ اگر ماہیت من حیث ہی کے حکم لگایا جائے تو اس کو قضیہ طبعیہ کہتے ہیں جیسے الانسان نوع یہاں پر انسان کے افراد نوع نہیں ہیں بلکہ انسان کی ماہیت نوع ہے۔ اور اگر من حیث الافراد کے حکم لگایا جائے تو پھر ان افراد کی کمیت کو بیان کیا گیا ہوگا یا نہیں اگر ان کی کمیت اور مقدار بیان نہ کی گئی ہو تو اسے قضیہ مہملہ کہتے ہیں جیسے الانسان قائم۔ انسان کھڑا ہے۔ اور اگر افراد کی کمیت اور مقدار بیان کی گئی ہو تو اسے قضیہ محصورہ کہتے ہیں جیسے کل انسان قائم۔ ہر انسان کھڑا ہے، پھر قضیہ محصورہ کی چار قسمیں ہیں۔ موجبہ کلیہ، موجبہ جزئیہ، سالبہ کلیہ، سالبہ جزئیہ۔ موجبہ کلیہ کی مثال جیسے کل انسان قائم۔ موجبہ جزئیہ کی مثال جیسے بعض الانسان قائم۔ سالبہ کلیہ کی مثال جیسے لاشیء من الانسان بحجر۔ سالبہ جزئیہ کی مثال جیسے بعض الانسان لیس بدکی۔

دوسری بات: قضیہ کے حرف سلب جزء بننے اور نہ بننے کے اعتبار سے دو قسمیں ہیں۔ قضیہ محصلہ اور قضیہ معدولہ۔ قضیہ محصلہ اس قضیہ کو کہتے ہیں جس کا حرف سلب جزء نہ بنے جیسے زید انسان۔ اور قضیہ معدولہ وہ قضیہ ہے جس کا حرف سلب جزء بنے جیسے الانسان لم یقیم۔ اس مثال میں ”لم“ یقیم، فعل کا جزء بن رہا ہے پھر اسکی تین قسمیں ہیں۔ معدولۃ الموضوع، معدولۃ المحمول، معدولۃ الطرفین۔ اگر حرف سلب موضوع کا جزء بنے تو معدولۃ الموضوع ہے اور اگر حرف سلب محمول کا جزء بنے تو معدولۃ المحمول ہے اور اگر حرف سلب دونوں کا جزء بنے تو معدولۃ الطرفین ہے۔

معدولۃ الموضوع کی مثال جیسے اللاحی جماد۔ جو زندہ نہیں وہ جماد ہے۔ معدولۃ المحمول کی مثال جیسے الانسان لم یقیم، انسان کھڑا نہیں ہوا۔

معدولۃ الطرفین کی مثال جیسے اللاحی لا حیوان۔ جو زندہ نہیں وہ حیوان نہیں۔

تیسری بات: قضیہ موجبہ مہملہ معدولۃ المحمول سالبہ جزئیہ کی قوۃ (معنی) میں ہوتا ہے اور قضیہ سالبہ جزئیہ۔ موجبہ مہملہ معدولۃ المحمول کی قوۃ (معنی) میں ہوتا ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ قضیہ موجبہ مہملہ معدولۃ المحمول کے لانے کی غرض محمول کو موضوع کے منجملہ افراد کیلئے ثابت کرنا ہوتا ہے اور پھر اسکے حارج میں تحقق کی دو صورتیں اگر محمول موضوع کے ہر فرد کیلئے ثابت ہو تو تب بھی یہ قضیہ صادق ہوگا اور اگر محمول موضوع کے بعض افراد کیلئے ثابت ہو اور بعض افراد کیلئے ثابت نہ ہو تو تب بھی یہ قضیہ ثابت ہوگا۔ جیسے الانسان لم یقیم، انسان کھڑا نہیں ہے۔

یہ قضیہ موجب ہے اسلئے کہ عدم قیام انسان کیلئے ثابت کی گئی ہے اور مہملہ بھی ہے اسلئے کہ موضوع کی کیت نہیں بیان کی گئی ہے۔ اور معدولہ المحمول بھی ہے اسلئے کہ حرف سلب محمول کا جزء بنتا ہے لہذا اب اگر کوئی انسان بھی کھڑا نہ ہو تو تب بھی یہ قضیہ صادق ہوگا اور اگر کچھ انسان کھڑے ہوں اور کچھ انسان کھڑے نہ ہوں تو تب بھی یہ قضیہ صادق ہوگا۔ لہذا اس اعتبار سے یہ سالبہ جزئیہ کی قوت میں ہوگا۔ اور قضیہ سالبہ سے بھی مقصود محمول کو مجملہ موضوع سے سلب کرنا ہوتا ہے اور اسلئے بھی خارج میں متحقق ہونے کی دو صورتیں ہیں۔ اگر محمول کو موضوع کے ہر ہر فرد سے سلب کیا جائے تو تب بھی یہ قضیہ موجود ہوتا ہے اور اگر محمول کو موضوع کے بعض افراد سے سلب کیا جائے اور بعض افراد سے سلب نہ کیا جائے تو تب بھی یہ قضیہ موجود ہوتا ہے جیسے لم یقیم بعض الانسان، بعض انسان کھڑے نہیں ہوئے۔ اب اگر دنیا میں کوئی انسان بھی کھڑا نہ ہو تو تب بھی یہ قضیہ صادق ہوگا اور اگر بعض انسان کھڑے ہوں اور بعض انسان کھڑے نہ ہوں تو تب بھی یہ قضیہ صادق ہوگا اور موجب مہملہ معدولہ المحمول کا بھی یہی معنی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ قضیہ موجب مہملہ معدولہ المحمول سالبہ جزئیہ پر صادق آتا ہے اور قضیہ سالبہ جزئیہ۔ موجب مہملہ معدولہ المحمول پر صادق آتا ہے۔

چوتھی بات: قضیہ سالبہ مہملہ اور قضیہ سالبہ کلیہ کے درمیان کوئی فرق ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے علماء منطق کے نزدیک ان دونوں میں فرق ہے اور علماء بلاغت و معانی کے نزدیک ان دونوں میں فرق نہیں ہے بشرطیکہ تین شرطیں پائی جائیں اور وہ شرطیں یہ ہیں (۱) موضوع کمرہ ہو (۲) موضوع تحت الہمی واقع ہو (۳) موضوع سے پہلے لفظ کل نہ ہو۔ قضیہ سالبہ مہملہ سالبہ کلیہ کی قوت میں اسلئے ہوتا ہے کہ یہ کمرہ تحت الہمی واقع ہوتا ہے اور کمرہ تحت الہمی عموم کا تقاضا کرتا ہے اور سالبہ کلیہ میں عموم ہوتا ہے لہذا یہ بھی سالبہ کلیہ کے حکم ہوگا جیسے ”لم یقیم انسان“ اس میں تینوں شرطیں پائی جاتی ہیں۔ موضوع کمرہ تحت الہمی واقع ہے اور موضوع سے پہلے لفظ کل بھی نہیں ہے لہذا یہ قضیہ سالبہ کلیہ کی قوت میں ہوگا اور اس کا معنی ہوگا کہ کوئی ایک انسان بھی کھڑا نہیں ہے۔

پانچویں بات: یہ ہے کہ کل کی دو قسمیں ہیں۔ کل افرادی، کل مجموعی، کل، افرادی وہ کل ہے جس میں لفظ کل بول کر ایک فرد مراد لیا جائے اور کل مجموعی کا مطلب یہ ہے کہ لفظ کل بول کر جملہ افراد مراد لئے جائیں۔ پھر اگر کل افرادی کو قضیہ سالبہ پر داخل کیا جائے تو اس سے عموم سلب کا فائدہ حاصل ہوگا اور اگر قضیہ سالبہ پر کل مجموعی کو داخل کیا جائے تو سلب العموم کا فائدہ حاصل ہوگا۔ اب ہم اصل مسئلہ کی طرف آتے ہیں چنانچہ ابن مالک کے نزدیک اگر مند حرف سلب کے ساتھ ملا ہوا ہو اور مسند الیہ مسند سے مقدم ہو اور اس پر لفظ کل داخل ہو تو اس سے عموم سلب کا فائدہ حاصل ہوگا جیسے کل انسان لم یقیم۔ کا مطلب یہ ہے کہ انسان کا کوئی فرد کھڑا نہیں ہے۔ اور اس قضیہ کے سلب کیلئے ہونے پر دلیل یہ ہے کہ اگر ہم کہیں کہ لفظ کل کے داخل ہونے کے بعد یہ عموم سلب کا فائدہ نہیں دیتا ہے تو پھر لفظ کل کے داخل ہونے سے پہلے قضیہ موجب مہملہ معدولہ المحمول ہے اور یہ سالبہ جزئیہ کے حکم میں ہوتا ہے اور سالبہ جزئیہ فائدہ دیتا ہے سلب عموم کا تو اگر کل کے داخل ہو جانے کے بعد بھی یہی معنی حاصل ہو جائے تو پھر کل کا داخل کرنا تاکید کا فائدہ دے گا تا سبب کا فائدہ نہیں دے گا جبکہ تا سبب تاکید سے اولیٰ اور راجح ہوتی ہے۔ اسلئے کہ تاکید میں پہلے والے معنی کو پختہ اور مضبوط کرنا ہوتا ہے جبکہ تا سبب میں کوئی نیا معنی پیدا کیا جاتا ہے اسلئے مسند الیہ کا مقدم ہونا عموم سلب کا فائدہ دے گا اور اگر مسند الیہ کو مؤخر کر دیا جائے تو پھر اس کا مؤخر ہونا سلب العموم کا فائدہ دے گا جیسے لم یقیم کل انسان۔ یہ سلب العموم کا فائدہ دے گا اور مطلب یہ ہے کہ عدم قیام فی الجملہ انسان کیلئے ثابت ہے چاہے سب ہوں یا بعض اور اگر کل کے داخل کرنے کے بعد سلب العموم کا فائدہ نہ دے تو پھر کل کے داخل کرنے سے پہلے ”لم یقیم انسان“ ہوگا یہ قضیہ سالبہ ہے اور قضیہ سالبہ مہملہ سالبہ کلیہ کی قوت میں ہوتی ہے۔ اور سالبہ کلیہ سے عموم سلب کا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ تو اب اگر کل کے داخل ہونے کے بعد بھی یہی فائدہ حاصل ہو جائے۔

تو پھر کل کا لانا اول معنی کی تاکید کیلئے ہوگا۔ اور یہ بات تو پہلے بھی بتادی ہے کہ تاکید اور تائیس میں سے تائیس راجح اور اولیٰ ہوتا ہے اسلئے اس میں تائیس کا معنی پیدا کرنے کیلئے سلب عموم کا فائدہ حاصل کیا جائے گا۔

وفیه نظر لان النفی عن الجملة فی الصورة الاولى یعنی الموجبه المهملة المعدولة المحمولة نحو انسان لم یقم وعن کل فرد فی الصورة الثانية یعنی السالبة المهملة نحو لم یقم انسان انما افاده الاسناد الی ما اضعیف الیه کل وهو لفظ انسان وقد زال ذلك الاسناد المفید لهذا المعنی بالاسناد الیها ای الی کل لان انسانا صار مضافا الیه فلم یبق مسندا الیه فیکون ای علی تقدیر ان یكون الاسناد الی کل ایضا مفیداً للمعنی الحاصل من الاسناد الی الانسان تكون کل تائیسنا لانا تاکیداً لان التاکید لفظاً یفید تقویة ما یفیده لفظاً اخر وهذا الیس كذلك لان هذا المعنی حثیذاً انما افاده الاسناد الی لفظ کل لا شیء اخر حتی تكون کل تاکیداً له وحاصل هذا الکلام اننا نسلّم انه لو حمل الکلام بعد کل علی المعنی الذی حمل علیه قبل کل کان کل لنتاکید ترجمہ:-

(اور اس میں نظر ہے کیونکہ جملہ افراد سے نفی کا فائدہ پہلی صورت میں ہے) یعنی موجبہ مہملہ معدولہ المحمول میں جیسے انسان لم یقم میں اور دوسری صورت میں ہر ہر فرد سے نفی کا فائدہ (یعنی سالبہ مہملہ جیسے لم یقم انسان میں) صرف اس اسناد نے فائدہ دیا ہے جو لفظ کل کے مضاف الیہ کی طرف ہے) اور وہ لفظ انسان ہے (اور وہ اسناد جو اس معنی کے مفید تھی لفظ کل کی بناء پر زائل ہو چکی ہے) کیونکہ اب تو لفظ انسان مضاف الیہ ہو گیا تو مسند الیہ باقی ہی نہیں رہا تو جو اسناد لفظ کل کی طرف ہے اگر یہ بھی اسی کا فائدہ دے جو معنی لفظ انسان کی طرف اسناد کرنے سے حاصل ہوئے تھے تب بھی لفظ کل تائیس کیلئے ہوگا نہ کہ تاکید کیلئے کیونکہ تاکید سے مراد وہ لفظ ہے جو اس معنی کی تقویت کا فائدہ دے جو معنی کسی دوسرے لفظ سے حاصل ہوئے ہوں اور یہاں پر ایسا نہیں ہے کیونکہ اس معنی کا فائدہ تو لفظ کل کی طرف نسبت نے دیدیا ہے نہ کہ دوسری چیز نے یہاں تک کہ لفظ کل اس کی تاکید ہو خلاصہ یہ ہے کہ ہم یہ مانتے ہی نہیں کہ اگر لفظ کل کے بعد کلام کو اسی معنی پر محمول کیا جائے جو معنی لفظ کل سے پہلے تھے تو اس صورت میں لفظ کل تاکید کیلئے ہوگا۔

تشریح:-

وفیه نظر لان النفی عن الجملة فی الصورة الاولى: اس عبارت کو لا کر مصنف نے ابن مالک کے مذہب کی تردید کرتے ہوئے ان پر تین اعتراضات کئے ہیں۔ البتہ اتنی بات ذہن میں رہے کہ مصنف نے ابن مالک کے دعویٰ کو تو قبول کیا ہے لیکن ان کی دلیل کو قبول نہ کرتے ہوئے دلیل پر نقض وارد کئے ہیں۔

پہلا نقض: پہلی اور دوسری صورت پر وارد ہوتا ہے۔ اور پہلا نقض لان النفی سے شروع ہوتا ہے۔

اعتراض پہلی صورت میں قضیہ موجبہ مہملہ معدولہ المحمول جیسے ”انسان لم یقم“ جملہ افراد سے قیام کی نفی کا فائدہ دیتا ہے دوسری صورت سالبہ مہملہ جیسے ”لم یقم انسان“ میں ہر ہر فرد سے قیام کی نفی کا فائدہ تو فعل کی اسناد کی وجہ سے حاصل ہوا ہے جو انسان کی طرف ہے اور جب ”لم یقم“ کی اسناد لفظ کل کی طرف کر دی گئی اور ”انسان“ مسند الیہ نہ رہا بلکہ لفظ کل کا مضاف الیہ بن گیا تو سابق اسناد سے حاصل ہونے والا معنی ختم ہو جائے گا لہذا لفظ کل کی طرف اسناد کرنے کے بعد بھی اگر وہی معنی رہ جائے جو انسان کی طرف اسناد کرنے کی صورت میں حاصل ہوئے تھے تو تب بھی لفظ کل تائیس کیلئے ہی رہتا ہے نہ کہ تاکید کیلئے کیونکہ تاکید اصطلاحی ایک ایسی چیز کا نام ہے جو

اس چیز کی تقویت کا فائدہ دے جس کا دوسرے لفظ نے فائدہ دیا ہے جیسے جاء نی القوم کلہم۔ اس میں ”کلہم“ نے اسی چیز کی تاکید کا فائدہ دیا ہے جس چیز کا فائدہ ”قوم“ نے دیا ہے اور یہاں پر لفظ ”کل“ نے جو فائدہ دیا ہے وہ لفظ ”کل“ کی طرف اسناد کی وجہ سے ہے کسی اور وجہ سے نہیں ہے جس کی لفظ کل تاکید بن جائے اعتراض کا خلاصہ یہ ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ لفظ کل کے داخل ہونے کے بعد بھی اگر سلب العموم کا فائدہ حاصل ہو جائے تو یہ تاکید کیلئے ہوگا یہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ جب تک لفظ کل داخل نہیں ہوا تھا تو اس وقت ”انسان“ مسند الیہ بن رہا تھا اور لفظ کل کے داخل ہو جانے کے بعد یہ خود مسند الیہ بن گیا ہے اب اس کا مضاف الیہ ”انسان“ مسند الیہ نہیں ہے۔ لہذا یہ تاکید کیلئے نہیں ہوگا کیونکہ تاکید کیلئے ہونے سے دوسرے لفظ سے بھی وہی فائدہ حاصل ہوتا ہے جو فائدہ پہلے والے لفظ سے حاصل ہے یعنی جو مسند الیہ تاکید سے پہلے بن رہا ہوتا کید کے بعد بھی وہی مسند رہ جائے اور یہاں پر صورت حال تو اس کے برخلاف ہے کیونکہ مسند الیہ بدل چکا ہے لہذا اب یہ تاکید کیلئے نہیں بنے گا بلکہ تاسیس ہی کیلئے ہوگا۔

ولا يخفى ان هذا المنع انما يصح على تقدير ان يراد التأكيد الاصطلاحي اما لو اريد بذلك ان تكون كل لافادة معنى كان حاصلًا بدونه فاندفاع المنع ظاهرٌ وحينئذٍ يتوجه ما اشار اليه بقوله ولان الصورة الثانية يعنى السالبة المهمله نحولم يقم انسان اذا افادت النفي عن كل فرد فقد افادت النفي عن الجملة فاذا اُحملت كل على الثانى اى على افادة النفي عن جملة الافراد حتى يكون معنى لم يقم كل انسان نفي القيام عن الجملة لا عن كل فرد لا تكون كل تاسيسًا بل تأكيدًا لان هذا المعنى كان حاصلًا بدونه وحينئذٍ فلو جعلنا لم يقم انسان لعموم السلب مثل لم يقم انسان لم يلزم ترجيح التأكيد على السيس اذ لا تاسيس اصلا بل انما يلزم ترجيح احد التاكيدين على الآخر ترجمه:-

یہ بات تو کسی پر مخفی نہیں ہے کہ یہ اعتراض تو اس صورت میں ہوگا جب تاکید سے مراد تاکید اصطلاحی ہو اور اگر تاکید سے مراد یہ ہو کہ لفظ کل اس معنی کے لئے ہے جو معنی کل کے بغیر حاصل تھے تو منع کا اندفاع ظاہر ہے اور اس وقت متوجہ ہوگا وہ جس کی طرف دلان الصورة الثانیہ سے اشارہ کیا ہے اور اسلئے کہ دوسری صورت یعنی سالبہ مہملہ لم یقیم انسان نے جب کل افراد سے نفی کا فائدہ دیا تو جملہ افراد سے بھی نفی کا فائدہ دیا ہے تو جب لفظ کل کو ثانی پر محمول کیا جائے یعنی جملہ افراد سے نفی پر یہاں تک کہ لم یقیم کل انسان کے معنی قیام کی نفی جملہ افراد سے ہو جائے نہ کہ ہر ہر فرد سے (تو لفظ کل تاسیس کیلئے نہ ہوگا) بلکہ تاکید کیلئے ہوگا کیونکہ یہ معنی تو کل کے بغیر ہی حاصل تھے تو اگر لم یقیم کل انسان کو عموم سلب کیلئے مانا جائے جیسے لم یقیم انسان تو تاکید پر تاسیس کی ترجیح لازم نہیں آتی ہے کیونکہ یہاں پر تاسیس ہی نہیں بلکہ احد التاکیدین کی ایک دوسرے پر ترجیح لازم آتی ہے

تشریح:-

ولا يخفى ان هذا المنع انما يصح: اس عبارت کے ساتھ شارح نے اس اعتراض پر اعتراض کر کے اس کا ضعف بیان کیا ہے۔ اور وہ اعتراض اور ضعف اس طرح ہے کہ یہ اعتراض اس صورت میں ہو سکتا ہے جب تاکید سے اس کا معنی اصطلاحی مراد ہو جبکہ یہاں پر ہم اس کا معنی اصطلاحی مراد نہیں لیتے ہیں بلکہ تاکید سے ہماری مراد یہ ہے کہ تاکید سے وہ معنی حاصل ہو جائے جو پہلے والے معنی کا غیر ہو، لہذا یہ اعتراض وارد نہیں ہوگا۔

ولان الثانية: یہاں سے دوسرا اعتراض بیان کر رہے ہیں۔ سالبہ مہملہ ”لم یقیم انسان“ سالبہ کلیہ کا فائدہ دیتا ہے اور اس سے سلب العموم یعنی ہر ہر فرد سے قیام کی نفی کا فائدہ حاصل ہوتا ہے اور اس میں نفی عن جملۃ الافراد بھی ہے۔ لہذا اب اگر لفظ کل کے داخل کرنے کے بعد بھی یہی فائدہ حاصل ہو جائے تو لفظ کل تاکید کیلئے ہوگا نہ کہ تائیس کیلئے۔ لہذا اگر ”لم یقیم کل انسان“ کو عموم سلب کیلئے مانا جائے تو جس طرح کہ ”لم یقیم کل انسان“ عموم سلب کیلئے ہے تو اس صورت میں تائیس پر تاکید کو ترجیح دینا لازم نہیں آتا ہے کیونکہ یہاں پر تائیس ہے ہی نہیں زیادہ سے زیادہ دو تاکیدوں میں سے ایک کا دوسرے پر ترجیح دینا لازم آئے گا کیونکہ یہاں پر پہلے سے دو تاکید پائے جاتے ہیں اور یہ کوئی ناجائز اور ممنوع نہیں ہے اسلئے آپ کا یہ کہنا کہ ”لم یقیم کل انسان“ لفظ کل کے داخل کرنے کے بعد تمام افراد سے قیام کی نفی پر محمول کیا جائے گا ورنہ تاکید کو تائیس پر ترجیح دینا لازم آئے گا جو صحیح نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں تو تاکید سرے سے ہے ہی نہیں۔

وما یقال ان دلالة لم یقیم انسان علی النفی عن الجملة بطریق الالتزام ودلالة لم یقیم کل انسان علیہ بطریق المطابقة فلا یکون تاکیداً ففیہ نظر اذ لو اشترط فی التاکید اتحاد الدالتین لم یکن کل انسان لم یقیم علی تقدیر کونہ لندی الحکم عن الجملة تاکیداً لان دلالة انسان لم یقیم علی هذا المعنی بطریق الالتزام
ترجمہ:-

اور یہ جو کہا جاتا ہے کہ لم یقیم انسان کی دلالت جملہ افراد کی نفی پر ہے التزام کے طور پر ہے اور لم یقیم کل انسان کی دلالت اس معنی پر مطابقت کے طور پر ہے اسلئے تاکید نہ ہوگی اس میں نظر ہے اسلئے کہ اگر تاکید میں دونوں اتحادوں کی شرط لگائی جائے تو کل انسان لم یقیم جملہ افراد سے حکم کی نفی کی صورت میں بھی تاکید نہ ہوگا کیونکہ انسان لم یقیم کی دلالت اس معنی پر التزام کے طور پر ہے
تشریح:-

وما یقال ان دلالة لم یقیم کل انسان - بعض لوگوں کی طرف سے اس کا جواب دیا ہے گیا تھا اس عبارت کے ساتھ شارح نے وہ جواب نقل کیا ہے۔ چنانچہ بعض لوگوں نے یہ جواب دیا تھا کہ یہاں پر تاکید کے علاوہ تائیس کا معنی بھی حاصل ہو سکتا ہے اسلئے کہ سالبہ کلیہ میں عموم سلب کا معنی مطابقت پایا جاتا ہے اور سلب العموم کا معنی التزام پایا جاتا ہے کیونکہ سلب کلی (سلب العموم) رفع ایجاب کلی کو مستلزم ہے لہذا لفظ کل تاکید کیلئے نہ ہو جیسا کہ مصنف نے ابن مالک پر اعتراض کرتے ہوئے ثابت کیا ہے اسلئے ان کا اعتراض ہی غلط ہے کیونکہ دونوں دالتیں متحد نہیں ہیں۔ جبکہ تاکید کیلئے دونوں کا اتحاد ضروری ہے۔

شارح فرماتے ہیں کہ دالتوں کا متحد ہونا ضروری نہیں ہے کیونکہ اگر دونوں دالتوں کا متحد ہونا شرط قرار دیا جائے تو ”کل انسان لم یقیم“ بھی تاکید کیلئے نہ ہوگا کیونکہ ”انسان لم یقیم“ کی دلالت بھی تمام افراد سے نفی کرنے پر دلالت التزمی ہے جبکہ ما قبل میں ”کل انسان لم یقیم“ کو تاکید کیلئے مانا گیا ہے۔

ولان التکررة المنفیة اذا عمت کان قولنا لم یقیم انسان سالبہ کلیة لامهملہ کما ذکرہ هذا القائل لانه قد بین فیہا ان الحکم مسلوب عن کل واحد من الافرد والبیان لا بد له من مبین فلا محالة ههنا شیء یدل علی ان الحکم فیہا علی کمیة افراد الموضوع ولان عنی بالسور سوی هذا وحينئذ یندفع ما قبل سماها مهملہ باعتبار عدم السور

ترجمہ:-

(اور اسلئے کہ نکرہ منفیہ جب عام ہو گیا تو لم یقیم انسان سالبہ کلیہ ہوانہ کہ مہملہ) جیسا کہ اس کہنے والے نے ذکر کیا ہے کیونکہ اس میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ حکم ہر ہر فرد سے مسلوب ہے اور بیان کیلئے مبین کا ہونا ضروری ہے تو یقینی طور پر یہاں کوئی ایسی چیز ہے جو اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ حکم کے افراد کی موضوع کی مقدار پر ہے اور سور سے مراد بھی یہی ہے تو اس وقت وہ جواب بھی ٹوٹ گیا جو یوں دیا گیا ہے کہ کہنے والے نے جو اس کو مہملہ کہا ہے وہ سور نہ ہونے کی وجہ سے کہا ہے

تشریح:-

ولان النکرۃ المنفیۃ: یہاں سے تیسرا اعتراض بیان کر رہے ہیں۔ یہ اعتراض صرف لفظی ہیر پھیر ہے اس کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ جب نکرہ منفیہ تحت اٹھی واقع ہو جائے تو عام ہو جاتا ہے اگر یہ بات درست ہے تو پھر ”لم یقیم انسان“ کو سالبہ مہملہ کہنا صحیح نہیں ہوگا کیونکہ پھر یہ سالبہ مہملہ نہیں ہے بلکہ سالبہ کلیہ بن جائے گا کیونکہ جب اس میں یہ بات بتائی گئی ہے کہ انسان کے ہر ہر فرد سے قیام مسلوب ہے تو اس سے یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ اس میں کوئی ایسی بات ضرور ہے جو موضوع کے افراد کے کئی ہونے پر دلالت کر رہی ہے اور نکرہ کا تحت اٹھی واقع ہو جانے اور سور سے مراد بھی وہی چیز ہے جو افراد کی مقدار اور کیت پر دلالت کرے اور قضیہ مہملہ وہ ہوتا ہے جو موضوع کے افراد کی کیت کے بتلانے سے خالی ہو اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ”لم یقیم انسان“ کو مہملہ صرف اسلئے کہا کہ اس میں سور نہیں ہے صحیح نہیں ہے کیونکہ سور سے کوئی خاص لفظ مراد نہیں ہے بلکہ ہر وہ چیز سور ہے جو افراد کی کیت اور مقدار پر دلالت کرے۔ لہذا یہ قضیہ محصورہ مسورہ کلیہ ہے مہملہ نہیں ہے۔ اس بات کی تائید حضرت شیخ کی عبارت سے بھی ہوتی ہے چنانچہ حضرت شیخ نے اپنی کتاب ”اشارات“ میں لکھا ہے کہ ”کل ما يدلّ علی کمیت الافراد حتی اللام و التنوین سور“ کہ ہر وہ چیز جو افراد کی کیت پر دلالت کرے حتیٰ کہ لام اور تنوین بھی تو وہ سور ہے۔ اور قضیہ بھی اسی لئے مہملہ ہے کہ اس پر سور داخل نہیں ہے۔ تو شارح نے اس کی تردید کی ہے کہ یہ بات غلط ہے اسلئے کہ سور کا لفظ ہونا کوئی ضروری نہیں ہے بلکہ صرف معنی میں کیت افراد پر دلالت کرنے والے کا موجود ہونا کافی ہے چنانچہ اگر کسی لفظ کے صرف معنی میں کیت پر دلالت کرنے والا پایا جائے تو اسے بھی قضیہ مسورہ ہی کہا جائے گا۔

وقال عبد القاهران كانت كلمة كل داخلة في حيز النفي بان آخرت عن اداته سواء كانت معمولاً لاداة النفي اولاً وسواء كان الخبر فعلاً نحو "ع" ما كل ما يتمنى المرء يدركه :: تجرى الرياح بيمالا تشتهي السفن" او غير فعل نحو قولك ما كل متمنى المرء حاصلًا او معمولاً للفعل المنفي الظاهر انه عطفت على داخلة وليس بسديد لان الدخول في حيز النفي شامل لذلك وكذا لو عطفتها على آخرت بمعنى او جعلت معمولاً لان التأخير بما اذالم تدخل الاداة على فعل عامل في كل على ما يشعر به المثال والمعمول اعم من ان يكون فاعلاً او مفعولاً او توكيداً او غير ذلك نحو ما جاء في القوم كلهم في تأكيد الفاعل وما جاء في كل القوم في الفاعل وقدم مثال التأكيد على الفاعل لان كلا اصل فيه اولم اخذ كل الدرهم في المفعول المتأخر او كل الدراهم لم اخذ في المفعول المتقدم وكذا لم اخذ الدراهم كلها لم اخذ في جميع هذه الصور توجه النفي الى الشمول خاصة لا الى اصل الفعل او افاد الكلام ثبوت الفعل او الوصف لبعض مما اضيف اليه

کَلٌّ اَنْ كَانَتْ كَلٌّ فِى الْمَعْنٰى فَاعِلًا لِلْفِعْلِ اَوْ الْوَصْفِ الْمَذْكُورِ فِى الْكَلَامِ اَوْ اِفَادَةً تَعْلُقُهُ اٰى تَعْلُقُ الْفِعْلَ اَوْ الْوَصْفَ بِهٖ اٰى بِبَعْضِ اَنْ كَانَتْ كَلٌّ فِى الْمَعْنٰى مَفْعُولًا لِلْفِعْلِ اَوْ الْوَصْفِ وَذٰلِكَ بِدَلِيْلِ الْخَطَابِ وَشَهَادَةِ الذُّوْقِ وَالِاسْتِعْمَالِ
ترجمہ:-

(شیخ عبدالقاهر نے کہا ہے کہ اگر لفظ کل چیز نفی میں داخل ہو اس طور پر کہ ادا ت نفی سے مؤخر ہو) خواہ وہ حرف نفی، کا معمول ہو یا نہ ہو نیز اس کی خبر فعل ہو جیسے شعر: یہ بات نہیں کہ آدمی جس کی آرزو کرے اسے پا بھی لے کیونکہ ہوائیں کشتیوں کے مخالف بھی چلتی ہیں۔ یا غیر فعل ہو جیسے ماکل متمنی المرء حاصل (یا فعل منعی کا معمول ہو) اس کا عطف بظاہر داخلہ پر ہے لیکن یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ کسی چیز کا نفی میں داخل ہونا اس کو بھی شامل ہے اسی طرح اگر تم انحرث یا جعلت معمولہ کے معنی میں لیکر عطف کرو کیونکہ حرف نفی سے مؤخر ہونا بھی اس کو شامل ہے جس میں حرف نفی ایسے فعل پر داخل نہ ہو جو فعل کل میں عامل ہو جیسا کہ مثال سے معلوم ہو رہا ہے فعل منعی کا معمول ہونا بھی عام ہے فاعل ہو یا مفعول ہو یا ان میں سے کسی کی تاکید ہو یا کچھ اور ہو (جیسے ماجاءنی القوم کلہم) تاکید فاعل میں (اور ماجاءنی کل القوم) فاعل میں ماقول نے تاکید کی مثال کو فاعل پر مقدم کیا ہے کیونکہ کل کا اصل استعمال تاکید میں ہے (اور لم آخذ کلن الدرہم) مفعول متاخر میں (اور کل الدرہم لم آخذ) مفعول مقدم میں اسی طرح لم آخذ الدرہم کلہا یا الدرہم کلہا لم آخذ ان تمام صورتوں میں (نفی بالخصوص شمول کی طرف متوجہ ہوگی نہ کہ اصل فعل کی طرف) اور کلام ثبوت فعل یا ثبوت وصف کا فائدہ دے گا) کل کے مضاف الیہ کے بعض کیلئے اگر لفظ کل منعی فاعل ہو اس فعل یا وصف کا جو کلام میں مذکور ہے (یا فعل یا وصف کے تعلق کا فائدہ دے گا) اس کے ساتھ یعنی کل کے مضاف الیہ کے بعض کے ساتھ اگر لفظ کل فعل یا وصف کا معنی مفعول ہو خطاب کے دلیل کی وجہ سے اور ذوق اور استعمال کے شہادت کی وجہ سے
تشریح:-

وقال عبد القاهر: یہاں تک مصنف نے ابن مالک کا مذہب بیان کیا ہے اور اب یہاں سے شیخ عبدالقاهر جرجانی کا مذہب بیان کر رہے ہیں۔ شیخ کے مذہب اور ابن مالک کے مذہب میں کوئی زیادہ فرق نہیں ہے البتہ دونوں بالکل ایک دوسرے کے عین بھی نہیں ہیں چنانچہ حضرت شیخ کے مذہب کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر لفظ کل تحت النفی واقع ہو جائے خبر چاہے فعل ہو یا فعل کا غیر ہو اسی طرح لفظ کل چاہے نفی کا معمول ہو یا نہ ہو اسی طرح حرف نفی کی تقدیم چاہے لفظی ہو یا تبتی ان تمام صورتوں میں سلب العموم کا فائدہ دے گا۔
فعل کے خبر ہونے کی مثال جیسے

ما کَلَّ مَا يَتَمَنَّى المرء يد ركة: تتجری الرياح بمالات تشتهي السفن

تحقیق المفردات:- يتمنى کے معنی ہیں آرزو کرنا یہ باب تفاعل سے فعل مضارع معروف کا صیغہ ہے۔ المرء آدمی۔ يد ركة اس کے معنی ہیں پانا، باب افعال واحد مذکر غائب کا صیغہ ہے۔ تجری، واحد مؤنث غائبہ کا صیغہ ہے اس کا مجزؤ "جری" آتا ہے جس کے معنی ہیں جاری ہونا، بہنا، کہا جاتا ہے نہر سربیع الجری "تیز بہنے والی ندی۔ اور اگر اس کا صلہ "فرس" آئے تو پھر یہ دوڑنے کے معنی میں ہوگا چنانچہ کہا جاتا ہے کہ "جرت الفرس" کھوڑا دوڑا۔ ریاح، ریح کی جمع ہے اس کے معنی ہیں۔ بو، اچھی چیز، رحمت، مدد۔ غلبہ وقت۔ اور ہوائیں کل چار ہیں الجوب: دکھنی۔ الشمال: اتری۔ الصباء: ہڈی والی۔ الدبور: چکھوئی۔ تشتهي: باب افعال سے واحد مؤنث غائبہ کا صیغہ ہے، اس کے معنی ہیں خواہش کرنا۔ رغبت شدید کرنا۔ السفن: جمع ہے اس کا واحد سفینہ ہے کشتی۔
ترجمہ: ایسا نہیں ہے کہ آدمی جس چیز کی بھی آرزو کرے تو اسے پالے کیونکہ ہوائیں اس سمت کی بھی چلتی ہیں جس سمت کو کشتی والے نہیں چاہتے

خبر کے غیر فعل ہونے کی مثال جیسے ما کَلَّ متمنی المرء حاصلًا۔ اس مثال میں کَلَّ متمنی المرء۔ ماضیہ بلیس کا اسم ہے اور حاصلًا اس کی خبر ہے اور فعل نہیں ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ لفظ کل فعل منفی کا معمول ہو پھر عام ہے چاہے وہ فاعل بن کر معمول بنے یا مفعول بن کر۔ اسی طرح لفظ کل کو بعینہ فاعل بنایا جائے یا مفعول اور یا تاکید بنایا جائے اور مفعول بننے کی صورت میں چاہے فعل سے مقدم ہو یا مؤخر ہو۔

تو ان تمام صورتوں میں لفظ کل تحت الہمی داخل ہو یا فعل منفی کا معمول بنے سلب العموم کیلئے آئے گا۔
فعل منفی کا معمول فاعل ہو اور لفظ کل اس کی تاکید کیلئے آئے جیسے ”ما جاء نبي القوم كلهم۔
لفظ کل کے فاعل بننے کی مثال جیسے ما جاء نبي القوم۔

مفعول کے متاخر ہونے کی مثال جیسے أخذت كل الدراهم۔ لفظ کل کے مفعول متاخر کے تاکید ہونے کی مثال جیسے ”ما أخذت الدراهم كلهما۔ مفعول کے مقدم ہونے کی مثال جیسے كل الدرهم لم آخذ۔ مفعول مقدم کے تاکید ہونے کی مثال جیسے الدرهم كلهما لم آخذ۔ ان تمام مثالوں میں سلب العموم کا فائدہ حاصل ہوگا پھر اگر معمول فاعل ہو تو بعض افراد کیلئے ثبوت فعل یا ثبوت وصف فعل کا فائدہ دے گا اور اگر معمول مفعول ہو تو تعلق فعل یا تعلق وصف فعل کا فائدہ دے گا۔

ان مثالوں میں سلب العموم کا معنی اس طرح پایا جاتا ہے۔ چنانچہ پہلی مثال میں اس طرح پایا جاتا ہے ”ما كَلَّ ما يتمنى المرء يدركه“ اس شعر کا مطلب یہ ہے کہ انسان کی ہر خواہش اور تمنا پوری نہیں ہو سکتی ہے لہذا جب انسان کی ہر تمنا پوری نہیں ہو سکتی ہے تو اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ انسان کی کچھ تمنا سیں پوری ہوتی ہیں اور کچھ تمنا سیں پوری نہیں ہوتی ہیں۔ اور یہ معنی دلالت التزامی کے طور پر ثابت ہوتا ہے اسی طرح جب کہا جاتا ہے ما جاء نبي القوم كلهم۔ اس کا مطلب ہے پوری قوم نہیں آئی ہے بلکہ کچھ لوگ آئے ہیں اور کچھ لوگ نہیں آئے ہیں اسی طرح ”ما أخذت كل الدراهم“ اس کا مطلب ہے کہ میں نے تمام دراهم نہیں لئے کچھ لئے ہیں اور کچھ نہیں لئے اور اسی کا نام سلب العموم ہے۔ اسی طرح باقی تمام امثلہ کی وضاحت بھی ہوگی۔

الظاهرة ان عطف: اس عبارت کے ساتھ شارح نے مصنف پر اعتراض کیا ہے چنانچہ شارح فرماتے ہیں کہ آپ کی اس عبارت ”معمولة للفعل المنفي“ میں دو احتمال ہیں اور وہ دونوں صحیح نہیں ہیں۔ پہلا احتمال یہ ہے کہ ”معمولة للفعل المنفي“ کا عطف کیا جائے ”داخلة فی حيز المنفي“ پر۔ یہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ ”داخلة“ عام ہے اور یہ خاص ہے تو پھر خاص کا عام پر عطف کرنا لازم آئے گا اور خاص کا عام پر عطف کرنا صحیح نہیں ہے۔ داخلہ عام اس طرح ہے کہ اس میں بتایا گیا ہے کہ حرف نفی کے تحت داخل ہو تو اس میں دو احتمال ہیں خواہ فعل منفی کا معمول ہو یا غیر کا۔ اور بعد میں کہا ہے کہ فعل غیر کا معمول ہو تو معطوف علیہ عام اور معطوف خاص ہو۔ اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس کا عطف ہو ”آخرت“ پر پھر اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ اس سے عطف المفرد علی الجملة لازم آتا ہے اور یہ بھی صحیح نہیں ہے تو اس کا جواب یہ دیا ہے کہ ہم فعل کو مقدّم ماننے ہیں جس کی تقدیری عبارت یوں بن جائے گی ”او جعلت معمولة“ لہذا اب عطف الجملة علی الجملة ہی ہوگا اور عطف صحیح ہوگا اور دوسری خرابی اس صورت میں بھی وہی لازم آتی ہے۔

اس صورت میں خاص کا عام پر عطف کرنا لازم آ رہا ہے اور خاص کا عام پر عطف کرنا بھی صحیح نہیں ہے۔ اور ”آخرت“ میں عطف اس طرح ہے کہ اس میں ”لفظ کل“ کو حرف نفی سے مؤخر کر دیا گیا ہے چاہے وہ کل معمول فعل منفی ہو یا نہ ہو دونوں صورتوں کو شامل ہے اور معطوف فعل منفی کا معمول ہے لہذا اس سے خاص کا عام پر عطف کرنا لازم آئے گا۔

اللهم الا ان يخصص التأخير: اس عبارت کے ساتھ شارح نے ایک تاویل بعید کے ساتھ اس عطف کو جائز قرار دینے

کی کوشش کی ہے اور وہ تاویل یہ ہے کہ ہم آخرت میں مخصص لائیں گے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب حرف نفی ایسے فعل پر داخل نہ ہو جو فعل ”لفظ کل“ میں عامل ہو اور اس شخص مخصص کا مطلب یہ ہے کہ وہ لفظ ”کل“ فعل منفی کا معمول نہ ہو اس صورت میں دونوں خاص ہو جائیں گے اور خاص ہونے کی صورت میں خاص کا خاص پر عطف ہو جائے گا اور خاص کا خاص پر عطف کرنا جائز ہے۔

قدم مثال التاکید: اس عبارت کے ساتھ شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا ہے کہ آپ نے تاکید کی مثالوں کو فاعل کی مثالوں پر مقدم کیوں کیا ہے؟ حالانکہ ربّ کے اعتبار سے فاعل تاکید سے اولیٰ ہوتا ہے۔

جواب: شارح نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہاں ”کل“ کے بارے میں بحث ہو رہی ہے اور کل میں فاعلیت اور تاکید میں سے تاکید اصل ہے اسلئے اس کی مثالوں کو فاعل کی مثالوں پر مقدم کیا ہے۔

والحق ان هذا الحكم اكثرى لا كلى بدليل قوله تعالى ”وَاللّٰهُ لَا يُجِبُّكُلَّ مُخْتَلًا فَخُورٌ“ وَاللّٰهُ لَا يُجِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ اُنَيْمٍ“ وَلَا تُطْعَمُ كُلُّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ“ وَالَا وَا ن لَمْ تَكُن دَاخِلَةً فِي حَيْزِ النَّفْيِ بَانَ قَدَمْتَ عَلَي النَّفْيِ لَفْظًا وَلَمْ تَقْعْ مَعْمُولَةٌ لِلْفِعْلِ الْمَنْفِي عَمَّ النَّفْيِ كَلَّ فَرِدَ مَعَاضِيْفِ اِلَيْهِ كَلَّ وَا فَا د نَفْيِ اَصْلِ الْفِعْلِ عَن كَلَّ فَرِدَ كَقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ لَمَّا قَال لَهٗ ذُو الْيَدَيْنِ اَسْمَ وَا حِدٍ مِّنَ الصَّحَابَةِ اَقْصَرَتِ الصَّلٰوةُ بِالرَّفْعِ فَاَعْلُ قَصْرَتِ اَمْ نَسِيْتَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ كَلَّ ذَا لِكَ لَمْ يَكُنْ هَذَا قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ وَالْمَعْنَى لَمْ يَقْعْ وَا حِدٌ مِّنَ الْقَصْرِ وَالنَّسْيَانِ عَلَيَّ شَمُوْلُ النَّفْيِ وَعَمُوْمُهُ بِوَجْهِينِ اَحَدَهُمَا اَنْ جَوَابِ اَمْ يَتَعَيَّنِ اَحَدَ الْاَسْرِيْنَ اَوْ بِنَفْيِهِمَا جَمِيْعًا تَخْطِئَةُ الْمَسْتَفْهَمِ لَابْنَفْيِ الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا لِاَنَّ عَارِفَ بِالْكَائِنِ اَحَدَهُمَا وَالثَّانِي مَارُوِي اَنَّهُ لَمَّا قَال النَّبِيُّ ﷺ كَلَّ ذَا لِكَ لَمْ يَكُنْ قَال لَهٗ ذُو الْيَدَيْنِ بَعْضُ ذَا لِكَ قَدْ كَانَ وَمَعْلُوْمٌ اَنْ الشُّبُوْتِ لِلْبَعْضِ اَنْمَا يَنَا فِي النَّفْيِ كَلَّ فَرِدَ لِاَنَّ النَّفْيَ عَن الْمَجْمُوْعِ تَرْجَمَهُ:۔

اور صحیح بات یہ ہے کہ یہ حکم کلی نہیں ہے اکثری ہے اس کی دلیل ارشاد باری تعالیٰ ہے واللہ لا یجب الخ بے شک اللہ اترانے والے بڑائی کرنے والے ہر کافر گنہگار کو پسند نہیں فرماتے۔ اور آپ کسی قسم کھانے والے بے وقعت کا کہنا نہ مانیں (ورنہ) یعنی اگر کل چیز نفی میں داخل نہ ہو اس طور پر کہ حرف نفی سے مقدم ہو خواہ وہ حرف نفی بر لفظا مقدم ہو اور فعل منفی کا معمول نہ ہو (تو نفی ہر ہر فرد کو عام ہو جائے گی) اور ہر فرد سے اصل فعل کی نفی کا فائدہ حاصل ہوگا (جیسے آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے جب ذوالیدین نے آپ سے عرض کیا) ایک صحابی کا نام ہے (کیا نماز میں قصر ہو گیا) صلوة ”قصرت“ کا نائب فاعل ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے (یا آپ بھول گئے ہیں؟) آپ نے فرمایا لیکن ذالک لم یکن ”ان میں سے کچھ بھی نہیں ہوا ہے) یہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے مطلب یہ ہے کہ نہ قصر ہوا ہے اور نہ نسیان ہوا ہے شمول نفی اور عموم نفی کے طور پر اس کی دو چیزیں ہیں پہلی وجہ یہ ہے کہ ام کا جواب یا تو احد الامرین کی تعیین کے ساتھ ہوتا ہے یا دونوں کی نفی کے ساتھ مسائل کی غلطی ظاہر کرنے کیلئے دونوں کے درمیان جمع کی نفی کے بغیر کیونکہ مسائل یہ بات جانتا ہے کہ ایک ضرور ہوا ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ روایت میں ہے کہ جب آپ نے کل ذالک لم یکن فرمایا تو حضرت ذوالیدین نے کہا ”بعض ذلک قد کان“، یعنی کچھ نہ کچھ ضرور ہوا ہے اور ظاہر ہے کہ بعض کیلئے ثابت ہونا ہر ہر فرد سے منفی ہونے کے منافی ہے نہ کہ مجموع کی نفی کے

تشریح:۔

وهذا الحكم اكثرى لا كلى ”اس عبارت کے ساتھ شارح نے یہ بیان فرما رہے ہیں کہ حضرت شیخ عبدالقادر کا بیان کردہ حکم کلی نہیں

بلکہ اکثری ہے اسلئے کہ قرآن پاک میں بہت سارے ایسے مقامات ہیں جہاں پر کل تحت الہمی واقع ہے لیکن وہاں پر یہ معنی مراد نہیں ہے جیسے ”وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ كُفْلَ مُخْتَالٍ فَخُورٍ“ اس کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر متکبر فخر کرنے والے کو پسند نہیں فرماتے۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اللہ بعض متکبرین فخر کرنے والوں کو پسند فرماتے ہیں اور بعض متکبرین فخر کرنے والوں کو پسند نہیں فرماتے ہیں بلکہ یہاں تو اللہ سب کو پسند ہی نہیں فرماتے ہیں اسی طرح ”وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ كُفْلَ كَفَّارٍ اٰثِمٍ“ اسی طرح ”وَلَا تُطْعَمُ كُفْلًا حَلَاوِبَ مَسْهِنٍ“

والاعتم النفسی کل فرد: یہاں سے مصنفؒ دوسری صورت بیان فرما رہے ہیں کہ اگر لفظ کل تحت الہمی داخل نہ ہو یعنی وہ حرف نفی پر مقدم ہو اور فعل منفی کا معمول بھی نہ ہو تو اس صورت میں لفظ کل جس کی طرف مضاف ہوگا اس سے عموم سلب کا فائدہ دے گا۔ اور مدخول کے ہر ہر فرد کی نفی ہو جائے گی جیسے حدیث میں آتا ہے کہ جب ذوالیدین صحابی نے سوال کیا کہ ”اقصرت الصلوۃ ام نسیت یا رسول اللہ؟ تو آپ ﷺ نے جواب میں شمول کے طور پر اس کی نفی فرمادی کہ ”کل ذلك لم یکن“ کہ تمہاری بیان کردہ دونوں صورتوں میں سے کوئی صورت نہیں ہوئی ہے یعنی نہ تو میں بھولا ہوں اور نہ ہی نماز میں کمی کر دی گئی ہے۔ آپ کا یہ ارشاد سالہ کلیہ ”یعنی لا شئی من ذلك بواقع“ کی قوت میں ہے جس سے قصر اور نسیان دونوں کی نفی کرنا مقصود ہے۔ بعض روایات میں اس طرح کے الفاظ ہیں ”لم انس ولم تقصر“ یہ اس پر واضح دلیل ہے کہ اس سے سالہ کلیہ مراد ہے۔

مصنفؒ نے ”کل ذلك لم یکن معنی“ کے معنی لم یقع واحد من القصر والنسیان“ دو وجہ سے ذکر کیا ہے پہلی وجہ یہ ہے کہ ”ام“ کے ساتھ جب ساکلی کوئی سوال کرتا ہے تو ساکلی کا مقصد دو چیزوں میں سے ایک کی تعیین ہوتی ہے کہ گویا کہ ساکلی یہ کہنا چاہتا ہے کہ ان دو باتوں میں سے ایک بات مجھے معلوم ہے لیکن مجھے یہ معلوم نہیں کہ ان میں سے کوئی چیز ہے تم خود ہی اس کی تعیین کر دو کہ ان میں سے کوئی چیز ہے؟ جیسے کوئی ساکلی جب یوں کہے کہ ”زید فی الدار ام عمرو“ کہ گھر میں زید ہے یا عمرو؟ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ان دو میں سے کوئی نہ کوئی گھر میں ضرور موجود ہے یہ تو مجھے معلوم ہے لیکن مجھے یہ معلوم نہیں ہے کہ ان میں سے کون ہے تم اس کی تعیین کر دو۔ تو اس کی جو دو صورتیں ہیں۔ یا تو ان میں سے ایک کو ثابت کر کے اس کی تعیین کر دی جائے اور یا دونوں کی نفی کر دی جائے۔ من حیث الاجتماع دونوں کی نفی کے ساتھ جواب دینا صحیح نہیں ہے اسلئے کہ پھر جواب سوال کے مطابق نہیں بنے گا کیونکہ دونوں کے ثبوت کا تو ساکلی بھی معتقد نہیں ہے بلکہ وہ تو احد الامرین کا معتقد ہے۔ لہذا حضرت ذوالیدین کے سوال کا جو جواب ہے یہ جواب یا تو احد الامرین کی تعیین ہے یا دونوں کی نفی ہے۔ احد الامرین کی نفی حدیث سے ثابت نہیں ہے اسلئے لازمی طور پر آنحضرت ﷺ کے قول ”کل ذلك لم یکن“ کو دونوں کی نفی کیلئے مانا جائے گا تاکہ جواب سوال کے مطابق ہو جائے۔

اس میں عموم سلب کی دوسری وجہ یہ ہے کہ بعض روایات میں آتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے جب ”کل ذلك لم یکن“ ارشاد فرمایا تو حضرت ذوالیدین نے آنحضرت کے جواب میں کہا تھا کہ ”بعض ذلك قد کان“ یعنی اللہ کے نبی ان میں سے کوئی ایک بات تو ضرور ہوئی ہے ایسا ہو ہی نہیں سکتا ہے کہ کچھ بھی نہ ہوا ہو۔ یعنی انھوں نے جواب میں موجبہ جزئیہ پیش کیا اور یہ بات تو بدیہی ہی ہے کہ موجبہ جزئیہ کی نفی سالہ کلیہ ہے اور ان میں تناقض تو صرف عموم سلب اور شمول نفی کی صورت میں ہی ہو سکتا ہے۔ اور اگر یہ سلب العموم کے معنی میں ہو تو پھر ان دونوں کے درمیان تناقض نہیں ہوگا۔ کیونکہ موجبہ جزئیہ اور سالہ جزئیہ ایک دوسرے کے ساتھ جمع ہو سکتے ہیں اگر اس کی مزید تفصیل دیکھنی ہو تو ابنا مالک کے مذہب کی طرف رجوع کیا جائے۔

اس صحابی کو ذوالیدین کہا جاتا تھا یہ ان کا لقب ہے ان کا نام خرباق یا عمر بن عمرو ہے باقی ان کو ذوالیدین کیوں کہا جاتا تھا اس کی دو وجہیں ہیں۔ یا اس وجہ سے ان کو ذوالیدین کہا جاتا تھا کہ ان کے ہاتھوں میں عام ہاتھوں سے طول زیادہ تھا اور یا اس وجہ سے کہ انسان

عام طور پر جس طرح دائیں ہاتھ سے کام کر سکتا ہے اس طرح بائیں ہاتھ سے کام نہیں کر سکتا لیکن اللہ نے ان کے دونوں ہاتھوں میں برابر کام کرنے کی صلاحیت رکھی تھی جس کی وجہ سے یہ صحابی اپنے دونوں ہاتھوں سے برابر کام کرتے تھے اسلئے ان کو ذوالیدین کہا جاتا تھا۔ فائدہ: یہ حدیث صحیح مسلم میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے چنانچہ حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ ایک بار آنحضرت ﷺ نے عصر کی نماز پڑھائی اور دو رکعتیں پڑھا کر سلام پھیر دیا اس پر حضرت ذوالیدین بولے کہ اللہ کے نبی نماز کم ہوگئی ہے یا آپ بھول گئے؟ آنحضرت ﷺ نے ان کے سوال کے جواب میں ارشاد فرمایا۔ کہ ان دونوں میں سے کوئی بات نہیں ہوئی ہے۔ اس پر حضرت ذوالیدین نے عرض کیا کہ اللہ کے نبی ان دونوں میں سے کوئی ایک بات تو ضرور ہوئی ہے۔ اس پر آنحضرت ﷺ لوگوں کی طرف متوجہ ہوئے اور ان سے دریافت فرمایا کہ کیا ذوالیدین کی بات درست ہے؟ تو باقی صحابہؓ نے بھی حضرت ذوالیدین کی تائید کی، تو تب آنحضرت ﷺ نے بقیہ نماز پوری فرما کر سجدہ سہو کے دو سجدے کئے اور سلام پھیر کر نماز مکمل کر دی۔

وعليه اى عموم النفي عن كل فرد قوله اى قول ابى النجم شعر قد أصبحت أم الخيار تدعي علي ذنبا كلة لم أصنع برفع كلة على معنى لم أصنع شيئا مما تدعيه علي من الذنب ولا فائدة هذا المعنى عدل عن النصب المستغنى عن الاضمار الى الرفع المفتقر اليه اى لم اصنعه ترجمہ:-

اور عموم نفی ہر ہر فرد ہی کی صورت میں ہو سکتی ہے ابوالنجم کا یہ شعر ہے: ام خیار مجھ پر ایسے گناہ کا دعویٰ کر رہی ہے جس کو میں نے بالکل کیا ہی نہیں ہے، کلمہ مرفوع ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ جن گناہوں کا وہ مجھ پر دعویٰ کر رہی ہے میں نے ان میں سے ایک بھی نہیں کیا ہے اس معنی کے افادہ کیلئے شاعر نے نصب سے رفع کی طرف عدول کیا ہے جبکہ نصب کی صورت میں ضمیر کی ضرورت نہیں اور رفع میں اس کی ضرورت ہے یعنی لم اصنع نشریح:-

وعليه قوله: اس عبارت کے ساتھ لفظ کل کے حرف نفی پر مقدم ہونے کی وجہ سے عموم سلب کے فائدے کے حاصل ہونے کی دوسری مثال ذکر کر رہے ہیں چنانچہ ابوالنجم شاعر کا شعر ہے ”شعر“

قد اصبحت أم الخيار تدعي علي ذنبا كلة لم اصنع

تحقیق المفردات:- اصبح۔ صبح میں داخل ہونا۔ آدھی رات میں داخل ہونا۔ ام الخیار۔ شاعر کی بیوی کا نام ہے۔ ذنبا۔ گناہ اس کی جمع ذنوب اور جمع الجمع اذنب آتی ہے۔ تدعی۔ کے معنی ہیں دعویٰ کرنا۔ اصنع۔ کام کرنا کوئی چیز بنانا۔ ترجمہ: میری بیوی ام خیار مجھ پر ایسے گناہ کا دعویٰ کر رہی ہے جسکو میں نے سرے سے کیا ہی نہیں ہے۔ یعنی جن جن گناہوں کے کرنے کا میری بیوی مجھ پر دعویٰ کر رہی ہے ان گناہوں میں سے ایک گناہ بھی میں نے نہیں کیا ہے۔

محل استشہاد۔ اس میں ”كله لم اصنع“ ہے اس سے عموم سلب مراد ہے ورنہ پھر مطلب یہ بنے گا کہ ان گناہوں میں سے کچھ میں نے کئے ہیں اور کچھ نہیں کئے ہیں اور یہ مطلب بیان کرنا مقصود کے بالکل خلاف ہے پھر ”لفظ كلة“ کو منصوب اور مرفوع دونوں طرح پڑھا جاسکتا ہے۔ مرفوع پڑھنے کی صورت میں یہ مبتداء بنے گا اور ”لم اصنع“ جملہ فعلیہ ہو کر اس کی خبر ہے اور جملہ میں ضمیر محذوف ہے تقدیری عبارت یوں بنے گی ”كله لم اصنعه“ اور منصوب پڑھنے کی صورت میں ”لم اصنع“ کا مفعول مقدم ہے۔ لیکن اسے منصوب پڑھنا اسلئے صحیح نہیں ہے کہ پھر سلب العموم والا معنی پیدا ہو جائے گا جو خلاف مقصود شاعر ہے کیونکہ شاعر کا مقصد یہ ہے کہ انھوں

نے ان کی بیوی کی طرف سے لگائے گئے الزامات میں سے کوئی ایک کام بھی نہیں کیا ہے جبکہ منسوب پڑھنے کی صورت میں سلب العموم کا فائدہ حاصل ہو جائے گا اور مطلب یہ بنے گا کہ میں نے کچھ کئے ہیں اور کچھ کام نہیں کئے جو کہ مقصود شاعر کے خلاف ہے۔ جبکہ ابواثرم شاعر نے بھی اسے مرفوع ہی پڑھا ہے۔

وَأَمَّا تَأْخِيرُهُ أَيْ تَأْخِيرُ الْمَسْنَدِ إِلَيْهِ فَلَا قِتْضَاءَ الْمَقَامِ تَقْدِيمِ الْمَسْنَدِ وَسَيَجِيءُ بَيَانُهُ هَذَا الَّذِي ذَكَرْنَا مِنَ الْحَذْفِ، وَالذِّكْرُ وَالْإِضْمَارُ وَغَيْرُ ذَلِكَ فِي الْمَقَامَاتِ الْمَذْكُورَةِ كُلُّهُ مُقْتَضِي الظَّاهِرِ مِنَ الْحَالِ وَقَدْ يُخْرِجُ الْكَلَامَ عَلَى خِلَافِهِ أَيْ عَلَى خِلَافِ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ لِاقْتِضَاءِ الْحَالِ أَيَّاهُ فَيُوضَعُ الْمُضْمَرُ مَوْضِعَ الْمُظْهَرِ كَقَوْلِهِمْ نَعَمْ رَجُلًا زَيْدٌ مَكَانَ نَعَمْ الرَّجُلِ فَإِنَّ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ فِي هَذَا الْمَقَامِ هُوَ الْإِظْهَارُ دُونَ الْإِضْمَارِ لِعَدَمِ ذِكْرِ الْمَسْنَدِ إِلَيْهِ وَعَدَمِ قَرِينَةٍ تَدُلُّ عَلَيْهِ وَهَذَا الضَّمِيرُ عَائِدٌ إِلَى مُتَعَقِّلٍ مَعْهُودٍ فِي الذِّهْنِ وَالتَّزَمِ تَفْسِيرُهُ بِنَكْرَةِ لِيَعْلَمَ جِنْسَ الْمُتَعَقِّلِ وَأَمَّا يَكُونُ هَذَا مِنْ وَضْعِ الْمُضْمَرِ مَوْضِعَ الْمُظْهَرِ فِي أَحَدِ الْقَوْلَيْنِ أَيْ قَوْلِ مَنْ يَجْعَلُ الْمُخْصُوصَ خَيْرَ مُبْتَدَأٍ مَحْذُوفٍ وَأَمَّا مَنْ يَجْعَلُهُ مُبْتَدَأً وَنَعَمْ رَجُلًا خَيْرَةً فَيَحْتَمِلُ عِنْدَهُ أَنْ يَكُونَ الضَّمِيرُ عَائِدًا إِلَى الْمُخْصُوصِ وَهُوَ مُقَدَّمٌ تَقْدِيرًا تَرْجَمُهُ:-

مسند الیہ کو مؤخر کر کے اس لئے لاتے ہیں کہ مقام چاہتا ہے جس کا بیان عنقریب آ رہا ہے (یہ جو کچھ ذکر کیا گیا ہے) یعنی حذف ذکر، اضمار وغیرہ مذکورہ مقامات میں (سب مقتضی ظاہر حال ہے) (کبھی کلام خلاف مقتضاء ظاہر بھی لایا جاتا ہے) اسلئے کہ حال اسی کا تقاضا کرتا ہے (اسلئے ضمیر کی جگہ اسم ظاہر لے آتے ہیں جیسے نعم الرجل کی جگہ نعم رجال زید) یہاں مقتضاء ظاہر اسم ظاہر لانا ہے نہ کہ اضمار کیونکہ نہ تو اس سے ثبیل مسند الیہ کا ذکر ہے نہ اس پر دلالت کرنے والا کوئی قرینہ ہے اور ضمیر معهودنی الذہن کی طرف راجع ہے اور اس کی تفسیر اسم نکرہ کے ساتھ کی جاتی ہے تاکہ اس مفہوم و متعقل چیز کی جنس معلوم ہو جائے اور اس کا وضع المضمر موضع المظہر کے قبیل سے ہو جانا (دو قولوں میں سے ایک قول پر ہے) یعنی ان لوگوں کے قول پر جو مخصوص بالمدح کو مبتداء محذوف کیلئے خبر مانتے ہیں اور جو لوگ مخصوص بالمدح کو مبتداء اور نعم رجال کو خبر مانتے ہیں ان کے نزدیک اس میں یہ احتمال ہے کہ ضمیر مخصوص بالمدح کی طرف راجع ہو جو تقدیراً مقدم ہے تشریح:-

وَأَمَّا تَأْخِيرُهُ: مسند الیہ کے احوال میں سے ایک حالت یہ ہے کہ مسند الیہ کو مسند سے مؤخر کر دیا جائے اس کی کئی وجوہات ہیں جو مسند کے تقدیم میں ہم بیان کر چکے ہیں کیونکہ مسند کی تقدیم کیلئے مسند الیہ کی تاخیر لازم ہے۔ جیسے جاء نسی زید اس مثال میں زید مسند الیہ ہے اور اس کو مؤخر کر دینا واجب ہے اسلئے کہ جاء نسی عامل ہے اور عامل اپنے معمول سے مقدم ہوتا ہے اس کی مزید تفصیلات انشاء اللہ مسند کے مباحث میں آئیں گی۔

وهذا مقتضى الظاهر: اس عبارت کی ساتھ مصنف نے یہ بات بیان کی ہے کہ یہ جتنے مباحث انہوں نے ذکر کئے ہیں بعد مسند الیہ کو ذکر کرنا مسند الیہ کو حذف کرنا، مسند الیہ کو مقدم، کرنا مسند الیہ کو مؤخر کرنا وغیرہ وغیرہ تمام کے تمام مقتضی الظاہر کے احوال تھے لیکن کبھی کبھار کلام مقتضی الظاہر کے تو خلاف ہوتا ہے لیکن مقتضی الحال کے موافق ہوتا ہے۔ اسلئے کہ مقتضی الحال کی دو قسمیں ہیں ایک مقتضی الظاہر اور دوسرا غیر مقتضی الظاہر۔ تو یہ کلام اگرچہ مقتضی الظاہر کے تو موافق ہوگا لیکن مقتضی الحال کے موافق نہیں ہوگا اس کی پھر کئی صورتیں ہیں۔ ایک صورت یہ ہے کہ وضع المضمر موضع المظہر یعنی مقتضی ظاہر تو تقاضا کرے گا کہ اس مقام پر اسم ظاہر آئے لیکن اسم ظاہر کے بجائے وہاں

پراسم ضمیر لایا جائے جیسے ”نعم الرجل“ کی جگہ ”نعم رجلاً زیداً“ کہا جائے اس میں نعم میں ایک ضمیر ہے جو ماہل کی طرف لوٹ رہی ہے۔ کیونکہ اس مقام میں مقتضاً ظاہر تو یہ تھا کہ اسم ظاہر لایا جائے اسم ضمیر نہ لایا جائے۔ اسم ظاہر کا لانا مقتضی الظاہر اسلئے ہے کہ ضمیر دو صورتوں میں لائی جاتی ہے ایک اس صورت میں جب مرجع پہلے سے مذکور ہو دوسری اس صورت میں جب مرجع پہلے مذکور تو نہ ہو لیکن کوئی قرینہ ایسا ہو جو مرجع پر دلالت کرے۔ لیکن نعم رجلاً زیداً میں نہ تو ”نعم“ کی ضمیر کا مرجع پہلے سے مذکور ہے اور نہ ہی اس پر دلالت کرنے والا کوئی قرینہ پایا جاتا ہے لہذا ظاہر کا تقاضا یہ تھا کہ یہاں پر اسم ضمیر کے بجائے اسم ظاہر لایا جائے اور ”نعم الرجل“ کہا جاتا لیکن یہ جگہ اس بات کا تقاضا کرتی ہے اس جگہ اسم ظاہر کے بجائے اسم ضمیر لائی جائے اور وہ حال یہ ہے کہ ضمیر کی صورت میں پہلے ابہام حاصل ہو گا اور بعد میں اس کی تفصیل ہو جائے گی اور مدح اور ذم کیلئے یہی مناسب ہے کہ پہلے اجمال ہو اور بعد میں اسکی تفصیل ہو جائے۔ اس نکتہ کی وجہ سے اس جگہ پر اسم ضمیر لایا گیا اسم ظاہر نہیں لایا گیا۔ شارح فرماتے ہیں کہ نعم کی دو ترکیبیں ہیں پہلی ترکیب یہ ہے کہ نعم فعل مدح ضمیر اس کا فاعل میسر اور رجلاً تیز اور زید خبر ہے مبتداء محذوف کیلئے اور دوسری ترکیب یہ ہے کہ زید مبتداء مؤخر ہے اور نعم رجلاً خبر مقدمہ ہے۔ اور یہ مثال تقدیم مسند کی اس وقت بن سکتی ہے جب اس کی پہلی والی ترکیب مراد ہو دوسری ترکیب مراد نہ ہو اسلئے کہ پہلی والی ترکیب میں مرجع کے بغیر ضمیر مذکور ہے اور دوسری ترکیب کی صورت میں ”نعم“ میں موجود ضمیر کا مرجع بنے گا جو اگرچہ لفظاً مقدم نہیں ہے لیکن رعیتاً ضرور مقدم ہے۔

ویكون التزام افراد الضمیر حیث لم یقل نعماً ونعمواً من خواصّ هذا الباب لكونه من الافعال الجامة وقولهم هو اوهی زیداً عالمً مکان الشان او القصة فالاضمار فيه ايضاً خلاف مقتضى الظاهر لعدم التقدّم واعلم ان الاستعمال على ان ضمير الشان انما يؤنث اذا كان في الكلام مؤنث غير فضلية نحو هي هندٌ مليحةً فقوله هي زیداً عالمٌ مجرد قياس ثم علل وضع المضمّر موضع المظهر في البابين بقوله ليتكن ما يعقبه اي يعقب ذلك الضمير اي يجيء على عقبه في ذهن السامع لانه اي السامع اذا لم يفهم منه اي من الضمير معنى انتظره اي انتظر السامع ما يعقب الضمير ليفهم منه معني فيتمكن بعد وروده فضل تمکن لان المحصول بعد الطلب اعز من المنساق بلا تعب ترجمہ:-

اور ضمیر کو مفرد لانے کا التزام کرنا اور نعماً اور نعمواً نہ کہنا اس بات کے خواص میں سے ہے کیونکہ یہ افعال جامدہ میں سے ہے اور اہل عرب کا قول ”هو یا ہی زیداً عالمً“ الشان اور القصة کی جگہ میں اس میں بھی ضمیر لانا مقتضاً ظاہر کے خلاف ہے کیونکہ مرجع ما قبل میں مذکور نہیں ہے اور جان لو کہ اہل عرب کے ہاں ضمیر شان کا مؤنث استعمال ہونا اس وقت سے جب کلام میں مؤنث غیر فضلہ ہو جیسے ہی ہند ملیحہ تو ماتن کا قول ہی زیداً عالمً محض قیاس ہے پھر ماتن نے دونوں بابوں میں وضع المظهر موضع المضمّر کی علت بیان کی ہے اپنے اس قول کیساتھ (تا کہ ضمیر کے بعد آنے والی چیز سامع کے ذہن میں بیٹھ جائے) کیونکہ ساجب ضمیر سے کچھ سمجھ نہ پائے گا تو وہ ضمیر کے بعد آنے والی چیز کا انتظار کرے گا تا کہ اس سے کچھ سمجھ سکے پھر جب وہ آئے گی تو ذہن میں اچھی طرح سے جم جائے گی کیونکہ جو چیز طلب کے بعد حاصل ہوتی ہے وہ بلا محنت حاصل کی جانے والی چیز سے زیادہ عزیز ہوتی ہے۔

تشریح:-

ویكون افراد الضمیر: اس عبارت کے ساتھ شارح نے ایک اعتراض نقل کر کے اس کا جواب دیا ہے۔ اعتراض کسی آدمی

نے کیا ہے کہ دوسری ترکیب صحیح نہیں ہے اسلئے کہ اس صورت میں نعم فعل خبر بن جائے گا اور فعل خبر میں مبتداء کی طرف لوٹنے والی ضمیر کا ہونا ضروری ہوتا ہے تو یہ ضمیر مفرد میں تو مبتداء کی طرف لوٹے گی لیکن تشنیہ اور جمع میں اسے ”نعما اور نعمو“ پڑھنا پڑے گا اور اس طرح پڑھنا کلام عرب میں نہیں ثابت نہیں ہے۔

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ تشنیہ اور جمع کی صورت میں بھی اس کو مفرد ہی بنا میں گے کیونکہ ”نعم“ ان افعال میں سے ہے جن کی تشنیہ اور جمع نہیں لائی جاتی ہے جن کو افعال جامدہ کہتے ہیں جیسے ”عسی اور اوشک“ اسلئے اسے ہمیشہ مفرد ہی لایا جائیگا لہذا ہماری یہ ترکیب صحیح ہے و قولہم ہو وہی زید عالم مکان الشان والقصة: یہ وضع المضممر موضع المظهر کی دوسری صورت ہے اور وہ یہ ہے کہ کبھی کبھا رشان اور قصہ کی جگہ پر بھی ضمیر لائی جاتی ہے حالانکہ اس میں مقتضاء ظاہر یہ ہے کہ اس جگہ شان یا قصہ اسم ظاہر ہونا چاہئے۔ اسلئے کہ ضمیر کیلئے ضروری ہے کہ مرجع سے پہلے مذکور ہو اور یہاں پر پہلے کہیں پر بھی مرجع مذکور نہیں ہے۔ جیسے ”ہو زید عالم“ ہی زید عالم اصل میں یوں ہونا چاہئے تھا کہ الشان زید عالم۔ القصة زید عالم۔

واعلم ان الاستعمال علی ان ضمیر الشان: مصنف پر ایک اعتراض ہوتا تھا اس عبارت کے ساتھ اس اعتراض کا جواب دیا ہے۔ اعتراض کسی نے یہ کیا کہ ضابطہ یہ ہے کہ جب شان اور قصہ کے مفسر میں کوئی مؤنث غیر فضلہ ہو یا غیر شبیہ بالفضلہ ہو تو وہاں پر ہر حال میں مؤنث کی ضمیر لائی جاتی ہے جیسے ہی ہند ملیحہ انہابنت رئیسہم حمیلۃ ارشاد باری تعالیٰ ہے ”فَاِنَّهَا لَا تَعْمَى الْاَبْصَارَ“ اور اگر مؤنث ہی نہ ہو یا مؤنث تو ہو لیکن وہ مؤنث فضلہ ہو تو وہاں پر شان اور قصہ کی جگہ پر ضمیر مذکر لائی جاتی ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ”قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ ۙ اِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ“ اس ضابطہ کے مطابق یہاں پر ”ہو زید قائم“ کی مثال تو صحیح ہے لیکن ”ہی زید قائم“ والی مثال صحیح نہیں ہے۔ اسلئے کہ اس کے مفسر میں مؤنث ہی نہیں ہے۔

جواب: آپ نے جو ضابطہ بیان کیا ہے یہ ضابطہ بالکل صحیح ہے لیکن مثال قاعدہ کے رو سے صحیح نہیں ہے اسلئے کہ ہم اس کو قیاس کرتے ہیں ”ہی ملیحہ“ پر کہ وہاں پر ضمیر قصہ کی جگہ پر ضمیر مؤنث لائی گئی ہے۔ لہذا اس پر قیاس کرتے ہوئے یہاں پر بھی قصہ کی جگہ ضمیر مؤنث لائی گئی ہے۔

لِيَتَمَكَّنَ مَا يَعْقِبُهُ فِي ذَهْنِ السَّمَاعِ: اس عبارت کے ساتھ مصنف نے ضمیر شان اور قصہ کی وجہ بیان کی ہے کہ اسم ظاہر کی جگہ اسم ضمیر اسلئے لایا جاتا ہے تاکہ مخاطب کے ذہن میں بات بیٹھ کر پکی اور مضبوط ہو جائے اس کی تفصیل یوں ہے کہ محکم جب اپنے کلام میں اسم ضمیر کو ذکر کر دیتا ہے تو مخاطب اس کے مرجع کو ڈھونڈنے اور تلاش کرنے میں لگ جاتا ہے تلاش کرتے کرتے جب اسے کوئی اور مرجع نہ ملے تو خبر کیلئے اس کا شوق اور انتظار بڑھ جاتا ہے کہ اب محکم کیا لفظ کہے گا کہ اس سے مرجع معلوم ہو جا پھر جب محکم خبر ذکر کرے گا تو کچھ تو تصور اس کے ذہن میں پہلے سے تھا محکم کے خبر لانے کے ساتھ وہ بات مزید پکی اور مضبوط ہو جائے گی۔ بخلاف اسم ظاہر کے ذکر کرنے کی صورت میں کہ محکم کو یہ انتظار نہیں رہتا ہے اسلئے اس کے ذہن میں خبر اس طرح بیٹھتی بھی نہیں ہے۔

وَلَا يَخْفَىٰ اَنْ هَذَا لِاِيْحَسَنٍ فِي بَابِ نِعْمٍ لِاَنَّ السَّمَاعَ مَالِمٌ يَسْمَعُ الْمَفْتَبِرَ لِمَ يَعْلَمُ اَنْ فِيهِ ضَمِيرٌ اَفْلَا يَتَحَقَّقُ فِيهِ الشُّوْقُ وَالْاِنْتِظَارُ وَقَدْ يُعَكِّسُ وَضْعَ الْمَضْمَرِ مَوْضِعَ الْمَظْهَرِ اَيِ مَوْضِعَ الْمَظْهَرِ الَّذِي وَضَعَ مَوْضِعَ الْمَضْمَرِ اَسْمَ اِسْمَارَةِ فَلِكَمَالِ الْعَنَاءِ بِتَمْيِيزِهِ اَيِ تَمْيِيزِ الْمَسْنَدِ اِلَيْهِ لِاَخْتِصَاصِهِ بِحِكْمٍ بَدِيعٍ كَقَوْلِهِ شَعْرُ كَمِ عَاقِلٍ عَاقِلٌ هُوَ وَصَفَ عَاقِلًا لِاَوَّلِ بِمَعْنَى كَامِلِ الْعَقْلِ مَتَنَاهُ فِيهِ اَعْيَتْ اَيِ اَعْيَتْهُ وَاَعْجَزَتْهُ اَوْعَيْتَ عَلَيْهِ وَصَعَّبَتْ مَذَاهِبَهُ اَيِ طَرُقَ

معاشۃ و جاہل جاہل تَلَقَّاهُ سَرُوقًا:۔۔۔ هذا الذي ترك الاوهام حائرة وصير العالم التحريز اي المتقن من نحر الامور علما اتقنها زنديقا كما قرانا فقا للصانع العدل الحكم فقوله هذا الاشارة الى حكم سابق غير محسوس وهو كون العاقل محروما والجاهل سرزوقا فكان القياس فيه الاضمار فعدل الى اسم الاشارة لكما العناية بتمييزه ليرى السامعين ان هذا الشيء المتميز المتعين هو الذي له الحكم العجيب وهو جعل الاوهام حائرة والعالم التحريز زنديقا فالحكم البديع هو الذي اثبت للمسند اليه المعبر عنه باسم الاشارة او التهكم عطفت على كمال العناية بالسامع كما اذا كان السامع فاقدا للبصر اولا يكون ثمه مشارا اليه اصلا ترجمہ:-

اور مخفی نہیں ہے کہ علت باب نعم میں لائق تحسین نہیں ہے کیونکہ سامع جب تک مفسر کو مانے گا اس وقت تک اس کو یہ معلوم نہ ہوگا کہ اس میں ضمیر ہے یا نہیں تو شوق اور انتظار کا تحقق نہیں ہو سکتا۔ (کبھی وضع المضمرة موضع المظهر کی جگہ اسم ظاہر رکھ دیتے ہیں (اب اگر وہ) اسم ظاہر جو ضمیر کی جگہ رکھا گیا ہے پھر اسم اشارہ ہو تو یہ مسند الیہ کو تمیز کی غایت اہتمام کیلئے ہوتا ہے اس وجہ سے کہ وہ عجیب حکم کے ساتھ خاص ہے جیسے شعر: بہت سے کامل العقل ہیں) لفظ عاقل پہلے والے عاقل کی صفت ہے اس کے معنی ہیں انتہائی عقل والا جن کو معاش کے طریقوں نے عاجز کر دیا ہے یا ذرائع معاش ان پر دشوار ہو گئے ہیں اور بہت سے جاہل محض، جن کو تم نعمت سے مالا مال پاؤ گے۔ یہی وہ چیز ہے جس نے عقل والوں کو حیران اور متحیر علم رکھنے والوں کو بے دین بنا دیا پھر ریر کے معنی ہیں حاذق، پختہ کار، نحر الامور علما سے ماخوذ ہے زندق بے دین صانع، عادل، حکیم کا منکر۔ تو شاعر کا قول ہذا اشارہ سابق حکم غیر محسوس کی طرف ہے اور وہ عاقل کا محروم اور جاہل کا مرزوق ہونا ہے اس میں قیاس یہ تھا کہ ضمیر لائی جاتی لیکن شاعر نے مسند الیہ کو تمیز دینے میں کمال اعتناء کیلئے اسم اشارہ کی طرف عدول کیا ہے تاکہ وہ سامعین کو دکھلا سکے کہ یہی وہ محضین چیز ہے جس کیلئے حکم عجیب ہے اور وہ عقلوں کا متحیر کرنا اور ماہر علم کو بے دین بنا دینا ہے تو حکم بدیع وہی ہے جو اس مسند الیہ کیلئے ثابت کیا گیا ہے جس کی تعبیر اسم اشارہ سے کی گئی ہے۔ (یا سامع سے مذاق کرنے کیلئے) اس کا عطف کمال العناہ پر ہے (جیسے اس وقت جب سامع نابینا ہو) یا وہاں پر کوئی مشار الیہ نہ ہو۔

تشریح:-

ولاشکی:- اس عبارت کے ساتھ شارح نے مصنف کی بیان کردہ وجہ پر اعتراض کیا ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ معکلم کے ذہن میں بٹھانے کیلئے اسم ظاہر کی جگہ اسم ضمیر لائی جاتی ہے یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ وجہ ضمیر قصہ اور شان میں تو چل جائے گی لیکن ”نعم“ کے باب میں یہ وجہ نہیں چل سکتی ہے۔ کیونکہ ”نعم“ میں تو سرے سے اس بات کا پتہ نہیں چلتا ہے کہ اس میں ضمیر ہے یا نہیں چہ جائے کہ سامع کو انتظار اور شوق بھی حاصل ہو جائے۔

قد یعکس: کبھی کبھار اسم ضمیر کی جگہ اسم ظاہر بھی لایا جاتا ہے یعنی مقام تو تقاضا کرے گا کہ اس جگہ پر اسم ضمیر آجائے لیکن معکلم اسم ضمیر کی جگہ پر مقتضاء ظاہر کے خلاف اسم ظاہر لائے ہیں۔

پھر اسکی دو صورتیں ہیں۔ پہلی صورت یہ ہے کہ اسم ضمیر کی جگہ اسم اشارہ لا جائے۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ اسم ضمیر کی جگہ اسم اشارہ کا غیر لایا جائے مصنف پہلے اس صورت کو بیان کریں گے جس میں اسم ضمیر کی جگہ اسم اشارہ لایا جائے اور اس کے پانچ مقتضیات ہیں۔ پھر اگر اسم ظاہر اسم اشارہ ہو تو مسند الیہ کو کامل طور پر ممتاز کرنے کیلئے اس طرح کیا جاتا ہے کیونکہ مسند الیہ کیلئے ایک عجیب و غریب حکم

ثابت کیا جاتا ہے تو اس کے ساتھ متعظم یہ بات بتانا چاہتا ہے کہ مسند الیہ کو ایسی صورت میں پیش کرے تاکہ وہ ایک محسوس چیز معلوم ہو جائے تاکہ وہ سامعین کو یہ بتا سکے کہ جس کیلئے ایک عجیب و غریب حکم ثابت کیا جا رہا ہے وہ مسند الیہ یہی ہے جیسے احمد بن حنبل کا یہ شعر کہ -

کم عاقل عاقل اعیت مذاہبہ وکم جاہل جاہل تلقاہ مرزوقا

هذا الذی ترک الاوہام حائرة وصیر العالم النحریر زندیقاً

مفردات: کم کی دو قسمیں کم استفہامیہ اور کم خبریہ۔ یہاں پر یہ کم خبریہ ہے استفہامیہ نہیں ہے ان دونوں میں فرق یہ ہے کم استفہامیہ کا تمیز منصوب ہوتا ہے اور کم خبریہ کا تمیز مجرور ہوتا ہے۔ اور یہ کثرت کے معنی میں ہوتا ہے۔ عاقل۔ سمجھدار۔ اس کی جمع عقلاء اور عاقلون ہے۔ اعیت۔ باب افعال سے ماضی کا صیغہ ہے اس کے معنی ہیں تمھکانا۔ عاجز بنانا۔ جاہل۔ نہ جاننا، ان پڑھ ہونا۔ یوقوف ہونا، بے وقوف بننا۔ مرزوقاً۔ رزق سے اسم مفعول ہے رزق کے معنی ہیں روزی پانا، خوش نصیب ہونا، اوہام۔ وہم کی جمع ہے۔ خیال کرنا، تصور کرنا، حائرة۔ حیران سے اسم فاعل ہے اس کے معنی ہیں چکا چونڈ ہونا، راستہ گم کرنا، کسی کام میں حیران ہونا، صیر۔ ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف کر دینا۔ النحریر۔ نون کے کسرے کے ساتھ ہے اس کے معنی ہیں حاذق، سمجھدار، عقلمند۔ جمع۔ نحائر۔ زندیقاً۔ بے دین ہونا۔ دو خدا ماننا باطن کافر ہونا۔ اور۔ زندقہ۔ کہا جاتا ہے ظاہری ایمان اور باطنی کفر کو۔

ترجمہ: کتنے ہی سمجھدار کامل العقل ایسے ہیں کہ ان کے رزق کے تلاش کرنے کے راستوں نے ان کو عاجز کر دیا ہے اور کتنے ہی مکمل جاہل ایسے ہیں کہ ان کو تم روزی والا پاؤ گے۔ یہ وہ بات ہے جس نے ذہنوں کو حیران کر کے رکھ دیا ہے۔ اور بہت ہی ماہر عالم کو زندیق بنا کر رکھ دیا ہے۔

اعیت میں دو احتمال ہیں۔ یہ یا تو فعل متعدی ہے پھر اسکے ساتھ مفعول یہ نکالا جائے گا اور عبارت یوں بنے گی ”اعیتہ“ اور یا فعل لازم ہے پھر یہ اپنی اصلی حالت میں ہوگی اس میں تقدیری عبارت نکالنے کی کوئی ضرورت نہیں ہوگی۔ صورت اولیٰ میں اس کا معنی ہوگا کہ کتنے ہی کامل العقل ایسے ہیں کہ ان کو ان کے رزق کے تلاش کرنے کے راستوں نے حیران کر کے رکھ دیا ہے۔

اور دوسری صورت میں اس کا معنی بنے گا کہ کتنے ہی کامل عقل والے ایسے ہیں کہ ان پر ان کے رزق کے تلاش کرنے کے راستے مشکل ہو گئے ہیں۔ محل استشہاد۔ هذا الذی ہے اصل میں یہاں پر هو الذی ہونا چاہئے تھا اسلئے کہ اس سے عاقل کے محروم اور جاہل کے مرزوق ہونے کی طرف اشارہ ہو رہا ہے۔ اور ان دونوں کا پہلے صراحتاً ذکر ہو چکا ہے تو اس وجہ سے اب اس کی طرف ضمیر لانا چاہئے تھا لیکن اسم اشارہ ظاہر لاکر اس کے اوپر جو عجیب حکم لگ رہا ہے کہ عقلموں کا حیران ہونا اور عالم نحریر کا زندیق ہو جانا اس کی طرف اشارہ کر دیا ہے کہ وہ عجیب و غریب حکم یہی ہے۔

شعر کا پس منظر: یہ شعر احمد بن حنبل بن اطلق راوندی کا ہے۔ راوند ساسان کی ایک ہستی کا نام ہے جو اصفہان کے قریب ایک شہر کا نام ہے۔ اس آدمی کے بارے میں اکثر علماء کی رائی ہے کہ یہ آدمی زندیق تھا اور یہودیوں کو انجیل کی دعوت دیا کرتا تھا۔ اس بارے میں اس نے یہودیوں سے دینار لئے تھے اور قرآن کے مقابلے میں ایک کتاب ”الداغ للقرآن“ بھی لکھی تھی کچھ لوگوں نے ان کے ان اشعار کی یوں تردید بھی کی ہے۔

کم عالم یسکن بیتابا لکری و جاہل لہ قصور و قری

لما قرئت قولہ سبحانہ نحن قسمنا بینہم زال المرء

لیکن کچھ علماء کی رائی یہ ہے کہ یہ بہت بڑے عالم تھے اور ان کا شمار کبار اولیاء کرام میں ہوتا تھا اور تعلیم حیل اور تعلیم شیعہ کی جو اس کی طرف

نسبت کی گئی ہے اس کا کوئی ثبوت نہیں ہے بہر حال ان کی اپنی حقیقت جو بھی ہے لیکن ان کے دوسرے شعر سے زندگی بقیت کی نفی ہوتی ہے اور وہ شعر یہ ہے۔

سبحان من وضع الاشياء موضعها و فرّق الاذلال تفریقاً

والله علیہ بذات الصدور۔

او التہکم: دوسرا مقتضی یہ ہے کہ کبھی کبھار سامع کے ساتھ مذاق کرنے کیلئے مسند الیہ کو اسم ضمیر کے بجائے اسم اشارہ کے ساتھ لایا جاتا ہے جیسے کوئی آدمی اندھا ہو اور اسے کوئی مارے جس پر وہ پوچھے کہ ”من ضربنی“ مجھے کس نے مارا ہے؟ تو اسکے جواب میں کہا جائے کہ ”هذا ضربک“ اصل میں جواب یوں ہونا چاہئے ”ہو زید“ لیکن اسم ضمیر کے بجائے اسم اشارہ لایا گیا ہے سامع کا مذاق اڑانے کیلئے۔
 او النداء علی کمال بلا دتہ ای بلا دة السامع بانہ لا ید زک غیر المحسوس او علی کمال فطانتہ بان غیر المحسوس عندہ بمنزلۃ المحسوس او ادعاء کمال ظہورہ ای ظہور المسند الیہ و علیہ ای و علی وضع اسم الاشارة موضع المضمرة لادعاء کمال الظہور من غیر هذا الباب ای غیر باب المسند الیہ ”شعر تعاللت ای اظہرت العلة والمرض کئی اشجی ای احزن من شجی بالكسر صر حزیناً من شجی بالعظم بالفتح بمعنی نشب فی حلقہ و ما بلک علة“ تری دین قتلی قد ظفرت بذالک ای بقتلیکان مقتضی الظاهر ان یقول بہ لانه لیس بمحسوس فعدل الی ذالک اشارة الی ان قتله قد ظہر ظہور المحسوس ترجمہ:-

(یا سامع کی غباوت ذہن پر تشبیہ کرنے کیلئے) کہ وہ غیر محسوس کو سمجھتا ہی نہیں (یا سامع کی غایت زیر کی بتلانے کیلئے) کہ اس کے نزدیک غیر محسوس بھی محسوس کی طرح ہے یا مسند الیہ کے کمال ظہور کا دعویٰ کیلئے اور اسی پر ہے (یعنی کمال ظہور کے دعویٰ کی غرض سے ضمیر کی جگہ اسم اشارہ لانے کے قبیل سے) (باب مسند الیہ کے علاوہ شیعر تعاللت اور تونے زبردستی اپنے آپ کو بیمار بنایا ہے) تاکہ میں پریشان ہو جاؤں (اشجی کئی کسرے کے ساتھ اس کے معنی ہیں غمگین ہونا۔ شجی بالعظم فتح کے ساتھ نہیں ہے اس کے معنی ہیں حلق میں ہڈی کا پھنس جانا) (حالانکہ تو بیمار نہیں ہے تو مجھے مارنا چاہتی ہے اور اس میں تو کامیاب بھی ہوگی ہے) مقتضاء ظاہر کے مطابق ”ہے“ کہنا چاہئے تھا کیونکہ قتل غیر محسوس ہے لیکن شاعر عیبہ بتلانے کیلئے کہ قتل محسوس چیز کی طرح ظاہر ہو گیا ہے اسم اشارہ کی طرف عدول کیا ہے
 تشریح:-

او النداء علی کمال بلا دتہ: تیسری غرض یہ ہے کہ کبھی سامع کی بیوقوفی اور بدھو ہونے پر تشبیہ کرنے کیلئے اور یہ بات بتلانے کیلئے کہ میرا سامع اتنا بیوقوف ہے کہ وہ محسوس بصر کے سوا کوئی چیز سمجھ ہی نہیں سکتا ہے۔ مسند الیہ کو اسم ضمیر کے بجائے اسم اشارہ کے ساتھ لایا جاتا ہے۔ جیسے کوئی آدمی سوال کرے کہ ”من عالم البلد“ تو اس کا جواب اصل میں تو یوں ہونا چاہئے ”ہو زید“ لیکن اس کے بجائے یوں کہا جائے کہ ”ذلک زید“۔

او فطانتہ: چونکہ مقتضی یہ ہے کہ سامع کی انتہائی ذہانت پر تشبیہ کرنے کیلئے بھی مسند الیہ کو اسم ضمیر کے بجائے اسم اشارہ کے ساتھ لایا جاتا ہے کہ میرا سامع اتنا ذہین ہے کہ اس کے سامنے غیر محسوس بھی محسوس کی طرح ہے جیسے کوئی مشکل بات بتانے اور سمجھانے کے بعد کوئی استاذ کہے کہ ”هذا عند فلان ظاہر“ حالانکہ اصل میں یہ جملہ اس طرح ہونا چاہئے تھا ”ہو عند فلان ظاہر“ لیکن یہ بات بتانے

کیلئے کہ میرا سامع اتنا ذہین ہے کہ ان کے نزدیک غیر محسوس بھی محسوس کی طرح ہے اسم ضمیر کے بجائے اسم ظاہر کے ساتھ لائے ہیں۔
او اذعاء کمال ظہورہ: پانچواں مقتضی یہ ہے کہ کبھی مسند الیہ کے انتہائی ظہور بتانے کیلئے بھی مسند الیہ کو اسم اشارہ کے ساتھ لایا جاتا ہے۔
اور اس کی نظیر یہ شعر ہے۔

تعاللت کسی اشجی وما بک علة تریدین قتلی قد ظفرت بذلك
مفردات لغویہ: تعاللت: اپنے آپ کو زبردستی بیمار ظاہر کرنا۔ علة: بیماری۔ اشجی: باب سمع سے غمگین ہونا۔ اور حلق میں ہڈی کے پھنس جانے کی وجہ سے آدمی کا پریشان ہو جانا۔
ترجمہ تو نے اپنے آپ کو جھکھٹ بیمار بنایا ہے تاکہ میں غمگین (پریشان) ہو جاؤں حالانکہ تجھے کوئی بیماری لاحق نہیں ہے۔ اس سے تیرا مقصود مجھے قتل کرنا ہے اور تو اس میں کامیاب بھی ہو گئی ہے۔ اسی معنی کو غالب دہلوی نے یوں نے بیان کیا ہے۔
گرچہ ہے کس کس برائی سے ولے با این ہمہ: ذکر میرا جھ سے بہتر ہے کہ اس محفل میں ہے۔
محل استشہاد: اس شعر میں محل استشہاد 'ذلك' ہے حالانکہ مقتضاء ظاہر کے مطابق یہاں پر 'وقد ظفرت به' کی عبارت لانی چاہئے تھی۔ لیکن اسم اشارہ صرف اسلئے لائے ہیں تاکہ مسند الیہ کے کمال ظہور کی طرف اشارہ ہو جائے کیونکہ قتل غیر محسوس ہے لیکن شاعر نے ضمیر سے اسم اشارہ کی طرف قتل کا کمال ظہور بتانے کیلئے عدول کیا ہے۔

وان كان المظهر الذى وضع موضع المضمرة غير اى غير اسم الاشارة فلزيادة التمكن اى جعل المسند اليه متمكنا عند السامع نحو قل هو الله احد الله الصمد اى الذى يصمد اليه ويقصد فى الحوارج من صمد اليه اذا قصد ولم يقل هو الصمد لزيادة التمكن ونظيرة اى نظير قل هو الله احد الله الصمد فى وضع المظهر موضع المضمرة من غيره اى غير باب المسند اليه وبالحق اى بالحكمة المقتضية للانزال انزلنا اى القرآن وبالحق نزل حيث لم يقل وبه نزل
ترجمہ:- اور اگر اسم ظاہر جس کو ضمیر کی جگہ رکھا گیا ہے اسم اشارہ کے علاوہ ہو تو یہ سامع کے ذہن میں مسند الیہ کو اچھی طرح بٹھانے کیلئے ہوتا ہے (جیسے قل هو الله احد الله الصمد) صمد جس کا ہر ضرورت میں قصد کیا جائے صمد الیہ سے ماخوذ ہے اس کے معنی ہیں ارادہ کرنا ذہن میں اچھی طرح بٹھانے کی غرض سے ہو الصمد نہیں کہا ضمیر کو اسم ظاہر کی جگہ رکھنے میں قل هو الله احد الله الصمد کی نظیر غیر باب مسند الیہ سے یہ آیت ہو بالحق الخ ہم نے قرآن کو حق کے ساتھ نازل کیا ہے اور قرآن حکمت کے ساتھ نازل ہوا ہے۔ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ ”وہ نزل“ ہو تشریح:-

وان كان المظهر غير: وضع المظهر موضع المضمرة کی دو صورتیں بیان ہوئی ہیں ایک صورت یہ بیان ہوئی ہے کہ اسم ضمیر کی جگہ اسم ظاہر رکھا جائے اور یہ صورت بیان ہو چکی ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ اسم ضمیر کی جگہ اسم اشارہ کا غیر لایا جائے اور یہاں سے اب اسی صورت کو بیان کر رہے ہیں اس صورت کے کل چار مقتضیات ہیں۔
پہلا مقتضی یہ ہے کہ کلام کو سامع کے ذہن میں بٹھانے اور پکا کرنے کیلئے اسم ضمیر کی جگہ اسم ظاہر لایا جائے جیسے ارشاد باری تعالیٰ قل هو الله احد الله الصمد
محل استشہاد:- اس میں محل استشہاد 'الله الصمد' ہے مقتضاء ظاہر کے مطابق 'الله الصمد' کے بجائے 'هو الصمد'

”ہونا چاہئے تھا اسلئے کہ پہلے ایک بار صراحتہ لفظ اللہ کا ذکر ہو چکا ہے لیکن اس بات کو سامع کے ذہن میں بٹھانے کیلئے کہ اللہ ہی ایک ایسی ذات کا نام ہے جو بے نیاز ہے اور اس کا کوئی ہمسر نہیں ہے دوبارہ اسم ظاہر کیساتھ اللہ کا ذکر کر دیا ہے۔ اور اس کی نظیر غیر مسندالیہ میں قرآن پاک میں دوسری جگہ بھی موجود ہے جسے ”وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَّلَ“ اس میں قیاس کے مطابق ”وَبِهِ نَزَّلَ“ ہونا چاہئے تھا اسلئے کہ حق کا ایک بار پہلے صراحتہ ذکر ہو چکا ہے لیکن اس بات کو سامع کے ذہن میں بٹھانے کیلئے دوبارہ اسم ظاہر کیساتھ ذکر کیا ہے۔ فائدہ :- یہ اس کی مثال نہیں بن سکتی ہے نظیر ہی ہو سکتی ہے اسلئے معصفت نے اسے نظیر کہا ہے۔ قرآن کریم میں اس کی دوسری مثال ”فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ۔ قِيَّاسُ كَيْفَ نَزَّلْنَا“ ہونا چاہئے تھا اور اشعار عرب میں اس کی مثال عبداللہ بن عتہ کے اس شعر میں ہے

ان تستلوا الحقَّ نعطى الحقَّ سائلُهُ :: والدرعُ محقبةٌ والسيثُ مقروب -
مقتضاً ظاہر کے مطابق اس مقام پر ”نعطیہ“ ہونا چاہئے تھا۔

او ادخال الروع عطف علی زیادة التمكن فی ضمیر السامع و تربیة المهابة و هذا کالتاکید لادخال
الروع او تقویة داعی المأمور و مثالهما ای مثال التقویة و ادخال الروع مع التریبة قول الخلفاء
امیر المؤمنین یامرک بکذا مکان انا امرک و علیہ ای علی وضع المظهر موضع المضمیر لتقویة
الداعی المأمور من غیرہ ای من غیر باب المسندالیہ۔ فَاذَاعَرَزْتُمْ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ حَيْث لَمْ
يَقُلْ عَلِيٌّ لِمَا فِي لَفْظِ اللَّهِ مِنْ تَقْوِيَةِ الدَّاعِي إِلَى التَّوَكُّلِ عَلَيْهِ لِدَلَالَتِهِ عَلَى ذَاتِ مَوْصُوفَةٍ بِصِفَاتِ
كَامِلَةٍ مِنَ الْقُدْرَةِ وَغَيْرِهَا أَوْ الِاسْتِعْطَافِ أَيْ طَلْبِ الْعَطْفِ وَالرَّحْمَةِ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ ”الْهَى عَبْدُكَ
الْعَاصِي أَتَاكَ :: مَقْرَأًا بِالذَّنُوبِ وَقَدْ دَعَاكَ لَمْ يَقُلْ أَنَا الْعَاصِي لِمَا فِي لَفْظِ عَبْدُكَ مِنَ التَّخَضُّعِ
وَاسْتِحْقَاقِ الرَّحْمَةِ وَتَرْقُبِ الشَّفَقَةِ
ترجمہ:-

(یا سامع کے دل میں خوف اور رعب ڈالنے کیلئے) تربیة المهابة ادخال روع کیلئے تاکیدی کی طرح ہے یا داعی مأمور (آمر) کی تقویت کیلئے (ان دونوں کی مثال) یعنی تقویت داعی اور ادخال روع کی مثال (خلفاء کا قول ہے امیر المؤمنین یا امرک بکذا انا امرک بکذا کی جگہ) اور اسپر) یعنی مأمور پر کی تقویت کیلئے اسم ظاہر کی جگہ اسم ضمیر رکھنے کے قبیل سے ہے (اس کے غیر میں سے یعنی مسندالیہ کے غیر میں سے آیت فاذا عزمت اتخذ جب آپ عزم کر لیں تو اللہ ہی پر بھروسہ کیجئے) یہاں پر علی نہیں کہا کیونکہ لفظ اللہ داعی الی التوکل کی تقویت پر دل ہے اس لئے کہ لفظ اللہ ایسی ذات پر دلالت کرتا ہے جو قدرت وغیرہ جملہ صفات کے ساتھ متصف ہو (یا رحمت و مہربانی طلب کرنے کیلئے) جیسے شعر: اے میرے مولیٰ تیرا خطا کار بندہ اپنے گناہوں کا اقرار کرتے ہوئے تیرے در پر آیا ہے۔ اور تجھ ہی کو پکارا ہے یہاں پر انا العاصی نہیں کہا۔ اسلئے کہ لفظ عبدک میں عاجزی، استحقاق رحمت امید شفقت ہے۔
تشریح:-

او ادخال الروع فی ذهن السامع و تربیة المهابة :- اسم ضمیر کی جگہ اسم ظاہر لانے کا دوسرا مقتضی یہ ہے کہ اسم ضمیر کی جگہ اسم ظاہر سامع کو ڈرانے کیلئے لایا جاتا ہے اور اگر وہ پہلے سے ڈرا ہوا ہو تو اس کے خوف کو بڑھانے کیلئے ایسا کیا جاتا ہے۔ او تقویة داعی المأمور بہ :- وضع المظهر موضع المضمیر کا تیسرا مقتضی یہ ہے کہ مأمور بہ کی علت اور سبب میں قوت اور طاقت پیدا

کرنے کیلئے ایسا کیا جاتا ہے دونوں کی مثال ”امیر المؤمنین یا مہرک“ ہمیں امیر المؤمنین حکم دے رہے ہیں اصل مقتضاء ظاہر کے مطابق متکلم کو ”انا امرک“ کہنا چاہئے تھا لیکن سامع کے دل میں خوف اور ڈر پیدا کرنے کیلئے امیر المؤمنین اسم ظاہر ذکر کیا ہے۔ اور یہ تقویۃ الداعی المأمریہ کی مثال بھی بن سکتی ہے کہ یہ حکم کسی معمولی آدمی کا نہیں ہے کہ تم اس کو ٹھکراؤ بلکہ یہ تو امیر المؤمنین کا حکم ہے اگر تم نے اسے نہ مانا تو تمہاری خیر نہیں ہے۔ اور اس کی نظیر قرآن پاک میں موجود ہے ”فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ“ یہاں پر قیاس کے مطابق ”علی اللہ“ کے بجائے ”علی“ ہونا چاہئے تھا لیکن تقویۃ داعی المأمریہ کیلئے لفظ اللہ کو ذکر کر دیا ہے اس بات کے بتانے کیلئے کہ اللہ تعالیٰ تمام صفات کمالیہ سے متصف اور وہ ہر چیز پر قادر ہے اسلئے صرف اسی پر توکل اور بھروسہ کرنا چاہئے کسی اور سے ڈرنے یا خوف کھانے کی ضرورت نہیں ہے۔

او الاستعفاف :- وضع المظہر موضع المضمہر کا چوتھا مقتضی یہ ہے کہ شفقت اور نرمی طلب کرنے کیلئے ایسا کیا جاتا ہے جیسے

الہی عبدک العاصی اتاک :: مقرأ بالذنوب وقد دعاک

تحقیق المفردات :- عبد۔ بندہ، غلام تابع فرمان۔ عاصی۔ نافرمان، احکامات خداوندی کو توڑنے والا۔ اتاک۔ صیغہ واحد مذکر غائب۔ آیا ہے تیرے پاس۔ مقرأ۔ اسم فاعل ہے باب افعال سے اقرار کرنا یہاں پر چونکہ حال بن رہا ہے اسلئے اس کا معنی بنے گا اقرار کرنے کی حالت میں۔ ذنوب۔ جمع ہے ذنب کی اس کے معنی ہیں گناہ نافرمانی۔ دعاک۔ مانگنا۔ اپنے سے زیادہ رتبے والے سے کوئی چیز طلب کرنا۔

ترجمہ :- اے اللہ تیرا نافرمان بندہ تیرے پاس آیا ہے۔ اپنے گناہوں کا اقرار کرتے ہوئے اور تحقیق اس نے تجھ ہی کو پکارا ہے۔ محل استہدایہ :- مقتضاء قیاس کے مطابق یہاں پر ”عبدک العاصی“ کے بجائے ”انا العاصی“ کی عبارت لانی چاہئے لیکن بجائے اسم ضمیر کے اسم ظاہر شفقت و مہربانی کے طلب کرنے کیلئے اور عاجزی دکھانے کیلئے لائے ہیں۔ شعر کی تحقیق :- دیوان علیؑ کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شعر ان کا ہے کیونکہ یہ شعر ان کے دیوان میں موجود ہے جبکہ صاحب مجمع الشواہد نے اسے امام زین العابدینؑ کی طرف منسوب کر دیا ہے۔ اس کے بعد کا شعر یوں ہے۔

فان تغفر فانت لذک اهل :: وان تطرد فمن یرحم سواک

قال السکاکی ہذا اعلی نقل الکلام من الحکایة الی الغیبة غیر مختص بالمسند الیہ ولا النقل مطلقاً بهذا القدر ای بان یکون من الحکایة الی الغیبة ولا یخلوا العبارة عن تسامح بل کل من التکلم والخطاب والغیبة مطلقاً ای سواء کان فی المسند الیہ او غیرہ سواء کان کل منها واردا فی الکلام او کان مقتضی الظاہر ایزادہ ینقل الی الآخر فیصیر الاقسام ستہ حاصلہ من ضرب الثلاثة فی الاثنین ولفظ مطلقاً لیس فی عبارة السکاکی لکنہ مرادہ بحسب ما علم من مذہبہ فی الالتفات وبالنظر الی الامثلة ویسمی ہذا النقل عند علماء المعانی التفاتاً مأخوذاً من التفات الانسان من یمنہ الی شمالہ وبالعکس کقولہ ای قول امرء القیس ع تطاول لیلک خطاب لنفسہ التفاتاً ومقتضی الظاہر لیلی بالائتمد بفتح الهمزة وضم المیم اسم موضع والمشهور ان الالتفات هو التعبير عن معنی بطریق من الطرق الثلاثة ای التکلم والخطاب والغیبة بعد التعبير عنہ ای عن ذلك المعنی بأخر منها ای بطریق اخر من الطرق الثلاثة بشرط ان یکون التعبير

الثانی علی خلاف ما یقتضیہ الظاہر وبترقبۃ السامع ولا بد من هذا القید لیخرج مثل قولنا انا زید وانت عمرو "ع" نحن الذین صبحوا الصبح "وقولہ تعالیٰ وَاِیَّاكَ نَسْتَعِیْنُ، وَاِهْدِنَا، وَاَنْعَمْنَا عَلَى الْاَلْتِفَاتِ اَنَّمَا هُوَ فِی اَیَّاكَ نَعْبُدُ وَالْبَاقِی جَارِ عَلٰی اسلوبہ ومن زعم ان فی مثل یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا الْبَغَاةَا وَالْقِیَاس "اٰمَنْتُمْ" فقد سہا علی ما یشہد بہ کتب النحو وھذا ای الالفتات بتفسیر الجمہور اخص منہ بتفسیر السکاکی لان النقل عنہ اعم من ان ینقل عنہ من الطرق ثم بطریق اخر او ینقل عنہ مقتضی الظاہر ان ینقل عنہ بطریق منها فترک واعدل عنہا الی طریق اخر فیتحقق الالفتات عنہ بتعبیر واحد فکل الالفتات عنہ الالفتات عنہم من غیر عکس کما فی تطاول لیلک مثال الالفتات من التکلم الی الخطاب ومانالی لا عابد الذی فطرنی والیہ ترجعون مقتضی الظاہر ارجع والتحقیق ان المراد ما لکم لاتعبدون لکن لماعتبر عنہم بطریق التکلم کان مقتضی ظاہر السوق اجراء باقی الکلام علی ذلک الطریق فعدل عنہ الی طریق الخطاب فیکون الالفتات علی المذہبیین ترجمہ:-

(سکاکی نے کہا ہے کہ یہ) یعنی کلام کو خطاب سے غیبت کی طرف نقل کرنا مسند الیہ کے ساتھ خاص نہیں ہے اور نہ نقل (مطلق اس مقدار کے ساتھ خاص ہے کہ صرف حکایت سے غیبت کی طرف ہو اور بس، اور یہ عبارت تسامح سے خالی نہیں) بلکہ تکلم، خطاب، اور غیبت میں سے ہر ایک (مطلقاً) مسند الیہ میں ہو یا غیر مسند الیہ میں ان میں سے ہر ایک کلام میں وارد ہو یا مقتضاء ظاہر اس کا لانا ہو (ایک دوسرے کی طرف نقل کیا جاتا ہے تو یہ چھ قسمیں ہو جاتی ہیں تین کو دو میں ضرب دینے سے اور لفظ مطلقاً اگر چہ سکاکی کے کلام میں نہیں ہے لیکن ان کی مراد یہی ہے جو الالفتات کے بارے میں ان کے مذہب اور مثالوں میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے (اس نقل کو علماء معانی کے نزدیک الالفتات کہتے ہیں جو انسان کے دائرے سے بائیں اور بائیں سے دائرے متوجہ ہونے سے ماخوذ ہے) جیسے امر القیس کا قول: تیری رات لمی ہوگی) نفس کو خطاب ہے الالفتات کے طور پر مقتضاء ظاہر کے مطابق لیلی ہونا چاہئے تھا (مقام اشد میں) ہمزہ کے فتح اور میم کے ضم کے ساتھ ایک مقام کا نام ہے (اور مشہور یہ ہے کہ الالفتات ایک معنی کو طرق ثلاث میں سے کسی ایک طریقہ سے تعبیر کرنا ہے یعنی تکلم، خطاب، غیبت۔ (اس کے بعد کہ اس کی تعبیر) انہی تین طریقوں میں سے کسی دوسرے طریقے کے ساتھ کی گئی ہو بشرطیکہ یہ تعبیر ثانی مقتضاء ظاہر اور انتظار تسامح کے خلاف ہو اس قید کا ہونا ضروری ہے تاکہ اننا زید، انت عمرو، نحن الذین صبحوا الصبح ایاک نستعین، اهدنا، انعمت، خارج ہو جائیں کیونکہ الالفتات تو صرف ایاک نعبد میں ہے اور باقی کلام اپنی روش پر جاری ہے اور جس نے یہ گمان کیا ہے کہ "یا ایھا الذین آمنوا" میں بھی الالفتات ہے اور قیاس کے مطابق "آمنتُمْ" تھا اس نے کتب نحو کی شہادت کی بناء پر غلطی کی ہے (اور الالفتات کی یہ تفسیر جمہور سکاکی کی تفسیر سے خاص ہے کیونکہ سکاکی کے نزدیک نقل کلام عام ہے اس سے کہ کسی معنی کو طرق ثلاث میں سے کسی ایک طریق سے تعبیر کر دینے کے بعد دوسرے طریق سے بھی تعبیر کیا جائے یا مقتضاء ظاہر یہ ہے کہ کسی ایک طریق سے تعبیر کیا جاتا لیکن اس سے دوسرے طریق کی طرف رجوع کیا گیا ہو لہذا سکاکی کے نزدیک ایک تعبیر کے ساتھ بھی الالفتات ہو سکتا ہے چنانچہ جو الالفتات جمہور کے نزدیک ہے وہ سکاکی کے نزدیک بھی الالفتات ہے اس کا عکس نہیں تکلم سے خطاب کی طرف الالفتات کی مثال جیسے ومانالی الخ اور میرے لئے کیا ہوا ہے کہ میں اس کی عبادت نہیں کرتا جس نے مجھے پیدا کیا ہے اور اسی کی طرف تم لوٹائے جاؤ گے مقتضاء ظاہر ارجع تھا اور تحقیق یہ ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ تم کو کیا ہوا ہے کہ تم عبادت نہیں کرتے ہو لیکن جب ان کو تکلم کے طور پر خطاب کیا گیا تو مقتضاء ظاہر یہ تھا کہ باقی کلام بھی

اسی کے طریقہ پر لایا جاتا لیکن اس سے خطاب کی جانب عدول کیا گیا لہذا اس صورت میں یہ دونوں مذہبوں کے مطابق التفات بن جائے گا۔
تشریح:-

قال السکاکی ہذا:- مصنف نے یہاں تک التفات کی وہ صورتیں بیان کی ہیں جن صورتوں میں ضمیر متکلم سے اسم ظاہر کی طرف التفات کیا جاتا ہے اور اسم ظاہر چونکہ ضمیر غائب کے حکم میں ہوتا ہے تو گویا کہ اب تک ضمیر متکلم سے ضمیر غائب کی طرف انتقال کا ذکر تھا اور اس انتقال کو علم معانی والوں کی اصطلاح میں التفات کہتے ہیں پھر التفات کی تعریف میں اختلاف ہے جمہور علماء کے نزدیک التفات نام ہے طرق ثلاثہ (تکلم، خطاب، اور غیبوت) میں سے کسی ایک طریقہ کے ساتھ اولاً ذکر کرنے کے بعد پھر انہی طرق ثلاثہ میں سے کسی دوسرے طریقہ کے ساتھ اس کی تعبیر کرنے کا بشرطیکہ اس میں دو شرطیں پائی جائیں۔ پہلی شرط یہ ہے کہ وہ مقتضاء ظاہر کے خلاف ہو اور دوسری شرط یہ ہے کہ وہ انتظام سامع کے خلاف ہو اور اگر یہ شرطیں نہ پائی گئیں تو اسے التفات نہیں کہا جائے گا جیسے ”اننا یدانت عمرو“ اس میں تکلم سے غیبت کی طرف اور خطاب سے غیبت کی طرف انتقال تو پایا جاتا ہے کیونکہ ان دونوں میں اسم ظاہر استعمال ہوا ہے اور اسم ظاہر ضمیر غائب کے حکم میں ہوتا ہے لیکن یہ مقتضاء ظاہر کے خلاف نہیں ہے اسلئے کہ ضمیر غائب اور ضمیر خطاب کے ساتھ خبر دینا کلام میں مستعمل ہے نیز یہ سامع کے ترقب کے بھی خلاف نہیں ہے اسلئے کہ جب متکلم مبتداء پر تلفظ کرے گا تو سامع اس انتظار میں رہے گا کہ اب میرا متکلم اس مبتداء کی خبر لانا چاہتا ہے اس کی دوسری مثال ”نحن الذین صبحوا الصبح“ اس میں بھی تکلم سے غیبت کی طرف التفات کیا گیا ہے لیکن اس کو التفات نہیں کہیں گے اسلئے کہ اس میں دوسری تعبیر اسم موصول کیساتھ ہے اور اسم موصول اسم ظاہر کے حکم میں ہوتا ہے اور اسم ظاہر ضمیر غائب کے حکم میں ہوتا ہے اور اسم موصول کیساتھ خبر دینا کلام میں مستعمل ہے اسلئے یہ مقتضاء ظاہر کے خلاف نہیں ہے۔ اسی وجہ سے شارح نے ان لوگوں کی تردید کی ہے جنہوں نے ”یا ایہا الذین آمنوا“ میں التفات کا قول اختیار کیا ہے اسی طرح ایاک نعبد، اهدنا، انعمت، میں بھی التفات نہ ہوگا اسی وجہ سے ذات باری تعالیٰ نے ”مَسَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ“ غیبت کے ساتھ تعبیر کرنے کے بعد ”إِيَّاكَ نَعْبُدُ“ میں خطاب کیساتھ تعبیر کی ہے تو اس میں التفات پایا جائے گا اسلئے کہ اس کے بعد مقام مقام خطاب ہے اور ”إِيَّاكَ نَعْبُدُ، اهدنا، انعمت“ اپنے اسلوب پر جاری ہیں مقتضاء ظاہر کلام کے خلاف نہیں ہیں اسلئے اشتقاق نہیں ہوگا۔ اسی طرح ”إِيَّاكَ نَعْبُدُ، ایتاک نستعین اهدنا، انعمت“۔ اس میں الحمد سے ”مَسَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ“ تک اسم ظاہر لائے ہیں اور اسم ظاہر چونکہ ضمیر غائب کے حکم میں ہوتا ہے اور پھر ”إِيَّاكَ نَعْبُدُ“ کے ساتھ طرز کلام کو تبدیل کر دیا ہے یہ التفات ہے اسلئے کہ یہ مقتضاء ظاہر کے خلاف ہے مقتضاء ظاہر یہ ہے کہ آخر تک یوں ہی اسم آتے رہیں لیکن ذات باری تعالیٰ نے اسم لانے کے بجائے افعال لائے ہیں اور ترقب سامع کے بھی خلاف ہے اسلئے کہ اس مقام پر سامع اس انتظار میں تھا کہ اللہ تعالیٰ مزید اپنی صفات ذکر فرمائیں گے لیکن متکلم نے اس کے بعد کسی وصف کے ذکر کے بغیر ہی افعال کا ذکر کرنا شروع کر دیا اور ”إِيَّاكَ نَعْبُدُ“ سے آخر تک یہ التفات نہیں ہے اسلئے کہ اس میں دونوں شرطیں نہیں پائی جاتی ہیں الغرض جمہور کے نزدیک التفات نام ہے مفہوم واحد کو اولاً طرق ثلاثہ میں سے کسی طریقہ سے تعبیر کر کے اسی مفہوم کو دوبارہ طرق ثلاثہ میں سے کسی دوسرے طریقہ کیساتھ تعبیر کرنا اس طور پر کہ دوسری تعبیر اول تعبیر کے دو چیزوں میں مخالف ہو ایک یہ کہ وہ مقتضاء ظاہر کے خلاف ہو اور دوسری یہ کہ ترقب سامع کے بھی خلاف ہو۔ علامہ سکاکی کے نزدیک التفات کی تعریف اس سے عام ہے ایک یہ ہے کہ مسند الیہ کیساتھ التفات خاص نہیں ہے بلکہ التفات مسند الیہ اور غیر مسند الیہ دونوں میں پایا جاتا ہے اور دوسری تعیم یہ ہے کہ التفات صرف انتقال من التکلم الی الغیبت میں بھی ہند نہیں ہے بلکہ التفات تکلم، خطاب، غیبوت سب میں پایا جاتا ہے اور ان دونوں قسموں میں دونوں کا اتفاق ہے تو تین کو دو میں ضرب دینے سے چھ صورتیں بن جاتی

ہیں اور چھ کو دو میں ضرب دینے سے بارہ قسمیں بن جائیں گی اور تیسری قسم یہ کی ہے کہ اولاً مفہوم کے اداء کرنے میں قسم ہے کہ مفہوم کو اولاً تین طریقوں میں سے کسی بھی طریقہ کیساتھ اداء کیا جائے یا نہ کیا جائے اقتضاء مقام کی وجہ سے اسے دوبارہ طرق ثلاثہ میں سے کسی ایک طریقہ کیساتھ دوبارہ ادا کیا جائے مثلاً مقام کا تقاضا یہ ہو کہ کلام تکلم کیساتھ ہو لیکن متکلم اس سے انتقال کر کے غیبت یا خطاب کا کلام لائے تو ان کے نزدیک اس کو بھی التفات کہتے ہیں لہذا سکا کی کے نزدیک التفات عام ہے کہ کسی بھی چیز کا ایک بار ذکر کرنے کے بعد دوبارہ طرق ثلاثہ میں سے کسی طریقہ کے ساتھ تعبیر کرنا۔ جبکہ جمہور کے نزدیک التفات خاص ہے تو نتیجہ یہ نکلے گا کہ ہر وہ انتقال جو جمہور کے نزدیک التفات ہے تو وہ علامہ سکا کی کے نزدیک بھی التفات ہے لیکن ہر وہ انتقال جو سکا کی کے نزدیک التفات ہے جمہور کے نزدیک اس کا التفات ہونا کوئی ضروری نہیں ہے اور جب سکا کی کے نزدیک اقتضاء مقام اور تعبیر اولاً سمیت طرق ثلاثہ کے دونوں طریقوں پر التفات کا اطلاق ہوتا ہے تو بارہ کو بارہ کے ساتھ ملائیے چوبیس صورتیں بن جائیں گی جن کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے:-

مفہوم کو طرق ثلاثہ کیساتھ تعبیر کرنے کی بارہ صورتیں۔ اقتضاء مقام کی بارہ صورتیں۔

- | | |
|--|--|
| (۱) مسند الیہ متکلم سے خطاب کی طرف انتقال ہو | (۲) مسند الیہ متکلم سے خطاب کی طرف انتقال ہو |
| (۳) مخاطب.....تکلم..... | (۴) مخاطب.....تکلم..... |
| (۵) غائب.....خطاب..... | (۶) غائب.....خطاب..... |
| (۷) غائب.....خطاب..... | (۸) غائب.....خطاب..... |
| (۹) مخاطب.....تکلم..... | (۱۰) مخاطب.....تکلم..... |
| (۱۱) غائب.....خطاب..... | (۱۲) غائب.....خطاب..... |
| (۱۳) مخاطب.....تکلم..... | (۱۴) مخاطب.....تکلم..... |

یہ بارہ صورتیں مصفق علیہ اور یہ بارہ صورتیں صرف علامہ سکا کی کے مذہب مطابق ہیں

التفات کی مثال جیسے تطاول لیلک بالاثمد۔ سکا کی کے نزدیک اس میں التفات ہے جبکہ جمہور کے نزدیک اس میں التفات نہیں ہے۔

ومن زعم اس عبارت کیساتھ مصنف نے بعض لوگوں کی تردید کی ہے کہ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا“ میں التفات ہے اسلئے کہ اس میں نداء ہے اور نداء خطاب کیلئے آتا ہے اور ”آمَنُوا“ اصل میں ”آمَنتم“ تھا لیکن شارح فرماتے ہیں یہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ یہ اس صورت میں صحیح ہوتی جب ”آمَنُوا“ مخصوص بالنداء ہوتا تھا جبکہ ”آمَنُوا“ مخصوص بالنداء نہیں ہے بلکہ یہ ”الذین“ اسم موصول کا صلہ ہے لہذا یہ بھی منادئی بن جائے گا جو کہ بعد میں جا کر مخاطب بن جائے گا۔ ان دونوں مذہبوں میں کوئی نسبت ہے اس کی تفصیل ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔

مذکورہ بالا تمام صورتوں میں سے اہم چونکہ چھ صورتیں تھیں اسلئے اب یہاں سے مصنف ان چھ صورتوں کی مثالیں ذکر فرما رہے ہیں۔ پہلی صورت:- تکلم سے خطاب کی طرف التفات کی مثال جیسے ارشاد باری تعالیٰ ”وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَالَّذِي تُرْجِعُون“ مجھے کیا ہوا کہ میں عبادت نہیں کر رہا اس ذات کی جس نے مجھے پیدا کیا ہے اور اسی کی طرف تم لوٹائے جاؤ گے۔ مقتضاء ظاہر کے مطابق ”وَمَا لَكُمْ لَا تَعْبُدُونَ الَّذِي فَطَرَكُمْ“ ہونا چاہئے تھا لیکن طرز کلام کو خطاب سے تکلم کی طرف بدل دیا ہے تو اسی طرح آخر تک کلام کو چلانا چاہئے تھا اور آخر میں جا کر ”وَالِيهِ أَرْجِعُ“ ہونا چاہئے تھا لیکن وہاں پر تکلم سے خطاب کی طرف بدل کر ”وَالِيهِ تَرْجِعُونَ“ کہا ہے تو یہ تکلم سے خطاب کی طرف التفات ہو جائے گا۔

ومثال الالتفات من التكلم الى الغيبة انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر ومقتضى الظاهر لنا ومثال الالتفات من الخطاب الى التكلم قول الشاعر شعر طحاياك قلب اي ذهب بك في الجسبان طروب ومعنى طروب في الحسن ان له طربا في طلب الحسان ونشاطا في سراودتها بعيد الشباب تصغير بعد للقرب اي حين ولي الشباب وكاد ينصرم عصر ظرف مضاف الى الجملة الفعلية اعنى قوله حان اي قرب مشيب يكلفني ليلي فيه التفات من الخطاب في بك الى التكلم ومقتضى الظاهر يكلفك وفاعل يكلفني ضمير للقلب ويلي مفعولة الثانية والمعنى يطالبني القلب بوصل ليلي وروى تكلفني بالتاء الفوقانية على انه مسند الى ليلي والمفعول الثاني محذوف اي شدائد فراقها او على انه خطاب للقلب فيكون التفاتا اخر من الغيبة الى الخطاب وقد شط اي بعد وليها اي قربها وعادت عواد بينا وخطوب قال المرزوقى عادت يجوز ان يكون فاعلت من المعادة كأن الصور والخطوب صارت تعاديه ويجوز ان يكون من عاد يعود اي عادت عواد وعوائق كانت تحول بيننا الى ما كانت عليه قبل ومثال الالتفات من الخطاب الى الغيبة نحو قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم والقياص بكم

ترجمہ:-

تکلم سے غیبت کی طرف التفات کی مثال جیسے ہم نے آپ کو کوثر دی ہے لہذا آپ اپنے رب کیلئے نماز پڑھئے اور قربانی کیجئے۔ مقتضاء ظاہر کے مطابق ”فصل لنا“ ہونا چاہئے تھا خطاب سے تکلم کی طرف التفات کی مثال جیسے شاعر کا شعر (اے نفس) تجھے ایسے دل نے ہلاک کر دیا ہے جو حسین عورتوں کی طلب و خواہش میں خوش و خرم رہتا ہے طروب الحسان کے معنی ہیں کہ وہ نوجوان خوبصورت عورتوں کی طلب و جستجو میں خوش جوانی کے ختم ہو جانے کے تھوڑے بعد۔ بعد بعد کی تغیر ہے یعنی عقوان شباب کے ختم ہو جانے کے قریب عصر ظرف ہے جملہ فعلیہ یعنی حان مشیب کی طرف مضاف ہے یعنی اس قول حان مشیب کی طرف بڑھاپے کے زمانے کے قریب ہو گیا (وہ دل مجھے لیلی کے بارے میں تکلیف دیتا ہے) اس میں بک خطاب سے تکلم کی طرف التفات ہے مقتضاء ظاہر کلفک تھا اور کلفنی کا فاعل ضمیر ہے جو قلب کی طرف لوٹ رہی ہے اور لیلی مفعول ثانی ہے اور مطلب یہ ہے کہ دل مجھ سے لیلی کے وصل کا مطالبہ کرتا ہے اور یہ شعر تکلفنی تاکہ ساتھ بھی منقول ہے اس طور پر کہ وہ لیلی کی طرف مسند ہے اور مفعول ثانی محذوف ہے یعنی جدائی کی سختیاں یا اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ دل سے خطاب ہے اس وقت یہ التفات ثانی غیبت سے خطاب کی طرف ہوگا (اور حال یہ ہے کہ لیلی کا قرب بہت بعید ہو چکا ہے اور ہمارے درمیان شدائد و مصائب لوٹ آئے ہیں) امام مرزوقی فرماتے ہیں کہ عادت معادات سے بھی ماخوذ ہے ہو سکتا ہے فاعلت کے وزن پر ہو گیا

کہ شداکد و مصائب اس سے دشمنی کرنے لگے ہیں اور عادیعود سے بھی ہو سکتا ہے یعنی شداکد و موانع اس حالت کی طرف لوٹ آئے جس حالت پر وہ اس سے پہلے تھے خطاب سے غیبت کی التفات کی مثال جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے یہاں تک کہ جب تم کشتی میں ہو تے ہو اور ان کو وہ کشتی لے چلتی ہے“ اور قیاس یہ ہے کہ یہ ”و جریں بکم ہو“ تشریح:-

دوسری صورت:- تکلم سے غائب کی طرف التفات کی مثال جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ”إِنَّا غَطَيْنَاكَ الْكُوفْرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ“ اس میں مقتضاء ظاہر کے مطابق میں ”فصل لنا“ ہونا چاہئے تھا تا کہ دونوں جملوں کا فاصلہ برابر ہو جائے۔ لیکن التفات کیلئے پہلے تکلم پھر خطاب کا صیغہ استعمال کیا ہے

تیسری صورت:- خطاب سے تکلم کی طرف التفات کی مثال یہ شعر ہے

طحا بک قلب فی الحسان طروب :: بعید الشباب عصر حان مشیب -

یکلفنی لیلی وقد شط و لہیا :: وعادت عواد بیننا و خطوب

تحقیق المفردات:- طحی - ہلاک کرنا۔ قلب - دل۔ الحسان - حناء کی جمع ہے خوبصورت عورت۔ طروب - خوشی، شادمانی، یہ قاب کی صفت ہے۔ بعید - بعد کی تصغیر ہے، دوری کے معنی میں ہے۔ شباب - جوانی۔ عصر - زمانہ۔ حان - جملہ فعلیہ قریب ہونے کے معنی میں ہے۔ مشیب - بڑھا پاپا۔ یکلفنی - مکلف کرنا یا، متکلم ضمیر منصوب متصل ہے۔ تکلیف میں مبتلا کرنا اس سے وہ تکلیف اور مصائب مراد ہیں جو فراق پر مرتب ہوتی ہیں۔ لیلیٰ محبوبہ کا نام ہے اور یا محبوبہ سے کنایہ ہے۔ شط - ماضی کا صیغہ ہے دور ہونا۔ ولیہا - قرب یعنی دور ہوا ہے اس کا قریب ہونا۔ اور یہ لیلیٰ سے حال ہے۔ اسلئے کہ اس کی ضمیر مؤنث لیلیٰ کی طرف لوٹ رہی ہے اور اس کا مضاف محذوف ہے تقدیری عبارت یوں ہے ”ایام ولیہا“ عادت یا تو معاد اتہا سے ماخوذ ہے بمعنی دشمنی کرنا۔ اور عود سے ماخوذ ہے اس صورت میں اس کی اصل عودت ہوگی۔ عواد عادیہ کی جمع ہے عواد اور موانع۔ خطوب - خطاب کی جمع ہے امر عظیم۔ زجمہ - (اے انس) تجھے ایسے دل نے ہلاک کر دیا ہے جو حسین عورتوں کی طلب اور خواہش میں خوش و خرم رہتا ہے۔ جوانی کے ختم ہونے کے قہوڑے عرصے کے بعد بڑھا پاپے کے زمانہ کے قریب۔ وہ دل مجھے لیلیٰ کے بارے میں تکلیف دیتا ہے حالانکہ لیلیٰ کا قرب بہت دور ہو چکا ہے۔ اور ہمارے درمیان شداکد و موانع لوٹ آئے ہیں۔

محل استشہاد:- اس میں محل استشہاد ”یکلفنی“ ہے مقتضاء ظاہر کے مطابق ”یکلفک“ ہونا چاہئے تھا کیونکہ ”طحا بک“ میں خطاب کیساتھ تعبیر کی گئی ہے۔ لیکن التفات کیلئے خطاب سے تکلم کی طرف عدول کیا گیا ہے۔

فائدہ:- یکلفنی کو دو طرح سے پڑھا گیا ہے ایک تو مذکورہ طریقہ سے کہ یہ یاء کے ساتھ ہو اور یہ واحد مذکر غائب کا صیغہ بنے اور یہاں پر مقصود بھی یہی ہے تو اس صورت میں ضمیر مرفوع قلب کی طرف لوٹے گی اور قلب فاعل بنے گا۔ اور ”یکلفنی“ کا مفعول اول ضمیر منصوب متصل ہے اور مفعول ثانی لیلیٰ ہے اور اس کا مطلب یہ بنے گا کہ دل مجھے لیلیٰ کے ساتھ وصل کا مکلف بناتا ہے۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ یہ تاکہ ساتھ خطاب کا صیغہ ہو (یعنی تکلفنی) پڑھا جائے اور پھر اس میں بھی دو احتمال ہیں اگر یہ مؤنث غائبہ کا صیغہ ہے تو صورت میں لیلیٰ فاعل بنے گا اور مفعول اول ”یا“ ضمیر ہوگی اور مفعول ثانی (شداکد و موانع) محذوف ہوگا۔ اس صورت میں اس کا ملب یہ بنے گا کہ لیلیٰ مجھے اپنے فراق کے مصائب کیساتھ تکلیف دیتی ہے۔

رد دومرا احتمال یہ ہے کہ یہ واحد مذکر مخاطب کا صیغہ بنے اس صورت میں قلب فاعل بنے گا اور اس سے دوسرا التفات غائب سے خطاب کی

طرف حاصل ہو جائے گا۔

عادت :- امام مرزوقی نے کہا ہے کہ اس میں دو احتمال ہیں یا تو یہ باب مفاعلہ سے ہے اس صورت میں عدا ا یعدو و عداوۃ سے ماخوذ ہوگا اور اس کے معنی ہوں گے دشمنی کرنا یعنی ہمارے اور ان کے درمیان حوادث اور مواعظ دشمنی کرتے ہیں۔ اور یا یہ عاد یعود سے ماخوذ ہے اس صورت میں اس کا معنی بنے گا لوٹنا یعنی جس طرح حوادث اور مواعظ پہلے موجود تھے اسی طرح دوبارہ لوٹ آئے ہیں۔ چوتھی صورت :- یعنی خطاب سے غائب کی طرف التفات کی مثال جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ”حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ“ مقتضاء ظاہر کے مطابق ”وَجَرَيْنَ بِكُمْ“ ہونا چاہئے اسلئے کہ اس سے پہلے ”اِذَا كُنْتُمْ“ میں خطاب کا صیغہ ہے۔ لیکن حصول التفات کیلئے خطاب سے ضمیر غائب کی طرف عدول کیا گیا ہے۔

ومثال الالتفات من الغيبة الى التكلم قوله تعالى وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُبْرِزُ سَحَابًا فَأَسْقِنَاهُ“ ومقتضى الظاهر ساقه ای ساق الله تعالى ذلك السحاب واجراه الى بلد مبيت. ومثال الالتفات من الغيبة الى الخطاب قوله تعالى مَا لِكَ يَوْمَ الدِّينِ إِيَّاكَ نَعْبُدُ“ ومقتضى الظاهر آياه ترجمہ :-

اور غائب سے تکلم کی طرف التفات کی مثال جیسے ارشاد باری تعالیٰ اللہ وہ ہے جس نے ہوائیں چلائیں پھر وہ ہوائیں اٹھاتی ہیں بادلوں کو پھر ہم ہا تک کر لے گئے اسکو“ اور مقتضاء ظاہر کے مطابق ساقہ ہونا چاہئے تھا (یعنی اللہ نے بادلوں کو بٹکا دیا اور مردہ شہر کی طرف چلا دیا) اور غیبت سے خطاب کی طرف التفات کی مثال جیسے ارشاد باری تعالیٰ (ما لک یوم الدین ایاک نعبد) مقتضاء ظاہر کے مطابق آیاہ ہونا چاہئے تھا تشریح :-

پانچویں صورت :- غائب سے تکلم کی طرف التفات کی مثال جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ”وَاللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ فَتُبْرِزُ سَحَابًا فَأَسْقِنَاهُ“ مقتضاء ظاہر کے مطابق اسے ”فَسَقَاهُ اللَّهُ“ ہونا چاہئے تھا اسلئے کہ ما قبل میں تمام صیغے ام ظاہر اور غائب کے استعمال ہوئے ہیں۔ اس وجہ سے اس کو بھی غائب کے صیغے کے ساتھ لانا چاہئے تھا۔ لیکن غائب سے تکلم کی طرف حصول التفات کیلئے آخر میں تکلم کا صیغہ لائے ہیں۔

چھٹی صورت :- غائب سے خطاب کی طرف التفات کی مثال جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ”مَا لِكَ يَوْمَ الدِّينِ إِيَّاكَ نَعْبُدُ“ اس سے پہلے اسماء ظاہرہ استعمال ہوئے تھے اور اسماء ضمیر غائب کے حکم میں ہوتے ہیں تو مقتضاً ظاہر یہ تھا کہ آخر تک ضمائر غائب لائے جاتے مثلاً یوں کہہ دیا جاتا ”آیاہ نعبد“ وغیرہ وغیرہ لیکن غائب سے تکلم کی طرف حصول التفات کے لئے آخر میں تکلم کے صیغہ کیساتھ اس کی تعبیر کی ہے۔

ووجهه ای وجه حسن الالتفات ان الكلام اذا نقل من اسلوب الی اسلوب اخر كان ذلك الكلام احسن تطرية ای تجدیداً او احداثاً من طریب الثوب لنشاط السامع وکان اکثر ایفاً ظلاً للاصغاء الیه ای الی ذلك الكلام لان لكل جدید لذة وهذا وجه حسن الالتفات علی الاطلاق وقد تختص مواقعه بلطائف غیر هذا الوجه العام كما فی سورة الفاتحة فان العباد اذا ذكروا الحق بالحمد عن قلب حاضر يجد ذلك العبد من نفسه محرراً للقبال علیه ای علی ذلك الحق بالحمد وكلما اجرى

علیہ صفة من تلك الصفات العظام قوی ذلك المحرك ان يؤل الامر الی خاتمتها ای خاتمة تلك الصفات یعنی مالک یوم الدین المفیده أنه ای ذلك الحقیق بالحمد مالک لاسرکله فی یوم الجزاء لانه اضعیف مالک الی یوم الدین علی طریق الاتساع والمعنی علی الظرفیة ای مالک فی یوم الدین والمفعول محذوف دلالة علی التعمیم فحینئذ یوجب ذلك المحرك لتناهیة فی القوة الاقبال علیہ ای اقبال العبد علی ذلك الحقیق بالحمد والخطاب بتخصیصه بغایة الخضوع والاستعانة فی المهمات فانباء فی بتخصیصه متعلق بالخطاب یقال خاطبته بالدعاء اذ ادعوت له مواجہة وغایة الخضوع هو معنی العبادة وعموم المهمات مستفاد من حذف مفعول نستعین والتخصیص مستفاد من تقدیم المفعول فاللطیفة المختص بها موقوع هذا الالتفات هی ان فیہ تنبیها علی ان العباد اذا اخذ فی القراءة یرجع ان یرجع من نفسه ذلك المحرك المذكور ترجمہ:-

(اور حسن التفات کی وجہ یہ ہے کہ کلام کو جب ایک انداز سے دوسرے انداز کی طرف منتقل کر دیا جائے تو جدت کے اعتبار سے کلام میں جدت بہت اچھی ہو جاتی ہے نظریہ طریت الثوب سے ماخوذ ہے اس کے معنی ہیں کپڑے کو نیا کرنا (سامع کی نشاط کیلئے اور کلام کے سننے کی طرف زیادہ متوجہ کر دیتا ہے) کیونکہ ہر نئی چیز لذیذ ہوتی ہے یہ مطلق التفات کے حسن ہونے کی توجیہ ہے اور کبھی اس کے مواقع اس وجہ عام کے علاوہ دوسرے لطائف کے ساتھ مخصوص ہوتے ہیں جیسے سورۃ فاتحہ میں کیونکہ بندہ حاضر قلبی کے ساتھ جب مستحق حمد کی صفات عظام کو ذکر کرے گا تو وہ اپنے نفس میں ایک محرک پائے گا جیسا اس مستحق حمد کی طرف متوجہ ہو جانا اور جب بھی ان بڑی صفات میں سے کوئی صفت اس کیلئے ثابت کرے گا تو وہ محرک قوی تر ہوتا جائے گا یہاں تک کہ معاملہ اس کے خاتمے تک چلا جائے یعنی ان صفات کے خاتمے تک یعنی مالک یوم الدین تک پہنچ جائے گا جو اس بات کا فائدہ دے رہا ہے کہ وہ یعنی مستحق حمد (بدلے کے دن جملہ امور کا مالک ہے) کیونکہ مالک کی اضافت یوم کی طرف اتساع کے طور پر ہے اور ظرفیت کے معنی پر باقی ہے یا مالک فی یوم الدین اور مفعول تعمیم کی غرض سے محذوف ہے (لہذا اس وقت یہ محرک) انتہائی قوی ہونے کی وجہ سے مستحق حمد کی طرف بندہ کے متوجہ ہونے کو اور مستحق حمد کیلئے (انتہائی خشوع و خضوع اور جملہ مہمات میں استعانت کو خاص کرنے کے ساتھ خطاب کرنے کو واجب کرے گا) تخصیص میں باء خطاب کے ساتھ متعلق ہے کہا جاتا ہے کہ خاطبہ بالدعاء جب اس کو مشابہت نکارا جائے (اور انتہائی خضوع ہی عبادت کا معنی ہے اور مہمات کا عموم نستعین کے مفعول کے حذف کرنے کے ساتھ حاصل ہوتا ہے اور تخصیص مفعول کے مقدم کرنے سے لہذا وہ لطیفہ جس کے ساتھ اس التفات کا موقع مختص ہے وہ یہ ہے کہ اس میں اس بات پر تنبیہ ہے کہ جب بندہ قرآن شروع کرے تو اس کی یہ قرأت اس طرح سے ہونی چاہئے کہ وہ اپنے نفس میں محرک مذکور کو موجود پائے۔

تشریح:-

ووجهہ:- یہاں سے مصنف التفات کی وجہ بیان کر رہے ہیں۔ اور التفات کی دو وجہیں ہیں جہاں پر بھی التفات پایا جائے گا تو ہاں پر ان دو وجہوں میں سے کوئی نہ کوئی وجہ ضرور پائی جائے گی۔ ایک وجہ عام اور دوسری وجہ خاص ہے۔ عام وجہ یہ ہے کہ کلام کو ایک اسلوب سے دوسرے اسلوب کی طرف اسلئے بدلا جاتا ہے تاکہ کلام کے سننے کیلئے سامع کا شوق بڑھے اور پوری توجہ اور اشتیاق کے ساتھ وہ متکلم کا کلام سنے اور ایک طرح کے کلام کو سنتے سنتے بورتہ ہو جائے۔ اور وجہ خاص ہر مقام کے مناسب ہوتی ہے جہاں پر بھی کوئی کام ہوگا تو وہ وجہ

خاص اس مقام کے مناسب اور وجہ عام کے علاوہ ہوگی جیسے کہ سورۃ فاتحہ میں ہے کہ جب متکلم نے اللہ کیلئے صفات اول ثابت کی اور کہا کہ ”الحمد للہ“ تو اس سے اس کے دل میں ایک محرک پیدا ہوا جو اسے اس بات کی دعوت دیتا ہے کہ جب اللہ ان صفات کا مالک ہے تو ایسی ذات کیساتھ تعلق قائم کر کے اس کیساتھ بالمشافہ خطاب کر کے بات کرنی چاہئے اور پھر جب متکلم ”الرحمن الرحیم“ کہتا ہے تو اس کے دل کا یہ محرک اور زیادہ قوی ہو جاتا ہے اور جب متکلم ”سألیک یوم الدین“ کہتا ہے تو اس کے دل کا محرک قوت کی انتہا تک پہنچ جاتا ہے چنانچہ اب وہ تعلق قائم کر کے خطاب کرتے ہوئے کہتا ہے کہ ”إیساک نعبید وإیساک نستعین“ کہ ہم خضوع اور استعانت تیرے ساتھ خاص کرتے ہیں اور کرتے رہیں گے۔ خضوع سے مراد عبادت (ایساک نعبید) ہے اور استعانت سے ”ایساک نستعین“ مراد ہے۔ اور یہاں پر تخصیص کا معنی مفعول بہ کے مقدم کرنے کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے۔ اور اس میں یہ نکتہ ہے کہ جب آدمی نماز میں کھڑا ہو جائے اور قرأت شروع کر دے تو اسے چاہئے کہ وہ اپنے دل و دماغ کو اللہ کی طرف متوجہ کر دے اور اپنے دل میں یہ محرک مضبوط سے مضبوط تر کر دے۔

اسی معنی کو جگر مراد آبادی نے یوں بیان کیا ہے۔

آئی جب ان کی یاد تو آتی چلی گئی :: ہر نقش ماسوا کو مٹاتی چلی گئی۔

اور حضرت خواجہ عزیز الحسن مجذوب نے یوں کہا ہے۔

ہر تمنا دل سے رخصت ہو گئی :: اب تو آ جا اب تو خلوت ہو گئی۔

”سألیک یوم الدین“ کے معنی یا تو یہ ہیں اللہ تعالیٰ قیامت کے روز کے ہر چیز کے مالک ہیں اس صورت میں یہ معنی مالک کی یوم کی طرف اضافت کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے اسلئے کہ اضافت میں اتساع پایا جاتا ہے۔ اور یا یہ طرف کے معنی میں ہے یعنی ہر چیز کا مالک ہوگا جزاء والے دن میں اس صورت میں مفعول محذوف ہوگا۔

بتخصیصہ متعلق بالخطاب :- شارح یہاں سے یہ بات بیان کر رہے ہیں کہ باخطاب کا صلہ بنتا ہے اور اس وقت اس کا معنی خطاب والا ہوتا ہے جیسے کہا جاتا ہے ”خاطبتہ بالدعاء“ یہ اس وقت کہا جاتا ہے جب دو آدمی ایک دوسرے کے سامنے بیٹھ کر باتیں کریں۔
ولمّا انجز الکلام الی خلاف مقتضی الظاهر اور عدّة اقسام منه وان لم یکن من مباحث المسند الیہ
فقال ومن خلاف المقتضی ای مقتضی الظاهر تلقی المخاطب بغير ما یترقیہ المخطاب والباء فی بغير للتعديۃ
الی المفعول ای تلقی المتکلم المخاطب بغير ما یترقیہ بسبب انه حمل کلامه ای الکلام الصادر
عن المخاطب علی خلاف مرادہ ای مراد المخاطب وانما حمل کلامه علی خلاف مرادہ تنبیہا
للمخاطب علی انه ای ذلك الغیر هو الاولی بالقصد والارادة کقول القبعثری للحجاج وقد قال
الحجاج له ای للبعثری حال کون الحجاج متوعدًا آیاه لاحتلک علی الادهم یعنی القید هذا
مقول قول الحجاج مثل الامیر یحمل علی الادهم والاشهب هذا مقول القبعثری فأبرز وعید
الحجاج فی معرض الوعد وتلقاه بغير ما یترقب بان حمل الادهم فی کلامه علی الفرس الادهم ای
الذی غلب سواده حتی ذهب البیاض وضمّ الیه الاشهب ای الذی غلب بیاضه ومراد الحجاج
انما هو القید فتنبه علی ان الحمل علی الفرس الادهم هو الاولی بان یقصدہ الامیر ای بن کان

مثل الامیر فی السلطان ای الغلبة وبسطة الیدای الکرم والمال والنعمة فجدير بان یصفد ای يعطی من اصفدہ لا ان یصفد ای یقیدہ من صفدہ ترجمہ:-

اور جب کلام مقتضاً ظاہر تک پہنچ گیا تو مصنف نے اس کی چند اور قسمیں ذکر کر دیں اگرچہ وہ مباحث مسند الیہ سے محقق نہیں ہیں۔ لہذا انھوں نے کہا (اور مقتضاً ظاہر کے خلاف میں سے ایک قسم یہ ہے کہ مخاطب سے اس طریقہ سے بات کرنا ہے مصدر کی اضافت مفعول کی طرف ہے یعنی متکلم مخاطب کے ساتھ اس طریقہ سے بات کرتا ہے (جس کی اسے امید نہ ہو) یعنی مخاطب ”بغیر“ میں باء متعدی بنانے کیلئے ہے اور جملہ میں باء سببیہ ہے یعنی متکلم مخاطب سے اس کے انتظار کے خلاف جواب دہی کرتا ہے اس وجہ سے کہ اس کے کلام کو جو مخاطب سے صادر ہوا ہے اس کی مراد کے خلاف پر یعنی مخاطب کی مراد کے خلاف پر محمول کر لیتا ہے تاکہ اس بات پر تنبیہ ہو جائے کہ مخاطب کو وہ غیر ہی مراد لینا زیادہ بہتر تھا (جیسے قبضی کا قول حجاج سے حجاج نے قبضی کو دھکی دیتے ہوئے جب کہا تھا یعنی قبضی سے اس حال میں کہ حجاج اس دھکی دے رہا تھا کہ میں تجھے ادھم ”یعنی قید“ پر سوار کر دوں گا) یہ حجاج کا مقولہ ہے (امیر جیسا آدمی گھوڑے پر سوار کرتا ہے کالا ہو یا سفید) یہ قبضی کا مقولہ ہے تو قبضی نے حجاج کی وعید کو وعدے کی صورت میں ظاہر کر دیا اور اس سے خلاف توقع بات کی اس طور پر کہ اس کے کلام لفظ ادھم کو گھوڑے پر محمول کیا اور ادھم وہ گھوڑا ہے جس پر سیاہی اتنی غالب ہو کہ سفیدی ختم ہو جائے قبضی نے ادھم کے ساتھ اشہب کو ملا لیا یعنی وہ گھوڑا جس پر سفیدی غالب ہو جبکہ حجاج کی مراد صرف بیڑی تھی اس بات پر تنبیہ کرنے کیلئے کہ امیر کیلئے کالے گھوڑے پر محمول کرنا زیادہ مناسب ہے (یعنی جو شخص غلبہ حقوۃ، کرم، سخاوت، یعنی مال و نعمت میں امیر کی طرح ہو اس کیلئے زیادہ مناسب یہ ہے کہ وہ عطا یا کرے) یصفد اصفدہ سے ماخوذ ہے عطا کرنے کے معنی میں ہے (نہ یہ کہ وہ قید کرے) یصفد صفد سے ماخوذ ہے۔

تشریح:-

ولما انجز کلامہ :- اس عبارت کیساتھ شارح مابعد والی عبارت کا ماقبل کیساتھ ربط و تعلق بیان کر رہے ہیں۔ ظاہری طور پر مابعد والی عبارت کا ماقبل کیساتھ کوئی ربط و تعلق نظر نہیں آ رہا ہے اسلئے کہ اس سے پہلے مسند الیہ کا ذکر ہے اور اب یہاں سے غیر مسند الیہ کا ذکر ہے تو اس عبارت کیساتھ دونوں عبارتوں کے درمیان ربط بیان کیا ہے کہ اگرچہ مابعد میں مسند الیہ کی بحث نہیں ہے لیکن چونکہ اس سے پہلے خلاف مقتضاً ظاہر کی بحث تھی اور اب بھی خلاف مقتضاً ظاہر کی بحث ہے اور اس بحث کے ساتھ مسند الیہ کی بحث کو ختم کر دیا ہے تو گویا کہ یہ بحث مسند الیہ کی بحث کیلئے ایک طرح کا تہمہ ہے۔

تلقى المخطاب بغیر مایترقبہ :- پہلی صورت یہ ہے کہ متکلم اول مخاطب اول سے کوئی کلام کرے اور مخاطب اب متکلم ثانی بن کر اس مخاطب ثانی سے اس طور پر کلام کرے جو کلام اس کی مراد کے خلاف ہو اور اس سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ متکلم یہ بات بتانا چاہتا ہے کہ یہ کلام تیرا شایان شان نہیں ہے بلکہ تجھے تو چاہئے کہ جو قصد میں نے کیا ہے تجھے بھی اس سے یہی معنی مراد لینا چاہئے تو متکلم کو اس کی غلطی پر تنبیہ کرنے کیلئے اس طرح کا کلام لایا جاتا ہے۔ جیسا کہ قبضی کے قصے میں ہے کہ وہ اپنے چند دوستوں کے ساتھ تروتازہ انگوروں کے باغ میں تھا احباب میں سے کسی نے حجاج ظالم کا ذکر چھیڑ دیا تو قبضی نے حجاج کو بددعا دیتے ہوئے کہا کہ ”اللہم سود وجهہ واقطع عنقه واسقنی من دمہ“ اے اللہ اس کا منہ کالا کر دے اور اس کی گردن توڑ دے اور مجھے اس کے خون سے سیراب کر دے۔ یہ بات حجاج تک پہنچی تو اس نے قبضی کو بلا کر کہا کہ کیا تم نے یہ کہا ہے؟ تو قبضی نے کہا کہ ہاں ضرور کہا ہے لیکن اس سے میری مراد آپ نہیں تھے بلکہ پکے ہوئے انگور تھے۔ اس پر دھکی دیتے ہوئے حجاج نے کہا کہ ”لا حملنک علی الاسود“ خدا کی قسم میں تجھے (ادھم) قید (لوہے کی

بیڑیاں پر سوار کروں گا۔ تو قہرٹی نے کہا ”مثل الاسیر یحمل علی الادھم والاشھب“ جو امیر جیسا ہی ہو تو وہ کالے اور سفید گھوڑے پر سوار کرتا ہے۔ ادھم کے دو معنی ہیں۔ ایک معنی ہے بیڑی اور دوسرا معنی ہے کالا گھوڑا۔ حجاج نے دھمکی دینے کیلئے بیڑی مراد لی ہے اور قہرٹی نے گھوڑا مراد لیکر اس کی وعید کو وعدے میں ظاہر کر دیا ہے جو حجاج کی مراد کے بالکل خلاف ہے۔ قہرٹی اس جواب کیساتھ یہ بتانا چاہتا ہے کہ امیر جیسے ہی آدمی کیلئے مناسب یہ نہیں ہے کہ وہ لوگوں کو بیڑیاں پہنائے بلکہ ان کیلئے تو مناسب یہ ہے کہ وہ لوگوں کو گھوڑے عطا کر کے اپنی سخاوت کا اظہار اور خلق خدا کیلئے منفعت کا ثبوت دے۔ اس پر غصہ ہو کر حجاج نے کہا کہ ”ویحک انہ لحدید“ تیرا ستیا تاس ہوا وہم گھوڑا نہیں ہے بلکہ لوہا ہے تو قہرٹی نے اس کے قول کے معنی کو بد لتے ہوئے کہا کہ ”ان یکون حدیداً اخیراً من ان یکون بلیداً“ گھوڑا تیز رو اور چالاک ہی بہتر ہوتا ہے نہ کہ سست اور ضعیف۔ حجاج نے طیش میں آ کر کہا کہ ”احملوہ“ اسے اوپر اٹھا لو خدام نے جب اسے سولی دینے کیلئے اوپر اٹھایا تو قہرٹی نے یہ آیت پڑھی ”سُبْحَانَ الَّذِیْ سَخَّرْنَا لَهَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَمُتَّقِنِیْنَ“ پاک ہے وہ ذات جس نے اس کو ہمارے لئے سخر کر دیا ہے ورنہ ہم اس پر قابو پانے والے نہیں تھے۔ اس پر حجاج نے سر پاتاخ ہو کر کہا ”اطرحوہ“ اس کو زمین پر پھینک دو! جب خدام نے قہرٹی کو زمین پر بیٹھ دیا تو اس نے یہ آیت پڑھی ”مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِیْهَا نُعِیْذُكُمْ“ ہم نے تم کو زمین ہی سے پیدا کیا ہے اور اسی میں تم کو لوٹا دیں گے۔ قہرٹی کی موقع شناسی حاضر جواب اور ثابت قدمی کو دیکھ کر حجاج نے اسے معاف کر دیا اور اسے خلعت و انعام سے نوازا کر رخصت کر دیا۔

فائدہ:- ادھم اس گھوڑے کو کہتے ہیں جس کے جسم کے بال پیدائشی طور پر تو سفید ہوں لیکن پھر رفتہ رفتہ ان پر سیاہی غالب آگئی ہو بیڑی کو بھی ادھم اسلئے کہتے ہیں کہ وہ سیاہ ہوتی ہے اور اشھب سفید گھوڑے کو کہتے ہیں۔

فائدہ:- من اصفدہ صقد کے معنی ہیں اوثق اور اصفدہ کا استعمال اعطی کے معنی میں استعمال اکثری کے خلاف ہے۔ کیونکہ ربائی اور خماسی کا استعمال عموماً شرم میں ہوتا ہے اور ملامتی کا استعمال خیر میں ہوتا ہے۔

او السائل عطف علی المخاطب ای تلقی السائل بغیر ما یتطلب بتزیل سوالہ۔ منزلة غیرہ ای غیر ذلك السؤال تنبیہا للسائل علی انه ای ذلك الغير الاولی بحالہ اولمہم لہ۔ کقولہ تعالیٰ یَسْئَلُونَكَ عَنِ الْاٰهَلَةِ قُلْ هُم مَّوٰقِیْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجَّجِ سألوا عن سبب اختلاف القمر فی زیادة النور ونقصانہ فأجیبوا ببيان الغرض من هذا الاختلاف وهو ان الالهة بحسب ذلك الاختلاف معالم یوقت بها الناس امورهم من المزارع والمتاجر ومحال الديون والصوم وغير ذلك ومعالم الحج یعرف بها وقتہ وذلك للتنبیہ علی ان الاولی والالیق بحالهم ان یسئلوا عن ذلك ولا یسئلوا عن السبب لانهم لیسوا بمن یطلعون بسهولة علی دقائق علم الهيئة ولا یتعلق لهم غرض ترجمہ:-

(یا سائل کے سوال کو غیر سوال کے مرتبہ میں اتار کر) سائل کا عطف۔ مخاطب پر ہے یعنی سائل کو اس کے مطلوبہ جواب کے علاوہ جواب دینا اس کے سوال کو اس کے غیر کے مرتبہ میں اتار کر یعنی اس سوال کے غیر کی جگہ اتار کر اس بات پر تنبیہ کرنے کیلئے کہ وہ یعنی وہ غیر ہی سائل کیلئے بہتر اور ضروری ہے جیسے قول باری تعالیٰ آپ سے چاندوں کے بارے میں سوال کرتے ہیں کہہ دیجئے کہ وہ وقت ہیں لوگوں اور حج کیلئے) صحابہ کرام نے کہ چاند اس اختلاف کے اعتبار سے علامتیں ہیں کہ لوگ اس کے ذریعے زراعت، تجارت، ادبگی، دیون، روزہ وغیرہ کے اوقات محتین کرتے ہیں چاند کی روشنی کی کمی زیادتی کے اختلاف کا سبب دریافت کیا اور جواب اس اختلاف کا فائدہ بیان کرنے

کی صورت میں دیا گیا اور وہ یہ ہے اور اسی کے ذریعہ حج کا وقت معلوم ہوتا ہے اور اس بات پر تمبیہ کرنے کیلئے ہے کہ ساتلین کیلئے اولیٰ واسب یہ تھا کہ وہ اس غرض کا سوال کرتے نہ کہ سبب کا کیونکہ وہ علم بیت کی باریکیوں پر بسہولت مطلع ہونے والوں میں سے نہیں ہیں اور نہ ہی اس سے ان کی کوئی غرض وابستہ ہے

تشریح:-

اوالسائل:- دوسری صورت یہ ہے کہ سائل کوئی سوال کرے یا کوئی چیز طلب کرے تو اس کے مطلوب کا غیر لا کر اس کا تقابل کرے اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ سائل کو چاہئے تھا کہ وہ یہ سوال کرتا نہ وہ سوال جو اس نے کیا ہے یا سائل کو چاہئے کہ وہ یہ چیز مانگتا نہ وہ جو اس نے مانگی ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ”يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْآيَةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ“ لوگوں نے چاند کے بارے میں سوال کیا تھا کہ یہ چاند گھٹتا بڑھتا کیوں ہے اور اس کی روشنی کم زیادہ کیوں ہوتی ہے؟ تو یہاں پر مقتضاء ظاہر یہ تھا کہ اس سوال کے جواب میں اس کی علت بیان کر دی جاتی لیکن اللہ نے اس کی علت بیان کرنے کے بجائے جواب میں اس کے فوائد بتلائے کہ چاند لوگوں کو اوقات بتانے اور حج کے موسم کا پتہ چلانے کیلئے پیدا کیا ہے یہ بات بتانے کیلئے کہ ان کو چاہئے کہ یہ چاند کی علتوں کے بارے میں سوال کرنے کے بجائے اس کے فوائد کے بارے میں سوال کریں کیونکہ چاند کے بڑھنے گھٹنے کی علتیں اگر بیان بھی کر دی جائیں تو ان کی سمجھ میں نہیں آئیں گی اس لئے کہ ان کا تعلق علم بیت سے ہے اور وہ ان کی سمجھ سے بہت دور ہے ان کو چاہئے تھا کہ وہ فوائد کے بارے میں سوال کرتے اور پھر اللہ نے اس سوال کے جواب میں چاند کے فوائد ذکر کر دئے کہ اس کے ساتھ لوگ اپنے لئے زراعت، تجارت، دیون کی ادائیگی کے اوقات مقرر کرتے ہیں اور اسی طرح حج کرنے کے اوقات کو جانتے ہیں لہذا ان کو چاہئے تھا کہ ان چیزوں کے بارے میں سوال کرتے اور یہی سوال ان کیلئے زیادہ لائق ہے جبکہ جو سوال انھوں نے کیا ہے یہ ان کے شایان شان نہیں ہے

وَقَوْلِهِ تَعَالَى يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ - سَأَلُوا عَنِ بَيَانِ مَا يُنْفِقُونَ فَأَجِيبُوا بِبَيَانِ الْمَصَارِفِ تَنْبِيْهَا عَلَى أَنَّ الْمَهْمَ هُوَ السَّوَالُ عَنْهَا لِأَنَّ النِّفْقَةَ لَا يُعْتَدُّ بِهَا إِلَّا أَنْ تَقَعَ مَوْقِعَهَا

ترجمہ:-

اور جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے آپ سے پوچھتے ہیں کہ کیا خرچ کریں؟ آپ کہہ دیجئے کہ جو کچھ بھی تم خرچ کرو مال میں سے، تو وہ ماں باپ کیلئے اور قرابت داروں کیلئے، یتیموں کیلئے، فقیروں کیلئے، اور مسافروں کیلئے ہے، صحابہ کرام نے خرچ کرنے کی مقدار دریافت کی اور جواب بیان مصارف کے ساتھ دیا گیا اس بات پر تمبیہ کرنے کیلئے کہ اسی کا سوال کرنا اہم تھا کیونکہ خرچ کرنے کا کوئی اعتبار ہی نہیں ہے جب تک وہ اپنے محل میں خرچ نہ ہو

تشریح:-

دوسری مثال:- ارشاد باری تعالیٰ ہے ”يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ“ صحابہ کرام نے آنحضرت ﷺ سے سوال کیا کہ ہم کیا خرچ کریں؟ تو اس کا مقتضاء ظاہر تو یہ تھا کہ خرچ کرنے کی مقدار مقرر کر کے چیز جمعین کر دی جاتی۔ لیکن اللہ نے ان کے غیر سوال کو سوال کا قائم مقام بنا کر فرمایا کہ ان کو خرچ کرنے کی مقدار کے بارے میں سوال نہیں پوچھنا چاہئے تھا یہ سوال ان کے شایان شان نہیں ہے بلکہ ان کو تو مصارف صدقہ کے بارے میں سوال کرنا چاہئے کہ کہاں خرچ کریں اور کہاں خرچ نہ کریں اسلئے کہ صدقہ اس وقت تک خدا کے ہاں مقبول نہیں ہوتا ہے جب تک اپنے مصرف میں خرچ نہ

دوسرا باب احوال المسند الیہ

ہو اور پھر ان کے جواب میں مصارف صدقات ذکر کر دئے ہیں۔ اور ان دونوں میں نکتہ یہی ہے جو ہم نے ضمناً بیان کر دیا ہے جو سوال سائل نے پوچھا یہ سوال ان کے لائق نہیں ہے بلکہ ان کے لائق وہ سوال ہے جو ہم نے ذکر کر دیا ہے۔

ومنہ ای ومن خلاف مقتضی الظاهر التعبیر عن المعنی المستقبل بلفظ الماضي تنبیہا علی تحقق وقوعہ نحو ویوم ینفخ فی الصور فصعق من فی السموات ومن فی الارض بمعنی یصعق ومثلہ التعبیر عن المستقبل بلفظ اسم الفاعل کقولہ تعالیٰ وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ "مکان یقع ونحوہ التعبیر عن المستقبل بلفظ اسم المفعول کقولہ تعالیٰ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لِّلنَّاسِ مکان یجمع وههنا بحث وهو ان کلا من اسمی الفاعل والمفعول قد یكون بمعنی الاستقبال وان لم یکن ذلك بحسب اصل الوضع فیکون کل منهما واقعا فی موقعه واداعلی حسب مقتضی الظاهر والجواب ان کلا منهما حقیقة فیما یتحقق فیہ وقوع الوصف وقد استعمل ههنا فیالم یتحقق مجازا تنبیہا علی تحقق وقوعه

ترجمہ:-

(اور خلاف مقتضاء الظاہر کی مباحث میں سے دوسری بحث فعل مستقبل کی ماضی کے ساتھ تعبیر کرنا ہے اس کے تحقق وقوع ہونے پر تنبیہ کرنے کیلئے جیسے (ارشاد باری تعالیٰ ہے اور جس دن صور پھونکا جائے گا تو تمام زمین و آسمان والوں کے ہوش اڑ جائیں گے، یہاں پر صق یصعق کے معنی میں ہے اس طرح کہ مستقبل کو اسم فاعل کیساتھ تعبیر کرنا ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے اور بدلے کا دن واقع ہونے والا ہے اصل میں "یق" ہونا چاہئے اور اس کی طرح (وہ ایسا دن ہوگا کہ تمام لوگ جمع ہو جائیں گے یہاں پر اصل میں مجموع کی جگہ "یجمع" ہونا چاہئے اور یہاں پر بحث ہے۔ اور وہ یہ کہ فاعل اور مفعول میں سے ہر ایک کبھی استقبال کے معنی میں ہوتے ہیں اگرچہ یہ اس کا وضعی معنی نہیں ہے لہذا ان میں سے ہر ایک اپنے موقع میں مستعمل ہو اور مقتضاء ظاہر کے موافق ہو۔ جواب یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک کا استعمال تحقق الواقع وصف میں حقیقت ہے اور یہاں پر مجازا غیر میں استعمال کیا گیا ہے تحقق وقوع پر تنبیہ کرنے کیلئے تشریح:-

ومنہ التعبیر بلفظ الماضي :- یہاں سے مقتضاء ظاہر کی مخالفت کی تیسری صورت بیان کر رہے ہیں اور وہ یہ ہے کہ کبھی کبھار استقبال والے معنی کی ماضی یا اسم فاعل کے ساتھ یا اسم مفعول کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے۔ معنی استقبال کی ماضی کیساتھ تعبیر کرنے کی مثال جیسے قرآن پاک میں ارشاد باری تعالیٰ ہے وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي السُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ "مقتضاء ظاہر کے مطابق "یصعق" ہونا چاہئے اسلئے کہ نفع صور بعد میں ہوگا ابھی تک ہوا نہیں ہے اور چیخ بھی آئندہ ہوگی ابھی نہیں ہوئی ہے۔ معنی مستقبل کی اسم فاعل کے ساتھ تعبیر کرنے کی مثال جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ "مقتضاء ظاہر کے مطابق "یقع" ہونا چاہئے تھا اسلئے کہ یوم جزاء بعد میں یعنی زمانہ استقبال میں واقع ہوگا۔

معنی استقبال کی اسم مفعول کے ساتھ تعبیر کرنے کی مثال جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ذَلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لِّلنَّاسِ "مقتضاء ظاہر کے مطابق "یجمع لئ الناس" ہونا چاہئے تھا اسلئے کہ "یوم حشر" استقبال میں آئے گا ابھی تک نہیں آیا ہے۔ اور تینوں میں نکتہ اس کے وقوع کو یقینی بنانا ہے اور یہ مقتضاء ظاہر کے خلاف ہے اسلئے کہ اسم فاعل اور اسم مفعول میں وقوع والا معنی نہیں پایا جاتا ہے بلکہ وقوع والا معنی یا تو ماضی میں ہوتا ہے اور یا حال میں تو ان کے معنی میں استعمال ہونا بھی اصل ہے لیکن ان میں استقبال کا معنی نہیں پایا جاتا ہے اسلئے کہ یہ مقتضاء ظاہر

کے خلاف ہے باقی ماضی کو استقبال کے معنی میں استعمال کرنے کا خلاف مقتضی ہونا بالکل ظاہر ہے۔
وہہنا بحث: اس عبارت کے ساتھ ایک اعتراض نقل کر کے اس کا جواب دیا ہے۔

اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ اسم فاعل اور اسم مفعول کی فعل مستقبل کیساتھ تعبیر کرنا خلاف مقتضاء ظاہر ہے یہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ اسم فاعل اور اسم مفعول دونوں کبھی کبھار فعل مضارع کے معنی میں استعمال ہوتے ہیں لہذا ان کے ساتھ فعل مضارع کی تعبیر کرنا مقتضاء ظاہر کے مطابق ہوگا نہ کہ مقتضاء ظاہر کے خلاف تو آپ کا اسکو مقتضاء ظاہر کے خلاف بتانا درست نہیں ہے۔
جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ اسم فاعل اور اسم مفعول میں وقوع اور اوصاف والا معنی پایا جاتا ہے اور یہ وقوع والا معنی ماضی اور حال میں پایا جاتا ہے نہ کہ استقبال میں لہذا استقبال کے معنی کیساتھ ان دونوں کی تعبیر کرنا خلاف مقتضاء ظاہر ہوگا۔

ومنہ ای من خلاف مقتضى الظاهر القلب وهو ان يجعل احد اجزاء الكلام مكان الآخر والاخر مكانه نحو عرضت الناقة على الحوض مكان عرضت الحوض. على الناقة ای اظهرت عليها لتشرب وقيل
ای القلب السكاكى مطلقاً وقال انه سمايورث الكلام ملاحظة وردة غيرة ای غير السكاكى مطلقاً
لانه عكس المطلوب وتقيض المقصود والحق انه ان تضمن اعتبار الطيف غير الملاحظة التي اورثتها
نفس القلب قبل كقول شعروهممة ای مفازة مغبرة ای متلوثة بالغبرة أرجاؤه اطرافه و نواحيه
جمع الرجا مقصوراً كأن لون ارضه سماؤه “على حذف المضاف ای لونها ای لون السماء
فالمصراع الاخير من باب القلب والمعنى كأن لون سماؤه لغبرتها لون ارضه والاعتبار اللطيف
هو المبالغة في وصف لون السماء بالغبرة حتى كأنه صار بحيث يشبه به لون الارض ذلك مع ان
الارض اصل في والآی وان لم يتمضمّن اعتبار الطيف دلالة عدول عن مقتضى الظاهر من غير نكتة
يعتد بها كقوله شعر فلتمان جرى سمن عيلها: كما طينت بالفدن ای القصر السباع ای الطين
المخلوط بالتين والمعنى كما طينت الفدن بالسباع يقال طينت السطح والبيت ولقائل ان يقول
انه يتمضمّن من المبالغة في وصف الناقه بالسمن مالا يتمضمّن قولنا كما طينت الفدن بالسباع
لايهامه ان السباع قد بلغ من العظم والكثرة التي ان صار بمنزلة الاصل والفدن بالنسبة اليه كا
لسباع بالنسبة الى الفدن“
ترجمہ:-

(اور خلاف مقتضاء ظاہر میں سے تیسری قسم قلب ہے یعنی کلام کے اجزاء میں سے اول کو دوسرے کی جگہ اور دوسرے کو پہلے کی جگہ
کردینا جیسے عرضت الناقة علی الحوض) عرضت الحوض علی الناقة کی جگہ یعنی میں نے حوض کو اونٹنی کے سامنے پیش کر دیا تاکہ وہ پانی پے۔ علامہ
سکاکی نے قلب کو مطلقاً قبول کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ یہ کلام میں ملاحظہ پیدا کر دیتا ہے اور اس کے غیر نے اسے مطلقاً رد کر دیا ہے یعنی سکاکی
کے علاوہ نے مطلقاً کیونکہ یہ مطلوب کا عکس اور مقصود کی تقيض ہے (اور صحیح بات یہ ہے کہ قلب اگر اعتبار لطیف کو متضمّن ہو تو) اس ملاحظہ کے
علاوہ جو نفس قلب نے پیدا کیا ہے (قبول کیا جائے گا جیسے شعر بہت سے چٹیل میدان ہیں جن کے اطراف و جنوب غبار آلود ہیں) ارجاء کے
معنی میں اطراف رجاء مقصور کی جمع ہے گویا ان کی زمین کی رنگت آسمان کی رنگت کی طرح ہے) سماء کا مضاف محذوف ہے ای لون السماء
لہذا آخری مصرع قلب کے قبیل سے ہے یعنی آسمان کی رنگت کثرت غبار کی وجہ سے زمین کی رنگت کی طرح ہو گئی ہے اور اعتبار لطیف آسمان

کے غبار آلود ہونے میں مبالغہ کرنا ہے کہ گویا آسمان اس لائق ہو گیا کہ زمین کے رنگ کی اس کے رنگ کے ساتھ تشبیہ دی جائے حالانکہ اس میں اصل زمین ہے (ورنہ) یعنی اگر اعتبار لطیف کو مضمّن نہ ہو تو (تور ذکر دیا جائے گا) کیونکہ یہ مقتضاء ظاہر سے بغیر کسی معتد بہ نکتہ عدول کرنا ہے جیسے شعر جب اونٹنی پر موٹا پا چڑھ گیا جیسے تو نے گارے کو مکان سے لپ دیا ہو) فدن کے معنی ہیں محل، اور سیاع کے معنی ہیں بھوسا ملا ہو اگر مطلب یہ ہے کہ جیسے تو نے مکان کو گارے سے لپ دیا ہو۔ کہا جاتا ہے کہ میں نے مکان اور چھت کو گارے سے لپ دیا ہے اور کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ یہ قلب اونٹنی کے موٹا پے میں اس مبالغہ کو مضمّن ہے جو ”کَمَا طَيَّنْتَ الْفَدْنَ بِالسِّيَاعِ“ میں نہیں ہے کیونکہ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ گارا موٹائی اور زیادتی کی وجہ سے بمنزلہ اصل کے ہو گیا اور محل اس کے مقابلہ میں بمنزلہ گارے کے ہو گیا۔
تشریح:-

ومنہ القلب :- خلاف مقتضاء ظاہر کی چوتھی اور آخری صورت قلب ہے اور قلب کے معنی ہیں ایک کلام کے دو اجزاء ہوں تو ان میں پہلے جزء کو دوسرے جزء کی جگہ اور دوسرے جزء کو پہلے جزء کی جگہ رکھ دیا جائے جیسے ”عرضت الناقة على الحوض“ میں نے اونٹنی حوض پر پیش کر دی اصل میں تھا ”عرضت الحوض على الناقة“ اسلئے کہ یہ اصول ہے کہ معروض علیہ کیلئے ذی شعور ہونا ضروری ہے اور حوض ذی شعور نہیں ہے بلکہ اونٹنی ذی شعور ہے پھر اس میں اختلاف ہے۔ علامہ سکا کی کے نزدیک مطلقاً جائز اور مقبول ہے اسلئے کہ اس سے کلام میں حسن و خوبصورتی پیدا ہوتی ہے اور غیر سکا کی کے نزدیک مطلقاً مردود ہے اسلئے کہ اس کے ساتھ معنی بالکل الٹا ہو کر مقصود کا نقیض بن جاتا ہے۔

اور ماتن کے نزدیک اس میں کچھ تفصیل ہے چنانچہ اگر قلب حسن کلام کے علاوہ کسی اور نکتہ کے بیان کرنے کیلئے کیا جائے تو جائز ہے اور اگر قلب صرف کلام میں حسن پیدا کرنے کیلئے کیا جائے تو قلب مردود ہے۔
قلب مقبول کی مثال جیسے

وَمُهَمَّةٌ مُنْغَبِرَةٌ أَرَجَانَةٌ :: كَأَنَّ لَوْنَ أَرْضِهِ سَمَانَةٌ

تحقیق المفردات :- مہمہ - چٹیل میدان - منغبرۃ - اسم مفعول کا صیغہ ہے اس کا مصدر اغبرار ہے گرد آلود ہونا - ارجاء جمع ہے رجبی - اسم مقصور کی بمعنی اطراف - لون - رنگ - ارض - زمین - سماء - آسمان -

ترجمہ :- اور بہت سارے چٹیل میدان ہیں جن کے اطراف گرد آلود ہیں گویا کہ ان کی زمین کی رنگت ان کے آسمان کی رنگت کی طرح ہے محل استشہاد :- اس شعر کے دوسرے مصرعہ میں قلب ہے اصل عبارت یوں ہونی چاہئے تھی ”كَأَنَّ لَوْنَ سَمَانَتِهِ لَوْنَ أَرْضِهِ“ گویا کہ اس کے آسمان کا رنگ زمین کے رنگ کی طرح ہو گیا۔ لیکن یہاں پر مبالغہ پیدا کرنے کیلئے قلب کیا گیا ہے کہ گویا کہ آسمان کی طرف زمین سے اتنا گرد و غبار اٹھا ہے کہ وہ آسمان مشبہ بہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اسلئے کہ مشبہ بہ کیلئے مشبہ سے غالب اور اقویٰ ہونا ضروری ہے اور یہاں پر یہی نکتہ بیان کرنا مقصود ہے کہ یہاں تک کہ آسمان پر گرد و غبار بہت زیادہ ہو گیا ہے کہ مشبہ بہ بن سکتا ہے۔
قلب مردود کی مثال جیسے

فَلَمَّا ان جَرَى سَمْنٌ عَلَيْهَا :: كَمَا طَيَّنْتَ بِالْفَدَنِ السِّيَاعَا

تحقیق المفردات :- جری - جاری ہونا، ظاہر ہونا - سمن - موٹا پا - علیہا - ضمیر منصوب اونٹنی کی طرف لوٹ رہی ہے - طینت - مکان یا چھت وغیرہ کی گارے کیساتھ لپائی کرنا - فدن - قصر محل - سیاع - بھوسا ملا ہوا گارا
ترجمہ :- جب اونٹنی پر ایسا موٹا پا چڑھ گیا جیسے تو نے بھوسا ملے ہوئے گارے سے مکان کو لپ دیا۔

محل استشہاد۔ یہ شعر میں اصل میں یوں ہونا چاہئے تھا ”کما طینت الفدن بالسیاع“ جیسا کہ محل کو لیا جاتا ہے گارے سے لیکن یہاں پر قلب کر کے باء کو سیاع پر داخل کر دیا ہے۔ ماتن کے نزدیک چونکہ یہ قلب کسی نکتہ کیلئے نہیں کیا گیا ہے محض کلام میں حسن پیدا کرنے کیلئے کیا گیا ہے اسلئے یہ قلب مردود ہے جبکہ شارح فرماتے ہیں کہ اس میں نکتہ پایا جاتا ہے اور وہ ہے موٹا پایا بیان کرنے میں مبالغہ پیدا کرنا تو یہاں پر شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ اس محل پر گارا اتنا زیادہ لگا دیا گیا ہے کہ وہ گارا محل کی طرح اصل بن گیا ہے اور محل گارے کیلئے فرع اور تابع بن گیا ہے اور شاعر کا مطلب یہ ہے کہ اس اونٹنی پر چربی اتنی زیادہ چڑھ گئی ہے کہ گویا کہ وہ چربی اصل بن گئی ہے اور اونٹنی اس کیلئے تابع بن گئی ہے تو اس میں بھی حسن کے علاوہ چونکہ مبالغہ کا نکتہ پایا جاتا ہے اسلئے اسے قلب مردود کہنا صحیح نہیں ہے۔

﴿احوال المسند﴾

امّا ترکیہ فلما مرّ فی حذف المسند الیہ کقولہ شعر ومن ینک اسمی بالمدينة رحلة: فانی و قیار بہا
لغریب الرحل هو المنزل والماوی و قیار اسم جمل للشاعر وهو ضائی بن الحارث کذا فی الصحاح
وقیل اسم فرس و لفظ البیت خیر ومعناه التحسّر والتوجع فالمسند الی قیار محذوف لتقصدا لاختصار
والاحتراز عن العبث بناء علی الظاهر مع ضیق المقام بسبب التوجع ومحافظة الوزن ولا يجوز ان ینکون
قیار عطفاً علی محل اسم ان وغریب خیر عنهما لا متناع العطف علی محل اسم ان قبل مضي الخیر
لفظاً او تقدیراً واما اذا قدرنا له خیراً محذوفاً فیجوز ان ینکون هو عطفاً علی محل اسم ان لان الخیر مقدم
تقدیراً فلا ینکون مثل ان زیداً وعمر وذاهبان بل ینکون مثل ان زیداً وعمر وذاهب وهو جائز ویجوز ان
ینکون مبتدأً والمحذوف خبره والجملة باسرها عطف علی جملة ان مع اسمها وخبرها
ترجمہ:-

تیسرا باب احوال مسند میں ہے (حذف مسند کی وجوہات) حذف مسند الیہ میں گزر چکی ہیں حذف مسند کی مثال (جیسے شاعر کا شعر جس
کا گھر مدینہ میں ہو تو ہونا نہیں کیا) کیونکہ میں اور قیار تو اس میں مسافر ہیں (رحل کے معنی ہیں منزل، ٹھکانہ، قیار شاعر کے اونٹ کا نام ہے اور شاعر
ضابی بن الحارث ہے صحاح میں اسی طرح ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ گھوڑے کا نام ہے یہ شعر لفظاً خیر ہے اور معنی اظہار حسرت و درد مندی ہے اور
قیار کا مسند اختصار کیلئے محذوف ہے اور بظاہر عبث سے احتراز کرنے کیلئے محذوف ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ مقام کی تنگی کی وجہ سے بھی اور درد
مندی اور محافظت و وزن کے سبب سے بھی محذوف ہے اور قیار کو ان کے اسم پر معطوف بنانا صحیح نہیں ہے کہ لفظ غریب دونوں کی خبر بن جائے
کیونکہ خبر کے لفظاً یا تقدیراً پہلے آئے بغیر ان کے اسم پر عطف کرنا ممنوع ہے لیکن جب ہم اس کی خبر محذوف مان لیں تو ان کے اسم کے محل پر عطف
کرنا جائز ہو جائے گا کیونکہ خبر تقدیراً مقدم ہوگی لہذا یہ ان زیداً وعمر وذاهبان کی طرح نہ ہوگا بلکہ ان زیداً وعمر وذاهب کی طرح ہوگا اور یہ جائز ہے
اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ قیار مبتدأ اور محذوف ہو اور اس کی خبر محذوف ہو اور پورے کا پورا جملہ ان کے اسم اور خبر پر معطوف ہو
تشریح:-

یہاں تک احوال مسند الیہ بیان ہوئے اور اب یہاں سے احوال مسند بیان کر رہے ہیں احوال مسند میں ایک حال مسند کو حذف کرنا ہے
اور اس کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے کہ اما کے بعد جو بھی آئے اسے متفقاً حال کہتے ہیں اور لام کے بعد جو بھی آئے اسے حال اور علت کہتے ہیں تو
مسند کے حذف کرنے کی کوئی علتیں ہو سکتی ہیں اس کی تفصیل مسند الیہ کی بحث میں گزر چکی ہے مثلاً احتراز عن العبث۔ عدول الی اقوی الدلیلین۔
ضیق مقام۔ اظہار تحسّر۔ محافظت و وزن شعری۔ وغیرہ وغیرہ ان احوال کی پوری تفصیل یہاں پر نہیں ہوگی صرف حذف مسند کی چند مثالیں ذکر
کریں گے۔

پہلی مثال جیسے:- ومن ینک اسمی بالمدينة رحلة: فانی و قیار بہا لغریب

تحقیق المفردات:- رحل۔ گھر۔ مسکن۔ رہائش گاہ۔ قیار۔ اونٹ یا گھوڑے کا نام ہے۔ غریب۔ مسافر۔

ترجمہ:- اور جس کا مدینہ میں گھر ہو تو ہو بیشک میں اور قیار تو اس میں مسافر ہیں۔

محل استشہاد:- فانی و قیار بہا لغریب“ ان حرف مشبہ بالفعل اور یا ضمیر اس کا اسم ہے اور لغریب اس کی خبر ہے اور قیار مسند الیہ
مبتدأ ہے اور اس کی خبر ”لغریب“ محذوف ہے۔ اس میں حذف مسند کے چار اغراض ہو سکتے ہیں (۱) اسے اختصار کیلئے حذف کیا گیا ہے اسلئے

کہ دوسرا غریب اس پر دلالت کر رہا ہے (۲) اسے احتر از عن العیث کیلئے حذف کیا گیا ہے اسلئے کہ دوسرا غریب اس پر دلالت کر رہا ہے (۳) ضیق مقام کی وجہ سے اس کو حذف کر دیا گیا ہے اسلئے کہ شاعر بیچارہ پریشان تھا (۴) حفاظت وزن شعری کی وجہ سے اسے حذف کر دیا ہے اسلئے کہ ذکر مسند کی صورت میں شعر کا وزن ٹوٹ جاتا ہے الغرض جو بھی حالت یا علت ہو ہر حال میں حذف مسند پر دلالت کرنے والا کسی قرینہ کا ہونا ضروری ہے۔

فائدہ:- قیاری کے متعلق دو قول ہیں ایک قول یہ ہے کہ یہ ضائی ابن الحارث کے اونٹ کا نام ہے جس پر سوار ہو کر وہ مدینہ منورہ آیا تھا جبکہ دوسرا قول یہ ہے کہ یہ شاعر کے گھوڑے کا نام ہے۔ اس شعر میں ضائی ابن الحارث نے اپنی بے بسی اور حسرت و تکلیف بیان کی ہے کہ یہاں پر اور لوگ تو مقیم بھی ہوں گے اور ان کے جاننے والے بھی ہوں گے لیکن میرے اور میری سواری کا کوئی جاننے والا نہیں ہے ہم تو محض مسافر ہیں شعر کا پس منظر:- یہ شعر ضائی بن حارث بن اراطۃ البرجمی الیربوعی انجمنی کا ہے بنو غالب بن حنظلہ میں سے ایک مشہور اسلامی شاعر ہے اس نے بنو جردل ابن ہنشل کے کسی آدمی سے ایک کتاب ایک معین وقت تک کیلئے مستعار لیا تھا وقت کے گزرنے پر بھی جب انھوں نے انہیں کتاب واپس نہ کیا تو کتے کے مالک نے واپسی کا مطالبہ کیا تو اس نے واپس کرنے میں پس و پیش سے کام لیا جس پر ان لوگوں نے اس کے ساتھ سختی شروع کر دی جس کی وجہ سے اس نے طیش میں آ کر ان کی بدترین بھوکی جس کے چند اشعار یہ ہے

تجشم نحوی وفد قر حان شقۃ :: تظل بہا الوجناء وہی حیسر

فاردفتہم کلنا فراحوا کائما :: حباہم بتاج الہر میزان اسیر

وقلدتہم مالورسیت متالعا :: بہ وهو مغیر لکاد یطیر

فیارا کبا انا عرضت فبلعن :: امامۃ عنی والامور تدور

فامکم لاترکواہا وکلکم :: فان عقوق الوالدات کبیر

فانک کلب قد ضربت بما تری :: سمیع بما فوق الفراش بصیر

اذا عشننت من آخر اللیل دخنة :: بیبت لہ فوق الفراش ہریر

جب یہ مسئلہ کچھ اور آگے بڑھ گیا تو لوگوں نے حضرت عثمان غنیؓ سے اس سلسلہ میں مدد چاہی انھوں نے تنبیہ کرنے کیلئے انہیں بلوایا تو اس نے حضرت عثمانؓ کو قتل کرنے کی نیت سے چلتے چلتے ایک چھری بھی اپنی پنڈلی کیساتھ باندھ لی جو رستے میں پکڑی گئی اس کے متعلق اس کا یہ شعر بھی

ہے کہ ہممت ولم افعل وکدت ولبیتنی :: ترکت علی عثمان تبکی حلائلہ

حضرت عثمانؓ نے ان کے بھووالے قصیدے کو دیکھ کر فرمایا کہ اگر نبی کریم ﷺ زندہ ہوتے تو تمہارے متعلق ضرور کوئی وحی نازل ہو جاتی کیونکہ تم نے جو بھوکی ہے میں نہیں سمجھتا ہوں کہ تم سے پہلے کسی نے اس طرح کی بھوکی ہو چنانچہ اس سلسلہ میں آپ نے سزا کے طور پر اسے قید میں بند کر دیا تو قید خانہ ہی سے اس نے یہ چند اشعار کہے

ومن یلک امسنى بالمدينة رحلة :: فانی وقیاری بہا لغریب

وما عاجلات الطیر تدنی من الفتی :: نجا حاولا عن ریشہن نجیب

ورب امور لا تضیرک ضیرۃ :: وللقلب من مخشما تهن وجیب

ولا خیر فیمن لا یوطن نفسه :: علی نائبات الدھر حین تنوب

وفی الترتک تفریط وفی الخرم قوۃ :: ویخطی الفتی فی حدسہ ویصیب

ولست بمسبق صديقاً ولا اخاً: اذا لم يعد النسيء وهو يريب

اور اس کا یہ شعر بھی ہے

لكل جديد لذة غير آنتى رأيت جديد الموت غير لذيد

اسی قید میں وہ مرنے دم تک رہا۔

ولایجوز ان یکون: اس عبارت کیساتھ ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔

اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ نے کہا ہے کہ قیام مبتداء ہے خبر محذوف کیلئے تو اس کو حذف خبر کے قبیل سے بنانے کے بجائے اس کا عطف ان کے اسم کے محل قریب پر کیوں نہیں کرتے ہو اسلئے کہ وہ مبتداء ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے اور قیام اس پر معطوف ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے اس صورت میں خبر محذوف ماننے کی ضرورت نہیں پڑے گی۔

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں پر محل اسم پر عطف کرنا صحیح نہیں ہے اسلئے کہ اس کی ایک ہی صورت ہے جب خبر ان دوسرے اسم پر لفظ یا تقدیر مقدم ہو تو تب عطف کرنا صحیح ہوتا ہے اور یہاں پر چونکہ اس کی خبر کا ذکر نہ تو صراحتاً ہے اور نہ ضمناً اسلئے محل اسم ان پر عطف کرنا صحیح نہیں ہے اور پورے کلام عرب میں اس کی دو مثالیں مشہور ہیں ان میں سے ایک صحیح ہے دوسری صحیح نہیں ہے۔
صحیح مثال ان زید او عمرو اذا هب یہ مثال صحیح ہے اسلئے کہ ان کی خبر محذوف مانی جائے گی اور پھر جملہ کا جملہ پر عطف ہو جائے گا یا منفرد کا منفرد پر عطف ہوگا۔

دوسری مثال ان زید او عمرو اذا هبان "اس میں ان کی خبر کے موجود ہونے کی وجہ سے خبر کو محذوف ماننا صحیح نہیں ہے جو زید اور عمرو دونوں کیلئے خبر بن رہی ہے اور جب خبر محذوف مانی جائے گی تو خبر کو محذوف بنانا صحیح ہو جائے گا اسلئے کہ پھر خبر تقدیر مقدم ہوگی پھر یہ یا تو عطف المفرد علی المفرد کے قبیل سے ہوگا یعنی مبتداء کا عطف ان کے اسم کے محل پر ہو اور خبر کا عطف خبر پر ہوگا اور یا یہ عطف الجملہ علی الجملہ کے قبیل سے ہوگا یعنی مبتداء اور خبر دونوں کو ملا کر جملہ کا عطف کرویا جائے ان کے اسم اور خبر کے مجموعہ جملہ پر اور چونکہ آخر میں اس کی خبر مذکور ہوتی ہے اسلئے خبر کو محذوف ماننا صحیح نہیں ہے اسلئے اب اگر محل اسم پر عطف کریں گے تو ان کی خبر کے مقدم کئے بغیر عطف کرنا لازم آئے گا جو صحیح نہیں ہے
وکفوله شعر نحن بما عندنا وانت بما عندك راضٍ والرأى مختلفٌ فقوله نحن مبتدأ محذوف الخبر لما ذكرنا ای نحن بما عندنا راضون فالمحذوف ههنا خبر الأول بقريئة الثانية وفي البيت السابق بالعكس وقولك زيدٌ منطلقٌ وعمروٌ ای وعمروٌ منطلقٌ محذوفٌ للاحتراز عن العبث من غير ضيق المقام وقولك خرجت فاذا زيدٌ ای موجود او حاضر او واقف او بالباب او ما اشبه ذلك فحذف لما سارع اتباع الاستعمال لان اذا المفاجأة تدل على مطلق الوجود وقد يتضمم اليها قرائن تدل على نوع خصوصية كلفظ الخروج المشعربان المراد فاذا زيد بالباب او حاضر او نحو ذلك
ترجمہ:-

اور جیسے اس کا قول شعر جو ہمارے پاس ہے ہم اس پر خوش ہیں اور جو تمہارے پاس ہے تم اس پر خوش ہو اور رائے ہر ایک کی مختلف ہے تو شعر کا قول نحن مبتداء ہے اور اس کی خبر محذوف ہے یعنی نحن بما عندنا راضون لہذا یہاں اول کی خبر ثانی کے قرینہ سے محذوف ہوگی اور سابقہ شعر میں اس کا عکس ہے اور جیسے زید منطلق و عمرو یعنی عمرو منطلق تو خبر کو بغیر تنگی مقام کے عبث سے احتراز کرنے کیلئے حذف کر دیا گیا ہے (او جیسے تیرے قول خرجت فاذا زید میں خبر محذوف ہے یعنی موجود یا حاضر یا واقف بالباب وغیرہ مذکورہ وجہ کیساتھ اتباع استعمال کی وجہ سے کیونکہ

اذا مفاجاة مطلق وجود پر دلالت کرتا ہے اور ابھی اس کے ساتھ کچھ قرآن بھی ملا دئے جاتے ہیں جو خاص نوع پر دلالت کرتے ہیں جیسے لفظ خروج یہ بتلا رہا ہے کہ زید بالباب یا حاضر وغیرہ مراد ہے
تشریح:-

دوسری مثال:- نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والرئی مختلفٌ اس میں نحن اول مسند الیہ ہے اور اس کی خبر اور مسند راضون محذوف ہے اور اس میں بھی وہی عتین ہیں جن کا ذکر مثال اول میں ہوا ہے اس میں اور پہلی مثال میں فرق یہ ہے کہ اس میں مبتداء اول کی خبر محذوف ہے اور اس کے محذوف ہونے پر مبتداء ثانی کی خبر قرینہ بن رہی ہے اور سابقہ شعر میں مبتداء ثانی کی خبر محذوف تھی جس پر مبتداء اول کی خبر قرینہ بن رہی تھی۔ اور اصل میں یہ فرق ایک اعتراض کا جواب دینے کیلئے بیان کیا ہے۔

اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ مصنف نے ایک ہی بات کیلئے دو مثالیں کیوں ذکر کی ہیں کیونکہ مثال تو مثل لہ کی وضاحت کیلئے ذکر کی جاتی ہے اور کسی بھی بات کی وضاحت ایک مثال کیساتھ بھی ہو سکتی ہے تو انھوں نے دو مثالیں کیوں ذکر کی ہیں اس کی کیا وجہ ہے؟
جواب:- اس کا جواب یہ ہے کہ مصنف نے جو دو مثالیں ذکر کی ہیں ان میں فرق ہے اور وہ فرق یہ ہے کہ پہلی مثال میں مبتداء اول کی خبر قرینہ بن رہی تھی حذف خبر مبتداء ثانی پر اور دوسری مثال میں مبتداء ثانی کی خبر قرینہ بن رہی ہے حذف خبر مبتداء اول پر۔
تیسری مثال:- زید منطلق و عمرو اس مثال میں عمرو مسند الیہ ہے اور اس کی خبر محذوف ہے اور اس پر قرینہ مبتداء اول کی خبر ہے اور اسکے حذف کرنے سے مقصود احتراز عن العبث ہے۔

من غیر ضیق المقام:- اس عبارت کیساتھ ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔
اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا ہے کہ یہ مثال تو پہلی والی مثال کی عین ہے کہ پہلی والی مثال میں بھی مبتداء اول کی خبر قرینہ بن رہی ہے مبتداء ثانی کی خبر کے محذوف ہونے پر اور یہاں پر بھی بعینہ یہی صورت پائی جاتی ہے لہذا یہ مثال لغو اور بیکار ہے۔

جواب:- اس کا جواب یہ ہے کہ ان دونوں مثالوں میں فرق ہے اور وہ فرق یہ ہے کہ پہلی مثال میں حذف خبر سے مقصود احتراز عن العبث کے ساتھ ساتھ ضیق مقام بھی ہے اور یہاں پر حذف خبر کا مقصود صرف احتراز عن العبث ہے ضیق مقام نہیں ہے۔

چوتھی مثال:- خرجت فاذا زید "یہاں پر اذا مفاجا تہ داخل ہے اذا مفاجا تہ حذف مسند پر دلالت کرتا ہے پھر اس میں اختلاف ہے بعض کے نزدیک اذا مفاجا تہ کے بعد خبر محذوف ہوتی ہے جبکہ دوسرے بعض لوگوں کے نزدیک اذا مفاجا تہ سے پہلے والا جم جملہ ہوتا ہے وہ خبر مقترن ہوتا ہے اور مابعد والا جملہ مبتداء مؤخر ہوتا ہے اس کے علاوہ اور کوئی خبر محذوف نہیں ہوتی ہے۔ والتفصیل فی شرح ملاحامی من شاء فليراجعه۔

راجبات وہی ہے جو مصنف نے بیان کی ہے پھر اس کی خبر کے محذوف ہونے میں مختلف احتمالات ہیں اس کی خبر یا تو فاذا زید موجودہ یا واقف وغیرہ اسی طرح اس میں چونکہ صرف وجود کا معنی پایا جاتا ہے اسلئے اس میں خبر عام بھی ہو سکتی ہے اور اگر کسی مخصوص خبر کے محذوف ہونے پر کوئی قرینہ دلالت کر رہا ہو تو مخصوص خبر محذوف ہوگی جیسے فاذا زید بالباب یا حاضر وغیرہ۔

وقوله شعران محلا وان لنا مرتحلا وان في السفر اذا مضوا مهلا امي ان لنا في الدنيا حلولا وان لنا
عنہا الی الاخرة ارتحالا والمسافرون قد توغلو فی المضی لارجوع لهم فحذف المسند الذی هو ظرف
قطعاً القصد الاختصار والعدول الی اقوی الدلیلین اعنی العقل والضیق المقام اعنی المحافظة علی الشعر
ولاتباع الاستعمال لاطراد الحذف فی مثل ان مالا وان ولذا وقد وضع سبویہ فی کتابہ لہذا بابا فقال هذا

بَابُ اَنْ مَالَاوَانَ وِلْدًا وَقَوْلُهُ تَعَالَى قُلْ لَوْ اَنْتُمْ تَمْلِكُوْنَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّيْ فَقَوْلُهُ اَنْتُمْ لَيْسَ بِمَبْتَدَا اِلَّا اَنْ لَوْ اَنْتُمْ تَدْخُلُ عَلَيَّ الْفِعْلُ بِلِ هُوَ فَاعِلٌ فِعْلٌ مَّحْذُوفٌ وَالْاَصْلُ لَوْ تَمْلِكُوْنَ لَوْ تَمْلِكُوْنَ فَحَذَفَ الْفِعْلُ احْتِزَازًا عَنِ الْعِبَثِ لَوْجُودِ الْمَفْسُورِ ثُمَّ اِبْدَلَ مِنَ الضَّمِيرِ الْمَتَّصِلِ الضَّمِيرَ الْمَنْفُصِلَ عَلَيَّ مَا هُوَ الْقَانُونُ عِنْدَ حَذْفِ الْعَامِلِ فَالْمَسْنَدُ الْمَحْذُوفُ هَهُنَا فِعْلٌ وَفِي مَاسِقِ اسْمٍ اَوْ جُمْلَةٍ

ترجمہ:-

اور جیسے یہ شعر کہ ہمارے لئے دنیا میں آنا بھی ہے اور ہمارے لئے اس سے کوچ کرنا بھی ہے اور جب سفر کرنے والے چلے جاتے ہیں یعنی ہمارے لئے اس دنیا میں آنا بھی کیونکہ اس سے آخرت کی طرف کوچ کرنا ہے اور مسافروں نے جانے میں بہت زیادہ مبالغہ کیا ہے تو وہیں ٹھہر جاتے ہیں واپس نہیں آتے اس شعر میں ظرف مسند کو اختصار کیلئے حذف کر دیا گیا ہے اور اتوئی الدلیلین یعنی عقل کی طرف عدول کرنے کیلئے اور شکی مقام یعنی محافظت و زن شعر کیلئے اور اجتناب استعمال کیلئے کیونکہ ان مالا وان ولد ایسی ترکیبوں میں حذف کرنا مضر دہے اور علامہ سیبویہ نے تو اس کیلئے ایک مستقل باب باندھا ہے اور کہا ہے کہ ہذا باب ان مالا وان ولد اور جیسے قول باری تعالیٰ آپ کہہ دیجئے کہ اگر تم میرے رب کی رحمت کے خزانوں کے مالک ہوتے۔ اللہ کے اس ارشاد میں اتم مبتداء نہیں ہے کیونکہ لو صرف فعل پر داخل ہوتا ہے بلکہ یہ فعل محذوف کا قائل ہے اور اصل میں تو تملکون ہے۔ احتراز سے بچنے کیلئے فعل کو حذف کر دیا گیا ہے کیونکہ اس کا مفسر موجود ہے پھر قانون کے مطابق ضمیر متصل کو ضمیر منفصل سے بدل دیا گیا ہے جیسا کہ ہر اس مقام پر کیا جاتا ہے جہاں عامل کو حذف کر دیا جاتا ہے تو یہاں پر مسند محذوف فعل ہے اور اس سے پہلے اسم یا جملہ ہے

تشریح:-

پانچویں مثال:- اَنْ مَحَلًّا وَاَنْ مَرْتَحَلًا“ اس میں دونوں جگہوں پر ان کی خبر محذوف ہے اور یہ مثال اصل میں اس طرح ہے ”اَنْ لَنَا فِي الدُّنْيَا حُلُولًا“ یعنی ہمارے لئے اس دنیا میں اترنا ہے اور ”وَاَنْ لَنَا فِي الْاٰخِرَةِ اِرْتِحَالًا“ اور ہمارے لئے آخرت کی طرف کوچ کر کے جانا ہے اس میں مرتحل مصدر ہے اس مثال میں مسند کو حذف کر دیا گیا ہے اور اس کے حذف کرنے کی کئی وجوہات ہو سکتی ہیں اسے یا تو عدول الی اتوئی الدلیلین کی وجہ سے حذف کر دیا ہے اور یا شقیق مقام کی وجہ سے حذف کر دیا جائے اور یا اختصار کیلئے حذف کر دیا ہے وغیرہ ذالک اور اس طرح خبر کا حذف کرنا کلام عرب میں شائع ذائع ہے تو کلام عرب کے اجتناب کی وجہ سے بھی اس کا حذف کرنا ہو سکتا ہے یہاں تک کہ علامہ سیبویہ نے اس کے بارے میں ایک مستقل باب قائم کر دیا ہے اور لکھا ہے کہ ”هَذَا بَابُ اَنْ مَالَا وَاَنْ وِلْدًا“۔ یہ مالا اور ولد اکا باب ہے۔ چھٹی مثال:- ارشاد باری تعالیٰ ”قُلْ لَوْ اَنْتُمْ تَمْلِكُوْنَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّكَ“ متقضاء حال کے مطابق ”قُلْ لَوْ تَمْلِكُوْنَ تَمْلِكُوْنَ“ ہونا چاہئے تھا اس لئے کہ یہاں پر ”انتم“ مبتداء نہیں بن سکتا ہے کیونکہ لو شرطیہ ہے اور لو کا مدخول اسم نہیں ہوتا ہے بلکہ فعل ہوتا ہے تو عبث سے احتراز کرنے کیلئے لو کے بعد اس فعل کو حذف کر کے ضمیر مرفوع منفصل کو فعل کا قائم مقام بنا دیا گیا ہے۔ اسلئے کہ فعل کے ذکر کرنے سے عبث کا ارتکاب کرنا اسلئے لازم آتا ہے کہ اس شرط (فعل) محذوف کا مفسر موجود ہے۔ اس مثال اور سابقہ مثالوں میں فرق یہ ہے کہ سابقہ مثالوں میں محذوف اسم یا جملہ ہوتا تھا اور اس میں محذوف فعل ہے۔

وقوله تعالى فصبر جميل يحتمل الاسرين حذف المسند او المسند اليه اي فصبر جميل اجمل او فامري صبر جميل ففي الحذف تكثير الفائدة بما كان حمل الكلام على كل من المعنيين بخلاف مالمو ذكر فانه يكون نضافي احدهما ولا بد للحذف من قرينة دالة عليه ليفهم المعنى كوقوع الكلام جوابا

لسؤال محقق نحو "وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ" ای خلقهن الله فحذف المسندلان هذا الكلام عند تحقق ما فرض من الشرط والجزائكون جواباعن سؤال محقق والدليل على ان المرفوع فاعل والمحذوف فعله انه جاء عند عدم الحذف كذلك كقوله تعالى لَيَنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ وكقوله تعالى قَالَ مَنْ يُضْحِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَبِّمُمْ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ۔

ترجمہ:-

اور ارشاد باری تعالیٰ فصبر جمیل حذف مسند وحذف مسند الیہ دونوں کا احتمال رکھتا ہے حذف مسند یا مسند الیہ کا یعنی فصبر جمیل اجمل یا فاسبری صبر جمیل لہذا حذف میں تکثیر فائدہ ہے کہ کلام کو دونوں معنوں پر محمول کرنے کا امکان ہے بخلاف ذکر کے کہ اس میں ایک معنی کی تعیین ہو جاتی ہے (اور حذف کیلئے ایسے قرینہ کا ہونا ضروری ہے جو محذوف پر دلالت کرے تاکہ معنی سمجھے جا سکیں جیسے کلام کا سوال محقق کا جواب واقع ہونا جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے اگر آپ ان سے پوچھیں کہ آسمان اور زمین کو کس نے پیدا کیا ہے تو یہی کہیں گے کہ اللہ نے پیدا کیا ہے تو مسند کو حذف کر دیا گیا ہے کیونکہ یہ کلام اس چیز کے تحقق ہونے کے وقت ہے جو شرط و جزاء سے فرض کیا گیا ہے سوال محقق کا جواب ہے اور اس بات کی دلیل کہ فاعل مرفوع ہوتا ہے اور محذوف اس کا فعل ہے یہ ہے کہ حذف نہ کرنے کی صورت میں بھی اسی طرح ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے اگر آپ ان سے پوچھیں کہ آسمان و زمین کو کس نے پیدا کیا ہے تو یہی کہیں گے کہ ان کو پیدا کیا ہے غالب جاننے والے نے اور جیسے کون زندہ کرے گا ہڈیوں کو جبکہ وہ بوسیدہ ہو گئی ہوں؟ آپ کہہ دیجئے کہ ان کو وہی زندہ کرے گا جس نے پہلی بار ان کو پیدا کیا ہے۔

تشریح:-

ساتویں مثال:- فَصَبْرٌ جَمِيلٌ "اس مثال میں دو احتمال ہیں یہ یا تو حذف مسند الیہ کے قبیل سے ہے اور یا حذف مسند کے قبیل سے ہے۔ اگر اسے حذف مسند الیہ کے قبیل سے بنا دیا جائے تو اس کی تقدیری عبارت یوں بنے گی "فاسبری صبر جمیل" اور اگر اس کو حذف مسند کے قبیل سے بنایا جائے تو اس کی تقدیری عبارت یوں بنے گی "فصبر جمیل اجمل" اور یہاں پر حذف کرنا اولیٰ ہے اسلئے کہ حذف کی صورت میں اس میں دو احتمال ہوں گے بخلاف ذکر کرنے کے کہ ذکر کرنے کی صورت میں صرف ایک احتمال ہو سکتا ہے دو احتمال نہیں ہو سکتے ہیں اور کسی عبارت میں دو احتمالوں کا ہونا زیادہ بہتر ہوتا ہے ایک احتمال سے۔

ولا يبدل للحدوف من قرينته:- جس طرح یہ بات پہلے بھی بتائی جا چکی ہے کہ حذف کے جواز کیلئے کسی نہ کسی قرینہ کا ہونا ضروری ہے قرینہ کے بغیر حذف کرنا جائز نہیں ہے پھر یہ قرینہ یا تو سوال محقق ہوگا اور اگر کوئی کلام جواب میں واقع ہو جائے تو سوال مقدمہ قرینہ بنے گا۔ سوال محقق کی مثال اللہ کے اس ارشاد میں ہے "وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ" مقتضاء ظاہر کے مطابق یوں عبارت ہونی چاہئے "خلقهن الله" لیکن سوال محقق اس پر قرینہ بن رہا ہے اسلئے کہ سوال خلق کے بارے میں ہے جس کی وجہ سے فعل مسند کو حذف کر دیا ہے۔

لان هذا الكلام:- اس عبارت کیساتھ شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔

اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا ہے کہ آپ نے سوال محقق کی جو مثال پیش کی ہے یہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ یہاں پر یہ شرط و جزاء ہیں کوئی سوال نہیں ہے اور شرط و جزاء صرف مقام شک پر آتے ہیں؟

جواب:- اس کا جواب یہ ہے کہ اگر ہم یہاں پر اس شرط و جزاء کو سوال مقدمہ فرض کر لیں تو کر سکتے ہیں اسلئے یہاں پر یہ سوال کے

جواب میں ہے۔

والدلیل علی ان المرفوع :- اس عبارت کیساتھ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض :- آپ نے اسے حذف فاعل اور حذف مسند الیہ کے قبیل سے کیوں بنایا ہے حذف خبر کے قبیل سے کیوں نہیں بنایا ہے اس طور پر کہ لفظ اللہ مبتداء بن جائے اور ”خَلَقَهُنَّ اللَّهُ“ اس کیلئے خبر بن جائے پھر یہ حذف مسند اور حذف خبر کے قبیل سے بن جائے گا حذف مسند الیہ کے قبیل سے نہیں بنے گا۔

جواب :- اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں پر ایک ہی احتمال ہے اور وہ یہ ہے کہ اس آیت میں لفظ اللہ فاعل ہے اور اس کا فعل اور مسند محذوف ہے اور اس پر قرینہ اور دلیل قرآن کریم کی دوسری آیات ہیں ایک جگہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ”وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ“ دوسری جگہ خلق کے فاعل کو ذکر کر دیا گیا ہے اسلئے ہم نے اسے حذف فاعل کے قبیل سے بنایا ہے چنانچہ دوسری جگہ ارشاد باری تعالیٰ ہے قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ تَوِيهًا عَلَى فَعْلٍ ذَكَرَ دِيَاةً وَأُورَةً ”يُحْيِي“ ہے۔

او مقدر عطف علی محقق نحو قول ضرار بن نہشل فی مرثیة یزید بن نہشل شعر لیبک یزید کأنه قیل من یبکیه؟ فقال ضارع ای بکیہ ضارع ذلیل لخصومة لانه کان ملجأً للادلاء وعاوناً للضعفاء وتمامه ع ومختبطاً مطایح الطوائح“ والمختبط الذی یأتی الیک للمعروف من غیر وسیلة والاطاحة الاذہاب والہلاک والطوائح جمع مطیحة علی غیر القیاس کلو اقح جمع ملقحة ومما یتعلق بمختبط ومصدر یتع ای سائل یسأل من اجل اذہاب الوقائع ماله اویبکی المقدر ای بکی لاجل اذہاب المنایا یزید وتطیح علی التقدیرین بمعنی الماضی عدل الیہ استحضار الصورة ذلك الامر الهائل وفضله ای رجحان نحو لیبک یزید ضارع مبنیاً للمفعول علی خلافہ یعنی لیبک یزید ضارع مبنیاً للفاعل ناصباً لیزید ورافعاً لضرار

ترجمہ :-

سوال مقدر کا جواب ہو) اس کا عطف محقق پر ہے (جیسے) یزید ابن نہشل کے مرثیہ میں ضرار ابن نہشل کا شعر (چاہئے کہ یزید کو رویا جائے) گویا کہ یوں کہا گیا کہ کون روئے؟ تو اس نے جواب دیا کہ (ضارع) یعنی وہ شخص روئے جو اپنے مقابل سے لڑائی کے وقت عاجز ہو کیونکہ یزید کمزوروں اور ضعیفوں کا مددگار تھا، اور اس کے بعد یہ مصرعہ ہے اور روئے سائل بے وسیلہ (اس وجہ سے کہ حوادث زمانہ نے اس کے مال کو ضائع کر دیا ہے۔ مختبط اس شخص کو کہتے ہیں جو تمہارے پاس بے وسیلہ احسان مانگنے آئے اور ”حاملہ“ کے معنی ہیں ہلاک و ضائع کرنا، طوائح “خلاف قیاس مطیح کی جمع ہے جیسے لوں ملقحہ کی جمع ہے لفظ مما مختبط کے ساتھ متعلق ہے اور ما مصدریہ ہے یعنی سائل سوال کرے اس وجہ سے کہ حوادث نے اس کے مال کو ضائع کر دیا ہے۔ یا بکی فعل مقدر کے متعلق ہے یعنی روئے اس وجہ سے کہ موتوں نے یزید کو ختم کر دیا ہے بہرہ و تقدیر تطیح فعل مضارع بمعنی ماضی ہے شاعر نے اس امر ہائل کی صورت کو مختصر کرنے کیلئے مضارع کی طرف عدول کیا ہے اور اس کی تفصیلت یعنی ”لیبک یزید ضارع“ کا فعل مضارع مبنی للمفعول کا راجح ہونا اس کے خلاف پر یعنی ”لیبک یزید ضارع“ پر درناحالیہ وہی للفاعل ہو اور یزید کیلئے ناصب ہو اور ضارع کیلئے رافع ہو

تشریح :-

او مقدر:- حذف مسند پر قرینہ یا تو سوال مقدر ہوگا جیسے ضرار ابن ہنشل نے یزید ابن ہنشل کے مرثیہ میں کہا ہے۔

لیبک یزید ضارغ لخصومة ومختبط مما تطیح الطوائح

تحقیق المفردات:- لیبک۔ امر غائب کا صیغہ ہے چاہئے کہ رویا جائے۔ ضارغ۔ عاجز۔ ذلیل۔ مختبط۔ بے وسیلہ سائل۔
اختباط۔ کے اصل معنی ہیں اونٹ کیلئے روخت سے پتے جھاڑنا۔ تطیح۔ اطاحتہ۔ سے ماخوذ ہے ہلاک کرنا۔ طوائح مطیحة کی جمع ہے تباہ کن حوادث۔

ترجمہ:- چاہئے کہ رویا جائے یزید کو ہر ایک عاجز آدمی خصومت کے وقت اور بغیر وسیلہ کے سوال کرنے والا حوادث زمانہ کے اس کے مال کو ہلاک کر دینے کی وجہ سے۔

محل استشہاد:- اس میں محل استشہاد۔ ضارغ۔ ہے کیونکہ یہ سوال مقدر کے جواب میں واقع ہوا ہے اور وہ سوال مقدر یہ ہے کہ جب شاعر نے کہا کہ ”لیبک یزید“ تو اس سے سوال پیدا ہوا کہ یزید پر کون روئے؟ تو شاعر نے جواب دیا کہ ضارغ روئے۔ ضارغ:- عاجز آدمی کو کہتے ہیں۔ لخصومة۔ لام توقیت کیلئے ہے خصومت اور لڑائی کے وقت کیونکہ یزید لڑائی کے وقت لوگوں کے پکارنے پر ان کی مدد کرتا تھا فائدہ:- مما تطیح۔ اس میں بین کے متعلق کے بارے میں دو قول ہیں پہلا قول یہ ہے کہ اس کا متعلق ”یبکی“ مذکور ہے اس صورت میں اس کا معنی بنے گا عاجز اور بے وسیلہ سوال کرنے والے آدمی کو چاہئے کہ وہ یزید پر روئے اسلئے کہ زمانہ کے حوادث نے اس کے مال کو ضائع کر دیا ہے اور اب ان کی مدد کرنے والا کوئی نہیں رہا ہے۔

اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس کا متعلق ”یبکیہ“ مقدر ہو اس صورت میں اس کے معنی بنیں گے کہ چاہئے کہ یزید پر روئے ہر ایک عاجز اور بے وسیلہ سوال کرنے والا آدمی لڑائی کے وقت اسلئے کہ زمانہ کے حوادث نے اس کے مال کو ہلاک کر دیا ہے کیونکہ یزید بے وسیلہ لوگوں کی مدد کرتا تھا اور اب چونکہ اس کا مال ہلاک ہو چکا ہے اسلئے ان لوگوں کو رونا چاہئے۔

فائدہ:- یبکی فعل کے بارے میں دو روایتیں ہیں۔ یہ یا تو فعل معروف ہے اور فعل معروف ہونے کی صورت میں یزید منصوب ہوگا مفعول یہ ہونے کی وجہ سے۔ اور دوسری روایت یہ ہے کہ اس کو مجہول پڑھا جائے اس صورت میں یزید نائب فاعل بن کر مرفوع ہوگا اور ہمارا مطلب دوسری صورت میں حاصل ہوتا ہے پہلی صورت میں حاصل نہیں ہو سکتا ہے اسلئے مصنف نے مجہول والی صورت کو معروف والی صورت پر ترجیح دی ہے۔ اور اس کی تین وجوہات ذکر کئے ہیں۔

بتکرار الاسناد بان اجمل اولا اجمالا ثم فصل تفصیلا اما التفصیل فظاہر واما الاجمال فانه لما قبل لیبک یزید علم ان هناك باکیا یسند الیہ هذا البكاء لان المسند الی المفعول لا بدله من فاعل محذوف اقیم هو مقاسمہ ولا شك ان المتکرر او کد واقوی وان الاجمال ثم التفصیل اوقع فی النفس وبقوع نحو یزید غیر فضلة لکونہ مسند الیہ لامفعولا کما فی خلافہ وبكون معرفة الفاعل کحصول نعمه غیر مترقیة لان اول الکلام غیر مطمع فی ذکرہ ای ذکر الفاعل لاسناد الفعل الی المفعول وتمام الکلام بہ بخلاف ما اذ ابنی للفاعل فانه مطمع فی ذکر الفاعل اذ لا بد للفعل من شیء یسند هو الیہ

ترجمہ:-

تکرار اسناد کی وجہ سے ہے اس طور پر کہ اولاً اجمل ذکر کیا گیا بعدہ تفصیل کی گئی تفصیل تو ظاہر ہے اجمال کی وجہ یہ ہے کہ جب لیبک کہا تو یہ بات معلوم ہوگئی کہ یہاں کوئی رونے والا ہے جس کی طرف اس بکا کو منسوب کیا جائیگا کیونکہ مسند الی المفعول کیلئے فاعل محذوف کا ہونا ضروری

ہے جس کو اس کے قائم مقام کیا گیا ہو اور اس میں کوئی شک نہیں کہ مکرر میں زیادہ تقویت ہوتی ہے اور اجمال کے بعد تفصیل اذیع فی انفس ہوتی ہے (اور یزید جیسے کے غیر فضلہ واقع ہو جانے کی وجہ سے) کیونکہ اس وقت وہ مسند الیہ ہوگا نہ کہ مفعول جیسا کہ اس کے خلاف میں ہے اور فاعل کیلئے معرفت غیر مترقبہ کے حصول کی طرح ہونے کی وجہ سے ہے کیونکہ کلام کا شروع فاعل کی امید دلانے والا نہیں ہوتا ہے اس وجہ سے کہ فعل کی اسناد مفعول کی طرف ہے اور اس سے کلام پورا ہو جاتا ہے بخلاف فعل مبنی للفاعل کے کہ وہ فاعل کے ذکر کی توقع دلاتا ہے کیونکہ فعل کیلئے کسی ایسی چیز کا ہونا ضروری ہے جس کی طرف اس کی نسبت کی جائے۔

تشریح:-

پہلی وجہ۔ بتکرار الاسناد :- پہلی وجہ تریح یہ ہے کہ مجہول کی صورت میں تکرار اسناد پایا جاتا ہے اور معروف کی صورت میں تکرار اسناد نہیں پایا جاتا ہے اور جہاں پر تکرار اسناد پایا جائے تو وہ زیادہ قوی اور مؤکد ہوتا ہے اس سے جس میں تکرار اسناد نہ پایا جائے۔ اور اس میں تکرار اسناد اس طرح پایا جاتا ہے کہ اس کو مجہول پڑھ کر مفعول یہ کو نائب فاعل بنا دیا جائے تو مخاطب اس انتظار میں ہوتا ہے کہ اس کا کوئی نہ کوئی فاعل ضرور ہوگا اور اس مقام پر کوئی نہ کوئی رونے والا ضرور ہوگا تو پہلے ایک بار اجمالاً فاعل کی طرف اسناد ہو جاتی ہے اور بعد میں جب تفصیلاً فاعل کو ذکر کر دیا تو تفصیلاً بھی فاعل کا ذکر ہو گیا اس وجہ سے مجہول میں تکرار اسناد پایا جاتا ہے اور تکرار اسناد قوی ہوتا ہے عدم تکرار سے اسلئے مصنف نے مجہول والی صورت کو ترجیح دی ہے۔

وسوق نحو یزید غیر فضلہ :- دوسری وجہ یہ ہے کہ مجہول پڑھنے کی صورت میں یزید غیر فضلہ واقع ہوتا ہے اور معروف پڑھنے کی صورت میں یزید فضلہ واقع ہوتا ہے اور یہ مقام مدح ہے اور مقام مدح میں ممدوح کو فضلہ بنانا صحیح نہیں ہے اسلئے اسے مجہول پڑھنا زیادہ بہتر ہے۔

ویسکون معرفة الفاعل :- تیسری وجہ تریح یہ ہے کہ مجہول پڑھنے کی صورت میں ضارِع یعنی فاعل کا ذکر نعت غیر مترقبہ کے طور پر ہوتا ہے اور معروف پڑھنے کی صورت میں فاعل یعنی ضارِع کا ذکر نعت غیر مترقبہ کے طور پر نہیں ہوتا ہے اسلئے مجہول پڑھنے کو معروف پڑھنے پر ترجیح دی جاتی ہے۔ مجہول پڑھنے کی صورت میں ذکر فاعل نعت غیر مترقبہ اس طرح ہے کہ جب فعل مجہول کیلئے نائب فاعل کو ذکر کر دیا جاتا ہے تو مخاطب سمجھتا ہے اب کلام مکمل ہو گیا ہے اس کے بعد کسی اور چیز کو ذکر نہیں کیا جائے گا لیکن پھر بھی متکلم اپنے کلام میں فعل کے بعد مفعول کو ذکر کر دیتا ہے تو مخاطب اس انتظار میں ہوتا ہے کہ اب متکلم فاعل کو ذکر کرے گا اسلئے کہ فعل مفعول بہ کیساتھ نام نہیں ہوتا ہے تو اس وجہ سے یہ نعت غیر مترقبہ کی طرح ہوتا ہے۔

واما ذکرہ ای ذکر المسند فلما مر فی ذکر المسند الیہ من کونہ الاصل مع عدم المقتضی للعدول عنہ ومن الاحتیاط لضعف التعویل علی القرینۃ مثل "خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِیْمُ" ومن التعریض بغباوۃ السامع نحو محمد نبینا ﷺ فی جواب من قال من نبیکم وغیر ذلک ترجمہ:-

(مسند کا ذکر کرنا ان وجوہ کی وجہ سے ہوتا ہے جن کا ذکر مسند الیہ کے بیان میں گزر چکا ہے یعنی ذکر کا اصل ہونا اور عدول کے مقتضی کا نہ ہونا قرینہ پر اعتماد کا ضعیف ہونا، جیسے خلقهن الخ ان کو غالب جاننے والے نے پیدا کیا ہے اور سامع کی غباوت کی طرف اشارہ کرنا جیسے محمد نبینا ﷺ اس شخص کے جواب میں جو یہ کہے کہ من نبیکم؟ تمہارا نبی کون ہے

تشریح:-

وامسا ذکرہ :- مسند کا دوسرا حال مسند کو ذکر کرنا ہے اور ذکر مسند کے مقتضیات بحث مسند الیہ میں ذکر مسند الیہ کے ذیل میں گزر چکی ہیں جیسا کہ ذکر اور حذف میں سے حذف کے مقتضی کے نہ ہونے کی صورت میں ذکر کرنا اصل ہے۔ تو یہاں پر بھی حذف کے مقتضاء کے نہ ہونے کی صورت میں ذکر کرنا اصل ہوگا۔ حذف مسند کی دوسری علت متکلم کا قرینہ پر اعتماد نہ کرنا ہے کہ اگر کسی قرینہ کی وجہ سے مسند کو حذف کر کے قرینہ کو اس کا قائم مقام بنا دیا جائے تو قرینہ کی وجہ سے سامع بات نہ سمجھ سکے گا جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ”خلقہن العزیز العلیم“ اس میں سوال قرینہ تو بن رہا ہے لیکن پھر بھی اللہ تعالیٰ نے اس قرینہ پر اعتماد نہ کر کے صراحتاً فعل کو ذکر کر دیا ہے۔

تیسری علت :- سامع اور مخاطب کے غباوت اور کندہی کی طرف اشارہ کرنے کیلئے مسند کو ذکر کر دیا جائے جیسے کوئی پوچھے کہ ”من نبیک؟ تیرا نبی کون ہے؟ تو اسے جواب میں کہا جائے گا ”محمد نبینا ﷺ“ تو اس میں سوال ہی اس کی غباوت و ذنی پر دلالت کرتا ہے تو جواب میں اگر صرف ”محمد ﷺ“ کہہ دیا جائے تو تو بات مکمل ہو جاتی اور جواب ہو جاتا لیکن پھر سائل کی سمجھ میں کچھ نہ آتا اسلئے سائل کی غباوت و ذنی کی طرف اشارہ کرنے کیلئے مسند ”نبینا“ کو بھی ذکر کر دیا ہے۔

ولا جمل ان یتعین بذکر المسند کونہ اسمًا فیفید الثبوت اوفعلًا فیفید التجدد واما افراڈہ ای جعل المسند غیر جملہ فلکونہ غیر سببی مع عدم افادہ تقویٰ الحکم اذ لو کان سببیًا نحو زید قام ابوہ اومفیدًا للتقویٰ نحو زید قام فهو جملہ قطعًا واما ان نحو زید قائم فلیس بمفید للتقویٰ بل قریب من زید قام فی ذلك ترجمہ :-

یا اس لئے تاکہ مسند کے ذکر کرنے سے اس کا اسم ہونا جو کہ مفید ثبوت ہے یا فعل ہونا جو مفید تجدد ہے متعین ہو جائے (اور اس کا مفرد لانا) یعنی مسند کو غیر جملہ بنانا (تو اس کے غیر سببی ہونے کی وجہ سے اور اس وجہ سے کہ وہ تقویٰ حکم کا فائدہ نہیں دیتا ہے) اسلئے کہ اگر سببی ہو جیسے زید قام ابوہ یا مفید تقویٰ ہو جیسے زید قام تو وہ قطعی طور پر جملہ ہوگا، باقی رہا زید قائم تو یہ مفید تقویٰ نہیں ہے بلکہ اس میں زید قام کے قریب قریب ہے تشریح :-

ولا جمل کونہ: یہاں سے مصنف وہ علتیں بیان کر رہے ہیں جن کا ذکر مسند الیہ کی بحث میں ہوا ہے۔

لیکن ان کے سمجھنے سے پہلے ایک بات کا جاننا ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ فعل اور اسم میں فرق ہے۔ اسم صرف ثبوت پر دلالت کرتا ہے قطع نظر حدوث اور دوام کے یعنی چاہے حدوث اور دوام کا معنی پایا جائے یا نہ پایا جائے اس سے اسم کی کوئی غرض نہیں ہوتی ہے اس میں صرف ثبوت کا معنی پایا جاتا ہے۔ اور فعل حدوث پر دلالت کرتا ہے۔ تو بھی کبھار خبر ذکر کر دیا جاتا ہے اسم اور فعل کی تعیین کیلئے کہ مبتدا کیلئے محض خبر کا ثبوت ہے اور یا خبر ثبوت کے ساتھ ساتھ حدوث پر بھی دلالت کرتا ہے

وامسا افراڈہ :- مسند کے احوال میں سے تیسرا حال مسند کو مفرد لانا ہے اور مسند کو مفرد وہاں پر لایا جاتا ہے جہاں پر دو شرطیں پائی جائیں ایک یہ کہ وہ مسند غیر سببی ہو اور دوسری شرط یہ ہے کہ غیر مفید تقویٰ الحکم ہو۔ تو جہاں پر یہ دو چیزیں پائی جائیں وہاں پر مسند کو مفرد لانا واجب اور ضروری ہے اور جہاں پر احد الامرین پائے جائیں وہاں پر خبر کو مفرد لانا جائز نہیں ہے بلکہ جملہ لایا جائے گا تو مفرد لانے کی ایک ہی صورت ہے کہ امرین پائے جائیں اور جملہ کے وجود میں آنے کی دو صورتیں ہیں ایک صورت یہ ہے کہ مسند غیر سببی ہو اور دوسری صورت یہ ہے کہ غیر مفید تقویٰ الحکم ہو۔

سببی کا مطلب یہ ہے کہ خبر کو مسند الیہ کے متعلق کیلئے ثابت کیا گیا ہو جیسے زید قام ابوہ۔

اور غیر سببی کا مطلب یہ ہے کہ خبر کو مسند الیہ کی ذات کیلئے ثابت کیا جائے جیسے زید قام۔

تقویٰ حکم کا مطلب یہ ہے کہ اس اسناد میں تکرار پایا جاتا ہو جیسے زید قاسم اس میں اسناد میں تکرار پایا جاتا ہے اسلئے کہ اس میں پہلے قیام کی اسناد زید کی طرف کی گئی ہے اور پھر قاسم میں جو ضمیر ہے یہ ضمیر زید کی طرف لوٹ رہی ہے تو اس اعتبار سے اس میں تکرار اسناد پایا جائے گا۔

غیر مفید تقویٰ حکم کا مطلب یہ ہے کہ اسناد کا تکرار نہ پایا جائے جیسے ”زید قائم“ لہذا جہاں پر امرین پائے جائیں وہاں پر مسند کو مفرد لانا ضروری ہے جیسے ”زید قائم“ مسئلہ صرف اتنا ہے پھر یہ مسئلہ ختم ہو جاتا ہے لیکن شارح نے اس کے بعد تین اعتراضات مقدرہ کے جوابات دئے ہیں۔

اعتراض:۔ کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ نے افراد کیلئے غیر سببی اور عدم مفید تقویٰ کو علت قرار دیا ہے تو ”زید“ قائم“ میں یہ تقویٰ کا فائدہ دیتا ہے عدم تقویٰ کا فائدہ نہیں دیتا ہے لیکن پھر بھی مفرد ہے۔

جواب:۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مفید تقویٰ نہیں ہے قریب مفید فائدہ تقویٰ ہے اسلئے کہ جب ہم نے کہا وہ عدم مفید تقویٰ ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس میں تقویٰ کامل طریقے سے نہ پائی جائے اور یہاں پر اس طرح نہیں ہے اسلئے کہ اس میں دو احتمال ہیں ایک احتمال یہ ہے کہ ضمیر کے لوٹنے میں اس کی مشابہت زید قاسم کے ساتھ ہے کہ جس طرح ”زید قائم“ میں قاسم کی ضمیر زید کی طرف لوٹ رہی ہے اسی طرح ”زید قائم“ میں بھی قاسم کی ضمیر زید کی طرف لوٹ رہی ہے اور اس کی دوسری تشبیہ دیکھی جائے تو اس کی تشبیہ تینوں صورتوں میں عدم تغیر میں اسم جامد کے ساتھ ہے کہ جس طرح اسم جامد مفرد حاضر اور غائب میں تبدیل نہیں ہوتا ہے اسی طرح ”قائم“ بھی تینوں حالتوں میں نہیں بدلتا ہے مفرد اسم جامد کی مثال جیسے ”انا زید“ وغیرہ اسم فاعل کی مثال جیسے انا قائم انت قائم ہو قائم“ ان تینوں حالتوں میں عدم تغیر کی وجہ سے یہ اسم جامد کے مشابہ بن گیا ہے اور اسم جامد میں تقویٰ کا معنی کامل طریقہ سے نہیں پایا جاتا ہے تو جب اس میں تقویٰ ناقص ہوگی تو پھر یہ مفرد ہی ہوگا اور عدم تقویٰ کی علت بھی پائے جائے گی۔

وقولہ مع عدم افادۃ التقویٰ معناه مع عدم افادۃ نفس التریب تقویٰ الحکم فیخرج ما یفید التقویٰ بحسب التکریر نحو عرفت عرفت او بحرف التکید نحو ان زید اعرف او تقول ان تقویٰ الحکم فی الاصطلاح ہوتا کیدہ با الطریق المخصوص نحو زید قائم ترجمہ:۔

اور مصنف کا کہنا مع عدم افادۃ التقویٰ کا مطلب یہ ہے کہ نفس ترکیب تقویٰ حکم کا فائدہ نہ دے لہذا جو ترکیب تکریر کے اعتبار سے تقویٰ کا فائدہ دے گی وہ خارج ہو جائے گی جیسے عرفت عرفت یا حرف تاکید کے ذریعہ مفید تقویٰ ہو جیسے ان زید اعرف یا ہم یوں کہیں گے کہ تقویٰ حکم کی ایک خاص طور سے تاکید لانے کو تاکید کہتے ہیں جیسے زید قائم۔

تشریح:۔

وقولہ مع عدم افادۃ التقویٰ:۔ اس عبارت کیساتھ دوسرے اعتراض کا جواب دیا ہے۔

اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ خبر کے مفرد لانے کیلئے شرط ہے عدم افادۃ تقویٰ اسلئے اگر افادۃ تقویٰ کہیں پائی جائے گی تو اس کو جملہ کہنا چاہئے جبکہ پھر بھی اس کو مفرد ہی کہا جاتا ہے جیسے ”عرفت عرفت زید اعرف“ ان میں غیر افادۃ تقویٰ نہیں بلکہ افادۃ تقویٰ پایا جاتا ہے اسلئے کہ اس کی اسناد میں تکرار پایا جاتا ہے لیکن پھر بھی اس میں مسند مفرد ہی ہے اس کو کوئی جملہ نہیں کہتا ہے۔

جواب:۔ اس کے دو جواب دئے ہیں ایک جواب یہ ہے کہ افادۃ مصدر مضاف ہے مفعول کی طرف تو یہ عبارت اضافۃ المصدر الی المفعول کے قبیل سے بنے گی اور اس کا فاعل محذوف ہے اور وہ ”نفس التریب“ ہے۔

اس صورت میں تقدیری عبارت یوں بنے گی ”مع افادۃ نفس التریب تقویٰ الحکم“ یعنی صرف وہ نفس ترکیب تقویٰ حکم کا فائدہ

دے اور یہاں پر نفس ترکیب تقویٰ کا فائدہ نہیں دیتی ہے بلکہ تکرار کی وجہ سے تقویٰ حکم کا فائدہ حاصل ہوا ہے اسلئے آپ کا اعتراض صحیح نہیں ہے۔ دوسرا جواب :- یہ ہے کہ ہماری مراد مطلقاً تقویٰ حکم نہیں ہے بلکہ اصطلاحی تقویٰ حکم ہے اور اصطلاح میں ایک مخصوص طریقے سے تقویٰ حکم حاصل ہوتا ہے اور وہ ہے تکرار اسناد نہ کہ تکرار اسناد اور یہاں پر تکرار اسناد کے ساتھ تکرار اسناد پایا جاتا ہے لہذا یہ نکل جائے گا۔ فان قلت المسند قد يكون غير سببي ولا مفيداً للتقوى ومع هذا لا يكون مفرداً كقولنا اناس عيت في حاجتك ورجل جاءني وما انا قلت هذا عند قصد التخصيص قلت سلمنا ان ليس القصد في هذه الصور اللى التقوى لكن لا نسلم انها لا تنفيد التقوى ضرورة حصول تكرار الاسناد الموجب للتقوى ولو سلم فالمراد ان افراد المسند قد يكون لاجل هذا المعنى ولا يلزم منه تحقق الافراد في جميع صور تحقق هذا المعنى ترجمہ:-

اگر تو کہے کہ مسند کبھی غیر سببی بھی ہوتا ہے اور مفید تقویٰ نہیں ہوتا ہے اس کے باوجود مفرد نہیں ہوتا جیسے ہمارا کہنا اناس عیت فی حاجتک اور رجل جاءني، ما انا قلت هذا تخصیص کے ارادے کے وقت۔ تو میں کہوں گا کہ میں یہ مانتا ہوں کہ ان صورتوں میں تقویٰ کا قصد نہیں ہے لیکن یہ نہیں مانتا کہ یہ صورتیں مفید تقویٰ نہیں ہیں کیونکہ ان میں موجب تقویٰ تکرار اسناد کی وجہ سے تقویٰ حاصل ہو جاتا ہے اور اگر یہ مان بھی لیا جائے تو مراد یہ ہے کہ مسند کبھی مفرد اسلئے بھی لایا جاتا ہے کہ اس سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ جہاں یہ معنی تحقق ہو وہاں افراد بھی تحقق ہو تشریح:-

فان قلت :- اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ نے کہا ہے کہ مسند کو مفرد اس وقت لایا جاتا ہے جب وہ غیر سببی ہو اور غیر مفید تقویٰ ہو ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ یہ دونوں شرطیں پائی جاتی ہیں لیکن پھر بھی وہ تقویٰ کا فائدہ نہیں دیتا ہے بلکہ تخصیص کا فائدہ دیتا ہے لیکن وہ مفرد نہیں ہوتا ہے بلکہ جملہ ہوتا ہے جیسے اناس عیت فی حاجتک - رجل جاءني وما انا قلت هذا۔ ان تمام مثالوں میں تمام شرطیں پائی جاتی ہیں لیکن پھر بھی مسند مفرد نہیں ہے بلکہ جملہ ہے۔ جواب :- اس اعتراض کے بھی دو جواب ہیں۔

ایک جواب یہ ہے کہ ایک ہوتا ہے تقویٰ کا قصد کرنا اور ایک ہوتا ہے تقویٰ کا حاصل ہونا ان دونوں میں فرق ہے ان مثالوں میں تقویٰ پایا جاتا ہے اسلئے کہ تقویٰ کا تعلق تکرار اسناد کے ساتھ ہے اور ان میں اگرچہ تکرار اسناد پایا جاتا ہے لیکن تکرار اسناد مقصود نہیں ہے اور قصد نہ کرنے سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ اس میں تقویٰ پایا ہی نہ جائے۔

قلنا مرة اخرى :- دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر ہم مان بھی لیں کہ ان مثالوں میں اگرچہ تقویٰ کا فائدہ حاصل نہیں ہوتا ہے لیکن یہ کوئی ضروری نہیں ہے کہ جہاں پر بھی یہ دونوں شرطیں پائی جائیں تو وہاں پر خبر مفرد ہوگی بلکہ ضروری یہ ہے کہ جہاں پر بھی افراد پایا جائے وہاں پر ان دو شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے لہذا جہاں پر بھی مفرد پایا جائے گا وہاں پر ان دو شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے۔

ثم السببي والفعلي من اصطلاحات صاحب المفتاح حيث سمي في النحو الوصف بحال الشئ نحو رجل كريم و صفاً فعلياً و الوصف بحال ما هو من سببه نحو رجل كريم ابوه و صفاً سببياً و سمي في علم المعاني المسند في نحو زيد قام مسنداً فعلياً و في نحو زيد قام ابوه مسنداً سببياً و فسرهما بما لا يخلو

عن صعوبة وانغلاق ولهذا اکتفى المصنّف فی بیان المسند السببیّ بالمثال وقال والمراد بالسببیّ نحو زیدٌ منطلقٌ وکذا زیدٌ انطلق ابوہ
ترجمہ:-

پھر سببی اور فعلی صاحب مقاح کی اصطلاحات ہیں کہ انھوں نے نحو کی بحث میں وصف بحال شیء جیسے رجل کریم کو وصف فعلی کے ساتھ اور وصف بحال ماہومن سببیہ جیسے رجل کریم ابوہ کو وصف سببی کے ساتھ موسوم کیا ہے اور علم معانی میں زید قائم کے مسند کو فعلی اور زید قائم ابوہ کے مسند کو سببی کے ساتھ موسوم کیا ہے اور ان کی ایسی تعریف کی ہے جو دشواری اور پیچیدگی سے خالی نہیں ہے اسلئے مصنف نے مسند سببی کے بیان میں صرف مثال پر اکتفاء کیا ہے اور کہا ہے کہ سببی سے مراد زید ابوہ منطلق جیسی ترکیبیں ہیں اسی طرح زید انطلق ابوہ تشریح:-

ثمّ السببیّ والفعلی من اصطلاحات صاحب المفتاح :- یہ عبارت ایک اعتراض کا جواب دینے کیلئے لائے ہیں۔ اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ مصنف کی یہ عادت ہے کہ جب بھی کسی چیز کی کوئی تعریف کرتے ہیں تو اس تعریف میں موجود مشکل الفاظ کی وضاحت کرتے ہیں تو یہاں پر خبر کے مفرد لانے کیلئے جو شرائط ذکر کئے ہیں ان میں دو قیدیں تھیں غیر افادہ تقوی اور غیر سببی ان میں سے تقوی اور غیر تقوی کا ذکر پہلے گزر چکا ہے غیر سببی کی تعریف پہلے نہیں گزری ہے اسلئے انہیں یہاں پر ان کی تعریف کرنی چاہئے لیکن انھوں نے ان کی تعریف کرنے کے بجائے صرف ان کی مثال پر اکتفاء کر کے اپنی عادت کی مخالفت کی ہے اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب :- اس کا جواب یہ ہے کہ سببی اور غیر سببی کی طرف تقسیم کرنا صرف علامہ کا صاحب مقاح کی مختصرات میں سے ہے کہ انھوں نے مسند کی سببی اور فعلی کی طرف تقسیم کی ہے اسلئے کہ انھوں نے اپنی کتاب میں دو علوم ذکر کئے ہیں ایک علم نحو اور دوسرا علم بلاغت۔ علم نحو میں انھوں نے جہاں پر موصوف صفت کی بحث ذکر کی ہے وہاں پر انھوں نے لکھا ہے کہ صفت کی دو قسمیں ہیں ایک قسم یہ ہے کہ صفت موصوف کی ذات کیلئے ثابت ہو اسے صفت فعلی کہتے ہیں اور دوسری قسم یہ ہے کہ صفت موصوف کے متعلق کیلئے ثابت کی جائے تو اسے صفت سببی کہتے ہیں لیکن جب علم معانی میں آئے تو انھوں نے جہاں مسند کا صدور مبتداء کی ذات سے ہو مسند فعلی کہا ہے جیسے ”زید قائم“ اور جہاں پر مسند کا صدور مسند الیہ کے متعلق سے ہو اسے مسند سببی کہتے ہیں اور پھر ان کی جدا جدا تعریفیں کی ہیں لیکن مسند فعلی اور سببی کی تمام تعریفات اعتراضات اور اشکالات سے خالی نہیں ہیں اسلئے ان کی تعریفات ترک کر کے صرف مثالوں پر اکتفاء کیا ہے اور کہا ”زید ابوہ منطلق“

ويمکن ان یفسّر السببیّ بجملة علقّت علی مبتداء بعائد لایکون مسنداً الیہ فی تلك الجملة فخرج المسند نحو زیدٌ منطلقٌ ابوہ لانه مفردٌ وفی نحو قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ“ لانّ تعلیقها علی المبتداء لیس بعائدٌ وفی نحو زیدٌ قام وزیدٌ هو قائمٌ لانّ العائد فیہما مسنداً الیہ ودخل فیہ نحو زیدٌ ابوہ قائمٌ وزیدٌ قام ابوہ وزیدٌ سررت بہ وزیدٌ ضربت عمرواً فی دارہ وزیدٌ ضربته ونحو ذلك من الجمل التي وقعت خیرا المبتدا ولا تنفيذ التقویو العمدة فی ذلك تتبع کلام السکاکی لانّ لم نجد هذا الاصطلاح من قبلہ
ترجمہ:-

اور ممکن ہے کہ مسند سببی کی تعریف ایسے جملے کے ساتھ کی جائے جو مبتداء پر ایسے عائد کے ذریعہ معلق ہو جائے جو عائد اس جملے میں مسند الیہ نہ ہو لہذا زید منطلق ابوہ میں جو مسند ہے وہ خارج ہوا کیونکہ یہ مفرد ہے اور قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ میں بھی مسند خارج ہوا کیونکہ اس کا مبتداء پر معلق ہونا عائد کے ذریعہ نہیں ہے اور زید قائم اور زید قام اور زید ہو قائم میں بھی مسند خارج ہوا کیونکہ ان میں عائد مسند الیہ ہے اور مسند سببی میں زید ابوہ قائم، زید قائم

ابوہ زید مرتب ہے، ضربت عمرانی دارہ، اور زید ضربتہ اور اسی طرح ہر وہ جملہ جو مبتداء کی خبر ہو اور مفید تقویٰ نہ ہو داخل ہو گیا اس سلسلہ میں بہتر یہ ہے کہ سکا کی کے کلام کا نتیجہ کیا جائے کیونکہ ہم نے یہ اصطلاح ان سے پہلے کسی کی نہیں پائی ہے

تشریح:-

ویمکن ان یفسر المسند السببی :- یہاں سے شارحؒ یہ بات بتا رہے ہیں کہ صاحب مفتاح کی تعریفات میں گڑبڑ ہونے کی وجہ سے ان پر اعتراضات کے وارد ہونے سے اگرچہ ضعف آجاتا ہے لیکن ان کی تعریفات سے تعریف اخذ کر کے مسند سببی کی یوں تعریف بھی کی جا سکتی ہے کہ مسند سببی وہ ہے جس میں مبتداء کی طرف لوٹنے والی ایسی ضمیر ہو جو اس جملہ میں مسند الیہ نہ بن سکتی ہو۔ اس تعریف کی وجہ سے کچھ چیزیں مسند سببی کی تعریف سے نکل جائیں گی۔ سب سے پہلے وہ مثال نکلے گی جو جملہ نہ بنے جیسے ”زید ابوہ منطلق“ اس مثال میں ”منطلق“ جملہ نہیں ہے اسلئے یہ مسند سببی بھی نہیں ہوگا اسی طرح وہ مسند بھی نکلے گا جس میں ضمیر تو ہو لیکن ضمیر مبتداء کی طرف نہ لوٹتی ہو جیسے ”قل هو اللہ احد“ اس میں اللہ احد جملہ مسند سببی ہے لیکن اس میں مبتداء کی طرف لوٹنے والی کوئی ضمیر نہیں ہے۔ اسی طرح وہ مثال بھی نکل جائے گی جو جملہ بھی ہو اور اس میں مبتداء کی طرف لوٹنے والی ضمیر بھی ہو لیکن وہ مسند الیہ بھی بنتی ہو اسلئے کہ یہ مسند سببی نہیں ہوگا اور جہاں پر یہ شرطیں پائی جائیں تو وہ مثالیں داخل ہو جائیں گی جیسے ”زید ابوہ قائم - زید ابوہ - زید مرتب بہ - زید ضربت عمر وافی دارہ۔ زید ضربتہ وغیرہ۔ شارحؒ فرماتے ہیں کہ ہم نے بعض کو نکالا ہے اور بعض کو داخل کیا ہے یہ علامہ قدوینی کی عبارتوں کی بناء پر کیا ہے ان سے پہلے کے بزرگوں نے یہ تقسیم نہیں کی ہے اسلئے اس میں کمی بیشی نہیں کی جا سکتی ہے لیکن حضرت شیخ الہندؒ نے لکھا ہے شارحؒ کا یہ کہنا کہ یہ سب کچھ اسی سے ماخوذ ہے صحیح نہیں ہے اسلئے کہ علامہ قدوینیؒ نے ان تین قیود کیساتھ ایک چوتھی قید بھی لگائی ہے کہ مسند میں پائی جانے والی ضمیر مبتداء کی طرف لوٹنے والی ضمیر کے مضاف کا مرفوع ہونا بھی ضروری ہے جیسے کہ ابتدائی دو مثالوں یعنی ”زید قائم ابوہ“ اور ”زید ابوہ قائم“ میں ہے۔ لہذا اس قید کی وجہ سے باقی مثالیں بھی نکل جائیں گی۔

واما کونہ ای المسند فعلا فلتقییدہ ای تقييد المسند باحد الازمنة الثلاثة الماضي وهو الزمان الذي قبل زمانك الذي انت فيه والمستقبل وهو الزمان الذي يترقب وجوده بعد هذا الزمان والحال وهو اجزاء من اواخر الماضي واولل المستقبل متعاقب من غير مهلة وتراخ وهذا امر عرفني وذلك لان الفعل دال بصيغته على احد الامنة الثلاثة من غير احتياج الي قرينة تدل على ذلك بخلاف الاسم فانه انما يدل عليه بقرينة خارجية كقولنا زيد قائم الان او امس او غدا ولهذا قال على اخصر وجه

ترجمہ:-

اور مسند کا فعل ہونا اسے تین زمانوں ماضی، حال اور مستقبل کے ساتھ مقید کر دینے کیلئے ہوتا ہے ماضی وہ زمانہ ہے جو اس زمانہ سے پہلے ہو جس میں تم موجود ہو، مستقبل وہ زمانہ ہے جس کے وجود کا انتظار کیا جائے اس زمانہ کے بعد۔ اور حال وہ اجزاء ہیں جو زمانہ ماضی کے پچھلے اور زمانہ استقبال کے ابتدائی حصہ پر مشتمل ہوں پے در پے بلا مہلت اور تراخی کے ساتھ یہ چیز عرفی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ فعل اپنی ہیئت کے ساتھ قرینہ کے احتیاج کے بغیر تینوں زمانوں میں سے ایک زمانہ پر دلالت کرتا ہے بخلاف اسم کے کہ وہ زمانہ پر قرینہ خارج کی وجہ سے دلالت کرتا ہے جیسے زید القائم الان وغیرہ اس لئے ماتن نے کہا ہے علیٰ اخصر وجه یعنی مختصر طریقہ پر

تشریح:-

واما کونہ فعلا: یہاں سے مصنفؒ احوال مسند میں سے تیسری حالت بیان کر رہے ہیں اور وہ یہ ہے کہ کبھی فعل کو مسند بنایا جاتا

اپنے آبا و اجداد کی فضیلت اور ان کے کارنامے باوا بلند پڑھ پڑھ کر ایک دوسرے پر فخر کرتے اس موقع پر عرب کے بڑے بڑے حاکم اور قاضی بھی آتے ان کے سامنے لوگ اپنے اپنے فیصلے لے جاتے تو وہ لوگوں کے فیصلے کرتے عکاظ بازار کو زبان کی اصلاح کیلئے بڑی ہمہ گیری اور برتری حاصل تھی اس کے علاوہ باقی میلے مقامی حیثیت رکھتے تھے جن میں صرف پاس کے باشندے ہی شرکت کرتے تھے یہ میلہ چونکہ شہر حرام میں لگتا تھا اسلئے ہر ایک دوسرے سے بڑا مطمئن ہو کر آتا تھا۔ عربی شہسوار اس غرض سے کہ ان کو کوئی پہچان نہ سکے اپنے اپنے چہروں پر کپڑا (ماسک) ڈال لیتے تھے۔ لیکن عرب کا مشہور بہادر طریق بن تمیم غمری بے نقاب ہی پھرتا تھا۔ ایک بار یہ عکاظ بازار میں آیا جبکہ کچھ ہی عرصہ پہلے اس نے شراہیل شیبانی کو قتل کر دیا تھا اور شراہیل کا لڑکا حمصیہ بھی اس کی فکر میں تھا، وہ بھی بازار آیا ہوا تھا اس نے لوگوں سے کہہ رکھا تھا کہ جہاں کہیں بھی تم لوگوں کو ”طریف“ نظر آئے مجھے بتا دینا جب ”طریف“ بازار میں آیا تو لوگوں نے حمصیہ کو اشاروں سے بتا دیا کہ وہ تیرے باپ کا قاتل ہے۔ طریف جب بھی حمصیہ کے پاس سے ہو کر گزرتا تو وہ اسے گھور کے دیکھتا طریف نے بھی یہ بات محسوس کی اور اس سے کہا کہ تم مجھے گھور کے کیوں دیکھتے ہو؟ تو حمصیہ نے جواب دیا کہ تاکہ اچھی طرح سے پہچان لوں کیونکہ میں نے خدا سے عہد کیا ہے کہ اگر طریف کسی طرح لڑائی میں میرے ساتھ بھنسن گیا تو یا وہ رہے گا یا میں رہوں گا اس پر ”طریف“ نے کچھ اشعار کہے ہیں ان میں سے ایک شعر یہ ہے اور اس کے بعد والے دو شعر اس طرح ہیں۔

او کلمًا وردت عکاظ قبیلۃً بعنوا الیٰ عرفیہم یتوسم
فتوسموانی اننی انا ذاکم شاک سلا حی فی الحوادث معلم
تحتی الاغرّ وفوق جلدی نثرۃ زغف تردّ السیف وهو مشلم
ولکلّ بکرّی الیٰ عداوۃ واپور بیعۃ شافیء ومحلّم

عرب کے چند مشہور بازار جن میں میلے لگتے تھے یہ ہیں۔ بجنہ مکہ سے چند میل کے فاصلے پر نشیبی علاقے میں لگتا تھا۔ ذوالحجاز عرفات کے پیچھے مٹی میں ایک مقام پر لگتا تھا۔ دومۃ الجندل۔ سوق ہجر، سوق ہمار، سوق شعر، سوق عدن، سوق صنعاء، سوق حضرموت سوق جاثیہ، عرب کے باسی اپنے ان بازاروں میں محض اجناس کی خرید و فروخت نہیں کرتے تھے بلکہ اجناس کے ساتھ ساتھ انسانوں کی بھی خرید و فروخت کرتے تھے لوگوں کا مجمع لگتا تھا آپس میں ملتے جلتے تھے جس میں تبادلہ خیال کرتے تھے اور شعر و شاعری کی مجلسیں قائم کر کے فصاحت و بلاغت میں داد حاصل کرتے تھے۔ ان کے اشعار کا محور و مدار اپنے اہم واقعات، بلند کارنامے، اپنے حسب و نسب کی عظمت اور بڑائی بیان کرنا ہوتا تھا۔ چنانچہ ان بازاروں اور میلوں کو رفتہ رفتہ یہ طرز بھی حاصل ہو گیا تھا کہ یہ باشندگان عرب کے شعراء اور خطباء کے نظم و نثر گوئی کی نشر گاہیں بن گئیں تھیں۔ جن میں آکر اہل عرب اپنے دین، اخلاق، وعادات اور اپنی زبانوں میں اتحاد پیدا کرتے تھے۔

قبیلۃ۔ ایک باپ کے بیٹے، کنوے کے من کا پتھر، چمڑے کا ہر ایک ٹکڑا۔ اسکی جمع قبائل آتی ہے۔ بعشوا۔ تنہا بھیجنا۔ زندہ کرنا، اور اگر اس کا صلہ یوم آجائے تو اس کے معنی ہوتے ہیں قیامت کا دن۔ عرفیہ۔ جاننے والا، عالم، اپنے ساتھیوں کا تعارف کرانے والا، قوم کے معاملات کی دیکھ بھال کرنے والا، آج کل کی زبان میں اسے لیزر کہتے ہیں۔ یتوسم۔ لغت میں اس کے معنی ہیں پرانے بالوں یا اون کا جھڑ کرنی بال یا اون کا نکل آنا۔ اور یہاں پر شاعر نے اسے بار بار غور سے دیکھنے کے معنی میں استعمال کیا ہے۔

ترجمہ: عکاظ بازار میں جب بھی کوئی قبیلہ آتا ہے تو وہ مجھے بغور بار بار دیکھتا ہے تاکہ وہ مجھے خوب پہچان لے۔ اردو میں اس کی مثال یہ شعر ہے۔

آستان یار سے اٹھنے کا قصد آتش نہ کر چھوڑ کر اس در کو سردیوار سے نکلے گا۔

محل استشہاد: محل استشہاد "یتوسم" ہے۔ کیونکہ یہ فعل اور مسند ہے اسے اختصار کے ساتھ زمانہ اور تجدد پر دلالت کرنے کیلئے لایا گیا ہے۔ کیونکہ اسکے معنی ہیں "کہ وہ نشانات لگا تارہتا ہے" اگر مسند کو فعل کے بجائے اسم لاتے تو "متوسم" کا صیغہ آتا جس میں نہ تو اختصار ہوتا اور نہ ہی تجدد زمانے کی تین ہیں۔ ماضی حال استقبال۔

ماضی وہ زمانہ ہے جو اس زمانے سے پہلے ہو جس میں انسان ہوتا ہے۔

حال۔ وہ زمانہ ہے جو زمانہ ماضی کے آخری اور زمانہ مستقبل کے شروع والے لمحات ہوتے ہیں ویسے اسے زمانے کا نام عرفاً دیا گیا ہے ورنہ اس کا کوئی وقت نہیں ہے کیونکہ زمانہ حال کیلئے کوئی ٹھراؤ اور مقام نہیں ہوتا ہے بس ایک لمحہ اور جزء کے ختم ہو جانے کے فوراً بعد دوسرا جزء اور زمانہ شروع ہو جاتا ہے۔ اور درمیان میں کوئی فاصلہ نہیں ہوتا ہے۔ استقبال وہ زمانہ ہے جس کا آدمی انتظار کرتا ہے اور اس کا زمانہ ماضی کے بعد شروع ہوتا ہے۔

وَأَمَّا كَوْنُهُ أَيْ الْمَسْنَدِ اسْمًا فَلَا فَاذَةَ عَدَسِهِمَا أَيْ عَدَمَ التَّقْيِيدِ الْمَذْكُورِ وَالتَّجَدُّدِ يَعْنِي لَفَاذَةَ الدَّوَامِ وَالثَّبُوتِ لَا غَرَضَ تَتَعَلَّقُ بِذَلِكَ كَقَوْلِهِ شَعْرًا لِأَنَّ لَفَّ الدَّرْهِمِ الْمَضْرُوبِ صَرْتَنَا وَهُوَ مَا يَجْعَلُ فِيهِ الدَّرَاهِمَ لَكِنْ يَمْرٌ عَلَيْهِمَا وَهُوَ مُنْطَلِقٌ يَعْنِي أَنَّ الْإِنْطِلَاقَ مِنَ الصَّرَةِ ثَابِتٌ لِلدَّرَاهِمِ دَائِمًا۔
ترجمہ:-

(اور مسند کا اسم ہونا افادہ عدم تقیید و عدم تجدد کیلئے ہوتا ہے) یعنی تقیید مذکور اور تجدد کا نہ ہونا اس کا مطلب یہ ہے کہ افادہ دوام و ثبوت کیلئے ان اغراض کی پیش نظر ہوتا ہے جو اس سے متعلق ہوتے ہیں جیسے شعر (ہماری تھیلی کو درہم سے محبت نہیں ہے) صرہ اس تھیلی کو کہتے ہیں جس میں درہم رکھے جاتے ہیں بلکہ وہ تھیلی پر چلتے ہوئے گزر جاتے ہیں) یعنی صفت انطلاق تھیلی کیلئے ہمیشہ ہمیشہ ثابت ہے۔
تشریح:-

وَأَمَّا كَوْنُهُ اسْمًا۔ مسند کے احوال میں سے پانچواں حال اس کا اسم ہونا ہے۔

مسند کو اسم بنا کر لانے کا مقصد یہ ہے تاکہ اسم تجدد اور حدوث کے معنی پر دلالت نہ کرے اور اس میں تین زمانوں میں سے کوئی زمانہ بھی نہ پایا جائے۔ بلکہ وہ دوام اور ثبوت پر دلالت کرے۔ جیسے نصر بن جو یہ کا یہ شعر ہے۔

لَا يَأْ لَفَ الدَّرْهِمِ الْمَضْرُوبِ صَرْتَنَا لَكِنْ يَمْرٌ عَلَيْهِمَا وَهُوَ مُنْطَلِقٌ

تحقیق المفردات: يَا لَفَ۔ باب مع سے اس کے معنی ہی مانوس ہونا، اور محبت کرنا۔ الدَّرْهِمِ الْمَضْرُوبِ۔ وہ درہم جس پر گورنمنٹ اور حکومت کی مہر لگی ہوئی ہو۔ صرّة۔ تھیلی، پرس، بوہ۔ یمر۔ گزرنا۔ منطلق۔ اسم فاعل ہے باب الفعال سے اس کے معنی ہیں چلنا سفر کرنا۔ ترجمہ: ہماری تھیلی مہر زدہ درہم کے ساتھ محبت نہیں رکھتی ہے۔ لیکن وہ درہم تھیلی کے پاس سے گزرتے ہوئے چلے جاتے ہیں۔ محل استشہاد: اس شعر میں محل استشہاد "منطلق" ہے کیونکہ یہ مسند اور اسم ہے اور اس کے ساتھ درہم کیلئے دائمی طور پر چلنا ثابت کیا گیا ہے یعنی اس کے ساتھ بتانا چاہتا ہے کہ ہم ایسے نئی لوگ ہیں کہ ہمارے پاس پیسہ سرے سے ٹھہرتا نہیں پیسے مسلسل آتے جاتے رہتے ہیں اور یہ معنی اسم فاعل کی وجہ سے پیدا ہو گیا ہے ورنہ اس کا یہ معنی کبھی بھی نہ ہوتا۔

قال الشيخ عبدالقاهر موضوع الاسم على ان يشبه به الشيء للشيء من غير اقتضاء أنه يتجدد ويحدث شيئاً فشيئاً فلا تعرض في زيد منطلق لاكثر من اثبات الانطلاق فعلاً له كما في زيد طويل وعمر وقصير
ترجمہ:-

شیخ عبدالقادر نے کہا ہے اسم کی وضع اس پر ہے اس کے ذریعہ ایک چیز کو دوسری کیلئے ثابت کی جائے بغیر اس بات کے تقاضا کے کہ وہ عیباً اشیائاً موجود ہو لہذا زید مطلق میں اس سے زیادہ تعرض نہیں ہے کہ انطلاق اس کا ایک فعل ہے جیسے زید طویل، عمر و قصیر، میں تشریح:-

قال الشيخ: اس عبارت کے ساتھ ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔ اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا ہے کہ حضرت شیخ نے فرمایا ہے کہ اسم کی وضع صرف ایک چیز کو دوسری چیز کیلئے ثابت کرنے کیلئے ہے نہ کہ تجزہ دو استرا کیلئے جیسے زید مطلق سے صرف اتنی بات معلوم ہوتی ہے کہ جانا زید کا فعل ہے باقی اس سے یہ معلوم نہیں ہوتا ہے کہ زید کیلئے جانا دوام کے ساتھ ثابت ہے یا تجزہ کے ساتھ۔ جیسے کہ زید طویل، عمر و قصیر کے معنی صرف اتنا ہے کہ زید کیلئے طول ثابت ہے اور عمر و کیلئے قصر ثابت ہے اس سے یہ معلوم نہیں ہوتا ہے کہ زید مسلسل بڑھ رہا ہے اور عمر و مسلسل گھٹ رہا ہے جبکہ مصنف کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ اسم دوام پر بھی دلالت کرتا ہے۔

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت شیخ کی گفتگو اصل میں لفظ موضوع کے بارے میں ہے لفظ کو صرف معنی پر دلالت کرنے کیلئے وضع کیا جاتا ہے اصل وضع کے علاوہ مزید کسی وصف کے معنی کے ثبوت کیلئے لفظ کی وضع نہیں ہوتی ہے۔ جبکہ مصنف نے قرآن خارجیہ کے اعتبار سے کہا ہے کہ قرآن خارجیہ کے اعتبار سے اسم دوام و استمرار پر دلالت کرتا ہے اور فعل تجزہ و حدوث پر دلالت کرتا ہے۔

واما تقييد الفعل وما يشبهه من اسم الفاعل والمفعول وغيرهما بمفعول مطلق اوبه اوفيه اوله اومعه ونحوه من الحال والتمييز والاستثناء فلتربيية الفائدة لان الحكم كلما زاد خصوصاً زاد غرابية وكما زاد غرابية زاد افادة كما يظهر بالنظر الي قولنا شىء ما موجود وفلان بن فلان حفظ التوراة سنة كذا في بلدة كذا ترجمہ:-

(اور فعل اور مشابہ فعل کو مقید کرنا) یعنی اسم فاعل و اسم مفعول وغیرہ (کو مفعول مطلق) بہ، فیہ معہ، اور اس کے مثل، حال، تمييز، استثناء کے ساتھ مقید کرنا مزید فائدہ کی خاطر ہوتا ہے) کیونکہ کلام جتنا خصوصیت میں بڑھے گا اتنا ہی غرابیت میں بھی بڑھے گا اور جتنا غرابیت میں بڑھے گا اتنا ہی فائدہ میں بڑھے گا چنانچہ یہ چیز ہمارے اس قول سے ظاہر ہے کہ کوئی نہ کوئی چیز موجود ہو اور فلاں ابن فلاں نے فلاں سنہ میں بمقام فلاں توراہ کو حفظ کر لیا ہے

تشریح:-

واما تقييد الفعل بمفعول: مسند کے احوال میں سے چھٹا حال یہ ہے کہ مسند کو مفعول بہ، مفعول فیہ، مفعول لہ، مفعول معہ، حال، استثناء، اور تمييز وغیرہ میں سے کسی ایک کے ساتھ مقید بھی کر دیا جاتا ہے۔ اور چونکہ مطلقاً افادہ خبر تو مسند کے مسند الیہ کیلئے ثابت کرنے سے حاصل ہو جاتا ہے اور ان منصوبات کے ساتھ مسند کو مقید کرنے سے مقصود مسند کے مسند الیہ کیلئے ثابت کرنے سے حاصل ہوا ہے اسی فائدے کو بڑھانا ہے اسلئے کہ جتنے بھی قیودات لگائے جاتے ہیں ان قیودات کے اضافے کی وجہ سے تخصیص میں اضافہ ہو جاتا ہے اور تخصیص میں اضافہ کی وجہ سے غرابیت میں اضافہ ہو جاتا ہے اور غرابیت میں اضافہ کی وجہ سے افادہ خبر میں اضافہ ہو جاتا ہے لہذا جب بھی خبر کو مقید کیا جائے گا تو فائدہ خبر میں اضافہ ہو جائے گا۔ جیسے کوئی آدمی کہے کہ ”شىء ما موجود“ اس میں مسند الیہ کو کسی قید کے ساتھ مقید نہیں کیا ہے اسلئے صرف اثبات کا فائدہ حاصل ہوگا زیادتی کا فائدہ حاصل نہیں ہوگا۔ اسلئے کہ اتنی بات تو مخاطب کو پہلے سے بھی معلوم تھی اور جب قیود کو بڑھا دیا جائے گا تو فائدہ بھی بڑھے گا جیسے کہا جائے کہ ”فلان بن فلان حفظ القرآن (التوراة) سنة كذا وبلدة كذا في مدرسة كذا عند استاذ كذا“ تو ان قیودات کے بڑھانے سے مخاطب کو فائدہ زیادہ پہنچے گا کیونکہ ”فلان حفظ القرآن“ کہنے سے مخاطب کو یہ بات معلوم ہوگی کہ فلاں

نہ قرآن پاک یاد کر لیا ہے اور جب کہا کہ ”سنۃ کذا“ تو اس سے فائدہ اور بڑھ گیا کہ انھوں نے فلاں بن میں قرآن پاک یاد کیا ہے اسی طرح باقی قیودات کے بڑھانے سے اور بھی زیادہ وضاحت ہو گئی اور اسی طرح جتنے قیودات بڑھتے جائیں گے مخاطب کو فائدہ اور بھی زیادہ حاصل ہو جائے گا اور مخاطب کے ذہن میں بات پوری طرح سے بیٹھ جائے گی۔

ولمّا استشعر سواً و هو انّ خبر کان من مشبہات المفعول والتقييد به ليس لتربية الفائدة لعدم الفائدة بدونہ اشارتی جوابہ بقولہ والمقيد في كان زيداً منطلقاً هو منطلقاً لا كان لان منطلقاً هو نفس المسند وكان قيداً له لدلالة على زمان النسبة كما اذا قلت زيداً منطلقاً في الزمان الماضي واما تركه اى ترك التقييد فلما منع منها اى من تربية الفائدة مثل خوف اقتصاء المدة والفرصة او ارادة ان لا يطالع الحاضرون على زمان الفعل او مكانه او مفعوله او عدم العلم بالمقيدات او نحو ذلك
ترجمہ:-

(اور تنقید کو مزید فائدہ سے مانع کے ہونے کی وجہ سے چھوڑ دیا جاتا ہے) یعنی کوئی ایسا مانع ہو جس میں مہلت اور فرصت کے ختم ہوجانے کا اندیشہ ہو یا مقصد یہ ہے کہ فعل کے وقت پر یا اس جگہ پر یا اس کے مفعول پر تاکہ حاضرین مطلع نہ ہو پائیں یا اس کیلئے مقیدات کا علم ہی نہیں ہے وغیرہ وغیرہ چونکہ یہاں پر ایک اعتراض سامعوم ہوتا ہے اور وہ یہ کہ کان کی خبر بھی مفعول کے مشابہات میں سے ہے لیکن اس کے ساتھ مقید کرنا مزید فائدہ کیلئے نہیں ہوتا ہے اسلئے اس کے جواب کی طرف اشارہ کیا ہے کہ (کان زیداً منطلقاً میں منطلقاً مقید ہے نہ کہ کان) کیونکہ منطلقاً ہی ہے رہا کان تو وہ اس کیلئے قید ہے زمانہ نسبت پر دلالت کرنے کیلئے بالکل ایسا ہی ہے جیسے تم یہ کہو کہ زید منطلقاً فی الزمان الماضي۔
تشریح:-

ولمّا استشعر سواً: اس عبارت کے ساتھ شارح نے یہ بات بتائی ہے کہ مصنف کی عبارت ”والمقيد كان“ ایک سوال کا جواب دینے کیلئے ہے۔

اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ نے کہا ہے کہ فعل یا اس کے مثل کو جب مقید بنایا جائے تو خبر میں زیادتی کا فائدہ حاصل ہوجاتا ہے حالانکہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ فعل کا مثل ہے لیکن اسکے باوجود اس کو مقید کرنے سے خبر کی زیادتی حاصل نہیں ہوتی ہے۔ جیسے ”کان زیداً منطلقاً“ اس میں کان ”کو منطلقاً“ کے ساتھ مقید کر دیا گیا ہے۔ لیکن پھر بھی کوئی زیادہ فائدہ حاصل نہیں ہوا ہے۔ کیونکہ جو فائدہ پہلے سے حاصل تھا وہی فائدہ اب بھی حاصل ہے۔

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ ”کان زیداً منطلقاً“ میں خبر کو کان کے ساتھ مقید کیا گیا ہے نہ کہ ”کان“ کو منطلقاً کے ساتھ۔ اور آپ کے اعتراض کا مدار اس غلط فہمی پر ہے کہ آپ نے ”کان“ کو منطلقاً کے ساتھ مقید سمجھا ہے۔ اور جب ”منطلقاً“ قید بنے گا تو مزید فائدہ حاصل ہوجائے گا اسلئے کہ جب تک یہ مقید نہیں تھا اس وقت تک اس کا معنی تھا ”زید چلنے والا ہے“ لیکن جب ”کان“ کے ساتھ خبر کو مقید کر دیا تو اس سے اس کے فائدے میں اضافہ ہو گیا اسلئے کہ اب اس کا معنی بنے گا کہ ”زید زمانہ ماضی میں چلنے والا تھا“ اور فائدے کی زیادتی سے ہماری یہی مراد ہے۔

واما تركه: مسند کا ساتواں حال یہ ہے کہ کبھی کبھار کسی مانع کی وجہ سے مسند سے تاکید کو حذف بھی کر دیا جاتا ہے، پھر مانع کی مختلف صورتیں ہیں یا تو خوف مانع بننے کا یعنی وقت اتنا تنگ ہو کہ اگر مسند کو ذکر کر دیا جائے تو وقت کے ختم ہونے کا خطرہ ہوگا یا معظم ائمہ میں اس قید سے غافل اور بے خبر رکھنا چاہتا ہوگا کہ زمانے کا یا مکان کا یا مفعول کا ان کو پتہ نہ چلے۔ اور یا مفعول اور قید کا علم نہ ہونے کی وجہ سے قید کو چھوڑ دیا گیا ہو

جیسے مثلاً کوئی آکر کہے کہ میں نے مارا ہے لیکن کس کو مارا ہے؟ اس کو عدم علم کی وجہ سے ذکر نہ کرے۔

واما تقييده اى الفعل بالشرط مثل اكرمك ان تكرر منى او ان تكرر منى اكرمك فلا اعتبارات وحالات
 تقتضى تقييده به لا تعرف الا بمعرفة ما بين ادواته يعنى حروف الشرط واسمايه من التفصيل وقد
 ين ذلك التفصيل فى علم النحو وفى هذا الكلام اشارة الى ان الشرط فى عرف اهل العربية قيد
 يحكم الجزاء مثل المفعول به فقولك ان جئتني اكرمك بمنزلة قوله اكرمك وقت مجيئك اياى
 لا يخرج الكلام بهذا التقييد عما كان عليه من الخبرية والانشائية بل ان كان الجزاء خيرا فالجملة
 لشرطية خبرية نحو ان جئتني اكرمك وان كان انشاء فانشائية نحو ان جئتني اكرمك زيد فآكرمه واما نفس
 شرط فقد اخرجت الاداء عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب وما يقال من ان كلاما من الشرط والجزاء
 خارج عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب وانما الخبر هو مجموع الشرط والجزاء المحكوم فيه
 بلزوم الثانى للاول فانما هو اعتبار المنطقيين فمفهوم قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجودا
 اعتبارا لاهل العربية الحكم بوجود النهار فى كل وقت من اوقات طلوع الشمس فالمحكوم عليه هو
 نهارا والمحكوم به هو الموجود وباعتبار المنطقيين الحكم بلزوم وجود النهار بطلوع الشمس فالمحكوم
 عليه طلوع الشمس والمحكوم به وجود النهار فكم من فرق بين الاعتبارين

ترجمہ:-

(اور فعل کو شرط کے ساتھ مقید کرنا) جیسے اكرمك ان تكرر منى، اگر تو میرا اكرام کرے گا تو میں تیرا اكرام کروں گا یا ان تكرر منى
 كرمك (تو اس کو مقید کرنے کا تقاضا کرنے والے اعتبارات اور حالات کی وجہ سے ہوتا ہے جن کی معرفت حروف اور اسما کی شرط کے مابین
 قیصل کی معرفت کے بغیر نہیں ہو سکتی ہے جس کی تفصیل علم نحو میں بیان کر دی گئی ہے اس کلام میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اہل عربیت
 کے ہاں شرط حکم و جزاء کیلئے قید ہوتی ہے جیسے مفعول بہ وغیرہ قید ہوتے ہیں لہذا ان جئتني اكرمك کے معنی یہ ہیں کہ میرے پاس تیرے آنے کے
 نت میں تیرا اكرام کروں گا اور اس تقييد کی وجہ سے کلام خبریت اور انشائیت سے خارج نہیں ہوگا بلکہ جزاء اگر خبر ہو تو جملہ شرطیہ خبریہ ہوگا جیسے ان
 شئتني اكرمك ” اگر تو میرے پاس آئے تو میں تیری عزت کروں گا اور اگر انشاء ہو تو جملہ انشائیہ ہوگا جیسے ان جاءك زيد فآكرمه باقی رہی
 ت شرط کی تو اس کو اداء شرط نے خبریت اور احتمال صدق و کذب سے نکال دیا ہے، اور یہ جو کہا جاتا ہے کہ شرط و جزاء میں سے ہر ایک خبریت اور
 نال صدق و کذب سے نکل جاتا ہے اور جملہ خبر شرط و جزاء کا مجموعہ ہوتا ہے وہ جزاء جس میں اڈل کیلئے ثانی کے لزوم کا حکم ہوتا ہے یہ مناطہ کے
 معتبر ہے تو ہمارے قول ” كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجودا ” کا مفہوم اہل عربیت کے ہاں یہ ہے کہ اس میں اوقات طلوع شمس میں سے ہر
 نت میں وجود نهار کا حکم ہے لہذا نهار محکوم علیہ ہے اور موجود محکوم بہ ہے اور مناطہ کے ہاں طلوع شمس کیلئے وجود نهار کا حکم ہے لہذا طلوع شمس محکوم
 یہ ہے اور وجود نهار محکوم بہ ہے تو یہ بہت بڑا فرق ہے ان دونوں اعتباروں میں۔

تشریح:-

واما تقييده بالشرط : مسند کے احوال میں سے آٹھواں حال یہ ہے کہ کبھی کبھار فعل (مسند) خبر کو شرط کے ساتھ مقید کر دیا جاتا
 ہے۔ لیکن اس تقييد کی وضاحت سے پہلے اس فرق کو جاننا ضروری ہے جو فرق اسماء شرط اور حروف شرط کے درمیان ہے۔ ان کی پوری تفصیل یہاں
 بیان نہیں کی جائے گی کیونکہ یہ علم نحو کا موضوع ہے البتہ ان میں سے صرف تین (ان، اذا، لو) سے یہاں پر بحث کی جائے گی۔ ایک تو اس وجہ

سے کہ ان کی پوری تفصیل علم غومیں بیان نہیں کی جانی ہے اور دوسری اس وجہ سے کہ ان کے ابحاث بہت زیادہ ہیں۔ لیکن شارح نے ان کی تفصیل بیان کرنے سے پہلے ایک اختلافی مسئلے کو چھیڑ کر اس میں مصنف کی مراد کو واضح کر دیا ہے چنانچہ شارح فرماتے ہیں کہ مصنف نے کہا ہے کہ ”واما تقييده بالشرط“ یعنی مسند کو شرط کے ساتھ مقید کرنا اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ان کے نزدیک اہل عربیت کا مذہب صحیح ہے اور اہل منطق کا مذہب صحیح نہیں ہے۔ اور مصنف چونکہ خود بھی اہل عربیت میں سے تھے اس لئے انھوں نے اہل عربیت کے مذہب کو ترجیح دی ہے۔ چنانچہ اس بارے میں اختلاف ہے کہ کلام میں جہاں پر شرط و جزاء ہوں تو حکم کا تعلق کس کے ساتھ ہوگا شرط کے ساتھ ہوگا یا جزاء کے ساتھ؟ تو اہل عربیت کا مذہب یہ ہے کہ حکم کا تعلق صرف جزاء کے ساتھ ہوگا شرط و جزاء دونوں کے ساتھ نہیں ہوگا۔ پھر ان کے مذہب کے بھی دھتے ہیں ایک حصہ اور جزاء یہ ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ جزاء میں حکم پایا جائے گا اور اس کیلئے شرط بمنزلہ قید کے ہے جیسے کہ مفعول بہ فعل کیلئے بمنزلہ قید کے ہوتا ہے جیسے ”ان جئتني اكرمك“ اصل میں یوں تھا ”اكرمك وقت مجيئك ايتاي“ یعنی میرے پاس تیرے آنے کے وقت میں تمہاری عزت کروں گا۔ اس میں فعل (جئیت) آنے کے وقت (ظرف) کے ساتھ مقید ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ یہ کہاں سے معلوم ہوا کہ شرط جزاء کیلئے بمنزلہ قید کے ہوتی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ جو شرط و جزاء کی قید ہے وہ شرط جزاء کیلئے علت کی طرح ہے اور اس کیلئے جزاء معلول کی طرح ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ علت و معلول کا زمانہ ایک ہوتا ہے لہذا مذکورہ مثال کا مطلب یہ ہوگا کہ میں تیرے آنے کی وجہ سے تیرے آنے کے وقت تیرا اکرام کروں گا۔ یعنی میرا اکرام تیرے آنے کے وقت تیرے آنے کی وجہ سے ہوگا۔ اور اہل عربیت کا دوسرا مذہب یہ ہے کہ کلام میں جب ادوات شرط لگائے جاتے ہیں تو ادوات شرط اس کلام کو خبر اور انشاء صدق اور کذب سے نکالتے ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ صدق اور کذب دونوں خبر کے صفات ہیں اور خبر اور انشاء دونوں جملہ تام یعنی مرکب مفید کی قسمیں ہیں اور ”کلمات شرط“ نہ خبر پر داخل ہوتے ہیں اور نہ ہی انشاء پر اس لئے ان کلمات کا مدخول نہ خبر ہوگا اور نہ ہی انشاء۔

پھر ہم دیکھیں گے کہ شرط کی جزاء۔ خبر ہے یا انشاء۔ اگر شرط کی جزاء خبر ہو تو شرط و جزاء پر مشتمل پورے کلام کو خبر کہا جائے گا اور اگر شرط کی جزاء انشاء ہو تو شرط و جزاء پر مشتمل پورے جملے کو انشاء کہا جائے گا۔

جزاء کے خبر ہونے کی مثال جیسے ”ان جئتني اكرمك“ جزاء کے انشاء ہونے کی مثال جیسے ”ان جاءك زيد فاكرمه“ اہل عربیت کے نزدیک چونکہ شرط و جزاء میں لزوم ہوتا ہے اسلئے جزاء کا صادق ہونا یا کاذب ہونا خبر ہونا یا انشاء ہونا طرفین کے درمیان دائر ہوگا کسی ایک کے ساتھ خاص نہیں ہوگا جیسے اس مثال میں کہ ”ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود“ اس مثال میں اہل عربیت کے نزدیک ”النهار“ مسند الیہ ہے اور ”موجود“ مسند ہے اور دن کا موجود ہونا حکم ہے۔ اور ”ان كانت الشمس طالعة“ شرط ”فالنهار موجود“ جزاء کیلئے قید ہے۔ اور مناطقہ کے نزدیک ”طلوع الشمس“ محکوم علیہ ہے اور ”وجود نهار محکوم بہ“ ہے اور ”طلوع شمس“ کا لزوم ”وجود نهار“ کیلئے حکم ہے۔

ولكن لا بد من النظر ههنا في ان واذا ولو لان فيها ابحاثا كثيرة لم يتعرض لها في علم النحو فان واذا للشرط في الاستقبال لكن اصل ان عدم الجزم بوقوع الشرط فلان تقع في كلام الله تعالى على الاصل الاحكاية او على ضرب من التاويل واصل اذا الجزم بوقوعه فان واذا مشتركان في الاستقبال بخلاف لو وتفتركان بالجزم بالوقوع وعدم الجزم به واما عدم الجزم بلا وقوع الشرط فلم يتعرض له لكونه مشتركا بين ان واذا والمقصود بيان وجه الاقتراع۔

ترجمہ:-

(لیکن یہاں پر ان، اذ اور لو کے بارے میں کچھ باتیں کرنا ضروری ہیں) کیونکہ اس میں بہت سے ایسے مباحث ہیں جن سے متعلق علم نحو میں بحث نہیں کی جاتی ہے (ان اور اذ الاستقبال میں شرط کیلئے آتے ہیں لیکن اسکی اصل یہ ہے کہ اس میں وقوع شرط کا یقین نہیں ہوتا ہے) لہذا کلام الہی میں یہ دونوں حکایت و تاویل کے علاوہ اپنے اصلی معنی میں نہیں ہوں گے۔ (اور اذ کی اصل یہ ہے کہ اس میں وقوع شرط کا یقین ہوتا ہے لہذا ان اور اذ الاستقبال کے معنی میں ہونے میں مشترک ہیں بخلاف لو کے او جزم بالوقوع اور عدم جزم بالوقوع میں دونوں جدا ہیں باقی رہی بات عدم جزم بلا وقوع شرط تو اس سے تعرض نہیں کیا، کیونکہ ان اور اذ دونوں میں مشترک ہیں اور مقصود وجہ افتراق کو بیان کرنا ہے۔
تشریح:-

ولکن لا بد من النظر ههنا: یہاں سے مصنف نے ان کی تفصیل بیان کرنا شروع کر دیا ہے چنانچہ باقی ادوات شرط اور اسماء شرط سے انھوں نے اسلئے بحث نہیں کی ہے کہ ان سے علم نحو میں بحث کی جاتی ہے اور یہاں پر ان تین (ان، اذ، لو) سے اسلئے بحث شروع کر دی ہے کہ ان کے مباحث کے زیادہ ہونے کی وجہ سے علم نحو میں ان کے متعلق سیر حاصل بحث نہیں کی جاتی ہے اسلئے علم معانی میں ان کی تفصیل بیان کرنا شروع کر دیا ہے۔

چنانچہ ”ان، لو اور اذ“ کے درمیان فرق یہ ہے کہ لو صرف فعل ماضی پر داخل ہوتا ہے اور ان اور اذ صرف فعل مضارع پر داخل ہوتے ہیں۔ فعل مضارع پر داخل ہونے میں دونوں برابر تو ہیں لیکن پھر ان دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ ”ان“ وہاں پر داخل ہوتا ہے جہاں پر وقوع شرط قطعی اور یقینی نہ ہو بلکہ ظنی اور وہی ہو اور ”اذ“ وہاں پر داخل ہوتا ہے جہاں پر وقوع شرط یقینی اور قطعی ہو ظنی اور وہی نہ ہو۔

ولذلك اى لان اصل ان عدم الجزم بالوقوع كان الحكم النادر لكونه غير مقطوع به فى الغالب موقعا لان ولا اصل اذ الجزم بالوقوع غلب لفظ الماضى لدلالته على الوقوع قطعاً نظراً الى نفس اللفظ وان ثقل ههنا الى معنى الاستقبال مع اذا نحوفاً ذاجاء تهم اى قوم موسى الحسنه كالحصب والرخاء قالوا لنا هذه اى هى مختصة بنا ونحن مستحقوها وان نصبهم سيئة اى جذب وبلاء يطيروا بموسى اى يتشاء موا ومن معه من المؤمنين فجيء فى جانب الحسنه بلفظ الماضى مع اذا لان المراد بالحسنه الحسنه المطلقة التى حصولها مقطوع به ولهذا عرفت الحسنه تعريف الجنس اى الحقيقة لان وقوع الجنس كالواجب لكثرة واتساعه لتحقيقه فى كل نوع بخلاف النوع وجيء فى جانب السيئة بلفظ المضارع مع ان لىما ذكر بقوله والسيئة نادرة بالنسبة اليها اى الى الحسنه المطلقة ولهذا انكرت السيئة ليدل تنكيرها على التقليل
ترجمہ:-

اور اسی وجہ سے یعنی کیونکہ ان کی اصل عدم جزم بالوقوع ہے اسلئے نادر الحكم ہے بالعموم غیر قطعی ہونے کی وجہ سے اور اذ کی اصل چونکہ جزم بالوقوع ہے (غلبہ دیدیا گیا فعل ماضی کو اذ کے ساتھ) کیونکہ فعل ماضی لفظ کے اعتبار سے وقوع بالیقین پر دلالت کرتا ہے اگرچہ یہاں پر معنی استقبال کی طرف منتقل کر دیا گیا ہے اذ کے ساتھ جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے جب ان پر خوش حالی آجاتی ہے (یعنی قوم موسیٰ پر، حسد سے مراد سبزہ واری اور خوش پیشی ہے) تو کہتے ہیں کہ یہ تو ہمارے لئے ہونا ہی تھا) یعنی یہ ہمارے لئے خاص ہے اور ہم ہی اس کے مستحق ہیں اور اگر ان کو برائی پہنچتی ہے (یعنی قحط سالی اور مصیبت) تو موسیٰ اور ان کے ساتھیوں کی نحوست بتلاتے ہیں) ساتھیوں سے مؤمنین مراد ہیں اس میں حسد کی جانب میں ماضی کو اذ کیا ساتھ لایا گیا ہے کیونکہ حسد سے مطلق حسد مراد ہے جس کا حصول یقینی ہے (اور اسی وجہ سے حسد کو معرف

بجریف جس کی صورت میں لایا گیا ہے) کیونکہ جس کا وقوع ضروری کی طرح ہو جاتا ہے کیونکہ جس کا وقوع ہر نوع میں ہوتا ہے بخلاف نوع کے اور جانب سینہ میں اسے مضارع کے صیغہ کے ساتھ لایا گیا ہے کیونکہ سینہ حسنہ مطلقہ کی نسبت سے نادر الوقوع ہوتی ہے اسی وجہ سے سیدہ کو نکرہ لایا گیا ہے تاکہ اس کی تکثیر تقییل پر دلالت کرے

تشریح:-

ولذلك كان الحكم النادر: یہاں سے مصنف نے اس ضابطہ پر دو تفریع بیان کئے ہیں۔ جب ”ان“ کو ان مقامات میں استعمال کیا جاتا ہے جن مقامات میں وقوع شرط یقینی اور قطعی نہیں ہوتا ہے تو اس وجہ سے ”ان“ کا استعمال ان مقامات میں ہوگا جن مقامات میں خبر کا وقوع نادر الوقوع ہو کیونکہ جب خبر کا وقوع نادر الوقوع ہو تو وقوع شرط کا عدم جزم خود بخود پیدا ہو جائے گا۔

شارح نے ”غالب“ کی قید اسلئے لگائی ہے کہ اس سے قیامت کی قید نکالنا چاہتے ہیں کیونکہ قیامت قطعی الوقوع ہونے کے باوجود چونکہ ایک ہی بار آئے گی اسلئے نادر الوقوع ہے

دوسری تفریع یہ ہے کہ ”اذا“ کا مدخول فعل ماضی اسلئے ہوتا ہے کہ ”اذا“ میں وقوع شرط کا جزم و یقین ہوتا ہے اور فعل ماضی میں بھی تحقق اور یقین پایا جاتا ہے اسلئے ”اذا“ کو فعل ماضی پر داخل کر دیا جاتا ہے۔ جیسے قرآن پاک میں آتا ہے جس میں ”ان“ اور ”اذا“ دونوں کی مثال ہے ”فَاِذَا جَاءَ تَهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَئِن لَّمْ يَكُنْ لَنَا آيَةٌ مِّنْ رَبِّنَا لَأَخَذْنَا بَأْسًا بِمَا كُنَّا فِيهَا كَاذِبِينَ“ یعنی ان فرعونیوں کو جب کوئی نعمت ملتی جاتی ہے تو کہتے ہیں کہ ہم اس کے مستحق تھے اسی لئے یہ نعمت اور ہریالی وغیرہ ہمیں پہنچی ہے اور جب ان پر کوئی قحط سالی آجاتی ہے تو حضرت موسیٰ اور ان کے ساتھ اہل ایمان والوں کو مورد الزام ٹھہراتے ہیں کہ ان کی نحوست کی وجہ سے اس طرح ہوا ہے اس آیت میں ”اذا جاءت ہم“ کہہ کر ”اذا“ کو فعل ماضی پر داخل کیا ہے۔ لہذا اس میں یقین کا معنی پایا جائے گا۔ اسی طرح ”الحسنة“ پر الفلام عہدی ہے اس سے مطلق نعمت کی طرف اشارہ ہے اور مطلق نعمت تو انسان پر ہر دم کسی نہ کسی صورت میں ہوتی رہتی ہے تو نعمت ہونا بھی یقینی ہے۔ اور اس آیت میں ”وان نصيبهم سبيعة“ کہہ کر ایک تو ”ان شرطیہ“ کو فعل مضارع پر داخل کر دیا گیا ہے۔ اور دوسرے نمبر پر ”حسنہ“ کو نکرہ لایا ہے اس سے ایک خاص عذاب کی طرف اشارہ کیا ہے اور وہ ہے قحط سالی اور بارشوں کا نہ ہونا اور یہ ایک نادر اور قلیل الوقوع چیز ہے کیونکہ کبھی کبھار یہ عذاب آتا ہے اسلئے اس پر ”ان شرطیہ“ داخل کیا ہے۔

وقد تستعمل ان في مقام الجزم بوقوع الشرط تجاهلا كما اذا سئل العبد عن سيدة هل هو في الدار وهو يعلم فيقول ان كان فيها أخيرك فيتجاهل خوفاً من السيد اولعدم جزم المخاطب بوقوع الشرط فيجري الكلام على سنن اعتقاده كقولك لمن يكذبك ان صدقت فماد اتفعل مع علمك بانك صادق او تنزيله اى لتنزيل العالم بوقوع الشرط منزله الجاهل لمخالفته مقتضى العلم كقولك لمن يؤذي اباه ان كان ابك فلا تؤذہ او التوبيخ اى لتعير المخاطب على الشرط وتصوير ان المقام لا شتمه على ما يقع الشرط عن اصله لا يصلح الالفرضه اى لفرض الشرط كما يفرض المحال لغرض من الاغراض نحو اقتضرب عنكم الذكر اى انه لم يضر عنكم القرآن وما فيه من الاسرار والنهي والوعود والوعيد صفحا اى اعراضا او للاغراض او معرضين ان كنتم قومًا مسرفين في من قران

بالكسر فكونهم مسرفين أمر مقطوع به لكن جيء بلفظ ان لقصد التوبيخ وتصوير ان الاسراف من العاقل يجب ان لا يكون الا على سبيل الفرض والتقدير كالمحالات لا شتم المقام على الايات

الدَّالَّةُ عَلٰی اَنَّ الْاِسْرَافَ مَمَالًا يَنْبَغِيْ اَنْ يَّصْدَرَ عَنِ الْعَاقِلِ اَصْلًا فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْمَحَالِّ -
ترجمہ:-

(اور کبھی کبھار کلمہ ان کو مقام جزم میں تجاہلاً جزم بوقوع شرط کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے) جیسے کسی غلام سے اس کے آقا کے محتق پوچھا جائے کہ کیا وہ گھر میں ہے؟ تو غلام کہے کہ اگر وہ گھر میں ہوا تو میں اطلاع دیدوں گا لہذا غلام آقا کے خوف کی وجہ سے ناواقفی ظاہر کر دیتا ہے۔ (یا اسلئے کہ مخاطب کو وقوع شرط کا یقین نہیں ہے) لہذا کلام اس کے اعتقاد کے طریقہ پر ہوتا ہے (جیسے کوئی تم کو جھٹلائے اور تم اس سے کہو کہ اگر میں سچا ہوا تو تو کیا کرے گا؟ جبکہ تم کو اپنے سچے ہونے کا یقین ہے) یا وقوع شرط کے عالم کو جاہل کی طرح سمجھنے کیلئے اس کے متقضاء علم بخلاف کام کرنے کی وجہ سے) جیسے تم اس آدمی سے کہو جو اپنے والد کو ستاتا ہو کہ اگر تیرا باپ ہے تو اسے مت ستا (یا ڈانٹنے کیلئے) یعنی مخاطب کو شرط پر عار دلانے کیلئے (اور اس بات کے بتلانے کیلئے کہ مقام ایسی چیز پر مشتمل ہونے کی وجہ سے جو شرط کا اس اصل سے اس کے فرض کے بغیر اس کی صلاحیت نہیں رکھتا یعنی شرط کے فرض کے بغیر جیسا کہ محال کو فرض کیا جاتا ہے کسی بھی غرض کیلئے جیسے کیا ہم تم کو کو نصیحت کرنا چھوڑ دیں؟ یعنی کیا ہم تم کو قرآن اور جو کچھ قرآن میں امر، نہی، وعید، وعدہ، وعید، ہے اس کو چھوڑ دیں صفحہ (پھیرنا) یعنی اعراض کرنے کیلئے یا اعراض کرتے ہوئے (اگر تم حد سے بڑھنے والے قوم ہو) اس قرآۃ کے مطابق جس میں اسے سکور پڑھا گیا ہے تو ان کا مسرف ہونا قطعی ہے لیکن لفظ ان کے ساتھ صرف ڈانٹنے کیلئے اسے ذکر کیا ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ عاقل آدمی سے اسراف فرض کے طور پر ہی ہو سکتا ہے جیسے محالات کیونکہ مقام ایسی نشانیوں پر مشتمل ہے جو اس بات پر دلالت کر رہی ہیں کہ غفلت آدمی سے اسراف کا ہونا ہی نہیں چاہئے لہذا یہ بمنزلہ محال کے ہے۔
تشریح:-

وقد تستعمل "ان" فی مقام: اصل تو یہی ہے کہ "ان شرطیہ" کو وقوع شرط کے عدم یقین کیلئے استعمال کیا جاتا ہے لیکن کبھی کبھار محکم "ان شرطیہ" کو وہاں پر بھی استعمال کرتا ہے جہاں پر وقوع الشرط یقینی ہو اور اس کی کل پانچ صورتیں اور مقامات ہیں۔ پہلی صورت یہ ہے کہ محکم کو وقوع شرط کا یقین ہونے کے باوجود اپنی لاعلمی کا اظہار کرنے کیلئے وہ شرط کے وقوع کو "ان شرطیہ" کے ساتھ ذکر کرے جیسے کسی غلام سے اس کے آقا کے بارے میں پوچھا جائے کہ "هل السيد موجود في الدار؟" کیا آقا گھر میں موجود ہے؟ تو غلام مولیٰ کے گھر میں موجود ہونے کے علم کے باوجود اس خوف سے کہ کہیں مولیٰ مجھے ڈانٹے نہیں یوں جواب دے کہ "ان کان فیہا اخبرك" یعنی اگر وہ گھر میں ہوئے تو میں تمہیں بتا دوں گا۔ حالانکہ اسے معلوم ہے کہ مولیٰ گھر میں موجود ہے۔ لیکن اس یقین کے باوجود وہ اپنی لاعلمی کا اظہار کرنے کیلئے ان شرطیہ کے ساتھ جواب دے رہا ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ محکم کو وقوع شرط کا یقین ہے لیکن مخاطب کو وقوع شرط کا یقین نہ ہو تو مخاطب کے عدم یقین وقوع شرط کی وجہ سے محکم اپنے کلام میں "ان شرطیہ" ذکر کرے۔ جیسے کوئی آدمی کسی کو کوئی بات بتائے اور وہ اسے جھٹلائے تو محکم اس سے کہے کہ "ان صدقت فماذا اتفعل" اگر اس بات کے کہنے میں میں سچا ہوا تو پھر تم کیا کرو گے؟ یہاں پر محکم کو تو اپنے کلام پر یقین ہے لیکن مخاطب کے عدم یقین کی وجہ سے اپنے کلام میں "ان" شرطیہ لائے ہیں۔

تیسری صورت: مخاطب اور محکم دونوں کو وقوع شرط کا یقین ہو لیکن مخاطب وقوع شرط کے متقضاء پر عمل نہ کرتا ہے تو اس کو متقضاء شرط پر عمل کرانے کیلئے جاہل کے مقام پر اتار کر اس سے کلام کرتے وقت محکم اپنے کلام میں "ان" شرطیہ لائے جیسے کوئی آدمی یہ جانتے ہوئے کہ والد کو تکلیف دینا گناہ ہے اپنے والد کو ستاتا ہو تو اسے یوں کہا جائے گا کہ "ان کان ابك فلا تؤذہ" اگر وہ تمہارے والد ہیں تو تم انہیں مت ستاؤ۔ چوتھی صورت: مخاطب سے کوئی ایسا فعل صادر ہو رہا ہو جو اس کی شایان شان نہ ہو تو اسے عار دلانے اور ڈانٹنے کیلئے بھی "ان شرطیہ"

لایا جاتا ہے۔ متکلم اپنے کلام میں ان شرطیہ لاکر اس بات کی طرف اشارہ کرنا چاہتا ہے کہ اگر مخاطب غور و فکر کرے تو اس مقام پر ایسے دلائل موجود ہیں کہ ان دلائل کے ہوتے ہوئے وجود شرط محال ہے اور ان دلائل پر غور کرنے کی وجہ سے شرط کا وجود محال کی طرح صرف فرض ہی کیا جاسکتا ہے لیکن مخاطب غور و فکر نہ کرنے کی وجہ سے اور اپنی جہالت کی وجہ سے اس کا معتقد ہو گیا ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے اَفَضْرِبُ عَنْكُمْ الذِّكْرَ صَفْحًا اِنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِيْنَ ”کیا تمہارے حد سے بڑھ جانے کی وجہ سے ہم تم سے قرآن ہی کو پھیر دیں گے۔ یہ آیت دو قراءتوں کے ساتھ مردی ہے ایک یہ کہ ”ان“ کو کمزور پڑھا جائے اور ہمارا مقصود بھی اسی صورت کے ساتھ ”معلق“ ہے اس میں اللہ تعالیٰ نے کافروں کے اسراف اور حد سے بڑھ جانے کے یقینی ہونے کے باوجود ”ان“ شرطیہ کے ساتھ وقوع شرط کو انہیں ڈانٹنے اور جھڑکنے کیلئے لایا ہے۔ کہ ان کے عاقل اور سمجھدار ہونے کے باوجود ان سے اسراف کا فعل صادر ہونا محال ہے اور اس محال کو تو صرف فرض ہی کیا جاسکتا ہے پھر بھی تم لوگوں سے اس کا صدور ہورہا ہے تو یہ تمہارے لئے شرم کی بات ہے۔ اور اگر اس کو منصوب پڑھا جائے تو پھر یہ مفعول بن جائے گا اور آیت کا مطلب یہ بنے گا کہ کیا اس وجہ سے تم لوگ بڑے حد سے بڑھ جاتے ہو ہم قرآن کے نازل کرنے کو چھوڑ دیں گے؟

والمحال وان كان مقطوعاً بعدم وقوعه لكنهم يستعملون فيه ان لتتزيله منزلة ما لاقطع بعدمه على سبيل المساهلة وارضاء العنان لقصد التبكيك كما في قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين“
ترجمہ:-

اور محال کا عدم وقوع اگر قطع ہوتا ہے لیکن اس میں کلمہ ان استعمال کرتے ہیں محال کو اس کی جگہ اتارتے ہوئے جس کا عدم وقوع یقینی نہ ہو مقابل کو خاموش کرانے کیلئے ارضاء عنان اور نرمی اختیار کرتے ہوئے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے قل الخ آپ کہہ دیجئے کہ اگر رحمن کی اولاد ہو تی تو میں سب سے پہلے ان کی اطاعت کرنے والا ہوتا)
تشریح:-

والمحال: اس عبارت کے ساتھ مصنف نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے اور وہ یہ ہے کہ سابقہ بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اسراف محال اور ناممکن ہے جب اسراف ناممکن ہے تو اس میں ”ان شرطیہ“ کا استعمال ناجائز ہونا چاہئے کیونکہ ان شرطیہ کا استعمال تو امور مشکوکہ میں ہوتا ہے امور یقینیہ میں نہیں ہوتا ہے۔

جواب: ان شرطیہ کو اگرچہ امور مشکوکہ میں استعمال کیا جاتا ہے لیکن کبھی کبھار مخاطب کے ساتھ نرمی برتتے ہوئے اسے خاموش کرانے کیلئے امر محال کو (جس کا وقوع محال اور ناممکن ہو) مشکوک کی طرح قرار دے کر اس کیلئے ”ان شرطیہ“ استعمال کیا جاتا ہے۔ لہذا اسراف امر محال کو مشکوک فرض کر لیا گیا ہے جیسے کہ قرآن کریم کی دوسری آیت میں ہے ”قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين“ اس آیت میں خدا کیلئے اولاد کے ناممکن ہونے کے باوجود مخاطب کے ساتھ نرمی برتتے ہوئے اسے خاموش کرانے کیلئے ان شرطیہ استعمال کیا گیا ہے اور اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ خدا کیلئے اولاد کا ہونا محال اور ناممکن ہونے کے باوجود ہم تمہاری وجہ سے خدا کیلئے اولاد کو فرض کر کے ہم تم سے کہتے ہیں کہ تم خدا کیلئے اولاد کو ثابت کرو اگر تم نے خدا کیلئے اولاد ثابت کر دی تو سب سے پہلے اس کی عبادت ہم کریں گے۔

او تغليب غير المتصف به اى بالشرط على المتصف به كما اذا كان القيام قطعى الحصول لزيد غير قطعى لعمر وفتقول لهما ان قمتما كان كذا وقوله تعالى للمخاطبين المرتابين وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا يحتملها اى يحتمل ان يكون للتوبيخ والتصويرا لمدكور وان يكون لتغليب غير المرتابين على المرتابين لانه كان في المخاطبين من يعرف الحق وانما ينكر عنادا فاجعل الجميع كأنه

لا ارتياب لهم

ترجمہ:-

(یا غیر متصف بالشرط کو متصف بالشرط پر غلبہ دینے کیلئے) جیسے زید کیلئے حصول قیام قطعی ہو اور عمر و کیلئے غیر قطعی ہو تو ان دونوں سے تم کہو کہ ان قیمتا کان کذا اور ارشاد باری تعالیٰ ہے ان کنتم ان شک کرنے والے مخاطبین کیلئے کہ (اگر تم کو شک ہے اس میں جس کو ہم نے نازل کیا ہے اپنے بندے پر تو یہ دونوں کا احتمال رکھتا ہے) یعنی یہ احتمال بھی رکھتا ہے کہ یہ توجیح اور تصویر کیلئے ہو اور یہ احتمال بھی رکھتا ہے کہ غیر مرتابین کو مرتابین پر غلبہ دینے کیلئے ہو کیونکہ مخاطبین میں سے بہت سارے ایسے بھی تھے جو حق جانتے تھے لیکن دشمنی کی وجہ سے انکار کرتے تھے لہذا سب کو غیر شکئی قرار دیا گیا۔

تشریح:-

اوتغلیب: پانچویں صورت یہ ہے کہ کبھی کبھار غیر متصف بالشرط کو متصف بالشرط پر غلبہ دینے کیلئے سب کو غیر متصف بالشرط قرار دے کر ”ان“ شرطیہ استعمال کیا جاتا ہے مثلاً دو چیزیں ہوں ان میں سے ایک کیلئے متصف بالوصف یقینی ہو اور دوسری کیلئے متصف بالوصف غیر یقینی ہو تو یقینی کو بھی غیر یقینی کی طرح قرار دے کر ان شرطیہ لایا جائے مثلاً آپ کو زید کے بارے میں یقینی طور پر یہ معلوم ہے کہ زید کھڑا ہے اور عمر و کے بارے میں یقینی طور پر معلوم نہیں ہے بلکہ تردد ہے کہ عمر و کھڑا ہے یا نہیں۔ تو دونوں کو برابر کرتے ہوئے یوں کہا جائے کہ ”ان قیمتا کان کذا“ قرآن پاک میں اس کی مثال یوں ہے وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا“ اور اگر تم شک میں ہو اس کتاب کے بارے میں جسے ہم نے اپنے بندے پر اتارا ہے۔ اس آیت میں دو احتمال ہیں۔ اسے ڈانٹنے اور جھڑکنے کیلئے بھی بنایا جاسکتا ہے اور اسے تغلیب کیلئے بھی بنایا جاسکتا ہے۔ اگر اسے توجیح اور ڈانٹنے کے لئے بنایا جائے تو اس کا مطلب یہ بنے گا کہ قرآن پاک میں ایسے دلائل موجود ہیں کہ اگر ان میں غور و فکر کر لیا جائے تو قرآن میں شک کرنا محال اور ناممکن ہوتا ہے اس صورت میں پھر شک کو صرف فرض ہی کیا جاسکتا ہے لیکن یہ کہ قرآن کے بارے میں شک کرتے ہیں تو ان کے ناممکن شک کو ممکن کی جگہ فرض کر کے انہیں ڈانٹنے کیلئے ”ان“ شرطیہ استعمال کیا گیا ہے۔ اور اگر اسے تغلیب کے قبیل سے بنایا جائے تو پھر اس کا مطلب یہ بنے گا کہ قرآن پاک کے بارے میں لوگوں کی دو قسمیں تھی ایک وہ لوگ تھے جنہیں قرآن پاک کے بارے میں شک تھا کہ واقعی قرآن اللہ کی کتاب ہے یا نہیں ہے؟ اور دوسری قسم کے وہ لوگ تھے جن کو قرآن پاک کے بارے میں کوئی شک نہ تھا چنانچہ وہ اپنی ٹہنی محفلوں میں قرآن پاک کی صداقت کا اقرار بھی کرتے تھے لیکن محض ضد و عناد اور اپنی سرداری کی وجہ سے وہ قرآن پاک کو ماننے کیلئے تیار نہ تھے۔ تو شک نہ کرنے والوں کو بھی شک کرنے والوں کی طرح فرض کر کے ”ان“ شرطیہ لایا گیا ہے وہہنا بحث وهو انه اذا جعل الجميع بمنزلة غير الرتابين كان الشرط قطعياً للوقوع فلا يصح استعماله فيه كما اذا كان قطعياً للوقوع لانها انما تستعمل في المعاني المحتملة المشكوكية وليس المعنى ههنا على حدوث الارتياب في المستقبل ولهذا زعم الكوفيون ان ان ههنا بمعنى اذ ونص الميرد والزجاج على ان لا تقلب كان التي معنى الاستقبال لقوة دلالة على معنى المضى فمجرد التغليب لا يصح استعماله ان ههنا بل لا بد من ان يقال لما غلب صار الجميع بمنزلة غير المرتابين وصار الشرط قطعياً الانتفاء فاستعمل فيه ان على سبيل الفرض والتقدير لتبكيك والالزام كقوله تعالى فان امنوا بمثل ما انتم فقد اهتدوا وقول ان كان ليرحمنا ولقد فانا اول العابدين“

ترجمہ:-

اور یہاں پر بحث ہے اور وہ یہ ہے کہ جب سب کو غیر مرتابین مان لیا گیا تو شرط کا واقع ہونا یقینی ہو گیا لہذا ان شرطیہ کا استعمال کرنا صحیح نہیں ہے جیسے اس کا استعمال اس وقت صحیح نہیں ہے جب شرط قطعی الوقوع ہو کیونکہ ”ان شرطیہ“ کو معانی جملہ مشکوکہ میں استعمال کیا جاتا ہے اور یہاں پر زمانہ مستقبل میں شک پیدا کرنے کے بارے میں بات نہیں ہو رہی ہے اسی وجہ سے کوئیوں نے یہ کہہ دیا ہے کہ یہاں پر ان اذاکے معنی میں ہے اور مزہر دوز جانے اس کی تصریح کی ہے کہ لکہ ان شرطیہ، کان فعل کو مستقبل کے معنی میں نہیں کرتا کیونکہ زمانہ ماضی پر اس کی دلالت قوی ہے لہذا یہاں ”ان“ کے استعمال کیلئے صرف تغلیب کافی نہیں ہے بلکہ یوں کہا جائے گا کہ جب تغلیب کی وجہ سے سب غیر مرتاب ہو گئے تو شرط قطعی الانشاء ہو گئی لہذا فرض و تقدیر کے طور پر مقابل کو خاموش کرانے کیلئے ”ان شرطیہ“ استعمال کیا گیا ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے فان آمنوا اخرجہم من ايمانہم لکن تو راہ راست پر لگ جائیں گے، اور آپ کہہ دیجئے کہ اگر خدائے رحمن کی اولاد ہو تو میں سب سے پہلے ان کی عبادت کرنے والا ہوں،

تشریح:-

وہہنا بحث مصنف پر ایک اعتراض ہوتا ہے اس عبارت کے ساتھ اس اعتراض کو نقل کیا ہے۔

اعتراض یہ ہوتا ہے کہ تغلیب کی صورت میں جب شک نہ کرنے والوں کو بھی شک کرنے والوں کی طرح قرار دیا تو اس میں تو یقین آ گیا جبکہ ”ان“ شرطیہ یقین کے مقام پر استعمال نہیں ہوتا ہے بلکہ صرف شک کی جگہ استعمال ہوتا ہے لہذا تغلیب کیلئے ”ان“ شرطیہ کا استعمال کرنا صحیح نہیں ہے۔

جواب: بعض لوگوں نے اس کا دو طریقوں سے جواب دیا ہے۔ پہلا اس طرح جواب دیا ہے کہ اس صورت میں شرط کا عدم وقوع اگرچہ یقینی ہو جاتا ہے لیکن حال کے اعتبار سے ہے نہ کہ استقبال کے اعتبار سے اور یہاں پر ہماری مراد استقبال ہے نہ کہ حال اور یہ بات تو بالکل ظاہر ہے کہ مستقبل میں شک کے وجود اور عدم دونوں کا احتمال ہے اسلئے اس کا استعمال درست ہے۔ دوسرا جواب یہ دیا ہے کہ لفظ ”ان“ ماضی پر داخل ہو کر اسے مستقبل کے معنی میں کر دیتا ہے اور امور مستقبلہ اگرچہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے اعتبار سے قطعی اور یقینی ہیں لیکن عربی اسلوب کے اعتبار سے یقینی نہیں ہیں لہذا ”ان“ کا استعمال کرنا صحیح ہے۔

شاعرؒ کو چونکہ یہ دونوں جواب پسند نہیں تھے اسلئے انھوں نے دونوں جوابوں کی تردید کی ہے۔ ایک اس اعتبار سے کہ زمانہ مستقبل میں شک کے ہونے کا کوئی معنی نہیں ہے۔ اسلئے کہ پھر آیت کا مطلب یہ بنے گا کہ ”اگر تمہیں ہماری اتاری ہوئی کتاب کے بارے میں زمانہ استقبال میں جا کر کہیں شک ہو جائے تو اس کی کوئی مثل اور ہمیلہ کتاب لیکر آؤ۔ اور اس کا تو کوئی مطلب نہیں بنتا ہے کہ کتاب تو ابھی اتاری جائے اور شک بعد میں ہو کیونکہ نزول آیت سے مقصد یہ ہے کہ ابھی جو تمہیں شک ہے کہ یہ کتاب اللہ کی طرف سے نہیں ہے تو ابھی ابھی اس کی مثل لیکر آؤ اور چونکہ یہاں پر مستقبل میں شک کے پیدا ہونے کا معنی صحیح نہیں بن سکتا ہے اسلئے کوئیوں نے یہ کہہ دیا ہے کہ یہاں پر ”ان“ شرطیہ ”اذا“ کے معنی میں ہے۔ اور دوسرے جواب کی تردید اس طرح کی ہے کہ ”ان“ شرطیہ ماضی کو مستقبل کے معنی میں اس صورت میں کر دیتا ہے جب فعل ماضی کان فعل ناقص کی صورت میں نہ ہو اور اگر فعل ماضی کان فعل ناقص کی صورت میں ہو تو پھر ”ان“ شرطیہ بھی اسے فعل ماضی کے معنی میں نہیں کر سکتا ہے کیونکہ کان فعل ماضی کے معنی میں نص قطعی کی طرح ہے کسی بھی عامل سے اس کی حقیقت کو نہیں بدلا جاسکتا ہے جیسا کہ علاء مزہر واد علاء مزہر نے اس کی تصریح کی ہے۔ بہر کیف مصنف کا اس مقام پر اس مثال کو ذکر کرنا تسامح سے خالی نہیں ہے اسلئے اسے صرف تغلیب پر محمول نہیں کریں گے بلکہ تغلیب اور تو بیخ دونوں پر حمل کریں گے اس طور پر کہ سب سے پہلے تغلیب کے طور پر شک نہ کرنے والے فرض کر لیں گے تو اس سے شرط کا عدم وقوع یقینی ہو جائے گا پھر جب اسکے یقینی ہو جانے کی وجہ سے ”ان“ شرطیہ کا استعمال صحیح نہ ہو تو اسے محال فرض کر کے اس کیلئے ان شرطیہ استعمال

ل کر دیا ہے۔ جیسا کہ ”فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَقُلْ إِنْ كَانِ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ“ میں ہم نے کیا تھا جس کی تشریح پہلے گزر چکی ہے۔ جس طرح ان آیتوں میں کافروں کا ایمان لانا یا اللہ تعالیٰ کا بیٹا ہونا محال اور ناممکن ہے صرف مخاطبین کو خاموش کرنے کیلئے فرض کر لیا گیا ہے کہ چلو اگر تم ایمان لاتے ہو تو تم ہدایت پر ہو جاؤ گے ورنہ نہیں یا ہم فرض کر لیتے ہیں کہ چلو اگر اللہ کا بیٹا ہوتا تو سب سے پہلے ہم اللہ کی اطاعت کرتے۔ اسی طرح یہاں پر بھی ہم فرض کر لیتے ہیں کہ اس کتاب میں کوئی شک نہیں ہے لیکن اگر تم اس بات کو نہیں مانتے ہو تو چلو تمہاری بات رکھتے ہوئے ہم کہتے ہیں کہ یہ کتاب اگر بالفرض اللہ کی طرف سے نہیں ہے بلکہ آنحضرت ﷺ نے اسے اپنی طرف سے گھڑ لیا ہے تو تم بھی اس کتاب کی طرح کوئی کتاب لیکر آؤ! لہذا اس مقام پر ”ان“ شرطیہ کا استعمال کرنا صحیح ہے۔

والتغليب باب واسع يجرى في فنون كثيرة كقوله تعالى وَكَانَتْ بَيْنَ الْقَائِمِينَ غَلْبَ الذِّكْرِ عَلَى الْإِنثَى بان اجري الصفة المشتركة بينهما على طريقة اجرائها على الذكور خاصة فان القنوت مما يوصف به الذكور والاناث ولكن لفظ قائمتين انما يجرى على الذكور فقط ونحو قوله تعالى بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ غَلْبَ جَانِبِ الْمَعْنَى عَلَى جَانِبِ اللَّفْظِ لِأَنَّ الْقِيَاسَ يَجْهَلُونَ بِيَاءِ الْغَيْبَةِ لِأَنَّ الضَّمِيرَ عَائِدٌ إِلَى قَوْمٍ وَلَفْظُ الْغَائِبِ لِكَوْنِهِ اسْمًا ظَهَرَ الْكِنَّةُ فِي الْمَعْنَى عِبَارَةً عَنِ الْمُخَاطَبِينَ فَغَلْبَ جَانِبِ الْخَطَابِ عَلَى جَانِبِ الْغَيْبَةِ۔

ترجمہ:-

(اور تغليب کا ایک وسیع باب ہے جو بہت سے فنون میں جاری ہوتا ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ وَكَانَتْ مِنَ الْقَائِمِينَ) اس میں مذکر کو مؤنث پر اس طور پر غلبہ دیا گیا ہے کہ جو صفت ان دونوں میں مشترک ہے اسے مؤنث پر اس طرح جاری کیا گیا ہے کہ جس طرح وہ مذکر پر جاری ہوتی ہے کیونکہ قنوت اگرچہ مذکر اور مؤنث دونوں کی صفت ہے لیکن لفظ قائمین صرف مذکر پر جاری ہوتا ہے (اور جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ) بلکہ تم تو جاہل ہو اس میں معنی کے جانب کو لفظ کی جانب پر غلبہ دیا گیا ہے کیونکہ قانون کے مطابق تجھلون یا کے ساتھ ہونا چاہئے تھا کیونکہ ضمیر لفظ قوم کی طرف راجع ہے اور لفظ قوم اسم ظاہر ہونے کی وجہ سے غائب کے درجہ میں ہے لیکن معنی کے اعتبار سے یہ مخاطبین سے عبارت ہے لہذا جانب خطاب کو جانب غائب پر غلبہ دیا گیا ہے۔

تشریح:-

والتغليب: مصنف کو اصل میں تو ”ان“ شرطیہ کی تفصیل بیان کرنا ہے لیکن چونکہ ان شرطیہ کی تفصیل میں ”تغليب“ کا ذکر آیا تھا اسلئے اب اس کی تشریح میں لگ گئے ہیں کہ تغليب صرف وہ نہیں ہے جو اوپر بیان ہو چکی بلکہ اس کا باب بہت وسیع ہے چنانچہ اس کے کئے تراکب معنی داور مختلف اسلوب ہیں جہاں پر بھی دو چیزیں کسی وصف میں ایک دوسرے کے ساتھ شریک ہوں وہاں پر مختلف چیزوں کو ایک دوسرے پر غلبہ دیا جاتا ہے۔

اس کی پہلی مثال ہے جیسے وَكَانَتْ بَيْنَ الْقَائِمِينَ۔ اس میں لفظ قنوت استعمال ہوا ہے جو مذکر اور مؤنث دونوں میں مشترک ہے اور اس لفظ کے ساتھ ان دونوں کو متصف کیا جاسکتا ہے لیکن یہاں پر مذکر کو مؤنث پر غلبہ دیا گیا ہے اور مؤنث پر اطلاق کئے بغیر اس کا اطلاق مذکر پر کر دیا گیا ہے۔ دوسری مثال جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ”بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ“ ”یہاں پر ”أَنْتُمْ“ ضمیر خطاب اور مبتداء ہے ”أَنْتُمْ“ باعتبار معنی اس کے اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ اس کی خبر خطاب کے صیغہ کیساتھ ہو جبکہ ”قَوْمٌ“ اسم ظاہر اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ اس کی خبر غائب کے صیغہ کے ساتھ ہو کیونکہ اسم ظاہر ضمیر غائب کے حکم میں ہوتا ہے۔ تو یہاں پر خطاب (جو باعتبار معنی ہے) کو غائب (جو باعتبار الفاظ کے ہے) پر ترجیح دی گئی ہے۔

ومنہ ای من التغلیب ابوان للاب والام ونحوہ کالعمرین لابی بکر وعمر والقمرین للشمس والقمر وذلك بان یغلب احد المصاحبین او المتشابهین علی الآخر بان یجعل الآخر متفقا له فی الاسم ثم یشنی ذلك الاسم ویقصد الیہما جمیعاً فمثل ابوان لیس من قبیل قولہ تعالیٰ وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِنِینَ "کما توہمہ بعضہم لان الابوة لیس صفة مشترکة بینہما کالقنوت فالحاصل ان مخالفة الظاہر فی مثل القانتین من جهة الهيئة والصیغة وفي مثل ابوان من جهة المادة وجوہر اللفظ والكلمة بالکلیة ترجمہ:-

(اور تغلیب کے بابوں میں سے) ماں اور باپ کیلئے (ابوان کہنا ہے) اور اسکی طرح جیسے عمرین ابو بکر و عمر کیلئے اور قمرین سورج و چاند کیلئے اور اس کی صورت یہ ہے کہ دو متشابہ چیزوں میں سے ایک کو دوسرے پر غلبہ دیدیا جائے اس طور پر کہ دوسرے اسم کو نام میں متفق کر کے اس نام کا ثنیہ بنا کر بولا جائے اور دونوں کا ارادہ کیا جائے لہذا ابوان ارشاد باری تعالیٰ وکانت من القانتین کے قبیل سے نہ ہوگا جیسا کہ کچھ لوگوں کو دھوکہ ہو گیا ہے کیونکہ ماں باپ کے درمیان ابوة صفت مشترک نہیں ہے جیسے کہ قنوت صفت مشترک ہے خلاصہ یہ ہے کہ قانتین جیسے میں مخالفت ظاہری ہیئت اور صیغہ کے اعتبار سے ہے اور ابوان جیسے میں بالکلیہ مادہ اور جوہر لفظ کے اعتبار سے ہے۔
تشریح:-

ومنہ ابوان: یہاں سے مصنف نے تغلیب کی کچھ صورتیں ذکر فرمائی ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ جب بھی کوئی دو چیزیں ایک دوسرے کے مشابہ اور مصاحب ہوتی ہیں تو ان میں سے ایک کو دوسرے پر غلبہ دے کر ان کو ثنیہ بنا کر ان دونوں کو ایک نام کے ساتھ پکارنا جائز ہے جیسے "اب" اور "ام" اب والد کو کہتے ہیں اور ام والدہ کو کہتے ہیں۔ لیکن اب کو ام پر غلبہ دے کر یوں پڑھا جاسکتا ہے "ابوان" اسی طرح حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت عمرؓ دونوں صحابی رسول ہیں حضرت عمر کو حجر ت ابو بکر پر غلبہ دے کر یوں پڑھا جاتا ہے "عمرین" اسی طرح چاند اور سورج میں سے چاند کو سورج پر غلبہ دے کر یوں کہا جاتا ہے "قمرین" یہ تمام تغلیب میں سے ہیں سورج اور چاند کی تغلیب کی مثال ابو الطیب متنبی کے شعر میں بھی ہے۔ چنانچہ وہ اپنی محبوبہ کی تشبیہ چاند کے ساتھ دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ۔

واستقبلت قمر السماء بوجہہا فازتني القمرین فی وقت معا

ترجمہ۔ محبوبہ نے اپنے خوبصورت چہرے کو چاند کے آگے کر دیا تو اس نے دو چاند ایک ہی وقت میں مجھے اکٹھے دکھائے یعنی ایک اپنا چہرہ اور دوسرا آسمان کا چاند۔

ایک بار ہارون الرشید نے اپنے حاضرین مجلس سے سوال کیا کہ فرزدق کے شعر

"اخذنا بافاق السماء علیکم لنا قمر اھا والنجوم الطوالع -

اس میں دو چاند سے کیا مراد ہے؟ تو حاضرین مجلس میں سے کسی نے جواب دیا کہ اس میں ایک چاند سے آنحضرت ﷺ مراد ہیں اور دوسرے چاند سے حضرت ابراہیمؑ مراد ہیں اور "نجوم" سے صحابہ کرام مراد ہیں۔ ہارون الرشید نے یہ جواب بہت زیادہ پسند فرمایا تغلیب کی اس قسم کو "تغلیب التشبیہ" کہتے ہیں۔ جو بعض کے نزدیک سماعی ہے مصنف نے اس کے زیادہ مشہور ہونے کی وجہ سے اسے "ومنہ" کہہ کر پہلی دو قسموں سے الگ اور جدا ذکر کر دیا ہے اسلئے کہ تغلیب کی یہ قسم بہت زیادہ مشہور و مستعمل ہے۔ جیسے قمرین، مشرقین، مغربین، عمرین، وغیرہ۔

فسی مثل ابویس لیس من قبیل قولہ۔ اس عبارت کے ساتھ مصنف نے ان مثالوں میں سے پہلی والی دو مثالوں کے درمیان فرق بیان کیا ہے۔ چنانچہ ان کے درمیان فرق یہ ہے کہ "قانتین" جیسی مثالوں میں دو چیزوں کے درمیان باعتبار معنی اتحاد ہوتا ہے۔ اور مغلو

ب اور مغلوب علیہ دونوں پر اس لفظ کا اطلاق باعتبار معنی کے صحیح ہوتا ہے۔ لیکن ”ابوین“ جیسی مثالوں میں دونوں کا معنی میں اتحاد کو کی ضروری نہیں ہوتا چنانچہ دونوں میں سے ہر ایک پر بغیر تغلیب کے اطلاق کرنا صحیح نہیں ہوتا۔ لہذا ”فانتین“ جیسی مثالوں کی تغلیب میں ظاہر کی مخالفت ہیئت اور صیغہ کے اعتبار سے ہوگی اور ابوین جیسی مثالوں کی تغلیب میں مادہ جو ہر لفظ اور کلمہ کی طور پر ایک کلمہ کے دوسرے کلمہ کے مخالف ہونے کی وجہ سے ہوگی۔

فائدہ: بعض لوگوں نے کہا ہے کہ عمرین میں تغلیب نہیں ہے کیونکہ ”عمرین“ سے حضرت عمرؓ اور عمر ابن عبدالعزیزؓ مراد ہیں حضرت ابو بکر صدیقؓ مراد نہیں ہیں جیسا کہ ”اصطلاح المنطق“ میں ابو قتادہ سے مروی ہے۔ لیکن یہ بات صحیح نہیں ہے کیونکہ علامہ ابن الجری نے لکھا ہے کہ ”عمرین“ کی اصطلاح عمر ابن عبدالعزیزؓ کے زمانے سے بہت پہلے سے مشہور ہو چکی تھی اسلئے اس سے عمر ابن عبدالعزیزؓ مراد نہیں ہو سکتے ہیں۔ جیسا کہ روایت میں آتا ہے کہ لوگوں نے حضرت عثمانؓ سے کہا تھا کہ ”نسئلك سیرة العمرین“ ہم آپ سے عمرین کی سیرت مانگتے ہیں جبکہ حضرت عثمانؓ کے زمانے میں عمر ابن عبدالعزیزؓ تھے ہی نہیں۔

ولكونهما ای ان واذا التعلیق امر وهو حصول مضمون الجزاء بغیرہ یعنی حصول مضمون الشرط فی الاستقبال متعلق بغیرہ علی معنی انه يجعل حصول الجزاء مترتباً متعلقاً علی حصول الشرط فی الاستقبال ولا يجوز ان يتعلق بتعلیق امر لان التعلیق انما هو فی زمان التكلم لافی الاستقبال ألا ترى انك اذا قلت ان دخلت الدار فانت حرٌ فقد علقت في هذه الحالة حریتة علی دخول الدار فی الاستقبال كان كل من جملة كل منهما ای من ان واذا یعنی الشرط والجزاء فعلية استقبالية اما الشرط فلانة مفروض الحصول فی الاستقبال فيمتنع ثبوته ومضیة واما الجزاء فلان حصوله معلق علی حصول الشرط فی الاستقبال ويمتنع تعلیق حصول الحاصل الثابت علی حصول ما يحصل فی المستقبل ترجمہ:-

(اور اس وجہ سے کہ وہ دونوں) یعنی ان اور اذا (ایک امر کو معلق کرنے کیلئے آتے ہیں) یعنی حصول مضمون جزاء کو بغیر کے ساتھ معلق کرنے کیلئے کرتے ہیں (دوسرے امر کیساتھ) یعنی حصول مضمون شرط (زمانہ استقبال میں) فی الاستقبال غیرہ کے متعلق ہے اس طور پر کہ حصول جزاء کو مرتب اور معلق کر دیا جاتا ہے حصول شرط فی الاستقبال کے ساتھ اور اسے تعلیق امر کیساتھ معلق کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ تعلیق تو زمانہ تکلم میں ہوتی ہے نہ کہ زمانہ استقبال میں کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ جب تم یہ کہو کہ ان دخلت الدار فانت حرٌ تو تم نے فی الحال اس کی آزادی کو معلق کر دیا ہے اس کے زمانہ استقبال میں گھر میں داخل ہو جانے پر (ہوں گے ان دونوں کے) یعنی ان اور اذا کے (ہر دو جملے) یعنی شرط و جزاء (فعلیہ استقبالیہ) شرط کا جملہ استقبالیہ ہونا تو اسلئے ہے کہ اس کا حصول آئندہ زمانہ میں فرض کیا گیا ہے لہذا اس کا ثبوت اور اس کا ماضی ہونا متنع ہوگا اور جزاء اسلئے کہ اس کا حصول زمانہ استقبال میں شرط کے حصول کیساتھ معلق ہوتا ہے اور حاصل و ثابت شدہ چیز کا مستقبل کے حصول پر معلق کرنا محال اور متنع ہوتا ہے

تشریح:-

ولكونهما التعلیق امر غیرہ: ان اور اذا جب تکلم اپنے کلام میں لاتا ہے تو اس سے مقصود ایک چیز یعنی شرط کو دوسری چیز یعنی جزاء کے ساتھ زمانہ استقبال میں معلق کرنا ہوتا ہے۔ یعنی زمانہ مستقبل میں جزاء اس وقت تک واقع نہیں ہو سکتا جب تک شرط واقع نہ ہو جائے جب شرط واقع ہوگی تو جزاء بھی واقع ہو جائے گا ورنہ نہیں۔ اسلئے شرط و جزاء جملہ فعلیہ استقبالیہ کہلائیں گے۔ فعل کا ہونا اسلئے ضروری ہے کہ ادوات

شرط زمانہ استقبال میں وقوع جزاء کو وقوع شرط پر معلق کرتے ہیں تو اس میں زمانہ لازمی پایا جاتا ہے اور حس میں زمانہ پایا جائے تو وہ فعل ہوتا ہے اسم میں زمانہ نہیں پایا جاتا ہے اسلئے کہ اسم صرف وقوع پر دلالت کرتا ہے چاہے وہ کسی بھی زمانہ میں ہو لہذا اس کا فعل ہونا ضروری ہے۔ اور شرط کا فعل استقبال ہونا اسلئے ضروری ہے کہ شرط کے حصول کو فعل مستقبل میں فرض کر لیا گیا ہے۔ لہذا جب اس کا وقوع زمانہ استقبال میں فرض کیا گیا ہے تو اب زمانہ ماضی یا زمانہ حال میں اس کا واقع ہونا محال اور ناممکن ہوگا اسلئے وقوع شرط کیلئے زمانہ استقبال کا ہونا ضروری ہے۔ اور جزاء کا فعل استقبال میں ہونا اسلئے ضروری ہے کہ ہم نے جزاء کے وجود کو شرط کے وجود پر معلق اور موقوف کر دیا ہے اور شرط کا وجود زمانہ مستقبل میں ہوتا ہے۔ تو اب اگر ہم کہیں کہ جزاء زمانہ ماضی یا حال میں پایا جاتا ہے تو اس سے تعلق الٹی قبل حصول لازم آنے کا جو کہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ کوئی بھی چیز وجود میں آنے سے پہلے کسی دوسری چیز کیلئے موقوف نہیں بن سکتی ہے۔

ولا ینخالف ذلك لفظاً الا لکنکة لامتناع مخالفة مقتضى الظاهر من غير فائدة وقوله لفظاً إشارة الى ان الجملتين وان جعلت کلتا هما واحداً هما اسمیة او فعلیة ماضیة فالمعنی علی الاستقبال حتی ان قولنا ان اکرمتني الان فقد اکرمتک أمس معناه ان تعتدبا کرامک ایای الان فاعتدبا کرامی ایالک أمس وقد ینستعمل ان فی غیر الاستقبال قیاساً مطرداً مع کان نحو وان کنتم فی ریب“ ای وان کنتم فی شک كما مر وكذا اذا جیء بهافی مقام التاکید بعد واو الحال لمجرد الوصل والربط دون الشرط نحو زید وان کثر مالہ بخیل وعمرؤ وان أعطی جاهاً لثیم وفی غیر ذلك قليلاً کقولہ فیما وطنی ان فانتی بک سابق من الدهر فلینعیم لساکنک البال
ترجمہ:-

(اور کسی نکتہ کے بغیر اس کی مخالفت کرنا صحیح نہیں ہے) کیونکہ مقتضای ظاہر کے خلاف کرنا بغیر کسی فائدہ کے ممنوع ہوتا ہے ماں کا قول لفظاً اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ دونوں جملے یا ان میں سے ایک جملہ اگر اسمیہ یا فعلیہ ماضویہ بنا کر لایا جائے تو تب بھی معنی استقبال ہی رہیں گے یہاں تک کہ ان اکثری لان فقد اکرمتک اس کے معنی یہ ہیں کہ اگر تو اپنے آج کے اکرام کو شمار میں لاتا ہے تو میں نے جو کل تیرا اکرام کیا ہے اس کو بھی خیال میں رکھنا اور کلمہ ان کان کیسا تھ غیر استقبال میں بھی خوب استعمال ہوتا ہے جیسے وان کنتم فی ریب یعنی اگر تم کو شک ہے۔ جیسا کہ گزر چکا ہے اسی طرح جب کلمہ ان کو تاکید کے موقع میں واو حالیہ کے بعد محض وصل و ربط کیلئے لایا جاتا ہے نہ کہ شرط کیلئے جیسے زید اگرچہ اس کا مال زیادہ ہے لیکن بہت بخیل ہے اور عمر و اگرچہ صاحب مرتبہ ہو جائے لیکن کمینہ ہے اس کے علاوہ میں غیر استقبال کیلئے اس کا استعمال کم ہے جیسے شعراے میرا وطن اگر مجھے تجھ میں رہنا نصیب نہیں تو تیرے رہنے والوں کا دل خوش رہے
تشریح:-

ولا ینخالف ذلك الا لکنکة: یہاں سے مصنف ”ان اور اذا“ کے بارے میں مزید تفصیل بیان فرما رہے ہیں کہ ان اور اذا کے بارے میں اصول اور ضابطہ تو یہی ہے کہ ان دونوں کے شرط و جزاء کا فعل مستقبل ہونا ضروری ہے اس کے خلاف نہیں کیا جاسکتا ہے کیونکہ ظاہر حال کا متشعنی یہی ہے کہ حتی المقدور لفظ اور معنی میں مطابقت پائی جائے۔ لیکن کبھی کبھار جب کوئی نکتہ بیان کرنا مقصود ہو تو خلاف قیاس لفظی طور پر اس قانون کی مخالفت کرتے ہوئے ان کی شرط جملہ فعلیہ ماضیہ اور جزاء جملہ فعلیہ ماضیہ یا جملہ اسمیہ بھی لایا جاتا ہے۔ اب وہ نکتہ کیا ہے جس کی وجہ سے ایک مسلم ضابطہ کی خلاف ورزی کی جاتی ہے تو اس کی پوری تفصیل تو مصنف نے بیان فرمادی ہے لیکن اس کی پوری تفصیل سے پہلے شارح نے اس کے بارے میں دو باتیں کہی ہیں۔ پہلی بات یہ ہے کہ مصنف نے کہا ہے کہ قانون کی مخالفت صرف لفظی اعتبار سے ہوگی حقیقی طور پر قانون

اور قاعدے کی مخالفت نہیں ہوگی یہ قید اسلئے لگائی ہے کہ یہ مخالفت صرف الفاظ میں ہوگی معنی میں کوئی مخالفت نہیں ہوگی معنی کے اعتبار سے شرط و جزاء استقبال کے معنی میں ہی ہوں گے جیسے ان اکرم متنی الآن فقد اکرم متک الأمسس "اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر تو اپنے اس اکرام کو جو تم نے آج کیا ہے اگر کچھ سمجھتا ہے تو میرے اس اکرام کو بھی کچھ سمجھ جو میں نے کل کیا تھا۔ اس میں "الآن اور امسس" قید سے اگرچہ بظاہر استقبال معنی معلوم نہیں ہوتا ہے لیکن اس کا معنی استقبال ہی کا ہے اور اس کی تقدیری عبارت یوں ہے کہ "ان تعتد باکرامک ایای الآن اعتدبا کرامی ایاک امسس"۔ اور دوسری بات یہ بتائی ہے کہ کبھی کبھار فعل ماضی مطرد اقیاساً "کان" کے ساتھ استعمال ہوتا ہے جیسے ار شاد باری تعالیٰ ہے "وان کنتم فی ریب" اسی طرح اگر ان وصلیہ ہو اور اس میں شرط کا معنی نہ پایا جاتا ہو تو قیاساً واداً حالیہ کے بعد بھی اس کا استعمال ہوتا ہے جیسے "زیڈوان کشر مالہ بخیل عمرو وان اعطی جاھا لنیم" اور ان دو مقامات کے علاوہ بہت قلیل ہے جیسے ابو العلیٰ معری کا یہ شعر ہے۔

"فیا وطنی ان فاتنی بک سابق :من الدهر فلینعنم لساکنک الہال"

اے میرا وطن! اگر مجھے تجھ میں رہنا نصیب نہیں ہو رہا ہے تو نہ ہو لیکن تیرے رہنے والوں کا دل تو خوش رہے۔

محل استشہاد:- اس میں "فاتنی" کفذا اور معنی دونوں اعتبار سے فعل ماضی ہیں لیکن پھر بھی اس کے ساتھ ان شرطیہ استعمال ہوا ہے لیکن اس طرح "ان" کا استعمال ہونا بہت نادر اور قلیل ہے۔

ثم اشار الی تفصیل النکتۃ الداعیۃ الی العدول عن لفظ الفعل المستقبل بقولہ کابراز غیر الحاصل فی معرض الحاصل لقوة الاسباب المتاخذة فی حصولہ نحو ان اشترينا کان کذا حال انعقاد اسباب الاشتراء او کون ما هو للوقوع کا الواقع ترجمہ:-

پھر ماتن نے اس نکتہ کی تفصیل کی طرف اشارہ کیا ہے جو فعل مستقبل سے عدول کا مقتضی ہوتا ہے (جیسے غیر حاصل کو اصل کی جگہ ظاہر کرنا اس کے اسباب کے قوی ہونے کی وجہ سے) وہ اسباب جن کا حصول میں اعتبار کیا گیا ہے جیسے کہا جائے ان اشترينا کان کذا اس وقت جب خریدنے کے اسباب پورے طور پر موجود ہوں (یا ہونے والی چیز کو حاصل شدہ ماننے کی وجہ سے) تشریح:-

ثم اشار الی تفصیل النکتۃ - یہاں سے اس نکتہ کو بیان کرنا شروع کر دیا ہے جس کی وجہ سے "ان- اور ازا" شرطیہ کے مدخول کو فعل مضارع کے بجائے فعل ماضی لایا جاتا ہے اس کا نکتہ یہ ہے کہ یہ اس وقت کیا جاتا ہے جب غیر حاصل کو حاصل کی طرح ظاہر کرنا مقصود ہو۔ پھر اسکے کل چار اسباب ہیں۔

پہلا سبب یہ ہے کہ اسباب کی قوت کی وجہ سے ان اور ازا کے شرط کو مضارع کے بجائے ماضی کے ساتھ لایا جاتا ہے۔ جیسے کوئی آدمی بازار جائے اور اس کے پاس پیسے موجود ہوں اور جس چیز کے خریدنے کیلئے بازار گیا ہو وہ چیز بھی بازار میں موجود ہو تو خریدنے سے پہلے دوسرے آدمی سے کہے کہ "ان اشترينا کان کذا" تو خریدنے کے اسباب کے قوی ہونے کی وجہ سے فعل ماضی کے ساتھ شرط کی تعبیر کی ہے۔

دوسرا سبب یہ ہے کہ واقع ہونے والے کام کو واقع کی طرح سمجھ کر شرط کو فعل مضارع کے بجائے ماضی کے ساتھ ذکر کیا جائے جیسے کوئی آدمی شدید بیمار ہو اور مرنے کی نشانیاں بالکل ظاہر ہو چکی ہوں تو وہ وصیت کرتے ہوئے کہے کہ "ان ست کان کذا" اصل میں اسے "ان اموت" کہنا چاہئے تھا لیکن غیر واقع کو واقع کی طرح سمجھ کر فعل ماضی کے ساتھ اس کی تعبیر کی جاتی ہے۔

هذا عطف على قوة الاسباب وكذا المعطوفات بعد ذلك لانها كلها علل لابرار غير الحاصل في معرض الحاصل على ما اشار اليه في اظهار الرغبة. ومن زعم انها كلها عطف على ابرار غير الحاصل في معرض الحاصل فقد سها بسهولة ظاهرًا او التفاضل او اظهار الرغبة في وقوع الشرط نحو ان ظفرت بحسن العاقبة فهو المرام هذا يصلح مثالا للتفاضل ولاظهار الرغبة ولما كان اقتضاء اظهار الرغبة ابرار غير الحاصل في معرض الحاصل يحتاج الي بيان ما اشار اليه بقوله فان الطالب اذا عطف رغبته في حصول امر يكثر تصوّره اى الطالب اياه اى ذلك الامر فربما يخيل ذلك الامر اليه اى الى ذلك الطالب حاصلًا فيعتبر عنه بلفظ الماضي -

ترجمہ:-

اس کا عطف قوت اسباب پر ہے اسی طرح آنے والے باقی معطوفات کیونکہ یہ سب غیر حاصل کو معرض حاصل میں ظاہر کرنے کی عاتیں ہیں جیسا کہ مصنف نے اظهار الرغبة میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے اور جس نے یہ خیال کیا ہے کہ ان سب کا عطف ابرار غیر حاصل فی معرض الحاصل پر ہے یہ اس کی کٹی بھول ہے (یا نیک فالی کیلئے یا وقوع شرط میں رغبت کیلئے جیسے اگر میں حسن عاقبت سے بہرہ مند ہو گیا تو یہی مقصود ہے) یہ تفاضل اور اظهار رغبت میں سے ہر ایک کی مثال ہو سکتی ہے اور چونکہ اظهار رغبت کا ابرار غیر حاصل فی معرض الحاصل کا متقاضی ہونا قدرے تفصیل کا محتاج ہے اس لئے ماتن اس کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ جب طالب کی رغبت کسی چیز کے حاصل کرنے میں بڑھ جاتی ہے تو طالب کو اس چیز کا تصور بھی زیادہ رہتا ہے جس کی وجہ سے طالب کو یہ خیال لگ جاتا ہے کہ وہ چیز حاصل ہو چکی ہے لہذا وہ ماضی کے ساتھ کی تعبیر کر دیتا ہے۔

تشریح:-

هذا عطف - اس عبارت کے ساتھ مصنف کی عبارت کو صل کیا ہے۔ چنانچہ مصنف کی عبارت ”او کون دساھول لوقوع“ اور اسکے بعد آنے والے تمام معطوفات ہیں ان کے معطوف علیہ کے بارے میں دو قول ہیں۔ ایک قول یہ ہے کہ اس کا معطوف علیہ ”قوة الاسباب“ ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ ان کا معطوف علیہ ”ابرار غیر الحاصل“ ہے۔ ان دونوں میں سے پہلا قول دوسرے قول کی نسبت زیادہ بہتر ہے کیونکہ اس صورت میں یہ قوت الاسباب کیلئے علت بنے گا۔ دوسرا قول بہتر نہیں ہے اس کے بہتر نہ ہونے کے کئی وجوہات ہیں۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں یہ صورت خود ماتن کے خلاف ہو جائے گی کیونکہ ”اظہار الرغبة“ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تمام معطوفات ”ابرار“ کیلئے عاتیں ہیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ ”ابرار“ پر عطف کرنے کی صورت میں یہ ابرار کا مقابل بن جائے گا جو کہ صحیح نہیں ہے۔ تیسری اس وجہ سے بھی صحیح نہیں ہے کہ صرف ظاہری مخالفت کی وجہ سے نیک فالی کا حصول ممکن نہیں ہے بلکہ نیک فالی کیلئے ضروری ہے کہ اس میں تنزیل مذکور کا اعتبار بھی کیا گیا ہو لہذا اس تفصیل سے یہ بات معلوم ہوگی کہ ان معطوفات کا عطف ابرار غیر حاصل پر نہیں ہے۔

تیسری علت یہ ہے کہ نیک فالی لیتے ہوئے شرط فعل مضارع کے بجائے فعل ماضی کے ساتھ لایا جائے جیسے کوئی آدمی اپنے پھنسے ہوئے کام کے بارے میں کہے کہ اگر میرا فلاں پھنسا ہوا کام ہو گیا تو میں یہ کام کروں گا۔ چوتھی علت اظهار رغبت کیلئے شرط فعل مضارع کے بجائے فعل ماضی کے ساتھ لایا جائے اس کا مطلب یہ ہے کہ متکلم خود چاہے کہ وہ چیز حاصل ہو جائے تو وہ اپنی چاہت کے اظہار کیلئے شرط کو فعل مضارع کے بجائے فعل ماضی کیساتھ لائے جیسے ”ان ظفرت بحسن العاقبة فهو المرام“ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب کوئی آدمی کسی چیز کو زیادہ چاہتا ہے تو ہر وقت اسی چیز کی ذہن اور اس کے تصور میں لگا رہتا ہے یہاں تک کہ بسا اوقات وہ اس چیز کو اپنے لئے حاصل سمجھ کر اس کی تعبیر فعل مضارع

کے بجائے فعل ماضی کے صیغے کے ساتھ کر دیتا ہے۔

وعليه اى على استعمال الماضى مع ان لاظهار الرغبة فى الوقوع وردقوله تعالى ولا تُكْرَهُوْا فِتْنًا تَكْمُ عَلَى الْبِغَاءِ اِنْ اَرَدْنَ تَحَصُّنًا "حيث لم يقل ان يُردن فان قيل تعليق النهى عن الاكراه بارادتهن التحصن يشعر بجواز الاكراه عند انتفاها على ما هو مقتضى التعليق بالشرط اجيب بان القائلين بان التقييد بالشرط يدل على نفي الحكم عند انتفائه انا يقول به اذالم يظهر للشرط فائدة اخرى ويجوز ان يكون فائدته فى الآية المبالغة فى النهى عن الاكراه يعنى انهن اذا اردن العفة فالمولى احق بارادتها وايضا دلالة الشرط على انتفاء الحكم انا هو بحسب الظاهر والاجماع القاطع على حرمة الاكراه مطلقا قد عارضه والظاهر يدفع بالقاطع۔
ترجمہ:-

وقوع شرط میں اظہار رغبت کیلئے کلمہ ان کو ماضی کے ساتھ تعبیر کرنیکی مثال یہ آیت ہے ولالت کر رہی ہے ولا تکرہو فیتنا تم علی البغاء، تم اپنی باندیوں کو زنا پر مجبور نہ کرو اگر وہ پاکدامنی چاہتی ہوں) اس میں "ان یردن" نہیں کہا گیا ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ نبی عن الاکراہ کو ان کے ارادہ عفت پر معلق کرنا یہ مہلتا ہے کہ عدم ارادہ عفت کی صورت میں اکراہ جائز ہے شرط معلق کرنے کا مقتضی یہی ہے جواب دیا جائے گا کہ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ شرط کے ساتھ مقید کرنا وقت انقضاء شرط نفی حکم پر دلالت کرتا ہے یہ اس وقت ہے جب اس شرط کا کوئی اور فائدہ ظاہر نہ ہو اور اس شرط سے آیت میں فائدہ نبی عن الاکراہ میں مبالغہ کرنا ہے یعنی جب باندیاں پاکدامن رہنا چاہتی ہیں تو مولیٰ کو تو بطریق اولیٰ ان کی پاکدامنی کا ارادہ کرنا چاہئے نیز شرط کا انقضاء حکم پر دلالت کرنا بحسب ظاہر ہے حرمت اکراہ پر اجماع قطعی کا مطلق ہونا اس کے محارض ہو گیا اس لئے ظاہر کا اعتبار ساقط ہو جائے گا کیونکہ ظاہر قطعی کا مقابلہ نہیں کر سکتا ہے۔
تشریح:-

وعليه وردقوله تعالى: اظہار رغبت جس کی وجہ سے فعل مضارع کے بجائے فعل ماضی کے ساتھ شرط لائی جائے اس کی دوسری مثال ارشاد باری تعالیٰ ہے جیسے "وَلَا تُكْرَهُوْا فِتْنًا تَكْمُ عَلَى الْبِغَاءِ اِنْ اَرَدْنَ تَحَصُّنًا" ترجمہ:- تم اپنی باندیوں کو زنا پر مجبور نہ کرو اگر وہ پاکدامنی چاہتی ہوں۔ اس میں شرط "ان اردن" فعل مضارع کے بجائے فعل ماضی کے ساتھ لائے ہیں۔ جبکہ اصل قاعدے کے مطابق شرط فعل مضارع "یردن" ہونی چاہئے تھی لیکن اظہار رغبت کیلئے ایسا کیا گیا ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ پاک یہ چاہتے ہیں کہ ہر انسان پاک دامنی اختیار کرے۔

فان قيل تعليق النهى: اس عبارت کے ساتھ اصول فقہ کا مشہور اعتراض نقل کر رہے ہیں۔

اعتراض یہ ہے کہ اگر وہ باندیاں پاک دامنی چاہتی ہیں تو تم ان کو زنی پر مجبور نہ کرو اور اگر وہ پاک دامنی نہ چاہتی ہوں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ پھر انہیں زنی پر مجبور کرنا ممنوع نہیں ہے جیسا کہ اصول فقہ کا مشہور قاعدہ ہے کہ "انتفاء شرط مستلزم" ہوتی ہے "انتفاء حکم" کو۔ اس کے دو جواب دئے ہیں۔

پہلا جواب: یہ ہے کہ یہ قاعدہ احناف کا نہیں ہے بلکہ شوافع کا ہے لیکن شوافع کے نزدیک بھی یہ قانون مطلق نہیں ہے بلکہ اس وقت ہے جب انقضاء شرط سے کوئی اور فائدہ حاصل نہ ہو سکے اور اگر انقضاء شرط سے کوئی اور فائدہ بھی حاصل ہوتا ہو تو وہاں پر یہ قانون جاری نہ ہوگا اور یہاں پر کوئی فائدہ حاصل ہو رہا ہے اور وہ ہے نفی میں مبالغہ پیدا کرنا اور اس کا مطلب یہ ہے کہ جب وہ باندیاں زنی پر راضی بھی نہ ہوں اس صورت

میں بھی ان کو مجبور کر کے ان سے یہ برا کام کرانا زیادہ برا ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ انتفاء شرط سے انتفاء حکم ایک ظاہری چیز ہے جبکہ اس بات پر تمام لوگوں کا اجماع ہو چکا ہے کہ زنی کرنے پر مجبور کرنا حرام اور ناجائز ہے تو ”اکراه علی الزنی“ حرام قطعی بن جائے گا اور ضابطہ یہ ہے کہ جہاں پر ظاہر اور قطعی کا آپس میں تعارض آجائے تو قطعی کو ظاہر پر ترجیح دی جاتی ہے۔ لہذا یہاں پر بھی یہی قطعی کو ظاہر پر ترجیح دی جائے گی۔ اور ”اکراه علی البغاء“ حرام ہو جائے گا۔

قال السکاکی اوللتعریض ای ابراز غیر الحاصل فی معرض الحاصل إِمَّا لِمَا ذَكَرُوا وَإِمَّا لِلتَّعْرِیضِ بِأَنْ يُنْسَبَ الْفِعْلُ إِلَى أَحَدٍ وَالْمُرَادُ غَيْرُهُ نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى وَلَقَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ فَالْمَخَاطَبُ هُوَ النَّسْبُ وَعَدَمُ اشْتِرَاكِهِ مَقْطُوعٌ بِهِ لَكِنْ جِئَ بِلَفْظِ الْمَاضِي إِبْرَازِ الشَّرْكَ الْغَيْرِ الْحَاصِلِ فِي مَعْرِضِ الْحَاصِلِ عَلَى سَبِيلِ الْفَرْضِ وَالتَّقْدِيرِ تَعْرِیضًا لِمَنْ صَدَرَ عَنْهُمْ الْإِشْرَاقُ بِأَنَّهُ قَدْ حَبَطَتْ أَعْمَالُهُمْ كَمَا إِذَا اشْتَمَكَ أَحَدٌ فَتَقُولُ وَاللَّهِ إِنْ شِئْتُمْ لَأَسِيرَ لَضَرْبَتِهِ۔ وَلَا يَخْفَى أَنَّهُ لَا مَعْنَى لِلتَّعْرِیضِ بِمَنْ لَمْ يَصْدُرْ عَنْهُمْ الْإِشْرَاقُ وَإِنْ ذَكَرَ الْمَضَارِعَ لِإِفْهَامِ التَّعْرِیضِ لِكُونِهِ عَلَى أَصْلِهِ وَلَمَّا كَانَ فِي هَذَا الْكَلَامِ نَوْعٌ خَفَاءٌ وَضَعْفٌ نَسَبَهُ إِلَى السَّكَاكِيِّ وَالْأَفْهَوْقِ ذَكَرَ جَمِيعَ مَا تَقَدَّمَ

ترجمہ:-

(سکاکی نے کہا ہے کہ یا تعریض کیلئے) یعنی غیر حاصل کو معرض حاصل میں ظاہر کرنا مذکورہ بالا وجوہ کیلئے ہوتا ہے اور تعریض کیلئے اس طور پر کہ فعل کو ایک کی طرف منسوب کیا جائے اور اس کا غیر مراد ہو (جیسے ولقد اوحیٰ) الخ بے شک آپ کی طرف اور آپ سے پہلوں کی طرف وحی کی گئی کہ (اگر تم نے شرک کیا تو تمہارا عمل باطل ہو جائے گا) یہاں پر مخاطب نبی کریم ﷺ ہیں جن کا شرک نہ کرنا یقینی ہے لیکن ماضی کے صیغہ کیساتھ لائے ہیں اشراک غیر حاصل کو موضع اشراک حاصل میں ظاہر کرنے کیلئے فرض و تقدیر کے طور پر ان لوگوں سے تعریض کرتے ہوئے جن سے شرک کا صدور ہوا ہے ان کے اعمال باطل ہو گئے ہیں جیسے تجھے کوئی گالی دے اور تم اس سے کہو کہ خدا کی قسم اگر مجھے بادشاہ بھی گالی دے میں اسے بھی ماروں گا۔ اور ظاہر ہے کہ جن لوگوں سے شرک صادر نہیں ہوا ان سے تعریض کے کوئی معنی نہیں نیز مضارع کا ذکر کرنا مفید تعریض نہیں ہے کیونکہ وہ اپنی اصل پر ہے اور چونکہ اس کلام میں قدرے خفاء اور ضعف تھا (اسلئے سکاکی کی طرف منسوب کر دیا ورنہ اس نے تمام سابقہ مضمون ذکر کیا ہے

تشریح:-

قال السکاکی ”اوللتعریض: ان اور اذا کے ساتھ شرط فعل مضارع لایا جاتا ہے لیکن کبھی کبھار غیر حاصل کو حاصل دکھانے کیلئے شرط فعل مضارع کے بجائے فعل ماضی کے ساتھ بھی لائی جاتی ہے اس کی چار عتبات بیان ہو چکی ہیں پانچویں علت علامہ سکاکی نے بیان فرمائی ہے یہاں سے مصنف نے علامہ سکاکی کی بیان کردہ علت بیان کرنا شروع کر دیا ہے۔ چنانچہ علامہ سکاکی کے نزدیک ابراز کی پانچویں علت تعریض ہے اور تعریض کا مطلب یہ ہے کہ محکم نے فعل کی نسبت جس کی طرف کی ہے اس کی طرف نسبت کرنا مقصود نہ ہو یعنی نسبت کسی اور کی طرف ہو اور مراد کوئی اور ہو جیسے کوئی آدمی کسی کو کوئی گالی دے تو اس سے کہا جائے کہ واللہ ان شئتمنی الامیر لضربته۔ خدا کی قسم اگر بادشاہ بھی مجھے گالی دے تو میں اسے نہیں بخشوں گا۔ قرآن پاک میں اس کی مثال یوں ہے۔ وَلَقَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَيَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ۔ ترجمہ: بیشک آپ کی طرف اور آپ سے پہلوں کی طرف یہ وحی کی گئی ہے

کہ اگر تم نے شرک کیا تو تمہارے عمل کو ختم کر دیا جائے گا۔

محل استنباد۔ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے آنحضرت ﷺ کو خطاب کر کے فرمایا ہے کہ اگر آپ نے شرک کیا تو آپ کے عمل کو ختم کر دیا جائے گا جبکہ آپ ﷺ سے عدم شرک قطعی اور یقینی ہے لیکن پھر بھی شرط فعل ماضی کے صیغہ کے ساتھ لائے ہیں ”ابراز غیر الحاصل فی معرض الحاصل“ کے طور پر فرض کرنے کیلئے اس سے مراد مشرکین ہیں۔ تو یہاں پر آنحضرت ﷺ کو خطاب کر کے مشرکین کی طرف تعریض کی گئی ہے کہ جب اللہ تعالیٰ شرک کرنے پر اپنے نبی اور رسول کو نہیں بخشا تو تم کس باغ کے مولیٰ ہو؟ شرک کرنے پر اللہ تمہارے بھی اعمال ختم کر کے رکھ دیں گے۔

ولا یحفظی اِنَّہ لا معنی للتعریض: مصنف نے اس آیت میں تعریض مانی ہے علامہ سکاکی نے اس پر اعتراض کیا ہے شارح نے اس عبارت کے ساتھ اس اعتراض کا جواب دیا ہے۔

اعتراض: آپ نے اسے تعریض قرار دے کر اس میں دو غلطیاں کی ہیں پہلی غلطی یہ کی ہے کہ آپ نے اسے مشرکین سے خطاب بنایا ہے جبکہ اگر اسے مشرکین سے خطاب نہ بھی بنایا جاتا تو تب بھی اس سے تعریض حاصل ہو جاتی مثلاً آپ اس کو عام مسلمانوں سے تعریض بناتے تو تب بھی صحیح ہوتا کیونکہ پھر اس کا مطلب یہ بنتا کہ جب اللہ تعالیٰ اپنے نبی کو شرک معاف نہیں کرتے تو عام مسلمانوں کو بھی معاف نہیں کریں گے۔ اور دوسری غلطی یہ کی ہے کہ آپ نے فعل ماضی کی صورت میں تعریض قرار دیا ہے جبکہ اسے فعل ماضی کے بجائے فعل مضارع ”وَلَئِنْ أَشْرَكْتَ يَا وَلِئِنْ تَنْشُرْكَ“ قرار دیتے تو تب بھی اس سے تعریض کا معنی حاصل ہو جاتا۔ لہذا اس آیت میں تعریض بہر صورت حاصل ہے۔ مصنف کا یہ کہنا کہ تعریض کیلئے فعل مضارع سے فعل ماضی کی طرف عدول کیا گیا ہے صحیح نہیں ہے۔

جواب: اس آیت کے شرط میں فعل مضارع سے فعل ماضی کی طرف عدول کیا گیا ہے تعریض کیلئے یہ بالکل صحیح ہے کیونکہ تعریض کرنے سے مقصود جزا و ذمہ پلانا ہوتا ہے اور یہی اسی وقت ہو سکتا ہے جب کسی سے شرک جیسا غلط کام سرزد ہو چکا ہو بخلاف اس کے کہ اگر اس سے مسلمان مرالئے جائیں تو پھر تعریض صحیح نہیں ہوگی کیونکہ مسلمانوں سے شرک جیسا غلط کام سرزد ہی نہیں ہو سکتا ہے تو ان کو اس کام کی وجہ سے ڈانٹنے کا کیا فائدہ؟ اسی طرح ہم نے جو یہ کہا ہے کہ اسے تعریض کیلئے فعل مضارع سے فعل ماضی بنایا گیا ہے یہ بھی صحیح کہا ہے اسلئے کہ اگر اسے فعل مضارع بنایا جائے تو اس کا استعمال اپنی اصل پر ہوگا اور کوئی بھی چیز اپنی اصلیت پر برقرار رہے کہ کسی نکتہ کے بیان کرنے کیلئے نہیں آ سکتی ہے جب وہ خلاف اصل ہو۔ جبکہ ہم نے یہاں پر نکتہ بیان کرنا ہے تو یہ اصل پر ہوتے ہوئے نکتہ کے بیان کرنے کیلئے نہیں ہو سکتا ہے اسلئے تعریض کیلئے اس میں فعل مضارع سے ماضی کی طرف عدول کیا گیا ہے۔

فائدہ: اصل میں ان تمام علتوں کو علامہ سکاکی نے ہی نے بیان کیا ہے لیکن باقی چار علتوں کو چھوڑ کر صرف اس علت کی نسبت ان کی طرف اسلئے کی ہے کہ اس علت میں ضعف ہے اور باقی علتوں میں ضعف نہیں ہے۔

ثم قال ونظيره ای نظیر لئن أشركت فی التعریض لافی استعمال الماضی مقام المضارع فی الشرط للتعریض قوله تعالیٰ وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِيْ اِی وَمَا لَكُمْ لَا تَعْبُدُونَ الَّذِيْ فَطَرَكُمْ بِدلیل وَالِيهِ تَرْجَعُونَ اذالوا التعریض لكان المناسب ان يقال والیه ارجع علی ما هو الموافق للسياق ووجه حسنه ای حسن هذا التعریض اسماع المتكلم المخاطبين الذين هم اعدائه الحق هو المفعول الثاني للاسماع علی وجه لا یزید ذلك الوجه غضبهم وهو ای ذلك الوجه ترك التصريح بنسبتهم الی الباطل و یعین عطفت علی لا یزید ولیس هذا فی كلام السكاکی ای علی وجه یعین علی قبوله ای علی قبول الحق

لكونه اى لكون ذلك الوجه اذخل فى امحاض النضح حيث لا يريد المتكلم بهم الا ما يريد لنفسه
ترجمہ:-

پھر سکا کی نے کہا ہے کہ لٹن اشركت کی نظیر صرف تعریض میں ہے نہ کہ شرط میں تعریض کیلئے ماضی کو مضارع کی جگہ استعمال کرنے میں (ارشاد باری تعالیٰ ہے وہ مای الخ اور مجھے کیا ہوا کہ میں اس کی عبادت نہ کروں جس نے مجھے پیدا کیا ہے یعنی تم کو کیا ہوا ہے کہ تم اس کی عبادت نہیں کرتے ہو جس نے تم کو پیدا کیا ہے) اسکی دلیل ”ترجعون“ ہے یعنی (تم اسکی طرف لوٹائے جاؤ گے) کیونکہ اگر تعریض نہ ہوتی تو والد ارجع کہنا چاہئے تھا جو سیاق کے موافق ہے (اور اس وجہ کی خوبی یہ ہے کہ یعنی اس تعریض کی خوبی کی وجہ یہ ہے کہ متکلم کا اپنی جان کے دشمن (مخاطبین کو اس طریقہ سے حق بات سنانا ہے کہ وہ) ”یہ اسماع کا مفعول ثانی ہے“ طریقہ ان کے غصہ کو نہ بھڑکائے اور وہ یعنی یہ صورت طریقہ مخاطبین کو باطل کی طرف صراحت منسوب نہ کرنا اور اس کیلئے مددگار ثابت ہوتا ہے) یعنی کا عطف لایزید پر ہے اور سکا کی کے کلام میں اس کا ذکر نہیں ہے اور ایسے طریق پر کہ مدد کرے یہ طریقہ حق قبول کرنے میں کیونکہ اس عنوان کو خلوص نصیحت میں زیادہ دخل ہے اس طور پر کہ متکلم ان کیلئے وہی چاہتا ہے جو اپنے لئے پسند کرتا ہے
تشریح:-

قال ونظيره: "بمعنای بھی علامہ سکا کی کا ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ نفس تعریض میں سابقہ آیت کی "ولئن اشركت" کی نظیر ارشاد باری تعالیٰ "وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدَ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ" ہے اصل میں یہ خطاب اس طرح تھا "وَمَا لَكُمْ لَا تَعْبُدُونَ الَّذِي فَطَرَكُمْ" کیونکہ عبادت کی نفی مخاطبین کے اعتبار سے ہو سکتی ہے نہ کہ متکلم کے اعتبار سے کیونکہ متکلم مسلمان ہے اس سے عبادت کی نفی کا کوئی مطلب نہیں بنتا لیکن تعریض کیلئے "لَا أَعْبُدُ" کہا ہے ورنہ مقتضای سیاق کے مطابق "ارجع" ہونا چاہئے تھا۔ اور اس تعریض میں دو اعتبار سے حسن ہے ایک اس اعتبار سے کہ "حمیب نبتار" نے دشمنان دین اور اعداء حق کو اس طرح دین کی دعوت دی ہے کہ ان کو برا بھی نہ لگے کیونکہ اگر وہ ان کو خطاب کر کے یوں کہہ دیتا کہ تم اپنے رب کی عبادت کیوں نہیں کرتے ہو تو انھیں غصہ آجاتا وہ آگے سے جواب میں کہہ دیتے کہ ہم رب کو مانتے ہی نہیں تم ہمیں رب کی عبادت کرنے کی دعوت دے رہے ہو۔ اور دوسرا اس اعتبار سے اس میں حسن آیا ہے کہ انھوں نے صراحت کیساتھ اسلام اور توحید کی دعوت نہیں دی ہے بلکہ انھوں نے اپنی دعوت دین کو اس خطاب میں مخفی رکھا ہے جس کی وجہ سے مخاطبین کی بات ماننے اور دین کے قبول کرنے کی زیادہ امید کی جاسکتی ہے۔ کیونکہ اس سے ان کے دلوں میں یہ بات بیٹھ جائے گی کہ یہ آدمی تو ہمارا بڑا خیر خواہ ہے کیونکہ یہ جو کچھ اپنے لئے چاہتا ہے وہی کچھ ہمارے لئے بھی چاہتا ہے اسلئے اس کی بات ماننی چاہئے۔

ولوللشرط اى لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط فرضاً فى الماضى مع القطع بانقضاء الشر فيلزم انتفاء الجزاء كما نقول لو جئتنى لا كرمتكم معلقاً للاكرام بالمحجى مع القطع بانقضاءه فيلزم انتفاء الاكرام فهى لامتناع الثانى اعنى الجزاء لامتناع الاول اعنى الشرط يعنى ان الجزاء منتف بسبب انتفاء الشرط هذا هو المشهور بين الجمهور
ترجمہ:-

(اور لو شرط کیلئے ہے) یعنی حصول مضمون جزاء کو حصول مضمون شرط کیساتھ معلق کرنے کیلئے ہے (اس حال میں کہ فرض کر لیا جاتا ہے شرط کا حصول زمانہ ماضی میں انتفاء شرط کے یقین کے ساتھ) لہذا لازم آئے گا بجزاء کا منشی ہونا شرط کے مضمون کے حاصل ہونے کے ساتھ جیسے تو کہے کہ اگر تو میرے پاس آئے تو میں تیرا اکرام کرتا معلق کرتے ہوئے اکرام کو آنے کے ساتھ اس کے نہ آنے کے یقینی ہونے کی وجہ سے لہذا

اکرام کا منہنی ہونا لازم آئے گا تو یہ امتناع ثانی یعنی جزاء کیلئے ہے امتناع اول یعنی شرط کے امتناع کی وجہ سے یعنی جزاء منہنی ہوتا بشرط کے منہنی ہونے کی وجہ سے مشہور کے نزدیک یہی معنی مشہور ہیں
تشریح:-

ولو للشرط مع القطع بانتفاء الشرط: حروف شرط میں سے لو انتفاء ثانی بسبب انتفاء اول کیلئے آتا ہے۔ جس کی تعبیر یوں بھی کی جاسکتی ہے کہ لو جزاء کے حصول کو بشرط کے حصول پر معلق کرنے کیلئے آتا ہے اس طور پر کہ حصول شرط کو زمانہ ماضی میں فرض کر لیا گیا ہو اور بشرط کا انتفاء بھی یقینی ہو۔ ویسے ”لو“ اس کے علاوہ چند اور معانی کیلئے بھی آتا ہے ان میں سے کچھ یہ ہیں کبھی تمہنی کیلئے آتا ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ”لَوْ اَنَّ لَنَا كِرَّةً فَتَنَّوْنَا مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ“ ان مصدریہ کے معنی میں آتا ہے جیسے ”وَدُوْلُوْا تَدُهِيْنَ فَيَذِهِنُوْنَ“ البتہ اس صورت میں ”لو“ ان کی طرح فعل مضارع کو نصب نہیں دے گا۔ عرض کیلئے آتا ہے جیسے لو تنزل بنا فتصيب خيرا۔ ان وصلیہ کے معنی میں آتا ہے جیسے زيد ولو كثر ماله بخيل۔ ان کے علاوہ اور بھی بہت ساری معانی کیلئے آتا ہے جن کو اختصار کی غرض سے چھوڑ دیا ہے۔

یہاں پر لو کے معنی کے ذکر کرنے سے مصنف کی غرض یہ ہے کہ لو شرط و جزاء کے درمیان وجود کے اعتبار سے تلازم بتانے کیلئے آتا ہے کہ جزاء کا وجود بشرط کی وجود پر موقوف ہے یعنی جب تک شرط حاصل نہ ہو اس وقت تک جزاء حاصل نہیں ہو سکتا مصنف نے وجود میں تلازم بتانے کیلئے تانی میں تلازم بیان کیا ہے کیونکہ تانی میں تلازم کے ثابت ہونے سے وجود میں تلازم خود بخود ثابت ہو جاتا ہے۔ اس کیلئے انھوں نے وہ مشہور مثال ذکر کی ہے ”لو جئتني لا كرم منك“ اگر تم میرے پاس آتے تو میں تمہارا اکرام کرتا۔ یہاں پر اکرام کو آنے پر معلق کر دیا ہے۔ نہ آنے کے یقینی ہونے کے ساتھ۔ لہذا جب نہ آنا پایا جائے گا تو عدم اکرام بھی یقینی طور پر پایا جائے گا۔ تو اس کا مطلب یہ بنے گا کہ جزاء شرط کے نہ پائے جانے کی وجہ سے نہیں پایا گیا اگر شرط پائی جاتی تو جزاء بھی پایا جاتا بشرط چونکہ نہیں پائی گئی اسلئے جزاء بھی نہیں پایا گیا۔

واعترض عليه ابن حاجب بان الاول سبب والثاني مسبب وانتفاء السبب لا يدل على انتفاء المسبب لجواز ان يكون للشيء اسباب متعددة بل الامر بالعكس لان انتفاء المسبب يدل على انتفاء جميع اسبابه فهي لامتناع الاول لامتناع الثاني الا ترى ان قوله تعالى لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا“ انما سبق لي استدلال باستناد على امتناع تعدد آلهة دون العكس واستحسن المتأخرون رأي ابن الحاجب حتى كادوا يجمعون على انها لامتناع الاول لامتناع الثاني اما الماذكر فهو اما لان الاول ملزوم والثاني لا زم وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم من غير عكس لجواز ان يكون اللازم اعم وانا اقول من شأن هذا الاعتراض قلة التأمل لانه ليس معنى قولهم لو لامتناع الثاني لامتناع الاول انه يستدل بامتناع الاول على امتناع الثاني حتى يرد عليه ان انتفاء السبب او الملزوم لا يوجب انتفاء المسبب او اللازم بل معناه انها للذلة على ان انتفاء الثاني في الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول
ترجمہ:-

اس پر ابن حاجب نے اعتراض کیا ہے کہ اول سبب ہے اور ثانی مسبب اور انتفاء سبب انتفاء مسبب پر دلالت نہیں کرتا کیونکہ ایک ہی چیز کیلئے کئی اسباب ہو سکتے ہیں بلکہ معاملہ اس کے برعکس ہے کیونکہ انتفاء مسبب جميع اسباب کے منہنی ہونے پر دلالت کرتا ہے لہذا یہ امتناع اول کیلئے ہے وجہ امتناع ثانی کیا تو نہیں دیکھتا ہے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے لو كان الخ اگر زمین و آسمان میں خدا کے سوا چند معبود ہوتے تو ان میں فساد برپا ہو جاتا یہ آیت اسلئے لائی گئی ہے تاکہ امتناع فساد سے متعدد معبودوں کے امتناع پر استدلال کیا جائے نہ کہ اس کا عکس متاخرین نے ابن

حاجب کی رائی کو بہت پسند کیا ہے یہاں تک کہ قریب تھا کہ وہ اس بات پر اتفاق کرتے کہ لو امتناع اول کیلئے آتا ہے امتناع ثانی کی وجہ سے یا تو اس وجہ پچس کو ابن حاجب نے ذکر کیا ہے اور یا اس وجہ سے کہ اول ملزوم اور ثانی لازم ہوتا ہے اور انتفاء لازم موجب ہوتا ہے انتفاء ملزوم کیلئے نہ کہ اس کا عکس کیونکہ ہو سکتا ہے کہ لازم اعم ہو۔ اور میں کہتا ہوں کہ اس اعتراض کا منشا قلت تا مل ہے کیونکہ جمہور کا مذہب (کہ لو امتناع اول کی وجہ سے امتناع ثانی کیلئے آتا ہے) کا مطلب یہ نہیں ہے کہ امتناع اول سے امتناع ثانی پر استدلال کیا جاتا ہے یہاں تک کہ یہ اعتراض وارد ہو کہ انتفاء سبب یا انتفاء ملزوم لازم نہیں کرتا ہے انتفاء مسبب اور انتفاء ملزوم کو بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ لو اس پر دلالت کرتا ہے کہ خارج میں ثانی کا انتفاء اول کے منشی ہونے کیلئے سبب ہونے کی وجہ سے ہے

تشریح:-

واعترض علیہ ابن الحاجب: جمہور کے اس مذہب پر علماء مدینہ حاجب کا مشہور اعتراض ہوتا ہے اب یہاں سے اس اعتراض کو نقل کر رہے ہیں۔ لیکن اصل اعتراض کے نقل کرنے سے پہلے ایک بات کا جاننا ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ شرط و جزاء کے درمیان دو طرح کا تعلق ہوتا ہے۔ ایک تعلق سبب اور مسبب کا ہوتا ہے اور دوسرا تعلق لازم و ملزوم کا ہوتا ہے شرط سبب بنتا ہے اور جزاء مسبب بنتا ہے اسی طرح شرط ملزوم اور جزاء اس کیلئے لازم بنتا ہے۔

اعتراض:- آپ نے کہا ہے کہ لو امتناع ثانی بسبب امتناع اول کیلئے آتا ہے یعنی جزاء کے منشی ہونے کیلئے شرط کا منشی ہونا ضروری ہے یہ بات صحیح نہیں ہے کیونکہ شرط سبب اور جزاء اس کیلئے مسبب ہوتا ہے اور ایک مسبب کیلئے بہت سارے اسباب ہو سکتے ہیں تو جب ایک مسبب کیلئے کئی اسباب ہو سکتے ہیں تو ایک سبب کے منشی ہو جانے سے مسبب کا منشی ہو جانا لازم نہیں آتا۔ اسلئے کہ ہو سکتا ہے اس کیلئے کوئی اور سبب ہو جس سبب کی وجہ سے مسبب وجود میں آیا ہو جیسے کہ روشنی اس کیلئے ایک سبب سورج کا ٹکنا ہے اور ایک سبب چراغ کا روشن ہو جانا ہے اور ایک سبب بجلی کی طاقت سے روشن ہونے والا بلب ہے اب اگر کوئی آدمی کہے کہ سورج نہیں نکلا ہے اسلئے روشنی نہیں ہے تو یہ بات غلط ہو جائے گی کیونکہ ہو سکتا ہے کہ کوئی اور سبب بجلی یا چراغ موجود ہو جس کی وجہ سے روشنی ہو جائے۔ لہذا انتفاء سبب کو انتفاء مسبب کیلئے علت بنانا صحیح نہیں ہے۔ بلکہ اصل مسئلہ تو اس کا الٹ ہے یعنی انتفاء مسبب پر دلالت کرتا ہے کیونکہ جب مسبب نہ ہوگا تو مسبب کا نہ ہونا اس بات پر دلالت کرے گا کہ مسبب کے اسباب میں سے کوئی ایک سبب بھی نہیں پایا جاتا ہے۔ جیسے کوئی آدمی کہے کہ روشنی نہیں ہے تو یہ اس بات پر دلالت کرے گا کہ روشنی پیدا کرنے والے اسباب میں سے کوئی ایک سبب بھی موجود نہیں ہے لہذا آپ کا بیان کردہ اصول اصل اصول اور حقیقت کے بالکل خلا ف اور الٹ ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ”لو انتفاء اول بسبب انتفاء ثانی کیلئے آتا ہے نہ کہ انتفاء ثانی بسبب انتفاء اول کیلئے آتا ہے۔ اور ہماری اس بات کی کہ ”لو انتفاء اول بسبب انتفاء ثانی کیلئے آتا ہے“ کی تائید قرآن کریم کی اس آیت سے بھی ہوتی ہے جس میں آتا ہے کہ ”لَوْ كَانَتْ فِيهِمَا إِلَهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا“ یعنی اگر اس آسمان و زمین میں اللہ کے سوا کوئی اور الہ بھی ہوتا تو دونوں کا نظام بگڑ جاتا۔ اس آیت میں عدم فساد کو عدم الہ کیلئے علت بنایا ہے کہ آسمان اور زمین کا نظام چونکہ نہیں بگڑا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود بھی نہیں ہے۔ تو اس آیت میں انتفاء اول ہو گیا ہے انتفاء ثانی کی وجہ سے۔ اور ہم بھی یہی بات کہتے ہیں کہ لو انتفاء اول باقتفاء ثانی کیلئے آتا ہے۔ لازم اور ملزوم کے اعتبار سے اس اعتراض کی تقریر یوں ہو جائے گی کہ آپ کی بات کہ لو انتفاء ثانی کیلئے آتا ہے بسبب انتفاء اول صحیح نہیں ہے کیونکہ شرط ملزوم ہوتی ہے اور جزاء لازم اور لازم بعض اوقات میں ملزوم سے اعم بھی ہوتا ہے لہذا جزاء جب شرط سے اعم ہو تو اس صورت میں تو جزاء تو پائی جائے گی لیکن شرط (ملزوم) نہیں پائی جائے گی اگر آپ کی بات درست ہوتی تو جزاء کا پایا جانا شرط کے پائے جانے کے بغیر محال ہونا چاہئے تھا حالانکہ اس طرح نہیں ہے۔

اقول منشأ هذا الاعتراض قلّة التامّل :- علامہ تفتازانی نے یہاں سے اس اعتراض کا جواب دینا شروع کیا ہے البتہ جواب سے پہلے ایک بات کا جاننا ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ لو کے بارے میں دو مذہب ہیں ایک مذہب اہل عربیت کا ہے اور دوسرا مذہب اہل منطق کا ہے۔ اہل عربیت کے نزدیک لو ترحیب خارجی کیلئے آتا ہے یعنی خارج میں حصول جزاء کو موقوف کرنے کیلئے آتا ہے حصول شرط فی الخارج پر نہ کہ شرط کے منغمی کرنے کیلئے کیونکہ بشرط کا منغمی ہونا دلالت کرتا ہے جزاء کے منغمی ہونے پر۔ اور مناطقہ کے نزدیک لو استدلال اور قیاس عقلی کیلئے آتا ہے یعنی ثانی کا منغمی ہونا دلالت کرتا ہے اول کے منغمی ہونے پر اور ضابطہ یہ ہے کہ ملزوم کے منغمی ہو جانے سے لازم بھی منغمی ہو جاتا ہے چاہے خارج میں علت جو بھی ہو۔

جواب کی تقریر: آپ کا اعتراض غلط فہمی پر مبنی ہے آپ نے ہماری بات صحیح طرح سے سمجھی نہیں ہے اور آپ سے غلط فہمی دو اصطلاحوں کے درمیان فرق نہ کرنے کی وجہ سے ہوئی ہے لو کے بارے میں ہماری بحث کا مدار اہل عربیت کی اصطلاح پر ہے اور آپ نے مناطقہ کی اصطلاح لیکر اعتراض کیا ہے اہل عربیت کے نزدیک لو اسی معنی کیلئے آتا ہے جس کو ہم نے بیان کیا ہے اسلئے آپ کا اعتراض کرنا صحیح نہیں ہے۔ پھر مصنف نے اس پر تین تئویریں ذکر کی ہیں جہاں پر لو خارج میں انتفاء ثانی بسبب انتفاء اول کیلئے آیا ہے۔

فمعنى لو شاء الله لهدى كمن ان انتفاء الهداية انما هو بسبب انتفاء المشية يعنى انها تستعمل للدلالة على ان علة انتفاء مضمون الجزاء فى الخارج هى انتفاء مضمون الشرط من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الجزاء ما هى الا ترى ان قولهم لولا امتناع الثانى لوجود الاول نحو لولا على لهلك عمر معناه ان وجود على سبب لعدم هلاك عمر لان وجود دليل على ان عمر لم يهلك ولهذا صح مثل قولنا لو جئتنى لا كرمتك لكنك لم تجيء اعنى عدم الاكرام بسبب عدم المجيء
ترجمہ:-

لہذا لو شاء اللہ لہد اکم کے معنی یہ ہیں کہ انتفاء ہدایت انتفاء مشیت کی وجہ سے ہے یعنی لو اس بات پر دلالت کرنے کیلئے استعمال کیا جاتا ہے کہ خارج میں انتفاء مضمون جزاء کی علت شرط کے مضمون کا منغمی ہونا ہی قطع نظر اس بات سے کہ انتفاء جزاء کے علم کی علت کیا ہے کیا تم نہیں دیکھتے کہ نحوی جو یہ کہتے ہیں کہ لولا امتناع ثانی کیلئے ہے وجود اول کی وجہ جیسے اگر علی نہ ہوتے تو عمر ہلاک ہو جاتے اس کا مطلب یہی ہے کہ حضرت علی کا وجود حضرت عمر کی عدم ہلاکت کیلئے سبب ہے نہ یہ کہ آپ کا وجود دلیل ہے اس بات کی کہ عمر ہلاک نہیں ہوئے یہی وجہ ہے کہ ہمارا قول لو جئتنی لا کرمتک لکنک لم تجئی صحیح ہے یعنی عدم اکرام بسبب عدم مجیہ کیلئے۔
تشریح:-

تنویر اول: لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ - یعنی اگر اللہ چاہے تو تم سب کو ہدایت دے۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے سب کو ہدایت نہیں دی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سب کو ہدایت دینا اللہ کی مشیت نہیں ہے۔ تو یہاں پر انتفاء ثانی بسبب انتفاء اول پایا گیا خارج میں تمام لوگوں کو ہدایت اسلئے نہیں ملی ہے کہ اللہ کی مشیت نہیں پائی گئی۔

دوسری تنویر: لولا على لهلك عمر - اگر حضرت علی نہ ہوتے تو عمر ہلاک ہو جاتے اس میں لو پر حرف نفی داخل کر دیا گیا ہے جس کی وجہ سے شرط کی نفی ختم ہو گئی ہے۔ اس پر تمام لوگوں کا اتفاق ہے کہ لو انتفاء ثانی بسبب وجود اول کیلئے آتا ہے۔ تو اس کا مطلب یہ بنے گا کہ اگر علی نہ ہوتے تو عمر ہلاک ہو جاتے، یعنی علی کا دنیا میں موجود ہونا سبب ہے حضرت عمر کے ہلاک نہ ہونے کیلئے یعنی عمر ہلاک نہ ہونے اسلئے کہ علی دنیا میں موجود تھے اگر آپ کی بات صحیح ہے تو پھر حضرت عمر کے انتقال ہونے کے باوجود حضرت علی کی موجودگی ان کی عدم ہلاکت

پردالت کرنی حالانکہ ایسا نہیں ہے اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ لو امتناع ثانی فی الخارج کیلئے آتا ہے بسبب امتناع اول۔ اس مثال کا پس منظر: ایک بار حضرت عمرؓ کی مجلس میں ایک آدمی نے آکر کہا کہ ”یا امیر المؤمنین انی احب الفتنة واکره الحق وانشهدبما لم ارہ“ یعنی اے امیر المؤمنین میں فتنہ کو پسند کرتا ہوں اور حق کو نہیں چاہتا اور جس کو نہیں دیکھا ہے اس کی گواہی دیتا ہوں۔ حضرت عمرؓ نے اس آدمی کو فتنہ پرور سمجھ کر قید کروا دیا۔ یہ بات جب حضرت علیؓ کو معلوم ہوئی تو انھوں نے آکر کہا کہ عمر تم نے اس آدمی پر ظلم کر دیا ہے اس میں کوئی غلطی نہیں ہے اور نہ ہی اس نے کوئی غلط بات کہی ہے حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ سے پوچھا کہ وہ کیسے تو حضرت علیؓ نے جو اب دیا کہ اس نے کہا ہے کہ ”انسی احب الفتنة“ اس سے مال اور اولاد مراد ہے تو اس آدمی نے کہا کہ میں مال اور اولاد کے ساتھ محبت کرتا ہوں اور مال و اولاد کے ساتھ ہر کوئی محبت کرتا ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے اِنَّمَا اَنْوَا اَلْكُم وَاَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ تمہارا مال اور تمہاری اولاد تمہارے لئے فتنہ ہے۔ اس نے کہا ہے کہ میں حق کو پسند نہیں کرتا اس سے اس کی مراد ”موت“ ہے اور موت کو حق ہونے کے باوجود کوئی بھی پسند نہیں کرتا ارشاد باری تعالیٰ ہے وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ اور اس نے کہا ہے کہ میں بن دیکھے گواہی دیتا ہوں اس سے اس کی مراد ”اللہ“ ہے کہ وہ اللہ کو بن دیکھے مانتا ہے اس پر حضرت عمرؓ نے کہا کہ ”لو لا علیؓ لہلک عمر“

تنبیہ ثالث: لو جتنتی لا کرمتک لکنک لم تجتبی۔ اگر تم میرے پاس آتے تو میں تیرا اکرام کرتا لیکن تم میرے پاس نہ آئے۔ تو تمہارے نہ آنے کی وجہ سے تمہارا اکرام بھی نہ ہو سکا۔ اس مثال میں ثانی کے عدم وجود کیلئے اول سبب اور علت بنا ہے اور یہ مثال مناطقہ کے نزدیک بھی صحیح ہے حالانکہ ان کے نزدیک مقدم کی نفیض کا استثنیٰ کرنا صحیح نہیں ہے اسلئے کہ اس سے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ لازم ملزوم سے اعم بھی ہوتا ہے لیکن پھر بھی وہ اس مثال کو صحیح کہتے ہیں۔ تو معلوم ہوا کہ جزاء کے منقح ہونے کیلئے شرط کا منقح فی الخارج ہونا علت بنتا ہے۔ ورنہ استثنیٰ کرنا صحیح نہ ہوتا۔ پھر اس پر تنبیہ بنانے کیلئے دو اور مثالیں ذکر کی ہیں جہاں پر مقدم کی نفیض کا استثناء کیا گیا ہے اور وہ استثناء صحیح بھی ہوتا ہے کہ لو تعین خارجی کیلئے آتا ہے استدلال کیلئے نہیں آتا ہے۔

قال الحماسی شعرو لو طارذوحافر قبلها الطارت و لکنه لم یطر: یعنی ان عدم طیران تلك الفرس بسبب انه لم یطرذوحافر وقال المعری: شعرو لو دامت الدولات کانوا کغیرهم: رعایا ولكن ما لهن دوام“ واما المنطقیون فقد جعلوا ان ولو أداة لزوم وان ما یستعملونها فی القیاسات لحصول العلم بالنتائج فہی عندهم للدلالة علی ان العلم بانتفاء الثانی علۃ للعلم بانتفاء الاول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غیر التفتات السی ان علۃ انتفاء الجزاء فی الخارج ما ہی وقوله تعالیٰ ”لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا“ و ارد علیٰ هذه القاعدة لکن الاستعمال علی قاعدة اللغة هو الشائع المستفیض وتحقیق هذا البحث علی ما ذکرنا من اسرار هذا الفن وفي هذا المقام مباحث اخرى شریفه اوردنا هاهنا الشرح ترجمہ:-

حماسی کہتا ہے شعرا اگر اس سے پہلے کوئی گھوڑا اڑا ہوتا تو یہ بھی اڑتا لیکن کوئی اڑا ہی نہیں یعنی اس گھوڑے کے نازنے کی وجہ یہ ہے کہ کوئی گھوڑا اڑا ہی نہیں ہے معری کہتا ہے کہ اگر بادشاہتیں ہمیشہ رہتیں تو موجودہ بادشاہ بھی اوردوں کی طرح رعایا ہوتے لیکن بادشاہت کیلئے دوام نہیں ہے۔ منطقی حضرات نے ان اور لو کو أداة لزوم مانا ہے اور ان کو نتائج کا علم حاصل کرنے کیلئے قیاسات میں استعمال کرتے ہیں لہذا منطقیوں کے ہاں لو اس بات پر دلالت کرنے کیلئے ہے کہ انتفاء ثانی کا علم علت ہے انتفاء اول کیلئے کیونکہ انتفاء لازم سے انتفاء ملزوم ضروری ہے اس بات سے قطع نظر کہ خارج میں اس کی علت کیا ہے اور ارشاد باری تعالیٰ ”اگر ان دونوں میں ایک اللہ کے سوا بہت سارے خدا ہوتے تو یہ دونوں

خراب ہو جاتے“ اسی قاعدے پر وارد ہے لیکن لغت کے قانون پر اس کا استعمال بہت ہی شائع و مشہور ہے اور اس بحث کی جو تحقیق ہم نے ذکر کی ہے اس فن کے اسرار میں سے ہے یہاں پر اور بھی اچھی اچھی بحثیں ہیں جن کو ہم نے شرح میں ذکر کیا ہے۔

تشریح:-

تویراڈل

ولو طار ذو حافر قبلها لطارت ولكنهما لم يطرا
تحقیق المفردات: طار فعل ماضی واحد مذکر کا صیغہ ہے اس کے معنی ہیں اڑنا۔ ذو حافر۔ کھر والا جانور۔ اور اس سے مراد گھوڑا ہے۔
ترجمہ:- اگر اس سے پہلے کوئی سم والا گھوڑا اڑا ہوا ہوتا تو یہ گھوڑا بھی اڑ جاتا لیکن اس سے پہلے کوئی گھوڑا اڑا ہی نہیں ہے اسلئے یہ گھوڑا بھی نہیں اڑے گا۔

محل استنبہاد: لكنهما لم يطرا ہے اس کو نقیض اول سے مشتق کیا گیا ہے اور یہ استثنیٰ کرنا صحیح بھی ہے۔

شعر کی تحقیق: یہ شعر۔ حافر ابی بن سلمیٰ بن ربیعہ بن زبان الضمیٰ کا ہے۔ اس سے پہلے یہ شعر ہے۔

ذُفِشْنَ عَلِيَّ نَجِيمٍ بِالْبِرَاءِ قِ مَن حَيْثِ اَفْضَىٰ بِهِ ذُو شَمِيرٍ

ترجمہ: وہ گھوڑے اونٹوں اور بکریوں پر دھکیلے گئے جو مقام براق میں تھے یعنی ٹوٹ پڑے جہاں انہیں مقام ذو شمیر مل گیا ہے۔

دوسری تویر: ولو دامت الدولات كانوا كغيرهم رعايا ولكن ما لهن دوام

تحقیق المفردات: دام۔ ہمیشہ رہنا۔ ثابت رہنا۔ دولات، دولت کی جمع ہے۔ ایسی چیز جو کبھی کسی کے پاس اور کبھی کسی کے پاس رہتی

ہو یعنی کسی ایک کے پاس اس کو قرار نہ آتا ہو۔ اسی وجہ سے مال اور غلبہ پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ اور بادشاہت۔ مملکت۔ وزارت وغیرہ پر بھی بولا جاتا ہے۔ رعایا۔ رعیت کی جمع ہے۔ قوم کسی حاکم کے ماتحت لوگ۔ تابع فرمان لوگ۔

ترجمہ: مگر بادشاہوں کی بادشاہتوں کیلئے دوام بقا ہوتا تو ہمارے بادشاہ بھی دوسرے لوگوں کی طرح رعایا ہوتے لیکن ان کیلئے دوام نہیں ہے لہذا چونکہ بادشاہتوں کیلئے دوام نہیں ہے اسلئے ہمارے بادشاہ بھی دوسرے لوگوں کی طرح رعایا نہیں ہیں۔

محل استنبہاد: اس میں بھی ”ولكن ما لهن دوام“ کہہ کر نقیض مقدم سے استثناء کیا گیا ہے اور ہمارا بھی یہی مذہب ہے ورنہ اگر

آپ کا مذہب مراد لیا جاتا تو استثناء کرنا صحیح نہ ہوتا تو شاعر کا استثناء کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ ہمارا بیان کردہ مذہب صحیح اور درست ہے کیونکہ فصحاء کا کلام بھی ہمارے مذہب کی تائید کرتا ہے۔

شعر کی تحقیق: یہ شعر ابو العلاء المعری کا ہے اور معری معرہ کی طرف منسوب ہے جو شام میں ایک شہر کا نام ہے۔

وقوله تعالیٰ: یہاں سے مصنف ابن حجب کے مذہب کی دلیل قرآن پاک کی آیت ”لَوْ كَانَتْ فِيهِمَا إِلَهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا“ کا جواب دے رہے ہیں۔

اس کا جواب یہ دیا ہے کہ اصل میں اس آیت کا ورود بھی اہل عربیت کے مذہب کے مطابق ہوا ہے کہ یہ انتفاء ثانی بسبب وجود اول فی الخارج کیلئے ہے لیکن اس کا استعمال اہل منطق کے مذہب کے مطابق ہوا ہے لہذا اس آیت کو دلیل کے طور پر پیش کرنا صحیح نہیں ہے۔

فاذا كان لول للشرط في الماضي فيلزم عدم الثبوت والمضي في جملتيها اذ الثبوت ينافي التعليق والاستقبال ينافي المضي فلا يعدل في جملتيها عن الفعلية الماضية الالكنة ومذهب المراد أنها تستعمل في المستقبل استعمال إن وهو مع قلته ثابت نحو قوله عليه السلام اطلبوا العلم ولو بالصين

وَأَنَّى أَبَاهِي بِكُمِ الْأَمْسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَوْ بَالِسَقَطِ
ترجمہ:-

لہذا جب لو ماضی میں شرط کیلئے ہے تو (تو عدم ثبوت لازم ہوگا اور ماضی ہونا اس کے دونوں جملوں میں) کیونکہ ثبوت تعلق کے منافی ہے اور استقبال ماضی ہونے کے منافی ہے لہذا اس کے دونوں جملوں میں فعلیہ کے ماضویہ ہونے سے عدول نہیں کیا جائے گا کسی نکتہ کے بغیر مزید کا مذہب یہ ہے کہ لو مستقبل میں ان کی طرح استعمال ہوتا ہے اگرچہ یہ کم ہے لیکن ثابت ہے جیسے آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے علم طلب کرو اگرچہ چین میں ہو۔ اور میں قیامت کے روز دوسری آیتوں پر تمہارے وجہ سے فخر کروں گا اگرچہ نا تمام بچہ کے ذریعہ سے کیوں نہ ہو۔
تشریح:-

فاذا كان لو للشرط :: اس عبارت کی ساتھ شارح نے مابعد والی عبارت کا ماقبل کے ساتھ ربط اور تعلق بیان کیا ہے۔ کیونکہ اس سے پہلے انھوں نے بیان کیا تھا کہ لو شرط فی الماضی کیلئے آتا ہے اب اس پر کچھ تفریعات بیان کر رہے ہیں۔
فیلزم عدم الثبوت والمضی فی جملتیہما: یہ بات پہلے بیان ہو چکی ہے کہ لو ماضی میں علی السہیل الفرض جزاء کے مضمون کو شرط کے مضمون کے ساتھ معلق کرنے کیلئے آتا ہے۔ لہذا جب یہ تعلق کیلئے آتا ہے تو اس وجہ سے اس کیلئے لازم ہے۔ یعنی شرط و جزاء فعل ہوں ام نہ ہوں کیونکہ اسم ثبوت پر دلالت کرتا ہے اور ثبوت تعلق کے منافی ہے اسلئے کہ تعلق میں اس کے حصول کو نہیں بتایا جاتا ہے بلکہ یہ بتایا جاتا ہے کہ شرط کے حاصل ہونے تک اس کا حصول معلق ہے۔ اور اسم ثبوت پر دلالت کرتا ہے کہ اس کا حصول ہو چکا ہے کسی پر معلق نہیں ہے اسلئے کہ اسمیہ اور تعلق کے درمیان منافات ہیں اسی منافات کی وجہ سے شرط و جزاء کا فعل ہونا ضروری ہے۔ اور دوسری بات یہ ہے کہ ان دونوں کا فعل ہونے کے ساتھ ساتھ فعل کا ماضی ہونا بھی ضروری ہے کیونکہ لو فعل ماضی میں علی السہیل الفرض جزاء کے مضمون کو شرط کے مضمون کے ساتھ معلق کرنے کیلئے آتا ہے اور فعل مضارع فعل ماضی کی ضد ہے اسلئے شرط و جزاء فعل ماضی ہی ہوں گے شرط و جزاء کے فعل ماضی ہونے کے بغیر کسی نکتے سے عدول کرنا صحیح نہیں ہوگا۔ یہ مذہب جمہور علماء کا ہے اور علامہ مبرد کے نزدیک لو کا استعمال اکثر تو فعل ماضی میں ہوتا ہے لیکن اس کا استعمال استقبال میں بھی ہے اگرچہ استقبال میں اس کا استعمال بہت قلیل ہے۔ جیسا کہ ”ان“ کا استعمال فعل مضارع میں ہوتا ہے لیکن کبھی کبھار اس کا استعمال فعل ماضی میں بھی ہوتا ہے۔ پھر انھوں نے اس کی دو نظیریں پیش کی ہیں۔

پہلی نظیر: ”اطلبوا العلم ولو بالصین“ علم حاصل کرو اگرچہ تمہیں طلب علم میں چین جانا پڑے۔

اس میں محل استشہاد ”اطلبوا“ فعل استقبال ہے جسے لو کے ساتھ استعمال کیا گیا ہے۔

دوسری نظیر آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ ”وَأَنَّى أَبَاهِي بِكُمِ الْأَمْسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَوْ بَالِسَقَطِ“ یعنی اگرچہ نا تمام بچہ کے ساتھ کیوں نہ ہو میں تمہاری وجہ سے دوسری آیتوں پر فخر کروں گا۔ اس میں محل استشہاد ”أباهي“ ہے کہ فعل مضارع کو لو کے ساتھ استعمال کیا گیا ہے جمہور کی طرف سے بعض لوگوں نے یہ جواب دیا ہے کہ یہاں پر لو شرط کیلئے نہیں ہے بلکہ جملہ حالیہ کا ماقبل کے ساتھ صرف ربط بتانے کیلئے لایا گیا ہے اور ہماری بحث اس لو کے بارے میں ہے جو شرط کیلئے آئے لہذا آپ کا ان حدیثوں کو اپنے مذہب کے ثابت کرنے کیلئے پیش کرنا درست نہیں ہے۔

فَدْخُولُهَا عَلَى الْمَضَارِعِ فِي وَلَوْ يُطْبَعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَبْتُمْ “ ای لَوْ قَعْتُمْ فِي جَهْدٍ وَهَلَاكٍ لِقَصْدِ اسْتِمْرَارِ الْفِعْلِ فِي مَاضِي وَقْتًا فَوْقًا وَالْفِعْلُ هُوَ الْإِطَاعَةُ يَعْنِي أَنَّ امْتِنَاعَ عَنِّيْتُمْ بِسَبَبِ امْتِنَاعِ اسْتِمْرَارِهِ عَلَى إِطَاعَتِكُمْ فَإِنَّ الْمَضَارِعَ يَفِيدُ اسْتِمْرَارَ دُخُولِ لَوْ عَلَيْهِ يَفِيدُ امْتِنَاعَ الْاسْتِمْرَارِ وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْفِعْلُ

امتناع الاطاعة یعنی ان امتناع عَنَّتْكُمْ بسبب استمرار امتناعہ عن اطاعتکم لَانَّہُ کَمَا ان المضارع المثبت یفید استمرار الثبوت یجوز ان یفید المنفی استمرار النفی والدخل علیہ لویفید استمرار الامتناع کَمَا ان الجملة الاسمیة المُنْبَتَة تَفید تَا کید الثبوت ودوامه والمنفیة تَفید تَا کید النفی ودوامه لانفی التاکید والدوام کقولہ تعالیٰ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِینَ رَدُّ لِقَوْلِهِمْ اِنَّا اٰمَنَّا عَلٰی اٰلِیٰغٍ وَاجِبٍ وَاکِدَةٍ کَمَا فِی قَوْلِهِ تَعَالٰی اَللّٰهُ یَسْتَهْزِءُ بِهِمْ حَیْثُ لَمْ یَقُلْ اَللّٰهُ مُسْتَهْزِءٌ بِهِمْ فَصَدَّ اِلٰی اِسْتِمْرَارِ الْاِسْتِهْزَاءِ وَتَجَدُّدِهِ وَقِتَانِ فَوْقًا تَرْجَمَ:-

لہذا ارشاد باری تعالیٰ ”اگر نبی ﷺ زیادہ تر امور میں تمہاری اطاعت کرتے“ تو تم مشقت و ہلاکت میں پڑ جاتے ہیں فعل مضارع پر لو کا داخل ہونا زمانہ ماضی میں وقتاً فوقتاً استمرار فعل کو ظاہر کرنے کیلئے ہے اور وہ فعل اطاعت ہے یعنی تمہارا مشقت میں نہ پڑنا اسلئے ہے کہ تمہاری اطاعت آنحضرت ﷺ نے ہمیشہ نہیں کی ہے کیونکہ فعل مضارع مفید استمرار ہے لہذا اس پر لو کا داخل ہونا امتناع استمرار کا فائدہ دے گا یہ بھی ہو سکتا ہے فعل امتناع اطاعت ہو یعنی تمہارا مشقت میں نہ پڑنا اسلئے ہے کہ آنحضرت ﷺ کی طرف سے امتناع اطاعت کا استمرار ہے اسلئے کہ جس طرح مضارع مثبت استمرار ثبوت کا فائدہ دیتا ہے اسی طرح مضارع منفی کو بھی استمرار کا فائدہ دینا چاہئے اور جب اس پر لو داخل ہو گیا تو وہ استمرار امتناع کا فائدہ دے گا جیسے جملہ اسمیہ مثبتہ مفید تَا کید ثبوت دوام ہے اور منفیہ مفید تَا کید اور دوام کی نفی کا فائدہ دیتا ہے نہ کہ نفی تَا کید دوام کا جیسے ارشاد باری تعالیٰ منافقین کے قول اِنَّا اٰمَنَّا کا رد کرتے ہوئے فرمایا گیا وَاھم بِمُؤْمِنِینَ اور (جیسے ارشاد باری تعالیٰ اللہ مستہزء بہم میں) یہاں پر اللہ مستہزء بہم نہیں کہا گیا ہے کیونکہ استہزاء کا استمرار اور وقتاً فوقتاً اس کا تجدد مقصود ہے اس پر مضارع ہی دلالت کرتا ہے تشریح:-

فدخولہا علی المضارع:- لو کا دخول دونوں جملوں کو فعل ماضی اور ثبوت لازم ہے لیکن کبھی کبھار کسی نکتہ کے بیان کرنے کیلئے لو کو فعل مضارع پر بھی داخل کر دیا جاتا ہے۔ جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ”لَوِ یَطِیْعُکُمْ فِی کَثِیْرٍ مِنَ الْاَمْرِ لَعَنْتُمْ“ اگر آنحضرت ﷺ بہت سارے کاموں میں تم لوگوں کی بات مانیں تو تم لوگ تکلیف میں پڑ جاؤ گے اس میں نکتہ فعل ماضی میں استمرار پیدا کرنے کیلئے فعل مضارع پر داخل کیا گیا ہے۔ اگر کو فعل مضارع پر لو داخل نہ کرتے تو فعل ماضی میں استمرار کا معنی پیدا نہ ہوتا کیونکہ فعل ماضی پر دلالت کرتا ہے اور فعل مضارع استمرار پر دلالت کرتا ہے۔ اور یہاں پر ہمارا مقصود دو چیزیں ہیں استمرار حاصل ہو اور وہ بھی فعل ماضی میں تو ہم نے فعل ماضی پر دلالت کرنے کیلئے لو لایا ہے اور استمرار پر دلالت کرنے کیلئے فعل مضارع لایا ہے تو مقصود دو ہونے کی وجہ سے ہم نے دونوں کو لایا ہے اور اگر ہم ان میں سے کوئی ایک لاتے تو ہمارا مقصود حل نہیں ہوتا تھا اسلئے دونوں لائے ہیں۔ اسی نکتہ کی وجہ سے فعل ماضی سے مضارع کی طرف عدول کیا ہے اس کے بعد شارح فرماتے ہیں کہ ”لَوِ یَطِیْعُکُمْ“ میں دو احتمال ہیں۔ لیکن ان احتمالوں کے حل کرنے سے پہلے ایک بات کا جاننا ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ اس آیت میں ”لَوِ“ سے نفی سمجھ میں آ رہی ہے اور ”یَطِیْعُکُمْ“ سے قید سمجھ میں آ رہی ہے۔ اب اگر نفی کو قید پر داخل کر کے قید کا تعلق نفی سے بنا لیں تو تقدیری عبارت بن جائے گی ”امتناع استمرارہ علی اطاعتکم“ سبب ہے امتناع مشقت کیلئے۔ یعنی آپ ﷺ کا اکثر کاموں میں تم لوگوں کی پیروی نہ کرنا تمہارے تکلیف میں نہ پڑنے کی علت اور سبب ہے۔ تو اس صورت میں یہ نفی القید کے قبیل سے ہوگی۔ اور اگر اسے تقید اسمی کے قبیل سے بنایا جائے تو اس صورت میں ”یَطِیْعُکُمْ“ پورے فعل سے قید کو نکالا جائے گا۔ اور پھر اس قید کو نفی پر داخل کریں گے تو اس صورت میں تقدیری عبارت یوں بنے گی امتناع عنتکم بسبب استمرار امتناعہ عن اطاعتکم یعنی تم لوگوں کا مشقت میں نہ پڑنا آپ ﷺ کی تم لوگوں کی مسلسل اطاعت نہ کرنے کی وجہ سے ہے۔ اس صورت میں اس کا مطلب یہ بنے گا کہ کبھی بھی آپ

عقبتے تم لوگوں کی اطاعت نہیں کرتے ہیں اس وجہ سے تم لوگ مشقت میں نہیں پڑتے ہو۔

فائدہ: یہ محض ترکیبی احتمالات ہیں ورنہ مال کے اعتبار سے ان میں کوئی فرق نہیں ہے سب برابر ہیں پھر چونکہ نفی المقید بالکل واضح تھی اور تقييد الہی میں کچھ نہ کچھ خفا تھا اسلئے تقييد الہی کیلئے انھوں نے دلیل بیان کی ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ بات تو مسلم ہے کہ فعل مضارع مثبت ثبوت استمرار کا فائدہ دیتا ہے اسی طرح فعل مضارع منفی نفی میں استمرار کا فائدہ دیتا ہے۔ لہذا جب فعل مضارع منفی پر لوداغل کیا جائے تو اس میں بھی اصل میں استمرار نفی کا فائدہ حاصل ہو جائے گا جیسا کہ جملہ اسمیہ مثبتہ تا کید ثبوت اور تا کید دوام کا فائدہ دیتا ہے اور جملہ فعلیہ منفیہ تا کید نفی اور تا کید دوام کا فائدہ دیتا ہے نہ کہ نفی التا کید اور نفی البدوام کا فائدہ دیتا ہے اسی طرح جب جملہ فعلیہ پر لوداغل کیا جائے تو اس میں بھی یہی بات پائی جائے گی۔ اس کے بعد شارح نے تقييد نفی پر ایک تخویر بیان فرمائی ہے اور وہ یہ ہے کہ منافقین نے جب ”أَنَا آمِنًا“ کہا تو اس جملہ کے ساتھ فعل ماضی میں ایمان کے واقع ہونے پر اپنے کلام میں تا کید لائے ہیں کہ ہم نے با تحقیق فعل ماضی میں ایمان لایا ہے لیکن اللہ تعالیٰ نے ”وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ“ کہہ کر اس کی تردید فرمائی ہے اور اللہ تعالیٰ کا یہ جملہ تقييد الہی کے قبیل سے ہے اسلئے کہ یہاں پر براء زائدہ ہے اور نفی پر اس تقييد کو داخل کر دیا ہے کہ انھوں نے بالکل قطعی طور پر کچھ بھی ایمان نہیں لایا ہے۔ اور اگر اسے نفی المقید کے قبیل سے بنایا جائے تو مقصود حاصل نہیں ہوگا اسلئے کہ پھر اس کا مطلب یہ بنے گا کہ انھوں نے کامل ایمان نہیں لایا ہے بلکہ کچھ کچھ ایمان لایا ہے۔ جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ”اللَّهُ يَسْتَهْزِءُ بِهِمْ“ یہ انھوں نے استمرار کے پائے جانے کی ایک نظیر پیش کی ہے اس آیت میں اصل کے اعتبار سے اسم فاعل کا صیغہ لانا چاہئے تھا یعنی ”اللَّهُ مُسْتَهْزِءٌ بِهِمْ“ لیکن اس میں تخبہ اور استمرار پیدا کرنے کیلئے اسم فاعل کے بجائے فعل مضارع کا صیغہ لائے ہیں کہ اللہ ان کے ساتھ استہزاء والا معاملہ وقتاً فوقتاً کرتے رہتے ہیں

وَدَخُولِهَا عَلَى الْمَضَارِعِ فِي نَحْوِ ”وَلَوْ تَرَى“ الْخَطَابِ لِمَحْمَدٍ ﷺ أَوَّلَ كُلِّ مَنْ يَأْتِي مِنْهُ الرُّوْيَةُ ”أَذْوَقُوا عَلَى النَّارِ“ أَيْ أَرَوْهَا حَتَّى يَعَايِنُوهَا أَوْ أَطَّلَعُوا عَلَيْهَا أَطْلَاعًا هِيَ تَحْتَهُمْ أَوْ أَدَخَلُوهَا فَيَعْرِفُوا مَقْدَارَ عَذَابِهَا وَجَوَابَ لَوْ مَحذُوفٍ أَيْ لَرَأَيْتَ أَمْرًا فَظَيَعًا لَتَنْزِيلِهِ أَيْ الْمَضَارِعِ سَنَزَلَهُ الْمَاضِي لِصُدُورِهِ أَيْ الْمَضَارِعِ أَوْ الْكَلَامِ عَمَّنْ لَا خِلَافَ فِي إِخْبَارِهِ فَهَذِهِ الْحَالَةُ أَنْمَا هِيَ فِي الْقِيَامَةِ لَكِنَّمَا جَعَلَتْ بِمَنْزِلَةِ الْمَاضِي الْمَتَحَقِّقِ فَاسْتَعْمَلَ فِيهَا لَوْ وَإِذَا الْمُخْتَصَّانِ بِالْمَاضِي لَكِنِ عَدَلَ عَنِ لَفْظِ الْمَاضِي وَلَمْ يَقُلْ لَوْ رَأَيْتَ إِشَارَةً إِلَى أَنَّهُ كَلَامٌ مِّنْ لَا خِلَافَ فِي إِخْبَارِهِ وَالْمُسْتَقْبَلِ عِنْدَهُ بِمَنْزِلَةِ الْمَاضِي فِي تَحَقُّقِ الْوُقُوعِ فَهَذَا الْأَمْرُ مُسْتَقْبَلٌ فِي التَّحْقِيقِ مَاضٍ بِحَسَبِ التَّأْوِيلِ كَأَنَّهُ قَبِيلٌ قَدْ انْقَضَى هَذَا الْأَمْرُ لَكِنَّا مَرَّأَيْتَهُ وَلَوْ رَأَيْتَهُ لَرَأَيْتَهُ أَمْرًا فَظَيَعًا كَمَا عَدِلَ عَنِ الْمَاضِي إِلَى الْمَضَارِعِ فِي ”قَوْلِهِ تَعَالَى رُبَّمَا يُوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا“ لِتَنْزِيلِهِ سَنَزَلَهُ الْمَاضِي الصُّدُورِ عَمَّنْ لَا خِلَافَ فِي إِخْبَارِهِ وَأَنْمَا كَانَ الْأَصْلُ هَهُنَا هُوَ الْمَاضِي لِأَنَّهُ قَدْ التَزَمَ ابْنُ السَّرَاجِ وَأَبُو عَلِيٍّ فِي الْإِيضَاحِ أَنَّ الْفِعْلَ الْوَاقِعَ بَعْدَ رُبِّ الْمَكْثُوفَةِ بِمَا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مَاضِيًا لِأَنَّهَا لِلتَّقْلِيلِ فِي الْمَاضِي وَمَعْنَى التَّقْلِيلِ هَهُنَا أَنَّهُ قَدْ يَدْهَشُهُمْ أَهْوَالُ الْقِيَامَةِ فَيَبْهَتُونَ فَانْ وَجَدَتْ مِنْهُمْ أَفَاقَةً مَا تَمَنَّا ذَلِكَ وَقِيلَ هِيَ مُسْتَعَارَةٌ لِلتَّكْثِيرِ أَوَّلًا لِلتَّحْقِيقِ مَفْعُولٌ يُوَدُّ مَحذُوفٌ ”لِدَلَالَةِ لَوْ كَمَا نَوَّاهُ الْمُسْلِمِينَ عَلَيْهِ وَلَوْ لِلتَّمَنِّي حِكَايَةً لَوْ دَادَتِهِمْ وَأَمَّا عَلِيُّ رَأَى مِنْ جَعَلَ لَوْ لِلتَّمَنِّي حَرْفًا مُصَدَّرِيَّةً فَمَفْعُولٌ يُوَدُّ قَوْلُهُ لَوْ كَمَا نَوَّاهُ الْمُسْلِمِينَ أَوَّلًا لِتَحْضَارِ الصُّورَةِ عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ لِتَنْزِيلِهِ يَعْنِي أَنَّ الْعَدُولَ إِلَى الْمَضَارِعِ فِي نَحْوِ لَوْ تَرَى أَمَّا لَمَّا ذَكَرُوا وَأَمَّا لِتَحْضَارِ صُورَةِ رُؤْيَةِ الْكَافِرِينَ الْمَوْقِفِينَ عَلَى النَّارِ لِأَنَّ الْمَضَارِعَ مَمَّا يَدُلُّ عَلَى الْحَالِ الْحَاضِرِ الَّذِي

من شأنه ان يشاهد فكأنه يستحضر بلفظ المضارع تلك الصورة ليشاهدها السامعون ولا يفعل ذلك
الآفي امر يهتم بمشاهدته لغاية اوفظاعة ووجود ذلك كما قال الله تعالى فَنَبِّئْهُمْ سَخَابًا بلفظ المضارع
بعد قوله تعالى اللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ اسْتَحْضَارًا لتلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الباهرة
يعنى صورته اثاره السحاب مستخرابين السماء والارض على الكيفية المخصوصه والأقلا بات المتفاوتة
ترجمہ:-

(اور) لو کہ فعل مضارع پر داخل ہونا ارشاد باری تعالیٰ ہے، ولوتریٰ ازل میں اگر تو دیکھے اے محمد ﷺ یا اے دیکھنے والے کافروں کا حال
اس وقت جبکہ وہ آگ پر کھڑے کئے جائیں گے یعنی اس کو اپنی آنکھوں سے دیکھیں گے یا اس پر مطلع ہوں گے کہ وہ ان کے نیچے ہیں یا اس میں
داخل کئے جائیں گے لہذا اس کے عذاب کی مقدار کو پہچانیں گے لو کہ جواب محذوف ہے یعنی ایک خطرناک صورت دیکھے گا (مضارع کو ماضی
کے مرتبہ میں اتارنے کی وجہ سے ہے کیونکہ یہ) مضارع یا یہ کلام (ایسی ذات کا ہے جس کی خبر میں کوئی غلطی نہیں ہو سکتی) لہذا یہ حالت اگرچہ
قیامت کے روز ہوگی لیکن اس کی بجز نہ ماضی تحقق قرار دے کر اس کیلئے لو اور اذا استعمال کر لیا گیا ہے جو ماضی کے ساتھ خاص ہیں پھر لفظ ماضی
سے عدول کیا گیا اور یوں نہیں کہا گیا ”لوریت“ اس بات کی طرف اشارہ کرنے کیلئے کہ یہ ایسی ذات کا کلام ہے جس کی خبر میں کوئی اختلاف نہیں
ہے اور اس کے نزدیک تحقیق وقوع میں مستقبل بھی ماضی کی طرح کے ہے لہذا یہ حالت حقیقہ مستقبل ہے اور تاویلاً ماضی میں ہے گویا یوں کہا گیا کہ
یہ چیز ہو چکی مگر آپ نے دیکھا نہیں اگر آپ دیکھتے تو ایک بھیانک منظر دیکھتے۔ (جیسا کہ عدول کیا گیا) ماضی سے مضارع کی طرف (ربما یؤذ
الذین کفروا میں) مضارع کو ماضی کی طرح اقرار دیکر کیونکہ یہ ایسی ذات کا کلام ہے جس کی خبر میں کوئی اختلاف نہیں ہے، یہاں ماضی کا اصل
ہونا اسلئے ہے کہ ابن سراج اور ابوعلی نے ایضاً میں اس بات کا التزام کیا ہے کہ وہ فعل جو رب مکفوفہ بما کے بعد واقع ہو اس کا ماضی ہونا ضروری
ہے کیونکہ رب ماضی میں تقلیل کیلئے ہے اور یہاں تقلیل اس طور پر ہے کہ کافروں کا ہولناک منظر کافروں کو بے ہوش کر دے گا اور وہ سخت بدحواس
ہوں گے اور اگر ان کو کسی وقت قدرے افاقہ ہوگا تو اس کی تمنا کریں گے بعض نے کہا ہے کہ رب مستعار ہے تکثیر یا تحقیق کیلئے اور یوڈ کا مفعول
محذوف ہے کیونکہ لو کا نوا مسلمین اس پر دلالت کرتا ہے اور لومنیہ ان کی حبت کی حکایت کرنے کیلئے ہے اور اس کی رائے کے مطابق جس نے لو کو
تمنی کیلئے حرف مصدر بنایا ہے تو لو کا نوا مسلمین کا مفعول یوڈ ہے (یا استحضار کی صورت کیلئے) اس کا عطف لتزیلہ پر ہے یعنی ولوتریٰ آیت میں
ماضی سے مضارع کی طرف عدول کی وجہ یا تو وہ ہے جس کا ذکر ہو چکا ہے یا اس کی وجہ یہ ہے کہ رویت کفار کی صورت کا استحضار مقصود ہے جو آگ
پر کھڑے ہوئے ہوں گے کیونکہ مضارع اس حالت حاضرہ پر دلالت کرتا ہے جس کا مشاہدہ ممکن ہو گیا مضارع کے ساتھ اس صورت کو حاضر کیا
جا رہا ہے تاکہ سننے والے اس کا مشاہدہ کریں لیکن یہ اسی امر میں کیا جائے گا جس کے مشاہدہ کا اہتمام ہو اس کے نادر ہونے یا اس کے شنیع وغیرہ
ہونے کی وجہ سے (جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے پھر وہ اڑتی ہے بادلوں کو) مضارع کے ساتھ اللہ کے اس ارشاد کے بعد اللہ الذی ارسل الریاح
”اللہ وہ ذات ہے جو ہوائیں چلاتی ہے“ اس صورت عجیبہ کے استحضار کیلئے جو خداوند تعالیٰ کی قدرت باہرہ پر دلالت کرتی ہے (یعنی بادل کو زمین
اور آسمان کے درمیان ایک خاص کیفیت پر اڑانے اور اس میں مختلف انقلابات پیدا کرنے کی صورت میں۔

تشریح:-

و دخولها على المضارع - لو کے بارے میں اصل تو یہ ہے کہ فعل ماضی پر داخل ہو جائے لیکن کبھی کبھار کسی تکتہ کی وجہ سے
خلاف اصل فعل مضارع پر بھی داخل کر دیا جاتا ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ”وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ“ اس آیت کے مخاطب کے با
رے میں دو احتمال ہیں اس میں خطاب یا تو آنحضرت ﷺ کو ہے اور یا ہر اس آدمی کو خطاب ہے جس سے رویت ممکن ہو اس میں فعل مضارع کو

فعل ماضی کی طرح قرار دیا گیا ہے۔ اگر پہلی صورت ہو تو اس سے آنحضرت ﷺ کو نسلی دینا مقصود ہوگا کہ یہ کافر جو آج اترارہے ہیں کل قیامت کے روز بہت ذلیل و خوار ہوں گے اور ان کو ذلیل و خوار ہوتے ہوئے آپ اپنی آنکھوں سے دیکھیں گے۔ اور اگر دوسری صورت ہو تو ان کی ذلت کو تمام لوگوں کے سامنے برملا ظاہر کرنا مقصود ہوگا کہ ان کافروں کو جب دوزخ پر سب کے سامنے کھڑا کر دیا جائے گا تو ان کی اس ذلت کو ہر شخص دیکھ لے گا بشرطیکہ اس کے پاس دیکھنے والی آنکھ ہو۔ اور یہاں پر لوگ کے مدخول کو فعل ماضی کے بجائے فعل مضارع کے ساتھ لانے کا نکتہ یہ ہے کہ اس موقع پر ایسی ذات سے خبر واقع ہو رہی ہے جس کی خبر میں عدم وقوع کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا ہے۔

اور وہاں حتیٰ یعا و نوہا: اس عبارت کے ساتھ انھوں نے ”وقفوا“ کا معنی بیان کیا ہے اس کے معنی میں تین احتمال ہیں پہلا احتمال یہ ہے کہ ان کافروں کو جہنم پر پیش کر دیا جائے گا تاکہ وہ کافر جہنم کو دیکھ لیں۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ ان کافروں کو جہنم کے اوپر لایا جائے گا اور جہنم ان کے نیچے ہوگی۔ اور تیسرا احتمال یہ ہے کہ ان کافروں کو جہنم میں داخل کر دیا جائے گا تاکہ وہ خود ہی اپنی آنکھوں سے جہنم کی سختی دیکھ لیں اور خود ہی جلن محسوس کریں۔

فہذہ الحالة انماھی فی القیامة: اس عبارت کے ساتھ شارح نے اس مثال کو حل کرنے کی کوشش کی ہے چنانچہ شارح فرماتے ہیں کہ یہاں پر دو چیزیں ہیں ایک فعل مضارع کی جگہ فعل ماضی لانا اور دوسری چیز فعل مضارع کی جگہ فعل ماضی لانے کے باوجود اس کی تعبیر فعل مضارع کے ساتھ کرنا پہلی بات کی تفصیل یہ ہے کہ چونکہ یہ بات قیامت کے روز پیش ہوگی اور قیامت کا وقوع ابھی تک نہیں ہوا ہے لیکن اس ماضی کی جگہ اتارنے کیلئے اس پر ”لو“ اور ”اذا“ داخل کر دیا ہے جو ماضی کے ساتھ خاص ہیں لہذا ان کی دلالت اس بات پر ہوگی کہ فعل مضارع کو فعل ماضی کی جگہ اتار دیا گیا ہے۔

دوسری بات کی تفصیل یہ ہے کہ یہاں پر فعل مضارع کو ماضی کی جگہ اتارنے کے باوجود اس کی تعبیر فعل ماضی کے ساتھ کی ہے اس بات کی طرف اشارہ کرنے کیلئے کہ یہاں پر یہ خبر ایسی ذات سے واقع ہوئی ہے جس کی خبر کیلئے تخلف اور عدم وقوع بالکل نہیں ہے اور اس کے صحیح ہونے میں فعل مضارع بھی فعل ماضی کی طرح یقینی اور قطعی ہے۔ لہذا ”ولو تری“ میں ”ویست“ باعتبار تحقق کے تو فعل مضارع ہے لیکن باعتبار تاویل کے فعل ماضی ہے۔

اولاستحضار الصورة۔ اس کا عطف ”او تنزیلہ منزلة الماضی“ پر ہے تو اس کی ایک وجہ تو پہلے گزر چکی ہے دوسری وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ کافروں کو دوزخ پر کھڑا کرنے کا بدترین نقشہ کھینچنا مقصود ہو تو اس صورت کو ذہن میں حاضر کرنے کیلئے فعل مضارع لایا گیا ہے اسلئے کہ صورت کا استحضار تو زمانہ حال میں ہوتا ہے تاکہ لوگ اس کو دیکھ لیں اور ماضی گزرے ہوئے زمانہ پر دلالت کرتا ہے تو جو چیز گزرے ہوئے زمانہ پر دلالت کرے وہ حال پر دلالت نہیں کر سکتی ہے اسلئے اس کی تعبیر زمانہ مضارع کے ساتھ کی ہے اور یہ وہاں پر ہوتا ہے جہاں پر کسی امر عجیب (جس سے خوف) کا مشاہدہ کرنا مقصود ہو۔

قال اللہ تعالیٰ فتثیر سحائبنا: یہ فعل ماضی سے فعل مضارع کی طرف ایک عجیب صورت کے ذہن میں استحضار کیلئے عدول کرنے کی نظیر پیش کی ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اس سے پہلے فرمایا ہے ”اللہ الذی ارسل الریاح فتثیر سحائبنا“ یہاں پر ”تثیر“ کے بجائے ”انشار سحائبنا“ ہونا چاہئے تھا لیکن اس کی صورت غریبہ بتانے کیلئے کہ ایک ہی ہوا بادلوں کے بڑے بڑے ٹکڑوں اور تودوں کو ایک جگہ سے دوسری جگہ کی طرف لے جاتی ہے اور ان کو منتشر کر دیتی ہے تو یہ صورت عجیبہ ذہن میں حاضر کرنے کیلئے فعل ماضی سے فعل مضارع کی طرف عدول کیا گیا ہے۔

وامانتکیرہ امی المسند فلا رادۃ عدم الحصر والعهد البدال علیہما التعریف کقولک زید کاتب وعمر

شاعر اول للتفخيم نحو هدى للمتقين على أنه خير مبتداء محذوف او خير ذلك الكتاب اول للتحقير نحو ما زيدا شيئاً واثبات تخصيصه اى المسند بالاضافه نحو زيد غلام رجل او الوصف نحو زيد رجل عالم فلكون الفائدة اتم لما سمن ان زيادة الخصوص توجب اتمية الفائدة
ترجمہ:-

(اور منکرہ اس لئے لاتے ہیں کہ عدم حصر وعدم عہد مقصود ہوتا ہے جس پر حرف تعریف دلالت کرتا ہے جسے تمہارا قول زید کا تب عمرو شاعر یا عظمت شان کیلئے جیسے یہ بڑی ہدایت ہے پر بیہزاروں کیلئے جبکہ یہ خبر ہو مبتداء محذوف کی یا ذلک الکتاب کی یا تحقیر کیلئے جیسے زید کوئی چیز نہیں اور مسند کی تخصیص اضافت کیساتھ جیسے زید غلام رجل (یا وصف کیساتھ) جیسے زید رجل عالم (لہذا یہ فائدہ کو تام کرنے کیلئے ہے) کیونکہ یہ تو گذر چکا ہے کہ زیادتی خصوصیات موجب تمامیت فائدہ ہے،
تشریح:-

واما تنكيره: یہاں تک لو کی بحث ختم ہوگئی اب یہاں سے مسند کے احوال میں سے ایک اور حالت کا ذکر کر رہے ہیں اور وہ ہے مسند کو نکرہ لانا چنانچہ مسند کو وہاں پر نکرہ لایا جاتا ہے جہاں پر نہ حصر مقصود اور نہ ہی عہد اور یہ وہاں پر ہوتا ہے جہاں پر متکلم مسند کو معرفہ اور نکرہ دونوں لا سکتا ہوا سئلے کہ تعریف یا تو الف لام کے ساتھ لائی جاتی ہے اور یا اضافت کے ساتھ اور یہ دونوں جنس اور عہد دونوں کیلئے آتے ہیں اور تعریف جنس کبھی مفید حصر بھی ہوتی ہے اور متکلم کا مقصد ان دونوں سے احتراز کرنا ہوتا ہے اسلئے متکلم مسند کو نکرہ لاتا ہے۔ جیسے زید کا تب عمرو شاعر اس میں کتابت اور شعر گوئی میں سے کسی میں بھی نہ تو حصر مقصود ہے اور نہ عہد کہ ان کی طرف اشارہ کیا جائے صرف زید کی کتابت اور شعر گوئی کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے اسلئے مسند کو نکرہ لائے ہیں۔

اول للتفخيم - مسند کو نکرہ بنا کر لانے کا دوسرا مقصد یہ ہے کہ اس سے مسند کی عظمت اور بڑائی بیان کرنا مقصود ہوتا ہے اس کی بڑائی اور عظمت بیان کرنے کیلئے مسند کو نکرہ بنا کر لایا جاتا ہے جیسے هذا للمتقين - اس آیت میں "هدى" نکرہ مسند ہے اس کو نکرہ لایا گیا ہے اس کی عظمت اور بڑائی بیان کرنے کیلئے کہ یہ کتاب ہدایت میں اتنی بڑی اور اونچی شان کو پہنچی ہوئی ہے کہ اس کی عظمت کا کوئی ادراک نہیں کر سکتا۔ باقی اس کا مبتداء کیا ہے اور یہ کس کی خبر ہے اس بارے میں دو قول ہیں پہلا قول یہ ہے کہ یہ "هو" مبتداء محذوف کی خبر ہے۔ تقدیری عبارت یوں بنے گی "هو هذا للمتقين" اور ہضمیر کا مرجع کتاب ہوگی۔

اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس کا مبتداء "ذلك" ہے اور یہ اس کیلئے خبر ہے اس صورت میں تقدیری عبارت بنے گی "ذلك هدى للمتقين" اور ذالک کا مثلاً الیہ کتاب ہے۔

اول للتحقير: مسند کو نکرہ لانے کی ایک غرض تحقیر ہے مسند کو نکرہ لانے سے مقصود مسند کو تحقیر بتلانا ہوتا ہے جیسے "ما زيدا شيئاً" زید کوئی چیز نہیں ہے واثبات تخصيصه: مسند کے احوال میں سے ایک حال یہ ہے کہ اضافت یا وصف کے ساتھ مسند کی تخصیص لائی جائے اور ان کے ساتھ تخصیص لانے سے مقصود مسند کے فائدے کو بڑھانا ہوتا ہے کیونکہ مطلق ثبوت خبر کا فائدہ تو مسند کے مسند الیہ کیلئے ثابت کرنے کے ساتھ حاصل ہو جاتا ہے لیکن اس کے فائدہ میں اضافہ کرنے کیلئے مسند کی اضافت کے ساتھ یا وصف کے ساتھ تخصیص لائی جاتی ہے۔ اضافت کے ساتھ تخصیص لانے کی مثال جیسے زید غلام رجل - یعنی زید آدمی کا غلام ہے۔ اضافت سے پہلے یہ معلوم نہیں ہو رہا تھا کہ زید عورت کا غلام ہے یا مرد کا لیکن اضافت کے ساتھ اس کی تخصیص لانے سے معلوم ہو گیا کہ زید آدمی کا غلام ہے عورت کا غلام نہیں ہے۔

صفت کے ساتھ تخصیص لانے کی مثال جیسے زید رجل عالم اس میں "رجل" کی عالم صفت لانے سے پہلے یہ معلوم نہیں ہو رہا تھا کہ زید

عالم بھی ہے یا نہیں لیکن عالم کی قید لگانے سے اس میں یہ تخصیص آگئی کہ زید عالم ہے جاہل ان پڑھ اور امی نہیں ہے۔
واعلم ان جعل معمولات المسند كالحال ونحوه من المقيدات وجعل الاضافة والوصف من المخصصات
انما هو مجرد اصطلاح وقيل لان التخصيص عبارة عن نقص الشيوع ولاشيوع للفعل لانه انما يدل
على... :- المفهوم والحال تقيده والوصف يجيء في الاسم الذي فيه الشيوع فيخصه وفيه نظر
ترجمہ:-

واضح ہو کہ معمولات مسند حال وغیرہ کو از قبیل مقیدات ماننا اور اضافت وصف کو از قبیل مخصصات کہنا محض ایک اصطلاح ہے اور کہا گیا ہے کہ تخصیص عبارت ہے شیوع کی کمی سے اور فعل میں شیوع نہیں ہوتا کیونکہ وہ صرف مفہوم پر دلالت کرتا ہے اور حال اس کو مقید کر دیتا ہے اور وصف اسم میں لایا جاتا ہے جس میں شیوع ہوتا ہے لہذا وہ اس کی تخصیص کر دیتا ہے لیکن اس میں نظر ہے
نشریح:-

واعلم ان جعل معمولات المسند كالحال: اس عبارت کے ساتھ مصنف نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔ مصنف نے اس سے پہلے بعض معمولات مسند جیسے حال، تمیز، مفعول بہ بیان کرتے ہوئے کہا تھا ”واتما تقيده“ جبکہ یہاں پر بھی بعض معمولات وصف اضافت وغیرہ کو بیان کیا تو ”انما تخصصه“ کی عبارت لائے ہیں اس کی کیا وجہ ہے؟ کہ ان دونوں صورتوں میں فرق کر کے ایک جگہ لفظ تقيده اور دوسری جگہ لفظ تخصص لائے ہیں؟

جواب: شارح نے اس کے دو جواب دئے ہیں۔ بعض حضرات نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ محض ایک اصطلاح ہے کہ علماء معانی ایک جگہ تقيده اور دوسری جگہ تخصص کے ساتھ ذکر کرتے ہیں کہ جہاں پر فعل میں تقيده اشتراک پائی جائے وہاں پر تقيده کے لفظ کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں اور جہاں پر اسم میں تقيده اشتراک پائی جائے وہاں پر تخصص کے لفظ کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں اس اصطلاح کی وجہ سے ایک جگہ تخصص اور دوسری جگہ تقيده کا لفظ استعمال کیا ہے اس تفریق سے کوئی اور مقصد نہیں ہے۔

دوسرے بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ یہ محض ایک اصطلاح نہیں ہے بلکہ ان کے درمیان فرق ہے جو ایک طرح کی مشابہت پر مبنی ہے اور وہ فرق یہ ہے کہ ہم نے تقيده کا لفظ اس مسند کیلئے استعمال کیا ہے جو فعل ہے اور فعل میں دلالت ہوتی ہے معنی مصدری پر اور معنی مصدری میں عموم نہیں ہوتا ہے بلکہ اطلاق ہوتا ہے اور تخصص عام میں لائی جاتی ہے مطلق میں تخصیص نہیں لائی جاتی ہے بلکہ مطلق کو مقید کر لیا جاتا ہے اور یہاں پر اس مسند کا ذکر ہے جو اسم ہو اور اسم مطلق نہیں ہوتا بلکہ عام ہوتا ہے اور عام میں اضافت یا وصف کے ساتھ تخصیص لائی جاسکتی ہے اسلئے وہاں تقيده اور یہاں پر تخصص کہا ہے۔

وفيه نظر: شارح فرماتے ہیں کہ تخصیص اور تقيده کے درمیان انھوں نے جو فرق بیان کیا ہے یہ فرق صحیح نہیں ہے اسلئے کہ یہ اعتراض سے خالی نہیں ہے۔ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ اسم میں عموم کے ہونے سے آپ کی کیا مراد ہے؟ اگر آپ کہتے ہیں کہ اسم میں عموم شمولی ہوتی ہے تو یہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ پھر اسم سے عکرمہ موجب نکل جائے گا کیونکہ اس میں عموم شمولی ہوتا ہی نہیں ہے لہذا وصف کے ساتھ تخصیص لانے کی وجہ سے یہ تخصیص نہیں بنے گا اور اگر آپ کہتے ہیں کہ ہماری مراد اس سے عموم بدلی (شیوع بطریق تعین) ہے تو یہ عموم تو فعل میں بھی پایا جاتا ہے اسلئے کہ جب جاء فی زید کہا جاتا ہے تو زید کے آنے میں بھی عموم پایا جاتا ہے کہ ہو سکتا ہے زید سواری پر آیا ہو اور ہو سکتا ہے زید پایا دہ آیا ہو سکتا ہے دور سے آیا ہو اور ہو سکتا ہے قریب سے آیا ہو تو یہ شیوع تو اسم میں بھی پایا گیا ہے اسلئے کہ یہ صحیح نہیں ہوگا کہ اسم میں شیوع پایا جاتا ہے اور فعل میں شیوع نہیں پایا جاتا ہے۔

اس تفصیل سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ان کے درمیان فرق بیان کرنا صحیح نہیں ہے۔

لیکن یہ اعتراض کرنا صحیح نہیں ہے اسلئے کہ اسم میں جو شیوع پایا جاتا ہے وہ اس اعتبار سے پایا جاتا ہے کہ اسم اپنی ذات کے اعتبار سے اس کا احتمال رکھتا ہے اگرچہ بعض مقامات پر کسی سبب کی وجہ سے شیوع مراد نہیں بھی ہوتا ہے بخلاف فعل کے کیونکہ فعل کی ذات میں شیوع نہیں ہوتا ہے بلکہ فعل کے تعلق میں شیوع ہوتا ہے چنانچہ رجل کی ذات میں شیوع ہوتا ہے کہ رجل اپنی ذات کے اعتبار سے زید عمرو و بکر سب کو شامل ہوتا ہے جبکہ اس کے مقابلے میں فعل کی ذات میں عموم نہیں ہوتا ہے البتہ اس کے تعلق میں عموم ہوتا ہے کہ فعل زید پر واقع ہوا ہے یا عمرو پر یا بکر پر۔

فائدہ: میر سید شریف نے مطول کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ بعض حضرات نے معمولات مسند اور اس کی اضافت و وصف کے درمیان معنوی فرق بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ فعل کو شروع میں مسند کیا جاتا ہے پھر معمولات کے ساتھ مقید بنا دیا جاتا ہے کیونکہ فاعل کی طرف نسبت فعل کے مفہوم کا جزء ہے اور معمولات فعل کی طرف نسبت کرنا فعل کے معمولات سے خارج ہے اور اسم کے شروع میں مضاف یا موصوف بنایا جاتا ہے پھر اس کی اسناد ہوتی ہے لہذا ایک جگہ مسند مقید ہوگا تو دوسری جگہ پر اسناد مقید ہوگا جیسے ضرب زید عمرو اس میں اول زید کی طرف ضرب کی اسناد کی گئی ہے اسکے بعد مفعول کے ساتھ اسے مقید بنایا گیا ہے اور غلام رجل میں پہلے غلام کی اضافت کی گئی ہے پھر غلام کی اسناد کی گئی ہے وہی احد الامین کی تخصیص احد المعین کے ساتھ ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ فعل اپنے اصل وضع کے اعتبار سے مطلق معنی پر دلالت کرتا ہے اور تقید اس کے مناسب ہے اور اسم میں چونکہ بہت سارے الفاظ ہوتے ہیں جو اپنی اصل وضع کے اعتبار سے عموم اور شمول پر دلالت کرتے ہیں جیسے لفظ جمع اور لفظ کل اور نکرہ تحت الٰہی وغیرہ اسلئے اس کے مناسب تخصیص ہے اس اعتبار سے تخصیص اور تقید کا باہمی فرق ایک طرح سے مناسبت پر مبنی ہے جو مرتجح ہونے کیلئے کافی ہے۔

و اما تركه اى ترك تخصيص المسند بالاضافة والوصف فظاهر مما سبق فى ترك تقيد المسند لمانع من تربية الفائدة و اتا تعريفه فلافادة السامع حكما على امر معلوم له باحدى طرق التعريف يعنى انه يجب تعريف المسند اليه اذ ليس فى كلامهم مسندا اليه نكرة والمسند معرفة فى الجملة الخبرية باخر مثله اى حكما على امر معلوم باخر مثله فى كونه معلوما للسامع باحدى طرق التعريف سواء يتحد الطريقتان نحو الرائب هو المنطقى او يختلفان نحو زيد هو المنطقى او لازم حكم عطفت على حكما كذلك اى على امر معلوم باخر مثله وفى هذا تنبيه على ان كون المبتدأ والخبر معلومين لا ينافى افادة الكلام للسامع فائدة مجهولة لان العلم بنفس المبتدأ والخبر لا يستلزم العلم بانتساب احدهما الى الاخر نحو زيد اخوك وعمرو المنطقى حال كونه معرّفا باعتبار تعريف العهد والجنس

ترجمہ:-

(اور اس کو ترک کرنا) یعنی اضافت و وصف کی ساتھ تخصیص مسند کو ترک کرنا (لہذا یہ ماسبق سے ظاہر ہے) جو ترک تقید میں گزرا کہ تربیت فائدہ سے کوئی مانع ہے (اور مسند الیہ کو معرفہ لانا سامع کو ایسے امر پر حکم کا فائدہ دینا ہوتا ہے جو اس کو طرق تعریف کے کسی طریقہ سے معلوم ہے) یعنی مسند الیہ کو معرفہ بنا نا ضروری ہے کیونکہ کلام عرب میں کوئی ایسا جملہ خبریہ نہیں ہے جس میں مسند الیہ نکرہ ہو اور مسند معرفہ ہو اسی کے مثل دوسرے امر کے ساتھ یعنی امر معلوم پر حکم کرنا دوسرے امر کے ساتھ جو اسی کا مثل ہو سامع کو کسی طریق تعریف کے ذریعہ معلوم ہونے میں خواہ دونوں طریق متحد ہوں جیسے الرائب هو المنطقى یا مختلف ہوں جیسے زيد هو المنطقى (یا لازم حکم کا فائدہ دینا ہوتا ہے) اس کا عطف حکما پر ہے یعنی ایسے پر جو اسی کی طرح دوسرے سے معلوم ہو جائے، اس میں اس بات پر تنبیہ ہے کہ مبتداء و خبر کا معلوم ہونا سامع کو فائدہ مجہولہ کے

افادہ کے متناہی نہیں ہے کیونکہ لُغۃً مبتداءً و خبر کے معلوم ہونے سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ ان میں سے ایک کا دوسرے کی طرف انتساب بھی معلوم ہو (جیسے زید اخوک عمرؓ المطلق) اس حال میں کہ یہ معترف ہو تعریف عہد کے ساتھ یا تعریف جنس کے ساتھ تشریح:-

و اتسار کہہ: کبھی کبھار مسند کی اضافت کے ساتھ تخصیص لانے کو چھوڑ بھی دیا جاتا ہے۔ اور یہ وہاں پر کیا جاتا ہے جہاں پر کوئی ایسا مانع موجود ہو جس کے ہوتے ہوئے تخصیص مفید نہ ہو اور یا زیادہ فائدہ حاصل ہوتا ہو تو ایسی صورت میں وصف کے ساتھ مسند کی تخصیص یا اضافت کے ساتھ لانے کو چھوڑ دیا جاتا ہے۔

و اتسار تعریفہ، فلافادۃ السامع: مسند کے احوال میں سے ایک حال یہ ہے کہ مسند اور خبر کو معرف لایا جاتا ہے اس کی وجہ اور تکتہ کے سمجھنے سے پہلے تین باتوں کا جاننا ضرور ہے۔

پہلی بات: یہ ہے کہ مسند جب معرف ہو تو مسند الیہ کا بھی معرف ہونا ضروری ہے اسلئے کہ مسند الیہ کے معرف ہونے کی صورت میں مسند کا نکرہ ہونا تو کلام عرب میں ثابت ہے لیکن جہاں پر مسند معرف ہو تو مسند الیہ کا نکرہ ہونا کلام عرب میں کہیں پر بھی ثابت نہیں ہے۔ دوسری بات: صرف مسند الیہ یا مسند کا علم ہونا اس بات کو مستلزم نہیں ہے کہ ان دونوں کے درمیان نسبت کا بھی علم حاصل ہو جائے بلکہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ مسند اور مسند الیہ کا انسان کو علم تو ہو جاتا ہے لیکن ان کے درمیان نسبت کا علم نہیں ہوتا ہے تو مسند کو مسند الیہ کیلئے ثابت کر کے ایک جانی ہوئی چیز دوسری جانی ہوئی چیز کیلئے ثابت کر کے نہ جانی ہوئی چیز کا علم حاصل کرنا مقصود ہوتا ہے۔

تیسری بات: جب متکلم مخاطب کو کسی چیز کی خبر دے تو اس کا خبر دینا دو حال سے خالی نہیں ہوتا اس سے مقصود افادہ حکم ہوتا ہے یا اس سے مقصود لازم افادہ حکم ہوتا ہے کیونکہ جب مخاطب کو خبر دے گا تو مخاطب تین حال سے خالی نہیں ہوگا۔ مخاطب خالی الذہن ہوگا یا مخاطب کو صرف مسند الیہ کا علم ہوگا یا مسند اور مسند الیہ دونوں کا علم ہوگا لیکن نسبت کا علم نہیں ہوگا اور یا تینوں کا علم ہوگا تو ان میں سے پہلی دو صورتوں میں جہاں پر مخاطب اور سامع کو صرف مسند الیہ کا علم ہو یا مسند الیہ اور مسند دونوں کا علم ہو لیکن خبر کا علم نہ ہو تو متکلم کے مخاطب کو خبر دینے سے مخاطب کو افادہ خبر کا فائدہ حاصل ہوگا اور تیسری صورت میں لازم افادہ خبر کا فائدہ حاصل ہوگا۔

اب مسند کو نکرہ لانے کی وجہ بتا دیتے ہیں چنانچہ مسند کو نکرہ بنا کر اسلئے لایا جاتا ہے تاکہ سامع کو پہلے سے معلوم چیز پر حکم لگانے کا فائدہ حاصل ہو جائے اور یا مخاطب کو لازم افادہ خبر کا فائدہ حاصل ہو جائے۔

مصنف نے مسند کے معرف لانے کی چار مثالیں ذکر کی ہیں ان میں سے دو تو صراحتاً مذکور ہیں ”زید اخوک اور عمرو والمنطلق اور دو مثالیں ان کے عکس میں داخل ہیں ”اخوک زید اور المنطلق عمرو“ ان چار مثالوں میں تعریف کے تین طریقے استعمال ہوئے ہیں ”اضافت، الف لام عہدی، الف لام تنسی۔ ان کی کل چھ صورتیں بن جائیں گی۔ جن کی تفصیل درج ذیل ہے جیسے زید اخوک (زید تیرا بھائی ہے) اس میں وہ پوری تقریر ہوگی کہ اگر مخاطب کو یہ معلوم ہو کہ زید کس کا نام ہے تو یہ افادہ ظہر ہوگی اور اگر اسی طرح اخوک کے بارے میں بھی معلوم ہو کہ مخاطب کا بھائی ہے تو بھی افادہ خبر ہوگی اور اگر دونوں کے درمیان نسبت کا بھی علم ہو کہ زید مخاطب کا بھائی ہے تو اس سے لازم افادہ خبر کا فائدہ حاصل ہو جائے گا اور یہ اضافت بھی اضافت عہدی ہے اور کوئی احتمال نہیں ہے۔

فائدہ: افادہ خبر کا مطلب یہ ہے کہ متکلم اپنے مخاطب کو کسی ایسی چیز کی خبر دے جس کا اسے پہلے سے علم نہ ہو صرف متکلم کے خبر دینے سے علم حاصل ہو گیا ہو۔

لازم افادہ خبر کا مطلب یہ ہے کہ متکلم مخاطب کو کوئی ایسی بات بتائے جس کا علم مخاطب کو پہلے سے ہو یہ بات بتانے

کیلئے کہ جس طرح اس بات کا علم آپ کو ہے اسی طرح اس کا علم مجھے بھی ہے جیسے عمرو بن المنطلق۔ اس مثال کی دو تقریریں ہوں گی اگر یہ ایسے آدمی کے سامنے کہا جائے جو عمرو کو جانتا ہو تو اسے افادہ خبر کہا جائے گا اور اگر یہ جملہ ایسے آدمی کے سامنے کہا جائے جو عمرو کو جانتا ہو اور انطلق کس کو کہتے ہیں اس کو بھی جانتا ہو تو اسے بھی افادہ خبر کہا جائے گا اور اگر یہ جملہ ایسے آدمی کے سامنے کہا جائے جو عمرو کو بھی جانتا ہو اور انطلق کے معنی کو بھی جانتا ہو اور یہ بھی جانتا ہو کہ عمرو کو انطلق ثابت ہے تو اسے لازم افادہ خبر کہا جائے گا لیکن اس پر لگے ہوئے الف لام کے بارے میں دو احتمال ہیں اگر اسے الف لام عہدی بنا لیں تو یہ خطاب اس آدمی سے ہوگا جو عمرو کو بھی جانتا ہو اور انطلق کے معنی کو بھی جانتا ہو لیکن یہ نہ جانتا ہو کہ عمرو کیلئے انطلق ثابت ہے یا نہیں۔ اور اگر الف لام کو جنسی بنایا جائے تو پھر یہ خطاب ایسے مخاطب سے ہوگا جو یہ تو جانتا ہو کہ انطلق کس کو کہتے ہیں لیکن یہ نہ جانتا ہو کہ انطلق زید کیلئے ثابت ہے یا عمرو کیلئے اور یا کسی اور کیلئے۔

وظاهر لفظ الكتاب ان نحو زيدا خوك انما يقال لمن يعرف ان له اخا فالمدكور في الايضاح انه يقال لمن يعرف زيدا بعينه سواء يعرف ان له اخا ولم يعرف ووجه التوفيق ما ذكره بعض المحققين من النحاة ان اصل وضع تعريف الاضافة اعتبار العهد والالم يبق فرق بين غلام زيد وغلام لزيد فلم يكن احدهما معرفة والاخر نكرة لكن كثيرا ما يقال جاءني غلام زيدا من غير اشارة الى معين كالمعروف باللام وهو خلاف وضع الاضافة فمافي الكتاب ناظر الى اصل الوضع وما في الايضاح الى خلافه
ترجمہ:-

ظاہر متن سے معلوم ہوتا ہے کہ زید اخوک جیسا جملہ اس سے کہا جائے گا جو یہ جانتا ہو کہ اس کا کوئی بھائی ہے اور ایضاح میں جو مذکور ہے وہ یہ ہے کہ یہ اس سے کہا جائے گا جو صرف زید کو جانتا ہو خواہ اس کے بھائی ہونے کو جانے یا نہ جانے جمع کی صورت وہ ہے جو ایک محقق نحوی نے ذکر کیا ہے کہ وضع تعریف اضافت میں اصل کی رو سے عہد کا اعتبار ہے ورنہ کوئی فرق نہ رہے گا غلام زید اور غلام لزيد میں لہذا ان میں سے ایک معرفہ اور دوسرا نکرہ ہوگا لیکن بسا اوقات بولتے ہیں جاءني غلام زيد کسی معین کی طرف اشارہ کئے بغیر معرف باللام کی طرح جو وضع اضافت کے خلاف ہے لہذا متن میں (اصل وضع ملحوظ ہے اور ایضاح میں خلاف وضع تشریح:-)

وظاهر لفظ الكتاب - اس عبارت کے ساتھ ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔

اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا ہے کہ آپ کی عبارت اور ایضاح کی عبارت میں تضاد ہے حالانکہ ایضاح تلخیص کیلئے ایک شرح کی حیثیت رکھتی ہے اسلئے اس کتاب کی عبارت کم از کم ایضاح کے خلاف تو نہیں ہونی چاہئے اور وہ تضاد اس طرح ہے کہ آپ کی عبارت سے معلوم ہو رہا ہے کہ ”زيد اخوك“ کا خطاب اس آدمی سے ہے جو یہ جانتا ہو کہ زید میرا بھائی ہے۔ جبکہ ایضاح میں لکھا ہے کہ یہ اس آدمی سے خطاب ہے جو یہ تو جانتا ہو کہ زید کون ہے اور زید کس کا نام ہے قطع نظر اس سے کہ زید کس کا بھائی ہے اور کس کا بھائی نہیں ہے۔ جواب: اصل وضع کے اعتبار سے تعریف اضافی کو عہد ہی کیلئے وضع کیا گیا ہے لیکن کبھی کبھار تعریف اضافی عہد کا فائدہ نہیں دیتی ہے جیسا کہ الف لام کو اصل میں تعریف کیلئے وضع کیا گیا ہے لیکن کبھی کبھار الف لام بھی تعریف کا فائدہ نہیں دیتی ہے تو جس طرح الف لام کا کبھی کبھار تعریف کیلئے نہ آنا خلاف اصل ہے اسی طرح اضافت کا بھی کبھار کبھار تعریف کیلئے نہ آنا خلاف اصل ہے۔ اس کتاب میں ہم نے جو کہا ہے کہ ”اخ“ کا علم ہے یہ اپنی اصلیت پر برقرار رکھ کر کہا گیا ہے اور ایضاح میں جو کہا ہے کہ عین زید کا علم ہوتا چاہئے بھائی ہونے کا علم ہو یا نہ ہو وہ خلاف اصل کے طور پر کہا گیا ہے پھر درمیان میں انھوں نے یہ بات بیان کی ہے کہ اصل وضع کے اعتبار سے الف لام کا عہد خارجی ہونا ضروری ہے کیونکہ اگر الف

لام عہد خارجی نہ ہو تو پھر ”غلام زید اور غلام“ لزید“ میں کے معرفہ اور نکرہ ہونے میں کوئی فرق نہیں ہوگا۔ اسلئے کہ دونوں کی نسبت زید کی طرف ہے اور نسبت میں دونوں برابر ہیں۔

وعكسهما ای نحو عكس المثالین المذكورین وهو اخوك زید والمنطلق عمرو والضابطه فی التقديم انه اذا كان للشيء صفتان من صفات التعريف وعرف السامع اتصافه باحدى هما دون الأخرى فإيهما كان بحيث يعرف السامع اتصاف الذات به وهو كالطالب بحسب زعمك ان تحكم عليه بالآخر يجب ان تقدم اللفظ الدال عليه وتجعله مبتدأ وإيهما كان بحيث يجهل اتصاف الذات به وهو كالطالب بحسب زعمك ان تحكم بشوته للذات وانثقائه عنه يجب ان تؤخر اللفظ الدال عليه وتجعله خبراً فاذا عرف السامع زیداً بعينه واسمهُ ولا يعرف اتصافه بأنه اخوه وارتدت ان تعرفه ذلك قلت زیداً اخوك واذا عرف أخاه ولا يعرفه على التعيين وارتدت ان تعينه عنده قلت اخوك زیداً ولا يصح زیداً اخوك ويظهر ذلك في قولنا رأيت اسوداً غابها الراح ولا يصح رماحها الغاب۔
ترجمہ:-

(اور ان کا عکس) یعنی مثالین مذکورین کا عکس اور وہ اخوک زید اور المنطلق عمرو ہے اور تقدیم میں ضابطہ یہ ہے کہ جب کسی چیز کی ان میں سے جو وصف ایسا ہو کہ سامع اس کے ساتھ ذات کا اتصاف جانتا ہے اور تیرے خیال میں وہ دوسرے پر حکم کا طالب ہے دو صفتیں ہوں صفات تعریف میں سے اور سامع اس چیز کا اتصاف ایک صفت کے ساتھ جانتا ہے نہ کہ دوسرے کے ساتھ تو ان میں سے جو بھی ایسی صفت ہو تو جو لفظ کہ اس پر دال ہو اس کو مقدم کر کے مبتدأ بنایا جائے گا اور جس وصف کے ساتھ ذات کے ساتھ اتصاف سے ناواقف ہے اور تیرے خیال سے وہ اس کا طالب ہے کہ ذات کیلئے اس کے ثبوت کا یا اس کے انشاء کا حکم لگائے تو اس پر دلالت کرنے والے لفظ کو مؤخر کر کے خبر بنانا ضروری ہے مثلاً سامع زید کو بعینہ و باسمہ جانتا ہے لیکن بھائی ہونے کے ساتھ اس کا متصف ہونا نہیں جانتا اور تم یہ بتلانا چاہتے ہو کہ تم اس سے یہ کہو کہ زید اخوک اور اگر وہ یہ جانتا ہے ہو کہ میرا کوئی بھائی ہے لیکن اس کو بالتعین نہ جانتا ہو اور تم اسے متعین کرنا چاہو تو یوں کہو گے اخوک زید یہاں زید صحیح نہ ہوگا اس کا فرق اس مثال سے ظاہر ہے کہ میں نے شیر دیکھے جن کی جھاڑیاں نیزے ہیں یہاں ”رماحها الغاب“ صحیح نہیں۔
تشریح:-

وعكسهما: اس عبارت کے ساتھ انھوں نے ان دو صورتوں کا ذکر کیا ہے جو دو صورتیں ضمنی طور پر سمجھ میں آرہیں تھیں چنانچہ کل چار صورتیں بن جائیں گی دو وہ صورتیں اور دو یہ صورتیں زید“ اخوک کی ضد ہے اخوک زید“ اور زید المنطلق کی ضد ہے المنطلق زید“ ان کی پوری تقریر بھی حسب سابق ہی ہے البتہ اس میں ایک اضافی بات یہ بیان کریں گے کہ جب مسند اور مسند الیہ دونوں معرفہ ہوں تو ان میں سے کس کو مقدم کیا جائے گا اس کے بارے میں ایک ضابطہ بیان کریں گے اگرچہ یہ بات گزر چکی ہے کہ جو پہلے ہوگا اسے مبتدأ اور مسند الیہ بنایا جائے گا ضابطہ: اس ضابطہ کا خلاصہ یہ ہے کہ جب کوئی چیز دو صفتوں کے ساتھ متصف ہو اور مخاطب ان دونوں صفتوں کو جدا جدا تو جانتا ہو لیکن ان دونوں میں سے اتصاف کے ساتھ ایک کو جانتا ہو اور دوسرے کو نہ جانتا ہو تو جس صفت کے ساتھ اتصاف کو مخاطب جانتا ہو اس صفت کو دوسری صفت پر مقدم کر کے مبتدأ اور مسند الیہ بنایا جائے گا اور جس صفت کو مخاطب نہ جانتا ہو اس صفت کو مؤخر کر کے خبر بنایا جائے گا جیسے زید اخوک زید تمہارا بھائی ہے۔ اگر مخاطب زید کی ذات کو بھی جانتا ہو اور زید کسی نہ کسی آدمی کا نام ہے اور نام کے اعتبار سے بھی جانتا ہو کہ فلاں آدمی کا نام زید ہے لیکن اسے معلوم نہ ہو کہ زید کا کوئی بھائی بھی ہے یا نہیں تو چونکہ زید کے نام کے بارے میں اسے علم ہے کہ زید فلاں آدمی کا نام ہے اسلئے

”زید“ کو ”اخوک“ سے مقدم کر کے مبتداء بنایا جائے گا اور ”اخوک“ کو مؤخر کر کے خبر بنایا جائے گا اور یوں عبارت بن جائے گی کہ ”زید اخوک“ اور اگر مخاطب کو زید کے بھائی کا علم ہو کہ زید کا کوئی بھائی ہے لیکن وہ زید کو نہ جانتا ہو کہ زید کون ہے؟ تو تعیین کرتے وقت ہر حال میں اخوک کو مقدم کرنا لازم اور ضروری ہوگا۔ چنانچہ کہا جائے گا کہ اخوک زید اور اس صورت میں زید ”اخوک کہنا صحیح نہیں ہوگا۔ جیسے شاعر کے اس قول میں ہے کہ ”رئیت اسودا غایہا رماحاً“ میں نے شیر دیکھے جن کی جھاڑیاں نیزے ہیں“ اس میں ”غایہا اور الرماح“ دونوں معروف ہیں لیکن مخاطب کو یہ بات معلوم ہے کہ شیر کا مسکن کہاں ہے کیونکہ یہ بات بچہ بچہ جانتا ہے کہ شیر جنگل کا بادشاہ ہے جنگل ہی میں رہتا ہے لیکن شیر کا نیزوں میں رہنا معلوم نہیں ہے لہذا جب بھی شیر بولا جائے گا تو مخاطب کا ذہن فوری طور پر جنگل کی طرف جائیگا ”رماح“ کی طرف نہیں جائے گا اسلئے اسکے بعد جنگل ہی کا ذکر ہونا چاہئے ”رماح“ کا ذکر نہیں ہونا چاہئے لہذا رئیت اسودا غایہا الرماح ”کہنا تو صحیح ہے لیکن رئیت اسودا الرماح ”الغاب“ کہنا صحیح نہیں ہے۔ اسلئے کہ رماح کے وصف کے ساتھ مقصوف ہونے کا مخاطب کو علم نہیں ہے۔ اور اس کا مطلب یہ ہے کہ شاعر کہتا ہے کہ میں نے ایسے مردوں کو دیکھا ہے جو نیزوں کے سائے میں زندگی گزارتے تھے۔ عبداللہ بن مبارک کا مشہور زمانہ شعر ہے۔

من كان يخضب خده بدموعه فحورنا بدما لنا نتخضب
او كان يتعب خيله في باطل فخيولنا يوم الصبيحة تتعب

اردو شعر:-

نہ مسجد میں نہ بیت اللہ کی دیوروں کے سائے میں نماز عشق ادا ہوتی ہے تلواروں کے سائے میں

والثانی یعنی اعتبار تعریف الجنس قد یفید قصر الجنس علی شیء تحقیقاً نحو زید الامیر اذالم یکن امیر سواہ او مبالغۃ لکمالہ فیہ ای لکمال ذلك الشیء فی ذلك الجنس او بالعکس نحو عمرو والشجاع ای الکامل فی الشجاعة کأنه لا اعتداد بشجاعة غیره لقصورها عن رتبة الکمال وکذا اذا جعل المعرف بلام الجنس مبتدأ نحو الامیر زید والشجاع عمرو ولا تفاوت بينهما وبين ما تقدم فی افادة قصر الامارة علی زید والشجاعة علی عمرو والحاصل ان المعرف بلام الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور علی الخبر سواء کان الخبر معرفة او نكرة وان جعل خبراً فهو مقصور علی المبتداء والجنس قد یبقی علی اطلاقه کما مر وقد یقید بوصف احوال او ظرف او نحو ذلك نحو هو الرجل الکریم وهو السائر را کبا وهو الامیر فی البلد وهو الواهب الف فقطار وجميع ذلك معلوم بالاستقراء وتصفح تراکیب البلغاء ترجمہ:-

(اور دوسرا) یعنی تعریف جنس کا اعتبار کبھی ایک چیز پر قصر جنس ہیئتہ کا فائدہ دیتا ہے جیسے زید ہی امیر ہے جب اس کے علاوہ امیر نہ ہو (یا مبالغہ اس کے کمال کی بناء پر) یعنی اس چیز کے کمال کی بناء پر اس جنس میں یا اس کے عکس میں (جیسے عمرو ہی بہادر ہے) یعنی بہادری میں کامل وہی ہے گویا کہ دوسروں کی شجاعت کسی شمار میں ہی نہیں کیونکہ وہ دوسرے میں مرتبہ کمال سے قاصر ہے اسی طرح جب معرف بلام جنس کو مبتداء بنایا جائے جیسے الامیر زید۔ الشجاع عمرو اس میں اور ماسبق میں کوئی فرق نہیں بلکہ دونوں صورتوں میں زید پر امارت کا اور عمرو پر شجاعت کا قصر ہے خلاصہ کلام یہ ہے کہ معرف بلام جنس کو اگر مبتداء بنایا جائے تو وہ خبر پر مقصور ہوگا خواہ خبر معروف ہو یا نکرہ اور اگر خبر بنایا جائے تو وہ مبتداء پر مقصور ہوگا پھر جنس کبھی اپنے اطلاق پر رہتا ہے جیسا کہ گزر چکا اور کبھی وصف یا حال یا ظرف وغیرہ کے ساتھ اسے مقید کیا جاتا ہے جیسے وہی سخی آدمی ہے

اور وہی سوار ہو کر جانے والا ہے، وہو الامیر فی البلد مفعول کیساتھ ہو جیسے ہو الواہب الف قنطار یہ سب بذریعہ استقراء اور بلغاء کلام کے تتبع سے معلوم ہوتا ہے
تشریح:-

والشانی قد یفید قصر الجنس: ہم نے پہلے بتا دیا ہے کہ مسند معرف باللام میں دو اعتبار ہیں۔ ”عہد خارجی۔ اور جنسی“ اس دوسرے اعتبار سے کبھی کبھار قصر جنس کیلئے بھی آتا ہے یعنی خبر کے مبتداء میں منحصر ہونے کا فائدہ دے گی۔ قصر تحقیقاً ہو گا یا مبالغہ یعنی اذعاء اور اعتبار۔ قصر تحقیقی کا مطلب یہ ہے کہ خبر کو مبتداء پر اس طرح بند کر دیا جائے کہ اس میں غیر کا احتمال نہ ہو جیسے ”زید الامیر“ یہ اس وقت کہا جاتا ہے جب شہر میں ایک ہی امیر ہو اس ایک کے علاوہ کوئی اور امیر نہ ہو۔ اور قصر اذعاء کا مطلب یہ ہے کہ خبر مقصور علیہ یعنی مبتداء کے غیر میں بھی پایا جائے لیکن خبر کا معنی مبتداء سے بدرجہ اتم واکمل پایا جائے غیر مبتداء کے مقابلے میں تو اس صورت میں خبر کا معنی اگرچہ مبتداء کے غیر میں بھی پایا جاتا ہے لیکن مبتداء میں بدرجہ اتم واکمل پائے جانے کی وجہ سے اسے مبتداء میں منحصر کر دیا جاتا ہے۔ جیسے کوئی آدمی کہے ”زید الشجاع“ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ پوری دنیا میں زید ہی بہادر اور شجاع ہے کوئی اور نہیں ہے، بہت سارے زید کے علاوہ بھی وصف بہادری اور شجاعت کے ساتھ متصف ہیں لیکن شجاعت کے زید میں بدرجہ اتم واکمل و اتم پائے جانے کی وجہ سے خبر کو مبتداء زید پر منحصر کر دیا ہے۔ اور اس کا عکس لایا جائے کہ معرف باللام کو مبتداء بنایا جائے اور زید کو خبر بنایا جائے تو جب بھی اس سے یہی فائدہ حاصل ہو جائے گا کہ خبر مبتداء پر تحقیقاً یا تقدیراً مقصور ہوگی جیسے الامیر زید یا الشجاع زید ان دونوں اور ان کے اصل کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ ان کے درمیان ویسے تو کوئی فرق نہیں ہے سوائے اس کے کہ جب معرف باللام کو مبتداء بنادیا جاتا ہے تو یہ مبتداء خبر پر مقصور ہوتی ہے اور اگر خبر کو معرف باللام کیلئے خبر بنایا جائے تو خبر مبتداء پر منحصر ہوگی اس کے سوا ان کے درمیان اور کوئی فرق نہیں ہے۔ پھر معرف باللام انجس کی دو قسمیں ہیں کبھی تو اسے مطلق چھوڑ دیا جاتا ہے جیسے ”زید الامیر اور عمرو الشجاع“ میں گزر چکا اور کبھی اس کو کسی قید صفت، حال یا ظرف وغیرہ کیساتھ مقید کر دیا جاتا ہے۔ اس صورت میں قید کا اعتبار کرتے ہوئے معنی جنسی کو مبتداء پر مقصور کر دیا جائے گا صفت کی مثال جیسے هو الرجل الکریم۔ حال کی مثال جیسے هو السائر را کباً۔ ظرف کی مثال جیسے هو الامیر فی البلد۔ هو الواہب الف قنطار۔ ان مثالوں میں مسند معرف باللام کو الکریم صفت اور را کب حال اور فی البلد ظرف الف قنطار کے ساتھ مقید کر دیا گیا ہے۔

وقوله قد یفید بلفظ قد اشارة الی انہ قد لایفید القصر كما فی قول الخنساء شعر ”اذا فبح البكاء علی قتیل: رأیت بکاء الحسن الجمیلاً“ فأنه یعرف بحسب الذوق السلیم والطبع المستقیم والتدرب فی معرفة کلام العرب ان لیس المعنی ههنا علی القصر وان امکن ذلك بحسب النظر الظاهر والتأمل القاصر ترجمہ:-

ماتن نے ”قد یفید“ سے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ کبھی قصر کا فائدہ نہیں بھی دیتا ہے جیسے حضرت خنساء کے اس قول میں جس وقت کسی مقتول پر رونا بنا رہا ہو تو اس وقت بھی تجھ پر رونے کو اچھا خیال کرتی ہوں لہذا ذوق سلیم، طبع مستقیم، اور تتبع کلام عرب کی مہارت بتلا رہی ہے کہ یہاں پر قصر تصور نہیں اور یہ بات سرسری طور پر غور و فکر کر کے معلوم کرنا ناممکن ہے۔
تشریح:-

قوله قد یفید: اس عبارت کو نکال کر شارح نے مصنف کی عبارت حل کرنے کی کوشش کی ہے کہ اس میں مصنف نے فعل مضارع پر قد داخل کیا ہے اور فعل مضارع پر قد داخل کیا جائے تو یہ تقلیل کا فائدہ دیتا ہے تو مصنف نے فعل مضارع پر لفظ قد داخل کر کے یہ بتایا ہے کہ معرف

بلا مہجس کا مفید قصر ہونا لگی نہیں ہے بلکہ بھی بکھار اس کے خلاف بھی ہوتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ قد موجبہ جزئیہ کا سورہ ہے جو ایجاب جزئی کا فائدہ دیتا ہے۔ جیسے حضرت خنساء کا اپنے بھائی سحر کے مرثیہ میں یہ شعر۔

إذا قبح البكاء على قتيل رثيت بكائك الحسن الجميل -

ترجمہ: جس وقت کسی مرے ہوئے آدمی پر رونا برا لگتا ہو تو میں اس وقت بھی تجھ پر رونے کو اچھا سمجھتی ہوں۔

اس کلام میں حضرت خنساء نے ان لوگوں کی تردید کی ہے جو مردے پر اجنبیوں کی طرح رونے کو اچھا نہیں سمجھتے ہیں حضرت خنساء فرماتی ہیں کہ اگر کسی اور پر رونا برا ہو تو ہو لیکن میرے بھائی تیرے پر رونا کوئی برا نہیں ہے جس وقت لوگ اسے برا سمجھتے ہیں میں اس وقت بھی اپنے بھائی پر رونے کو اچھا سمجھتی ہوں۔

محل استشہاد: الحسن الجمیل - میں اگرچہ بظاہر قصر معلوم ہوتا ہے لیکن کلام عرب کے تتبع اور تلاش سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں قصر مقصود ہے ہی نہیں کیونکہ حضرت خنساء کا کلام اس آدمی کی تردید کیلئے ہے جو یہ خیال کرتا ہے کہ دوسرے مقتولوں کی طرح اس مقتول پر رونا بھی برا ہے اس آدمی کی تردید مقصود نہیں ہے جو رونے کو اچھا سمجھتا ہے اور دوسروں کیلئے بھی رونے کے اچھا ہونے کی تلقین کرتا ہے۔

وقیل فی نحو زیدن المنطلق زید الاسم متعین للابتداء تقدمت وتأخرت لدلالته علی الذات والصفة متعینة للخبرية تقدمت وتأخرت لدلالته علی امر نسبی لان معنی المبتدأ المنسوب الیه ومعنی الخبر والذات هی المنسوب الیه والصفة هی المنسوب فسواء قلنا زید المنطلق او المنطلق زید مبتدأ والمنطلق خبر او هذا رأی الامام الرازی ورد بان المعنی الشخص الذی له الصفة صاحب الاسم یعنی ان الصفة تجعل دالة علی الذات ومسند الیه او الاسم يجعل دالة علی امر نسبی ومسند

ترجمہ:-

(کہا گیا ہے) کہ زید المنطلق اور المنطلق زید مبتداء ہونے کیلئے اسم متعین ہے مقدم ہو یا مؤخر (کیونکہ اسم ذات پر دلالت کرتا ہے اور صفت) متعین ہے (خبر ہونے کیلئے) مقدم ہو یا مؤخر (کیونکہ وہ امر نسبی پر دلالت کرتا ہے) اس کی وجہ یہ ہے کہ مبتداء منسوب الیه ہوتا ہے اور خبر منسوب اور منسوب الیه ذات ہے اور منسوب صفت ہی ہوتی ہے اسلئے زید المنطلق کہیں یا المنطلق زید کہیں دونوں صورتوں میں زید مبتداء ہے اور المنطلق خبر امام رازی کی یہی رائی ہے (اور رد کردیا گیا ہے اس طور پر کہ اس کے معنی وہ شخص متعین ہے جس کیلئے صفت صاحب اسم ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ صفت کو دال علی الذات اور مندا الیه بنایا جاسکتا ہے اور اسم کو مندا اور امر نسبی بنایا جاسکتا ہے

تشریح:-

وقیل فی زید المنطلق والمنطلق زید: اس عبارت کے ساتھ ما قبل میں بیان کردہ ضابطے کے خلاف کچھ لوگوں نے ضابطہ بیان کیا تھا وہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں ما قبل میں ہم نے یہ ضابطہ بیان کیا تھا کہ دو اسم معرفہ ہوں اور ان میں سے ایک کے متصرف بالوصف کا مخاطب کو علم ہو اور دوسرے کا علم نہ ہو تو جس کا مخاطب کو علم ہے اس کو اس پر مقدم کر دیا جائے گا جس کے متصرف بالوصف ہونے کا مخاطب کو علم نہیں ہے خواہ وہ اسم ہو یا وصف ہو جیسے کوئی آدمی زید کو جانتا ہے اور انطلق کو نہیں جانتا ہے تو زید کو مندا الیه اور مبتداء بنا کر یوں کہا جائے گا زید المنطلق اور اگر وہ انطلق کو جانتا ہے لیکن انطلق کے ساتھ متصرف کون ہے؟ زید ہے یا عمرو یا خالد یہ نہیں جانتا ہے تو پھر منطلق کو مقدم کر کے مبتداء اور مندا الیه بنایا جائے گا اور زید کو خبر اور مندا بنایا جائے گا جیسے المنطلق زید بعض لوگوں نے اس ضابطے کے خلاف یوں کہا ہے کہ مندا الیه کے تقدیم اور تاخیر کا دار و مدار علم پر نہیں ہے بلکہ اس کا دار و مدار اسم اور وصف پر ہے اگر معرف باللام اسم ہے تو اسے مبتداء بنایا جائے گا خواہ وہ مقدم

ہو یا مؤخر اور اگر معرف باللام وصف ہو تو اسے خبر اور مسند بنایا جائے گا خواہ وہ مقدم ہو یا مؤخر اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مبتداء مسند الیہ ہوتا ہے اور خبر مسند ہوتی ہے اور مبتداء منسوب الیہ ہوتا ہے اور خبر منسوب ہوتی ہے اور اسم ذات پر دلالت کرتا ہے اور وصف امر نسبی پر دلالت کرتا ہے اور ذات منسوب الیہ ہوتی اور وصف منسوب ہوتا ہے لہذا اسم اور ذات ہر حال میں مبتداء بنے گا اور وصف ہر حال میں خبر بنے گا چاہے ان میں سے مقدم کوئی بھی ہو جیسے ”زیدن المنطلق اور المنطلق زید“ میں زید ہر حال میں مبتداء اور المنطلق ہر حال میں خبر ہے۔

ورد بان المعنی: اس عبارت کے ساتھ مصنف نے ان کے اس قول کی تردید فرمائی ہے کہ ان کا یہ ضابطہ صحیح نہیں ہے اور پوری تردید کا خلاصہ یہ ہے کہ ہر جگہ اور ہر مقام پر اسم ذات پر دلالت کرے اور وصف امر نسبی پر دلالت کرے ایسا نہیں ہے بلکہ بسا اوقات اسم امر نسبی پر وصف ذات پر بھی دلالت کرتا ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب وصف مثلاً منطلق کو مقدم کر دیا جائے تو یہ نہ وصف پر دلالت کرے گا اور نہ امر نسبی پر بلکہ یہ اس ذات اور اس شخص پر دلالت کرے گا جو وصف انطلاق کے ساتھ مصنف ہے اور زید ذات پر دلالت نہیں کرتا ہے بلکہ اس سے مستثنیٰ زید کا مفہوم مراد ہے اور یہ امر نسبی پر دلالت کرتا ہے لہذا آپ کا یہ ضابطہ صحیح نہیں ہے۔

واما کونہ ای کون المسند جملة فللتقویٰ نحو زید قام اولکونہ سبباً نحو زید ابوہ قائم کما مر من ان افرادہ یکون لکونہ غیر سببی مع عدم افادہ التقویٰ وسبب التقویٰ فی مثل زید قام علی ما ذکرہ صاحب المفتاح ہوان المبتداء لکونہ مسند الیہ یستدعی ان یسند الیہ شیء فاذا جاء بعدہ ما یصلح ان یسند الی ذلك المبتداء صرفہ المبتداء الی نفسه ترجمہ:-

(اور اس کا ہونا) یعنی مسند کا جملہ ہونا (تقویٰ کیلئے ہوتا ہے جیسے زید قام (یا اس کے سبب ہونے کی وجہ سے) جیسے زید ابوہ قائم کیونکہ یہ پہلے گزر چکا ہے مسند کو مفرد لانا اس کے عدم افادہ تقویٰ کے ساتھ غیر سببی ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے زید قام میں تقویٰ کا سبب جو مسکا کی نے ذکر کیا ہے یہ ہے کہ مبتداء مسند الیہ ہونے کی وجہ سے اس امر کا مقتضی ہے کہ اس کی طرف کوئی چیز منسوب ہو لہذا جب اس کے بعد کوئی ایسی چیز آتی ہے جو مبتداء کی طرف منسوب ہو سکتی ہو تو اس کو مبتداء اپنی طرف کھینچ لیتی ہے۔

تشریح:-

واما کونہ جملة: مسند کے احوال میں سے ایک حالت یہ ہے کہ کبھی کبھار مسند کو جملہ بنا کر بھی لایا جاتا ہے اور مسند کے جملہ لانے کی علت اس کی ضد ہوگی جو ہم نے مسند الیہ کے مفرد لانے کی صورت میں بیان کیا تھا مسند الیہ کو عدم مفید تقویٰ اور غیر سببی ہونے کی وجہ سے مفرد لایا جاتا ہے لہذا مسند کو جملہ لایا جائے گا سببی ہونے اور تقویٰ کی وجہ سے اس کی کچھ وضاحت تو گزر چکی ہے لیکن مزید کچھ وضاحت ملاحظہ فرمائیں اور وہ یہ ہے کہ سببی کہا جاتا ہے کہ خبر جملہ ہو اور اس کا تعلق اور ربط مبتداء کے ساتھ ہو مسند میں پائے جانے والی کسی ایسی ضمیر کے ذریعہ ہو جو ضمیر مبتداء کی طرف لوٹ رہی ہو لیکن وہ ضمیر ترکیب میں خود مسند الیہ واقع نہ ہو تو یہ جملہ مسند سببی کہلائے گا۔

مسند کے سببی ہونے کی مثال جیسے زید ابوہ قائم اور مسند کے مفید تقویٰ ہونے کی مثال جیسے زید قائم علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ زید قائم میں قام کے مفید تقویٰ ہونا تو مستحق علیہ ہے لیکن اس کی وجہ کیا ہے اس کے بارے میں علامہ مسکا کی اور شیخ عبدالقادر جرجانی کے درمیان اختلاف ہے چنانچہ علامہ مسکا کی نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ مبتداء مسند الیہ ہونے کی وجہ سے اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ اس کی طرف کسی چیز کی نسبت کی جائے پھر جب مبتداء کے بعد کوئی ایسی چیز آتی ہے جو مبتداء کی طرف منسوب ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے اور اس کا کوئی مقابل بھی نہیں ہوتا ہے تو مبتداء اپنی خواہش کی وجہ سے اسے اپنی طرف کھینچ لیتا ہے جس کی وجہ سے اس میں تکرار اسناد آ جاتا ہے اور تکرار اسناد کی وجہ سے اس

میں تقویٰ پیدا ہو جاتی ہے

سواء كان خالياً من الضمير او متضمنًا له فينقد بينهما حكم ثم اذا كان متضمنًا للضمير المعتد به بان لا يكون مشابهاً للخالي عن الضمير كما في زيد قائم صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانياً فيكتسى الحكيم قوّة فعلية هذا يختص التقوى بما يكون مسنداً الى ضمير المبتدأ ويخرج عنه نحو زيد ضربته ويجب ان يجعل سبباً واما على ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز وهو ان الاسم لا يؤتى به معرى عن العوائل الأحدث قد نوى اسناده اليه فاذا قلت زيدا شعرت قلب السامع بانك تريد الاخبار عنه فهذا توطئة له وتقدم للاعلام به فاذا قلت قام دخل في قلبه دخول المانوس هذا اشد للشبوت وامنع من الشبهة والشك وبالجملة ليس الاعلام بالشمىء بغتة مثل الاعلام به بعد التنبيه عليه والمقدمة فان ذلك يجرى مجرى تأكيد الاعلام فى التقوى والاحكام فيدخل فى نحو زيد ضربته ومررت به

ترجمہ:-

خواہ وہ ضمیر سے خالی ہو یا ضمیر پر مشتمل ہو اور ان دونوں کے درمیان حکم قائم ہو جاتا ہے، پھر جب وہ معتد بہ ضمیر پر مشتمل ہو جائے اس طور پر کہ خالی عن الضمیر کے مشابہ نہ ہو جیسے زید قائم میں ہے تو اس کو مبتداء کی طرف دوبارہ لوٹا دیا ہے جس سے حکم نے قوت حاصل کر لی ہے اس قول پر تقویٰ اس کے ساتھ خاص ہوگی جو مبتداء کی ضمیر کی طرف مسند ہو اور زید ضربتہ اس سے خارج ہو جائے گا اور اس کو سببی قرار دینا ضروری ہوگا اور شیخ نے دلائل الاعجاز میں جو وجہ ذکر کی ہے وہ یہ ہے کہ اسم کو عوائل لفظیہ سے خالی نہیں لایا جاتا ہے سوائے اس بات کے کہ اس کی طرف کسی چیز کو منسوب کرنا مطلوب ہو لہذا جب آپ نے یہ کہا کہ زید تو اس سے آپ نے سامع کے دل میں یہ بات ڈالی کہ آپ اس کے متعلق کوئی خبر دینا چاہتے ہیں گویا یہ اس اطلاع کی تمہید ہے لہذا جب آپ نے قائم کہا تو یہ اس کے دل میں امر مانوس کی طرح داخل ہو کر اچھی طرح جم جائے گا اور شک و شبہ کی گنجائش نہ رہے گی خلاصہ یہ ہے کہ چنانچہ خبر دینا کسی چیز پر تشبیہ کرنے کے بعد خبر دینے کی طرح نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ طریقہ تو پختگی اور تقویت کے سلسلہ میں تاکید کی طرح ہے شیخ کے اس قول کے رو سے کہ زید ضربتہ، زید مررت یہ میں داخل ہو جائیگا

تشریح:-

سواء كان خالياً: اس عبارت کے ساتھ شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں۔

پہلی بات یہ بیان کی ہے کہ اس مسند کیلئے مبتداء کی طرف منسوب ہونے کی صرف صلاحیت کا ہونا ضروری ہے کہ وہ مسند بن سکے مسند میں ضمیر کا پایا جانا کوئی ضروری نہیں ہے مسند میں ضمیر پائی جائے یا نہ پائی جائے دونوں صورتوں میں تقویٰ کا سبب بنے گا۔ مسند میں ضمیر کے پائے جانے کی مثال جیسے زید ابوہ قائم۔ ضمیر کے نہ ہونے کی مثال جیسے زید حیوان۔

دوسری بات یہ بیان کی ہے کہ اگر ضمیر ہو تو اس ضمیر کا معتد بہ ہونا ضروری ہے اور ضمیر کے معتد بہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کی مشابہت خالی عن الضمیر کے ساتھ نہ ہو جیسے "زید قائم ابوہ" اس میں قائم میں ضمیر ہے لیکن یہ ضمیر غیر معتد بہ ہے اسلئے کہ اس کی مشابہت احوال ثلاثیہ یعنی غیبت، خطاب، اور تکلم میں خالی عن الضمیر (یعنی اسم جامد) کے ساتھ ہے۔ اس کی مثال جیسے زید قائم اس کی مشابہت خالی عن الضمیر کے ساتھ نہیں ہے کیونکہ یہ اسم جامد کے ساتھ مشابہت نہیں ہے تینوں حالتوں میں بدلنے کی وجہ سے کبھی غائب کے صیغے کے ساتھ اس کا استعمال ہوتا ہے اور کبھی خطاب کے صیغے کے ساتھ اس کا استعمال ہوتا ہے اور کبھی تکلم کے صیغے کے ساتھ اس کا استعمال کیا جاتا ہے۔ اور شیخ عبد القاہر جرجانی نے اپنی کتاب دلائل الاعجاز میں لکھا ہے کہ جب بھی کسی اسم کو ذکر کیا جائے تو اس کیلئے عامل کا ہونا ضروری ہے، متکلم کسی اسم کو خالی

عن العال تب ہی ذکر کرتا ہے جب اسم کی طرف کسی چیز کی نسبت کرنا مقصود ہوتا ہے مثلاً جب مستحکم قدام زید کہنے کے بجائے زید قدام کہتا ہے تو اس کا مقصد اس کے علاوہ اور کوئی نہیں ہوتا ہے کہ وہ زید کہہ کر اپنے سامع کو پہلے سے آگاہ اور تیار کرتا ہے کہ اب میں زید کے بارے کچھ بتانے والا ہوں چنانچہ زید کا لفظ اس کر سامع بھی چونکا ہو جاتا ہے کہ اب میرا مستحکم زید کے بارے میں کچھ بتانے والا ہے پھر جب مستحکم قدام کہتا ہے تو یہ بات سامع کے ذہن میں اس طرح بیٹھ جاتی ہے کہ گویا کہ اس کے سننے کیلئے وہ پہلے سے تیار تھا اور وہ پہلے سے اس خبر سے ماؤس تھا تو گویا کہ دوبار خبر کا ثبوت مبتدا کیلئے ہوا پہلے اجمالاً پھر تفصیلاً تو اس وجہ سے اس میں قوت پیدا ہو جاتی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ شیخ کے نزدیک اس میں تاکید خبر کی وجہ سے قوت پیدا ہو جاتی ہے اور علامہ سکا کی ”کے نزدیک تکرار اسناد کی وجہ سے قوت پیدا ہو جاتی ہے۔ شمرہ اختلاف: زید ضربه اور زید مررت بہ کی صورت میں نکلے گا۔ کیونکہ اس میں اگرچہ امر سہمی تو ہے لیکن تقویٰ نہیں پایا جاتا ہے کیونکہ اس میں جو ضمیر ہے وہ مفعول بہ ہونے کی وجہ سے مبتدا کی طرف نہیں لوٹ سکتی ہے لہذا علامہ سکا کی ”کے نزدیک یہ مثال تقویٰ سے نکل جائے گی اور حضرت شیخ کے نزدیک اس میں تقویٰ بھی پایا جاتا ہے اسلئے کہ ان کے نزدیک تقویٰ کیلئے تکرار اسناد کی شرط نہیں ہے بلکہ صرف ذہن کا دوبار اس کی طرف متوجہ ہونا ضروری ہے خلاصہ یہ ہے کہ غیر تقویٰ اور غیر سہمی میں سے جب کوئی ایک چیز بھی فوت ہو جائے تو مسند کو مفرد نہیں لایا جائے گا بلکہ جملہ لایا جائے گا۔

ومتأیكون المسند فيه جملة لا للسيئة ولا للتقوى خبر ضمير الشان ولم يتعرض له لشمهرة أمره وكونه معلوماً متاسبقاً واما صورة التخصيص نحو اناسعيت في حاجتك ورجل جاءني فهي داخلة في التقوى على ماسرّ ترجمہ:-

اور جملہ ان جگہوں کے جہاں مسند جملہ ہوتا ہے لیکن نہ سمیت کیلئے ہوتا ہے نہ تقویٰ کیلئے ضمیر شان کی خبر ہے ماتن نے اس سے بحث نہیں کی ہے کیونکہ ایک تو وہ مشہور ہے اور دوسرے نمبر پر وہ ماسبق سے معلوم ہے باقی رہی تخصیص کی صورت جیسے اناسعیت فی حاجتک ورجل جاءنی وغیرہ تو یہ تقویٰ میں داخل ہیں جیسا کہ گزر چکا تشریح:-

ومتأیكون المسند فيه: یہ عبارت ایک اعتراض کا جواب دیئے کیلئے ہے۔

اعتراض آپ نے کہا ہے کہ خبر میں جب امر سہمی پایا جائے یا خبر تقویٰ کا فائدہ دے تو خبر کو جملہ لایا جائے گا ورنہ خبر کو مفرد لایا جائے گا یہ بات صحیح نہیں ہے اسلئے کہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ یہ دونوں چیزیں نہیں پائی جاتی ہیں لیکن پھر بھی خبر کو جملہ ہی لایا جاتا ہے جیسے ضمیر شان وغیرہ ”ہو زید عالم“۔

جواب:- اس کی تفصیل ہم نے اس وجہ سے یہاں پر ذکر نہیں کی ہے کہ اصل میں یہ مسئلہ نحو کا ہے وہاں پر یہ بات مشہور ہے کہ ضمیر شان کی خبر عام طور پر جملہ ہی ہوتی ہے اور دوسری اس وجہ سے بھی کہ اس کا جمالی ذکر پہلے گزر چکا ہے چنانچہ مصنف نے کہا ہے کہ ”وقولہم ہو او ہی زید عالم مکان الشان والقصة“ اسلئے انھوں نے یہاں پر ذکر نہیں کیا ہے۔
اعتراض: آپ نے خبر کے جملہ ہونے کو مختصر کر دیا ہے سہمی اور تقویٰ میں یہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ ان کے بغیر بھی خبر جملہ بن کر آتی ہے مثلاً تخصیص کی وجہ سے بھی خبر جملہ لایا جاتا ہے جیسے ”اناسعیت فی حاجتک“ رجل جاءنی ”ان دونوں مثالوں میں خبر کو تخصیص کی وجہ سے جملہ لایا گیا ہے۔

جواب: یہ بات ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ تقویٰ کی دو صورتیں ہیں تقویٰ مقصود ہو اور تقویٰ مقصود نہ ہو تخصیص میں تقویٰ پایا جاتا ہے اس بات

کو ہم بھی مانتے ہیں لیکن وہ تقویٰ مقصود نہیں ہوتا ہے۔ بلکہ غیر مقصودی ہوتا ہے اسلئے اسے خبر کے جملہ لانے کی حصر میں داخل نہیں کیا ہے اور اس کی وجہ سے ہمارا حصر بھی نہیں ٹوٹے گا۔

و اسمیتها و فعلیتها و شرطیتها لما مرّ یعنی ان یکون المسند جملةً للسیبۃ و التقویٰ و کون تلك الجملة اسمیةً للداوم و الثبوت و کونها فعلیةً للتجدد و الحدود الدالة علی احد الازمنة الثلاثة علی اخصر و وجہ و کونها شرطیةً للاعتبارات المختلفة الحاصلة من ادوات الشرط۔
ترجمہ:-

(اور اس کا اسمیہ ہونا اور شرطیہ ہونا انہی وجوہ کی بنا پر ہے جو گزر چکیں) یعنی مسند کا جملہ ہونا اسمیت اور تقویٰ کیلئے ہوتا ہے اور پھر اس جملہ کا اسمیہ ہونا دوام و ثبوت کیلئے ہوتا ہے اور اس کا فعلیہ ہونا تجدد اور حدود کیلئے ہوتا ہے تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ پر اختصار کے ساتھ دلالت کرنے کیلئے۔ اور اس کا شرطیہ ہونا ان مختلف اعتبارات کیلئے ہوتا ہے جو ادوات شرط سے حاصل ہوتے ہیں۔
تشریح:-

و ظرفیتها الاختصار الفعلیة: خبر کے جملہ ظرفیہ ہونے کی تفصیل چونکہ پہلے نہیں گزری ہے اسلئے اب یہاں سے اس کی تفصیل ذکر کر رہے ہیں چنانچہ خبر کو جملہ ظرفیہ لایا جاتا ہے صحیح مذہب کے مطابق جملہ فعلیہ کے اختصار کیلئے۔ صحیح مذہب ہم نے اسلئے کہا ہے کہ جملہ ظرفیہ کے محقق کے بارے میں بصریوں اور کوفیوں میں اختلاف ہے۔ بصریوں کے نزدیک ظرف کو فعل مقدر کا محقق بنایا جائے گا اور کوفیوں کے نزدیک ظرف کو اسم فاعل شبہ فعل مقدر کا متعلق کر دیا جائے گا۔ بصریوں کی دلیل: محقق عامل بنتا ہے اور عمل کرنے میں چونکہ فعل اصل ہے اسلئے فعل کو مقدر مانا جائے گا اور کوفیوں کے نزدیک اسم فاعل کو مقدر مانا جائے گا اور دلیل یہ ہے کہ یہ اس مقام پر خبر واقع ہو رہا ہے اور خبر میں اصل مفرد ہونا ہے اور اسم فاعل میں سے اسم مفرد ہوتا ہے اور فعل جملہ ہوتا ہے اسلئے اسم فاعل کو مقدر مانا جائیگا۔

و ظرفیتها الاختصار الفعلیة اذ هی ای الظرفیة مقدرۃ بالفعل علی الاصح لانّ الفعل هو الاصل فی العمل وقیل باسم الفاعل لانّ الاصل فی الخبر ان یکون مفرداً و رجح الاول بوقوع الظرف صلةً للموصول نحو الذی فی الدار اخوک اجیب بانّ الصلة من مظانّ الجملة بخلاف الخبر ولو قال اذ الظرف مقدر بالفعل علی الاصح لکان اصوب لانّ ظاهر عباتہ یقتضی انّ الجملة الظرفیة مقدرۃ باسم الفاعل علی القول الغیر الاصح ولا یخفی فسادہ۔
ترجمہ:-

(اور اس کا ظرفیہ ہونا فعلیت کے اختصار کیلئے ہوتا ہے کیونکہ ظرفیت فعل کے ساتھ مقدر رہتی ہے اصح قول پر کیونکہ عمل میں فعل ہی اصل بعض نے کہا ہے کہ اسم فاعل کے ساتھ مقدر رہتی ہے کیونکہ خبر میں اصل یہ ہے کہ وہ مفرد ہو اور اول کو ترجیح دی گئی ہے ظرف کے موصول کیلئے صلہ واقع ہونے کی وجہ سے جیسے وہ جو گھر میں ہے تیرا بھائی ہے جواب دیا گیا ہے کہ صلہ جملہ کی طرح ہوتا ہے بخلاف خبر کے مصنف "اگر" اذ الظرف مقدر یا بالفعل علی الاصح کہتا تو بہتر تھا کیونکہ ظاہر عبارت کا تقاضا یہ ہے کہ جملہ ظرفیہ اسم فاعل کے ساتھ غیر اصح قول پر مقدر ہوتا ہے اس کا فساد چھپا ہوا نہیں ہے۔

تشریح:-
ورجح الاول: ان دونوں اقوال میں سے پہلا قول راجح ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ظرف ترکیب میں صلہ بھی واقع ہوتا ہے جیسے الذی

فی الدار اخوك ، میں فی الدار الذی کا صلہ ہے اور صلہ کے بارے میں سب کا اتفاق ہے کہ صلہ ہمیشہ جملہ ہوتا ہے اور ظرف جملہ اس صورت میں ہو سکتا ہے جب اس کا متعلق فعل ہو لہذا فعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر جملہ ہو جائے گا جبکہ اسم فاعل کے مقدر ماننے کی صورت میں متعلق جملہ نہیں ہوگا بلکہ مفرد ہوگا۔ لہذا ظرف کے صلہ واقع ہونے کی صورت میں تو متعلق فعل ہی ہوگا اور جس صورت میں ظرف صلہ نہ بن رہا ہو تو وہ صورت مشکوک رہ گئی کہ اس میں متعلق فعل کو بنائیں گے یا اسم فاعل کو تو اس مشکوک صورت کو ہم غیر مشکوک صورت پر حمل کریں گے چنانچہ اس صورت میں بھی ظرف کا متعلق فعل ہی کو بنایا جائے گا بعض لوگوں نے اس کا جواب دیا ہے کہ آپ کا غیر صلہ کو صلہ پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے اسلئے کہ صلہ کا ہر حال میں جملہ ہونا ضروری ہے جبکہ خبر کا جملہ ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ خبر جملہ اور مفرد دونوں طرح کا ہو سکتا ہے اسلئے آپ کا صلہ کو خبر پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔

ولو قال اذ الظرف مقدرٌ بال فعل : اس عبارت کے ساتھ شارح نے مصنف پر ایک اعتراض کیا ہے چنانچہ شارح فرماتے ہیں کہ مصنف کی عبارت ہے ”اذھی مقدرٌ بالفعل علی الاصح“ اگر اس کے بجائے مصنف ”الظرف مقدرٌ بالفعل علی الاصح“ کی عبارت لاتے تو زیادہ بہتر ہوتا۔ کیونکہ مصنف کے قول کا مطلب یہ بنتا ہے کہ غیر اصح قول کے مطابق جملہ ظرفیہ اسم فاعل کے ساتھ متعلق ہو تا ہے اور یہ بات بالکل غلط ہے کیونکہ غیر اصح قول کے مطابق جب اسم فاعل مقدر ہوگا تو ظرف مفرد ہوگا نہ کہ جملہ کیونکہ ظرف اپنی ذات کے اعتبار سے نہ مفرد ہوتا ہے اور نہ جملہ بلکہ اپنے متعلق کے اعتبار سے مفرد یا جملہ ہوتا ہے اگر اس کا متعلق مفرد ہو تو ظرف بھی مفرد ہوگا اور اگر اس کا متعلق جملہ ہو تو ظرف جملہ ہوگا اور اسم فاعل چونکہ مفرد ہے جملہ نہیں ہے اسلئے ظرف بھی مفرد ہوگا جملہ نہیں ہوگا جبکہ ہماری بتائی ہوئی عبارت کے مطابق یہ خرابی لازم نہیں آتی ہے۔

واما تاخيرة اى المسند فلان ذكر المسند اليه اهم كما مر في تقديم المسند اليه واما تقديمه اى المسند فلن تخصيصه بالمسند اليه اى لقصر المسند على المسند على ما حققناه في ضمير الفصل لان معنى قولنا تميمي انا هو انه مقصور على التميمية لا يتجاوزها الى القيسية نحو "لا فيها غول اى بخلاف خمور الدنيا فان فيها غولا ترجمہ:-

(اور مسند کا مؤخر ہونا اسلئے ہوتا ہے کہ مسند الیہ کا ذکر اہم ہے) جیسا کہ مسند الیہ کی بحث میں گزر چکا ہے (اور اس کا مقدم ہونا) یعنی مسند کا مقدم ہونا اس کو مسند الیہ کے ساتھ خاص کرنے کیلئے ہوتا ہے یعنی مسند الیہ کو مسند پر منحصر کرنے کیلئے ہوتا ہے جیسا کہ ہم نے اس کی تحقیق ضمیر فصل میں کی ہے کیونکہ تمیمی انا کا مطلب یہی ہے کہ میں تمیمیت پر مقصور ہوں اس سے قیسیت کی طرف متجاوز نہیں ہوں (جیسے اس میں سر درویش یعنی بخلاف دنیوی شراہوں کے) کہ ان میں سر درویش ہے تشریح:-

واما تاخيرة: مسند کے احوال میں سے ایک حال یہ ہے کہ مسند کو مسند الیہ سے مؤخر کر دیا جاتا ہے مسند الیہ کے ذکر کے اہم اور ضروری ہونے کی وجہ سے پہلے مسند الیہ لایا جاتا ہے اور اسکے بعد مسند لایا جاتا ہے۔

واما تقديمه: مسند کے احوال میں سے ایک حال ہے مسند کو مسند الیہ پر مقدم کرنا اس کی وجہ یہ ہے کہ کلام میں اصل یہ ہے کہ مسند الیہ مسند پر مقدم ہو لیکن کبھی کبھار مسند کو مسند الیہ کے ساتھ خاص کرنے کیلئے مسند کو مسند الیہ پر مقدم کر دیا جاتا ہے۔

شارح نے لقصر المسند اليه علی المسند کی عبارت لاکر اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مصنف کی عبارت میں گزرب

ہیلو کیا۔ ماتن کی عبارت کا مطلب بنتا ہے کہ مسند کو مسند الیہ کے ساتھ خاص کرنے کیلئے مسند کو مسند الیہ پر مقدم کر دیا جاتا ہے چنانچہ شارح فرماتے ہیں کہ یہ بات متعدد بار گزر چکی ہے کہ مادہ تخصیص کے بعد جب باء داخل ہوتا ہے تو باء کا مدخول مقصور ہوتا ہے یہاں پر بھی مادہ تخصیص کے بعد مسند الیہ پر باء داخل ہے لہذا مسند الیہ مقصور ہوگا اور مسند مقصور اور اصل عبارت یوں بن جائے گی ”لَقَصْر الْمَسْنَدِ الِیْهِ عَلٰی الْمَسْنَدِ“ اردو میں قصر کا ترجمہ کرتے وقت ”ہی“ کا لفظ آئے گا جیسے کہا جاتا ہے ”تمیمی“ انا“ اس کے معنی ہیں میں تسمی ہی ہوں تیس یا کسی اور قبیلہ سے میرا تعلق نہیں ہے مصنف نے اس کی مثال ذکر کی ہے ارشاد باری تعالیٰ سے کہ ”لَا فِیْہَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْہَا یَنْزِفُونَ“ لیکن اس میں دو باتوں کا جاننا ضروری ہے پہلی بات یہ کہ یہاں پر ”لَا فِیْہَا“ مسند ہے اور ”غول“ مسند الیہ ہے۔ اور یہ ترکیب قصر الموصوف علی الصفت کے قبیل سے ہے۔

دوسری بات: یہ ہے کہ اس میں نفی کا تعلق مسند اور مسند الیہ دونوں کے ساتھ بنانا جائز ہے اگر اس کا تعلق مسند الیہ کے ساتھ بنایا جائے تو اس کا مطلب یہ بنے گا کہ ”عدم الغول“ خمور جنت کے ساتھ مشف ہونے کے ساتھ بند ہے یعنی صرف جنت کے شراب ہی میں در دسر (نقہ) نہیں ہے باقی شرابوں میں یہ نشہ نہیں ہے اور اگر اسے مسند پر داخل کیا جائے تو اس کا مطلب یہ بنے گا کہ ”غول“ مقصور ہے اس کے ”عدم الحصول فی خمور الجنة“ میں۔ پہلی صورت میں یہ قضیہ معدولۃ الموضوع بنے گا اور دوسری صورت میں یہ قضیہ معدولۃ المحمول بنے گا بہر حال جو بھی صورت ہو یہ قصر الموصوف علی الصفت کے قبیل سے ہے اور یہ قصر اضافی ہوگا نہ کہ قصر حقیقی اسی طرح مسند پر قصر ہوگا جزء مسند پر نہیں ہوگا۔

فائدہ: یہ دونوں صورتیں ترکیبی احتمالات ہیں ورنہ مال کار کے اعتبار سے دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔
فان قلت المسند هو الظرف اعنی فیہا والمسند الیہ لیس بمقصود علیہ بل علی جزء منه اعنی الضمیر المجرور الراجح الی خمور الجنة قلت المقصود ان عدم الغول مقصور علی الاتصاف بفی خمور الجنة لا یتجاوز الی عدم الحصول فی خمور الدنیا فالمسند الیہ مقصور علی المسند قصرًا غیر حقیقی وکذا القیاس فی قوله تعالیٰ ”لَکُمْ دِیْنُکُمْ وَ لِیْ دِیْنٌ“ ونظیرہ ما ذکرہ صاحب المفتاح فی قوله تعالیٰ ”اِنَّ جَسَابِہُمْ اِلَّا عَلٰی رَبِّیْ“ من ان المعنی حسابہم مقصور علی الاتصاف بعلی ربی لا یتجاوز الی الاتصاف بعلی غیرہ فجمیع ذلک من قصر الموصوف علی الصفة دون العکس کما توہمہ بعضهم۔ ترجمہ:-

اگر تو یہ کہے کہ یہاں پر مسند ظرف ہے یعنی فیہا اور مسند الیہ اس پر مقصور نہیں ہے بلکہ اس کے ایک جزء پر مقصور ہے اس سے میری مراد وہ ضمیر مجرور ہے جو خمور جنت کی طرف راجع ہے میں کہتا ہوں کہ عدم الغول خمور مجتہ ہونے کے ساتھ مقصور ہے اس سے متجاوز نہیں ہوتا ہے عدم الحصول فی خمور الدنیا کی طرف لہذا مسند الیہ مسند پر مقصور ہے اور بطریق قصر غیر حقیقی ہے اور یہی قیاس ہے ارشاد باری تعالیٰ ”لَکُمْ دِیْنُکُمْ وَ لِیْ دِیْنٌ“ میں اور اس کی نظیر وہ ہے جس کو سکا کی نے ذکر کیا ہے ارشاد باری تعالیٰ ”اِنْحَا بھم“ الخ ان کا حساب نہیں ہے مگر میرے رب پر یعنی ان کا حساب میرے رب پر مقصور ہے اتصاف بعلی ربی پر متجاوز نہیں ہے اس سے اتصاف بعلی غیر کی طرف، لہذا یہ سب قصر الموصوف علی الصفة کے قبیل سے ہے نہ کہ اس کا عکس جیسا کہ بعض لوگوں نے خیال کیا ہے۔

تشریح:-

فان قلت: آپ کو ایسی مثال ذکر کرنی چاہئے تھی جس میں مسند الیہ پر مسند منحصر ہو اور یہاں پر اس طرح نہیں ہے اسلئے کہ ”فیہا“

اس میں مسند ہے اور ”ھا“ ضمیر کا مرجع ”خمر الجنتہ ہے“ اور غول“ کو اس پر بند کیا گیا ہے تو یہاں پر مسند الیہ کا اٹھارہ مسند کے جزء پر ہوا نہ کہ کل پر لہذا یہ مثال صحیح نہیں ہے۔

قلت: شارح نے اس کا جو جواب دیا ہے اس کا خلاصہ [یہ ہے کہ صرف ظرف مسند نہیں بنتا بلکہ ظرف اپنے تمام حلققات سے مل کر مسند بنتا ہے تو یہاں پر صرف ”فیہا“ ظرف نہیں ہے بلکہ یہ حعلق ہے اتصاف کے ساتھ پھر اسکے ساتھ مل کر پورے کا پورا جملہ خبر بنتا ہے تو مطلب یہ بنے گا کہ ”عدم الغول“ مقصور ہے ”اتصاف فی خمر الجنتہ“ کے ساتھ اور اسکی اور مثالیں بھی قرآن پاک میں پائی جاتی ہیں جہاں پر صرف ظرف کو نہیں بلکہ ظرف کو حعلق کے ساتھ ملا کر خبر بنایا گیا ہے جیسے ”لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ“ اس آیت میں ”لکم“ اور ”لی“ دونوں اپنے حعلق سے مل کر خبر مقدم ہیں اور اس میں بھی وہی تقریر ہوگی جو ہم نے اوپر کی ہے اس کی تقدیری عبارت یوں بنے گی ”ان دینکم مقصور علی الاتصاف بكونه لکم لا يتجاوزہ بكونه لی و دینی مقصور علی الاتصاف بكونه لی لا يتجاوز الی الاتصاف بكونه لکم“ اس کی دوسری نظیر ”ان حسائهم إلا علی ربی“ اس میں ”علی ربی“ ظرف اپنے حعلق سے مل کر خبر بن رہا ہے اور اسکی تقدیری عبارت یوں بنے گی ”ان حسابهم مقصور علی الاتصاف بعلی ربی لا يتجاوزہ الی الاتصاف بعلی غیرہ“۔

دون العکس: اس عبارت کے ساتھ علامہ غلخالی کی تردید کی ہے اسلئے کہ انہوں نے ان تمام مثالوں میں کہا ہے کہ ان میں قصر اضافی ہے اور یہ قصر الموصوف علی الموصوف کے قبیل سے ہے شارح فرماتے ہیں کہ علامہ غلخالی کی بات صحیح نہیں ہے ان مثالوں میں یہ قصر الموصوف علی الموصوف کے قبیل سے ہے نہ کہ قصر الموصوف علی الموصوف کے قبیل سے ہے اسلئے کہ یہ کلام اس آدمی سے ہو رہا ہے جو دنیا اور آخرت دونوں کی شراہوں کے بارے میں غول کا معتقد ہے اس آدمی سے یہ خطاب نہیں ہو رہا ہے جو صرف جنت کے شراہوں میں غول کے نہ ہونے کا قائل ہو۔ لہذا ان تمام صورتوں میں قصر الموصوف علی الموصوف کے قبیل سے ہوگا نہ کہ قصر الموصوف علی الموصوف کے قبیل سے۔

ولهذا ای ولان التقديم يفيد التخصيص لم يقدم الظرف الذي هو المسند على المسند اليه في لا ريب فيهِ ولم يقل ”لا فيه ريب“ لثلا يفيد تقديمه عليه ثبوت الريب في سائر كتب الله تعالى بناءً على اختصاص عدم الريب بالقرآن وإنما قال في سائر كتب الله تعالى لأنه المعترف في مقابلة القرآن كما ان الاعتبار في مقابلة خمر الجنة هي خمر الدنيا لا مطلق المشروبات وغيره ترجمہ:-

اور اسی وجہ سے یعنی اس وجہ سے کہ تقدیم مفید تخصیص ہے اس ظرف کو مقدم نہیں کیا ہے جو مسند ہے مسند الیہ پر ”لا ریب فیہ“ میں اور ”لا فیہ ریب“ نہیں کہا ہے (تا کہ اس پر یہ تقدیم ثبوت ریب کا فائدہ نہ دے) (باقی کتب الہیہ میں ثبوت ریب کا فائدہ نہ دے) اسلئے کہ عدم ریب صرف قرآن کے ساتھ خاص ہے ماتن نے ”فی سائر کتب اللہ“ کہا ہے اسلئے کہ قرآن کے مقابلے میں کتب اللہ ہی کا اعتبار ہے جس طرح خورد حید کے مقابلے میں صرف خورد دنیا کا اعتبار ہے نہ کہ مطلق مشروبات کا وغیرہ

تشریح:-

ولهذا لم يقدم الظرف: یہاں سے مصنف نے اسی قصر اور تقدیم پر ایک تنویر ذکر کی ہے کہ جب مسند کو مقدم کیا جائے تو اس سے قصر کا فائدہ حاصل ہوتا ہے یا تقدیم مسند مہم افادہ تخصیص ہوتی ہے اسلئے ارشاد باری تعالیٰ ”لا ریب فیہ“ میں ”مسند فیہ“ ”مسند الیہ لا ریب“ پر مقدم کر کے پڑھنا جائز نہیں ہے کیونکہ پھر اس کا مطلب بنے گا کہ عدم ریب صرف اسی کتاب میں منحصر ہے اس کے علاوہ کسی اور آسمانی کتاب

کی طرف متجاوز نہیں ہے یعنی صرف اس قرآن پاک میں شک نہیں ہے باقی آسمانی کتابوں میں شک ہے یہ معنی بالکل غلط ہے کیونکہ جس طرح قرآن پاک میں شک نہیں ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ کی وہ تمام کتابیں شک سے بری اور مہر کی جو تعمیر و تبدل سے محفوظ ہیں۔

اوالتنبیہ عطف علی تخصصیہ ای تقدیم المسند للتنبیہ من اول الامر علی انہ ای المسند خیر لانعت اذا النعت لا یقدم علی المنعوت وانما قال من اول الامر لانه ربما یعلم انه خیر لانعت بالتأمل فی المعنی والنظر انه لم یرد فی الکلام خیر المبتدأ کقولہ "شعر" له همم لاستنہی لکبارہا وھمتہ الصغری اجل من الدھر حیث لم یقل همم له او التفاؤل نحو "ع" "سعدت بغرة وجهک الايام" ترجمہ:-

(یا تنبیہ کرنے کیلئے) اس کا عطف تخصیص پر ہے یعنی مسند کو مقدم کرنا اول وہلہ ہی سے اس بات پر تنبیہ کرنے کیلئے ہوتا ہے کہ وہ مسند خبر ہے نعت نہیں ہے کیونکہ نعت منوعت سے مقدم نہیں ہوتی ہے مصنف نے من اول الامر کہا ہے اسلئے کہ کبھی معنی میں غور و فکر کرنے سے معلوم ہو جاتا ہے کہ کلام میں مبتداء کی خبر نہیں ہے جیسے اس کا قول شعر اس کیلئے بلند ہمتیں ہیں جن کی کوئی حد ہی نہیں) اور اس کی چھوٹی سی ہمت بھی زمانے سے بہت بڑی ہے، شاعر نے ہم لڑ نہیں کہا ہے (یا نیک فالی کیلئے) جیسے ع تیرے چمکتے ہوئے چہرے کی وجہ سے زمانہ سعید ہے تشریح:-

اوالتنبیہ: تقدیم مسند کا دوسرا فائدہ یہ ہے کہ مسند کو جب مؤخر کر دیا جائے تو اول وہلہ میں اس میں خبر ہونے کا بھی احتمال ہوتا ہے اور صفت ہونے کا بھی لیکن جب غور سے دیکھا جائے تو پھر دیکھنے والے پر بات واضح ہو جاتی ہے کہ یہ خبر ہے صفت نہیں ہے کیونکہ مخاطب جب اس کو صفت بنائے گا اور اسے پورے جملے میں خبر کہیں نہیں ملے گی تو لازمی طور پر اسے اپنی غلطی کا احساس ہو جائے گا اور اسے پھر سے خبر بنائے گا تو مستحکم جب خبر کو مقدم کر کے اپنے مخاطب سے بات کرے گا تو اول وہلہ ہی میں اسے معلوم ہو جائے گا کہ یہ خبر ہے صفت نہیں ہے کیونکہ صفت ہونے کی حیثیت سے صفت اپنے موصوف سے مقدم نہیں ہو سکتی ہے بخلاف خبر کے کہ خبر کبھی کبھار اپنے مبتداء اور مسند الیہ سے مقدم ہو جاتی ہے تو اس بات پر تنبیہ کرنے کیلئے خبر کو مبتداء پر مقدم کر دیا جاتا ہے اس کی مثال حضرت حسان کے اس شعر میں ہے جو انھوں نے آنحضرت ﷺ کی مدحت میں کہا ہے۔

له همم لا مستنہی لکبارہا: وھمتہ الصغری اجل من الدھر

تحقیق المفردات: همم - ہمت کی جمع ہے اس کے معنی ہیں قصد، ارادہ، خواہش، ابتداء، عزم، عزم قوی، مستنہی - کسی چیز کی آخری حد اور انتہی کو کہتے ہیں، دھر - طویل زمانہ، لمبی مدت، انسان کی زندگی گزارنے کے مترادف ہے۔

ترجمہ - آپ کی ایسی بلند ہمتیں ہیں جن کی کوئی انتہاء نہیں ہے، اور آپ کی چھوٹی سی ہمت بھی زمانے سے بہت بڑی ہے۔

محل استشہاد: "له همم" ہے اس میں "له" خبر "همم" کو مبتداء پر مقدم کر دیا ہے۔ اصل میں "همم له" ہونا چاہئے تھا لیکن اس بات پر تنبیہ کرنے کیلئے کہ یہ خبر ہی ہے صفت نہیں ہے خبر کو مبتداء پر مقدم کر دیا ہے اور اگر اس کو ترکیب میں صفت بنا دیا جائے تو معنوی طور پر یہ خرابی لازم آتی ہے کہ پھر یہ مدح ہمت کی ہوگی آنحضرت ﷺ کی نہیں ہوگی جو مستحکم کے مقصود بالکل خلاف ہے کیونکہ یہاں پر حضرت حسان کا مقصود آنحضرت کی تعریف کرنا ہے نہ کہ ہمت کی تعریف کرنا۔

والتفاؤل: تقدیم مسند کا تیسرا فائدہ یہ ہے کہ نیک فالی کیلئے مسند کو مسند الیہ پر مقدم کر دیا جاتا ہے جیسے

﴿سعدت بغرة وجهک الايام: وتزینت بقائک الايام﴾

ترجمہ۔ تیرے چمکتے ہوئے چہرے کی وجہ سے زمانہ نیک بخت ہے۔ اور تیری بقاء کی وجہ سے زمانہ خوبصورت ہے۔
محل استشہاد: اس میں ”ایام“ مبتداء ہے اور ”سعدت“ خبر اور مسند ہے لیکن ”سعدت“ کے لفظ کو نیک فالی کیلئے مقدم کر دیا ہے
 اوالتشویق الی ذکر المسندالیہ بان یکون فی المسند المنقذ طول یشوق النفس الی ذکر المسندالیہ
 فیكون له وقع فی النفس ومحل من القبول لان الحاصل بعد الطلب اعز من المناسق بلاتعب کقولہ
 ”شعر“ ثلاثہ هذا هو المسند المتقدم الموصوف بقولہ تشرق من اشرق بمعنی صار مضیئاً الدنيا فاعل
 تشرق والعائد الی الموصوف هو الضمیر المجرور فی بیہجتہا ای بحسنہا ونضارتہا ای تصیر الدنيا
 مسنورۃ ببہجۃ هذه الثلاثة وبہا تھا والمسندالیہ المتأخر هو قولہ شمس الضحی وابواسحاق والقمر
 ترجمہ:-

(یامسندالیہ کے ذکر کا شوق پیدا کرنے کیلئے) اس طور پر کہ مقدم میں ایسا طول ہو جو دل میں مسندالیہ کے ذکر کا شوق پیدا کر رہا ہو لہذا اس سے دل میں اس کی ایک وقعت ہوگی اور قبولیت کا ایک محل ہوگا کیونکہ جو چیز طلب کے بعد حاصل ہوتی ہے وہ بے مشقت حاصل ہونے والی چیز سے زیادہ عزیز ہوتی ہے (جیسے شعر تین چیزیں ایسی ہیں) ثلاثہ مسند متقدم ہے جو تشرق الخ کے ساتھ موصوف ہے (کہ روشن ہوگی) اشرق سے ہے بمعنی روشن ہونا (دنیا) الدنیا تشرق فعل کا فاعل ہے اور ضمیر مجرور موصوف کی طرف لوٹ رہی ہے (ان کے حسن سے) یعنی دنیا روشن ہوگی ہے ان تینوں چیزوں کے حسن اور ان کی رونق سے مسندالیہ متاخر کی مثال شاعر کا یہ قول ہے وہ اس کا قول آفتاب، ابواسحاق اور چاند، تشرق:-

اوالتشویق: تقدیم مسند کا چوتھا فائدہ یہ ہے کہ کبھی کبھار مسند کسی ایسے مضمون پر مشتمل ہوتا ہے جس کے سننے کے ساتھ سامع کا مسندالیہ کی طرف شوق بڑھ جاتا ہے تو سامع کا شوق بڑھانے کیلئے مسند کو مقدم کر دیا جاتا ہے تاکہ مسند کو سن کر مسندالیہ کی طرف سامع کا شوق بڑھ جائے پھر جب بھی مسندالیہ کو ذکر دیا جائے تو مسندالیہ کے ذکر کے سنتے ہی مسندالیہ سامع کے ذہن میں بیٹھ جائے گا اسلئے کہ جب مسندالیہ کو مؤخر ذکر دیا جائے گا تو اس کے سننے کیلئے سامع کا انتظار بڑھے گا اور پھر کافی انتظار کے بعد جب مسندالیہ کا ذکر ہو جائے تو اس کے سننے کے ساتھ سامع کو زیادہ مزہ آئے گا کیونکہ یہ اصول ہے کہ جو چیز محنت اور مشقت کے بعد حاصل ہوتی ہے اس میں مزہ زیادہ آتا ہے جیسے ابواسحاق کی تعریف میں محمد بن وہب کا یہ شعر ہے۔

﴿ثلاثۃ تشرق الدنيا بیہجتہا شمس الضحی وابواسحاق والقمر﴾

تحقیق المفردات: تشرق۔ باب افعال سے اس کے معنی ہیں روشن کرنا۔ البہجہ۔ خوبصورتی۔ تردنازگی۔ خوشی یا ظہور خوشی۔ ترجمہ۔ تین چیزوں کی رونق اور حسن و خوبصورتی سے دنیا روشن ہوگی ہے اشرق کے وقت بلند ہونے والا سورج ابواسحاق اور چودہویں کا چاند محل استشہاد: ”ثلاثۃ“ موصوف ہے اور تشرق الدنيا بیہجتہا صفت ہے اور شمس الضحیٰ..... الخ مبتداء مؤخر ہے۔ مثلاً مسند مسندالیہ کے اوصاف پر مشتمل ہے مسند کے حلققات کو ذکر کر کے اسے بہت زیادہ لمبا کر دیا ہے جس سے مخاطب اور سامع کے دل میں ایک داعیہ اور شوق پیدا ہو گیا کہ معلوم نہیں مسندالیہ کیا ہوگا؟ تو یہ شوق پیدا کرنے کیلئے مسند کو مسندالیہ سے مقدم کر کے دونوں کے درمیان فاصلہ کر دیا ہے۔

تنبیہ

کثیرمما ذکر فی هذا الباب یعنی باب المسند والذی قبلہ یعنی باب المسند الیہ غیر مختص بہما

كالذكر والحذف وغيرهما من التعريف والتنكير والتقديم والتأخير والاطلاق والتقييد وغير ذلك مما سبق وأنما قال كثير لأن بعضهما مختص بالباين كضمير الفصل المختص بما بين المسند والمسند اليه وكون المسند فعلاً فإنه مختص بالمسند إذ كل فعل مسند دائم وقيل هو إشارة إلى أن جميعها لا يجرى في غير الباين كالتعريف فإنه لا يجرى في الحال والتمييز كالتقديم فإنه لا يجرى في المضاف إليه - ترجمه:-

(بہت سے وہ احوال جو اس باب میں) یعنی باب مسند میں (اور اس میں جو اس سے پہلے ہے) یعنی باب مسند الیہ میں (مذکور ہوئے ہیں وہ انہی دو بابوں کے ساتھ خاص نہیں جیسے ذکر، حذف، وغیرہ) یعنی تعریف، تکمیل، تقدیم، تاخیر، اطلاق، وغیرہ جو ماقبل میں مذکور ہو چکے ہیں ماتن نے ”کثیر“ اسلئے کہا ہے کہ بعض احوال انہی دو بابوں کے ساتھ خاص ہیں جیسے وہ ضمیر فصل جو مسند اور مسند الیہ کے ساتھ خاص ہے اور جیسے فعل کا مسند ہونا یہ مسند کے ساتھ خاص ہے کیونکہ ہر فعل ہمیشہ مسند ہوتا ہے بعض نے کہا ہے کہ یہ اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ جمع احوال ان دو بابوں کے غیر میں جاری نہیں ہوتے جیسے تعریف کہ یہ حال اور تمیز میں اور جیسے تقدیم کہ یہ مضاف الیہ میں جاری نہیں ہوتی۔ تشریح:-

تنبیہ: مسند اور مسند الیہ کے مباحث کے آخر میں مصنف نے تمہار خلاصہ کے طور پر یہ بات کہی ہے کہ مسند اور مسند الیہ کے مباحث میں ہم نے جتنے خواص ذکر کئے ہیں ان تمام خواص کا صرف مسند الیہ اور مسند میں پایا جانا کوئی ضروری نہیں ہے بلکہ ان کے غیر میں بھی یہ خواص پائے جاسکتے ہیں مثلاً حذف کرنا، ذکر کرنا، معرفہ بنانا، نکرہ بنانا، مقدم کرنا، مؤخر کرنا، مطلق بنانا اور مقید بنانا وغیرہ یہ تمام خواص جس طرح مسند اور مسند الیہ میں پائے جاتے ہیں اسی طرح یہ تمام خواص مفاعیل ان کے مکتحات اور مضاف الیہ وغیرہ میں بھی پائے جاتے ہیں اور مسند اور مسند الیہ کے مباحث کی تفصیل کے سن لینے کے بعد کسی بھی ذہین آدمی پر ان چیزوں کا وہاں پر اعتبار کرنا کوئی مشکل نہیں ہے۔

وأنما قال كثير أما مصنف نے اس عبارت کے تحت صرف یہ بات مقصود ہی بتائی ہے لیکن مترجم نے کثیر اس کے معنی میں اختلاف کیا ہے کہ اس کے کیا معنی اور اس کا کیا مطلب ہے۔ اس کا ایک مطلب تو شارح نے بیان فرمایا ہے کہ ان میں سے اکثر مباحث ان دونوں کے ساتھ خاص نہیں ہیں بلکہ ان کے غیر میں بھی پائے جاتے ہیں البتہ کچھ نہ کچھ ان کے ساتھ خاص ہیں جیسے مسند اور مسند الیہ کے درمیان ضمیر فصل کا لانا یہ مسند اور مسند الیہ کے درمیان حکم کے ساتھ خاص ہے اور یا مسند کا فعل ہونا یہ مسند کے ساتھ خاص ہے کیونکہ فعل جب ماکذہ کے ساتھ نہ ہو جیسے قلما، طالما، کثیر اسما یا زائدہ نہ ہو جیسے کان زائدہ، یا پہلے والے فعل کیلئے مؤکذہ نہ ہو تو فعل ہمیشہ مسند ہی ہوتا ہے۔

وقيل: کے ساتھ علامہ زوزنی کی بات نقل کی ہے انہوں نے اس کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ اگر مصنف ”کثیر اسما“ کے بجائے یوں عبارت لاتے ”وجميع ما ذكر في الباين غير مختص بهما“ تو اس سے مقصود حاصل نہیں ہوتا تھا کیونکہ اس صورت میں اس کا مطلب یہ بنتا کہ یہ تمام ان دو بابوں کے ساتھ خاص نہیں ہیں بلکہ ان تمام کا ان دو بابوں کے علاوہ میں پایا جانا ضروری ہے اور یہ بات بالکل غلط ہو جاتی کیونکہ ان دو بابوں کے علاوہ میں ان میں سے ہر ایک کا پایا جانا کوئی ضروری نہیں ہے کیونکہ کچھ تو ایسے احوال بھی ہیں جو ان کے غیر میں سرے سے پائے ہی نہیں جاتے جیسے ”تعریف“ یہ تمیز اور حال میں جاری نہیں ہوتی ہے۔ اسی طرح تقدیم کہ یہ مضاف الیہ میں جاری نہیں ہو سکتی ہے وفيه نظر لأن قولنا جميع ما ذكر في الباين غير مختص بهما لا يقتضي أن يجرى شيء من المذكورات في كل واحد من الأمور التي هي غير المسند اليه والمسند فضلاً عن أن يجرى كل منها فيه إذ يكفي لعدم الاختصاص بالباين ثبوتها في شيء مما يغايرهما فافهم والقطن إذا اتقن اعتبار ذلك فيهما أي في

الباہین لایخفی علیہ اعتبارہ فی غیرہما من المفاعیل والملحقات بہا والمضاف الیہ۔
ترجمہ:-

اس میں نظر ہے کیونکہ ہمارا قول جمیع باذکر فی الباہین غیر مختص بہما اس کا متقاضی نہیں ہے کہ احوال مذکورہ میں سے کوئی چیز ان امور میں سے ہر ایک میں جاری ہو جو مسند الیہ اور مسند کا غیر ہے چہ جائے کہ ان احوال میں سے ہر ایک اس میں جاری ہو جو مسند الیہ اور مسند کا غیر ہے کیونکہ دونوں بابوں کے ساتھ خاص نہ ہونے کیلئے اتنا کافی ہے کہ کسی ایسی چیز میں اس کی بات ہو جو ان دونوں کا غیر ہو فافہم: (اور جب سمجھدار آدمی نے خوب سمجھ لیا ان احوال کا استعمال ان دو بابوں میں تو چھپا ہوا نہیں رہے گا اس پر ان کا استعمال ان دونوں کے غیر میں) یعنی مفاعیل ملکھات، مضاف الیہ میں۔

تشریح:-

وفیہ نظر: شارح نے عملاً مزدوری کی تردید فرمائی ہے کہ ان کی یہ بات صحیح نہیں ہے شارح کی تردید کا خلاصہ یہ ہے کہ ”جمیع ما ذکر فی الباہین غیر مختص بہما“ سے بھی تو معلوم نہیں ہوتا ہے کہ احوال مذکورہ میں سے کوئی ایک حال بھی غیر مسند اور مسند الیہ میں پائے جائیں چہ جائے کہ ہم یہ دعویٰ کر بیٹھیں کہ تمام کے تمام احوال غیر میں پائے جائیں کیونکہ یہ اصول ہے کہ موجب کلیہ کی تقيض سالہ جزئیہ آتی ہے جبکہ عدم اختصاص کیلئے کسی ایک فرد کا غیر میں پایا جانا کافی ہے نہ کہ تمام افراد کا غیر میں پایا جانا لہذا آپ کا دعویٰ صحیح نہیں ہے۔

﴿احوال متعلقات الفعل﴾

قد اشير في التنبيه الى ان كثيرا من الاعتبارات السابقة يجرى في متعلقات الفعل لكن ذكر في هذا الباب تفصيل بعض من ذلك لاختصاصه بمزيد بحث ومهد لذلك مقدمة فقال
ترجمہ:-

چوتھا باب متعلقات فعل کے احوال کے بیان میں تنبیہ میں اس بات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ بہت سے سابقہ اعتبارات متعلقات فعل میں بھی جاری ہوتے ہیں لیکن اس باب میں ان میں سے بعض کی تفصیل ذکر کی گئی ہے کیونکہ ان میں مخصوص بحثیں ہیں چنانچہ اس کیلئے ایک تمہید قائم کرتے ہوئے کہتے ہیں
تشریح:-

اس باب کا ماقبل کے ساتھ ربط یہ ہے کہ اس سے پہلے تنبیہ میں مصنف نے یہ بات بتائی تھی کہ مذکورہ خواص کا صرف ان ہی دو میں پایا جانا کوئی ضروری نہیں ہے بلکہ یہ احوال ان کے غیر میں بھی پائے جاتے ہیں پھر ان میں سے کچھ تو وہ ہیں جن کو ہر سمجھدار آدمی دوسری جگہ بھی جاسکتا ہے اور کچھ وہ ہیں جن کا علم مند اور مسند الیہ کی بحثوں سے نہیں ہو سکتا ہے اسلئے مصنف نے ان کی تفصیل بیان کرنے کیلئے یہ باب قائم فرمایا ہے اس باب میں تین باتیں بیان ہوں گی اول وجوہ حذف مفعول بہ دوم اسباب تقدیم مفعول بہ سوم معمولات فعل میں سے بعض کو بعض پر مقدم کرنے کا باعث اور وجوہ پھر انھوں نے مفاعیل میں سے صرف مفعول بہ کو ذکر کیا ہے باقی کو ذکر نہیں کیا ہے اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ مفعول بہ کثیر الوجود ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ باقی مفاعیل کا حکم مفعول بہ پر قیاس کر کے معلوم کیا جاسکتا ہے اسلئے صرف مفعول بہ کی تفصیل ذکر کی ہے باقیوں کو ترک کر دیا ہے۔ پھر مصنف نے ان کی تفصیل میں جانے سے پہلے تمہید کے طور پر ایک مقدمہ ذکر کیا ہے۔

الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل في ان الغرض من ذكره معه اي ذكر كل من الفاعل والمفعول مع الفعل او ذكر الفعل مع كل منهما افادة تلبسه به اي تلبس الفعل بكل منهما اما بالفاعل فمن جهة وقوعه عنه واما بالمفعول فمن جهة وقوعه عليه لا افادة وقوعه مطلقا اي ليس الغرض من ذكره معه افادة وقوع الفعل وثبوته في نفسه من غير ارادة ان يعلم ممن وقع وعلى من وقع اذ لو اريد ذلك لقييل وقع الضرب او وجد او ثبت من غير ذكر الفاعل او المفعول لكونه عبثا
ترجمہ:-

(کہ فعل کا حال مفعول کے ساتھ اسی طرح ہوتا ہے جیسا فعل کا حال فاعل کے ساتھ ہوتا ہے اس بات میں کہ اس کیساتھ ذکر کرنے کا مقصد یعنی فاعل اور مفعول میں سے ہر ایک کو فاعل کے ساتھ ذکر کرنے کا مقصد یا فعل کو فاعل اور مفعول کے ساتھ ذکر کرنے کا مقصد (اس کے تعلق کا فائدہ دینا ہوتا ہے) یعنی فعل کا ان میں سے ہر ایک کے ساتھ تعلق کا فائدہ دینا ہوتا ہے فاعل کے ساتھ تو اس اعتبار سے کہ اس سے فعل واقع ہوا ہے اور مفعول کے ساتھ اس اعتبار سے کہ اس پر فعل واقع ہوا ہے (محض وقوع فعل کا افادہ مقصود نہیں ہوتا ہے) یعنی فعل کا اس کے ساتھ ذکر کرنے سے یہ مقصود نہیں ہوتا ہے کہ ارادہ کئے بغیر اس بات کو جانا جائے کہ فعل کس سے واقع ہوا ہے اور کس پر واقع ہوا ہے کیونکہ اگر یہی مقصد ہوتا تو وقع الضرب، وجد الضرب، اور ثبت کہنا صحیح ہوتا فاعل کے ذکر کئے بغیر کیونکہ اس صورت میں ان کا ذکر بیکار ہو جاتا ہے۔

تشریح:-

الفعل مع المفعول: جس طرح فعل کے ساتھ فاعل کے ذکر کرنے سے کوئی غرض متعلق ہوتی ہے کہ مطلق فعل کا وقوع یا ثبوت

بتلانا مقصود نہیں ہوتا ہے بلکہ فاعل سے فعل کا ثبوت اور صدور بتلانا مقصود ہوتا ہے اسی طرح جب فعل کے ساتھ مفعول کو ذکر کرنا یا جانے تو اس سے بھی مطلق فعل کا صدور اور ثبوت مقصود نہیں ہوتا ہے بلکہ اس سے بھی یہ بتلانا مقصود ہوتا ہے کہ فعل کا صدور اور وقوع مفعول پر ہوا ہے مطلق فعل کا صدور مقصود نہیں ہوتا ہے کیونکہ اگر فعل کا مطلق صدور مقصود ہو تو پھر فعل کے ساتھ فاعل اور مفعول کا ذکر کرنا ہے کار اور زمانہ ہوگا چنانچہ پھر تو فاعل اور مفعول کے ذکر کئے بغیر صرف یہ کہنا چاہئے کہ وقع الضرب ، وجد الضرب ، اور ثبت الضرب ۔ الغرض جب بھی فعل کے ساتھ فاعل یا مفعول کا ذکر کیا جائے تو فاعل کے ذکر کرنے سے مقصود فاعل سے فعل کا صدور بتلانا ہوگا اور مفعول کے ذکر کرنے سے مقصود مفعول پر فاعل کے فعل کا وقوع بتلانا ہوگا۔

فإذا لم يذكر المفعول به معاً أي مع الفعل المتعدى المسند الي فاعله فالغرض ان كان اثباته أي اثبات الفعل لفاعله او نفيته عنه مطلقاً أي من غير اعتبار عموم في الفعل بان يراد جميع افراده او خصوص بان يراد بعضهما من غير اعتبار تعلقه بمن وقع عليه فضلاً عن عمومه وخصوصه نزل الفعل المتعدى منزلة اللازم ولم يقدّر له مفعول لان المقدّر كالمذكور في ان السامع يفهم منهما ان الغرض الاخبار بوقوع الفعل عن الفاعل باعتبار تعلقه بمن وقع عليه فان قولنا فلان يعطى الدنانير يكون لغرض بيان جنس ما يتناول الاعطاء للبيان كونه معطياً ويكون كلاً ما مع من اثبت له الاعطاء غير الدنانير لاسع من نفي ان يوجد منه الاعطاء ترجمہ:-

(لہذا جب ذکر نہ کیا جائے) مفعول بہ کو (اس کے ساتھ) یعنی فعل متعدی کے ساتھ جو اس کے فاعل کی طرف مسند ہے (تو اگر فاعل کیلئے اس کا اثبات مقصود ہو) یعنی فعل کا اثبات (فاعل کیلئے یا اس سے مطلقاً نئی کرنا مقصود ہو) یعنی فعل میں عموم کے بغیر اس طور پر کہ اس سے جمع افراد مراد ہوں یا خصوص ہو اس طور پر کہ بعض افراد مراد ہوں اس اعتبار کے بغیر کہ وہ کس پر واقع ہوا ہے چہ جائے کہ اس میں عموم و خصوص ہو (اتارا جائے گا) فعل متعدی کو (لازم کے مرتبہ میں اور اس کیلئے کوئی مفعول مقدر نہیں مانا جائے گا کیونکہ مقدر بھی مذکور کی طرح ہوتا ہے) اس بات میں کہ سامع ان دونوں سے یہی سمجھتا ہے کہ فاعل سے فعل کے واقع ہونے کی خبر دینا مقصود ہے من وقع علیہ کے ساتھ تعلق کے اعتبار سے مثلاً فلان يعطى الدنانير اس چیز کو بیان کرنے کیلئے ہے جس کو فعل اعطاء شامل ہے محض اس کے معطی ہونے کو بیان کرنے کیلئے نہیں ہے اور یہ کلام اس شخص سے ہوگا جو فلاں کیلئے غیر دنانیر کی اعطاء ثابت کرتا ہو نہ کہ اس شخص سے جو اس سے اعطاء کی نئی کرتا ہو تشریح:-

فإذا لم يذكر المفعول به : یہاں تک مقدمہ بیان کیا ہے کہ فعل کے ساتھ فاعل یا مفعول کا ذکر خارج نہیں ہوتا ہے بلکہ فاعل کا ذکر فعل کا فاعل سے صدور بتانے کیلئے ہوتا ہے اور مفعول کا ذکر فعل کا مفعول پر وقوع بتانے کیلئے ہوتا ہے۔ تو اب اگر کہیں فعل متعدی کے ساتھ مفعول کا ذکر نہ ہو تو یہ دو حال سے خالی نہیں ہے۔ اس فعل کے ساتھ کسی مفعول کے تعلق کا اعتبار کیا گیا ہوگا یا صرف اس فعل کا فاعل سے عموم و خصوص اور تعلق بما وقع علیہ الفعل کا اعتبار کئے بغیر صرف صدور کا اعتبار کیا ہوگا۔

پہلی صورت میں فعل متعدی ہوگا اور مفعول کو مقدر مانا جائے گا کیونکہ اس سے کسی خاص فعل کا ثبوت یا نفي مقصود نہیں ہوتا ہے (اس صورت کو مصنف نے اس سے دو صفحے بعد "الا" کے ساتھ بیان کیا ہے) اور دوسری صورت میں اس فعل کو لازم کی طرح قرار دیا جائے گا اس کیلئے اس صورت میں مفعول مقدر ماننے کی ضرورت نہیں ہے اسلئے کہ جب متکلم نے فعل کے ساتھ مفعول کو ذکر نہیں کیا ہے تو اس سے اس کا

مقصود فعل میں عموم پیدا کرنا ہے اور اگر اس صورت میں مفعول کو مقدم مانا جائے تو مقدمہ مذکور کی طرح ہوتا ہے تو یہ متکلم کے مقصود کے خلاف ہوگا اور متکلم کے مقصود کے خلاف کرنا صحیح نہیں ہے۔ جیسے کوئی آدمی کسی کے اعطاء کا منکر ہو تو اسے فاعل اور مفعول کا ذکر کئے بغیر کہا جائے گا کہ ”فلان یعطی“ اور اگر وہ دیناروں کے علاوہ کے اعطاء کا تواتر کرتا ہو لیکن دیناروں کے اعطاء کا منکر ہو تو اس کے سامنے مفعول کا بھی ذکر کر کے یوں کہا جائے گا ”فلان معطى الدينار“ فلاں دینار دینے والا ہے ان مثالوں میں سے پہلی مثال جس میں نہ فاعل کا ذکر ہے اور نہ ہی مفعول کے یہ قسم اول کی مثال ہے اور جس مثال میں مفعول کا ذکر ہے یہ دوسری صورت کی مثال ہے۔

وهو اى هذا القسم الذى نزل منزلة اللازم ضربان لانه اتمان يجعل الفعل حال كونه مطلقا
 اى من غير اعتبار عموم او خصوص فيه ومن غير اعتبار تعلقه بالمفعول كناية عنه اى عن ذلك الفعل حال كونه متعلقا
 بمفعول مخصوص دلّت على قرينة اولاً يجعل كذلك الثانى كقوله تعالى قل هل يستوى الذين يعلمون
 والذين لا يعلمون اى لا يستوى من يوجد له حقيقة العلم ومن لا يوجد وانما قدم الثانى لانه باعتبار
 كثرة وقوعه اشتد اهتمامنا بحاله۔

ترجمہ:-

(اور وہ) یعنی وہ قسم جسے لازم کے مرتبہ میں اتارا گیا ہے (اس کی دو قسمیں ہیں کیونکہ اس فعل کو اس پر مطلق ہونے کی حالت میں بنایا جائے گا) یعنی اس میں عموم و خصوص اور مفعول کے ساتھ تعلق کا اعتبار کئے بغیر (کنایہ بنایا جائے گا) اس فعل سے (اس حال میں کہ وہ کسی خاص مفعول کے ساتھ متعلق ہو خواہ اس پر کوئی قرینہ دلالت کرے یا نہ کرے) اسی طرح بنایا جائے گا (دوسرا جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ”کہہ دیجئے کیا جاننے والے اور نہ جاننے والے برابر ہو سکتے ہیں“ یعنی وہ برابر نہیں ہو سکتے ہیں جن سے حقیقت علم پایا جاتا ہے اور وہ جن سے حقیقت علم نہیں پایا جاتا ہے اور مصنف نے ثانی کو مقدم کیا ہے کیونکہ یہ اپنے کثرت وقوع کی وجہ سے زیادہ اہتمام کا مستحق رکھتا ہے۔

تشریح:-

وہو ضربان: یہاں سے پہلی قسم کی تقسیم کر رہے ہیں کہ جب مفعول کو حذف کر دیا جائے اور مطلق فعل کی نفی یا ثبوت مراد ہو یعنی نہ تو فعل میں ثبوت اور نفی میں عموم اور خصوص کا اعتبار کیا گیا ہو اور نہ تو من وقع علیہ الفعل کا اعتبار کیا گیا ہو تو اسکی دو قسمیں ہیں۔ یا تو اسے ایسے فعل سے کنایہ بنایا جائے گا جس میں کسی خاص مفعول کا اعتبار کیا گیا ہو گا اور اس پر کوئی قرینہ بھی دلالت کرتا ہو اور یا اس فعل کو ایسے فعل سے کنایہ نہیں بنایا جائے گا۔

پھر مصنف نے لف نشر غیر مرتب کے طور پر دوسری قسم کی مثال کو اس کی کثرت وقوع اور زیادہ اہتمام کی وجہ سے پہلے ذکر کیا ہے اس کی مثال ارشاد باری تعالیٰ ہے جیسے ”قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون“ اس میں ”يعلمون“ فعل معذی ہے اصل میں یوں ہونا چاہئے تھا ”الذين يعلمون الذين“ لیکن مفعول کو حذف کر کے اس کو کسی اور فعل معذی سے کنایہ نہیں بنایا ہے بلکہ صرف فعل معذی ہی کو فعل معذی کا مقابل بنایا گیا ہے کہ ”لا يستوى الذى يوجد له حقيقة العلم والذى لا يوجد له“ یعنی مطلقاً ایک کو دوسرے کا مقابل بنایا گیا ہے کہ جس کے پاس علم کی حقیقت پائی جاتی ہے وہ آدمی اور وہ آدمی جس کے پاس علم کی حقیقت نہیں پائی جاتی ہے دونوں کبھی بھی برابر نہیں ہو سکتے ہیں۔

السكاكى ذكر فى بحث افادة اللام الاستغراق انه اذا كان المقام خطابيا لا استدلاليا كقوله عليه السلام
 المؤمن غير كريم والمنافق حث لئيم“ حمل المعرف باللام مفردا كان اوجمعا على الاستغراق بعلّة ايها ان التقصد

الی فرد دون آخر مع تحقق الحقیقۃ فیہما ترجیح لاحد المتساویین علی الآخر ثم ذکر فی بحث حذف المفعول انہ وقد یكون القصد الی نفس الفعل لتزیل المتعدی منزلة اللزوم ذہاباً فی نحو فلان یعطی الی معنی یفعل الاعطاء ویوجد هذه الحقیقۃ ایہا المبالغۃ بالطریق المذكور فی افادۃ اللام الاستغراق فجعل المصنف قولہ بالطریق المذكور اشارۃ الی قولہ ثم اذا كان المقام خطابياً لا استدلالياً حمل المعرف باللام علی الاستغراق الیہ اشار بقولہ ثم ای بعد کون الغرض ثبوت اصل الفعل وتنزیلہ منزلة اللزوم من غیر اعتبار کنایۃ اذا كان المقام خطابياً یتکفی فیہ بمجرد الظن لا استدلالياً یطلب فیہ الیقین التبرہانی افاد المقام او الفعل ذلك ای کون الغرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقاً مع التعميم فی افراد الفعل دفعا للتحکم اللزوم من حملة علی فرد دون آخر وتحقیقہ ان معنی یعطی حینئذ یفعل الاعطاء فلا اعطاء المعرف بلام الحقیقۃ یحمل فی المقام الخطابی علی استغراق الاعطاءات وشمولها مبالغۃ لتألیزم ترجیح احد المتساویین علی الآخر ترجمہ:-

(سکا کی نے ذکر کیا ہے لام تعریف کے استغراق کیلئے ہونے کی بحث میں کہ جب مقام خطابي ہوا استدلالی نہ ہو جیسے ارشاد نبوی ﷺ ہے مؤمن بھولا بھالا لاکریم النفس ہوتا ہے اور منافق بخیل اور کمینہ ہوتا ہے تو معرف باللام کو مفرد ہو یا جمع ہو استغراق پر محمول کیا جائے گا یہ بتلانے کیلئے کہ صرف ایک ہی فرد مراد ہے ان دونوں میں حقیقت کے تحقق ہونے کی وجہ سے ترجیح ہے دو متساویین میں سے ایک کی دوسرے پر۔ پھر مفعول کے حذف کی بحث میں ذکر کیا ہے کہ کبھی نفس فعل مقصود ہوتا ہے فعل متعدی کو لازم کے مرتبہ میں اتارنے کی بناء پر اس طور پر کہ ”فلان عطیہ کرتا ہے“ کے یہ معنی ہیں کہ وہ اعطاء کرتا ہے اور اس سے حقیقت اعطاء پایا جاتا ہے مبالغہ کے طور پر اسی طریق پر جو مذکور ہوا ہے لام کے مفید استغراق ہونے کی بحث میں لہذا ماتن نے سکا کی کے قول بالطریق المذكور کو اشارہ بنا دیا ہے اس کے اس قول کی طرف کہ جب مقام خطابي ہوا استدلالی نہ ہو تو معرف باللام کو استغراق پر محمول کیا جائے گا اسی کی طرف اشارہ کیا ہے اپنے قول (پھر) یعنی جبکہ غرض اصل فعل کا ثبوت ہو اور کنایہ کا اعتبار کئے بنا فعل کو لازم کے مرتبہ میں اتارنا ہو (اگر مقام خطابي ہو) جس میں صرف ظن کافی ہوتا ہے (استدلالی نہ ہو) جس میں یقین برہانی کی ضرورت ہوتی ہے (تو فائدہ دے گا) مقام یا فعل (اس کا) یعنی فاعل کیلئے ثبوت فعل کا یا نفی فعل کا مطلقاً افراد فعل میں (تعمیم کے ساتھ تحکم کو رفع کرنے کیلئے) جو اس کے محمول کرنے سے لازم آتا ہے کسی ایک فرد پر نہ کہ دوسرے فرد پر اور اس کی تحقیق یہ ہے کہ اس وقت بعض کے یہ معنی ہیں کہ وہ فعل اعطاء کرتا ہے لہذا الاعطاء معرف بلام حقیقت کو مقام خطابي میں استغراق مبالغہ اعطاءات پر محمول کیا جائے گا تاکہ احد المتساویین کی دوسرے پر ترجیح لازم نہ آئے۔

تشریح:-

السکا کی ذکر: فی فعل محذوف کا فاعل ہے تقدیری عبارت یوں ہے ذکر السکا کی۔ مقام خطابي میں معرف باللام کو استغراق (تعمیم فی الافراد) پر حمل کیا جائے گا یا نہیں اس میں علامہ سکا کی اور شیخ عبدلقاہر جرجانی کا اختلاف ہے۔ علامہ سکا کی کے نزدیک الف لام کو استغراق (تعمیم فی الافراد) پر محمول کریں گے اور شیخ کے نزدیک الف لام کو استغراق پر محمول نہیں کریں گے یہاں پر مصنف نے اس بات کی وضاحت کی ہے کہ آئندہ مذکور ہونے والا حکم علامہ سکا کی کے مذہب کے مطابق ہے نہ کہ حضرت شیخ کے مذہب کے مطابق۔

فائدہ: اس کی تفصیل میں جانے سے پہلے ایک بات کا جاننا ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ فعل مذکور کا مقام خطابي ہو گا یا استدلالی۔ خطابي

کالفظ ”خ“ کے فتح کے ساتھ ہے خطابی اس قیاس کو کہتے ہیں جو مقدمہ مات نظیہ سے مل کر بنی ہو جیسے کوئی کہے کہ ”کل من یسمنی فی اللیل فھو سارق“ فہذا سارق“ یہ مقدمہ مات نظیہ ہیں جو صرف ظن کیلئے مفید ہیں کیونکہ یہ کوئی ضروری نہیں ہے کہ جو رات کو چلتا ہو تو وہ واقعی ہی چور ہو اور مقام خطابی اس مقام کو کہتے ہیں جہاں پر حکم لگانے کیلئے صرف مقدمہ مات نظیہ کو کافی سمجھا جاتا ہے مقام استدلالی وہ مقام ہے جہاں پر حکم لگانے کیلئے مقدمہ مات یقینیہ اور قطعہ کی ضرورت ہو کیونکہ اس سے مقصود یقین حاصل کرنا ہوتا ہے اور یقین مقدمہ مات یقینیہ سے حاصل ہوتا ہے مقدمہ مات نظیہ سے حاصل نہیں ہوتا ہے اور یقین برحالی وہ استدلال ہے جو مقدمہ مات قطعہ سے پیدا ہو۔

علامہ سکا کی فرماتے ہیں کہ جہاں پر مقام خطابی ہو وہاں پر فعل مذکور سے استغراق یعنی تمیم فی الافراد مراد ہوگا ان میں سے کسی ایک کو خاص کرنا جائز نہیں ہوگا اسلئے کہ پھر ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی کہ فعل تو اپنے تمام افراد پر تساوی کے ساتھ صادق آرہا ہے اور آپ ان میں سے کسی ایک کو بلا کسی وجہ کے خاص کر رہے ہیں تو اس سے ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی۔ شارح فرماتے ہیں کہ ایک تو اس کو الف لام استغراقی کی جگہ ذکر کیا ہے کہ الف لام استغراقی میں عموم ہوتا ہے اور وہ اس عموم کی وجہ سے اپنے تمام افراد کو شامل ہوتا ہے تو اب اگر کوئی ان میں سے کسی خاص فرد کو مراد لے لے تو اس سے ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی جیسے آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے آپ نے فرمایا ”المؤمن غر کریمہ والمنافق خبث لئیمہ“ مؤمن اپنے بھولے پن کی وجہ سے دھوکہ کھا جاتا ہے اور منافق کینہ ہونے کی وجہ سے مکار ہوتا ہے۔

یہاں پر دونوں مقامات پر الف لام استغراقی کیلئے ہے اسلئے اس سے عموم افراد مراد ہوں گے۔ چنانچہ ان دونوں مقامات پر بعض افراد کو مراد لینے اور بعض افراد کو مراد نہ لینے سے ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی جو کہ صحیح نہیں ہے۔ اور مفعول کے حذف کرنے کا مقام بھی لکھا ہے کہ جب مفعول کو حذف کر دیا جائے تو اس سے بھی عموم افراد مراد ہوتے ہیں لہذا اس سے بھی بعض افراد کو مراد لینا اور بعض افراد کو مراد نہ لینا صحیح نہیں ہے کیونکہ اس سے بھی ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی جیسے کوئی کہے کہ ”فلان یعطی“ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ”فلان یفعل فعل الاعطاء“ اور اعطاء میں جو الف لام ہے یہ بھی استغراق کیلئے ہے لہذا بعض کے ساتھ تخصیص لانا صحیح نہیں ہوگا۔ اور مصنف نے علامہ سکا کی کے مذہب کو اس طرح بیان کیا ہے کہ جب فعل مقام خطابی میں واقع ہو جائے تو وہ مقام اور فعل دونوں اس بات کا فائدہ دیں گے کہ فعل کو فاعل کیلئے ثابت کیا ہے یا فعل مفعول پر واقع ہوا ہے ان دونوں صورتوں میں تمیم کا فائدہ بھی حاصل ہو جائے گا۔ جیسے کوئی کہے کہ ”فلان یعطی“ تو اس کا مطلب یہ بنتا ہے کہ ”فلان یفعل فعل الاعطاء“ اس میں ”الاعطاء“ پر الف لام استغراقی کیلئے ہے۔ اور اس میں عموم پایا جائے گا اور اس کا صدق تمام افراد پر تساوی کے ساتھ ہے لہذا اب دوسرے بعض کو ترجیح دینے سے ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی جو کہ صحیح نہیں ہے۔

لا یقال افاسدۃ التعمیم ینافی کون الغرض الشبوت والنفی مطلقاً ای من غیر اعتبار عموم ولا خصوص لانا نقول لانسلم ذلك الشبوت فان عدم کون الشیء معتبراً فی الغرض لا یستلزم عدم کونہم سفاداً من الکلام فالتعمیم مفاد غیر مقصود ولبعضہم فی ہذا المقام تخیلات فاسدۃ لا طائل تحتھا فلم نتعرض لھا والاقول وهو ان یجعل الفعل مطلقاً کناۃ عنہ متعلقاً بمفعول مخصوص کقول البحتری فی المعتر باللہ تعریضاً بالمستعین باللہ شعر ”شجوخ حسادہ وغیظ عداہ“ ان یرى مبصر ویسمع واع ای ان یكون ذور رؤیة وذو سمع

فیدرک بالبصر محاسنہ وبالسَّمع أخبارہ الظاہرۃ الدالۃ علی استحقاقہ الامامۃ دون غیرہ لایجدوا نصب عطفاً علی یدرک المنصوب ای فلا یجد اعدائہ وحسادۃ الذین یتمنون الامامۃ الی سنازعتہ الامامۃ سبباً لافال حاصل اَنہ نُزل یرى ویسمع سزلة اللزام ای من یصدر عنہ السماع والرؤیۃ من غیر تعلق بمفعول مخصوص ثم جعلہما کنایتین عن الرؤیۃ والسماع المتعلقین بمفعول مخصوص

و هو محاسنہ و اخبارہ

ترجمہ:-

یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ فائدہ تعمیم تو منافی ہے غرض کے مطلق ثبوت یا مطلق نفی ہونے سے یعنی عموم و خصوص کے اعتبار کئے بغیر کیونکہ ہم جواب دیں گے یہ ہم مانتے ہی نہیں ہیں اسلئے کہ کسی چیز کا غرض میں معتبر نہ ہونا اس کو مستلزم نہیں ہے کہ وہ کلام کو مستفاد بھی نہ ہو پس تعمیم مستفاد ہے لیکن مقصود نہیں ہے یہاں پر کچھ لوگوں کے غلط خیالات ہیں جن کے ذکر کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے اسلئے ہم ان کا ذکر نہیں کرتے۔ (اور اول) اور وہ یہ ہے کہ فعل کو مطلق ہونے کی حالت میں کنا یا بنایا جائے اس فعل سے جو مفعول مخصوص سے متعلق ہے (جیسے) سحری کا قول مستعین باللہ پر چوٹ کرتے ہوئے (معتز باللہ کی تعریف میں سحری کا یہ شعر ہے کہ اس کے حاسد کا نم اور اس کے دشمنوں کا غصہ یہ ہے کہ دیکھنے والا دیکھتا ہے اور سننے والا سنتا ہے۔ یعنی صاحب رویت اور صاحب سماعت کا موجود ہونا ہے وہ اپنی آنکھوں سے اس کے محاسن کو دیکھتا ہے اور اپنے کانوں سے اس کی خوبیوں کی خبروں کو سنتا ہے جو اس کے منصب امامت کے مستحق ہونے پر دلالت کرتے ہیں فلاں سجد و منسوب ہے اسلئے کہ اس کا عطف یدرک منسوب پر ہے یعنی اس کے وہ حاسد اور دشمن جو منصب کی تمنا کرتے ہیں (امارت کے بارے میں مدوح کے ساتھ لڑنے کا موقع نہیں پاتے ہیں) خلاصہ یہ ہے کہ یری اور سمع کو لازم کے مرتبہ میں اتارا گیا ہے یعنی وہ شخص جس سے سماع اور رویت متحقق ہو مفعول مخصوص کے ساتھ تعلق کے بغیر پھر ان دونوں کو اس رویت اور سمع سے کنا یا بنایا گیا ہے جو مفعول مخصوص کے ساتھ متعلق ہو اور وہ مدوح کے محاسن و اوصاف ہیں

تشریح:-

لا یرقان افادۃ التعمیم: اس عبارت کے ساتھ ایک اعتراض کو نقل کر کے اس کا جواب دیا ہے۔

اعتراض: اس سے پہلے آپ نے کہا تھا کہ فعل کے مفعول کو جب حذف کر دیا جائے تو مطلق ثبوت فعل یا نفی فعل مراد ہوتا ہے اس میں عموم یا خصوص کا اعتبار نہیں ہوتا اور اب یہاں پر آپ کہتے ہیں کہ مذکورہ فعل جب مقام خطاب میں واقع ہو جائے تو عموم کا فائدہ دے گا۔ تو اس سے آپ کی دونوں باتوں میں تضاد آ گیا کہ پہلے تو آپ نے کہا تھا کہ ان میں عموم اور خصوص کا اعتبار نہیں ہوتا ہے اور اب آپ کہہ رہے ہیں کہ اس میں عموم کا اعتبار ہوتا ہے جواب: دو چیزیں ہیں ایک کسی چیز کا دوسری چیز سے مستفاد ہونا اور دوسری چیز یہ ہے کہ کسی چیز کا مقصود ہو۔ ان دونوں کے درمیان فرق ہے مستفاد ہونا اور چیز ہے اور مقصود ہو۔ ہونا اور چیز ہے۔ تو کسی چیز کا مستفاد ہونا اس بات کو مستلزم نہیں ہے کہ وہ چیز مقصود ہی ہو۔ مقام خطاب میں جو عموم ہوتا ہے یہ مستفاد تو ہوتا ہے لیکن غیر مقصود ہوتا ہے جبکہ اس سے پہلے ہم نے جس عموم کا ذکر کیا تھا اس سے عموم مقصود مراد تھا اور یہ عموم مقصود نہیں ہے اور آپ کے اعتراض کی بنیاد مقصود ہی اور غیر مقصود ہی میں فرق نہ کرنے پر ہے۔

الاول:- اس کے ساتھ قسم اول کی مثال بیان کر رہے ہیں یعنی جس میں فعل معصی کو لازم کی طرح قرار دیا گیا ہو اور اسے ایسے فعل معصی سے کنا یا بنایا جائے جو کسی ایسے مفعول مخصوص کے ساتھ متعلق ہو جس پر کوئی قرینہ بھی دلالت کرتا ہو جیسے ابو عبادہ البجری شاعر نے معتز باللہ کی تعریف اور ان کے بھائی مستعین باللہ پر تعریض کرتے ہوئے یہ شعر کہا ہے اصل میں ان دونوں بھائیوں کے درمیان حصول اقتدار میں رسہ کشی چل رہی تھی کافی تنگ و دد کے بعد معتز باللہ حصول اقتدار میں کامیاب ہوا اور مستعین باللہ محروم رہا تو سحری نے معتز باللہ (خلیفہ) کی تعریف اور مستعین باللہ (رعایا) کی مذمت کرتے ہوئے یہ شعر کہا ہے۔

شجوا حسادہ و غیض عداہ ان یری مبصر و یسمع واع۔

تحقیق المفردات: شجوا - غم، اندوہ، حاجت، اور فکر مندی۔ حسادہ، مبالغہ کا صیغہ ہے بہت زیادہ حسد کرنے والا، غیض، کے معنی ہیں غصہ دلانے والا۔

ترجمہ۔ اس کے حاسدوں کا عم اور اس کے دشمنوں کا غصہ یہ ہے کہ اسے دیکھنے والا دیکھتا ہے اور سننے والا سنتا ہے۔

شعری وضاحت۔ شاعر اپنے ممدوح کو خطاب کر کے کہتا ہے کہ تیرے اچھے صفات اتنے زیادہ ہیں کہ کوئی دیکھنے یا سننے والا ان کا قصد کرے یا نہ کرے وہ اپنے عموم کی وجہ سے ہر ایک کو نظر آتے ہیں لہذا اس وجہ سے لوگوں کے ہاں آپ ہی اپنے بھائی کے مقابلے میں خلافت کا زیادہ مستحق ہوئے ہیں کیونکہ اس کے اتنے محاسن اور کمالات نہیں ہیں۔ یہاں پر یسمع اور یرى دونوں فعل متعدی ہیں اور ان کا مفعول مذکور نہیں ہے اسلئے پہلے اس کو بمنزلہ فعل لازم کے قرار دیا گیا ہے کہ اس سے مطلق سماع اور مطلق رویت مراد ہے کوئی خاص سماع یا کوئی خاص رویت مراد نہیں ہے جس کا تعلق کسی خاص مفعول کے ساتھ ہو پھر ان دونوں کو اس سماع اور اس رویت سے کنایہ بنایا گیا ہے جو ایک خاص مفعول کے ساتھ متعلق ہے اور وہ ہے ممدوح کے مخصوص محاسن کا دیکھنا اور اس کے خاص کمالات کے اخبار کا سننا حضرت شیخ الہند کے والد محترم نے مذکورہ شعری تعبیر اپنے الفاظ میں اس طرح کی ہے۔

تیرے حاسد کا سا سودا نہ دیکھنا سنا چاہتا ہے کوئی عالم میں نہ دیکھے نہ سنے

بادعاء الملازمة بین مطلق الرؤية ورؤية آثاره ومحاسنه وكذا بين مطلق السماع وسماع اخباره للدلالة على آثاره واخباره قد بلغت من الكثرة والاشتهار الى حيث يمتنع خفاؤها فيبصرها كل راء ويسمعها كل داع بل لا يبصر الرأى الا تلك الآثار ولا يسمع الواعى الا تلك الاخبار فذكر الملزوم واراد اللزوم على ما هو طريق الكناية ففى ترك المفعول والاعراض عنه اشعاراً بان فضائله قد بلغت من الظهور والكثرة الى حيث يكفى فيها مجرد ان يكون ذو سماع وذو بصيرة يعلم انه المتفرد بالفضائل ولا يخفى انه يفوت هذا المعنى عند ذكر المفعول او تقديره

ترجمہ:-

مطلق رویت اور اس کے آثار و محاسن کی رویت کے درمیان لزوم کے دعوے کے ساتھ اور اسی طرح مطلق سماع اور سماع اخبار ممدوح کے درمیان لزوم کا دعویٰ کرنے کے ساتھ کہ اس کے محاسن اور اوصاف اس کثرت و شہرت کو پہنچ گئے ہیں کہ ان کا پوشیدہ رہنا ناممکن و محال ہے اسلئے ہر دیکھنے والا انہیں دیکھتا اور ہر سننے والا انہیں سنتا ہے بلکہ دیکھنے والا اور سننے والا ان کے محاسن اور اوصاف کے سوا اور کچھ دیکھتا اور سنتا ہی نہیں لہذا لزوم بول کر لازم مراد لیا گیا جو کنایہ کا طریقہ ہے پس ترک مفعول سے اس طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ ممدوح کے فضائل کثرت و ظہور میں اس حد تک پہنچ چکے ہیں کہ دیکھنے والا اور سننے والے کا پایا جانا ہی کافی ہے اس بات کے معلوم ہونے میں کہ وہ فضائل میں یکساں ہے اور ظاہر ہے کہ یہ مقصد مفعول کے ذکر کرنے یا اس کے مقدر ماننے میں فوت ہو جاتا ہے

تشریح:-

بادعاء الملازمة بین مطلق الرؤية ورؤية آثاره: اس عبارت کے ساتھ ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔

اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ اس مقام پر مطلق رویت اور مطلق سماع کو کنایہ بنایا گیا ہے خاص رویت اور خاص سماع سے یہ بات صحیح نہیں ہے اسلئے کہ کنایہ کہتے ہیں ملزوم کا ذکر کر کے لازم کا ارادہ کرنے کو اور یہاں پر مطلق رویت کو رویت خاص لازم نہیں ہے اسلئے مطلق رویت کو خاص رویت سے کنایہ بنانا بھی صحیح نہیں ہے۔

جواب۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں پر یہ لزوم حقیقہ نہیں ہے بلکہ ادعاء ہے اسلئے کہ ہم نے مبالغہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ ان کے درمیان تلازم ہے جس کی وجہ سے شاعر کا یہ کلام اس بات دلالت کرتا ہے کہ اس کے ممدوح کے اوصاف و کمالات اتنے زیادہ مشہور ہو چکے ہیں کہ کوئی دیکھنا چاہے نہ

چاہے ہر حال میں نظر آئیں گے اسی طرح اس کے اخبار بھی اتنے عام ہو چکے ہیں کہ کوئی سننا چاہے نہ چاہے ہر حال میں لوگوں کے کانوں تک پہنچ جائیں گے۔

ولایحفظی: اس عبارت کے ساتھ بھی ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔ اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ نے اتنا لمبا کام کیوں کیا کہ پہلے آپ نے اس کو فعل لازم کی طرح قرار دیا اور پھر اسے فعل مخصوص سے کنایہ بنایا اس کے بجائے اگر آپ اختصار کرتے ہوئے شروع ہی سے فعل مخصوص سے کنایہ بناتے تو اختصار کے ساتھ مقصود حاصل ہو جاتا تو آپ نے اختصار سے کام کیوں نہیں لیا ہے اس کی کیا وجہ ہے؟ جواب: بات تو آپ کی صحیح ہے لیکن ہم نے کلام میں مبالغہ پیدا کرنے کیلئے مفعول کو حذف کر دیا ہے۔ بخلاف اختصار والی صورت کے کہ اس صورت میں اختصار تو حاصل ہو جاتا ہے لیکن کلام میں مبالغہ پیدا نہیں ہوتا ہے۔

والآای وان لم یکن الغرض عند عدم ذکر المفعول مع الفعل المتعدی المسند الی فاعله اثباته لفاعله او نفيه عنه مطلقاً بل قصد تعلقه بمفعول غیر مذکور و جب التقدير بحسب القرائن الدالة علی تعیین المفعول ان عاماً فاعلاً وان خاصاً فخاص و لما وجب التقدير تعین انه مراد و محذوف من اللفظ لغرض فاشار الی تفصیل بقوله ترجمہ:-

(ورنہ) اور اگر اس فعل متعدی کے ساتھ مفعول کو ذکر نہ کرنے کی صورت میں جس کی اسناد اس کے فاعل کی طرف کی گئی ہے فاعل کیلئے مطلقاً اس کا ثابت کرنا یا فاعل سے مطلقاً اس کی نفی کرنا مقصود نہ ہو بلکہ اس مفعول کیساتھ فعل کا تعلق مقصود ہو جو مذکور نہیں ہے تو مقتدر مانا ضروری ہے حسب قرائن وہ قرائن جو تعیین مفعول پر دال ہوں اگر عام ہوں تو عام ہوں گے اور اگر خاص ہوں تو خاص ہوں گے اور جب مقتدر ہونا ضروری ہو تو یہ محقق ہو گیا کہ وہ مراد ہے لیکن کسی وجہ سے لفظوں سے حذف کر دیا گیا ہے تو اب اپنے اس قول کے ساتھ اس غرض کی تفصیل کی طرف اشارہ کر دیا ہے

تشریح:-

والآای وان لم یکن الغرض عند عدم ذکر المفعول: قابل میں ہم بتا چکے ہیں کہ اگر فعل متعدی کے مفعول کو حذف کر دیا جائے تو وہ فعل متعدی دو حال سے خالی نہیں اس میں مطلقاً ثبوت اور نفی کا اعتبار کیا گیا ہو گا من وقوع علیہ الفعل کے ساتھ تعلق کے کسی عموم اور خصوص کا اعتبار کئے بغیر تو وہاں پر اس فعل کو بمنزلہ لازم قرار دیا جائے گا اور مفعول یہ کو مقتدر نہیں مانا جائے گا اور پھر اس فعل کی دو قسمیں ہیں، اس کو کسی ایسے فعل سے جس میں مفعول کے متعلق ہونے کا اعتبار کیا گیا ہے کنایہ بنایا گیا ہو گا یا نہیں۔ اور الا کے ساتھ دوسری قسم بیان کرتے ہیں جس فعل میں مفعول تو مذکور نہ ہو لیکن اس میں فعل کا کسی مفعول مخصوص کے ساتھ تعلق کا اعتبار کیا گیا ہو تو وہاں پر مفعول کو مقتدر مانا جائے گا اسلئے کہ اگر مفعول کو مقتدر نہ مانا جائے تو مستکلم کے مقصود کے خلاف کرنا لازم آئے گا کیونکہ مستکلم تو چاہتا ہے کہ میرے فعل کا تعلق کسی مفعول کے ساتھ ہو جائے اور یہ مقصود تب ہی حاصل ہو جائے گا جب مفعول مقتدر مانا جائے۔ پھر مفعول یہ کے مقتدر ماننے کیلئے دو شرطیں ہیں پہلی شرط یہ ہے کہ مفعول یہ چونکہ مقتدر ہوتا ہے اور مقتدر چیز چونکہ ہر ایک کو معلوم نہیں ہو سکتی ہے اسلئے مفعول یہ مقتدر پر دلالت کرنے والے کسی قرینہ کی ضرورت ہے تاکہ وہ اس بات پر دلالت کرے کہ یہاں پر مفعول یہ مقتدر ہے پھر اگر قرینہ عام ہو تو مفعول یہ بھی عام ہوگا اور اگر قرینہ خاص ہو تو مفعول یہ بھی خاص ہوگا۔ دوسری شرط یہ ہے کہ کلام میں اصل یہ ہے کہ مفعول یہ کو ذکر کیا جائے مفعول یہ کو مقتدر ماننا خلاف اصل ہے اور خلاف اصل کیلئے کسی غرض اور علت کا ہونا ضروری ہے، لہذا یہاں پر بھی مفعول یہ کے مقتدر ماننے کیلئے کسی قرینہ اور غرض کا ہونا ضروری ہے۔

ثم الحذف إمَّا للبيان بعد الإبهام كما في فعل المشية والاراحة ونحوهما إذا وقع شرطان فإن الجواب يدل عليه ويبيِّنُه لَكِنَّهُ أَمَّا يَحذف ما لم يكن تعلقه به أي تعلق فعل المشية بالمفعول غريباً نحو فلو شاء لَهْدَى كَمْ أَجْمَعِينَ أي لو شاء هدايتكم لَهْدَى كَمْ أَجْمَعِينَ فأنه لتأقيل "لو شاء" علم السامع أن هناك شيئاً علقَتْ المشية عليه لَكِنَّهُ مبهمة فاذا جيء بجواب الشرط صار شيئاً وهذا اوقع في النفس بخلاف ما إذا كان تعلق فعل المشية غريباً فإنه لا يحذف حينئذ كما في قوله شعر ولو شئت أن ابكى دماً لَبَكَيْتُهُ: عليه ولكن ساحة الصبر أوسع" فإن تعلق فعل المشية ببكاء الدم غريبٌ فدَّكَّرَهُ لِيَتَقَرَّرَ فِي نَفْسِ السامع فيأ نَسَبَ بِهِ السامع ترجمه:-

(پھر حذف یا تو بیان بعد الاہام کیلئے ہوتا ہے جیسے فعل مشیۃ) اور ارادہ وغیرہ جب دونوں شرط واقع ہوں تو اس پر جواب دلالت اور اسے بیان کرتا ہے لیکن حذف کرنا اسی وقت ہوگا (جب اس) فعل مشیّت (کا تعلق اس) مفعول کے ساتھ (غریب نہ ہو جیسے فلو شاء لهدى کم اجمعین) یعنی اگر اللہ تمہاری ہدایت چاہتے تو تم سب کو ہدایت دیتے جب لو شاء کہا گیا تو اس سے سامع نے یہ سمجھا کہ یہاں پر کوئی اور چیز بھی ہے جس پر مشیّت کو معلق کر دیا گیا ہے لیکن وہ مبہم ہے تو پھر جب جواب شرط لایا گیا تو وہ واضح ہو کر اوقع فی النفس ہو گیا (بخلاف اس کے کہ) فعل مشیّت کا تعلق (غریب ہو) اس وقت حذف نہیں ہوگا جیسے شعر (اگر میں اس پر خون رونا چاہوں تو رو سکتا ہوں) لیکن صبر کا دامن وسیع تر ہے چونکہ خون کے رونے کے ساتھ صبر کا تعلق غریب ہے اسلئے شاعر نے اسے ذکر کیا ہے تاکہ سامع کے دل میں بیٹھ جائے اور سامع اس سے مانوس ہو جائے

تشریح:-

امَّا للبيان بعد الإبهام۔ یہاں سے مفعول کے ذکر نہ کرنے کے اغراض بیان کر رہے ہیں چنانچہ مفعول کے ذکر نہ کرنے کے کل سات اغراض ہیں۔

وامَّا للبيان: پہلی غرض یہ ہے کہ مفعول یہ کو مقدر مانا جاتا ہے بیان بعد الاہام کیلئے یعنی پہلے مفعول کا ذکر نہ کر کے کلام میں اہام پیدا کر دیا جاتا ہے تاکہ مخاطب اور سامع اس انتظار اور اس شوق میں ہو کہ متکلم اب کوئی مفعول ذکر کر دے تاکہ کلام کا اہام ختم ہو جائے پھر متکلم اپنے کلام میں ذکر نہ کرے لیکن بعد میں اپنے کلام میں جا کر مفعول یہ محذوف پر دلالت کرنے والا کوئی کوئی قرینہ ذکر کر دے جس کی وجہ سے کلام کا اہام ختم ہو جائے گا تو اس کیلئے مفعول کو مقدر مانا جائے گا اور یہ اسلئے کیا جاتا ہے تاکہ ایک بار پہلے مفعول یہ کا ذکر اجمالی طور پر مخاطب کے ذہن میں بیٹھ جائے اور بعد میں جب کوئی قرینہ ذکر کر دیا جائے تو تفصیل کے ساتھ مخاطب کے ذہن میں بیٹھ جائے گا اور جو چیز کو کشش اور انتظار کے بعد ذہن میں بیٹھ جائے تو وہ اوقع فی الذہن ہوتی ہے اسلئے مفعول یہ کو مقدر مان کر اس پر دلالت کرنے والا قرینہ ذکر کر دیا جاتا ہے۔ پھر مصنف نے بیان بعد الاہام کی مثال ذکر فرمائی ہے جیسے فعل شرط اور فعل مشیّت جب واقع ہو جائیں تو یہ جزاء کا تقاضا کریں گے اور ان کا مفعول محذوف ہوگا پھر وہ مفعول محذوف دو حال سے خالی نہیں یا تو اس مفعول کے ساتھ فعل مشیّت کا تعلق غریب ہوگا یا غریب نہیں ہوگا اگر غریب نہ ہو تو وہاں پر مفعول یہ مقدر مانا جائے گا اور اس کی تقدیر پر دلالت کرنے کیلئے کوئی قرینہ ذکر کیا جائے گا اسکی وجہ یہ ہے کہ چونکہ یہ غریب نہیں ہوتا ہے اسلئے اگر قرینہ ذکر نہ کیا جائے تو تب بھی مخاطب کی سمجھ میں آجاتا ہے۔ لیکن اس کی مزید وضاحت کیلئے قرینہ بھی ذکر کیا جاتا ہے اور اگر اسکے ساتھ فعل کا تعلق غریب ہو تو پھر مفعول کو حذف کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ پھر اس صورت میں اس پر قرینہ اس طرح دلالت نہیں کر سکتا ہے جس سے معنی بالکل واضح ہو جائے۔ اول کی مثال جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے "فَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَهْدَى كُمْ" اگر اللہ چاہتے تو تم کو ہدایت دیتے۔ یہاں

پر ”شاء“ فعل معوضی ہے اور اس کے مفعول کو حذف کر دیا گیا ہے لیکن آیت کے آخر میں ”لہدی کم“ قرینہ ذکر کیا ہے جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ”شاء“ کا مفعول ”ہدایت“ ہے تو تقدیری عبارت یوں بنے گی ”فلو شاء خدا یتکم لہدی کم“ اور یہاں پر مشیت کے ساتھ ”هدایت“ کا تعلق کوئی غریب اور نادر نہیں ہے اسلئے حذف کر دیا گیا ہے کیونکہ جب ولو شاء کہا تو اس سے مخاطب کے ذہن میں فوز ایہ بات آگئی کہ یہاں پر کوئی ایسی چیز ضرور ہے جس کے ساتھ فعل مشیت کا تعلق ہے البتہ یہ اندازہ نہیں کیا جاسکتا ہے کہ وہ چیز کیا ہے؟ پھر جواب شرط ”لہدی کم“ قرینہ لاکر بتا دیا کہ وہ حذف ہدایت ہے کوئی اور چیز نہیں ہے اور اگر فعل کا تعلق غریب ہو تو پھر مفعول کو حذف نہیں کیا جائے گا۔ جیسے ابوالہندام شاعر کا اپنے بیٹے ہندام کے مرثیہ میں کہا ہوا یہ شعر۔

ولو شئت ان ابکی دماً لیکیتہ علیہ ولكن ساعة الصبر اوسع

ترجمہ: اگر میں اسپر (بیٹے کے مرنے پر) خون کے آنسوؤں رونا چاہوں تو رو سکتا ہوں لیکن صبر کا میدان وسیع تر ہے۔
محل استشہاد ”لو شئت ان ابکی دماً“ اس میں ”ان ابکی دماً“ بتاویل مصدر مشیت کیلئے مفعول بن رہا ہے اور خون کے رونے کے ساتھ فعل ”مشیت“ کا تعلق ہونا غریب اور نادر ہے کیونکہ عام طور پر آدمی خون کے آنسو نہیں روتا ہے اگر شاعر مفعول کو حذف کر کے یوں کہتا ”ولو شئت لیکیتہ“ تو مخاطب مستحکم کے خیال کی تہہ تک نہیں پہنچ سکتا تھا کیونکہ اس صورت میں وہ عام آنسو سمجھتا کہ بس تھوڑے سے آنسو بہا کر چپ رہنے کی طرف شاعر نے اشارہ کیا ہے اسلئے مفعول کو حذف نہیں کیا ہے۔

فائدہ: علامہ تنوخی فرماتے ہیں کہ اس شعر میں مفعول کے حذف کرنے کی وجہ وہ نہیں ہے جس کیلئے مصنف نے یہاں پر اسے ذکر کیا ہے بلکہ اس میں مفعول کو حذف کیا ہے وزن شعری کو برقرار رکھنے کی وجہ سے کیونکہ وزن شعری کے برقرار رکھنے کیلئے ”لبکیتہ“ کی ضمیر کا لانا ضروری ہے اور ضمیر کیلئے بہر حال مرجع کا ہونا ضروری ہے تو اس مقام میں ”دماً“ کو ضمیر کے مرجع کے طور پر ذکر کیا گیا ہے نہ کہ فعل کے تعلق کے غریب ہونے کی وجہ سے۔

فائدہ: فعل مشیت کے حذف مفعول کا تحقق اکثر کلمہ لو کے بعد ہی ہوتا ہے کیونکہ اس کے جواب میں مشیت کا مفعول مذکور ہوتا ہے اسی طرح لو کے علاوہ اور ادوات شرط کے ساتھ بھی یہ صورت ممکن ہے خواہ کلمہ شرط اسم ہو جیسے ”وَمَنْ يَشَأْ يُجْعَلْهُ عَلِيَّ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ“ یا حرف ہو جیسے ”اِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ“ لیکن کبھی کبھار غیر ادوات شرط میں بھی مشیت کے مفعول کو حذف کر دیا جاتا ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ”وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ اِلَّا بِمَا شَاءَ“

واما قوله شعرفلم يبق مني الشوق غير تفكري فلو شئت ان ابكي بکیت تفکراً“ فلیس منه ای مآ ترک فیہ حذف مفعول المشیۃ بناء علی غرابۃ تعلقها بہ علی ما ذهب الیہ صدر الافاضل فی ضرام السقط من ان المراد لو شئت ان ابکی تفکراً بکیت تفکراً فلم یحذف مفعول المشیۃ ولم یقل لو شئت بکیت تفکراً لان تعلق المشیۃ بکاء التفکر غریب کتعلقها بکاء الدم وانما لم یکن من هذا القبیل لان المراد بالاول البکاء الحقیقی لا البکاء الفکری لانه لم یرد ان یقول لو شئت ان ابکی تفکراً بکیت تفکراً بل اراد ان یقول افنانی النحول فلم یبق منی غیر خواطر تحوّل فی حتی لو شئت البکاء فمَرَّیْتُ جفونی وعصرت عینی لیسبیل منها دمع لم اجدہ وخرج منها بدل الدمع التفکر فالبکاء الذی اراد ایقاع المشیۃ علیہ بکاء مطلق مبہم غیر متعدی الی التفکر البتۃ والبکاء الثانی متقید متعدی الی التفکر فلا یصح تفسیر الاول وبیانالہ کما اذا قلت لو شئت ان تعطی درهماً عطیت درهماً کذافی دلائل الاعجاز۔

ترجمہ:-

باقی شاعر کا یہ قول کہ فلم سبق ارج مجھ میں تفکرات کے سوا کچھ بھی باقی نہیں رہا میں رونا چاہوں تو تفکر ہی رو سکتا ہوں یہ اس میں سے نہیں ہے یعنی اس قبیل سے نہیں ہے کہ جہاں حذف مفعول کو غرابت کی بناء پر ترک کر دیا گیا ہو جیسا کہ صدر الافاضل نے کہا ہے کہ اس سے شاعر کی مراد یہ ہے کہ اگر میں تفکر رونا چاہوں تو رو سکتا ہوں تو مفعول مشیت کو حذف کر کے یوں نہیں کہا ”لوشیت بکیت تفکرا“ کیونکہ بکاء تفکر کیساتھ مشیت کا تعلق غریب ہے جیسے اس کا تعلق بکاء دم کیساتھ غریب ہے اس قبیل سے نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ (بکاء اول سے مراد بکاء حقیقی ہے) نہ کہ بکاء تفکری کیونکہ شاعر یہ نہیں کہنا چاہتا ہے کہ اگر میں تفکر رونا چاہوں تو تفکر رو سکتا ہوں بلکہ وہ یہ کہنا چاہتا ہے کہ مجھے لاغری نے فنا کر دیا ہے اور مجھ میں سوائے خیالات منتشرہ کے جولانی کے کچھ بھی باقی نہیں رہا ہے یہاں تک کہ جب میں رونے کے ارادے سے ہلکیں ملتا اور آنکھیں چوڑھتا ہوں تاکہ آنسو نکل آئیں تو میں یہ بھی نہیں کر پاتا بلکہ آنسو کے بدلے تفکرات ہی نکلتے ہیں پس وہ بکاء جس پر ایقاع مشیت کا ارادہ ہے وہ بکاء مطلق مبہم ہے جو تفکر کی طرف متعدی نہیں ہے اور بکاء ثانی مقید ہے تفکر کی طرف متعدی ہے تو یہ اول کی تفسیر نہیں ہو سکتی ہے اور اس کا بیان جیسے تو یوں کہے ”لوشیت ان تعطی درھما اعطیت درھمین“ دلائل اعجاز میں اسی طرح ہے۔

تشریح:-

وقولہ: فلم یبق منی الشوق غیر تفکری فلو شئت ان ابکی بکیت تفکرا

تحقیق المفردات: ساحة - میدان، البكاء الحقیقی، آنسو سے رونا، البكاء الفکری، اظہار غم، ترجمہ: میرے شوق اور محبت نے مجھ میں تفکرات اور خیالات کے سوا کچھ نہیں چھوڑا ہے۔ لہذا اگر میں رونا بھی چاہوں تو تخیل ہی میں رو سکتا ہوں۔ صدر الافاضل ابوالکارم معری جارا اللہ زحمری کے تلمیذ نے ابوالعلاء معری کے دیوان کی شرح ضرام السقط میں ذکر کیا ہے کہ ابوالحسین علی بن احمد جوہری کے اس شعر میں ”فلم یبق منی الشوق غیر تفکری ارج ابکی کا مفعول ”تفکر“ ہے اور اصل عبارت یوں ہے ”لو شئت ان ابکی تفکرا لیکیت تفکرا“ جسے تعلق کے غرابت کی وجہ سے حذف نہیں کیا گیا ہے بلکہ کسی اور وجہ سے حذف کیا ہے اور مفعول کو حذف کرنے کی صورت میں عبارت یوں بن جاتی کہ ”لو شئت بکیت تفکرا“ اور اس میں فعل کے ساتھ غرابت کا تعلق اس طرح ہے کہ تفکر کو رو دیا نہیں جاتا ہے۔

مصنف نے ان کے قول کی تردید فرمائی ہے اور کہا ہے کہ تمہاری یہ بات صحیح نہیں ہے کہ یہاں پر مفعول یہ کو ذکر کر دیا گیا ہے کیونکہ بکاء اول سے بکاء حقیقی مراد ہے اور بکاء ثانی سے بکاء تفکری مراد ہے تو ثانی کو پہلے والے بکاء کیلئے تفسیر بنانا صحیح نہیں تھا اسلئے درمیان میں فاصلہ بنانے کیلئے مفعول یہ کو ذکر کر دیا گیا ہے۔ اور جہاں پر دوسرے فعل کو پہلے والے فعل کیلئے تفسیر بنانا صحیح نہیں ہوتا ہے وہاں پر مفعول یہ کو ذکر کر دیا جاتا ہے جیسے کہا جاتا ہے کہ ”لو شئت ان تعطی درھما اعطیت درھمین“ یہاں پر دوسرے اعطیت کو پہلے والے اعطیت کیلئے تفسیر بنانا صحیح نہیں ہے اسلئے کہ درمیان میں ”درھما“ مفعول یہ کو ذکر کر دیا گیا ہے چنانچہ مفعول یہ کو حذف کر کے ”لو شئت اعطیت درھمین“ کہنا صحیح نہیں ہے۔ اسلئے کہ پھر اس کا مطلب واضح نہیں ہوگا کہ مستحکم کیا کہنا چاہتا ہے اور مستحکم کا مطلب کیا ہے؟ چنانچہ جب دونوں فعلوں کا مفعول ایک نہیں ہے کہ پہلے سے بکاء حقیقی مراد ہے۔ اور دوسرے سے بکاء تفکری مراد ہے تو شعر کا مطلب یہ بنے گا کہ لاغری نے میرے بدن کے تمام فضلات نکال دئے ہیں یہاں تک کہ میرے بدن سے آنسو بھی ختم ہو گئے ہیں اب اگر میں رونے کیلئے اپنی آنکھیں ملتا ہوں تو میری آنکھوں سے بھی آنسو کے بجائے تخیلات ہی تخیلات نکلتے ہیں۔

وَمَمَانَشَأُ فِي هَذَا الْمَقَامِ مِنْ سِوَاءِ الْفَهْمِ وَقَلَّةِ التَّدْبِيرِ مَسْأَلٌ أَنْ الْكَلَامَ فِي مَفْعُولِ ابْكِي وَالْمُرَادُ أَنْ الْبَيْتِ

ليس من قبيل ما حذف فيه المفعول للبيان بعد الابهام بل انما حذف لغرض آخر
ترجمہ:-

اس مقام پر جہاں اور باتیں قلت تامل اور سوء فہم کی بناء پر ہوئی ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے جو کہا گیا ہے کہ گفتگوا بکی کے مفعول کے بارے میں ہے اور ماتن کی مراد یہ ہے کہ شعر اس قبیل سے نہیں ہے جہاں پر مفعول کو بیان بعد الابهام کیلئے حذف کیا گیا ہو یا کسی اور غرض کیلئے حذف کیا گیا ہو۔
تشریح:-

وسمانشأفي هذا الحقام اس عبارت کے ساتھ شارح نے بعض لوگوں کے مذہب کو بیان کیا ہے چنانچہ بعض لوگوں نے مصنفؒ کی عبارت فلم يبق ائح کا تعلق بخلاف ما اذا كان ائح کے بجائے مصنف کے قول ”كما في فعل المشية“ کے ساتھ کرتے ہوئے یوں کہا ہے کہ مصنف یہاں پر ”شئت“ کے مفعول کے بارے میں گفتگو نہیں کر رہے ہیں بلکہ ”ابکھی“ کے بارے میں بات کر رہے ہیں اور مصنف کا مطلب یہ ہے کہ مذکورہ شعر میں ”ابکھی“ کے مفعول کو بیان بعد الابهام کی غرض سے حذف نہیں کیا گیا ہے بلکہ کسی اور غرض (مثلاً اختصار وغیرہ) کیلئے حذف کیا گیا ہے۔ لیکن شارح فرماتے ہیں کہ یہ ان لوگوں کا سوء فہم اور قلت تدبر ہے ان کی یہ بات دو وجوہ سے درست نہیں ہے ایک اس وجہ سے صحیح نہیں ہے کہ یہ سیاق کلام مصنف کے خلاف ہے ایضاً کی عبارت کے بھی خلاف ہے اور شیخ عبدالقادر جرجانی کے کلام کے بھی خلاف ہے کیونکہ یہاں پر بات چل رہی ہے ”مشیت“ کے مفعول کے بارے میں نہ کہ ابکھی کے مفعول کے بارے میں۔ دوسری اس وجہ سے بھی یہ بات صحیح نہیں ہے یہ کلام صرف صدر الافاضل کی تردید میں ہے انہوں نے کہا تھا کہ اس شعر میں مفعول کو اسلئے حذف نہیں کیا گیا ہے کہ اس کا تعلق غریب ہے جو یہ کہتا ہو کہ یہاں پر حذف مفعول بیان بعد الابهام کیلئے ہے اس کی تردید کیلئے ذکر مفعول ضروری نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ مصنف نے ”لان المراد بالاول البكاء الحقيقي“ کہا ہے اگر یہ مقصود نہ ہوتا تو مصنف کو ”لان الحذف بالاختصار“ کہنا چاہئے تھا۔

وقيل يحتمل ان يكون المعنى لو شئت ابكى تفكراً بكيك تفكراً اي ليم يبق في مادة الدمع قصرت بحيث اقدر على بكاء التفكير فيكون من قبيل ما ذكر فيه بفعول المشية لغرابته وفيه نظر لان ترتب هذا الكلام على قوله فلم يبق مني الشوق غير تفكري يألني هذا المعنى عند التأمل الصادق لان القدرة على بكاء التفكير لا يتوقف على ان لا يبقى فيه غير التفكير فافهم
ترجمہ:-

بعض نے شعر کے یہ معنی بیان کئے ہیں کہ اگر میں تفکر رونا چاہوں تو رو سکتا ہوں یعنی مجھ میں آنسوں کا مادہ باقی نہیں رہا ہے اسلئے میں صرف بکاء تفکر ہی پر قادر ہوں اس صورت میں یہ شعر اس قبیل سے ہو جائے گا جس میں مشیت کے مفعول کو غرابت کی وجہ سے ذکر کیا گیا ہو اور اس میں نظر ہے کیونکہ اس کلام کا شاعر کے قول فلم يبق مني الشوق غیر تفکری پر مرتب ہونا از روئے صحیح تامل اس معنی کا انکار کر رہا ہے کیونکہ بکاء تفکر پر قدرت اس پر موقوف نہیں ہے کہ اس میں تفکر کے سوا کچھ نہ رہے۔
تشریح:-

وقيل: اس کے ساتھ کچھ لوگوں کی تردید کی ہے کہ ان لوگوں کا اور صدر الافاضل کا مذہب ایک ہی ہے لیکن مزید تردید کیلئے مصنف نے دوبارہ اس کا مادہ فرمایا ہے چنانچہ بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ مذکورہ شعر کا معنی یہ ہے کہ ”لو شئت ابكى تفكراً بكيك تفكراً“ یعنی ضعف کی وجہ سے مجھ میں آنسوں کا مادہ ہی ختم ہو گیا ہے اگر میں رونا بھی چاہتا ہوں تو صرف اس کا تصور ہی کر سکتا ہوں رو نہیں سکتا اور جب

چاہوں اس تصویر رونے کو روک سکتا ہوں۔ اب چونکہ تفکر کے ساتھ رونے کا تعلق غریب ہے اسلئے مفعول بہ کو حذف کیا ہے۔ شارح فرماتے ہیں کہ یہ بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ شاعر نے ”قا“ ترتیب کو یعنی، فلو شئت ان ابکی، ”ما قبل یعنی“ فلم یبق“ پر مرتب کیا ہے اور اس کے مرتب کرنے کی صورت میں معنی صحیح نہیں ہے کیونکہ بکا، تفکر پر قادر ہونا اس بات پر موقوف نہیں ہے کہ اس میں تفکر کے سوا کچھ باقی نہ رہا ہو

وَالدَّفْعُ تَوْهَمَ ارَادَةِ غَيْرِ الْمَرَادِ عَطْفٌ عَلَى۔ امَّالِیَّانِ ابْتِدَاءً مُتَعَلِّقٌ بِتَوْهَمٍ كَقَوْلِهِ شَعْرٌ وَكَمْ ذَدْتُ اِی دَفَعْتُ عَنی مِنْ تَحَامُلِ حَادِثٍ یَقَالُ تَحَامُلُ فُلَانٌ عَلَیْ اِذْ اَلَمْ یَعْدِلْ وَكَمْ خَبْرِيَّةٌ مُمَيِّزَةٌ هَا قَوْلُهُ مِنْ تَحَامُلٍ، قَالُوا وَاِذَا فَصَلَ بَيْنَ كَمْ الْخَبْرِيَّةِ وَمُمَيِّزَهَا فَعَلٌ مُتَعَدُّ وَجِبَ الْاِتْيَانِ بِمَنْ لِّئَلَّا يَلْتَسِسَ بِالْمَفْعُولِ وَمِحْلٌ كَمْ النَّصْبِ عَلَیْ اَنْهَا مَفْعُولٌ ذَدْتُ وَقِيلَ الْمُمَيِّزُ مَحْذُوفٌ اِی كَمْ مَرَّةً وَبِمَنْ فِی مَنْ تَحَامُلٌ زَائِدَةٌ وَفِيهِ نَظَرٌ لِلاِسْتِغْنَاءِ عَنِ هَذَا الْحَذْفِ وَالزِّيَادَةِ مَمَّا ذَكَرْنَا وَسُورَةُ اَيَّامٍ اِی شَدَّتْهَا وَصَوْلَتْهَا حَزْنَ اِی قَطَعْنَ اللَّحْمَ اِلَى الْعِظْمِ فَحَذْفُ الْمَفْعُولِ اَعْنَى اللَّحْمِ اِذْ لَوْ ذَكَرْنَا اللَّحْمَ لَرَبِمَا تَوْهَمَ قَبْلَ ذِكْرِ مَا بَعْدَهُ اِی مَا بَعْدَ اللَّحْمِ يَعْنِی اِلَى الْعِظْمِ اِنَّ الْحَزْلَ يَبْتَدِءُ اِلَى الْعِظْمِ وَاِنَّمَا كَانَ فِی بَعْضِ اللَّحْمِ فَحَذْفُ دَفْعًا لِهَذَا التَّوَهُّمِ

ترجمہ:-

(یا ابتداء غیر معنی مرادی کے وہم کو دور کرنے کیلئے حذف کیا جاتا ہے) اس کا عطف اماللیان پر ہے ابتداء تو ہم کے ساتھ متعلق ہے (جیسے شعر تو نے مجھ سے زمانے کی تفتی ہی بے اعتدالیوں کو دور کیا ہے) تحامل فلان علی اس وقت کہا جاتا ہے جب کوئی کسی کے ساتھ انصاف نہ کرے کم خبریہ ہے جس کی تیز من تحامل ہے نحو یوں نے کہا ہے کہ جب کم خبریہ اور اس کی تیز کے درمیان فعل متعدی سے فصل کیا جائے تو من جارہ لانا ضروری ہے تاکہ مفعول کے ساتھ ملتیس نہ ہو جائے لفظ کم ذدت کا مفعول ہونے کی وجہ سے محل نصب میں ہے بعض نے کہا ہے کہ تیز محذوف ہے یعنی ”کم مرۃ“ اور من تحامل میں من زائدہ ہے اس میں نظر ہے کیونکہ اس حذف اور زیادتی کی ضرورت نہیں ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے (اور زمانہ کی تفتی کو جس نے گوشت کی ہڈی تک کاٹ ڈالا) تو اللہم مفعول کو حذف کر دیا گیا (کیونکہ اگر لحم کا ذکر کر دیا جاتا تو اس کے مابعد) یعنی الی العظم کے ذکر کرنے سے پہلے یہ وہم پیدا ہو جاتا کہ قطع ہڈی تک نہیں پہنچا بلکہ گوشت تک ہی محدود ہے اس وہم کو دور کرنے کیلئے حذف کر دیا گیا

تشریح:-

وَالدَّفْعُ تَوْهَمَ ارَادَةِ غَيْرِ الْمَرَادِ: مفعول کے حذف کرنے کی دوسری وجہ اور علت یہ ہے کہ مفعول کے ذکر کرنے سے شروع میں غیر معنی مرادی کے ہونے کا گمان ہوتا ہے تو مخاطب کو اس گمان سے بچانے کیلئے مفعول بہ کو حذف کر دیتے ہیں، مصنف نے ”ابتداء“ کی قید اس بات کی طرف اشارہ کرنے کیلئے لگائی ہے کہ مخاطب کا ذہن غیر مرادی کی طرف شروع شروع میں بلا سوچے ہی جاسکتا ہے چنانچہ اگر اس بارے میں غور و فکر کرے تو پھر مرادی کی طرف اس کا ذہن جاسکتا ہے اور اسلئے وہم کا ازالہ ہو سکتا ہے۔ جیسے ابوترکی مدح میں سحری کا یہ شعر ہے۔

﴿وَكَمْ ذَدْتُ مِنْ تَحَامُلِ حَادِثٍ وَسُورَةُ اَيَّامٍ حَزْنَ اِلَى الْعِظْمِ﴾

تحقیق المفردات: ذدت۔ دور کرنا۔ تحامل حادث: یہ جملہ مقولات میں سے ہے اس کا استعمال اس وقت ہوتا ہے جب کوئی کسی کیساتھ انصاف نہ کرے ظلم کرے۔ اس میں کم خبریہ میزہ ہے اور اس کی تیز من تحامل ہے اور نحو یوں کے ہاں یہ قانون ہے کہ جب کم خبریہ اور اس کی تیز کے درمیان فعل متعدی کا قاصداً جائے تو وہاں پر ”من“ جارہ کالا نا ضروری ہوتا ہے۔ تاکہ تیز کا مفعول کے ساتھ التباس لازم نہ آئے اور ”کم“ چونکہ ذدت کا

مفعول بن رہا ہے اسلئے محال نصب میں واقع ہے۔ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اس کی تیسرے محذوف ہے اور ”من“ زائدہ ہے کیونکہ امام حنفی کے نزدیک کلام مثبت میں ”من“ زائدہ کرنا جائز ہے ”تحال“ مفعول بہ ہے اور تقدیری عبارت یوں ہے ”کم مرّة ذذت عنتی تحادل حادث“ لیکن شارح فرماتے ہیں کہ ان کی یہ بات غلط ہے اسلئے کہ حذف اور زیادت کو کسی ضرورت کی وجہ سے مانا جاتا ہے اور یہاں پر اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ حزن کا ثناء۔ ترجمہ: تو نے مجھ سے زمانے کی کتنی ہی بے اعتدالیوں اور سختیوں کو دور کیا ہے جس نے بڑی تک گوشت کاٹ ڈالا ہے۔

محل استشہاد: حزن النی اللحم ہے یہاں پر حزن کے مفعول ”لحم“ کو حذف کر دیا ہے اصل عبارت یوں تھی ”حزن اللحم النی العظم“ اس مقام پر اگر مفعول یہ کو ذکر کر دیتے تو مخاطب کو یہ وہم ہو جاتا کہ زمانے کے حوادث نے اس کا تھوڑا سا گوشت کاٹا ہے جو صرف گوشت ہی گوشت کٹا ہے بڑی تک نہیں پہنچا ہے جو مقصود متکلم کے خلاف ہے اسلئے مفعول یہ کو حذف کر دیا ہے۔ تاکہ سامع کے ذہن میں ابتداء ہی سے غیر مقصود متکلم کا وہم پیدا نہ ہو جائے۔

وَأَمَّا لَآئَةُ أَرِيذُ كَرَّةُ أَيْ ذَكَرَ الْمَفْعُولَ ثَانِيًا عَلِيًّا وَجِهَ يَتَضَمَّنُ إِيقَاعَ الْفِعْلِ عَلَيَّ صَرِيحَ لَفْظِهِ لِأَعْلَى الضَّمِيرِ الْعَائِدِ إِلَيْهِ أَظْهَرَ الْكَمَالَ الْعِنَايَةَ بِوُقُوعِهِ أَيْ وَقُوعِ الْفِعْلِ عَلَيْهِ أَيْ الْمَفْعُولِ حَتَّى كَأَنَّه لَا يَرْضَى أَنْ يُوْقِعَهُ عَلَيَّ ضَمِيرِهِ وَأَنْ كَانَ كِنَايَةً عَنْهُ كَقَوْلِهِ شَعَرَ قَدْ طَلَبْنَا فَلَمْ نَجِدْ لَكَ فِي السُّودِ ذُو الْمَجْدِ وَالْمَكَارِمِ مِثْلًا“ اِی قَدْ طَلَبْنَا لَكَ مِثْلًا فَحَذَفَ مِثْلًا، اذْ لَوْ ذَكَرَهُ لَكَانَ الْمُنَاسِبَ فَلَمْ نَجِدْهُ فِي قُوتِ الْغَرَضِ اِعْنِي إِيقَاعَ عَدَمِ الْوُجُودِ اِعْنِي صَرِيحَ لَفْظِ الْمِثْلِ وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ السَّبَبُ فِي حَذْفِ الْمَفْعُولِ طَلَبْنَا تَرَكْ مُوَاجَهَةَ الْمَمْدُوحِ بِطَلَبِ مِثْلِهِ قَصْدًا إِلَى الْمُبَالِغَةِ فِي التَّادِيْبِ حَتَّى كَأَنَّه لَا يَجُوزُ وُجُودَ الْمِثْلِ لَهُ لِطَلْبِهِ فَانِ الْعَاقِلُ لَا يَطْلُبُ إِلَّا مَا يَجُوزُ وُجُودُهُ

ترجمہ:-

(یا اس بناء پر کہ مفعول کو ثانیاً اس طریقہ پر ذکر کرنا مقصود ہے جس سے مفعول کے صریح لفظ پر فعل کا ایقاع ہو سکے) نہ کہ ضمیر پر جو اس کی طرف راجع ہے (مفعول پر فعل کے واقع ہونے کے ساتھ کمال عنایت کو ظاہر کرنے کیلئے) گویا متکلم کو ضمیر مفعول پر فعل واقع کرنا پسند نہیں اگرچہ اس سے کنایہ ہے (جیسے شعر ہم نے سرداری، بزرگی، شرافت میں تیری مثال تلاش کیا لیکن قطعاً نہ ملی اس میں طلبنا کا مفعول مثلاً محذوف ہے ذکر کرنے کی صورت میں فلم نجدہ کہنا پڑتا جس سے غرض فوت ہو جاتی یعنی عدم وجدان کو مثلاً صریح لفظ پر واقع کرنا اور یہ بھی ممکن ہے کہ طلبنا کے مفعول کے حذف کا سبب ممدوح کے مثل کو طلب کرنے کے ساتھ روبرو ہونے کو ترک کرنا ہو غایت ادب کی وجہ سے گویا کہ ان کا مثل ممکن ہی نہیں ہے تاکہ طلب کیا جائے کیونکہ عقلمند صرف اسی چیز کو طلب کرتا ہے جس کا وجود ممکن ہو۔

تشریح:-

وَأَمَّا لَآئَةُ أَرِيذُ كَرَّةُ ثَانِيًا - مفعول یہ کے حذف کرنے کی تیسری غرض یہ ہے کہ کبھی کبھار زیادت اہتمام کیلئے مفعول یہ کو حذف کر دیا جاتا ہے تاکہ دوسرے مفعول پر فعل ثانی کا وقوع صراحتہ ہو اس کی طرف ضمیر لانے کی ضرورت نہ پڑے اسلئے کہ اگر پہلے والے فعل کا مفعول ذکر کر دیا جائے تو فعل ثانی کے مفعول کو ذکر نہیں کیا جاتا ہے کیونکہ یہ فصاحت کلام کے خلاف ہے اسلئے لازمی طور پر اس کیلئے ضمیر نکالی جائے گی اور ضمیر پر فعل کا وقوع صراحتہ نہیں ہوتا ہے کیونکہ اس ضمیر میں غیر کا بھی احتمال ہوتا ہے جیسے معتز باللہ کی تعریف میں سخنری کا یہ شعر ہے۔

﴿قَدْ طَلَبْنَا فَلَمْ نَجِدْ لَكَ فِي السُّودِ ذُو الْمَجْدِ وَالْمَكَارِمِ مِثْلًا﴾

تحقیق المفردات: طلب - تلاش کرنا۔ نجد، پانا۔ سواد - شریف ہونا، بزرگ ہونا، قوم کا سردار ہونا۔ المجد - بزرگوار ہونا۔

المكالم - شریف ہونا، فیتا ض ہونا۔

ترجمہ۔ ہم نے تلاش کیا لیکن ہم نے سرداری، بزرگی اور مکالم اخلاق میں آپ کی طرح کسی کو نہ پایا۔

مثل - استنباد: اس کی ایک تقریر تو یہ ہے کہ یہاں پر ”طلبنا“ کے مفعول کو حذف کر دیا گیا ہے اور اس پر بعد والا کلام ”مثلاً“ دلالت کرتا ہے اور اصل عبارت یوں تھی ”قد طلبنا لك مثلاً“ لیکن مفعول یہ کو حذف کر دیا ہے کیونکہ اگر مفعول یہ کو ذکر کر دیتے اس کے آخر میں ”مثلاً“ کا ذکر کرنا صحیح نہ ہوتا اور آخر میں مثلاً ذکر نہ کرنے کی صورت میں عبارت یوں بن جاتی ”فلم نجدہ“ لیکن مفعول ثانی کے فعل کو صراحتہ واقع کرنے کیلئے مفعول اول کو حذف کر دیا ہے اور اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ یہاں پر مفعول کو حذف کر دیا گیا ہو بادشاہ کی عاقبت تادیب کے اظہار کیلئے اسلئے کہ شاعر بادشاہ کے مثل کے محال ہونے کو بیان کر رہا ہے اور محال چیز کا طلب کرنا کسی عاقل آدمی کے شایان شان نہیں ہے۔ اسلئے مفعول یہ کو حذف کر دیا کہ ایک محال چیز کو ہم نے طلب کیا تو یہ بادشاہ کی تو ہیں ہے۔

واما للتعميم في المفعول مع الاختصار كقولك قد كان منك ما يؤلم اى كل احد بقريته ان المقام مقام المبالغة وهذا التعميم وان امكن يستفاد من ذكر المفعول بصيغة العموم لكن يفوت الاختصار حيث يدو عليه اى وعلى حذف المفعول للتعميم مع الاختصار ورد قوله تعالى والله يذعوا الى دار السلام اى جميع عباده فالمثل الاوّل يفيد العموم مبالغة والثاني تحقيقاً
ترجمہ:-

(یا اختصار کے ساتھ مفعول میں تعمیم کیلئے جیسے تمہارا قول تم سے تکلیف دہ کام سرزد ہوا ہے یعنی ایسا کام صادر ہوا ہے جو ہر ایک کو تکلیف دیتا ہے قرینہ کی وجہ سے یہ مقام مبالغہ کا تقاضا کرتا ہے اور یہ تعمیم اگرچہ مفعول کو صیغہ عام کے ساتھ ذکر کرنے کے ساتھ حاصل کرنا ممکن ہے لیکن اس صورت میں اختصار فوت ہو جائے گا (اور اس پر) یعنی اختصار کے ساتھ تعمیم کیلئے مفعول کو حذف کرنے پر وارد ہے قول باری تعالیٰ والله يذعوا الى دار السلام کی طرف بلاتا ہے یعنی ہر آدمی کو۔ پہلی مثال میں افادہ عموم مبالغہ کے طور پر ہے اور دوسری مثال میں تحقیقاً مبالغہ ہے
تشریح:-

واما للتعميم: مفعول یہ کے حذف کرنے کی چوتھی غرض یہ ہے کہ کبھی کبھار تعمیم مع الاختصار اور مبالغہ کیلئے بھی مفعول یہ کو حذف کر دیا جاتا ہے اسلئے کہ اگر مفعول یہ کو حذف نہ بھی کیا جائے تو تب بھی تعمیم حاصل ہو جاتی ہے لیکن اختصار حاصل نہیں ہوتا ہے تو اختصار حاصل کرنے کیلئے مفعول یہ کو حذف کر دیا جاتا ہے لیکن حذف مفعول یہ پر دلالت کرنے کیلئے کسی نہ کسی قرینہ کا ہونا لازم اور ضروری ہے۔ پہلی مثال جیسے قد كان منك ما يؤلم۔ اس میں يؤلم کے مفعول یہ کو حذف کر دیا گیا ہے اور وہ ہے ”كل احد“ یعنی مستحکم مخاطب سے کہنا چاہتا ہے کہ تیرا تکلیف پہنچانا عام ہے تو ہر ایک کو تکلیف پہنچا رہا ہے اور تیرے افعال سے ہر ایک کو ضرر پہنچ رہا ہے۔ اس میں اگر مفعول یہ کو ذکر کرتے تو تب بھی عموم ہی کا فائدہ حاصل ہو جاتا لیکن ذکر کی صورت میں اختصار کا فائدہ حاصل نہیں ہوتا تھا تو تعمیم کے ساتھ اختصار پیدا کرنے کیلئے یہاں پر مفعول یہ کو حذف کر دیا ہے۔

دوسری مثال والله يذعوا الى دار السلام اس میں بھی اسی غرض سے مفعول یہ کو حذف کر دیا گیا ہے اور یہاں پر مفعول یہ ”جميع عباده“ ہے تو تقریری عبارت یوں بنے گی ”والله يذعوا لجميع عباده الى دار السلام“ لیکن اس مثال اور پہلی والی مثال میں تھوڑا سا یہ فرق ہے کہ پہلی والی مثال میں مفعول میں تعمیم اذعاء اور مبالغہ تھی اسلئے کہ ایک ہی آدمی کے افعال سے ایک ہی وقت میں تمام لوگوں کو تکلیف کا پہنچنا محال اور

ناممکن ہے لیکن دوسری مثال میں حذف مفعول میں تعمیم مبالغہ اور اذاعاء نہیں ہے بلکہ حقیقت ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ اپنے کسی خاص بندے کو دارالسلام کی طرف نہیں بلا رہے ہیں بلکہ اپنے تمام بندوں کو دارالسلام کی طرف بلا رہے ہیں اور یہ اللہ تعالیٰ کے شایان شان ہے۔

وَأَمَّا الْمَجْرَدُ الْاِخْتِصَارُ مِنْ غَيْرِ اِنْ يَعْتَبَرُ مَعَهُ فَائِدَةٌ أُخْرَى مِنْ التَّعْمِيمِ وَغَيْرِهِ وَفِي بَعْضِ النُّسخِ عِنْدَ قِيَامِ قَرِينَةٍ وَهُوَ تَذَكُّرٌ لِمَاسِقٍ وَلا حَاجَةَ اِلَيْهِ وَمَا يُقَالُ مِنْ اَنْ الْمُرَادُ عِنْدَ قِيَامِ قَرِينَةٍ دَالَّةٌ عَلٰى اَنْ الْحَذْفَ لِمَجْرَدِ الْاِخْتِصَارِ لَيْسَ بِسَدِيدٍ لِاَنَّ هَذَا الْمَعْنَى مَعْلُومٌ وَمَعَ هَذَا جَارِ فِي سَائِرِ الْاَقْسَامِ فَلَا وَجْهَ لِتَخْصِيصِهِ بِمَجْرَدِ الْاِخْتِصَارِ نَحْوَ اصْغِيَتْ اِلَيْهِ اِي اَذْنِي وَعَلَيْهِ اِي عَلٰى الْحَذْفِ بِمَجْرَدِ الْاِخْتِصَارِ قَوْلُهُ تَعَالٰى رَبُّ اَرْضِي اَذْطُرُّ اِلَيْكَ اِي ذَاتَكَ

ترجمہ:-

(یامض اختصار کیلئے) بغیر اس کے کہ اس کے ساتھ کسی دوسرا فائدہ تعمیم وغیرہ کا اعتبار کیا جائے بعض نسخوں میں ”عند قیام قرینہ“ کی قید ہے جو ماسبق کی یاد دہانی کیلئے ہے جبکہ اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے اور یہ جو کہا گیا ہے کہ مراد یہ ہے کہ ایسا قرینہ ہو جو یہ بتلائے کہ حذف صرف اختصار کیلئے ہے یہ کچھ مناسب نہیں ہے کیونکہ یہ تو معلوم ہی ہے علاوہ ازیں یہ بات ہر قسم میں جاری ہے اسلئے صرف اختصار کے ساتھ خاص کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے (جیسے میں نے اس کی طرف کان لگائے اور محض اختصار کیلئے حذف کرنے میں ارشاد باری تعالیٰ ہے ”اے رب میں تیری طرف دیکھنا چاہتا ہوں یعنی تیری ذات کی طرف

تشریح:-

وَأَمَّا الْمَجْرَدُ الْاِخْتِصَارُ : حذف مفعول کی پانچویں غرض یہ ہے کہ محض حصول اختصار کیلئے بھی مفعول یہ کو حذف کر دیا جاتا ہے اور اس میں تعمیم مقصود نہیں ہوتی ہے مصنف نے اس کی بھی دو مثالیں ذکر کی ہیں پہلی مثال جیسے اصغیت الیہ ”اس میں اس فعل کے مفعول اذنی کو حذف کر دیا گیا ہے اسلئے کہ فعل کا لغوی معنی اس مفعول کے محذوف ہونے پر دلالت کرتا ہے کیونکہ اصغاء کے معنی ہیں کسی چیز کی طرف اپنے کان لگا کر اس چیز کو غور سے سننا۔ دوسری مثال جیسے ”رَبُّ اَرْضِي اَنْظُرُ اِلَيْكَ“ اس میں ارضی کا مفعول ”ذاتک“ محذوف ہے۔ اور بعد والا جملہ ”انظر الیک“ اس کے محذوف ہونے پر دلالت کرتا ہے ان دونوں مقامات پر مفعول یہ کو حذف کر دیا گیا ہے صرف اور صرف اختصار حاصل کرنے کیلئے تعمیم کیلئے نہیں حذف کیا گیا ہے۔ شارح نے اس کے ذیل میں کچھ باتیں ذکر کی ہیں ان میں سے ایک بات تو اختلاف نسخ ہے۔ چنانچہ بعض نسخوں میں ”أَمَّا الْمَجْرَدُ الْاِخْتِصَارُ“ کے ساتھ یہ عبارت ہے ”عند قیام قرینہ“ یہاں پر اس عبارت کا اضافہ درست نہیں ہے اسلئے کہ یہ بات ابتداء ہی میں بتائی گئی ہے کہ قرینہ کا ہونا ضروری ہے تو جب ایک باریہ بات بتادی گئی کہ قرینہ کا ہونا ضروری ہے تو دوبارہ اس عبارت کا لانا حشو اور زائد ہے۔ بعض لوگوں نے اس عبارت کی صحت کیلئے یوں توجیہ کرنے کی کوشش کی ہے کہ قیام قرینہ حذف مفعول کیلئے نہیں ہے بلکہ اختصار کیلئے ہے اور چونکہ اس کا پہلے ذکر نہیں ہوا ہے اسلئے اس کا ذکر کرنا حشو اور زائد نہیں ہوگا۔ شارح فرماتے ہیں کہ یہ بھی صحیح نہیں ہے اسلئے کہ پہلے ایک بار قرینہ کا ذکر ہو چکا ہے لہذا اب یہ قید تمام میں معتبر ہوگی اور اگر اس قید کا لانا حشو اور زائد نہ ہوتا تو تمام اسباب میں اسے ذکر کیا جاتا دوسرے اسباب اور اغراض میں اس کا ذکر نہ کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ تمام میں یہ قید معتبر ہے۔

وَههنا بحثٌ وهوان الحذف للتعميم مع الاختصار ان لم يكن فيه قرينة دالة على ان المقدر عام فلا تعميم اصلا وان كانت فالتعميم من عموم المقدر سواء حذف اولم يحذف فالحذف لا يكون الا لمجرد الاختصار

وَأَمَّا لِرَعَايَةِ عَلٰى الْفَاصلَةِ نَحْوِ قَوْلِهِ تَعَالٰى وَالضُّعْطِ وَاللَّيْلِ اِذَا سَجَى مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قُلَى اِي

ماقلاک و حصول الاختصار ایضاً ظاہر

ترجمہ:-

اور اس میں بحث ہے اور وہ یہ ہے کہ حذف کرنا اختصار کے ساتھ عموم پیدا کرنے کیلئے ہوتا ہے اگر اس میں کوئی قرینہ نہ ہو اس بات پر کہ مقدر عام ہے تب تو قطعاً تعمیم نہ ہوگی اور اگر کوئی قرینہ ہو تو تعمیم عموم مقدر کی وجہ سے ہوگی خواہ حذف کیا جائے یا نہ کیا جائے تو معلوم ہوا کہ حذف صرف اختصار کیلئے ہوتا ہے۔ (یا فاضل کی رعایت کیلئے جیسے) قول باری تعالیٰ وَالضُّحٰی الخ قسم ہے چاشت کی اور رات کی جب وہ ڈھانپ لے تیرے رب نے تجھے نہیں چھوڑا اور نہ تیرے سے ناراض ہوا اور اختصار کا حاصل ہونا بھی ظاہر ہے

تشریح:-

وہم بنا بحث: اس عبارت کے ساتھ شارح نے مصنف پر ایک اعتراض کیا ہے آپ نے کہا ہے کہ مفعول یہ کو تعمیم مع الاختصار کیلئے حذف کر دیا جاتا ہے تو ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ جب مفعول یہ کو مقدر کر دیا جائے گا تو عموم مفعول پر دلالت کرنے والا کوئی قرینہ ہوگا یا نہیں۔ اگر عموم پر دلالت کرنے والا کوئی قرینہ ہی نہ ہو تو اس میں سرے سے عموم ہی نہ ہوگا اور اگر عموم پر دلالت کرنے والا کوئی قرینہ ہو تو پھر عموم اس قرینہ کی وجہ سے پیدا ہو جائے گا حذف کی وجہ سے پیدا نہیں ہوگا چنانچہ پھر تو حذف کرنا اور ذکر کرنا دونوں برابر ہوں گے۔ لہذا حذف کرنا صرف اختصار کیلئے ہوتا ہے تعمیم کیلئے نہیں ہوتا ہے اسلئے آپ کا یہ کہنا کہ مفعول یہ کو حذف کرنا تعمیم مع الاختصار کیلئے ہوتا ہے صحیح نہیں ہے۔ واما اللرعاية علی الفاصلة: مفعول یہ کے حذف کرنے کی چھٹی غرض یہ ہے کہ ما قبل کے ساتھ جمع اور آخری حرف برابر رکھنے کیلئے مفعول یہ کو حذف کر دیا جاتا ہے جیسے وَالضُّحٰی وَاللَّیْل اِذَا سَجٰی مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلٰی ”اصل میں تھا ”وماقلاک“ لیکن ما قبل والے کلمات کے ساتھ جمع برابر کرنے کیلئے مفعول یہ کو حذف کر دیا گیا ہے۔

واما الاستهجان ذکرہ ای ذکر المفعول کقول عائشة ما رأیت منه ای من النبی ﷺ ولا رأی منی ای العورة واما للنکته اخری کأخفائه أو التمسک من انکارہ ان مسمت الیہ حاجة او تعینہ حقيقة او اذعاء او وجود ذلك

ترجمہ:-

(یا ذکر مفعول کے مذموم ہونے کی وجہ سے جیسے قول عائشہ میں نے نہیں دیکھا آپ سے یعنی حضور ﷺ سے اور نہ آپ نے مجھ سے یعنی ستر یا کسی اور نکتہ کیلئے مثلاً اس کو پوشیدہ رکھنا ہے یا ضرورت کے وقت اس کے انکار کی گنجائش مقصود ہو یا وہ متعین ہو یا حقیقتاً یا اذعاء وغیرہ

تشریح:-

واما الاستهجان ذکرہ: مفعول یہ کے حذف کرنے کی ساتویں غرض یہ ہے کہ مفعول یہ کے ذکر کو قبیح اور برا سمجھتے ہوئے اسے حذف کرنا جیسے ام المؤمنین حضرت عائشہ سے روایت ہے فرماتی ہیں کہ ”كنت اغتسل انوار رسول الله ﷺ من اناء واحد ما رأیت منه ولا رأی منی“

ترجمہ:- میں اور آنحضرت ﷺ دونوں ایک ہی برتن سے غسل کرتے تھے لیکن نہ تو کبھی انہوں نے مجھ سے کچھ دیکھا اور نہ ہی میں نے ان سے کچھ دیکھا۔

محل استشہاد: اس میں دونوں جگہوں میں ”عورة“ مفعول یہ محذوف ہے اور اسے اس کے ذکر کے قبیح ہونے کی وجہ سے چھوڑ دیا گیا ہے

واما النکتۃ الاخری : ساتوں اغراض کے ذکر کرنے کے بعد مصنف فرماتے ہیں کہ ان کے علاوہ کسی اور غرض اور نکتہ کی وجہ سے بھی مفعول یہ کو ذکر کر دیا جاتا ہے۔ جس کو مذکورہ اغراض پر قیاس کیا جاسکتا ہے پھر مصنف نے اس کی کوئی غرض ذکر نہیں کی ہے البتہ شارح نے کچھ اغراض ذکر فرمائے ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ مستحکم مخاطب سے مفعول یہ کو غنی رکھنا چاہتا ہے جیسے کوئی آدمی کہے کہ الامیر یحبب ویبغض یعنی الامیر یحببنی ویبغض ہذا الحاضر۔ امیر مجھ سے محبت کرتا ہے اور اس کے ساتھ جو یہاں پر حاضر ہے بغض رکھتا ہے۔ لیکن مستحکم نے مفعول یہ کو حذف کر دیا ہے تاکہ کہیں سامع محبت کو اپنی طرف منسوب کر کے اور بغض کو میری طرف منسوب کر کے مجھے سزا نہ دلوادے۔ البتہ یہ اس وقت کہا جائے گا جب مخاطب قرینہ کی مدد سے معلوم کر لے کہ ”یحبب اور یبغض“ کا مفعول کون ہے؟

اور کبھی مفعول یہ کو اسلئے حذف کر دیا جاتا ہے تاکہ انکار کی ضرورت پڑنے کی صورت میں سبوت انکار کر سکے جیسے کوئی آدمی کہے کہ ”لعن اللہ والخری اللہ“ اللہ اس پر لعنت کرے اور اسے رسوا کرے۔ اور اس پر کوئی قرینہ ہو کہ ان دونوں کا مفعول زید ہے۔ اور لعنت اور رسوائی کے سبب کا اسے علم نہ ہو کہ کس وجہ سے وہ لعنت بھیج رہے ہیں اور اسے رسوا ہونے کی بد عادتے رہے ہیں۔ اس مقام پر مفعول کو حذف کر دیا ہے تاکہ اگر اس سے پوچھا جائے کہ تم اس پر لعنت کیوں بھیج رہے ہو تو وہ انکار کر سکے کہ میری مراد تو زید نہیں ہے بلکہ کوئی اور ہے۔ اور کبھی مفعول یہ کو اسلئے حذف کر دیا جاتا ہے تاکہ مفعول یہ ہقیقہ متعین ہو جیسے کوئی کہے ”نحمد ونشکر“ یعنی نحمد اللہ ونشکر اللہ“ کیونکہ حقیقی طور پر حمد اور شکر کا لائق صرف اور صرف اللہ ہی متعین ہے۔ یا مفعول کو اسلئے حذف کر دیا جاتا ہے کہ مفعول یہ ہقیقہ متعین نہیں ہے لیکن ادعائی طور پر متعین ہے جیسے ”نخدم ونعظم“ ہم خدمت اور تعظیم کرتے ہیں یہاں پر مفعول اگرچہ حقیقی طور پر متعین نہیں ہے لیکن مستحکم ادعائی طور پر یہ دعویٰ کر رہا ہے کہ ہم بادشاہ کی خدمت اور تعظیم کرتے ہیں۔

وتقدیم مفعولہ ای مفعول الفعل ونحوہ ای نحو المفعول من الجار والمجرور والظرف والحال وما اشبه ذلك
علیہ ای علی الفعل لرد الخطأ فی التعین کقولک زیذا عرفت لمن اعتقد أنك عرفت انسانا واصاب
فی ذلك واعتقد أنه غیر زید وأخطأ فیہ وتقول لتاکیدہ ای تاکید هذا الرد زیذا عرفت لا غیرہ وقد یکون
لرد الخطأ فی الاشتراك کقولک زیذا عرفت لمن اعتقد أنك عرفت زیذا وعمروا وتقول لتاکیدہ زیذا عرفت
وحده وكذا فی نحو زیذا أکرم وعمروا لا تکرّم امرًا ونهیًا فكان الاحسن ان یقول لافادة الاختصاص
ترجمہ:-

(اور اس کے مفعول کو مقدم کرنا) یعنی فعل کے مفعول کو (اور اس جیسے) یعنی جار مجرور، ظرف، حال وغیرہ (اس پر) یعنی فعل پر (تعیین میں غلطی کو دور کرنے کیلئے ہے جیسے تیرا قول زید عرفت اس شخص سے جو یہ سمجھتا ہو کہ تم نے ایک انسان کو پہچانا ہے) اور اس نے یہ صحیح سمجھا ہے (اور اس کا یہ اعتقاد ہو کہ وہ غیر زید ہے) اس میں اس نے غلطی کی ہے (اس کی رد کی تاکید میں) تم یوں کہو گے (زید عرفت لا غیرہ) اور کبھی اشتراک میں غلطی کے رد کرنے کیلئے ہوتا ہے جیسے تم زید عرفت اس شخص سے کہو جس کا یہ اعتقاد ہو کہ تم نے زید اور عمرو دونوں کو پہچانا ہے اس کی تاکید میں تم کہو گے زید عرفت وحدہ اور اسی طرح زید اکرم وعمرو لا تکرّم میں اسلئے ماتن کو یہ کہنا چاہئے تھا اور بہتر یہ تھا کہ مصنف یوں کہتے لافادة الاختصاص

تشریح:-

وتقدیم مفعولہ: حذف مفعول کی بحث کے ختم ہو جانے کے بعد اب دوسری بحث تقدیم مفعول کی شروع کر رہے ہیں البتہ یہ بات ذہن میں رہے کہ یہاں پر صرف مفعول کی تقدیم کی بات نہیں کریں گے بلکہ مطلقاً تمام فضلات جیسے جار مجرور، ظرف، حال، تمیز وغیرہ کی تقدیم

کا ذکر ہوگا۔ کبھی مفعول بہ کو فعل عام میں مقدم کر دیا جاتا ہے اور اس سے مقصود مستطعم مخاطب کی اس غلطی کا ازالہ کرنا چاہتا ہے جو اسے مفعول کی تعیین میں لگ رہی ہے اسلئے کہ مخاطب کو یہ تو یقین ہے کہ فعل واقع ہوا ہے لیکن اس کے پاس مفعول کی تعیین نہیں ہے کہ کس پر واقع ہوا ہے تو اس مفعول بہ کی تعیین میں مخاطب سے غلطی ہو سکتی ہے کہ شاید مخاطب اصلی مفعول بہ کے بجائے کسی اور کو مفعول بہ بنا کر بیٹھ نہ جائے تو اسے اس غلطی سے بچانے کیلئے مفعول بہ کو مقدم کر دیا جاتا ہے۔ پھر غلطی کی دو صورتیں ہیں یا تو غلطی واقع ہو چکی ہوگی کہ مخاطب نے اصلی مفعول بہ کے بجائے دوسرا مفعول بہ سمجھ بیٹھا ہو جیسے مفعول بہ زید ہو لیکن مخاطب نے مفعول بہ خالد کو سمجھا ہوا تو اسے کہا جائے گا کہ ”زید اعرفته“ اسے تھمر قلب کہتے ہیں۔ اور اگر مخاطب کو اشتراک میں وہم ہو یعنی فعل تو صرف زید یا خالد پر واقع ہوا ہو لیکن مخاطب سمجھ بیٹھا ہو کہ دونوں پر واقع ہوا ہے تو تب بھی مفعول بہ کو مقدم کر دیا جائے گا اور مخاطب کی اس غلطی کا ازالہ کیا جائے گا چنانچہ اسکی تردید کرتے ہوئے ”زید اعرفته“ کہا جائے گا۔ اور اسے قصر افراد کہتے ہیں۔

فائدہ:- مصنف نے تو صرف قصر قلب بیان کیا ہے لیکن شارح فرماتے ہیں کہ یہ صرف قصر قلب کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ قصر قلب اور قصر افراد دونوں میں پایا جاتا ہے۔ اسی طرح مصنف کی عبارت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ خبر کے ساتھ خاص ہے جبکہ یہ خبر اور غیر خبر یعنی امر، نہی، اور انشاء۔ سب میں پایا جاتا ہے۔ اسلئے مصنف ”لردا الخطاء فی التعیین“ کی عبارت کے بجائے اگر یوں عبارت لاتے کہ ”لا فائدة الاختصاص“ تو زیادہ بہتر ہوتا کیونکہ یہ عبارت خبر اور غیر خبر سب کو شامل ہے۔ لہذا قصر قلب کی تاکید ”لا غیر“ اور قصر افراد کی تاکید ”وحدہ“ کے ساتھ لائی جائے گی۔

ولهذا ای ولان التقديم لردا الخطاء فی تعیین المفعول مع الاصابه فی اعتقاد وقوع الفعل علی مفعول ما لا یقال ما زیداً ضربت ولا غیره لان التقديم یدل علی وقوع الضرب علی غیر زید تحقیقاً المعنی الاختصاص وقولك ولا غیره ینفی ذلك فیکون مفهوم التقديم مناقضاً لمنطوق لا غیره نعم لو کان التقديم لغرض اخر غیر التخصیص نجاز ما زیداً ضربت ولا غیره وکذا زیداً ضربت وغیره ولا ما زیداً ضربت ولكن اکرمته لان سنی الکلام لیس علی ان الخطاء واقع فی الفعل بانة الضرب حتی ترقه الی الصواب بانة الاکرام وانما الخطاء فی تعیین المضروب فالصواب ان یقال ما زیداً ضربت ولكن عمرواً واتانحو زیداً اعرفته فتاکیدان قدر الفعل المحذوف المفسر بالفعل المذکور قبل المنصوب ای اعرفت زیداً عرفته والافتحیص ای زیداً اعرفت عرفته لان المحذوف المقدر کالمذکور التقديم علیہ کالتقديم علی المذکور فی افادة الاختصاص کما فی بسم الله فتحوزید عرفته محتمل للمعنیین والرجوع فی التعیین الی القرائن وعند قیام القرینة الداللة علی انه للتخصیص یکون او کد من قولنا زیداً اعرفت فیہ من التکرار

ترجمہ:-

اور اسی وجہ سے یعنی اس وجہ سے کہ تقدیم مفعول اس غلطی کو دور کرنے کیلئے ہوتی ہے جو مفعول کی تعیین میں ہو اور کس مفعول پر فعل کے واقع ہونے میں اعتقاد صحیح ہو (چنانچہ ما زیداً ضربت ولا غیرہ نہیں کہا جائے گا) کیونکہ تقدیم تو اس پر دلالت کرتا ہے کہ غیر زید پر ضرب کا وقوع ہے تحقیقاً بمعنی الاختصاص اور تمہارا قول لا غیر اس کی نفی کر رہا ہے تو تقدیم کا مفہوم مناقض ہو گیا لا غیرہ منطوق کے ہاں اگر تقدیم تخصیص کے علاوہ کسی اور غرض کیلئے ہو تو یہ کہا جاسکتا ہے ما زیداً ضربت ولا غیرہ ما زیداً ضربت وغیرہ (اور ما زیداً ضربت ولكن اکرمته

نہیں کہا جائے گا) کیونکہ اس کلام کا دار و مدار اس پر نہیں ہے کہ غلطی جس فعل میں ہے وہ ضرب ہے کہ وہ ضرب ہے کہ اسے صحیح اکرام کی طرف لوٹائے غلطی تو تعین مضروب میں ہے اسلئے بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ ما زید اضربت ولكن عمرو اربى (زید اعرفتہ جیسی ترکیب تو اس میں تاکید ہوگی) اگر فعل مزدوف مقدر مانا جائے (مضرب) فعل مذکور سے (منضوب سے پہلے) یعنی عرفت زید اعرفتہ کیونکہ مزدوف مقدر مذکور کی طرح ہوتا ہے تو مزدوف مقدر پر مقدم کرنا افادہ اختصاص میں ایسا ہی ہے جیسے مذکور پر مقدم کرنا جیسا کہ بسم اللہ میں ہے پس زید اعرفتہ جیسی ترکیب دونوں معنوں کا احتمال رکھتی ہے ان میں سے کسی ایک کی تعین قرینہ سے ہوگی اور جب تخصیص پر دلالت کرنے والا قرینہ ہو تو زید اعرفتہ میں زیادہ تاکید ہوگی زید اعرفتہ سے کیونکہ اس میں تکرار اسناد ہے۔

تشریح:-

ولہذا: اس عبارت کے ساتھ ماقبل پر ایک تفریح بٹھائی ہے ماقبل کی تفصیل سے یہ بات سامنے آگئی ہے کہ فعل کے وقوع کا مخاطب کو یقین ہوتا ہے لیکن اس سے مفعول بہ کی تعین میں غلطی ہو جاتی ہے اسلئے اگر فعل کا وقوع زید پر نہ ہو اور مخاطب فعل کا عدم وقوع عمرو پر سمجھ رہا ہو تو یہ عبارت لانا جائز نہیں ہوگا "ما زید اضربت ولا غیرہ" کیونکہ یہاں پر جب متکلم نے "ما زید اضربت" کہا ہے تو اس کے ساتھ غیر زید پر "ضرب" کا وقوع خود بخود ثابت ہو رہا ہے۔ اور اس کے بعد "لا غیرہ" لاکر اس کی بھی تردید کردی ہے تو ایک ہی کلام میں تناقض آجائے گا کہ پہلے تو "غیر" کیلئے "ضرب" کو ثابت کیا اور پھر اس سے "ضرب" کی نفی کردی۔ اور یہ اسلئے بھی صحیح نہیں ہے کہ اس میں متکلم نے دونوں پر "ضرب" کے واقع ہونے کی نفی کردی ہے جبکہ مخاطب کو اس بات کا یقین ہے کہ ان دونوں میں سے ایک فعل واقع ہوا ہے اور اس میں اس سے غلطی بھی نہیں ہوئی ہے اور اگر تقدیم سے تخصیص کے علاوہ کسی اور فائدے کا قصد کیا جائے تو پھر یہ کلام صحیح ہے۔ اسی طرح اس آدمی کے سامنے جو یہ سمجھتا ہو کہ اس نے زید کو مارا ہے اس کی عزت نہیں کی ہے یوں کہنا بھی صحیح نہیں ہے کہ "ما زید اضربت ولكن اكرمتہ" کیونکہ اس میں متکلم زید پر ضرب کے واقع ہونے کی نفی کر رہا ہے جبکہ مخاطب کو زید پر "ضرب" کے واقع ہونے کا یقین ہے اور اس میں اس نے کوئی غلطی بھی نہیں کی ہے غلطی اس سے صرف مفعول کی تعین میں ہوئی ہے۔ واما زید اعرفتہ: زید اعرفتہ" میں تقدیم مفعول کا فائدہ دیتا ہے لیکن اس کے تخصیص کا فائدہ دینے کیلئے ایک شرط ہے کہ جب وہ مفعول "حذف عاملہ علی شریطۃ التفسیر" کے قبیل سے نہ ہو اور اگر وہ مفعول اس قبیل سے ہو تو پھر لازمی طور پر فعل کو مقدر مانا جائے گا پھر وہ فعل مقدر مفعول سے مقدم ہوگا یا نہیں۔ اگر وہ فعل مقدر مفعول سے مقدم ہو تو ایک فائدہ حاصل ہو جائے گا جیسے "عرفت زید اعرفتہ" اور اگر وہ فعل مقدر مفعول سے مقدم ہو تو تخصیص کا فائدہ حاصل ہو جائے گا جیسے "زید اعرفت فعرفتہ" کیونکہ تقدیم مفعول سے تخصیص کا فائدہ حاصل ہوتا ہے اور فعل مقدر فعل مفعول کی طرح ہوتا ہے۔ لہذا جس طرح فعل مفعول سے تقدیم مفعول تخصیص کا فائدہ دیتا ہے اسی طرح فعل مقدر سے مفعول کی تقدیم بھی تخصیص کا فائدہ دے گی۔ جیسے بسم اللہ الرحمن الرحیم اس میں بسم اللہ نے فعل مقدر سے مقدم ہونے کی وجہ سے تخصیص حاصل کی ہے۔ بہر حال "زید اعرفت" میں تاکید اور تخصیص دونوں کا احتمال ہے ان میں سے کسی ایک میں تعین قرینہ کی وجہ سے ہو جائے گی۔ پھر تخصیص پر قرینہ کے پائے جانے کی صورت میں "زید اعرفت" کی نسبت "زید اعرفتہ" میں تاکید زیادہ ہوگی کیونکہ "زید اعرفتہ" میں تکرار اسناد پایا جاتا ہے بخلاف "زید اعرفت" کے کہ اس میں تکرار اسناد نہیں پایا جاتا ہے۔

فائدہ:- حذف عاملہ علی شریطۃ التفسیر کا مطلب یہ ہے کہ مفعول کے بعد فعل کو ذکر کر دیا گیا ہو اور اس فعل کے ساتھ ایسی ضمیر لگی ہو جس میں عمل کرنے کی وجہ سے فعل مذکور اپنے معمول میں عمل کرنے سے اعراض کر رہا ہو جیسے "زید اعرفتہ" اس میں زید

معمول ہے اسکے بعد فعل مذکور ہے اور یہ فعل اپنے بعد والے ضمیر میں عمل کرنے کی وجہ سے اپنے معمول مقدم میں عمل کرنے سے اعراض کر رہا ہے۔ جبکہ ”زید اعرف“ حذف عاملہ علی شریطة التفسیر کے قبیل سے نہیں ہے کیونکہ اس میں فعل کے بعد کوئی ایسی ضمیر نہیں ہے جس میں عمل کرنے کی وجہ سے فعل اپنے معمول میں عمل کرنے سے اعراض کر رہا ہو۔

وفی بعض النسخ واما نحو واما ثمود فهديناهم فلا يفيد الالتهخيص لا مستناع ان يقدر الفعل مقدما نحو فهدينا ثمود لالتزامهم وجود فاصل بين اما والفاء بل التقدير اما ثمود فهدينا فهدينا هم بتقديم المفعول وفي كون هذا التقديم للتخصيص نظرا لانه قديكون مع الجهل بشيوت اصل الفعل كما اذا جاءك زيد وعمر وتم سائل ما فعلت بهما فتقول اما زيد افضربته واما عمرو فاكرمته فليتامل ترجمہ:-

اور بعض نسخوں میں یہ عبارت بھی ہے کہ (اما ثمود فهدينا ہم جیسی ترکیب صرف تخصیص کا فائدہ دیتی ہے) کیونکہ یہ بات ممنوع ہے کہ فعل کو مقدم کر کے مقدر مانا جائے یعنی اما فهدينا ثمود کیونکہ نحو یوں نے اما اور فاء کے درمیان فصل ضروری قرار دیا ہے تو تقدیری عبارت یوں ہوگی اما ثمود فهدينا فهدينا ہم مفعول کی تقدیم کے ساتھ اس تقدیم کا مفید تخصیص ہو جائے نظر ہے کیونکہ اس جیسی ترکیب کسی اصل فعل سے ناواقف ہونے کی بناء پر بھی استعمال ہوتی ہے جیسے تیرے پاس زید اور عمرو دونوں آئے پھر کوئی پوچھنے والا تم سے پوچھے ما فعلت بہما تم نے ان دونوں کے ساتھ کیا کیا؟ تو تم کہو گے کہ تمنا زید افضربته واما عمرو فاکرمته۔ اس میں خوب غور کر لو۔

تشریح:-

وفی بعض النسخ واما نحو واما ثمود فهديناهم: اس میں نحو سے ہر وہ ترکیب مراد ہے جس میں فعل سے اس کا معمول مقدم ہو اور وہ فعل اس معمول کے ضمیر میں عمل کر نیکی وجہ سے اس معمول میں عمل نہ کر رہا ہو اور اس ”اما“ کے متصل ہو جو مہما یکن من شیء“ کے معنی میں ہو جیسے ”اما زید“ فاکرمته“ وغیرہ اس عبارت کے ساتھ مصنف ایک اشتباہ کا ازالہ کرنا چاہتے ہیں۔ وروہ اشتباہ یہ ہے کہ اما ثمود میں دو قرتیں ہیں یہ یا تو مرفوع ہے اور یا منصوب ہے اگر اسے مرفوع پڑھا جائے مبتداء ہوگا ورنہ حال میں تقویٰ کا فائدہ دے گا منصوب پڑھنے کی صورت میں اس میں اشتباہ ہوگا جیسے ”زید اعرفته“ میں تاکید اور تخصیص دونوں کا احتمال ہے۔ اسی طرح اس میں تخصیص اور تاکید کا احتمال بھی ہونا چاہئے تو مصنف نے اس عبارت کے ساتھ اس اشتباہ کو زائل کر دیا ہے کہ اس میں یہ دونوں احتمال نہیں ہیں بلکہ اس میں تخصیص کا ایک ہی احتمال ہے کیونکہ تاکید کا فائدہ مفعول پر فعل کے مقدم کرنے کی صورت میں حاصل ہوتا ہے اور یہاں پر فعل پر منصوب مقدم نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ فعل پر منصوب کے مقدم کرنے کی صورت میں عبارت یوں بن جائے گی ”اما فهدينا ثمود فهدينا ہم“ اور یہ جائز نہیں ہے کیونکہ نحو یوں کے نزدیک ”اما“ شرطیہ اور ”فاء“ جزائیہ کے درمیان فاصلہ کا ہونا ضروری ہے اور یہاں پر ان دونوں کے درمیان کوئی فاصلہ نہیں ہے بلکہ دونوں متصل آئے ہوئے ہیں۔

وفی کون هذا التقديم للتخصيص نظر: شارح نے اس عبارت کی ساتھ مذکورہ مثال پر اعتراض کیا ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ ”واما ثمود“ تخصیص کا فائدہ دیتا ہے یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ تخصیص کی صورت میں اصل فعل کا علم تو ہوتا ہے لیکن مفعول کے بارے قصر قلب یا قصر افراد کے طور پر خطا واقع ہوتی ہے حالانکہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ ایک مقام پر اصل فعل کا مخاطب کو علم نہیں ہے لیکن پھر بھی مفعول کو مقدم کر کے ”اما“ کے ساتھ فعل کو استعمال کیا گیا ہے اور اس سے صرف افادہ فعل کا حاصل ہوا ہے جیسے کسی کے پاس زید اور عمرو آئے ہوں تو کوئی آدمی پوچھے کہ ”ما فعلتہما“ تم نے ان دونوں کے ساتھ کیا کیا؟ تو مخاطب اس کا جواب دیتے ہوئے یوں کہے گا کہ ”اما زید افضربته“

واما عمرو افا كرمته “تو دیکھئے یہاں پر اس کلام کے مخاطب کو اصل فعل کا علم ہی نہیں ہے پھر بھی مفعول یہ کو فعل سے مقدم کر کے لایا گیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ”انا“ کے ساتھ تقدیم مفعول ہر جگہ تخصیص کیلئے نہیں ہوتا ہے اور دوسری اس وجہ سے بھی اس آیت میں تقدیم مفعول کو تخصیص کیلئے بنانا صحیح نہیں ہے کہ اگر اسے تخصیص کیلئے بنایا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ قوم ثمود کے علاوہ باقی کسی کافر قوم کی ہدایت کی طرف رہنمائی نہیں کی گئی ہے اور نہ ہی انھوں نے ہدایت پر گمراہی کو ترجیح دی ہے جبکہ یہ بات صریح البطلان ہے کیونکہ ہدایت کی طرف دعوت دینے میں تمام نبی اور ہدایت کو چھوڑ کر گمراہی اختیار کرنے میں تمام کافر قومیں برابر ہیں ان میں کوئی فرق نہیں ہے۔

وكذلك اى ومثل زيذا عرفت فى افادة التخصيص قولك بزيد مررت فى المفعول بواسطة لمن اعتقد انك سررت بانسان وانه غير زيد وكذلك يوم الجمعة سررت وفى المسجد صليت وتاديبا ضربته وما شيا حجت

ترجمہ:-

(اور اسی طرح) یعنی افادہ تخصیص میں زید اعرفت کی طرح ہے (تیرے قول بزید مررت) مفعول بالواسطہ میں اس آدمی سے جو اس کا معتقد ہو کہ تم ایک آدمی کے پاس سے گزرے ہو اور وہ زید کے علاوہ ہے اور اسی طرح جمعہ کے دن ہی میں چلا مسجد ہی میں میں نے نماز پڑھی اب کھانے کیلئے ہی میں نے ملا، میں نے پیدل ہی حج کیا،

تشریح:-

وكذلك: ورمیان میں کچھ زوائد بتانے کے بعد مصنف اصل موضوع کی طرف دوبارہ لوٹ آئے ہیں۔ یعنی جس طرح تقدیم مفعول سے تخصیص کا فائدہ حاصل ہوتا ہے اسی طرح دوسرے فضلات کی تقدیم سے بھی تخصیص کا فائدہ حاصل ہوتا ہے جیسے کوئی آدمی کسی کے بارے میں یہ گمان کرتا ہو کہ وہ جمعہ کے دن کے علاوہ کسی اور دن آیا ہے جبکہ وہ آدمی جمعہ کے دن ہی آیا ہو تو اسے یوں کہا جائے گا ”یوم الجمعة سررت“ یا کوئی یہ گمان کرتا ہو کہ مسجد کے علاوہ کسی اور جگہ اس نے نماز پڑھی ہے جبکہ اس نے مسجد ہی میں نماز پڑھی: و تو اسے یوں کہا جائے گا کہ ”فى المسجد صليت“ اسی طرح ”تاديبا ضربت“ اور ”وما شيا حجت“ وغیرہ۔

والتخصيص لازم للتقديم غالبا اى لا ينفك عن تقديم المفعول ونحوه فى اكثر الصور بشهادة الاستقراء وحكم الذوق وانما قال غالبا لان اللزوم الكلى غير مستحقق فيها ذال التقديم قد يكون لاغراض اخر كما جرد الاهتمام والتبرك والاستلذاذ وموافقة كلام السامع اوضرورة الشعر والسجع والفاصلة ونحو ذلك قال الله تعالى خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم فى سلسله رزغها سبغون زراعا فاسلکوه وقال تعالى وان عليكم لحافظين وقال تعالى فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر وقال تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون۔

الى غير ذلك مما لا يحسن فيه اعتبار التخصيص عند من له معرفة باساليب الكلام

ترجمہ:-

(اور اکثر موارد میں تقدیم کیلئے تخصیص لازم ہے) یعنی مفعول وغیرہ کی تقدیم سے جدا نہیں ہوتی اکثر صورتوں میں شہادۃ ذوق اور حکم استقراء کی وجہ سے مصنف نے ”غالبا“ کی قید اسلئے لگائی ہے کہ لزوم کبھی تحقق نہیں کیونکہ کبھی تقدیم دوسرے اغراض کیلئے بھی ہوتی ہے جیسے محض اہتمام یا تبرک، یا استلذذ یا سامع کے کلام کی موافقت یا ضرورت شعری یا ضرورت سجع یا رعایت فاصلہ وغیرہ ارشاد باری تعالیٰ ہے اسے پکڑو، پھرا سے طوق پہناؤ، پھرا سے دوزخ میں داخل کرو، پھرا سے ایک ایسی زنجیر میں جس کی پیمائش ستر گز ہے جکڑ دو۔ اور ارشاد فرمایا ہے شک تم پر نہ جان ہیں اور

ارشاد فرمایا تو آپ یتیم پر سختی نہ کریں اور سائل کو مت جھڑکے اور ارشاد باری تعالیٰ ہے اور ہم نے ان پر ظلم نہیں کیا لیکن وہ خود ہی اپنی جانوں پر ظلم کرتے تھے اور اس کے علاوہ ہر وہ مقام جہاں تخصیص کا اعتبار مناسب نہیں ہر اس آدمی کے نزدیک جو انداز کلام سے آشنا ہے تشریح:-

والتخصیص لازم للتقديم "مصطفیٰ فرماتے ہیں کہ اب تک تو ہم نے آپ لوگوں کو یہ بات بتائی تھی کہ تقدیم مفعول سے تخصیص کا فائدہ حاصل ہوتا ہے اور اب یہاں سے یہ بات بتا رہے ہیں کہ جب یہ بات آپ کی سمجھ میں آگئی تو اب یہ سمجھ لو کہ تقدیم مفعول اور فضلات کیلئے تخصیص غالباً لازم ہے۔ یعنی جہاں پر بھی تقدیم پائی جائے گی۔ وہاں پر تخصیص بھی پائی جائے گی البتہ یہ قانون کلی نہیں ہے بلکہ قانون اکثری ہے یعنی کبھی کبھار ایسا بھی ہوگا کہ تقدیم تو پائی جائے گی لیکن وہاں پر تخصیص کا فائدہ حاصل نہیں ہوگا بلکہ تقدیم کسی اور غرض کیلئے کی گئی ہو گی اور یہ بات بتانے کیلئے کہ یہ قانون کلی نہیں ہے بلکہ اکثری ہے "غالباً" کے لفظ کے ساتھ اشارہ کیا ہے۔

تقدیم کسی اور غرض کیلئے لائی جانے کی مثال جیسے صرف اہتمام کیلئے مقدم کر دیا جائے یا تبرک کیلئے یا استلذ اذ کیلئے مقدم کر دیا جائے جیسے "محمداً احببت" یا سماع کے کلام کی موافقت کیلئے مقدم کر دیا جائے جیسے "من ضربته" کے جواب میں کہا جائے "زیداً ضربته" یا ضرورت شعری کیلئے یا جمع یا فاصلہ کیلئے مقدم کر دیا جائے فاصلہ بھی جمع ہی کا نام ہے لیکن اشعار میں استعمال ہو جائے تو اسے جمع کہا جاتا ہے اور جرآن میں استعمال ہو جائے تو اسے فاصلہ کہا جاتا ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے "خُذُوهُ فَعَلُوهُ ثُمَّ الْجَحِيمِ صَلْوُهُ" اصل میں "جحیم" مؤخر تھا لیکن فاصلہ اور زیادہ اہتمام کیلئے اسے مقدم کر دیا ہے "ثُمَّ فِى سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَنْجُونٌ ذُرَاعًا فَاسْلُكُوهُ" اس میں فاصلہ اور زیادہ اہتمام کیلئے جار مجرور کو مقدم کر دیا گیا ہے۔ "اِنَّ عَلَيْنَكُم لَحِفَظِيْنَ" اصل میں قانون کے مطابق "عليكم" کو مؤخر ہونا چاہئے لیکن ما قبل کے ساتھ فاصلہ برقرار رکھے کیلئے جار مجرور کو مقدم کر دیا ہے۔

فَأَمَّا الَّتِيْمَ فَلَا تَنْهَرُوا أُمَّالسَّائِلِ فَلَا تَنْهَرُوا "اس میں بھی "سائل" کا ذکر مؤخر ہونا چاہئے تھا لیکن فاصلہ اور زیادہ اہتمام کیلئے مقدم کر دیا ہے "وَمَا ظَلَمْنَا هُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ" یہاں پر بھی "انفسهم" کو فاصلہ اور زیادہ اہتمام کیلئے مقدم کر دیا ہے۔ ان میں سے بعض مقامات میں مفعول کو تخصیص کیلئے مقدم کرنا صحیح نہیں ہے جیسے "فَأَمَّا الَّتِيْمَ فَلَا تَنْهَرُوا أُمَّالسَّائِلِ فَلَا تَنْهَرُوا" اس میں اگر ہم تقدیم مفعول کو تخصیص کیلئے بنائیں تو اس کا مطلب یہ بنے گا کہ صرف یتیم کو غصہ نہ کریں اور باقی لوگوں کو غصہ کریں اور صرف سائل کو مت جھڑکیں یا قیوں کو جھڑکیں "جبکہ یہ معنی منشاء قرآن کے بالکل خلاف ہے اسلئے ہر جگہ پر تقدیم مفعول تخصیص کا فائدہ نہیں دے گا۔

ولهذا اى ولأن التخصیص لازم للتقديم غالباً يقال فى اىك نعبدوا اىك نستعين معناه نخصك بالعبادة

والاستعانة بمعنى نجعلك من بين الموجودات مخصوصاً بذلك لانعبدولانستعين غيرك وفى لالى

الله تحشرون معناه اليه تحشرون لالى غيره ويفيد التقديم فى الجميع اى جميع صور التخصیص

وراء التخصیص اى بعدة اهتماماً بالمقدم لانهم يقدمون الذى شأنه اهم وهم بيانه اعنى ولهذا يقدر

المحذوف فى بسم الله مؤخرًا اى بسم الله افعال كذا ليفيد مع الاختصاص الاهتمام لان المشركين

كانوا يبدون باسماء الهتهم فيقولون باسم اللات وباسم العزى فقصد الموحدتخصیص اسم الله

بالابتداء للاهتمام والرد عليهم-

ترجمہ:-

اور اسی وجہ سے یعنی اس وجہ سے کہ اکثر صورتوں میں چونکہ تقدیم کیلئے تخصیص لازم ہے کہا جاتا ہے یا کہ نعبدوا یا کہ نستعين میں کہ اس

کے معنی ہیں ہم عبادت اور طلبا استعانت کیلئے آپ ہی کو خاص کرتے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم جملہ موجودات میں آپ ہی کو مخصوص کرتے ہیں آپ کے ماسوا کی نہ عبادت کرتے ہیں اور نہ ہی اس سے مدد چاہتے ہیں (اور لالی اللہ تحشرون کے یہ معنی ہیں کہ تمہارا حشر اسی کی طرف ہوگا نہ کہ غیر کی طرف اور تقدیم فائدہ دے گی جمع میں) یعنی تخصیص کی تمام صورتوں میں (تخصیص کے علاوہ میں) یعنی بعد میں مقدم کے اہتمام کی وجہ سے کیونکہ اہل عرب اسی کو مقدم کرتے ہیں جو ہتم بالمشان ہو اور بیان کرنے میں اس کا قصد کیا ہے میرا مطلب ہے۔ اور اسی وجہ سے بسم اللہ میں محذوف کو مقدم مؤخر مانا جاتا ہے یعنی ”بسم اللہ افعال کذا“ تاکہ اختصاص کیساتھ اہتمام کا بھی فائدہ دے کیونکہ مشرکین اپنے باطل معبودوں کے نام سے شروع کرتے تھے اور کہا کرتے تھے کہ بسم اللات بسم العزیٰ تو مؤمن نے ابتداءً اللہ کے نام کے ساتھ خاص کر دینے کا قصد کیا اہتمام کیلئے اور مشرکین پر رد کرنے کیلئے۔

تشریح:-

ولہذا: مذکورہ ضابطہ پر ایک تفریح بٹھائی ہے یہاں سے وہی تفریح بیان کر رہے ہیں کہ جب ہم نے یہاں ضابطہ بیان کر دیا ہے کہ عام طور پر تقدیم مفعول کیلئے تخصیص لازم ہے اسلئے ”اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِينُ“ کی تفسیر یوں بیان کی جائے گی ”نَحْضُكَ بِالْعِبَادَةِ لَانْعَبِدُ غَيْرَكَ۔ وَنَحْضُكَ بِالِاسْتِعَانَةِ بَيْنَ الْمَوْجُودَاتِ لَانَسْتَعِينُ غَيْرَكَ“ اسی طرح ”لَا لِي اللّٰهُ تَحْشُرُونَ“ کے معنی ہوں گے ”اليہ تحشرون لا الی غیرہ“

وفی الجمع وراء التخصیص اہتماماً: تقدیم مفعول تخصیص کا فائدہ دینے کے ساتھ ساتھ اہتمام شان کا بھی فائدہ دیتا ہے اسلئے کہ مقدم اس چیز کو کہتے ہیں جس کی شان عظمت والی اور بڑی ہو جیسے ”بسم اللہ“ اس کے متعلق کو بعد میں نکالا جاتا ہے ”افعل“ یہاں پر جار اور مجرور کے تخصیص کیلئے مقدم کر دیا ہے کیونکہ ”بسم اللہ“ اللہ پاک نے مشرکین کی تردید کیلئے اتارا ہے کیونکہ مشرکین کہتے تھے ”بسم اللات والمانات، والعیز“ تو ان کی تردید کرنے کیلئے اللہ تعالیٰ نے یہ آیت اتاری ہے کہ تمام مسلمانوں کو چاہئے کہ ان کی تردید کرنے کیلئے یوں کہیں کہ ہم ہر کام میں اللہ تعالیٰ سے مدد اللہ مانگتے ہیں اللہ کے علاوہ کسی اور سے مدد نہیں مانگتے ہیں اور چونکہ یہ اللہ کا نام ہے اسلئے مزید اہتمام کرتے ہوئے جار مجرور کو مقدم کر دیا ہے۔

وأورد أقرء باسم ربك یعنی لو كان التقديم مفيداً للاختصاص والاهتمام لوجب ان يؤخر الفعل ويقدم باسم ربك لان كلام الله تعالى أحق برعاية ما يجب رعايته وأجيب بان الأهم فيه القراءة لأنها أول سورة نزلت فكان الأمر بالقراءة أهم باعتبار هذا العارض وأن ذكر الله أهم في نفسه لهذا جواب صاحب الكشاف وبأنه ”أي باسم ربك متعلق بأقرء الثاني أي هو مفعول أقرء الذي بعده ومعنى أقرء الأول أوجد القراءة من غير اعتبار تعديته إلى مقروء به كما في فلان يعطى كذا في المفتاح ترجمہ:-

(اس پر اعتراض کیا گیا ہے اقرء بسم ربك سے کہ اگر تقدیم مفید اختصاص و اہتمام ہوتی تو فعل کو مؤخر کیا جاتا اور بسم ربك کو مقدم کیونکہ کلام الہی کہیں زیادہ مستحق ہے ان چیزوں کی رعایت رکھنے کا جن کی رعایت رکھنا ضروری ہے (جواب دیا گیا ہے کہ یہاں پر قرء ہی اہم ہے) کیونکہ یہ سب سے پہلے نازل ہوئی والی سورت ہے لہذا امر بالقراءة اس عارض کے اعتبار سے اہم ہے اگرچہ فی نفسہ اللہ کا نام اہم ہے یہ جواب صاحب کشف کا ہے (یوں کہ باسم ربك اقرء ثانی کے ساتھ متعلق ہے) یعنی یہ اس اقرء کا مفعول ہے جو اقرء اول کے بعد ہے (اور اقرء اول کا معنی ہے اوجد القراءة) کسی مقروء کی طرف متعدی ہونے کے اعتبار کے بغیر جیسے فلان يعطى۔ مقاح میں اسی طرح ہے۔

تشریح:-

اور ”اقراء بسم ربك“:- مصنف نے یہ ضابطہ بیان کیا تھا کہ تقدیم معمول تخصیص کے علاوہ اہتمام کا بھی فائدہ دیتا ہے اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ اگر تقدیم تخصیص کے ساتھ ساتھ اہتمام کا بھی فائدہ دیتا ہے تو پھر ”اقراء بسم ربك الذی“ میں ”اقراء“ کو مؤخر کر دینا چاہئے اور ”اسم ربك“ کو مقدم کرنا چاہئے جبکہ یہاں پر فعل کو اللہ کے نام سے مقدم کر دیا گیا ہے اور اللہ کے نام کو مؤخر کر دیا گیا ہے۔ جواب: مصنف نے اس اعتراض کے دو جواب دیئے ہیں ایک جواب صاحب کشف کے حوالے سے نقل کیا ہے چنانچہ صاحب کشف علامہ جبار اللہ زحشری فرماتے ہیں کہ تقدیم کی دو قسمیں ہیں تقدیم ذاتی اور تقدیم مقامی علم معانی والوں کے نزدیک تقدیم مقامی کو تقدیم ذاتی پر مقدم کر دیا جاتا ہے اور یہ مقام چونکہ مقام قرءت ہے کیونکہ یہ قرآن کے نزول کی ابتدائی وحی ہے آنحضرت ﷺ اس سے پہلے اللہ کے ناموں سے تاوقف تھے اسلئے یہاں پر ”قرءت“ کو مقدم کر دیا گیا ہے۔ اور بعض لوگوں نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ ”بسم ربك“ بعد والے ”اقراء“ کے ساتھ متعلق ہے ”اقراء“ اول کے ساتھ متعلق ہی نہیں ہے اور ”اقراء“ اول کو لازم کی جگہ قرار دیا جائے گا جس کی وجہ سے یہ کسی ”مقروء“ کی طرف حصہ نہیں ہوگا اور اس کا معنی بنے گا ”اوجد القرائة“۔

وتقديم بعض معمولاته ای معمولات الفعل علی بعض ائمان اصله ای اصل ذلك البعض التقديم علی البعض الآخر ولا مقتضى للعدول عنه ای عن ذلك الاصل كالفاعل فی نحو ضرب زيد عمروا لانه عمدة فی الكلام وحقه ان يلي الفعل وانما قال فی نحو ضرب زيد عمروا لان فی نحو ضرب زيد غلامه مقتضى للعدول عن الاصل والمفعول الاول فی نحو اعطيت زيدا درهما فان اصله التقديم لمافیه من معنی الفاعلية وهو انه عايط ای اخذ للطاء اولان ذكره ای ذكر ذلك البعض الذی تقدم اهم جعل الاهمية ههنا تقسيم الكون الاصل التقديم وجعلها فی المسند اليه شاملا له ولغيره من الامور المقتضية للتقديم وهو الموافق للمفتاح ولما ذكره الشيخ عبد القاهر حيث قال انما لم نجدهم اعتمادوا فی التقديم شيئا يجرى مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشيء ويعرف له معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال قدم للعناية ولكونه اهم من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم فمراد المصنف بالاهمية ههنا الاهمية العارضة بحسب اعتناء المتكلم والسامع بشانه والاهتمام بحاله لغرض من الاغراض كقولك قتل الخارجي فلان لان الاهم فی تعلق القتل هو الخارجي المقتول ليتخلص الناس من شره اولان فی التاخير اخلا لا ببيان المعنى نحو وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه فانه لو اخر قوله من آل فرعون عن قوله يكتم ايمانه لتوهم انه من صلة يكتم ای يكتم ايمانه من آل فرعون فلم يفهم انه ای ذلك الرجل كان منهم ای من آل فرعون والحاصل انه ذكر لرجل ثلاثة اوصاف قدم الاول اعنى مؤمن لكونه اشرف ثم الثاني لئلا يتوهم خلاف المقصود اولان فی التاخير اخلا لا بالتناسب كرعاية الفاصلة نحوفا وحسن في نفسه خيفة مؤسى بتقديم الجار والمجرور والمفعول على الفاعل لان فواصل الاى على الالف ترجمه:-

(اور اس کے بعض معمولات کو مقدم کرنا یعنی فعل کے بعض معمولات کو) بعض پر یا تو اسلئے ہوتا ہے کہ اس کی اصل (یعنی اس بعض کی اصل (تقدیم ہے) دوسرے بعض پر) اور اس اصل کا کوئی متقاضی بھی نہ ہو) یعنی اس اصل سے (جیسے فاعل ضرب زید عمرو الجبسی مثال میں) کیونکہ فاعل کلام میں عمدہ ہوتا ہے اور اس کا حق یہ ہے کہ یہ فعل کے ساتھ متصل ہو۔ مانتن نے فی نحو ضرب زید عمرو اسلئے کہا ہے کہ ضرب زید اغلامہ جیسی ترکیب میں اصل سے عدول کرنے کا متقاضی موجود ہے (اور مفعول اول اعطیت زید اور ہما جیسی مثالوں میں) اس کی اصل بھی تقدیم ہے کیونکہ اس میں فاعلیت کے معنی موجود ہیں اور وہ عطاء لینے والا ہے (یا اس بنا پر کہ اس کا ذکر) یعنی اس بعض کا ذکر جو مقدم ہو رہا ہے (اہم ہے) یہاں پر اہمیت کو تقدیم کے اصل ہونے کا تقسیم بنایا ہے اور مسند الیہ کی بحث میں تقدیم کے اصل ہونے اور دوسرے امور متقاضی تقدیم سب کو شامل مانا ہے جو مفتح کے موافق ہے اور شیخ کے بھی کیونکہ شیخ نے کہا ہے کہ ہم نہیں پاتے علماء عربیہ کو کہ انھوں نے تقدیم میں کسی ایسی چیز کا اعتبار کیا ہو جو قاعدہ کلیہ کی طرح ہو سوائے عنایت اور اہتمام کے لیکن عنایت کی تفسیر کسی معقول چیز کے ساتھ کرنا ضروری ہے اور بہت سے لوگوں نے یہ کہہ دینا کافی سمجھا ہے کہ اہمیت اور اعتناء کی وجہ سے مقدم کیا ہے اس کی وجہ کے ذکر کے بغیر کہ اہمیت کہاں سے آئی ہے اور کیوں آئی ہے تو یہاں پر اہمیت سے مصنف کی مراد اہمیت عارضہ ہے جو متکلم یا سامع کی توجہ کے مطابق لاحق ہوتی ہے اور اس کے حال کا اہتمام کرنا کسی نہ کسی غرض کیلئے ہوتا ہے (جیسے تمہارا قول فلاں آدمی نے خارجی کو قتل کر دیا) کیوں کہ یہاں پر قتل میں اہم چیز مقتول ہونے والا خارجی ہے کہ لوگ اس کی شر سے نجات پائیں (یا اسلئے کہ مؤخر کرنے سے معنی کے بیان کرنے میں خلل واقع ہوتا ہے) جیسے اور کہا ایک مؤمن مرد نے جو فرعون کے خاندان کا تھا اور اپنا ایمان چھپا رہا تھا) کیونکہ اگر اللہ کا ارشاد ”من ال فرعون کو“ مؤخر کر دیا جاتا ”یکتم ایمانہ“ پر تو یہ وہم پیدا ہو جاتا کہ یکتم کا صلہ ہے (یعنی یکتم ایمانہ من ال فرعون اور یہ معلوم نہ ہوتا کہ وہ رجل مؤمن (ان میں سے ہے) یعنی فرعون کی قوم میں سے خلاصہ کلام یہ ہے کہ رجل کے تین اوصاف ذکر کئے گئے ہیں ان میں سے اول یعنی مؤمن کو اشرف ہونے کی وجہ سے مقدم کیا ہے پھر ثانی کوتا کہ خلاف مقصود کا وہم نہ ہو۔ (یا) مؤخر کرنے سے خلل واقع ہوتا ہے (تناسب میں رعایت فاصلہ کی وجہ سے جیسے فوج جس الخ پس موسیٰ کے دل میں تھوڑا سا خوف پیدا ہوا الخ جار مجرور اور مفعول دونوں کو فاعل پر مقدم کر یا گیا ہے کیونکہ فواصل آیات الف پر ہیں۔

تشریح:-

وتقدیم بعض معمولاتہ علی بعض: ہم نے عرض کیا تھا کہ حذف مفعول، تقدیم مفعول، اور تقدیم بعض معمولات علی

الآخر تین چیزوں کی بحث ہوگی۔

دو ابحاث گزر چکے ہیں۔ اب تیسری بحث شروع کر رہے ہیں۔ چنانچہ کبھی کبھار فعل کے بعض معمولات کو دوسرے بعض معمولات پر مقدم کر دیا جاتا ہے پھر اس کی چار عتائیں ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ جس کو مقدم کیا جائے گا تو اسے یا تو اصل ہونے کی وجہ سے مقدم کیا جائے گا یا اس کے ذکر کے اہم ہونے کی وجہ سے یا معنی میں خلل ہونے کی وجہ سے یا عبارت میں خلل ہونے کی وجہ سے۔

تفصیل: فعل کے معمول کی تقدیم یا تو اس میں تقدیم کے اصل ہونے کی وجہ سے ہوگی اس طور پر کہ اصل سے عدول کرنے کا کوئی متقاضی نہ ہو جیسے ”ضرب زید عمرو“ اس میں فاعل کو فعل سے مقدم کر دیا گیا ہے اسلئے کہ فاعل پر فعل باعتبار وجود اور باعتبار فہم کے موقوف ہوتا ہے اور فاعل اپنے فعل کیلئے بمنزل جزء کے ہوتا ہے۔ بخلاف فعل کے دوسرے معمولات کے کہ وہ فعل کیلئے بمنزل جزء کے نہیں ہوتے ہیں اسلئے فاعل کو فعل کے باقی تمام معمولات پر مقدم کر دیا جاتا ہے۔ اور اگر اصلیت سے عدول کرنے کیلئے کوئی قرینہ موجود ہو تو پھر فاعل کو مؤخر کر دیا جائے گا جیسے ”ضرب زید اغلامہ“ یہاں پر اگر فاعل کو مقدم کر دیا جائے تو لفظ اور ترتیب (معنی) انصار قبل الذکر لازم آئے گا جو کہ جائز نہیں ہے اسلئے فاعل کو مؤخر کر دیا جائے

گا۔ دوسری مثال جیسے ”اعطیت زیدًا درہمًا“ باب اعطیت کے دو مفعولوں میں پہلے سے والے مفعول کی تقدیم اصل ہے کیونکہ اس میں فاعلیت والا معنی پایا جاتا ہے اسلئے کہ اول آخذ ہوتا ہے اور ثانی مؤخوذ ہوتا ہے اسلئے اول کو مقدم کر دیا جائے گا۔

دوسری علت یہ ہے کہ فعل کے معمول کو اس کے ذکر کے اہم ہونے کی وجہ سے مقدم کر دیا جائے جیسے ”قتل الخارجی زید“ (زید نے خارجی کو قتل کر ڈالا) اس میں خارجی مفعول کو فاعل سے مقدم کر دیا ہے اسلئے کہ مفعول کا ذکر یہاں اس کے مقصود بالذات ہونے کی وجہ سے اہم ہے کیونکہ یہاں پر خارجی کا مقتول ہونا بتلانا ہے تاکہ لوگ سن کو خوش ہو جائیں کہ اس کی برائیوں اور شرارتوں سے جان چھوٹ گئی زید کا قاتل ہونا بتلانا مقصود نہیں ہے اس وجہ سے خارجی کو مقدم کرنا اصل ہوگا تو اس کی اصلیت کی بناء پر اسے مقدم کر دیں گے۔

شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ نے مسند الیہ کی بحث میں اغراض تقدیم بیان کرتے ہوئے کہا تھا ”وامّا تقدیمہ فلکون ذکرہ اہم انما لآلۃ الاصل واما لیتمکن الخیر فی ذہن السامع“ اس عبارت میں مصنف نے تقدیم کی اہمیت کو عام قرار دے کر تقدیم کے اصل ہونے کو اس میں داخل مانا ہے جو علامہ سکا کی اور شیخ عبدالقادر جرجانی میں سے ہر ایک کی رائی کے موافق ہے کیونکہ شیخ نے جو کچھ کہا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ہمیں علماء عربیہ سے کوئی اور چیز ایسی نہیں ملی ہے جو ایک قاعدہ کلیہ کی طرح تقدیم مسند الیہ کے تمام اسباب اور علتوں پر مشتمل ہو لہذا صرف یہ کہہ دینا کافی نہیں ہوگا کہ اس کا ذکر چونکہ اہم تھا اسلئے اس کو مقدم کر دیا ہے بلکہ کوئی معقول وجہ بتانا ضروری ہے کہ آخر اعتناء کیوں ہوا اور اس کی وجہ کیا ہے۔ اسی طرح اس میں آپ نے اہمیت کو اصل کیلئے تقسیم بنایا ہے جبکہ اس سے پہلے آپ نے اہمیت کو تقدیم کی اصل اور باقی علتوں کیلئے شامل قرار دیا تھا۔

جواب کی تفصیل سے پہلے ایک بات کا جاننا ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ اہمیت کی کئی قسمیں ہیں ان میں سے ایک قسم مطلق اہمیت ہے اور مطلق اہمیت اس اہمیت کو کہتے ہیں جس میں تقدیم کی چار اغراض میں سے کوئی بھی ایک فرض پائی جائے اور وہ چار اغراض یہ ہیں تقدیم کا اصل ہونا، مخاطب کے ذہن میں بٹھانے کیلئے مقدم کرنا، تعجیل مسرت، تعجیل مسامت۔ اور پھر اہم مطلق کی دو قسمیں ہیں: ذاتی، عرضی، ذاتی اس اہمیت کو کہتے ہیں جہاں پر تقدیم اصل ہو اور جہاں پر تقدیم اصل نہ ہو تو اسے اہمیت عرضی کہتے ہیں یعنی اگر تقدیم کے اصل ہونے کے علاوہ کوئی اور وجہ پائی جائے تو اسے تقدیم عرضی کہتے ہیں۔

جواب: کا خلاصہ یہ ہے کہ ہم نے مسند الیہ کی بحث میں اہمیت کو باقی دوسری علتوں کو جو شامل کیا تھا اس سے اہمیت مطلقہ مراد ہے خواہ وہ ذاتی ہو یا عرضیہ اور اب جس اہمیت کو ہم نے اصل کا تقسیم بنایا ہے اس سے اہمیت عرضی مراد ہے اور یہ اہمیت عرضی تقدیم کے اصل ہونے کیلئے تقسیم ہی بنتی ہے۔ لہذا آپ کا اعتراض کرنا درست نہیں ہے۔

تیسری علت: یہ ہے کہ مفعول فعل سے مؤخر ہونے کی وجہ سے معنی میں خلل واقع ہو رہا ہو تو معنی میں خلل کے ہونے سے بچانے کیلئے معمول کو فعل پر مقدم کر دیا جاتا ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ”وَقَالَ رَبُّنَا لِرَبِّ جَبَلٍ ”مُؤْمِنِينَ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ“ (ترجمہ: اور فرعون کی قوم میں سے ایک مؤمن آدمی نے کہا جو اپنا ایمان چھپا رہا تھا) اس آیت میں ”مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ“ کو ”يَكْتُمُ إِيمَانَهُ“ پر مقدم کر دیا ہے اسلئے کہ اگر اسے مؤخر دیا جاتا تو اس کا مطلب یہ بنتا کہ وہ اپنا ایمان ال فرعون سے چھپا رہا تھا جبکہ یہاں پر یہ مقصود نہیں ہے یہاں پر مقصود یہ ہے کہ وہ ایمان چھپانے والا آدمی آل فرعون میں سے تھا۔

خلاصہ یہ ہے کہ اس آیت میں ”رَبُّنَا“ کے تین اوصاف ذکر کئے ہیں ایک وصف مؤمن ہونا، دوسرا وصف ذکر کیا ہے ال فرعون میں سے ہونا، تیسرا وصف ذکر کیا ہے ایمان کو چھپانا، تو پہلے والے وصف کو اس کی شرافت کی وجہ سے مقدم کر دیا ہے اور پھر دوسرے وصف کو ذکر کیا ہے تاکہ اس کے معنی میں کوئی خلل اور نقصان نہ آئے۔

چوتھی علت :- یہ ہے کہ معمول کو اس وجہ سے بھی مقدم کر دیا جاتا ہے کہ اس کے تاخیر کی وجہ سے معنی میں تو کوئی خرابی لازم نہ آتی ہو لیکن الفاظ میں خرابی لازم آتی ہو مثلاً الفاظ کا ایک دوسرے کے ساتھ ربط ٹوٹ جاتا ہو یا کج کلام ختم ہو جاتا ہو تو اس وجہ سے بھی معمول کو مقدم کر دیا جاتا ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ”فَاَوْجَسَ خِيفَةً مُؤَسْسِي“ یہاں پر جار مجرور اور مفعول دونوں کو مقدم کر دیا ہے حالانکہ ان کو مؤخر ہونا چاہئے لیکن فاصلہ کا خیال رکھتے ہوئے معمول کو فعل پر مقدم کر دیا ہے۔

﴿القصر﴾

القصر فی اللغة الحبس وفي الاصطلاح تخصيص شيء بشيء بطريق مخصوص وهو حقيقي وغير حقيقي لان تخصيص الشيء بالشيء اتمان يكون بحسب الحقيقة وفي نفس الامر بان لا يتجاوزہ الى ذلك الشيء وان اسكن ان يتجاوزہ الى شيء اخر في الجملة وهو غير حقيقي بل اضافي كقولك ما زيد الا قائم بمعنى انه لا يتجاوز القعود لا بمعنى انه لا يتجاوزہ الى صفة اخرى اصلاً وانقسامه الى الحقيقي والاضافي بهذا المعنى لا ينافي كون التخصيص مطلقاً من قبيل الاضافات
ترجمہ:-

پانچواں باب قصر کے بیان میں (قصر) لغت میں روکنا اور اصطلاح میں ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ مخصوص طریقہ کے ساتھ خاص کرنا ہے اور وہ (حقیقی اور غیر حقیقی ہے) کیونکہ ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ خاص کرنا یا تو حقیقت اور نفس الامر کے اعتبار سے ہوگا اس اعتبار سے کہ فی الجملة اس سے متجاوز نہیں اس چیز کی طرف اگر چہ فی الجملہ اس کا اس کے غیر کی طرف متجاوز ہونا ممکن ہو یہی غیر حقیقی ہے بلکہ اضافی ہے جیسے ما زيد الا قائم اس کا مطلب یہ ہے کہ زید قیام سے قعود کی طرف متجاوز ہی نہیں اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس سے دوسری صفت کی طرف بالکل متجاوز ہی نہیں ہو سکتا ہے اور قصر کا اس معنی کے اعتبار سے حقیقی اور اضافی کی طرف منقسم ہونا مطلقاً تخصیص کے اضافات کے قبیل سے ہونے کے منافی نہیں ہے

تشریح:-

قصر کے لغوی معنی روکنے اور مجبوس کرنے کے ہیں جیسے عربی کا مشہور مقولہ ہے کہ ”قصرت اللقحة علی فرسی“ میں نے اپنی اونٹنی کا دودھ گھوڑے کیلئے محدود کر دیا ہے۔ اور علم معانی والوں کی اصطلاح میں قصر کہا جاتا ہے طرق اربعہ میں سے کسی طریقے کے ساتھ ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ اس طرح خاص کر دیا جائے کہ وہ اس سے آگے نہ بڑھ سکے وہ طرق اربعہ کیا ہیں؟ ان کا ذکر چونکہ آگے آ رہا ہے اس لئے یہاں پر اجمالاً صرف ان کی تعداد کا ذکر کیا ہے۔ پھر ابتداءً قصر کی دو قسمیں ہیں حقیقی اور قصر غیر حقیقی یعنی اضافی۔

قصر حقیقی وہ قصر ہے جس میں جمیع اعداء سے حکم کی نفی کر کے ایک چیز پر حکم کو بند کر دیا گیا ہو جیسے ”لا اله الا الله“ اس میں اللہ کے سوا باقی تمام سے الوہیت کی نفی کر کے صرف اللہ کیلئے الوہیت ثابت کی گئی ہے۔

قصر غیر حقیقی یعنی قصر اضافی۔ وہ قصر ہے جس میں بعض اعداء کی نسبت سے حکم کو کسی چیز پر بند کر دیا گیا ہو جیسے ”ما زيد الا قائم“ اس میں زید کے حالات کو قیام پر محدود کر دیا گیا ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ زید قائم کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے بلکہ زید قیام کے علاوہ انسان بھی ہے اور باقی تمام کے تمام صفات اس کیلئے ثابت ہیں یہ قصر صرف قعود کے اعتبار سے ہے کہ زید بیٹھا نہیں ہے باقی اوصاف کے اعتبار سے یہ قصر نہیں ہے۔

وانقسامه الى الحقيقي والاضافي:- اس عبارت کے ساتھ مصنف نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔

اعتراض:- تخصیص اور حصردنوں امور اضافیہ میں سے ہیں لہذا قصر کی حقیقی اور اضافی کی طرف تقسیم کرنا تقسیم الشيء بالشيء والشيء نفسه والشيء غيره ہوگا جو کہ جائز نہیں ہے اور جب تقسیم الشيء بالشيء نفسه والشيء غيره باطل ہو تو آپ کی یہ تقسیم بھی باطل ہوگی کیونکہ یہ تقسیم اس پر مبنی ہے، اسلئے کہ حقیقی کی تعریف یہ ہے کہ اس کا پچھانا دوسرے پر موقوف نہ ہو اور اضافی کی تعریف ہے اس کا پچھانا دوسرے پر موقوف ہو۔

جواب: حقیقی اور اضافی سے ہماری مراد وہ نہیں ہے جو آپ نے مراد لیا ہے اگر ہماری مراد بھی حقیقی اور اضافی سے وہی تعریف ہوتی جو آپ نے مراد لی ہے تو پھر آپ کا اعتراض صحیح ہوتا بلکہ حقیقی سے ہماری مراد یہ ہے کہ حکم کو جمع ماعدا کی نسبت ایک مقام پر بند کر دیا گیا ہو اور انسا فی سے ہماری مراد یہ ہے کہ حکم کو بعض ماعدا کے اعتبار سے بند کر دیا گیا ہو جمع ماعدا کے اعتبار سے بند نہ کیا گیا ہو لہذا آپ کا اعتراض درست نہیں ہے۔

وکل منها ای من الحقیقی وغیرہ نوعان قصر الموصوف علی الصفہ وهو ان لا یتجاوز الموصوف
من تلك الصفة الی صفة اخری لكن یجوز ان تكون تلك الصفة لموصوف اخر۔
ترجمہ:-

(اور ان میں سے ہر ایک کی) یعنی حقیقی اور غیر حقیقی میں سے ہر ایک کی (دو قسمیں ہیں قصر موصوف علی الصفہ) اور وہ یہ ہے کہ موصوف اس صفت سے دوسری صفت کی طرف متجاوز نہ ہو البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ یہ صفت دوسرے موصوف کیلئے ہو۔
تشریح:-

وکل منها نوعان: قصر حقیقی اور قصر اضافی میں سے ہر ایک کی دو قسمیں ہیں قصر الموصوف علی الصفہ اور قصر الصفہ علی الموصوف مجموعی اعتبار سے کل چار قسمیں بن جائیں گی۔ قصر الموصوف علی الصفہ حقیقی، قصر الصفہ علی الموصوف حقیقی، قصر الموصوف علی الصفہ اضافی، قصر الصفہ علی الموصوف اضافی۔

قصر الموصوف علی الصفہ اس قصر کو کہتے ہیں جس میں موصوف کو صفت پر بند کر دیا گیا ہو اس طور پر کہ موصوف صرف اسی صفت کے ساتھ خاص ہو اس کے علاوہ کسی اور صفت میں نہ پایا جاتا ہو اور صفت کیلئے کوئی ضروری نہیں ہے کہ وہ اسی موصوف میں پائی جائے بلکہ وہ اس موصوف میں بھی پائی جاسکتی ہے اس کے علاوہ کسی اور موصوف میں بھی پائی جاسکتی ہے۔

وقصر الصفہ علی الموصوف وهو ان لا یتجاوز تلك الصفہ عن ذلك الموصوف الی موصوف اخر
لكن یجوز ان یکون لذلك الموصوف صفات اخر والمراد بالصفة ههنا الصفة المعنویة اعنی المعنی
القائم بالغير لا النعت نحو اعنی التابع الذی یدل علی معنی فی متبوعه غیر الشمول و بینهما عموم
من وجہ لتصادقهما فی مثل اعجبنی هذ العلم وتغارقهما فی مثل العلم حسن و مررت بهذا
الرجل و اما نحقولك ما زید الا اخوک وما الباب الاساج وما هذا الا زید فمن قصر الموصوف علی
الصفة تقدیراً اذ المعنی انه مقصور علی الاتصاف بكونه اَخاً و ساجاً و زیداً
ترجمہ:-

(اور قصر صفت علی الموصوف) اور وہ یہ ہے کہ یہ صفت اس موصوف سے دوسرے موصوف کی طرف متجاوز نہ ہو البتہ یہ ممکن ہے کہ اس موصوف کیلئے دوسری صفات ہوں (اور مراد) یہاں پر صفت سے (صفت معنویہ ہے) یعنی معنی قائم بالغير (نہ کہ نعت) نحوی یعنی وہ تابع جو ایسے معنی پر دلالت کرے جو اس کے متبوع میں ہو شمول کے علاوہ۔ ان دونوں میں عام خاص من وجہ کی نسبت ہے کیونکہ انجمنی ہذا العلم میں دونوں صادق ہیں اور العلم حسن اور مررت بہذا الرجل میں دونوں میں فرق ہوگا اور ہاتھ ہاں یہ قول کہ ما زید الا اخوک۔ ما الباب الاساج ما ہذا الا زید تو اس میں قصر موصوف علی الصفہ تقدیری ہے کیونکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ بھائی یا ساج یا زید ہونے پر مقصور ہے۔
تشریح:-

قصر الصفات علی الموصوف : کا مطلب یہ ہے کہ وہ صفت صرف موصوف پر بند ہو یعنی اس موصوف کے علاوہ کسی اور موصوف میں صفت نہ پائی جاتی ہو باقی اس موصوف کا اس صفت کے علاوہ کے ساتھ مشصفت ہونے پر کوئی پابندی نہیں ہے اس صفت کے ساتھ بھی موصوف ہو سکتا ہے اور اس کے علاوہ کسی اور صفت کے ساتھ بھی موصوف ہو سکتا ہے۔

والصفت ہمنہا: مصنف اور شارح دونوں نے مل کر یہ بات بتائی ہے کہ یہاں پر صفت سے وہ صفت مراد نہیں ہے جو نحو یوں کے ہاں مشہور ہے یعنی نعمت ہونا۔ بلکہ یہاں پر صفت سے مراد وہ معنی ہے جو قائم بالغیر یعنی ایسا معنی ہو جو اپنی ذات اور وجود میں دوسرے کا محتاج ہو۔ اہل بلاغت اور نحو یوں کے صفت کے معنی میں عام خاص من وجہ نسبت ہے اور جہاں پر عام خاص من وجہ کی نسبت ہو وہاں پر تین ماوے ہوتے ہیں ایک مادہ اجتماعی اور دو مادے افتراقی۔ مادہ اجتماعی جیسے ”اعجبنی هذا العلم“ اس میں دونوں تعریفیں صادق آتی ہیں۔ اسلئے کہ ”العلم“ ”ہذا“ اسم اشارہ کی صفت ہے۔ اس صفت ہونے کے اعتبار سے یہ صفت نحویہ ہے اور چونکہ یہ معنی قائم بالغیر بھی ہے اسلئے یہ صفت معانیہ بھی ہے۔ العلم حسن یہ پہلا مادہ افتراقیہ ہے کیونکہ یہ صفت معانیہ تو ہے لیکن صفت نحویہ نہیں ہے صفت معانیہ اسلئے ہے کہ یہ معنی قائم بالغیر ہے اور صفت نحویہ اسلئے نہیں ہے کہ موصوف اور صفت میں دس چیزوں میں سے چار چیزوں میں مطابقت ضروری ہے اور یہاں پر دونوں میں تعریف اور تکمیل میں مطابقت نہیں ہے کیونکہ ”العلم“ معرفہ ہے اور ”حسن“ نکرہ ہے۔ ”سررت بھذا الرجل“ یہ موصوف اور صفت میں تعریف اور تکمیل میں مطابقت کی وجہ سے صفت نحویہ تو ہے لیکن صفت معانیہ نہیں ہے اسلئے کہ اس میں ”الرجل“ صفت بن رہا ہے اور وہ معنی قائم بالغیر نہیں ہے بلکہ قائم بذاتہ ہے۔

وامانہو قولك : اس عبارت کے ساتھ شارح نے ایک اعتراض کا جواب دینے کی کوشش کی ہے۔

اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ نے کہا ہے کہ صفت سے ہماری مراد معنی قائم بالغیر ہے ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ قصر الموصوف علی الصفت یا یا جاتا ہے لیکن پھر بھی وہ معنی قائم بالغیر پر دلالت نہیں کرتا ہے جیسے ”مازید الآخوك“ اس میں ”زید“ موصوف کو ”آخوك“ پر بند کیا گیا ہے حالانکہ یہ معنی قائم بالذات ہے اسی طرح ”ماالباب الآساذج“ اس میں بھی ”باب“ موصوف کو ”ساذج“ صفت پر بند کر دیا ہے حالانکہ یہ بھی معنی قائم بالذات ہے قائم بالغیر نہیں ہے۔ آپ کی تعریف کے مطابق اسے نہ تو قصر الموصوف علی الصفت کے قبیل میں سے ہونا چاہئے اور نہ ہی قصر الصفت علی الموصوف کے قبیل سے ہوگا حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ اس کو قصر کی کسی نہ کسی قسم میں ضرور داخل ہونا چاہئے کیونکہ قصر کی ان کے سوا اور کوئی قسم نہیں ہے؟

جواب: اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ یہ قصر الصفت علی الموصوف کے قبیل سے ہے باقی رہی یہ بات کہ اس پر قصر کی تعریف صادق نہیں آرہی ہے یہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ صفت کی دو قسمیں ہیں۔ صفت حقیقی اور صفت اعتباری جسے صفت تقدیری بھی کہتے ہیں ہم نے جس صفت کی تعریف کی ہے وہ صفت حقیقی ہے اور آپ نے جس صفت کا ذکر کیا ہے وہ صفت اعتباری اور تقدیری ہے اسلئے کہ ”مازید الآخوك“ کا مطلب ہے کہ زید مخاطب کا بھائی ہے اور ”ماالباب الآساذج“ کا مطلب یہ ہے کہ ساذج لکڑی کا دروازہ ہے اور زید کا موجود بھائی ہو جانا یا ساذج لکڑی کا دروازہ ہونا یہ سب ہونے والا معنی صفت میں پایا جاتا ہے لہذا یہ تمام کے تمام صفات اعتباریہ ہیں۔

والاول ای قصر الموصوف علی الصفة من الحقيقي نحو مازيد لا كما تب اذا زيد انه لا يتصف بغيرها
ای غیر الکتابہ وهو لا یکاد یوجد لتعذر الاحاطة بصفات الشیء حتی یمکن اثبات شیء منها ونفی
مساعدھا بالکلیة بل هذا محال لان للصفة المنفیة نقیضاً وهو من الصفات التي لا یمکن نفیها ضرورة
امتناع ارتفاع النقیضین۔ مثلاً اذا قلنا مازيد الا كما تب وارداً انه لا يتصف بغيرها لزم ان لا يتصف بالقیام

ولابنقیضہ وهو محال والثانی ای قصر الصفة علی الموصوف من الحقيقي کثیر نحو ما فی الدار الآزید علی معنی ان الحصول فی الدار المعینة مقصور علی زید وقد یقصد به ای بالثانی المبالغة لعدم الاعتماد بغير المذکور كما یقصد بقولنا ما فی الدار الآزید ان جمیع من فی الدار ممن عدا زید اذ فی حکم العدم فیکون قصرًا حقیقیًا اذ عائیًا
ترجمہ:-

(اور اول) یعنی قصر الموصوف علی الصفت (حقیقی سے جیسے مازیدہ الا کاتب جب یہ مراد ہو کہ زید غیر کاتب کے ساتھ متصف نہیں ہے۔) اور اس کا وجود نہیں کیونکہ ایک چیز کی تمام صفات کا احاطہ کرنا مشکل ہے) یہاں تک کہ ان میں سے ایک کاتبات اور ماعداء کی بالکلیہ نفی ممکن ہو جائے بلکہ یہ محال ہے کیونکہ صفت منفیہ کیلئے ایک نقیض ہے اور یہ ان صفات میں سے ہے جن کی نفی کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ ارتفاع نقیضین کا متنع ہونا ایک بدیہی چیز ہے مثلاً جب ہم مازیدہ الا کاتب سے یہ مراد لیں کہ زید کاتب کے علاوہ کسی اور صفت کے ساتھ متصف نہیں تو لازم آئے گا کہ نہ قیام کیساتھ متصف ہے نہ ہی اس کی نقیض کے ساتھ اور یہ محال ہے (اور ثانی) یعنی قصر صفت علی الموصوف حقیقی کثیر الوتوع ہے جیسے مانی الدار الآزیدہ اس کا مطلب یہ ہے کہ گھر میں حاصل ہونا زید پر مقصور ہے (اور کبھی ثانی سے مبالغہ مقصود ہوتا ہے) غیر مذکور کا اعتبار نہ کرنے کی غرض سے) جیسے مانی الدار الآزیدہ جب یہ ارادہ کیا جائے کہ زید کے علاوہ جو اور لوگ گھر میں ہیں وہ نہ ہونے کے حکم میں ہیں تو یہ حکم حقیقی اور عائی ہوگا،

تشریح:-

والاول من الحقيقي: یہاں سے قصر کی اقسام اربعہ کی تفصیل ذکر فرما رہے ہیں پہلی قسم ہے قصر الموصوف علی الصفت حقیقی اس کے وجود کا پایا جانا محال ہے اسلئے کہ قصر الموصوف علی الصفت میں موصوف کیلئے ایک صفت ثابت کی جاتی ہے اور باقی تمام صفات کی نفی کی جاتی ہے اور اس کیلئے موصوف کے تمام صفات اور احوال کا علم ہونا ضروری اور لازمی ہے اور کسی بھی موصوف کے تمام احوال اور صفات کا علم حاصل کرنا محال اور ناممکن ہے اسلئے قصر الموصوف علی الصفت حقیقی محال ہے۔

اور دوسری اس وجہ سے بھی قصر الموصوف علی الصفت حقیقی محال ہے کہ قصر الموصوف علی الصفت میں موصوف کیلئے ایک صفت ثابت کر کے موصوف سے باقی صفات کی نفی کی جاتی ہے اور صفت منفیہ کیلئے کسی نہ کسی نقیض کا ہونا ضروری ہے اور جب اس صفت کی نفی کی جائے تو نقیض کی نفی کرنا محال اور ناممکن ہو جائے گا جیسے ”مازیدہ الا کاتب“ یعنی زید صرف کاتب ہی ہے اس میں زید سے کاتب ہونے کے علاوہ باقی تمام صفات کی نفی ہو رہی ہے اور جن جن صفات کی نفی ہو رہی ہے ان کی نقیضوں کی بھی نفی ہو رہی ہے کیونکہ محکم نے زید کیلئے صرف کاتب ثابت کی ہے اور اور کاتب کے علاوہ باقی تمام صفات کی چاہے وہ عین صفات ہوں یا نقیض صفات ہوں نفی کی ہے تو اس سے عین اور نقیض دونوں کی نفی ہو جائے گی اور عین و نقیض دونوں کی نفی کرنے سے ارتفاع نقیضین لازم آئے گا جو کہ محال اور باطل ہے اور جو چیز محال کو مستلزم ہو وہ بھی باطل ہوتی ہے لہذا قصر الموصوف علی الصفت باطل ہے۔ اور دوسری قسم قصر الصفت علی الموصوف حقیقی کلام عرب میں بہت زیادہ مستعمل ہے جیسے ”نسافی الدار الآزیدہ“ یعنی گھر میں صرف زید ہی ہے زید کے علاوہ کوئی اور گھر میں موجود نہیں ہے۔ پھر اس کی دو قسمیں ہیں۔ حقیقی۔ اور عائی، حقیقی اس کو کہتے ہیں کہ صفت کی جمع ماعداء سے نفی کر کے صفت کو موصوف پر بند کر دیا جائے جیسے مثال مذکور میں ہے کہ گھر میں صرف زید ہے زید کے علاوہ اور کوئی نہیں ہے۔

اور اور عائی اس قصر کو کہتے ہیں جس میں مقصور علیہ کی عظمت اور بڑائی کی وجہ سے ماعداء کے موجود ہوتے ہوئے ان کا اعتبار نہ کر کے ما

عداء کی نفی کر دی جائے جیسے گھر میں زید بھی ہو اور زید کے علاوہ اور بھی ہوں تو باقیوں کا اعتبار نہ کرتے ہوئے یوں کہا جائے ”مافی الدار الازید“ کہ گھر میں زید کے علاوہ اور کوئی نہیں ہے حالانکہ زید کے علاوہ گھر میں اور بھی موجود ہیں لیکن ان کا اعتبار نہ کرتے ہوئے ان کی نفی کر دی گئی ہے۔

وامافی القصر الغیر الحقیقی فلا يجعل غیر المذکور بمنزلة العدم بل يكون المراد ان الحصول فی الدار مقصور علی زید بمعنی انه لیس حاصلًا لعمرو وان كان حاصلًا لکبر و خالد
ترجمہ:-

رہا قصر غیر حقیقی سو اس میں غیر مذکور کو بمنزلہ عدم کے نہیں بنایا جاتا ہے بلکہ اس میں مقصود یہ ہوتا ہے کہ گھر میں حاصل ہونا زید پر مقصور ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ عمر و کیلئے حاصل نہیں اگرچہ کبر خالد وغیرہ کو حاصل ہو
تشریح:-

وامافی القصر الغیر الحقیقی:- (ادعائی): قصر الموصوف علی الصفت ادعائی صرف اور صرف حقیقی میں ہوتا ہے اضافی نہیں نہیں ہوتا ہے اسلئے کہ قصر اضافی میں بعض ماعداء نفی کی جاتی ہے تو جن سے نفی کرنا مقصود ہے ان کو تو یہ نفی شامل ہو جائے گی۔ لیکن ان کے غیر کی طرف یہ نفی بالکل متوجہ ہی نہیں ہوگی جیسے زید اور عمر و کے درمیان تلازم ہو کہ جہاں پر زید ہو وہاں پر عمر و بھی ہو اور جہاں پر عمر و ہو وہاں پر زید ہوتا ہو اور مخاطب کے ذہن میں ہو کہ گھر میں بھی زید اور عمر و دونوں ہوں گے جبکہ حقیقت میں گھر میں صرف زید ہو تو مستحکم عمر و کی موجودگی کی نفی کرتے ہوئے یوں کہے گا کہ ”مافی الدار الازید“ اس میں عمر و کے موجود ہونے کی نفی کرنا مقصود ہے کہ صرف عمر و گھر میں ہے باقی کسی اور کی نفی کرنا مقصود نہیں ہے چنانچہ اگر گھر میں زید کے علاوہ اور بھی موجود ہوں جیسے خالد، عمران وغیرہ تو تب بھی نفی صحیح ہے۔ الغرض قصر اضافی میں قصر ادعائی نہیں ہو سکتا ہے۔

والاول ای قصر الموصوف علی الصفة من غیر الحقیقی تخصیص امر بصفة دون صفة اخرى او مکانها ای تخصیص امر بصفة مکان صفة اخرى والثانی ای قصر الصفة علی الموصوف من غیر الحقیقی تخصیص صفة باسم دون امر اخر او مکانه وقوله دون اخرى معناه متجاوز عن الصفة الاخری فان المخاطب اعتقد اشتراک فی صفتین والمتکلم یخصصه باحدی هما وی تجاوز عن الاخری ومعنی دون فی الاصل ادنی مکان من الشئ یقال هذا دون ذاک اذا کان احط منه قليلاً ثم استعیر للتفاوت فی الاحوال والترتب ثم اتسع فیہ فاستعمل فی کلّ تجاوز حدّ الی حدّ وتخطی حکم الی حکم۔

ترجمہ:-

(اور اول) یعنی قصر الموصوف علی الصفت غیر حقیقی خاص کرنا ہے ایک صفت کے ساتھ بدون صفت آخر کے یا بجائے مکان آخر کے (یعنی ایک صفت کے ساتھ خاص کرنا بجائے دوسری صفت کے) (اور ثانی) یعنی قصر الصفت علی الموصوف غیر حقیقی (ایک صفت کو ایک امر کے ساتھ خاص کرنا دوسرے امر کے بجائے یا دوسرے امر کی جگہ پر) ماتن کا دون اخری کہنے کا مطلب یہ ہے کہ مستحکم صفت اخری سے تجاوز کرنے والا ہو کیونکہ مخاطب دو صفتوں میں اشتراک کا معتقد ہوتا ہے اور مستحکم اس کو ایک کے ساتھ خاص کر کے دوسرے سے تجاوز کرتا ہے اور اصل کے اعتبار سے دون کے معنی ہیں پست جگہ کہا جاتا ہے ہذا دون ذالک جبکہ وہ جگہ اس جگہ سے پست ہو پھر فرق مراتب واحوال کے

لئے مستعار لیا گیا ہے اس کے بعد اور وسعت پیدا کر دی گئی ہے اور استحکم سے دوسرے حکم کی طرف تجاوز کرنے میں مستعمل ہونے لگا۔
تشریح:-

والاول من غیر الحقیقی قصر غیر حقیقی: (اضافی) کی دو قسموں قصر الموصوف علی الصفت اور قصر الصفت علی الموصوف میں سے ہر ایک کی تین تین صورتیں ہیں۔ جو مجموعی طور پر چھ صورتیں بن جائیں گی۔ جن کا خلاصہ یہ ہے کہ مخاطب کو وقوع نسبت میں شرکت کا اعتقاد ہوگا یا عکس کا اعتقاد ہوگا یا تساوی کا اعتقاد ہوگا۔ اگر مخاطب کو شرکت کا اعتقاد ہو تو اسے قصر افراد کہا جاتا ہے اور وقوع نسبت میں عکس کا اعتقاد ہو تو اسے قصر قلب کہا جاتا ہے اور اگر وقوع نسبت میں تساوی کا اعتقاد ہو تو اسے قصر تعین کہا جاتا ہے۔ مصنف نے قصر افراد کی تعبیر کی ہے تخصیص امر بصفة دون صفة اخری اور قصر قلب کی تعبیر کی ہے "تخصیص شئیء مکان شئیء" اور قصر تعین کی تعبیر کی ہے "تخصیص شئیء بشئیء مکان اخر" کے ساتھ۔ قصر قلب اور قصر تعین کے درمیان فرق یہ ہے کہ قصر قلب میں عکس کا اعتقاد ہوتا ہے اور قصر تعین میں تساوی کا اعتقاد ہوتا ہے۔ اور ان تمام عبارات کا مطلب یہ ہے کہ ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ اس طرح خاص کر دینا جو ایک صفت سے دوسری صفت کی طرف تجاوز نہ کر سکے۔

وسعی دون: "دون" اصل میں "ادنی" تھا۔ اور ادنیٰ کا استعمال مکان محسوس کیلئے ہوتا ہے اور اس کا اطلاق ہر اس جگہ پر ہوتا ہے جو دوسری جگہ سے نیچے ہو کیونکہ "دون" فوق" کی ضد اور نقیض ہے جیسے کہا جاتا ہے کہ "هذا البيت دون ذك" یہ مکان اس مکان سے پست اور نیچا ہے پھر فرق معنی کا لحاظ رکھتے ہوئے استعارۃً اسے (مکان معنوی) احوال و مراتب میں استعمال کیا گیا ہے جیسے کہا جاتا ہے کہ "زید دون عمرو" زید رتبے میں عمرو سے گھٹیا اور کمتر ہے۔ لیکن پھر اس میں مزید عموم اور وسعت پیدا کر کے مجاز مرسل کے طور پر اس کا اطلاق ہر اس چیز پر کر دیا گیا ہے جو اپنی جگہ کی طرف تجاوز کر جائے۔ لہذا اسکی تقدیری عبارت یوں بنے گی "تخصیص المتکلم امر الصفة حال کونه متجاوزاً صفة اخری"

ولقائل ان يقول ان ارید بقوله دون اخری ودون اخر دون صفة واحدة اخری ودون امر واحد اخر فقد خرج عن ذلك ما اذا اعتقد المخاطب اشتراك ما فوق الاثنين كقولنا ما زید الا كاتب لمن اعتقد كا تبا وشاعرا ومنجما وقولنا ما كاتب الازيد لمن اعتقد الكاتب زيدا وعمروا اوبكرا وان ارید اعم من الواحد وغيره فقد دخل في هذا التفسير القصر الحقیقی وكذا الكلام علی مکان اخری ومکان آخر فكل منهما ای فعلم من هذا الكلام ومن استعمال لفظ اوفیه ان كل واحد من قصر الموصوف علی الصفة وقصر الصفة علی الموصوف ضربان الاول التخصیص بشئیء دون شئیء والثانی التخصیص بشئیء مکان شئیء والمخاطب بالاول من ضربی كل من قصر الموصوف علی الصفة وقصر الصفة علی الموصوف ويعنی بالاول التخصیص بشئیء دون شئیء من یعتقد الشركة ای شركة صفتین فی موصوف واحد فی قصر الموصوف علی الصفة وشركة موصوفین فی صفة واحدة فی قصر الصفة علی الموصوف فالمخاطب بقولنا ما زید الا كاتب من یعتقد اتصافه بالشعر والكتابة وبقولنا ما كاتب الازيد من یعتقد اشتراك زید وعمرو فی الكتابة ویسمی هذا القصر قصر افراد لقطع الشركة التي اعتقد ها المخاطب والمخاطب بالثانی اعنی التخصیص بشئیء مکان شئیء من ضربی كل من القصرین من یعتقد العكس ای عكس الحكم الذي اثبت المتكلم فالمخاطب بقولنا

مازیداً الاقائم من اعتقد ائتصافه بالقعود دون القيام ويقولنا ما شاعر الازيد من اعتقد ان الشاعر عمرو ولازيد ويسمى هذا القصر قصر قلب لقلب حكم المخاطب او تساوي اعنده عطفت على قوله يعنقد العكس على ما يفصح عنه لفظ الايضاح اى المخاطب بالثانى ائامن يعنقد العكس وئامن تساوى عنده الامران اعنى الائتصاف بالصفة المذكورة وغيرهافي قصر الموضوع وائتصاف الامر المذكور وغيره بالصفة المذكورة وبالصفة فى قصر الصفة حتى يكون المخاطب بقولنا مازيداً الاقائم من يعنقد ائتصافه بالقيام او القعود من غير علم بالتعيين ويقولنا ما شاعر الازيد من يعنقد ان الشاعر زيد او عمرو من غير ان يعلمه على التعيين ويسمى هذا القصر قصر تعيين لتعيينه ما هو غير معين عند المخاطب فالحاصل ان التخصص بسمىء دون شىء قصر افراد والتخصيص بسمىء مكان شىء ان اعتقد المخاطب فيه العكس قصر قلب وان تساوي اعنده قصر تعيين ترجمه:-

اور کہنے والا یہ کہہ سکتا ہے کہ اگر دون آخری اور دون آخر سے صفت واحدہ مراد ہو تو تب تو اس سے وہ صورت خارج ہو جاتی ہے جس میں مخاطب دو سے زائد کے مشترک ہونے کا معتقد ہو جیسے ہم مازید الا کا تب اس آدمی سے کہیں جو زید کے کا تب، شاعر اور نجومی ہونے کا قائل ہو اور ما کا تب الازید اس آدمی سے کہیں گے جو اس کا معتقد ہو کہ کا تب زید ہے یا عمرو ہے یا بکر ہے۔ اور اگر عام مراد ہو تو اس تفسیر میں قصر حقیقی بھی داخل ہو جاتا ہے اسی طرح کلام ہوگا مکان آخری اور مکان آخر میں (تو ان میں سے ہر ایک) یعنی اس کلام سے اور لفظ او کے استعمال کرنے سے یہ معلوم ہو گیا کہ قصر موصوف اور قصر صفت میں سے ہر ایک کی دو قسمیں ہیں) ایک تخصیص شىء بشىء دون شىء اور دوسری تخصیص شىء بشىء مکان شىء (اور مخاطب ہر ایک میں سے پہلی قسم سے) یعنی قصر موصوف علی الصفت اور قصر الصفت علی الموصوف میں سے ہر ایک اور پہلی سے مراد تخصیص شىء دون شىء (وہ ہوگا جو شرکت کا معتقد ہو) یعنی قصر موصوف علی الصفت میں ایک ہی موصوف کا دو صفتوں میں شریک ہونا اور قصر صفت علی الموصوف کی صورت میں ایک ہی صفت میں دو موصوفوں کا شریک ہونے کا معتقد ہو تو مازید الا کا تب کا مخاطب وہ ہوگا جو زید کے شعر اور کتابت کے ساتھ متصف ہونے کا معتقد ہو اور ما کا تب الازید کا مخاطب وہ ہوگا جو کتابت میں زید اور عمرو کے اشتراک کا معتقد ہو (اور اس قصر کا نام قصر افراد ہے کیونکہ یہ اس شرکت کو ختم کرتا ہے) جس کا مخاطب معتقد ہے (اور قسم ثانی کا مخاطب) یعنی قصر کی دونوں قسموں میں سے ہر ایک سے تخصیص شىء بشىء مکان شىء کا مخاطب (وہ ہوگا جو عکس کا معتقد ہو) یعنی اس حکم کے عکس کا جس کو تکلم نے ثابت کیا ہے اسلئے مازید الا قام کا مخاطب وہ ہوگا جو زید کے متصف بالقوة ہونے کا معتقد ہو نہ کہ ائتصاف بالقيام کا اور ما شاعر الازید کا مخاطب ہوگا وہ جو اس کا معتقد ہو کہ شاعر عمرو ہے نہ کہ زید (اس قصر کا نام) قصر قلب ہے کیونکہ یہ مخاطب کے حکم کو پلٹ دیتا ہے یا مخاطب کے نزدیک دونوں حکم برابر ہوں ایضاح کی عبارت کے اعتبار سے اس کا عطف "يعنقد العكس" پر ہے جیسا کہ ایضاح کا لفظ اس پر دلالت کرتا ہے یعنی قسم ثانی کا مخاطب یا تو وہ ہوگا جو معتقد عکس ہو اور یا وہ ہوگا جس کے نزدیک دونوں حکم برابر ہوں یعنی قصر موصوف میں صفت مذکورہ وغیرہ ذکرہ کے ساتھ متصف ہونا اور قصر صفت میں صفت مذکورہ وغیرہ ذکرہ کے ساتھ ہونا یہاں تک کہ مازید الا قائم کا مخاطب وہ ہوگا جو بلا تعین زید کے متصف بالقيام یا بالقعود ہونے کا معتقد ہو اور ما شاعر الازید کا مخاطب وہ ہوگا جو اس کا معتقد ہو کہ شاعر زید ہے یا عمرو علی تعین کسی ایک کو جانے بغیر (اور اس قصر کا نام قصر تعین ہے) کیونکہ یہ اس کو متعین کر دیتا ہے جو مخاطب کے نزدیک غیر متعین ہے تو خلاصہ کلام یہ ہے کہ تخصیص بشىء دون شىء قصر افراد ہے اور تخصیص شىء مکان شىء میں اگر مخاطب عکس کا معتقد ہو تو قصر قلب ہے اور اگر اس کے نزدیک

دونوں برابر ہوں تو قصر تعین ہے

تشریح:-

وفیہ نظر: شارح نے اس عبارت کے ساتھ ایک اعتراض نقل کر کے اس کا جواب دیا ہے۔

اعتراض:- اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا ہے کہ آپ نے قصر افرادی کی تعبیر میں کہا ہے کہ ”تخصیص امر بصفة دون صفة اخرى“ اس میں ”صفة اخرى“ سے آپ کی کیا مراد ہے؟ ایک صفت مراد ہے یا ایک سے زائد صفت مراد ہے۔ اگر آپ کہتے ہیں کہ اس سے ہماری مراد ایک صفت ہے تو پھر اس سے وہ صفت نکل جائے گی جب مخاطب دو صفات کا ارادہ کرے جیسے مخاطب زید کے با رے میں کاتب اور شاعر دونوں صفات کا اعتقاد رکھتا ہے اور حقیقت میں زید صرف کاتب ہو شاعر نہ ہو تو قصر الموصوف علی الصفت کی صورت میں یوں کہا جائے گا کہ ”مازیذا الا کاتب“ اور اگر مخاطب کاتب ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو، زید، عمر، ویکر، وغیرہ کے متعلق جبکہ حقیقت میں صرف زید کاتب ہو باقی کوئی نہ ہو تو قصر الصفة علی الموصوف کی صورت میں یوں کہا جائے گا ”ما کاتب الا زید“ اور اگر آپ کہتے ہیں کہ اس سے ہماری مراد یہ ہے کہ ایک سے زیادہ صفات ہوں تو پھر قصر اضافی کی تعریف میں قصر حقیقی داخل ہو جائے گا۔ لہذا آپ کی قصر اضافی کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں رہے گی اور نہ ہی اپنے تمام افراد کیلئے جامع رہے گی جبکہ تعریف کیلئے جامع اور مانع ہونا ضروری ہے۔ جواب: بعض لوگوں نے اس اعتراض کا جواب یہ دیا ہے کہ ہماری مراد واحد اور ما فوق الواحد سے عام ہے یعنی یہ ان دونوں کو شامل

ہے لہذا آپ کا پہلا والا اعتراض ختم ہو جائے گا باقی رہی یہ بات کہ قصر اضافی کی تعریف میں قصر حقیقی داخل ہو رہا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ ہماری قصر اضافی کی تعریف میں قصر حقیقی داخل نہیں ہوگا کیونکہ اس نئی سے ہماری مراد یہ ہے کہ جمع ماعدا سے بالخصوص نئی کی جائے اور قصر حقیقی میں بالخصوص نئی نہیں ہوتی ہے بلکہ بالاجمال نئی ہوتی ہے لہذا قصر اضافی کی تعریف میں قصر حقیقی داخل نہیں ہوگا۔ قصر افرادی کی مثال جیسے کسی مخاطب کا یہ گمان ہو کہ زید اور عمر دونوں نے مل کر مارا ہے اور حقیقت میں صرف زید نے مارا ہو تو اس کے اس وہم کو دور کرتے ہوئے یوں کہا جائے گا ”ما ضرب الا زید“ قصر قلب کی مثال جیسے جب مخاطب کا یہ اعتقاد ہو کہ زید نے مارا ہے جبکہ حقیقت میں زید کے بجائے عمرو نے مارا ہو تو مخاطب کے اس وہم کے ازالے کیلئے یوں کہے گا ”ما ضرب الا عمرو“ قصر تعین کی مثال جیسے مخاطب کا کوئی خاص اعتقاد نہ ہو بلکہ زید اور عمر دونوں کے بارے میں اس کا یہ شک اور وہم ہو کہ ہو سکتا ہے کہ زید نے مارا ہے اور ہو سکتا ہے عمرو نے مارا ہے اور حقیقت میں زید نے مارا ہو تو اس کے اس شک اور شبہ کے دور کرنے کیلئے یوں کہا جائے گا کہ ”ما ضرب الا زید“ کہ زید ہی نے مارا ہے یعنی عمرو نے نہیں ہے مارا ہے۔

وفیہ نظر لانا لوسلمنا ان فی قصر التعین تخصیص شیء بشیء دون مکان الخرفان قولنا مازیذا الا قائم لمن یردد بین القیام والقعود تخصیص له بالقیام دون القعود لہذا جعل السکا کی التخصیص بشیء دون شیء مشترکابین قصر الافراد والقصر الذی سماہ المصنف قصر تعین وجعل التخصیص بشیء مکان شیء قصر قلب فقط

ترجمہ:-

اور اس میں نظر ہے کیونکہ اگر ہم یہ مان لیں کہ قصر تعین میں تخصیص شیء بشیء دون اخر ہوتی ہے کیونکہ متردد قیام وقعود کیلئے ہمارے قول مازید الا قائم میں قیام کی تخصیص ہے اسی وجہ سے سکا کی نے تخصیص شیء دون شیء کو قصر افراد کے درمیان اور اس قصر کے درمیان جس کا مصنف نے قصر تعین کے ساتھ موسوم کیا ہے مشترک مانا ہے اور تخصیص شیء مکان شیء کو صرف قصر قلب کہا ہے

تشریح:-

وفیہ نظر: اس عبارت کے ساتھ شارح نے مصنف پر ایک اعتراض کیا ہے۔ مصنف پر اعتراض یہ کیا ہے کہ مصنف نے قصر تعین کو "تخصیص امر بصفة مکان صفة اخرى" کے تحت داخل کیا ہے حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ قصر تعین میں مخاطب تعین نہیں کرتا ہے بلکہ وہ دونوں صورتوں میں مترادف ہوتا ہے ہو سکتا ہے یہ ہو اور ہو سکتا ہے یہ نہ ہو اور اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک صفت کو دوسری صفت کیلئے ثابت کر دیا جائے۔ لہذا جب قصر تعین میں تخصیص اور تعین نہیں ہوتی ہے تو قصر تعین کو اس کے تحت داخل کرنا درست نہیں ہے۔ اور اگر ہم بالفرض مان بھی لیں کہ چلو قصر تعین میں تخصیص اور تعین ہوتی ہے تو پھر بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ قصر تعین میں "تخصیص امر بصفة مکان اخرى" نہیں ہوتا ہے بلکہ "تخصیص صفة دون صفة اخرى" ہوتا ہے۔ یعنی ایک صفت کی جگہ دوسری صفت کے ساتھ تخصیص نہیں لائی جاتی ہے بلکہ دونوں کے درمیان مخاطب کے مترادف ہونے کی وجہ سے ایک کو چھوڑ کر دوسرا مراد لیا جاتا ہے تو مستحکم ان دو اوصاف میں سے کوئی ایک وصف مراد لیتا ہے نہ کہ ایک وصف کی جگہ پر دوسرا وصف مراد لے اگر آپ کی بات مان بھی لی جائے تو یہ قصر افراد میں داخل ہو جائے گا کیونکہ قصر افراد میں دو اوصاف میں سے ایک وصف کو چھوڑ کر دوسرا وصف مراد لیا جاتا ہے اسی خرابی سے بچنے کیلئے صاحب مفتاح علماء مکہ نے "تخصیص شئی بدون شئی" کے تحت قصر افراد اور قصر تعین دونوں ذکر کئے ہیں اور تخصیص شئی مکان شئی کے تحت قصر قلب ذکر کیا ہے۔

و شرط قصر الموصوف علی الصفة افراد اذا عدم تنافی الوصفین لیصح اعتقاد مخاطب اجتماعهما فی الموصوف حتی تكون الصفة المنفیة فی قولنا ما زیدًا الا شاعرًا کونه کاتبًا او منجمًا لکونه مفتاحًا ای غیر شاعر لان الافحام هو وجدان الرجل غیر شاعرینافی الشاعریة ترجمہ:-

(اور قصر موصوف علی الصفت افرادی کیلئے عدم تنافی و صفین شرط ہے) تاکہ مخاطب کا موصوف واحد میں دونوں کے اجتماع کا اعتقاد صحیح ہو سکے یہاں تک کہ ما زید الا شاعر میں صفت منفی زید کا کاتب ہونا یا نجومی ہونا ہے نہ کہ غیر شاعر ہونا کیونکہ افحام یعنی غیر شاعر ہونا شاعر ہونے کے منافی ہے تشریح:-

و شرط قصر الموصوف: یہاں تک مصنف نے قصر کے اقسام اربعہ ذکر کئے ہیں اور اب یہاں سے قصر کے شرائط ذکر کر رہے ہیں چنانچہ قصر الموصوف علی الصفة کیلئے شرط یہ ہے کہ دونوں کے درمیان تنافی نہ ہوں بلکہ دونوں جمع ہو سکتی ہوں کیونکہ قصر الموصوف علی الصفت افراد میں مخاطب کو شرکت کا اعتقاد ہوتا ہے اور دو یا دو سے زیادہ اوصاف میں شرکت اس وقت ہو سکتی ہے جب دونوں کے درمیان منافات نہ ہوں اور اگر ان دونوں کے درمیان منافات پایائے جائیں تو ایک عاقل آدمی چونکہ اس کا قائل نہیں ہو سکتا ہے اسلئے دونوں کے درمیان عدم منافات کا ہونا ضروری ہے جیسے کوئی آدمی زید کے بارے میں یہ اعتقاد رکھتا ہو کہ زید شاعر بھی ہے نجومی بھی ہے اور کاتب بھی ہے جبکہ حقیقت میں زید صرف کاتب ہو تو مخاطب کے اس وہم کے ازالے کیلئے مستحکم یوں کہہ دے کہ "ما زیدًا الا کاتب" کہ زید کاتب ہی ہے اس کا مطلب یہ ہوگا کہ زید نجومی اور شاعر نہیں ہے صرف کاتب ہے اس سے زید کے نجومی ہونے اور شاعر ہونے کی نفی تو ہوگی غیر کاتب ہونے کی نفی نہیں ہوگی کیونکہ کاتب اور غیر کاتب کے درمیان تنافی ہے۔

و شرط قصر الموصوف علی الصفة قلبًا تحقق تنافیہما ای تنافی الوصفین حتی یکون المنفی فی قولنا ما زیدًا الا قائم کونه قاعدًا او مضطجعًا ونحو ذلك ممآینافی القیام

ترجمہ:-

(اور) قصر موصوف علی الصفت (قلبی کیلئے) شرط (تحقق تنافی و صفین ہے) یہاں تک کہ مازید الاقائم میں صفت منفی زید کا بیٹھا ہوا ہونا یا لیٹا ہوا ہونا ہے۔ اسی طرح ہر وہ صفت جو قیام کے منافی ہو۔

تشریح:-

وشرط قصر الموصوف مصنف فرماتے ہیں کہ قصر الموصوف علی الصفت قلبی کی شرط یہ ہے کہ مستکلم اور مخاطب موصوف کو جس وصف کے ساتھ مصنف کر رہے ہیں ان دونوں اوصاف کا آپس میں تضاد اور تنافی کا تحقق ہونا ضروری ہے مثلاً مخاطب سمجھ رہا ہے کہ زید بیٹھا ہوا ہے یا لیٹا ہوا ہے جبکہ زید حقیقت میں کھڑا ہو تو مستکلم اس کے اس وہم کے ازالے کیلئے یوں کہے گا ”ما زید الا قائم“ یعنی زید صرف کھڑا ہے نہ بیٹھا ہے اور نہ ہی لیٹا ہے۔ اور کھڑے ہونے اور بیٹھا ہوا ہونے میں چونکہ تضاد ہے اسلئے اس جملے کے ساتھ بیٹھے ہونے اور لیٹے ہوئے ہونے کی نفی ہو جائے گی۔

ولقد احسن صاحب المفتاح فی اہمال هذا الاشتراط لان قولنا ما زید الا شاعر لمن اعتقد انه كاتب وليس بشاعر قصر علی ما صرح به فی المفتاح مع عدم تنافی الشعر والكتابة ومثل هذا خارج عن اقسام القصر علی ما ذكره المصنف لا يقال لهذا شرط الحسن او المراد التنافی فی اعتقاد المخاطب لا نقول اما الاول فلانه لا دلالة للفظ عليه مع اننا لانسلم عدم حسن قولنا ما زید الا شاعر لمن اعتقد انه كاتب اغیر شاعر واما الثاني فلان التنافی بحسب اعتقاد المخاطب معلوم ما ذكره فی نفس تفسیره ان قصر القلب هو الذي يعتقد فيه المخاطب العكس فيكون هذا الاشتراط ضائعا وایضالم یصح قول المصنف السكاکی لم يشترط فی قصر القلب تنافی الوصفین

ترجمہ:-

علامہ سکاکی نے یہ شرط چھوڑ کر بہت اچھا کیا ہے کیونکہ ہمارا قول مازید الا شاعر اس شخص سے جو اس کا معتقد ہو کہ زید کا تب ہے نہ کہ شاعر قصر قلب ہے جیسا کہ مفتاح العلوم میں اس کی تصریح ہے جبکہ شعر اور کتابت میں کوئی منافات نہیں ہے جیسا کہ مصنف نے ذکر کیا ہے کہ اس پر اس جیسی مثال قصر کی قسموں سے خارج ہو جاتی ہے یہ نہ کہا جائے کہ یہ قصر میں حسن پیدا کرنے کی شرط ہے یا تنافی سے مراد مخاطب کے اعتقاد کے اعتبار سے ہے کیونکہ پہلا جواب تو اسلئے صحیح نہیں ہے کہ اس پر متن کی دلالت نہیں ہے نیز مازید الا شاعر کا بہتر نہ ہونا تسلیم نہیں جبکہ یہ اس شخص سے کہیں جو اس کا معتقد ہو کہ زید کا تب ہے نہ کہ شاعر، دوسرا جواب اسلئے صحیح نہیں ہے کہ تنافی باعتبار اعتقاد مخاطب تو قصر کی اس تفسیر سے معلوم ہے کہ قصر قلب وہ ہے جس میں مخاطب معتقد عکس ہو تو یہ شرط بیکار ہو جائے گی اور نیز مصنف کا یہ کہنا بھی صحیح نہیں رہتا ہے کہ سکاکی نے قصر قلب میں تنافی و صفین کی شرط نہیں لگائی

تشریح:-

ولقد احسن صاحب المفتاح: اس عبارت کے ساتھ شارح نے مصنف پر ایک اعتراض کیا ہے کہ آپ نے قصر موصوف قلباً کیلئے دونوں وصفوں کا آپس میں تنافی ہونے کی جو شرط لگائی ہے یہ شرط صحیح نہیں ہے کیونکہ ان کی یہ کتاب مفتاح العلوم سے ماخوذ ہے اور مفتاح العلوم میں علامہ سکاکی نے یہ شرط نہیں لگائی ہے اور زیادہ بہتر بھی یہی ہے کہ یہ شرط نہ لگائی جائے کیونکہ اس شرط کے لگانے کی وجہ سے ”ما زید الا شاعر“ جیسی بہت ساری مثالیں جن کو علامہ سکاکی نے قصر قلب میں داخل مانا ہے قصر قلب کی تینوں قسموں سے نکل جائیں گی۔ قصر قلب

سے اسلئے نکل جائیں گی کہ قصر قلب کیلئے منافات کا ہونا ضروری ہے اور اس میں منافات مفقود ہے اور قصر افراد سے اسلئے نکل جائیں گی کہ قصر افراد میں شرکت کا اعتقاد ہوتا ہے اور اس میں شرکت بھی نہیں ہے قصر تعین سے اسلئے خارج ہوں گی کہ قصر تعین میں مخاطب متردّد ہوتا ہے اسے کسی چیز کا یقین نہیں ہوتا اور اس میں یقین ہوتا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اس شرط کی وجہ سے قصر کے اقسام ثلاثہ سے یہ مثلین نکل جاتی ہیں جبکہ علاوہ سکا کی نے وجود فی کی شرط نہ لگا کر ان جیسی مثالوں کو داخل کیا ہے اسلئے یہ شرط لگانا درست نہیں ہے۔

جواب: اسکے دو جواب دئے ہیں۔ بعض لوگوں نے مصنف کی طرف سے یہ جواب دیا ہے کہ تانی کی شرط وجود قلب کی نہیں ہے بلکہ یہ حسن قلب کی شرط ہے یعنی اگر تانی پائی جائے تو قلب حسن ہوگا اور اگر تانی نہ پائی گئی تو قلب پھر بھی درست ہے لیکن حسن نہیں ہوگا۔ دوسرا جواب: اس میں تانی سے ان اوصاف میں تانی کا ہونا مراد نہیں بلکہ تانی کے پائے جانے کا مطلب یہ ہے کہ باعتبار اعتقاد مخاطب اس میں تانی پائی جاتی ہو اور یہ بات بالکل واضح ہے کیونکہ مخاطب جب عکس سمجھ رہا ہے تو یہی اسی وقت ہو سکتا ہے جب ان اوصاف کو موصوف کی ذات میں اوصاف متنافیہ سمجھ رہا ہوتا کہ ان کے درمیان تانی پائی جائے۔

لاشائقولی: اس عبارت کے ساتھ شارح نے مصنف کی طرف سے دئے گئے جوابوں کی تردید کی ہے پہلے والے جواب کی تردید اس طرح کی ہے کہ آپ کا اس کو شرط حسن کہنا صحیح نہیں ہے اسلئے کہ اگر یہ شرط حسن یہاں پر معتبر ہوتی تو مصنف عبارت مطلق یوں ذکر نہ کرتے کہ ”و بشرط قصر الموصوف علی الصفة قلباً تحقق تنافیہما“ بلکہ ان عبارت کی جگہ ”اولی“ یا ”ینبغی“ کی عبارت لاتے۔

مصنف کا اس عبارت کو اول کے ساتھ مقید کر کے نہ لانا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ شرط حسن قلب کی نہیں ہے۔ بلکہ یہ شرط وجود قلب کی ہے۔ کہ اگر تانی پائی جائے تو قصر قلب وجود میں آئے گا اور اگر تانی نہ پائی جائے تو قصر قلب موجود نہیں ہوگا۔ دوسرا جواب: یہ دیا ہے کہ اگر آپ کی بات مان لی جائے کہ یہ شرط حسن ہے شرط وجود نہیں ہے تو پھر اگر کوئی کیسے مخاطب سے جو زید کے کاتب ہونے کا تو قائل ہو لیکن شاعر ہونے کا قائل نہ ہو یوں کہے کہ ”مازید الا کاتب“ تو اس کو قلب حسن نہیں ہونا چاہئے جبکہ اس بات پر تمام علماء کا اتفاق ہے کہ یہ حسن ہے۔

دوسرے جواب کے جوابات:۔ دوسرے جواب کا جواب یہ دیا ہے کہ قصر میں تانی سے ہماری مراد تانی اعتقاد مخاطب ہے نہ کہ تانی نفس الامری۔ شارح نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ بات بھی صحیح نہیں ہے اسلئے کہ مخاطب کے ذہن اور اعتقاد کے اعتبار سے تانی تو پہلے سے معلوم ہو چکی ہے کہ جب انھوں نے کہا کہ قصر قلب ہے جس میں مخاطب عکس کا اعتقاد رکھے تو مخاطب جب عکس کا اعتقاد رکھے گا تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ اسکے نزدیک موصوف میں ان دو اوصاف میں تانی کی وجہ سے جمع ہونا جائز نہیں ہے لہذا دوبارہ یہی تانی مراد لینا حسوا اور زائد ہو گا اور کلام میں استدراک کا ہونا لازم آئے گا۔ اسلئے یہ صحیح نہیں ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ تانی سے اعتقاد مخاطب میں تانی کا ہونا کافی ہے تانی نفس الامری کا ہونا ضروری نہیں ہے تو پھر علاوہ سکا کی کی تردید کرنا بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ مصنف نے ”وان السکنا کسی لم یشعرط فی قصر القلب تنافی الوصفین“ کہہ کر علاوہ سکا کی کی تردید کی ہے جبکہ آپ نے اس قول کے مطابق تو آپ کے نزدیک بھی ان دونوں کے درمیان حقیقی طور پر کسی تانی کا ہونا ضروری نہیں ہے تو پھر آپ نے علاوہ سکا کی کی کیوں تردید کی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ آپ کے دونوں جواب درست نہیں ہیں تانی کی قید وجود قصر قلب کیلئے ہے نہ کہ حسن قصر قلب کیلئے اسی طرح تانی سے بھی تانی وجود مراد ہے نہ کہ تانی باعتبار اعتقاد مخاطب۔

وعلل المصنف اشتراط تنافی الوصفین بقوله لیکون اثبات الوصف مشعراً بانقضاء غیرها وفیه نظر بین

فی الشرح وقصر التعيين اعم من ان يكون الوصفان متناهيين فيه او لا فكل مثال يصلح لقصر الافراد والقلب يصلح لقصر التعيين من غير عكس
ترجمہ:-

مصنف نے ایضاح میں تنافی و صفین کے شرط ہونے کی علت بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ اس لئے ضروری ہے تاکہ ایک صفت کا ثابت کرنا غیر کے انقضاء کی طرف مشعر ہو جائے اس میں بھی نظر ہے جو مطول میں مذکور ہے۔ (اور قصر تعین عام ہے) اس سے کہ دونوں وصف تنافی ہوں یا نہ ہوں لہذا جو مثال قصر قلب اور افراد کی ہو سکتی ہے وہی قصر تعین کی بھی ہو سکتی ہے اس کا عکس نہیں۔

تشریح:-

وعلى المصنف مصنف نے اپنی کتاب ”ایضاح“ میں قصر قلب میں وجود تنافی کی علت یوں بیان فرمائی ہے کہ قصر قلب میں تنافی و صفین اسلئے ضروری ہے کہ قصر قلب میں مخاطب کا اعتقاد ہوتا ہے عکس کا اور جب دونوں اوصاف میں تنافی ہوگی تو ایک وصف ثبوت پر دلالت کرے گا اور دوسرا وصف انقضاء پر اور ایک وصف انقضاء پر دلالت کرے گا جبکہ دوسرا وصف اثبات پر۔

وفیه نظر: اس عبارت کے ساتھ شارح نے اس علت کی تردید فرمائی ہے کہ ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ اثبات الوصف سے آپ کی کیا مراد ہے؟ متکلم کا وصف کو ثابت کرنا مراد ہے یا مخاطب کا وصف کو ثابت کرنا مراد ہے۔ ان میں سے کوئی بھی آپ مراد لیں صحیح نہیں ہے۔ اگر متکلم کا وصف کو ثابت کرنا مراد لیا جائے کہ متکلم ایک وصف کو ثابت کرے اور باقی صفات کے ساتھ موصوف کے متصف ہونے کی نفی کرے تو یہ اسلئے صحیح نہیں ہے کہ اس بات پر تو ادوات قصر خود دلالت کرتے ہیں۔ کہ ایک وصف موصوف کیلئے ثابت ہے اور باقی اوصاف موصوف کیلئے ثابت نہیں ہیں لہذا پھر تنافی کی شرط لگانا صحیح نہیں ہوگا اور اگر مخاطب کا وصف کو ثابت کرنا مراد لیا جائے کہ مخاطب ایک وصف کو ثابت کرے اور دوسرے وصف کی اس سے نفی کرے تو یہ بھی صحیح نہیں ہے اسلئے کہ پھر تنافی کی شرط لگانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے اسلئے کہ پھر متکلم ایک کی اثبات اور باقیوں کی نفی کسی قرینہ کی وجہ سے کرے گا جیسے جب مخاطب کہے ”مازید الکاتب“ تو متکلم اس کی تردید کرتے ہوئے کہے گا کہ ”مازید“ آلا شاعر“ لہذا آپ کی بیان کردہ علت صحیح نہیں ہے۔

وقصر التعيين اعم یعنی جب قصر الموصوف علی الصفۃ قصر تعین میں دونوں وصفوں میں منافات پائے جائیں یا نہ پائے جائیں ہر حال میں دونوں صورتوں میں اس میں تعین پائی جاتی ہے تو جہاں پر قصر تعین پایا جائے تو وہاں پر باقی دو کا پایا جانا کوئی ضروری نہیں ہے لیکن جہاں پر باقی دو قسمیں پائی جائیں وہاں پر قصر تعین کا پایا جانا ضروری ہے۔

وللقصر طرق والمدكور ههنا أربعة وغيرها قد سبق ذكره فالأربعة المذكورة ههنا منها العطف كقولك في قصره أي قصر الموصوف على الصفۃ افراداً زيد شاعر لا كاتب أو مازيد كاتبا بل شاعر مثل يمثالن اولهما الوصف المثبت فيه معطوف عليه والمنفي معطوف والثاني بالعكس وقلبا زيد قائم لا قاعداً أو مازيد قائم بل قاعد
ترجمہ:-

(اور قصر کے بہت سے طریقے ہیں) یہاں پر ان میں سے چار مذکور ہیں باقی کا ذکر پہلے گزر چکا ہے پس یہاں پر جو چار مذکور ہیں ان میں سے ایک عطف ہے کہ قصر افرادی قصر موصوف علی الصفۃ کی صورت میں جیسے زید شاعر لا کاتب اور مازید کاتب بل شاعر مصنف نے دو مثالیں ذکر کی ہیں پہلی مثال میں وصف مثبت معطوف علیہ ہے اور وصف منفی معطوف ہے اور دوسری مثال میں اس کا عکس ہے (اور قصر قلب جیسے زید قائم لا قاعد یا مازید قائم بل قاعد)
تشریح:-

وللقصر طرق: کلام میں قصر کے پیدا کرنے کے کئی طریقے ہیں جن میں سے کچھ تو بیان ہو چکے ہیں مثلاً مسند اور مسند الیہ کے درمیان ضمیر

فاصل کالانا جیسے ”وَاللّٰهُ هُوَ الْوَلِيُّ“ اللہ ہی ولی ہے کوئی اور ولی نہیں ہے) اسی طرح ”اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ“ (یہی لوگ کامیاب ہیں ان کے سوا کوئی کامیاب نہیں ہے) اسی طرح ”اِنَّ هٰذَا هُوَ الْفَقْصُ الْحَقُّ“ (یہی سچے واقعات ہیں) اسی طرح ”اِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْاَبْتَرُ“ (تیرا دشمن ہی بے نام و نشان ہونے والا ہے) اہل بیان ضمیر فصل کا مفید حصہ ہونا مسند الیہ کی بحث میں ذکر کرتے ہیں جس کی دلیل علامہ سبلی نے یہ پیش کی ہے کہ قرآن پاک میں ضمیر فصل اسی امر کے متعلق لائی جاتی ہے جس کی نسبت غیر اللہ کی طرف کی گئی ہو اور جس امر کی نسبت غیر اللہ کی طرف نہیں کی گئی ہو وہاں ضمیر فصل بھی نہیں لائی جاتی ہے جیسے ”وَاِنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ“ ”وَاِنَّ عَلَيْهِ السُّنْأَةَ الْاُولٰٓئِ“ ”وَاِنَّهُ اَهْلَكَ عَادَانَ الْاُولٰٓئِ“ ان تمام آیات میں ضمیر فصل نہیں لائی گئی ہے اسلئے کہ ان کی نسبت غیر اللہ کی طرف نہیں کی گئی ہے اور ”وَاِنَّهُ هُوَ اَضْحَكَكَ وَاَبْكٰى“ جیسی آیات میں ضمیر فصل لائی گئی ہے۔

اور صاحب عروس الافراح فرماتے ہیں کہ ضمیر فصل کا حصہ کیلئے آقا قرآن کریم کی آیت ”فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ اَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ“ سے مستنبط ہے کیونکہ اگر اس میں حصہ کا معنی پایا جائے تو اس میں کوئی خوبی اور چھائی نہیں رہتی ہے اسلئے کہ اللہ تعالیٰ تو حضرت عیسیٰ کی نسبت پر پہلے سے نگہبان تھے۔ اسی طرح ارشاد باری تعالیٰ ”لَا يَسْتَوِي اَصْحَابُ السَّارِ وَاَصْحَابُ الْجَنَّةِ اَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ“ اس آیت میں اہل نارا اور اہل جہنم کے برابر نہ ہونے کا ذکر ہے اور یہ اس وقت مستحسن ہوتا ہے جب ضمیر برائے اختصاص ہو۔ اسی طرح تعریف مسند الیہ بھی مفید قصر ہوتا ہے چنانچہ امام فخر الدین رازمی نے نہایت الایجاز میں لکھا ہے کہ دونوں جزوؤں کا معرفہ لانا حصہ کا فائدہ دیتا ہے خواہ حقیقہ ہو یا مبالغہ جیسے ”المنطلق زید“ ”زمکا لائی نے اسرار اتریل میں لکھا ہے ”اِيَّاكَ نَعْبُدُ“ کی طرح ”الحمد لله“ بھی حصہ کا فائدہ دیتا ہے۔ یہاں پر مصنف نے مزید چار طرق ذکر فرمائے ہیں اور وہ ہیں ”عطف، نفی یا استثناء، انما، تقدیم“ ان چار میں سے عطف کو مقدم کیا ہے کیونکہ عطف میں نفی اور اثبات کی تصریح ہوتی ہے اور باتوں میں نفی ضمنی طور پر پائی جاتی ہے پھر نفی اور استثناء کو ”انما“ پر مقدم کیا ہے کیونکہ اس میں تصریح پائی جاتا ہے، اور تقدیم کو ”مؤخر“ کیا ہے کیونکہ قصر تقدیم کی دلالت ذاتی ہوتی ہے۔ سنہا العطف قصر، قصر کا پہلا طریقہ عطف ہے جو حرف عطف لا، لکن، وغیرہ کے ساتھ ہوتا ہے قصر موصوف افراد کی مثال جیسے ”زید شاعر“ لا كاتب۔ ”یا“ مازید کا تباہیل شاعر“ ”قصر موصوف قلبی کی مثال جیسے ”زید قائم“ لا قاعد“ یا مازید قائم لایل قاعد“ ان دونوں میں حرف عطف ”بل“ کے ساتھ حصہ لایا گیا ہے۔ اور مصنف نے دو مثالیں اسلئے ذکر کی ہیں کہ پہلی مثال میں معطوف علیہ مثبت ہے اور معطوف منفی ہے اور دوسری مثال میں معطوف علیہ منفی اور معطوف مثبت ہے۔

فان قلت اذا تحقق تنافى الوصفين فى قصر القلب فاثبات احدهما يكون مشعرا بانقضاء الغير فمافائدة نفي الغير واثبات المذكور بطريق الحصر قلت الفائدة فيه التنبيه على رد الخطاء اذ المخاطب اعتقد العكس فان قولنا زيدا قائم وان دل على نفي القعود لكنه خال عن الدلالة على ان المخاطب اعتقده قاعد ترجمہ:-

اگر تم یوں کہو جب قصر قلب میں تنافی وصفین متحقق ہو تو ایک کا ثابت کرنا دوسرے کی انقضاء کی طرف مشعر ہوگا پھر بطریق حصر غیر کی نفی کرنے میں تو غیر کی نفی کرنے اور مذکور کے ثابت کرنے میں کیا فائدہ؟ میں کہوں گا کہ اس کا فائدہ غلطی پر تشبیہ کرنا ہے کیونکہ مخاطب عکس کا معتقد ہے اس لئے کہ زید قائم اگرچہ تعوی کی نفی پر دلالت کرتا ہے لیکن اس بات پر دلالت کرنے سے خالی ہے کہ مخاطب زید کے قاعد ہونے کا معتقد ہے۔

تشریح:-

فان قلت؛ شارح نے مصنف پر اعتراض کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ قصر قلب میں آپ نے تنافی کی شرط لگا دی ہے کہ دونوں اوصاف میں منافات پائے جائیں تو ایک صفت کے اثبات سے دوسری صفت کی نفی ہو جائے گی اسی طرح اس میں ایک صفت کی نفی سے دوسری صفت کا اثبات ہو جائے گا اور حرف عطف دو چیزوں کو حکم میں جمع کرنے کیلئے آتا ہے لہذا اس سے نفی اور اثبات کا جمع کرنا لازم آئے گا جو کہ صحیح نہیں ہے۔

جواب: اس سے صرف اتنی بات معلوم ہوتی ہے کہ ایک وصف کے اثبات میں دوسرے کی نفی ضروری ہے لیکن نفی اور اثبات کے جمع ہونے سے یہ معلوم نہیں ہوتا ہے کہ مخاطب اس کے خلاف کا معتقد ہے اور وہ اعتقاد صحیح ہے یا غلط ہے۔

وفي قصرها اى قصر الصفة على الموصوف افرادا اوقلبا بحسب المقام نحو زيد شاعر لا عمر او ماعمر وشاعر ابل زيد ويجوز ما شاعر عمر ويل زيد بقصد يم الخبر لکنه يجب حيثذ رفع الاسمين لبطلان العمل ولما لم يكن فى قصر الموصوف مثال الافراد صالحا لقلب لا شترط عدم التنافى فى الافراد وتحقق التنافى فى القلب على زعمه اورد للقلب مثلا يتنافى فيه الوصفان بخلاف قصر الصفة فان مثلا واحدا يصلح لهما ولو لما كان كل ما يصلح مثلا لهما يصلح مثلا لقصر التعيين لم يتعرض لذكره وهكذاتى سائر الطرق -

ترجمہ:-

اور قصر صفت علی الموصوف افراد یا قلبا باعتبار مقام ہوتا ہے جیسے زید شاعر یا عمر و ماعمر یا شاعر ابل زید اور ماعمر و ماعمر و ماعمر و ماعمر جیسے جہاں ہے مگر اس وقت دونوں اسموں کا رفع واجب ہے کیونکہ ما کا عمل باطل ہو گیا چونکہ قصر موصوف میں قصر افراد کی مثال قصر قلب کی نہیں ہو سکتی ہے اسلئے کہ قصر افراد میں عدم تنافی کی شرط ہے اور ان کے و عم میں قصر قلب میں تحقق تنافی کی شرط ہے اسلئے ماتن نے قصر قلب کی ایک مثال ذکر کی ہے جس میں دونوں وصف تنافی ہیں، بخلاف قصر صفت کے کہ اس میں ایک ہی مثال دونوں کیلئے کافی ہے اور چونکہ جو بھی مثال ان دونوں کی مثال بن سکتی تھی تو وہ قصر تعیین کی بھی مثال بن سکتی تھی اسلئے مصنف نے اس سے تعرض نہیں کیا اور اسی طرح تمام طریقوں میں۔

تشریح:-

وفي قصرها: اب تک مصنف نے قصر الموصوف علی الصفة بیان کیا ہے اور اب یہاں سے قصر لصفة علی الموصوف قلبی اور افرادی بیان کر رہے ہیں جیسے ”زید شاعر لا عمر و“ اس میں زید پر شاعر کو مختصر کر دیا گیا ”ماعمر و شاعر ابل زید“ اس میں حرف عطف کے ذریعے شاعریت کو زید پر بند کر دیا ہے۔ شارح نے اس عبارت کے ذیل میں دو باتیں ذکر فرمائی ہیں۔

پہلی بات یہ بیان کی ہے کہ ماضیہ بلیس ہے اور شاعر غرر اور موصوف ہے اور اس خبر کو ما کے اسم پر مقدم کر دینا جائز ہے اور تقدیم کی صورت میں بھی تخصیص کا یہی فائدہ حاصل ہوتا ہے لیکن اس وقت ما کے عمل کے باطل ہونے کی وجہ سے شاعر مرفوع ہوگا اسلئے کہ ما کو زور عامل ہے یہ اپنے معمول میں اس وقت تک عمل کرتا ہے جب وہ اپنے مقام پر ہوا گروہ اپنے مقام سے مقدم کر دیا جائے تو پھر ما اس میں عمل نہیں کر سکتا ہے۔ دوسری بات دو اعتراضوں کا جواب دیا ہے۔

پہلا اعتراض: آپ نے قصر الموصوف علی الصفة کی صورت میں قصر افرادی اور قصر قلبی میں سے ہر ایک کیلئے جدا جدا مثال ذکر کی ہے جبکہ قصر لصفة علی الموصوف کی صورت میں قصر افرادی اور قصر قلبی کیلئے ایک ہی مثال ذکر کی ہے اس کی کیا وجہ ہے؟ یا تو دونوں مقامات پر ایک ایک مثال ذکر کرتے اور یا دونوں مقامات پر جدا جدا مثالیں ذکر کرتے؟ آپ نے ان دو کے درمیان فرق کیوں کیا ہے؟

جواب: جواب کا حاصل یہ ہے کہ قصر الموصوف علی الصفة کی صورت میں قصر قلبی میں تنافی اور قصر افرادی میں عدم تنافی کا ہونا ضروری ہے تو ایک مثال دونوں کیلئے نہیں بن سکتی تھی اسلئے ہم نے وہاں پر دونوں کیلئے الگ الگ مثالیں ذکر کی ہیں۔ جبکہ قصر لصفة علی الموصوف کی صورت میں دونوں کیلئے تنافی اور عدم تنافی کی کوئی شرط نہیں ہے جس کی وجہ سے ایک ہی مثال دونوں کیلئے کافی ہو سکتی تھی اسلئے ہم نے دونوں کیلئے ایک ہی مثال ذکر کی ہے۔ دوسرا اعتراض: قصر کی تو تین قسمیں ہیں آپ نے قصر افرادی اور قصر قلبی کیلئے مثالیں تو ذکر کی ہیں لیکن قصر تعیین کیلئے کوئی مثال ذکر نہیں کی ہے اس کی کیا وجہ ہے؟ جواب: ہم یہ بات پہلے بتا چکے ہیں کہ قصر تعیین، قصر افرادی اور قصر قلبی سے اعم ہے اور یہ دونوں قصر تعیین سے انحصار ہیں لہذا جو مثال

قصرِ افرادی اور قصرِ قلبی کی بنے گی وہی مثالِ قصرِ تعیین کی بھی بنے گی تو ان دونوں مثالوں کے قصرِ تعیین کو شامل ہونے کی وجہ سے ہم نے ان کی مثالیں ذکر نہیں کی ہیں۔

ومنہا النفي والاستثناء كقولك في قصره فردا ما يزيد الا تناعرا وقلبا ما يزيد الا قائم وفي قصرها فردا او قلبا ما شاعر الا زيد والكل يصلح مثلا للتعين والتفاوت انما هو بحسب اعتقاد المخاطب ومنها انما كقولك في قصره فردا انما زيد كاتب وقلبا انما زيد قائم وفي قصرها افراد او قلبا انما قائم زيد ترجمہ:-

(انہی میں سے ایک طریقہ نفی اور استثناء کا ہے) جیسے قصرِ موصوفِ افرادی میں ما زید الا شاعر اور قلبی میں ما زید الا قائم اور قصرِ صفتِ افرادی اور قلبی میں (ما شاعر الا زيد) یہی مثالیں قصرِ تعیین کی بھی ہو سکتی ہیں فرق صرف مخاطب کے اعتقاد کے اعتبار سے ہے انہی میں سے ایک انما ہے جیسے تمہارا قول قصرِ افرادی میں انما زید کا تب اور قصرِ قلبی میں انما زید قائم اور قصرِ موصوفِ افرادی اور قلبی میں جیسے انما زید قائم تشریح:-

ومنہا النفي والاستثناء: قصر کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ حرفِ نفی اور استثناء کے ساتھ قصر پیدا کیا جائے پھر اس کی بھی دو قسمیں ہیں۔ قصرِ الموصوفِ علی الصفت اور قصرِ الصفة علی الموصوف۔ پھر پہلی قسم کی دو مثالیں ذکر کی ہیں تانی اور عدم تانی کے شرط ہونے کی وجہ سے کیونکہ قصرِ الموصوفِ علی الصفة میں تانی شرط ہے اور قصرِ الصفة علی الموصوف میں تانی شرط نہیں ہے۔

قصرِ الموصوفِ علی الصفةِ افرادی کی مثال جیسے ”ما زید الا شاعر“ قصرِ الموصوفِ علی الصفتِ قلبی کی مثال جیسے ”ما زید الا قائم“ پہلی مثال میں زید کو مختصر کر دیا ہے شاعریت میں اور دوسری مثال میں زید کو مختصر کر دیا ہے قیام میں۔ ان دونوں مثالوں میں اعتقاد مخاطب کے اعتبار سے فرق ہوگا کہ کونسا قصرِ افرادی ہے اور کونسا قصرِ قلبی ہے۔

ومنہا انما: قصر لانے کا تیسرا طریقہ ہے ”کلمہ انما“ کے ساتھ قصر لانا اس کی بھی دو قسمیں قصرِ الموصوفِ علی الصفة اور قصرِ الصفة علی الموصوف۔ پھر قصرِ الموصوفِ کیلئے تانی کے شرط ہونے کی وجہ سے دو مثالیں ذکر کی ہیں اور دوسری قسم کیلئے تانی کے شرط نہ ہونے کی وجہ سے ایک ہی مثال ذکر کی ہے۔

قصرِ الموصوفِ علی الصفةِ افرادی کی مثال جیسے ”انما زيد كاتب“ قصرِ قلبی کی مثال جیسے ”انما زيد قائم“ قصرِ الصفة علی الموصوفِ قلبی اور افرادی کی مثال جیسے ”انما قائم زيد“ مخاطب کے اعتقاد کے اعتبار سے قصرِ افرادی اور قصرِ قلبی میں فرق ہو جائے گا۔

وفي دلائل الاعجاز انما ولا العاطفة انما يستعملان في الكلام المعتد به لقصر القلب دون الافراد و اشار الي سبب افادة انما القصر بقوله لتضمنه معنى ما والا و اشار بلفظ التضمن الى انه ليس بمعنى ما والا حتى كأنهما لفظان مترادفان اذ فرق بين ان يكون في الشيء معنى الشيء وان يكون الشيء المشي على الاطلاق فليس كل كلام يصح فيه ما والا يصح فيه انما صرح بذلك الشيخ في دلائل الاعجاز

ترجمہ:-

اور دلائلِ اعجاز میں ہے کہ انما اور لائے عاطفہ فصیح کلام میں صرف قصرِ قلب کیلئے استعمال ہوتے ہیں نہ کہ افرادی کیلئے اور انما کے مفید قصر ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے (کیونکہ یہ متضمن ہوتا ہے ما اور الا کے معنی کو) لفظ متضمن سے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ بعینہ ما اور الا کے

معنی میں نہیں ہے گویا کہ وہ دونوں الفاظ مترادف ہیں کیونکہ ایک چیز کا دوسری چیز کے معنی میں استعمال ہونا اور اسی چیز کا بعینہ وہ چیز ہونا دونوں میں فرق ہے ایسا نہیں ہے کہ جہاں ماورالآ آسکتے ہوں وہاں انما بھی آسکے۔ شیخؒ نے دلائل اعجاز میں اس کی تصریح کی ہے تشریح:-

وفی دلائل الاعجاز: اس عبارت کے ساتھ شارح مصنف اور حضرت شیخؒ کے درمیان اختلاف ذکر کر رہے ہیں کہ مصنف کے نزدیک ”انما اور ما عطفہ“ قسری اور انفرادی دونوں کیلئے آتے ہیں جبکہ شیخؒ کے نزدیک ”کلمہ انما اور ما عطفہ“ دونوں صرف قسری قلبی کیلئے آتے ہیں قسری انفرادی کیلئے نہیں آتے۔

لتضمنہ معنی ما والّا: اس عبارت میں مصنف نے کلمہ ”انما“ کے حصر کیلئے آنے کی دلیل ذکر کر رہے ہیں کہ ”انما“ قسری کیلئے اس لئے استعمال ہوتا ہے کہ ”ما اور الّا“ کے معنی کو متضمن ہوتا ہے۔ اور یہ بات تو گزر چکی ہے کہ یہ دونوں قسری کے معنی کو متضمن ہوتے ہیں۔ لہذا جو چیز ان کے معنی کو متضمن ہوگی اس سے بھی قسری کا فائدہ حاصل ہو جائے گا۔

شارح نے اس کے ذیل میں صرف ایک ہی بات بیان کی ہے اور وہ یہ ہے کہ مصنف نے کہا ہے ”لتضمنہ معنی ما والّا“ اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ”ما اور الّا“ اور ”انما“ کے درمیان ترادف نہیں ہے چنانچہ ان میں سے کوئی بھی کسی ایک معنی پر دلالت کرے تو دوسرے کا اس معنی پر دلالت کرنا کوئی ضروری نہیں ہے اور حضرت شیخؒ نے بھی یہی فرق بیان کیا ہے کہ ان دونوں کے درمیان ترادف نہیں ہے اس طور پر کہ ”انما“ کو ”من“ کے ساتھ استعمال نہیں کیا جاسکتا ہے جبکہ ”ما“ کے ساتھ ”من“ زائدہ کا صلہ لایا جاتا ہے جیسے ”وَسَامِنَ إِلَى اللَّهِ“ اور اللہ کے سوا کوئی اللہ نہیں ہے۔

وَلَمَّا اختلفوا في افادته القصر وفي تضمنه معني ما والّا بيّنه بثلاثة اوجه فقال لِقَوْلِ الْمُفَسِّرِينَ اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ بِالنَّصْبِ مَعْنَاهُ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ اِلَّا الْمَيْتَةَ وَ هَذَا الْمَعْنَى هُوَ الْمَطَابِقُ لِقِرَاءَةِ الرَّفْعِ اِي رَفْعِ الْمَيْتَةِ وَتَقْرِيرِ هَذَا الْكَلَامِ اِنَّ فِي الْاَيَةِ ثَلَاثُ قِرَآءَاتٍ حَرَّمَ سَبْنِيًّا لِلْفَاعِلِ مَعَ نَصْبِ الْمَيْتَةِ وَرَفَعَهَا وَحَرَّمَ سَبْنِيًّا لِلْمَفْعُولِ مَعَ رَفْعِ الْمَيْتَةِ كَذَا فِي تَفْسِيرِ الْكَوَاشِي فَعَلَى الْقِرَاءَةِ الْاُولَى مَا فِي اِنَّمَا كَافَةٌ اذْ لَوْ كَانَتْ مَوْصُولَةً لَبَقِيَ اَنَّ بِلَاخِرِ وَالْمَوْصُولِ بِلَا عَائِدٍ وَعَلَى الثَّانِيَةِ مَوْصُولَةٌ لِيَكُونَ الْمَيْتَةُ خَبْرًا اذْ لَا يَصِحُّ اِرْتِفَاعُهَا بِحَرْمِ الْمَبْنِيِّ لِلْفَاعِلِ عَلَى مَا لَا يَخْفَى وَالْمَعْنَى اِنَّ الَّذِي حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ هُوَ الْمَيْتَةُ وَهَذَا يَفِيدُ الْقَصْرَ لِمَا رَفِيَ فِي تَعْرِيفِ الْمَسْنَدِ مِنْ اَنَّ نَحْوَ الْمَنْطَلِقِ زَيْدٌ وَزَيْدٌ الْمَنْطَلِقُ يَفِيدُ حَصْرَ الْاِنْطِلَاقِ عَلَى زَيْدٍ فَاِذَا كَانَ مُتَضَمَّنًا مَعْنَى مَا وَالًا وَكَانَ مَعْنَى الْقِرَاءَةِ الْاُولَى مَا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ اِلَّا الْمَيْتَةَ كَانَتْ مَطَابِقَةً لِلْقِرَاءَةِ الثَّانِيَةِ وَالْاَلَمُّ تَكُنْ مَطَابِقَةً لَهَا لِاِفَادَتِهَا الْقَصْرَ فَمَرَادُ السَّكَكِيِّ وَالْمَصْنَفِ بِقِرَاءَةِ النَّصْبِ وَالرَّفْعِ هِيَ الْقِرَاءَةُ الْاُولَى وَالثَّانِيَةُ وَلِهَذَا لَمْ يَتَعَرَّضْ لِالْاِخْتِلَافِ فِي لَفْظِ حَرَّمَ بَلْ فِي لَفْظِ الْمَيْتَةِ رَفْعًا وَنَصْبًا وَامَّا عَلَى الْقِرَاءَةِ الثَّلَاثَةِ اعْنَى رَفْعِ الْمَيْتَةِ وَحَرْمِ سَبْنِيًّا لِلْمَفْعُولِ فَتَحْتَمِلُ اَنْ يَكُونَ مَا كَافَةٌ اِي مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ اِلَّا الْمَيْتَةَ وَانْ تَكُونَ مَوْصُولَةً اِي اَنَّ الَّذِي حَرَّمَ عَلَيْكُمْ هُوَ الْمَيْتَةُ وَبِرَجْحِ هَذَا بَقِيَ اَنَّ عَامِلَةَ عَلَى مَا هُوَ اَصْلُهَا وَبَعْضُهُمْ تَوَهَّمُ اَنْ مَرَادُ السَّكَكِيِّ وَالْمَصْنَفِ بِقِرَاءَةِ الرَّفْعِ هَذِهِ الْقِرَاءَةُ الثَّلَاثَةُ فَطَالِبُهُمَا بِالسَّبَبِ فِي اخْتِيَارِ كَوْنِهَا مَوْصُولَةً مَعَ اَنَّ الزَّجَاجَ اخْتَارَ اِنَّهَا كَافَةٌ

ترجمہ:-

اور جب اس کے مفید قصر ہونے اور ماورالاکہ کے معنی کو متضمن ہونے میں اختلاف کیا ہے اسلئے تین وجوہ سے ثابت کرتا ہے اول یہ کہ مفسرین کا قول ہے کہ انا حرم علیکم المیۃ نصب کے ساتھ اس کے معنی ہیں ”ما حرم علیکم الا المیۃ“ اور یہی معنی میۃ کے رفع کی قرءۃ کی صورت میں ہے اس کی تشریح یہ ہے کہ آیت میں تین قرءتیں ہیں حرمینی للفاعل میۃ کے نصب کے ساتھ اور اس کے رفع کے ساتھ اور حرمینی للمفعول میۃ کے رفع کے ساتھ (تفسیر کواشی) میں اسی طرح لکھا ہے تو پہلی قرءۃ کی صورت میں انما میں ما کافہ ہے کیونکہ اگر ماموصولہ ہوتا تو ان بلا خبر کے اور موصول بغیر صلہ کے رہ جائے گا دوسری صورت میں موصولہ ہے تاکہ میۃ خبر بن سکے کیونکہ حرم کے مبنی للفاعل ہونے کی وجہ سے اس کو مرفوع پڑھنا صحیح نہیں ہے جیسا کہ یہ معنی نہیں ہے اور اس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ چیز جس کو اللہ نے تم پر حرام کر دیا ہے وہ مردار ہی ہے اور یہ مفید قصر ہے کیونکہ تعریف مسند میں یہ بات گزر چکی ہے المنطلق زید اور زید المنطلق زید پر انطلاق کا حصر مفید ہے لہذا جب یہ الا اور ما کے معنی کو متضمن ہے اور پہلی والی قرءۃ کا معنی یہ ہے کہ ما حرم اللہ علیکم الا المیۃ تو یہ قرأت ثانیہ کے مطابق ہوگی ورنہ اس کے مطابق نہیں ہو سکتی کیونکہ وہ مفید قصر ہے پس قرأت رفع اور نصب سے سکا کی اور مصنف کی مراد پہلی اور دوسری قرأت ہے اسی وجہ سے انھوں نے لفظ حرم کے اختلاف سے تعرض نہیں کیا بلکہ لفظ میۃ کے رفع اور نصب سے تعرض کیا ہے رہی تیسری قرأت یعنی رفع میۃ اور حرم مبنی للمفعول تو ہو سکتا ہے کہ اس میں ما کافہ ہو یعنی تم پر حرام نہیں کیا گیا ہے مگر میۃ اور یہ بھی ممکن ہے کہ موصولہ ہو یعنی وہ چیز جس کو تم پر حرام کر دیا گیا ہے وہ میۃ ہے اور یہ صورت اسلئے راجح ہے کہ اس میں ان اپنے اصل کے مطابق عامل رہتا ہے بعض حضرات کو یہ دھوکہ ہو گیا ہے کہ سکا کی اور مصنف کی مراد رفع کی قرأت سے یہ تیسری قرأت ہے پس وہ یہ مطالبہ کر بیٹھے ہیں کہ ماموصولہ اختیار کرنے کا سبب کیا ہے جبکہ زجاج اس کا کافہ ہونے کو ترجیح دیتے ہیں۔

تشریح :-

ولمّا اختلفوا۔ انما کے بارے میں لوگوں نے اختلاف کیا تھا کہ یہ حصر کے معنی کیلئے آتا ہے یا نہیں اسی طرح یہ ”ما“ اور ”الا“ کے معنی کو متضمن ہوتا ہے یا نہیں اسلئے مصنف نے صرف دلیل پر اکتفا نہیں کیا ہے بلکہ دلیل کے ساتھ ساتھ اس کی تین مثالیں بھی ذکر کر دی ہیں تاکہ اچھی طرح سے اس کی وضاحت ہو جائے۔

لقول المفسرین انما حرم علیکم المیۃ: یہ پہلی مثال ہے اور اس میں کل تین اقوال ہیں۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ ”حرم“ فعل کو معروف پڑھیں گے یا مجہول اسی طرح ”میۃ“ کے بارے میں دو احتمال ہیں یا تو یہ مفعول ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اور یا یہ نائب فاعل ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے۔ اگر ”حرم“ فعل کو معروف پڑھیں اور ”میۃ“ کو منصوب پڑھیں تو ”انما“ میں ”ما“ کافہ ہونے کی وجہ سے ”ان“ کو عمل کرنے سے روکے گا۔ اور ”حرم“ فعل اپنے ”ہو“ ضمیر فاعل اور ”میۃ“ مفعول کے ساتھ مل کر جملہ فعلیہ خبریہ بن جائے گا اور اس آیت کا مطلب یہ بنے گا کہ بے شک اللہ نے تم پر حرام کر دیا ہے میۃ کو۔

میۃ کو مفعول یہ بنانے کی صورت ما کو موصولہ بنانا صحیح نہیں ہے اسلئے کہ ما کے موصولہ بنانے کی صورت میں دو خرابیاں لازم آتی ہیں ایک خرابی یہ لازم آئے گی کہ ما اپنے اسم کے ساتھ مل کر ”ان“ حرف مشبہ بالفعل کیلئے اسم بن جائے گا اور ان کیلئے خبر کوئی نہ ہوگی۔ اور دوسری خرابی یہ لازم آئے گی کہ صلہ میں اپنے موصول کی طرف لوٹنے والا ایک عائد کا ہونا ضروری ہوتا ہے جبکہ اس صورت میں صلہ کا عائد سے خالی ہونا لازم آئے گا اسلئے کہ حرم کی ہو ضمیر لفظ اللہ کی طرف لوٹ رہی ہے۔

اور اگر ”میۃ“ کو مرفوع پڑھا جائے تو ”ان“ حرف مشبہ بالفعل ہے اور موصولہ ہے اور ”حرم“ اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر صلہ پھر موصول اپنے صلہ سے مل کر ”ان“ حرف مشبہ بالفعل کیلئے اسم بن جائے گا اور ”میۃ“ ان حرف مشبہ بالفعل کیلئے خبر ہے لیکن اس صورت میں ”حرم“ فعل کے

ساتھ کوئی تھمیر لگا دی جائے گی تاکہ سدا کا ضمیر سے خالی ہونا لازم نہ آئے اور تقدیری عبارت یوں بنے گی "ان الذی حرّم علیکم هو المینة" اور اب آیت کا مطلب یہ بنے گا کہ بے شک وہ جسے اللہ نے حرام کر دیا ہے وہ مینہ ہے۔ اب اس آیت سے استدلال اس طرح ہوگا کہ یہاں پر "ان" کا اسم بھی معرفہ ہے اور خبر بھی معرفہ ہے اور مسند الیہ اور مسند جب دونوں معرفہ ہوں تو اس سے تخصیص اور قصر کا فائدہ حاصل ہوتا ہے اور انما واجب ما اور انما کے معنی کو مضمّن ہوتو تب بھی تخصیص اور قصر کا فائدہ دے گا جیسے کہ صورت اولیٰ ہے جس کا معنی بنتا ہے "ما حرّم اللہ علیکم الا المینة" اور اگر اس میں قصر کا معنی نہ پایا جائے تو قرءہ اولیٰ بھی قصر کا فائدہ نہیں دے گا۔ اور اگر اسے مجہول پڑھا جائے تو پھر بھی "مینہ" کے بارے میں دو احتمال ہوں گے یا تو وہ منصوب ہوگا ان کے اسم ہونے کی وجہ سے اھ اس صورت میں ما موصول ہوگا۔ اور یہ صورت اولیٰ ہے کیونکہ اس میں ما مؤزائدہ ماننا نہیں پڑ رہا ہے اور یہاں "حرّم" کے نائب فاعل ہونے کی وجہ سے مرفوع ہوگا لیکن یہ صورت خیر اولیٰ ہے کیونکہ اس صورت میں ما کو زائدہ ماننا پڑے گا۔ اگر ما کا فائدہ بنایا جائے تو تقدیری عبارت یوں بنے گی "ما حرّم علیکم الا المینة" اور اگر ما موصولہ بنایا جائے تو تقدیری عبارت یوں بنے گی "ان الذی حرّم علیکم هو المینة" بیشک جو چیز تم پر حرام کی گئی ہے وہ مینہ ہے۔

شارح نے دوسری بات یہ بیان کی ہے کہ بعض لوگوں نے مصنف کی عبارت "وهذا المعنى هو للمطابق لقراءة الرفع" کا مطلب غلط سمجھا ہے کہ مصنف کی عبارت کا مطلب یہ ہے کہ دوسری صورت میں یہ معنی مطابق ہو جائے گا تیسری قرءہ کے ساتھ اور اس صورت میں ما کو موصولہ بنانا پڑے گا تو مصنف کی عبارت غلط سمجھ کر انھوں نے مصنف اور علامہ سکا کی پراعتراض کیا ہے کہ آپ لوگوں نے تو اس کو موصولہ بنایا ہے جبکہ شیخ زجاج نے اس تمام پر اس کو ما کا فائدہ بنایا ہے تو آپ کے موصولہ بنانے کی کیا وجہ ہے؟ اگر چہ اس کی وجہ ظاہر ہے کہ اس صورت میں پھر ما کو زائدہ ماننا پڑتا ہے اور ان کے عمل کو باطل کرنا لازم آتا ہے اس وجہ سے ہم نے اسے موصولہ بنایا ہے۔ لیکن ان کا سمجھنا ہی غلط تھا اور ان کا سوال بھی غلط تھا اسلئے شارح ان کی تردید فرماتے ہوئے کہتے ہیں کہ ان کا یہ مطلب سمجھنا ہی غلط ہے اسلئے کہ مصنف کی عبارت کا مطلب یہ ہے کہ صورت اولیٰ صورت ثانیہ کے مشابہ اور مطابق ہو جائے گی۔

ولقول النحاة انما لا ثبات ما یذکر بعدہ ونفی ماسواہ ای سوی ما یذکر بعدہ اتمامی قصر الموصوف نحو انما یذقا ثم فهو لا ثبات قیام زید ونفی ماسواہ من القعود ونحوہ و اتمامی قصر الصفة نحو انما یقوم زید فهو لا ثبات قیامہ ونفی ماسواہ من قیام عمرو و بکر وغیرہما ترجمہ نہ۔

(اور نحو یوں کے اس قول کی وجہ سے کہ انما اپنے مابعد کے اثبات اور اس کے ماسوا کی نفی کیلئے ہے) یعنی اس کے ماسوا جس کو اس کے بعد ذکر کیا جاتا ہے چنانچہ قصر موصوف میں انما زید قائم زید کیلئے قیام کے ثبوت کرنے کیلئے اور قیام کے ماسوا قعود وغیرہ کی نفی کیلئے ہے اور قصر صفت میں جیسے انما یقوم زید تو یہ زید کیلئے قیام کے اثبات کیلئے اور اس کے علاوہ قیام عمر اور بکر وغیرہ کی نفی کیلئے ہے۔

تشریح:-

ولقول النحاة انما لا ثبات ما یذکر بعدہ ونفی ماسواہ۔ یہاں تک مصنف نے نظیر اور مثال ذکر کی ہے اور اب یہاں سے اسکی دوسری دلیل ذکر کر رہے ہیں اور وہ ہے نحو یوں کا اصول اور ضابطہ چنانچہ نحو یوں کے نزدیک کلمہ "انما" مذکور مابعد کے اثبات اور اس کے ماسوا کی نفی کرنے کیلئے آتا ہے اور یہ معنی اسی وقت ثابت ہو سکتا ہے جب "انما" ما اور "لا" کے معنی کو مضمّن ہوا اسلئے کہ "انما" میں نفی ہوتی ہے اور "ما" نفی پر دلالت کرتا ہے اور "لا" استثنیٰ پر دلالت کرتا ہے۔ الغرض "انما" ما اور "لا" کے معنی کو مضمّن ہونے کی وجہ سے قصر کیلئے آئے ہ۔ قصر الموصوف علی الصفة کی مثال جیسے انما زید قائم اس میں زید کیلئے قیام کا اثبات کیا گیا ہے اور غیر قیام قعود وغیرہ کی زید سے نفی کی گئی ہے۔

قصر الصفت علی الموصوف کی مثال جیسے ”انما قائم زید“ اس میں زید کیلئے قیام ثابت کیا گیا ہے اور غیر زید سے قیام کی نفی کی گئی ہے کہ زید ہی کھڑا ہے زید کے علاوہ کوئی اور کھڑا نہیں ہے۔

ولصحة انفصال الضمير معاً ای مع انما نحو انما يقوم انما فان الانفصال انما يجوز عند تعدد الاتصال ولا تعذر ههنا الا بان يكون المعنى ما يقوم الا ان يقع بين الضمير وعامله فصل لغرض ثم استشهد على صحة هذا الانفصال ببیت من هو متن يُستشهد به معر هو لهذا صرح باسمه ترجمہ:-

(اور اس کے ساتھ ضمیر کے انفصال کے صحیح ہونے کی وجہ سے) یعنی انما کے ساتھ جیسے انما يقوم انا کیونکہ انفصال ضمیر اسی وقت جائز ہوتا ہے جب اتصال معذر ہو اور یہاں تعذر صرف یوں ہی ہو سکتا ہے کہ معنی یہ ہوں کہ ما يقوم الا انا تو ضمیر اور اس کے عامل کے درمیان ایک غرض کی وجہ سے فصل واقع ہو گیا اب صحت انفصال ضمیر پر اس شخص کے شعر سے استدلال کرتا ہے جو قابل استہدایہ ہے اسی وجہ سے اس کے نام کی صراحت کر کے تشریح:-

ولصحة انفصال الضمير معاً: انما کے ما اور الا کے معنی کو متضمن ہونے کی تیسری دلیل یہ ہے کہ انما کے ساتھ ضمیر منفصل لانا جائز ہے اور ضمیر منفصل کالا ناجائز ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ انما اور الا کے معنی کو متضمن ہے کیونکہ ضمیر منفصل کالا انا اس وقت جائز ہوتا ہے جب ضمیر متصل لانا جائز نہ ہو کیونکہ معذر ہونے کی ذمہ نہیں ہو سکتی ہیں یا تو ضمیر اپنے عامل سے مقدم ہو جائے اور یا ضمیر اور عامل ضمیر کے درمیان کوئی ایسا امر فاصل آجائے جس کی وجہ سے وہ ضمیر اپنے عامل کے ساتھ متصل نہ رہ سکے پہلی صورت یہاں پر نہیں پائی جاتی ہے اس لئے دوسری صورت حتمی ہو جائے گی۔ اور علم نحو سے یہ بات معلوم ہو گئی ہے کہ جو چیز ”انما“ میں فاصل ہو سکتی ہے وہ صرف ”الا“ ہے۔ لہذا انما يقوم انا“ اس میں انما کے بعد فعل ہے اور اس کے بعد ضمیر فاصل ہے ضمیر فاصل کالا انا اس بات کی دلیل ہے کہ یہاں پر ”الا“ مقدر ہے اور اسی وجہ سے یہاں پر ضمیر متصل کالا انا معذر نہ ہے۔ لہذا ”انما، ما اور الا“ کے معنی کو متضمن ہونے کی وجہ سے قصر کا فائدہ دے گا۔ اعتراض:- اس پر کسی آدمی نے یہ اعتراض کیا کہ یہاں پر ”يقوم“ فعل مضارع غائب کا صیغہ ہے اور ”انا“ ضمیر محکم کا ہے لہذا انما کیلئے ”انا“ ضمیر کو فاعل بنانا صحیح نہیں ہے۔

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ ہم ”انا“ کو ”يقوم“ کیلئے فاعل نہیں بناتے بلکہ اس کا فاعل محذوف ہے اور تقدیری عبارت یوں بن جائے گی ”ما يقوم احد الا انا“ یہاں پر اسم ظاہر فاعل ہے لہذا ”انا“ ضمیر کو یقوم کیلئے فاعل بنانا درست ہے

فقال قال الفرزدق :- رانا الذائد من ذاد وهو الطرد الحامی الذمار ای العهد وفي الاساس هو الحامی الذمار اذا حمى ما لولم يحتمه ليتم وعنف من حماه وخريمه وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلى لما كان غرضه ان يخص المدافع لا المدافع عنه فصل الضمير عن عامله واخره اذ لو قال وانما دافع عن احسابهم لصار المعنى انه يدافع عن احسابهم لا عن احساب غيرهم وهو ليس بمقصود ترجمہ:-

کہتا ہے (فرزدق نے کہا ہے کہ میں ہی مدافعت کرتا ہوں) (ذاد سے ہے معنی دفع کرنا) (اور میں ہی ایفاء عہد کرنے والا ہوں) (اور اساس میں ہے کہ حامی الذمار وہ آدمی ہے جو اپنے امر کی حفاظت کرے جس کی حفاظت پر ملامت کی جاتی ہو اور برا بھلا کہا جاتا ہو) (اور ان کے احساب سے

مدافعت میں مجھ جیسا ہی کر سکتا ہے) چونکہ اس کی غرض مدافع کو خاص کرنا ہے نہ کہ مدافع عنہ کو اس لئے ضمیر اس کے عامل سے جدا کر کے مؤخر لایا ہے کیونکہ اگر وہ ”اتما ادا نفع عن احسامہم“ کہتا تو یہ معنی ہوتا کہ وہ انہی کے احساب سے مدافعت کرتا ہے نہ کہ غیر کے احساب سے جبکہ یہ مقصود نہیں ہے

تشریح:-

قال الفرزدق۔ اتما کے بعد ضمیر فاصل کے ہونے کی دلیل فرزدق شاعر کا قول ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ

﴿ انا الذائد الحامی الذمار وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلی ﴾

تحقیق المفردات: ذائد ذات سے مؤخوذ ہے اس کے معنی ہیں دفع کرنا۔ حامی۔ ایفاء کرنے والا۔ ذمار۔

عہد کے معنی میں ہے۔ اور لغت کی کتاب اساس میں ہے کہ ”حامی الذمار“ اس وقت کہا جاتا ہے جب کوئی آدمی ایسے معاملہ کی حفاظت کرے کہ اگر وہ اس معاملے کی حفاظت نہ کرے تو اسے ملامت کیا جاتا ہو اور برا بھلا کہا جاتا ہو۔ جیسے آدمی کی جان مال اور یا آدمی کے اہل و عیال احساب، حسب کی جمع ہے اور حسب ان محاسن و مفاخر کو کہا جاتا ہے جو انسانی محنت کا ثمرہ ہوں جیسے انساب ان مفاخر اور محاسن کو کہا جاتا ہے جو نسب کی وجہ سے حاصل ہوئے ہوں۔

ترجمہ: میں ہی دفاع کرنے والا اور میں ہی ایفاء عہد کرنے والا ہوں اور ان کے مفاخر و محاسن سے میں ہی یا مجھ جیسا ہی دفاع کر سکتا ہے۔

محل استشہاد:- اس میں ”انما يدافع عن احسابهم انا او مثلی“ ہے کیونکہ اس میں اتما کے بعد فعل ہے اور فعل کے بعد ضمیر منفصل ہے

اور یہاں پر ضمیر منفصل لانا جائز نہیں ہے اسلئے کہ یہاں پر ”الا“ مقدر ہے اور الا سے پہلے ”ما“ نافیہ بھی ہوتا ہے لہذا یہاں پر ”انما“ ”ما اور الا“

”کے معنی میں ہے اور اس مقام پر اسے متکلم کا صیغہ بنانا جائز نہیں ہے کہ اتنا کو فعل کے ضمیر مقدر سے تاکید بناو یا جائے اسلئے کہ پھر شاعر کا

مطلب اور مقصد حاصل نہیں ہوگا کیونکہ اس صورت میں اس کا معنی یوں بنے گا کہ ”تحقیق میں اپنے نسب کا دفاع کرتا ہوں غیر کے نسب کا دفاع

نہیں کرتا“ تو اس صورت میں مدافع عنہ کی تخصیص لازم آتی ہے حالانکہ متکلم کا یہ مقصود نہیں ہے متکلم کا مقصود ہے دفاع کی تخصیص لانا کہ میں ہی

اپنی قوم کے نسب سے دفاع کرتا ہوں یا مجھ جیسا ہی اپنی قوم کا دفاع کر سکتا ہے میرے علاوہ کوئی اور اپنی قوم کا دفاع نہیں کر سکتا ہے اسلئے اسے

غائب ہی کا صیغہ بنا کر اتنا ضمیر کو اس کا فاعل بنا دیا جائے گا۔

ولا يجوز ان يقال انه محمول على الضرورة لانه كان يصح ان يقال انما ادا نفع عن احسابهم انا على

ان يكون انا تاكيدا وليست ماموصولة وانا خبرها اذ لا ضرورة في العدول عن لفظ من الى لفظ ما

ترجمہ:-

اور یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ یہ ضرورت شعری پر محمول ہے کیونکہ یہ کہنا صحیح تھا کہ ”اتما ادا نفع عن احسامہم“ اس وقت اتنا تاکید ہو جاتی اور اتما

میں ماموصولہ اور اتنا کی خبر نہیں ہو سکتی ہے کیونکہ لفظ من سے ما کی طرف عدول کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے

تشریح:-

ولا يجوز:- کے ساتھ شارح نے دو اعتراضوں کا جواب دیا ہے۔

پہلا اعتراض: اس شعر میں ضمیر منفصل تخصیص اور حصر پیدا کرنے کیلئے نہیں لائی گئی ہے بلکہ وزن شعری برابر کرنے کیلئے لائی گئی ہے۔

اگر ضمیر منفصل نہ لاتے تو وزن شعری برابر نہ ہوتا۔

جواب: جس طرح ضمیر فاصل کی صورت میں وزن شعری برابر ہو سکتا ہے اسی طرح مدافع (فعل غائب) کے بجائے ادا نفع (فعل)

مفکلم کی صورت میں بھی شعر کا وزن برابر ہو سکتا ہے۔ لیکن اس کے باوجود تخصیص اور قصر پیدا کرنے کیلئے فرزدق صیغہ مفکلم لانے کے بجائے صیغہ غائب لائے ہیں یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس شعر میں وزن شعری کو برابر کرنے کیلئے ضمیر منفصل نہیں لائی گئی ہے بلکہ قصر کا معنی پیدا کرنے کیلئے ضمیر منفصل لائی گئی ہے۔

اعتراض: آپ نے ”انما“ کو ”ما“ اور ”الا“ کے معنی میں کیوں لیا ہے اگر آپ انما کو ما اور الا کے معنی میں نہ لیتے تو تب بھی اس سے قصر کا معنی حاصل ہو سکتا تھا کہ ”ما“ کو موصولہ بناتے اور ”انما“ خبر ہونے کی وجہ سے مرفوع ہو کر اس کے لئے ثابت ہو جاتا؟
جواب: یہاں پر ما کو موصولہ بنانا صحیح نہیں ہے اسلئے کہ یہ مقام حمد ہے شاعر اپنی تعریف کر رہا ہے اگر ہم اسے موصولہ بنا لیں تو موصولہ میں سے تو ما غیر ذوی العقول کیلئے آتا ہے اور من ذوی العقول کیلئے آتا ہے تو پھر ما کے بجائے شاعر کو من لانا چاہئے تھا شاعر کا من نہ لانا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ موصولہ نہیں ہے نافیہ اور کافہ ہے۔

فائدہ: انما کے بعد ضمیر منفصل کے لانے کے بارے میں تین اقوال ہیں۔ سیویہ کے نزدیک صرف ضرورت شعری کی صورت میں جائز ہے۔ زجاج کے نزدیک فصل اور وصل دونوں جائز ہیں۔ ابن مالک کے نزدیک انفصال ضمیر واجب ہے۔ شیخ ابو حیان کہتے ہیں کہ ابن مالک کا یہ قول بالکل غلط اور باطل ہے اور یہ ان کی عربی زبان سے ناواقفیت کی دلیل ہے اور یہ ایک ایسی بات ہے جس کا قائل کوئی بھی نہیں ہے کیونکہ اگر ضمیر منفصل کالا نا ضروری ہوتا تو مذکورہ آیات ”إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ - إِنَّمَا أَعْظَمُكُمْ بَوَاجِدَةٍ - إِنَّمَا أَمْرٌ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةَ - إِنَّمَا تَوْفُونِ أَجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ - ان تمام آیات میں آخر میں ضمیر منفصل ہونی چاہئے مثلاً ”إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ“ میں ”أَنَا“ وغیرہ لیکن ان آیات میں ضمیر فاعل کا نہ ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ انما کے بعد ضمیر فاعل کالا نا ضروری نہیں ہے۔ علامہ سبکی فرماتے ہیں شیخ ابو حیان کا اس کو غلط کہنا صحیح نہیں ہے ابن مالک کا قول صحیح ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کا کلام دو قاعدوں پر مبنی ہے اول یہ ہے کہ انما مفید حصر ہے جیسا کہ اکثر کی رائی ہے۔ دوسرا یہ کہ محصور یہ وہ چیز ہے جو الفاظ میں آخر میں واقع ہو جس پر علماء بیان کا اجماع ہے اور غالب استعمال بھی یہی ہے جب ابن مالک کے نزدیک یہ دو قاعدے برحق اور ثابت ہیں تو ان کا یہ دعویٰ کرنا کہ انفصال ضمیر واجب ہے بالکل بجا اور درست ہے کیونکہ اس صورت میں اگر وصل کیا تو انما قمت سے یہ مفہوم نہیں ہو سکتا ہے کہ یہ اصل میں ”ما قائمہ الا انما“ ہے اس کو سمجھنے کیلئے اس کے سوا اور کوئی صورت نہیں ہے کہ یوں کہا جائے کہ ”انما قام انما“ جب یہ حقیقت واضح ہو گئی تو اب آیات مذکورہ بالا سے اعتراض نہیں ہو سکے گا کیونکہ ان میں حصر فاعل مقصود نہیں بلکہ حصر خبر مقصود ہے اگر حصر فاعل مقصود ہوتا تو یقینی طور پر ضمیر فاعل کے ساتھ فاصلہ ہوتا۔

ومنها التقديم ای تقدیم ما حقه التأخیر کتقدیم الخبر علی المبتدأ والمعمولات علی الفعل كقولك
فی قصره ای فی القصر الموصوف تمیمیٰ انما
ترجمہ:-

(اور انہی میں سے ایک طریقہ تقدیم ہے) یعنی تقدیم ما حقه التأخیر جیسے خبر کو مبتداء پر یا معمولات کو فعل پر مقدم کرنا (جیسے قصر موصوف میں تو کہے ”تمیمیٰ انما“ میں تمیمیٰ ہی ہوں)
تشریح:-

ومنها التقديم: قصر کی چوتھی صورت تقدیم ہے یعنی جس کو مؤخر کرنا چاہئے اسے مقدم کرنے سے بھی تخصیص اور قصر کا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ جیسے مبتداء میں اصل ہے کہ اسے مقدم کر دیا جائے اور خبر میں اصل ہے کہ اسے مؤخر کر دیا جائے تو خبر کو مبتداء سے مقدم کرنے کی

وجہ سے تخصیض اور قصر کا فائدہ حاصل ہو جائے گا اسی طرح فعل میں اصل ہے کہ اسے مقدم کر دیا جائے اور معمولات فعل میں اصل یہ ہے کہ انہیں مؤخر کر دیا جائے لیکن کبھی کبھار حصول حصر و تخصیض کیلئے معمولات فعل کو فعل پر مقدم کر دیا جاتا ہے۔

قصر الموصوف علی الصفت کی مثال جیسے ”نمیسی“ انا“ اس میں تہمی خبر ہے اور انا مبتداء ہے لیکن مبتداء کو خبر سے مقدم کر دیا ہے لہذا مبتداء کی تاخیر قصر اور تخصیض کا فائدہ دے گی۔ قصر الصفت علی الموصوف قلبی افراد یعنی تینوں کی مثال جیسے ”انا کفیت مہمتک“ تیری مہم کیلئے میں ہی کافی ہوں اس میں انا ضمیر مرفوع کی تاکید بننے کی وجہ سے معنی ”فاعل بن رہا ہے لیکن اسے فعل کے معمول ہونے کے باوجود مقدم کر دیا ہے لہذا اس تقدیم سے قصر کا فائدہ حاصل ہو جائے گا۔

كان الانسب ذکر المثالمین لأن التمیمة والقیسمیة ان تنافیانم یصلح هذا مثالا لقصر الافراد والألم یصح لقصر القلبوفی قصرها انا کنیت مہمتک افرادا او قلبا او تعینا بحسب اعتقاد المخاطب
ترجمہ:-

مناسب یہ تھا کہ دو مثالیں ذکر کی جاتیں کیونکہ اگر تمییت اور قیسمیت دونوں تنافی ہوں تو یہ قصر افراد کی مثال نہیں ہو سکتی اور اگر تنافی نہ ہوں تو قصر قلب کی مثال نہیں ہو سکتی ہے (اور قصر صفت میں انا کفیت مہمتک یہ مثال باعتبار اعتقاد مخاطب قصر افراد، قصر قلب، اور قصر تین ہر ایک کی ہو سکتی ہے۔

تشریح:-

وكان الانسب۔ اس عبارت کے ساتھ شارح نے مصنف پر ایک اعتراض کیا ہے کہ مصنف نے قصر الموصوف علی الصفت اور قصر الصفت علی الموصوف دونوں کیلئے ایک ایک مثال ذکر کی ہے مصنف نے سمجھا ہے کہ جیسے قصر الصفت علی الموصوف میں ایک ہی مثال قصر قلب اور قصر افراد کیلئے بننے کی صلاحیت رکھتی ہے اسی طرح قصر الصفت علی الموصوف میں بھی ایک ہی مثال قصر افراد اور قصر قلب کیلئے بننے کی صلاحیت رکھتی ہے حالانکہ یہ بات صحیح نہیں ہے اسلئے کہ قبیلہ قیس اور قبیلہ تمیم دونوں کی ماں ایک تھی اور ان دونوں قبیلوں کے باپ جدا جدا تھے تو ان دونوں میں ماں کے ایک ہونے کی وجہ سے اتحاد اور باپ کے جدا جدا ہونے کی وجہ سے تنافی پائی جاتی ہے لہذا اگر اس میں تنافی کا اعتبار کیا جائے تو یہ مثال قصر افراد کی نہیں بن سکتی ہے اسلئے کہ قصر افراد میں عدم تنافی کی شرط ہے اور اگر اتحاد کا اعتبار کیا جائے تو یہ مثال قصر قلب کی نہیں بنا سکتی ہے کیونکہ قصر قلب میں تنافی کی شرط ہے اس اعتراض کا کوئی جواب نہیں ہے۔

وهذه الطرق الاربعة بعد اشتراكها فی افادة القصر تختلف من وجوه فدلالة الرابع ای التقديم بالفحوی ای بمفهوم الکلام بمعنی أنه اذا تأمل صاحب الذوق السليم فيه فهم القصر وان لم يعرف اصطلاح البلغاء فی ذلك ودلالة الثلاثة الباقية بالوضع لان الواضع وضعها للمعان تفيد القصر
ترجمہ:-

(اور یہ طریقے) یعنی چاروں طریقے قصر میں مشترک ہونے کے بعد (چند وجوہ سے مختلف ہیں پس جو تھے کی دلالت فحوی کلام کے ذریعہ ہوتی ہے) اس کا مطلب یہ ہے کہ جب صاحب ذوق سلیم اس میں غور کرے گا تو قصر سمجھ لے گا اگرچہ وہ اس سلسلہ میں بلغاء کی اصطلاح سے ناواقف ہو (اور باقی تین کی دلالت وضع کی وجہ سے ہوتی ہے) کیونکہ واضع نے ان کو ایسے معانی کیلئے وضع کیا ہے جو مفید قصر ہیں

تشریح:-

وهذه الطرق: یہاں تک قصر کے چار طرق بیان ہو گئے اور اب یہاں سے ان کے درمیان کچھ نہ کچھ فرق بیان کر رہے ہیں اسلئے کہ یہ

چاروں طرق قصر کے اعتبار سے تو برابر ہیں لیکن اپنی ذات کے اعتبار سے ان کے درمیان کچھ فرق ضرور ہے۔
فدالالت الرابع: پہلا فرق یہ ہے کہ چوتھا طریقہ تخصیص یعنی "التقديم ما حقه التاخير" میں قصر روش کلام سے سمجھ میں آجاتا ہے بخلاف باقی طرق ثلاثہ کے کہ وہاں پر قصر وضع کی وجہ سے سمجھ میں آجاتا ہے اسلئے کہ ان طرق کو وضع نے کسی نہ کسی معنی کیلئے وضع کیا ہے بخلاف پہلی صورت واحدہ کے کہ وہاں پر نفوی کلام یعنی ذوق کلام اور روش کلام کی وجہ سے تھوڑا سا متامل کرنے کے بعد اگر چہ اسے فصاحت و بلاغت کے قوانین و قواعد سے نا آشنائی ہو قصر معلوم ہوتا ہے۔

والأصل اى الوجه الثانى من وجود الاختلاف ان الاصل فى الاول اى طريق العطف النص على المصنوع والممنفى كما مر فلا يترك النص عليهما الا لكراهمة الاطناب كما اذا قيل زيد يعلم النحو والتصريف والعروض اوزيد يعلم النحو وعمرو ويكرر فتقول فيهما اى فى هذين المقامين زيد يعلم النحو لا غير انا فى الاول فمعناه لا غير النحو اى لا التصريف ولا العروض وانا فى الثانى فمعناه لا غير زيداى لا عمرو ولا بكر و حذف المضاف اليه من غير وبنى على الضم تشبيها بالغايات ترجمه:-

اور وجہ اختلاف میں سے دوسری وجہ یہ ہے کہ (اول میں یعنی طریق عطف میں اصل یہ ہے کہ مثبت اور منفی دونوں کی صراحت ہوتی ہے جیسا کہ گزر چکا پس ان دونوں پر صراحت کو کراہت اطناب کے سوا کسی اور وجہ سے ترک نہیں کیا جائے گا مثلاً یوں کہے کہ زید نحو بھی جانتا ہے صرف بھی اور عروض بھی یا زید بھی نحو جانتا ہے اور عمرو بھی اور بکر بھی پس تو ان دونوں مقام میں کہے گا کہ زید یعلم النحو لا غیر پہلی صورت میں معنی یوں ہو گے کہ غیر نحو یعنی صرف اور عروض نہیں جانتا اور دوسری صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ غیر زید یعنی عمرو اور بکر نہیں جانتا ہے لفظ غیر کے مضاف الیہ کو حذف کر کے نئی بزم کرنا غایات کیساتھ تشبیہ کی بناء پر ہے

تشریح:-

والاصل فى الاول: دوسرا فرق یہ ہے کہ ان طرق میں سے پہلا طریقہ جس میں حرف عطف کے ذریعے قصر پیدا کیا جاتا ہے اس میں مثبت اور منفی دونوں پر تصریح کرنا ضروری ہے یعنی کلام میں مثبت اور منفی دونوں کو ذکر دیا جائے بخلاف باقی طرق ثلاثہ کے کہ ان میں صرف مثبت کو ذکر کر دیا جاتا ہے منفی کا ذکر کرنا کوئی ضروری نہیں ہوتا ہے تو پہلی صورت میں اصل تو یہ ہے کہ دونوں کو ذکر کر دیا جائے لیکن طریق نفی میں نفی کبھی تفصیلاً مذکور ہوتا ہے اور کبھی اجمالاً جیسے اگر کوئی کہے کہ "زيد يعلم النحو والعروض" "محکم" اس کی تردید کرنا چاہتا ہو تو یوں کہے گا کہ "زيد يعلم النحو ولا العروض" اس میں مثبت اور منفی دونوں پہلوں پر تصریح کر دی ہے اسلئے یہ منفی کا تفصیلی بیان ہوگا اور اگر محکم کہے کہ "زيد وعمرو ويكر يعلم النحو" تو اس کی تردید کیلئے محکم یوں کہے گا کہ "زيد يعلم النحو لا عمرو ولا بكر" تو یہ منفی کا جمالی بیان ہوگا۔

فائدہ: صاحب قاموس نے امام سیراقی سے نقل کیا ہے کہ لفظ غیر کے مضاف الیہ کو اس وقت حذف کیا جائے گا جب وہ لیس کے بعد ہو بخلاف دیگر ادوات نفی کے کہ ان میں لفظ غیر کے مضاف الیہ کو حذف کرنا جائز نہیں ہے ابن ہشام نے بھی امام سیراقی کی پیروی کی ہے اور صاحب معنی نے تو یہاں تک کہہ دیا ہے کہ "لا غیر" کہنا ہی غلط ہے لیکن مختار مدہب یہ ہے کہ حذف مضاف الیہ جائز ہے خواہ لفظ غیر لیس کے بعد واقع ہو یا دیگر ادوات نفی کے بعد واقع ہو جیسا کہ ابن حاجب نے نقل کیا ہے اور مفضل میں اس کی تفصیل ہے اس کے علاوہ ابن مالک نے شرح تسہیل میں باب قسم میں اس کے جواز پر شاعر کے اس شعر سے استشہاد کیا ہے۔

جواباً بہ تنجوا اعتماد فوراً لنا لعن عمل اسلفت لا غیر تسأل.....

فائدہ..... ۲۔ لیس غیر میں کلمہ غیر مزید کے نزدیک لیس کی خبر ہونے کی وجہ سے محل نصب میں ہے اور اس کا اسم ضمیر مستتر ہے اس کی تقدیری عبارت یوں ہے ”لیس هو ای معلومہ غیر النحو“ اور زجاج کے نزدیک لیس کا اسم ہونے کی وجہ سے محل رفع میں ہے اور اس کی خبر محذوف ہے تقدیری عبارت یوں بنے گی ”لیس غیر معلومہ“ باقی رہا لفظ غیر لا غیر میں اس کا محل اعراب معطوف علیہ کے اعتبار سے ہوتا ہے لہذا ”زید يعلم النحو لا غیر“ میں لفظ غیر بصورت قصر موصوف نحو پر معطوف ہونے کی وجہ سے محل نصب میں ہے اور قصر کی صورت میں صفت پر معطوف ہونے کی وجہ سے محل رفع میں ہے۔

وذكر بعض النحاة ان لافى لا غير ليست عاطفة بل لنفى الجنس او نحوه اى نحو لا غير مثل لا مساواه ولا من عداه وبالشبه ذلك والاصل فى الثلاثة الباقية النصب على المشبث فقط اى دون المنفى وهو ظاهر والنفى اى الوجه الثالث من وجوه الاختلاف ان النفى بلا العاطفة لا يجمع الثانى اعنى النفى والاستثناء فلا يصح ما زيدا الا قائم لا قاعد
ترجمہ:-

بعض نحویوں نے کہا ہے کہ لا غیر میں کلمہ لا عاطفہ نہیں ہے بلکہ نفی جنس کیلئے ہے (یا اسی کے مثل) جیسے یوں کہیں لا مساواہ لا مساواہ وغیرہ (اور باقی تین طریقوں میں اصل یہ ہے کہ صرف مثبت کی تصریح ہوتی ہے) نہ کہ منفی کی اور یہ بالکل ظاہر ہے۔ (اور نفی) یعنی وجہ اختلاف میں سے تیسری وجہ نفی بلا عاطفہ ہے (ثانی کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی) یعنی نفی اور استثناء کے ساتھ لہذا ما زید الا قائم لا قاعد کہنا صحیح نہیں ہے تشریح:-

وذكر بعض النحاة: اس عبارت کے ساتھ شارح نے مصنف پر ایک اعتراض نقل کیا ہے۔ اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا ہے کہ آپ نے جو مثال ذکر کی ہے کہ ”زید يعلم النحو لا غیر“ یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ مثال ایسی ہونی چاہئے جو مکمل نہ میں نص ہو اور اس میں غیر کا احتمال نہ ہو جبکہ اس مثال میں غیر کا بھی احتمال ہے کیونکہ یہ مثال ”لا عاطفہ“ کی بھی بن سکتی ہے اور اس لافى جنس کی بھی بن سکتی ہے جس کی خبر محذوف ہو کیونکہ لافى جنس کی خبر اکثر و بیشتر محذوف ہوتی ہے۔ لہذا آپ کی یہ مثال صحیح نہیں ہے۔

والنسى لا يجمع الثانى :- تیسرا فرق یہ ہے کہ جو قصر لاحرف نفی کے ساتھ پیدا کیا جائے تو وہ اس قصر کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے جو اتنا اور تقدیم کے ساتھ ہو لیکن اس قصر کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا ہے جو حرف نفی اور استثناء کے ساتھ ہو مثلاً یوں کہنا صحیح نہیں ہے کہ ”ما زید قائم لا قاعد“ اس کی وجہ یہ ہے کہ ”لا“ کی وضع پہلے سے مثبت چیز کی نفی کرنے کیلئے ہوتی ہے جس چیز کی نفی ایک بار ہو چکی ہو اس کی نفی کیلئے ”لا“ کا استعمال کرنا صحیح نہیں ہے۔ اور مذکورہ مثال کی صورت میں منفی کی نفی کرنا لازم آتا ہے جو خلاف وضع ہے اسلئے جائز نہیں ہے جیسے جب کہا جاتا ہے کہ ”ما زید الا قائم“ تو جملے کے ساتھ زید کیلئے قیام کے سوا باقی تمام اوصاف کی نفی کو ثابت کیا جاتا ہے چاہے وہ قعود ہو یا نوم ہو یا اضطجاع ہو لیکن جب معکرم نے کہا کہ ”لا قاعد“ تو دو بارہ زید سے قعود کی نفی ہو گئی جبکہ ایک بار پہلے بھی زید سے قعود کی نفی ہو گئی ہے تو اس میں چونکہ تکرار نفی لازم آتا ہے اسلئے یہ صحیح نہیں ہے۔

وقوله بغيرها: شارح فرماتے ہیں کہ اس عبارت کے ساتھ مصنف نے اس نفی سے احتراز کیا ہے جو روش کلام یا علم معکرم یا علم مخاطب سے سمجھ میں آئے۔

وقد يقع مثل ذلك فى كلام المصنفين لان شرط المنفى بلا العاطفة ان لا يكون ذلك المنفى منفياً قبلها

یغیر ہما من ادوات النفسی لا تہامو موضوعاً لان تنفی بہا ما اوجبتہ للمتبع لان تعید بہا النفسی فی شیء قد نفیته
 و هذا الشرط مفقود فی النفسی والاستثناء لانك اذا قلت ما زیڈ الا قائم فقد نفیت عنہ کل صفیة وقع
 فیہا التنازع حتی كأنک قلت لیس ہو بقاعدی و لانا ئم و لا مضطجع و نحو ذلک فاذا قلت لا قاعد فقد
 نفیت بلا العاطفة شیئاً ہو منفی قبلہا بما النافیة و کذا الکلام فی ما یقوم الا زیڈ و قوله بغیر ہا یعنی من
 ادوات النفسی علی ما صرح بہ فی المفتاح و فائدتہ الاحتراز عما اذا کان منفیاً بفحوی الکلام او علم
 المتکلم او السامع او نحو ذلک کما سیجیء فی انما
 ترجمہ:-

اور کبھی کبھار اس قسم کی چیزیں مصنفین کے کلام میں واقع ہو جاتی ہیں (کیونکہ منفی بلا عاطفہ کی شرط یہ ہے کہ وہ منفی بلا سے پہلے دیگر
 ادوات نفی میں سے کسی حرف نفی سے منفی نہ ہو کیونکہ لائے عاطفہ اس لئے موضوع ہے کہ اس کے ذریعہ سے اس کی نفی کی جائے جس کو متبع
 کیلئے ثابت کیا ہے نہ اس لئے کہ منفی کی نفی کا اعادہ کیا جائے اور یہ شرطی اور استثناء میں مفقود ہے کیونکہ جب تم یوں کہتے ہو کہ ما زیڈ الا قائم تو
 اس میں تم نے زید سے ہر اس بات کی نفی کر دی ہے جس میں تنازع واقع ہے گویا کہ تم نے یوں کہا کہ نہ وہ قاعد ہے نہ نام ہے نہ مضع ہے
 وغیر ذلک اب اگر تم لا قاعد کہتے ہو تو لا عاطفہ کے ذریعہ سے اسی چیز کی نفی ہو رہی ہے جس کی نفی اس سے پہلے مانا فیہ سے ہو چکی ہے۔ ما یقوم
 الا زید میں بھی یہی تفصیل ہوگی ”بغیر ہا“ سے مراد لائے عاطفہ کے علاوہ دیگر ادوات نفی ہیں جیسا کہ مفتاح العلوم میں اس کی تصریح کی گئی ہے
 اور اس کا فائدہ اس صورت سے احتراز کرنا ہے جس میں منفی فحوی کلام کے ذریعہ یا علم متکلم یا علم سامع وغیرہ کے ذریعہ ہو جیسا کہ انما کی بحث
 میں آ رہا ہے۔

تشریح:-

وقد یقع مثل ذلك: یعنی جب نفی بلا عاطفہ کا نفی اور استثناء کے ساتھ جمع ہونا صحیح نہیں ہے تو یہ کلام الہی میں کیا ان فصحاء و بلغاء
 کے کلام میں بھی جمع نہیں ہوگا جن کے کلام سے استشہاد کیا جاتا ہے البتہ اس طرح کا وقوع مصنفین کے کلام میں ہو سکتا ہے اس سے شارح
 صاحب کشف پر چوٹ کرنا چاہتے ہیں کیونکہ انھوں نے ارشاد باری تعالیٰ ”فَاِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلٰی اللّٰهِ“ کی تفسیر میں لکھا ہے کہ
 ”ای الا صلح لك لا یعلمہ الا اللہ لانت“ اس میں لا عاطفہ نفی اور استثناء کے ساتھ جمع ہے جو مذہب مختار کے خلاف ہے۔ اسی
 طرح حریری پر بھی چوٹ کرنا چاہتے ہیں انھوں نے کہا ہے۔

﴿لَعَمْرُكَ مَا الْاِنْسَانُ اِلَّا اَبْنُ يَوْمِيهِ عَلٰی مَا تَجَلٰى يَوْمُهُ لَابْنِ يَوْمِيهِ﴾

اعتراض: صاحب کشف حضرت شارح اور میر سید شریف وغیرہ کے نزدیک تو قابل وثوق اور قابل اعتبار ہیں یہ حضرات ان کے
 کلام سے استدلال کرتے ہیں لہذا ان کے کلام سے توجواز پر استدلال ہونا چاہئے جبکہ شارح تو ان پر چوٹ کر رہے ہیں۔
 جواب: ان حضرات کے کلام سے استدلال کرنا مطلق نہیں ہے بلکہ صرف انہی مسائل میں ہے جن مسائل میں وہ جمہور علماء کے مطابق
 ہوتے ہیں اور جن مسائل میں وہ جمہور علماء کے خلاف چلتے ہیں ان مسائل میں ان کے کلام سے استدلال نہیں کرتے ہیں۔

لا یقال ہذا یقتضی جواز ان یکون منفیاً قبلہا بلا العاطفة الاخری نحو جاء نبي الرجال لا النساء لاهند
 لانا نقول الضمير لذلك المشخص ای بغیر لا العاطفة التي نفی بها ذلک المنفی ومعلوم انه یمتنع
 نفيہ قبلہا بالامتناع ان ینفی شیئاً یلا قبل الاتیان بها وهذا كما یقال دأب الرجل الکریم ان لا یؤذی

غیرہ فان المفهوم منہان لایؤذی غیرہ سواء کان ذلک الغیر کریمًا او غیر کریم
ترجمہ:-

یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ یہ تو اس کا تقاضا کرتا ہے کہ لاء عاطفہ کے ہر یجر سے منفی ہونا جائز ہو مثلاً جاءنی الرجال لا النساء لاهند کیونکہ ہم کہیں گے کہ ضمیر اسی شخص کی طرف راجع ہے یعنی اس لائے عاطفہ کے غیر سے جس لائے عاطفہ سے اس کی نفی کی گئی ہے اور ظاہر ہے کہ لائے عاطفہ سے پہلے اسی لائے عاطفہ کے ذریعہ نفی محال ہے اور یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے کہا جائے کہ داب الرجل الکریم ان لایؤذی غیرہ اس کا مفہوم یہی ہے کہ وہ اپنے غیر کو تکلیف نہیں دیتا خواہ یہ کریم ہو یا غیر کریم
تشریح:-

لا ینقال هذا بقضی جواز ان یکون منفیًا قبلہا: اعتراض:- آپ نے عدم جمع کی دلیل بیان کرتے ہوئے یوں کہا ہے کہ
”لان شرط المنفی ان لایکون المنفیٰ بغیرہا“ تو اس کا مطلب یہ بنتا ہے کہ اگر پہلے سے لاکے علاوہ کسی اور چیز کے ساتھ نفی ہو گئی ہو تو اس کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے اور اگر لاکے ساتھ نفی کی گئی ہے تو اس کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی ہے اس کے مطابق پھر ”جاءنی الرجال لا النساء لاهند“ صحیح ہونا چاہئے جبکہ سب کے نزدیک یہ غلط ہے۔

لانا نقول: اس کا جواب یہ ہے کہ ”غیرہ“ کی ضمیر کا مرجع ”ذلک المنفخص“ ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ جس کے ساتھ نفی کی گئی ہے وہ لاکے غیر ہو تو اس کے ساتھ غیر کی نفی ہو جائے گی یعنی لاکے غیر کے ساتھ بشرطیکہ وہ کلام پہلے سے منفی نہ ہو اور یہ بات تو پہلے سے معلوم ہو چکی ہے کہ وہ کلام لاکے ساتھ بھی منفی نہ ہو اسلئے کہ ”لا“ بعد میں ہے۔ اگر ہم لاکے ساتھ منفی ہونے کا کہیں گے تو لاکے آنے سے پہلے نفی کرنا لازم آئے گا اور لانا فیہ کے آنے سے پہلے اس کی نفی کرنا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ نفی کسی چیز پر حرف نفی کے داخل کرنے کے بعد ہوتی ہے حرف نفی کے داخل ہونے سے پہلے نہیں ہو سکتی ہے یہ اس طرح ہے جیسے کہا جائے کہ ”ما ب الرجل الکریم ان لایؤذی غیرہ“ شریف آدمی کی خصلت یہ ہے کہ وہ دوسروں کو تکلیف نہیں دیتا۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا ہے کہ شریف آدمی صرف شریف کو تکلیف نہیں دیتا غیر شریف کو تکلیف دیتا ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے غیر کسی کو بھی تکلیف نہیں دیتا خواہ وہ شریف ہو یا غیر شریف ہو تو پہاں پر بھی لاکے غیر کے ساتھ نفی کی گئی ہے۔ تو اس کا مطلب یہ نہیں بنتا ہے کہ غیر سے تو نفی ہو لیکن لائے منفی نہ ہو بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ما قبل میں نفی نہ کی گئی ہو چاہے وہ نفی لاکے ساتھ ہو یا غیر لاکے ساتھ۔

ویجامع النفی بلا العاطفة الاخیرین ای انما والتقدیم فیقال انما انا تمیمی لا قیسیٰ وهو یا تینی لاعمرؤ
لان النفی فیہما ای فی الاخیرین غیر مصرح بہ کما فی النفی والاستثناء فلا یکون المنفی بلا العاطفة
منفیًا بغیرہا من ادوات النفی وهذا کما یقال امتنع زید عن المجیء لاعمرؤ فانه یدل علی نفی
المجیء عن زید لکن لا صریحًا بل ضمنا وانما معناه الصریح ایجاب امتناع المجیء عن زید فیکون
لانفیًا لذلک ایجاب والتشبیہ بقوله امتنع زید عن المجیء من جهة ان النفی الضمینی لیس فی حکم
النفی الصریح لامن جهة ان المنفی بلا العاطفة منفی قبلہا بالنفی الضمینی کما فی انما انا تمیمی
لا قیسیٰ اذ دلالة لقولنا امتنع زید عن المجیء علی نفی مجیء عمرو ولا ضمنا ولا صریحًا
ترجمہ:-

(اور نفی بلا عاطفہ آخری دو کے ساتھ جمع ہو جاتی ہے) یعنی انما اور تقدیم کے ساتھ پس کہا جا سکتا ہے انما انا تمیمی اور هو یا تینی لا

عمروؓ کیونکہ نفی ان میں (یعنی اخیرین میں) صریح نہیں ہوتی ہے) جیسے نفی اور استثنا میں ہوتی ہے لہذا نفی بلا عاطفہ اس کے غیر ادوات نفی سے منفی نہیں ہوگی اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے امتنع عن انھی ء زید لا عمروؓ کیونکہ یہ زید سے آنے کی نفی پر دلالت کرتا ہے لیکن صریحی طور پر نہیں بلکہ ضمنی طور پر اور اس کے صریحی معنی تو یہ ہیں کہ صرف زید سے آنے کے امتناع کا ایجاب ہے لہذا بلا ای ایجاب کی نفی کیلئے ہوگا امتنع زید عن انھی ء کے ساتھ تشبیہ اس اعتبار سے ہے کہ نفی ضمنی صریحی کے حکم میں نہیں ہے اس جہت سے تشبیہ نہیں ہے کہ منفی بلائے عاطفہ لائے عاطفہ سے قبل منفی ہے نفی ضمنی کے ساتھ جیسے انامی لاقیسی میں اس لئے کہ امتنع زید عن انھی ء مجہدیت عمروؓ کی نفی پر دلالت ہی نہیں کرتا ہے نہ ضمناً نہ صراحتاً سکا کی نے کہا ہے کہ

تشریح:-

و یجامع النفی بلا العاطفة الاخیرین : لانا فیہ کے ساتھ جو قصر پیدا کیا جائے تو آخری دو یعنی ”انما“ اور ”تقدیم“ کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے جیسے ”انما اناتیمی لاقیسی“ یہاں پر لای جمع ہوگئی ہے ”انما“ کے ساتھ۔ ”وہو یا تینی لاعمرو“ اس میں لاقدم کے ساتھ جمع ہوئی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں میں نفی صراحتاً نہیں پائی جاتی ہے بلکہ ان میں نفی ضمناً اور تقدیراً ہوتی ہے اسلئے لا کے ساتھ صریحی کی نفی نہیں کی جائے گی جب تک پہلے سے صراحتاً نفی نہ پائی جائے اس وقت تک ان دونوں کو جمع کرنا درست ہے۔ جیسے ”امتنع زید عن المجہدی لاعمرو“ یہ زید کی عدم مجہدیت پر دلالت کرتا ہے لیکن یہ نفی ضمناً ہے صراحتاً نہیں ہے اسلئے دونوں کا جمع ہونا صحیح ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ جملہ زید کے آنے کی نفی پر دلالت نہیں کر رہا ہے بلکہ یہ جملہ امتناع زید عن المجہدیت کو ثابت کر رہا ہے تو یہ اثبات سے نفی بن جائے گی نہ کہ نفی سے۔

والتشبیہ بقولہ امتنع زید عن المجہدی : شارح فرماتے ہیں کہ مصنف نے جو ”انما اناتیمی لاقیسی“ یا ”ہو یا تینی لاعمرو“ کے ساتھ تشبیہ دی ہے تو اس بات کے بتانے کیلئے تشبیہ دی ہے کہ نفی ضمنی کا حکم نفی صریحی کی طرح نہیں ہوتا ہے اس بات میں یہ تشبیہ نہیں ہے کہ بلا عاطفہ کے ساتھ جس کی نفی کی گئی ہو اس کی نفی پہلے ضمناً ہوئی ہو جیسے کہ ”انما اناتیمی لاقیسی“ میں ہے اسلئے کہ ”امتنع زید عن المجہدی“ میں زید سے مجہدیت کی نفی نہ تو ضمناً ہے اور نہ تو صراحتاً۔

قال السکاکی شرط مجامعہ ای مجامعہ النفی بلا العاطفة للثالث ای انما ان لایکون الوصف مختصاً بالموصوف لتحصيل الفائدة نحو انما یستجیب الذین یسمعون فانه یمتنع ان یقال لا الذین لایسمعون لان الاستجابة لاتکون الا لمن یسمع بخلاف انما یقوم زید لاعمرو اذ القیام لیس مآ یختص بزید وقال عبدالقاهر لاتحسین ای مجامعہ للثالث فی الوصف المختص کما تحسین فی غیرہ وهذا اقرب الی الصواب اذ لا دلیل علی الامتناع عند قصد زیادة التحقیق والتاکید ترجمہ:-

نفی بلاء عاطفہ کے جمع ہونے کی شرط تیسری کے ساتھ یعنی انما کے ساتھ یہ ہے کہ وصف موصوف کے ساتھ خاص نہ ہو) فائدے کے حاصل کرنے کیلئے (جیسے قول صرف وہی لوگ کرتے ہیں جو سنتے ہیں) اس میں لا الذین لایسمعون نہیں کہا جاسکتا ہے کیونکہ استجابہ تو اسی سے ہو سکتی ہے جو سنتا ہو بخلاف انما یقوم زید لاعمرو کے اس لئے کہ قیام ایسا وصف نہیں جو زید کیساتھ خاص ہو (عبدالقاهر نے کہا ہے کہ وصف مختص میں نفی بلائے عاطفہ کا ثالث یعنی انما کے ساتھ جمع ہونا اتنا بہتر نہیں جتنا کہ اس کے غیر میں بہتر ہے اور یہی قریب الی الصواب ہے کیونکہ زیادتی تحقیق اور زیادتی تاکید کے ارادہ کے وقت امتناع پر کوئی دلیل نہیں۔

تشریح:-

قال السكاكي شرط مجامعته للثالث: لانافية كما انما عاطفه کے ساتھ جمع ہونے میں علامہ سکاکی اور حضرت شیخ کے درمیان اختلاف ہے۔

علامہ سکاکی کے نزدیک لا کے انما کے ساتھ جمع ہونے کی شرط یہ ہے کہ انما کے ساتھ جس کی ضمن النفی کی گئی ہے وہ موصوف کے ساتھ وصف مختص نہ ہو اور اگر منفی موصوف کے ساتھ مختص ہو تو پھر لانا فید اور انما کو جمع کرنا جائز نہیں ہے جیسے ”انما يستحب الذين يسمعون“ تحقیق قبول کرتے ہیں وہ جوستے ہیں لهذا استیجاب والی صفت سماع والے لوگوں کے ساتھ خاص ہے اسلئے ”لا انما یسمعون“ کہنا صحیح نہیں ہے۔ بخلاف ”انما يقوم زيداً عمرو“ کے کیونکہ قیام چونکہ زید کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ زید عمرو اور ان کے غیر سب میں پائی جاتی ہے اسلئے لا کے ساتھ اس کی نفی کرنا درست ہے۔ اور شیخ عبدالقاهر کے نزدیک یہ شرط امتناع نہیں ہے بلکہ یہ شرط حسن ہے کہ اگر صفت مختصہ پائی جائے تو لا کے ساتھ نفی کرنا حسن نہیں ہے البتہ جائز پھر بھی ہے اور اگر صفت مختصہ نہ ہو تو اس کی نفی لا کے ساتھ کرنا حسن ہے اور مصنف اور شارح دونوں کو چونکہ حضرت شیخ کا مذہب زیادہ پسند ہے اسلئے کہ امتناع پر کوئی دلیل نہیں پائی جاتی ہے لہذا اسے حسن ہی کیلئے قرار دیا جائے گا۔

و اصل الثانی ای السوجه الرابع من وجوه الاختلاف ان اصل النفی والاستثناء ان یکون ما استعمل له ای الحکم الذی استعمل فیہ النفی والاستثناء ممایجهله المخاطب وینکره بخلاف الثالث ای انما فان أصله ان یکون الحکم المستعمل هو فیہ ممایعلمه المخاطب ولا ینکره کذافی الايضاح نقلاً عن دلائل الاعجاز وفيه بحث لان المخاطب اذا كان عالماً بالحکم ولم یکن حکمه مشهوراً بخطأ لم یصح القصر بل لا یفید الکلام سوئی لازم الحکم وجوابه ان مرادهم ان انما یکون لخبر من شأنه ان لا یجهله المخاطب ولا ینکره حتی ان انکاره یزول با دنی تنبیه لعدم اصراره علیه وعلی هذا یکون موافقاً للمافی المفتاح کقولک لصاحبک وقد رأیت شبهانم بعید ما هو الا زید اذا اعتقد غیره ای اذا اعتقد صاحبک ذالک الشیخ غیر زید بصیراً علی هذا الاعتقاد۔
ترجمہ:-

(اور دوسری کی وجہ) یعنی وجہ اختلاف میں سے چوتھی وجہ یہ ہے کہ نفی اور استثنا کی اصل یہ ہے کہ جس حکم میں نفی اور استثنا ہو استعمال کیا جا رہا ہے وہ حکم ایسا ہو کہ اس سے مخاطب ناواقف اور اس کا منکر ہو بخلاف ثالث کے یعنی انما کے کہ اس کی اصل یہ ہے کہ جس حکم میں اس کو استعمال کیا گیا ہے اس حکم سے مخاطب عالم بال حکم ہو اور اس حکم کا انکار نہ کر رہا ہو دلائل الامتجاج سے نقل کرتے ہوئے ایضاً میں اسی طرف لکھا ہے اور اس میں بحث ہے کیونکہ مخاطب جب عالم بال حکم ہو اور اس کے حکم میں خطا کا شائبہ بھی نہ ہو تو قصر ہی صحیح نہ ہوگا بلکہ کلام سوائے لازم حکم کے اور کسی چیز کا فائدہ ہی نہ دے گا۔ جواب یہ ہے کہ ان حضرات کی مراد یہ ہے کہ انما ایسی خبر کیلئے ہے جس کی شان یہ ہو کہ مخاطب اس سے ناواقف نہ ہو یا سرے سے اس کا منکر نہ ہو یہاں تک کہ اس کا انکار ادنیٰ تنبیه سے زائل ہو جائے کیونکہ وہ اس پر مصر نہیں جیسے تم اپنے ساتھی سے اس وقت کہو جب تم نے دور سے ایک شبیر دیکھی ہو ما هو الا زید جب تیرا ساتھی اس شبیر کے متعلق اس کا معتقد ہو کہ وہ شبیر غیر زید ہے اور اس اعتقاد پر مصر ہو۔

تشریح:-

واصل الثانی ان یکون ما استعمل له مما یجملہ المخاطب وینکرہ: چوتھا فرق یہ ہے کہ نفی اور استثناء کے ساتھ قصر لانے کی شرط یہ ہے کہ ان کے ساتھ قصر وہاں پر لایا جائے گا جہاں پر مخاطب حکم سے جاہل ہو اور اس حکم کا انکار کر رہا ہو بخلاف ”انما“ کے کہ اس کیلئے یہ شرط نہیں ہے اسلئے کہ انما کے ساتھ جس کی نفی کی جائے اس کیلئے قاعدہ یہ ہے کہ اس حکم کا مخاطب کو علم ہو اور وہ اس حکم کا اقرار بھی کر رہا ہو۔

وفیہ بحث: اس عبارت کے ساتھ شارح نے حکم مذکور پر بعض لوگوں کا اعتراض نقل کیا ہے کہ کچھ لوگوں نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ قاعدہ اور اصل صحیح نہیں ہے اسلئے کہ پھر قصر صحیح ہو ہی نہیں سکتا ہے کیونکہ وہاں پر لازم حکم کے مراد ہونے کی وجہ سے قصر تو دور کی بات ہے اصل حکم بھی حاصل نہیں ہو سکتا ہے۔

جواب: بعض لوگوں نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ عملاً ”مہ سکا کی“ کے نزدیک مخاطب کے عالم ہونے اور انکار کرنے کا مطلب یہ ہے کہ وہاں پر مخاطب جاہل اور نکر ہونے کے باوجود اپنے علم اور اعتراف کا ظہار کر رہا ہو یہاں تک کہ اس کا انکار اور اعتراف اصرار کے نہ ہونے کی وجہ سے تھوڑی سی تنبیہ سے بھی زائل ہو جاتا ہو۔

كقولك لصاحبك: یہ مثال اصل ثانی کی دی ہے کہ نفی اور استثناء کیلئے شرط یہ ہے کہ مخاطب حکم کا انکار کر رہا ہو جیسے کوئی آدمی دور سے شبیدہ دیکھ کر اپنے کسی ساتھی سے کہے کہ ”ما هو الا زید“ اور یہ مخاطب سے اس وقت کہا جاتا ہے جب وہ اس کے انکار پر اصرار کر رہا ہو۔

وقد يُنزل المعلوم منزلة المجهول لاعتبار مناسِب فيستعمل له اى لذلك المعلوم الثانى اى النفى والاستثناء افرادا اى حال كونه قصر افرادٍ نحو وَمَا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُوْلٌ اى مقصورٌ على الرسالة لا يتعداها الى التبرؤ من الهلاك فال مخاطبون وهم الصحابة رضی اللہ تعالیٰ عنہم كانوا عالَمين بكونه مقصوراً على الرسالة غير جامع بين الرسالة والتبرؤ عن الهلاك لكنهم لما كانوا يعدون هلاكه امرًا عظيمًا نزل استعظامهم هلاكه منزلة انكارهم اياه اى الهلاك فاستعمل له النفى والاستثناء والاعتبار المناسِب هو الاشعار بعظم هذه الأمرى نفوسهم وشدة حرصهم على بقائه ﷺ او قلباً عطفت على قوله افرادا نحو انتم الابرار مثلنا فال مخاطبون وهم الرسل صلوات اللہ علیہم لم يكونوا جاهلین بكونهم بشرًا ولا منكرين لذلك لكنهم نزلوا منزلة المنكرين لاعتقاد القائلين وهم الكفار بأن الرسول لا يكون بشرًا مع اصرار المخاطبين على دعوى الرسالة فنزلهم القائلون منزلة المنكرين للبشرية لما اعتقدوا اعتقادًا فاسدًا من التنافى بين الرسالة والبشرية فقلبوا هذ الحكم وقالوا انتم الابرار مثلنا اى انتم مقصرون على البشرية ليس لكم وصف الرسالة تدعونها ترجمہ:-

(اور کبھی اعتبار مناسِب کی بناء پر امر معلوم کو مجہول کی جگہ اتار کر اس کیلئے استعمال کیا جاتا ہے) یعنی اس معلوم کیلئے (دوسرا) یعنی نفی اور استثناء کو قصر افرادی کی صورت میں استعمال کرتے ہیں جیسے وَمَا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُوْلٌ یعنی محمد ﷺ رسالت پر مقصور ہیں ہلاکت سے بری ہونے کی طرف متجاوز نہیں پس مخاطب جو صحابہ کرام ہیں وہ اس کو جانتے تھے کہ آپ رسالت پر مقصور ہیں رسالت اور ہلاکت سے برأت دونوں کے درمیان جامع نہیں لیکن چونکہ وہ آپ کی ہلاکت کو ایک امر عظیم خیال کرتے تھے اسلئے ان کے استعظام ہلاکت کو مرتبہ انکار میں اتار لیا گیا اور اس کیلئے نفی اور استثناء کو استعمال کر لیا گیا ہے اور امر مناسِب یہ ہے کہ اس سے یہ بتانا ہے کہ صحابہ کے نزدیک یہ ایک بہت بڑا امر تھا اور صحابہ

آپ ﷺ کی بقاء کے بے حد خواہشمند تھے قلباً کا عطف افراد پر ہے قصر قلب جیسے ان اتم الا بشر مثلنا۔ پس مخاطب جو رسول تھے آپ اپنے بشر ہونے سے ناواقف نہ تھے اور نہ اس کے منکر تھے لیکن ان کو مرتبہ میں منکرین کے اتار لیا گیا کیونکہ کافروں کا عقیدہ یہ تھا کہ رسول بشر نہیں ہوتا اور مخاطبین دعوائے رسالت پر مصر تھے تو قائلین نے ان کو مرتبہ میں منکر بشریت کے اتار لیا کیونکہ وہ غلط عقیدہ کے معتقد تھے کہ رسالت اور بشریت میں منافات ہے تو انہوں نے اس حکم کو بدلتے ہوئے کہا ان اتم الا بشر مثلنا یعنی تم لوگ بشریت پر مقصور ہو تمہارے لئے وصف رسالت ثابت نہیں جس کا تم دعویٰ کرتے ہو

تشریح:-

وقد ينزل المعلوم منزلة المجهول: اس سے پہلے یہ بات گزر چکی ہے کہ لا عاطفہ اور استثنیٰ کے ساتھ قصر رہیں پر لایا جاتا ہے جہاں پر مخاطب کو حکم کا علم نہ ہو اور وہ حکم کا انکار کر رہا ہو لیکن کبھی کبھار کسی مناسبت کی وجہ سے قصر افراد اور قصر قلب میں معلوم کو نامعلوم کی جگہ اتار کر بھی لانا فیہ اور استثنیٰ کے ساتھ قصر کا معنی پیدا کر دیا جاتا ہے۔

قصر افراد کی مثال جیسے وما سجد الآرسول یعنی محمد ﷺ اللہ کے رسول ہی ہیں۔ اس میں صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین سے خطاب ہے اور صحابہ کرام کو اس بات کا علم تھا کہ آپ اللہ تعالیٰ کے رسول ہی ہیں اور ان کو یہ بات بھی معلوم تھی کہ رسول ہونا ہلاکت سے بری ہونے کی علامت نہیں ہے کیونکہ وہ جانتے تھے کہ آپ اللہ کے رسول ہیں اور وہ یہ بھی جانتے تھے کہ اللہ کے رسول پر موت واقع ہو سکتی ہے لیکن آپ ﷺ کے انتقال کو صحابہ کرام ایک امر عظیم سمجھ رہے تھے کہ آنحضرت ﷺ کا انتقال ہو گیا تو معلوم نہیں کیا قیامت پر آیا ہو جائے گی تو اللہ تعالیٰ نے اس وجہ سے ان کے علم کو عدم علم کی جگہ اتار کر ”لانا فیہ“ اور ”الا“ کے ساتھ قصر پیدا کر دیا ہے اور اس کی وجہ صحابہ کرام کا آپ کے موت کو امر عظیم خیال کرنا اور آپ کی بقاء کا حرص کرنا ہے۔

قصر قلب کی مثال جیسے ”إِن أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا“ یعنی تم تو ہماری طرح انسان ہی ہو۔ یہاں پر خطاب ان رسولوں سے ہے جن کو اپنی بشریت اور انسانیت کا علم تھا اور انہیں اپنی انسانیت سے انکار نہ تھا لیکن اس کے باوجود ان کافروں نے ان رسولوں سے لانا فیہ اور استثنیٰ کے ساتھ خطاب کیا ہے ان کے علم اور اقرار کو بمنزلہ انکار اور جہالت قرار دے کر اس لئے کہ وہ کافر باوجود ان انبیاء کے اصرار کے رسالت اور بشریت میں منافات سمجھتے تھے کہ جو نبی ہوتا ہے وہ بشر نہیں ہو سکتا ہے اور جو بشر ہوتا ہے وہ نبی نہیں ہو سکتا ہے۔ اور وہ تمام رسول اپنی رسالت پر اصرار کر رہے تھے کہ ہم اللہ کے رسول ہی ہیں تو کافروں نے ان کے اس اصرار کی وجہ سے ان کو بمنزلہ منکر بشریت کے قرار دے کر ”إِن أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا“ کہا ہے کہ تم بشر ہی ہو اور جو بشر ہوتا ہے وہ نبی نہیں ہوتا لہذا جس نبی کا تم دعویٰ کرتے ہو تم وہ نبی نہیں ہو۔

ولمّا كان ههنا مظنة سوال وهوان القائلين قد اذعوا التنافي بين البشرية والرسالة وقصر والمخاطبين على البشرية والمخاطبون قد اعترفوا بكونهم مقصوريين على البشرية حيث قالوا ان نحن الا بشر مثلكم فأنهم سلموا انتفاء الرسالة عنهم اشار الى جوابه بقوله وقولهم اى قول الرسل المخاطبين ان نحن الا بشر مثلكم من باب مجازاة الخصم وارحاء العنان اليه بتسليم بعض مقدماته ليعثر الخصم من العثار وهو الزلة وانما يفعل ذلك حيث يراد تبكيته اى اسكات الخصم والرامة لا لتسليم انتفاء الرسالة فكأنهم قالوا انما ادعيتهم من كوننا بشر فحق لانكره ولكن هذا لا ينافي ان يمن الله علينا بالرسالة فلهذا اثبتوا البشرية لانفسهم واما اثباتها بطريق القصر فليكون على وفق كلامهم الخصم

ترجمہ:-

چونکہ یہاں پر یہ سوال ہو سکتا ہے کہ قائلین نے بشریت اور رسالت میں منافات کا دعویٰ کیا اور مخاطبین کو بشریت پر مقصور کیا اور مخاطبین نے خود بھی اس کا اعتراف کر لیا کہ ہم بشریت پر مقصور ہیں کیونکہ انہوں نے خود کہا ہے ان نحن الا بشر مسلّم پس رسولوں نے انشاء رسالت کو تسلیم کر لیا مصنف نے اپنے اس قول کے ساتھ اس کا جواب دینے کی طرف اشارہ کر دیا ہے کہ مخاطبین رسولوں کا تو ان نحن الا بشر مسلّم مقابل کو ذہیل دینے کے قبیل سے ہے) اور اس کے بعض مقدمات کو ماننے کے ساتھ اس کی رسی ڈھیلی کرنے کے قبیل سے ہے تاکہ مقابل پھسل جائے پھر عمار سے ماخوذ ہے اس کے معنی ہیں پھسل جانا اور یہ وہاں پر کیا جاتا ہے جہاں پر مقابل کو خاموش کرانا اور اس پر لازم کرنا مقصود ہو (انشاء رسالت کو تسلیم کرنے کیلئے نہیں) گویا رسولوں نے یہ کہا کہ تم جو ہمارے بشر ہونے کا دعویٰ کرتے ہو یہ حق ہے ہم اس کا انکار نہیں کرتے لیکن یہ اس کے منافی نہیں کہ اللہ ہم کو رسالت سے نواز دے اسی وجہ سے رسولوں نے اپنے لئے بشریت کو ثابت کیا ہے اور اس کا ثبوت قصر کے طور پر اسلئے کیا ہے تاکہ مقابل کے کلام کے موافق ہو جائے

تشریح:-

ولسما كان ههنا: اس عبارت کے ساتھ ایک اعتراض کا جواب دیا ہے اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ نے غیر مکر کو مکر کی جگہ اتارنے اور معلوم کو مجہول کی جگہ اتارنے کی مثال دی ہے قرآن کریم کی آیت ”ان انتم الا بشر مثلنا“ کے ساتھ اور یہ کہا ہے کہ مخاطبین اس کے مکر تھے یہ درست نہیں ہے اسلئے کہ جب ان قائلین نے نبوت اور بشریت میں توفیقی سمجھا اور ان رسولوں کو بشریت پر مقصور کر دیا تو ان رسولوں نے اپنی بشریت کا اعتراف کرتے ہوئے کہا تھا ”ان نحن الا بشر مثلکم“ آپ فرماتے ہیں کہ انہوں نے اپنی بشریت کا انکار کر دیا تھا جبکہ انہوں نے بشریت اور نبوت میں انشاء کا اعتراف کیا اور یہ شان نبوت کے خلاف ہے۔

جواب: وقولهم ان نحن الا بشر مثلکم من مجازاة الخصم“ اس عبارت کے ساتھ اس اعتراض کا جواب دیا ہے حاصل جواب یہ ہے کہ یہ رسولوں کی طرف سے جو اعتراف جو تم کو نظر آ رہا ہے مخاطبین کے بعض مقدمات کو تسلیم کرتے ہوئے صرف نرمی برتنے کیلئے کیا گیا ہے تاکہ مخاطبین ان رسولوں کی نرمی سے متاثر ہو کر ان کی اطاعت کریں اور اس طرح کی نرمی کی جاتی ہے صرف مخاطب کو خاموش کرنے کیلئے نہ کہ نبوت اور بشریت میں توفیقی کے اعتراف کرنے کیلئے گویا کہ ان رسولوں نے ان لوگوں سے یوں کہا کہ تم نے جو یہ دعویٰ کیا ہے کہ ہم لوگ تم لوگوں کی طرح بشر اور انسان ہیں یہ بات درست ہے لیکن تم جو نبوت اور بشریت میں توفیقی کو ثابت کرتے ہو یہ صحیح نہیں ہے یہ عین ممکن ہے کہ ہم بشر ہوں اور اللہ تعالیٰ نے ہم پر احسان فرما کر ہم کو نبوت سے نوازا ہو۔

واما اثباتها بطریق القصر: اس عبارت کے ساتھ بھی ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔ اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ جب دونوں باتوں کا وہ رسول اعتراف کرتے تھے تو پھر قصر لانے کی کیا ضرورت تھی اگر وہ بغیر قصر کے صرف یوں کہہ دیتے کہ ”ان نحن بشر مثلکم“ تو تب بھی مقصود حاصل ہو جاتا تھا لہذا قصر کا لانا بے کار اور لغو ہوا۔

جواب: یہاں پر قصر کو قصر کے ارادے سے نہیں لایا ہے کہ ان کا مقصود بھی اس میں قصر پیدا کرنا ہو بلکہ یہاں پر قصر کا لانا صرف جواب کو ان کے اعتراض کے مطابق بنانے کیلئے ہے کیونکہ انہوں نے اپنے اعتراض میں اسی طرح لانا فیر اور اللہ کے ساتھ قصر پیدا کر دیا تھا۔

وَقَوْلِكَ عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ كَقَوْلِكَ لِمَا هُوَ أَحْوَجُ لِمَنْ يَعْلَمُ ذَلِكَ وَيُقَرِّبُهُ وَأَنْتَ تَرِيدُ أَنْ تَرْتَفِعَ
فِيمَا لَا يَنْكَرُهُ الْمُخَاطَبُ كَقَوْلِكَ إِنَّمَا هُوَ أَحْوَجُ لِمَنْ يَعْلَمُ ذَلِكَ وَيُقَرِّبُهُ وَأَنْتَ تَرِيدُ أَنْ تَرْتَفِعَ
عَلَيْهِ أَيْ تَجْعَلُ مَنْ يَعْلَمُ ذَلِكَ رَفِيقًا سَفِيقًا عَلِيًّا خِيًّا وَالْأُولَى بِنَاءٌ عَلِيٌّ مَادَّ كَرْنًا لِيَكُونَ هَذَا

المثال من الاخراج لا على مقتضى الظاهر
ترجمہ:-

(جیسے تمہارا قول) کقولك کا عطف کقولك لصاحبك پر ہے (اور یہ انما کے اصل کی مثال ہے) یعنی انما میں اصل یہ ہے کہ اس کو ایسے حکم میں استعمال کیا جائے جس کا مخاطب منکر نہ ہو جیسے انما اخوک تم صرف اس سے کہتے ہو جو یہ جانتا ہو اور بھائی ہونے کا اقرار کرتا ہو اور تم اسے اپنے بھائی پر مہربان بنانا چاہتے ہو یعنی تم اسے کہتے ہو جو یہ جانتا ہے اپنے بھائی پر شفیق و مہربان بنانا چاہتے ہو اور بہتر یہ ہے کہ جیسا کہ ہم نے ذکر بھی کیا ہے اس مثال کو مقتضاء ظاہر کے خلاف کلام کرنے کے فیصل سے بنایا جائے۔
تشریح:-

و کقولك - شارح فرماتے ہیں اس کا عطف ”کقولك لصاحبك“ پر ہے اور یہ مثال ”انما“ کی ہے اسلئے کہ انما کا قاعدہ یہ ہے کہ اس کے ساتھ قصر وہاں پر لایا جاتا ہے جہاں پر مخاطب اصل حکم کا منکر ہو جیسے کوئی آدمی یہ جانتا ہو کہ فلاں میرا بھائی ہے تو آپ ان پر رحم کھا کر ان کی طرف اشارہ کرتے ہوئے یوں کہیں کہ ”انما هو اخوک“ یعنی وہ تمہارا بھائی ہی ہے حالانکہ وہ مخاطب اس کے بھائی ہونے انکار نہیں کر رہا ہے شارح فرماتے ہیں کہ بہتر یہ ہے کہ اس مثال کو بھی اس تاویل پر محمول کیا جائے جو ہم نے ایک اعتراض کے جواب میں اس سے پہلے کی تھی نہ کہ اسے اپنے مقتضاء حال پر چھوڑ دیا جائے۔

وقد يُنزل المجہول منزلة المعلوم لا دعاء ظهوره فيستعمل له الثالث اي انما فيحو قوله تعالى حكاية عن اليهود ”انما نحن مصلحون اذعوا ان كونهم مصلحين امر ظاهر من شأنه ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره ولذلك جاء الا انهم هم المفسدون للرد عليهم مؤكداً بما تری من ايراد الجملة الاسمية الدالة على الثبات وتعريف الخبر الدال على الحصر وتوسيط ضمير الفصل المؤكد لذلك وتصدير الكلام بحرف التنبيه الدال على ان مضمون الكلام مما له خطرو به عناية وتأكيداً بيان ثم تعقيباً بما يدل على التقرير والتوبيخ وهو قوله ولكن لا يشعرون
ترجمہ:-

(اور کبھی مجہول کو معلوم کے مرتبہ میں اتارا جاتا ہے اس کے ظہور کا دعویٰ کرنے کیلئے تو اس کیلئے ثالث) یعنی انما استعمال کیا جاتا ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ یہودیوں کی حکایت کرتے ہوئے ”انما نحن مصلحون“ اس میں یہودیوں نے اس بات کا دعویٰ کیا ہے کہ ان کا مصلح ہونا بالکل ظاہر ہے اس سے مخاطب کو ناواقف ہونا ہی نہیں چاہئے اسی وجہ سے ان کا رد کرتے ہوئے تاکید کیساتھ کہا گیا ہے ”الا انهم هم المفسدون“ اس میں ایک تو جملہ اسمیہ لایا گیا ہے جو ثبوت پر دلالت کرتا ہے دوسرے نمبر پر خبر کو معرفہ لایا گیا جو حصر پر دلالت کرتا ہے اور ضمیر فصل کا بیچ میں لانا اسی کو مؤکد کرتا ہے اور کلام کے شروع میں حرف تنبیہ کا لانا اس بات پر دلالت کرنے کیلئے ہے کہ مضمون کلام ایک مہتمم بالشان اور قابل اہتناء امر ہے۔ نیز مزید ان کے ساتھ اس کی تاکید لائی گئی ہے پھر اس کے بعد ایک ایسا لفظ لایا گیا ہے جو تقریر و توحیح پر دلالت کرتا ہے یعنی ولكن لا يشعرون
تشریح:-

وقد يُنزل المجہول منزلة المعلوم : اصل اور ضابطہ تو یہ ہے کہ ”انما“ کو معلوم کیلئے استعمال کیا جائے لیکن کبھی کبھار ”انما“ کو نا معلوم کو معلوم کی جگہ اتار کر بھی اس میں قصر پیدا کرنے کیلئے استعمال کیا جاتا ہے جیسے قرآن کریم میں یہودیوں

کی حکایت کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ یوں کہا ہے کہ ”اِنَّمَّا نُنحِنُّ مُصَلِّحِيْنَ“ یہودیوں نے ان مؤکد الفاظ کے ساتھ یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ ہم میں فساد کا مادہ سرے سے ہے ہی نہیں اور ہم تو فطری طور پر اصلاح پسند ہیں اور ہماری اصلاح پسندی ایسی کھلی اور ظاہر ہے جس کا ہر کوئی کھلی آنکھوں مشاہدہ کر سکتا ہے جس کے انکار کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

اور اس مجہول کو بمنزلہ معلوم قرار دینے کا نکتہ یہ ہے کہ یہ یہودی یہ بتانا چاہتے ہیں کہ یہ مجہول چیز اپنی جہالت کے باوجود ایسی واضح اور کھلی ہوئی ہے کہ اس کی وضاحت میں کوئی شک و شبہ نہیں کیا جاسکتا ہے۔ چونکہ ان لوگوں کا یہ دعویٰ سراسر غلطی پر مبنی تھا اسلئے اللہ تعالیٰ نے ان کی تردید بھی اسی پر زور انداز میں بہت ساری تاکیدیات لاکر کی ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ”اَلَا اِنَّهُمْ هُمُ السُّفْسِدُوْنَ وَلٰكِنْ لَا يَشْعُرُوْنَ“ خبردار یہی فساد ہی ہیں لیکن جانتے نہیں ہیں اللہ تعالیٰ نے انکی تردید کیلئے پانچ تاکیدیات ذکر کئے ہیں۔ (۱) اِنَّهُمْ“ جملہ اسمیہ لایا ہے اور جملہ اسمیہ اثبات اور دوام پر دلالت کرتا ہے۔

(۲) خبر ”السُّفْسِدُوْنَ“ کو معرف بنا کر لایا ہے اور تعریف خبر صر پر دلالت کرتی ہے (۳) مبتداء اور خبر کے درمیان ’ہم“ ضمیر فاصل لائے ہیں اور یہ صر کو مؤکد بنا دیتا ہے (۴) سب سے پہلے کلام پر ’اَلَا“ حرف تنبیہ لایا ہے اور حرف تنبیہ کا داخل کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ آگے جو چیز آرہی ہے یہ کوئی معمولی چیز نہیں ہے بلکہ بڑی اہم اور بڑی عظمت والی چیز ہے اسلئے کہ تنبیہ ہر معمولی چیز کیلئے نہیں کی جاتی ہے بلکہ کسی اہم چیز کی طرف اشارہ کرنے کیلئے کی جاتی ہے (۵) اس کی مزید تائید کیلئے آگے ایک اور لفظ لائے ہیں کہ ”وَلٰكِنْ لَا يَشْعُرُوْنَ“ یہ بھی تاکید پر دلالت کرتا ہے الغرض ان تمام تاکیدیات کے لانے کی غرض یہ ہے کہ یہودیوں نے مجہول کو معلوم کی طرح قرار دیا تھا تو اللہ نے اتنے ہی تاکیدیات لاکر ان کی تردید فرمادی ہے کہ تمہاری بات سراسر غلط ہے۔

ومزية انما على العطف انه يعقل منها اي من انما الحكماء اعني الاثبات للمذکور والنفي عما عداه معا بخلاف العطف فانه يفهم منه اولاً الاثبات ثم النفي نحو زيد قائم لاقاعدًا وبالعكس نحو ما زيد قائمًا بل قاعد ترجمہ:-

(عطف کے مقابلے میں انما میں یہ خوبی ہے کہ انما سے دونوں حکم) یعنی مذکور کیلئے اثبات اور ما عدا سے نفي (ایک ساتھ معلوم ہوتے ہیں) بخلاف عطف کے کیونکہ اس سے اولاً اثبات سمجھ میں آتا ہے اور اس کے بعد نفي جیسے زيد قائم لاقاعدًا، یا اس کا عکس جیسے ما زيد قائم بل قاعد تشریح:-

ومزية انما على العطف انه يعقل منها: یہ پانچواں فرق ہے اگرچہ مصنف نے اسے فرق کے طور پر بیان نہیں کیا ہے لیکن حضرت شیخ الہند نے حاشیہ میں لکھا ہے کہ یہ پانچواں فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ ”انما“ کے ساتھ نفي اور اثبات دونوں کا ایک ہی وقت میں ایک ساتھ علم ہو جاتا ہے بخلاف حرف نفي کے کہ حرف نفي کے ساتھ ایک ہی وقت میں نفي اور اثبات دونوں کا علم نہیں ہو سکتا ہے۔ ”انما“ کی مثال جیسے انما زيد قائم اس میں زيد کے قیام و عدم قعود کا فوراً علم ہو جاتا ہے کہ زيد ہی کھڑا ہے۔ حرف نفي کی مثال جیسے زيد قائم لاقاعدًا یا ما زيد قائمًا بل قاعدًا ”ان مثالوں میں ابتداء اثبات یا نفي کا علم ہو جاتا ہے اور بعد میں اس کی جگہ کا علم ہو جاتا ہے۔

واحسنُ مواقعها ای مواقع انما التعریض نحو "إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ" فَانَّهُ تَعْرِیضٌ بآءِ الْكِفَاةِ
من فرط جهلهم كما لبها ثم قطع النظر منهم كقطع النظر من البهائم
ترجمہ:-

(انما کا بہترین موقع تعریض ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ انما یذکر الخ عقلمند لوگ ہی نصیحت حاصل کرتے ہیں، اس میں کافروں سے تعریض ہے کہ وہ کمال جہالت کی وجہ سے جانوروں کی طرح ہیں تو ان سے کوئی امید رکھنا ایسا ہے جیسے جانوروں سے امید رکھنا۔
تشریح:-

واحسن مواقعها: اب ان مواقع کا ذکر کریں گے جن مواقع میں انما کا استعمال کرنا یا غیر احسن ہے چنانچہ تعریض کے مقام پر "انما" کا استعمال کرنا احسن ہے اور اس کے غیر میں "انما" کا استعمال کرنا غیر احسن ہے کیونکہ دو چیزوں میں سے ایک کا ذکر کر کے دوسرے کا ارادہ کرنے کا نام تعریض ہے اور اس سے مقصود مخاطب کی پوری توجہ حاصل کرنا ہوتا ہے کیونکہ اگر مذکور چیز کا ارادہ کر لیا جائے تو مخاطب اس کی طرف پوری توجہ نہیں دے گا اور غیر کا ارادہ کر لیا جائے تو مخاطب پوری توجہ سے سنے گا اسلئے تعریض میں انما کا استعمال کرنا احسن ہے جیسے قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ نے کافروں کے انکار کا ذکر کرتے ہوئے ارشاد فرمایا ہے کہ "إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ" کہ عقل والے ہی نصیحت حاصل کرتے ہیں اس بات میں کوئی خفاء نہیں ہے کہ نصیحت عقل والے ہی حاصل کرتے ہیں بیوقوف لوگ نصیحت حاصل نہیں کرتے ہیں لیکن اللہ تعالیٰ نے کافروں کے احوال بیان کر کے آخر میں یہ ارشاد فرمایا ہے تو اس کے ساتھ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ کافر انتہائی قسم کے جاہل اور کم عقل قسم کے لوگ ہیں ان میں عقل کا کم از کم درجہ بھی موجود نہیں ہے اور اپنی جہالت میں جانوروں کی طرح ہیں جس طرح جانوروں سے نصیحت حاصل کرنے کی امید نہیں کی جاسکتی ہے اسی طرح ان سے بھی نصیحت حاصل کرنے کی امید نہیں کی جاسکتی ہے۔

ثم القصر كما يقع بين المبتدأ والخبر على ما سبق بين الفعل والفاعل نحو ما قام الأزيد
وغيرهما كما الفاعل والمفعول نحو ما ضرب الأعمرو وما ضرب عمرو الأزيد والمفعولين نحو
ما أعطيت زيداً إلا درهماً وغير ذلك من المتعلقات
ترجمہ:-

(پھر قصر جس طرح مبتداء و خبر کے درمیان واقع ہوتا ہے جیسا کہ گزر گیا اسی طرح فعل و فاعل کے درمیان میں بھی واقع ہوتا ہے جیسے ما قام الأزيد (اور ان کے علاوہ میں بھی ہوتا ہے) مثلاً فاعل و مفعول جیسے ما ضرب الأزيد الأعمرو اور ما ضرب عمرو الأزيد اور دو مفعولوں میں بھی جیسے ما أعطيت زيداً درهماً، اسی طرح دوسرے متعلقات
تشریح:-

ثم القصر كما يقع بين المبتدأ والخبر: یہاں تک مصنف نے تصور کی جو صورتیں بیان کی ہیں ان میں سے اکثر میں قصر مبتداء اور خبر کے درمیان تھا اور اب یہاں سے قصر کی کچھ اور صورتیں ذکر کر رہے ہیں کہ جس طرح مبتداء اور خبر کے درمیان قصر ہوتا ہے اسی طرح فعل اور فاعل، فاعل اور مفعول، دو مفعولوں اور ان کے متعلقات کے درمیان میں بھی قصر واقع ہو سکتا ہے۔ فاعل اور مفعول کے درمیان قصر کے واقع ہونے کی مثال جیسے ما ضرب زيداً الأعمرو اور ما ضرب عمرو الأزيد، اس میں مثال اول میں فاعل کو مفعول پر اور مثال ثانی میں مفعول کو فاعل پر بند کر دیا ہے۔

دو مفعولوں کے درمیان قصر کے واقع ہونے کی مثال جیسے ما أعطيت زيداً إلا درهماً، اس میں زيد مفعول اول کو اور ہم مفعول ثانی میں

بند کر دیا گیا ہے۔

ففى الاستثناء يؤخر المقصور عليه مع اداة الاستثناء حتى لو أريد القصر على الفاعل قيل ماضرب عمرو الأزيد ولو أريد القصر على المفعول قيل ماضرب زيداً الأعمراً ومعنى قصر الفاعل على المفعول مثلاً قصر الفعل المسند الى الفاعل على المفعول وعلى هذا قياس البواقى فيرجع الى قصر الصفة على الموصوف او العكس ويكون حقيقياً وغير حقيقى افراداً او قلباً وتعييناً ولا يخفى اعتبار ذلك ترجمه:-

(تو استثناء میں مقصور علیہ کو حرف استثناء کے ساتھ مؤخر کر دیا جائے گا) چنانچہ فاعل پر قصر کی صورت میں کہا جائے گا کہ ماضرب عمرو الأزيد اور مفعول پر قصر کی صورت میں کہا جائے گا ماضرب زيداً الأعمراً مفعول پر فاعل کے قصر کا مطلب یہ ہے کہ وہ فعل جو فاعل کی طرف مسند ہے وہ مفعول پر مقصور ہے اسی طرح باقی کو قیاس کر لو تو یہ بھی قصر صفت علی الموصوف اور قصر الموصوف علی الصفت کی طرف راجع ہے اور حقیقی و غیر حقیقی افرادى اور قلبى اور تعینى ہر طرح سے ہو سکتا ہے۔
تشریح:-

ففى الاستثناء يؤخر المقصور عليه: جہاں پر حرف استثناء کے ساتھ قصر پیدا کر دیا جائے تو اس کیلئے ضابطہ یہ ہے کہ وہاں پر مقصور علیہ کو ادوات حصر اور حروف استثناء کے ساتھ مؤخر کر دیا جائے گا چاہے اوپر پائی جانے والی صورتوں میں سے کوئی بھی صورت ہو قصر المفعول علی الفاعل کی مثال جیسے ماضرب عمرو الأزيد۔ قصر الفاعل علی المفعول کی مثال جیسے ماضرب زيداً الأعمراً۔ اسی طرح باقی تمام صورتیں قصر حقیقی غیر حقیقی قصر افرادى تعینى اور قلبى وغیرہ سب میں یہی قاعدہ چلے گا۔

ومعنى قصر الفاعل على المفعول: اس عبارت کے ساتھ شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔

اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا ہے کہ آپ نے کہا ہے فاعل کو مفعول پر بند کر دیا جائے یا دو مفعولوں کو ایک دوسرے پر بند کر دیا جائے یا مفعول کو فاعل پر بند کر دیا جائے تو یہ تین صورتیں بن گئیں جبکہ قصر کی تو صرف دو قسمیں ہیں قصر الصفة علی الموصوف اور قصر الموصوف علی الصفة اور فاعل مفعول دونوں ذات ہوتے ہیں تو یہ قصر ان دونوں قسموں میں داخل نہیں ہے تو پھر یہ قصر کی کونسی قسم ہے؟
جواب:- یہ عبارت اصل میں یوں ہے ”قصر الفعل المسند الى الفاعل على المفعول“ اور اسناد کرنا چونکہ ایک

صفت ہے لہذا یہ قصر الصفة علی الموصوف کے قبیل سے ہوگا۔

وغیر ذلك من المتعلقات: شارح نے اگرچہ باقی متعلقات کو مطلق ذکر کیا ہے لیکن مطلق مقصود نہیں ہے کیونکہ تمام متعلقات میں سے مصدر مؤکد بھی ہے جبکہ مصدر مؤکد اور عطف کے درمیان بالاتفاق قصر نہیں ہوتا ہے اسی وجہ سے ”ما ضربت الآ ضرباً“ نہیں کہا جاتا ہے۔

وقل ای وجاز علی قلّة تقدیمها ای تقدیم المقصور علیہ واداة الاستثناء علی المقصور حال کونہما بحالہما وهو ان یلی المقصور علیہ الاداة نحو ماضرب الأعمراً زيداً ففى قصر الفاعل على المفعول وما ضرب الأزيد عمراً فى قصر المفعول على الفاعل وإنما قال بحالهما احترازاً عن تقديمهما مع از التهما عن حالهما ان تؤخر الاداة عن المقصور عليه كقولك فى ماضرب زيداً الأعمراً وما ضرب عمرو الأزيد فإنه لا يجوز ذلك لِمَا فيه من اختلاف المعنى وانعكاس المقصود وإنما قلّ تقديمهما بحالهما لاستلزامه قصر الصفة قبل تمامها لان الصفة المقصورة على الفاعل مثلاً هي الفعل الواقع على المفعول لا مطلق الفعل فلا يتم

المقصور قبل ذكر المفعول فلا يحسن قصره وعلى هذا فاقس وإنما جاز على قلّة نظر الی أنها فی حکم التام باعتبار ذكر المتعلق فی الآخر
ترجمہ:-

(اور کم ہے) یعنی (ان دونوں کا مقدم کرنا) جائز تو ہے لیکن کم ہے یعنی مقصور علیہ اور حرف استثناء میں سے ہر ایک کو مقصور پر مقدم کرنا جائز ہے اس صورت میں کہ یہ دونوں (اپنی حالت پر ہوں) اور وہ یہ ہے کہ مقصور علیہ حرف استثناء کے ساتھ متصل ہو (جیسے ما ضرب الاعمرہ ازید) قصر فاعل علی المفعول میں اور ما ضرب الازید عمرواً قصر مفعول علی الفاعل میں ماتن نے ”بجا ہما“ کہہ کر اس صورت سے احتراز کیا ہے جس میں ان دونوں کو ان کی حالت سے ہٹا کر مقدم کیا جائے اس طور پر کہ حرف استثناء مقصور علیہ سے مؤخر ہو جیسے ما ضرب زید الاعمرہ ا کے بجائے ما ضرب عمرواً الازید کہ یہ جائز نہیں کیونکہ اس میں معنی بدل جاتے ہیں اور مقصود الٹا ہو جاتا ہے ان دونوں کی تقدیم ان کی حالت پر رہتے ہوئے اسلئے کم ہے کہ (یہ صفت کے تام ہونے سے پہلے ان کے تام ہونے کو مستلزم ہے اس لئے کہ فاعل پر جو صفت مقصور ہے وہ فعل ہے جو مفعول پر واقع ہے نہ کہ مطلق فعل اسلئے مفعول کے ذکر سے پہلے مقصور تام نہیں ہو سکتا ہے اسلئے اس کا قصر مستحسن نہیں ہے اس پر اوروں کو بھی قیاس کر لو تاہم کمی کے ساتھ جائز ہے کیونکہ بعد کو متعلق کے مذکور ہونے کی بناء پر وہ تام کے حکم میں ہے
تشریح:-

وقل تقدیمہا: استثنای میں اصل یہ ہے کہ مقصور علیہ اداة استثناء کے ساتھ مؤخر ہو لیکن کبھی کبھار مقصور علیہ کو اداة استثناء کے ساتھ مقدم بھی کر دیا جاتا ہے۔ پھر تقدیم کی دو صورتیں ہیں۔ یا تو مقصور علیہ اور اداة قصر دونوں اپنی حالت پر ہوں گے اور یا تو دونوں کی ترتیب بدل دی گئی ہوگی اگر ان کی ترتیب اپنی حالت پر رہ جائے جیسے ”ما ضرب الازید عمرواً“ تو یہ قلیل الاستعمال جائز اور غیر فصیح ہے یہ قلیل الاستعمال اور غیر فصیح اسلئے ہے کہ اس میں قصر الصفة قبل تمامہا لازم آتا ہے جو صحیح نہیں ہے۔

مفعول کو مقدم کرنے کی مثال جیسے ”ما ضرب الاعمرہ وازید“ تو یہ بالکل واضح ہے اسلئے کہ فعل تام ہوتا ہے فاعل پر اور ابھی تک فاعل کا ذکر تک نہیں ہوا ہے کہ فعل مقصور ہو رہا ہے تو اس سے قصر الصفة قبل تمامہا لازم آئے گا اور یہ صحیح نہیں ہے اور اگر فاعل کو مقدم کر دیا جائے اور یوں پڑ جائے ”ما ضرب الازید عمرواً“ تو یہاں پر ”قصر الصفة قبل تمامہا“ اس طرح لازم آتا ہے کہ اس فعل نے مفعول پر مکمل ہونا تھا یعنی جب مفعول پر واقع ہوتا تو مکمل اور تام ہو جاتا لیکن اس صورت میں ابھی تک وہ مفعول تک پہنچا ہی نہیں تھا کہ اس کو بند کر دیا گیا اور یہ ”قصر الصفة قبل تمامہا“ ہے اور یہ ناجائز ہے۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ ترتیب کو بدل دیا جائے۔ یعنی مقصور علیہ اور اداة استثنای میں اتصال نہ ہو بلکہ اتصال کو ختم کر دیا گیا ہو جیسے ”ما ضرب زید الاعمرہ و اور ما ضرب عمرواً الازید“ تو یہ صورت بالکل ناجائز ہے اسلئے کہ پھر یہ نہیں چلے گا کہ مقصور علیہ کون ہے اور مقصور کون ہے۔ اور باقی اس کو جائز کہا ہے اسلئے کہ یہ اپنے تعلقات کے اعتبار سے بالکل مکمل ہے اس میں کوئی نقصان نہیں ہے

ووجه الجمع ای السبب فی افادة النفی والاستثناء القصر فیما بین المبتدأ والخبر والفاعل والمفعول وغير ذلك
ان النفی فی الاستثناء المفرغ الذی حذف فیہ المستثنی منه واعرب ما بعد الایحسب العوامل یتوجہ الی مقدّرہومستثنی منه لانّ الاللاخراج والاخراج یقتضی مخرجا منه عام لیتناول المستثنی وغیره
فیتحقق الاخراج مناسب للمستثنی فی جنسہ بان یقدر فی نحو ما ضرب الازید ما ضرب احدوفی نحو ما کسوتہ الاجبة ما کسوتہ لباسا و فی نحو ما جاء الارا کبا ما جاء کائنا علی حال من الاحوال و فی نحو ما سرت

الایوم الجمعة ماسرت وقتاً من الاوقات وعلى هذا القياس وفى صفتہ یعنی فى الفاعلیة والمفعولیة والحالیة ونحو ذلك واذا كان النفى متوجهاً الى هذا القدر العام المناسب للمستثنى فى جنسہ وصفته فاذا اوجب منه اى من ذلك المقدر شىءً بالا جاء القصر ضرورة بقاء ماعداہ على صفة الانتفاء ترجمہ:-

(اوزان سب کی وجہ) مبتداء خبر فاعل مفعول وغیرہ کے درمیان نفی و استثناء کے مفید قصر ہونے کا سبب (یہ ہے کہ نفی استثناء مفرغ میں) اس میں مستثنیٰ منہ کو حذف کر کے الا کے مابعد کو حسب عوامل معرب کر دیا جاتا ہے (مقدّر کی طرف متوجہ ہوتی ہے یعنی مستثنیٰ منہ کی طرف) کیونکہ الا اخراج کیلئے ہے اور اخراج چاہتا ہے کہ اس کیلئے کوئی مخرج منہ پایا جائے (جو عام ہو) تاکہ مستثنیٰ اور اس کے غیر کو شامل ہو سکے تو اخراج تحقق ہو جائے گا (اور مستثنیٰ کے مناسب ہو اس کے جنس میں سے) اس طور پر کہ ماضرب الازیدہ میں ماضرب احد مقدّر مانا جائے اور ماکسوتہ الاجنبہ میں ماکسوتہ لبنا مقدّر مانا جائے اور ماجاءنی الارا کتابا میں ماجاء کا ثنائی حال من الاحوال مانا جائے اور ماسرت الایوم الجمعة میں ماسرت وقتاً من الاوقات مانا جائے اس پر اور کو بھی قیاس کرو (اور اس کی صفت میں) یعنی فاعلیت مفعولیت اور حالات وغیرہ میں اور جب نفی اس مقدّر عام کی طرف متوجہ ہوئی جو مستثنیٰ کی جنس اور اس کی صفت میں اس کے مناسب ہو لہذا جب اس سے ثابت کیا جائے) یعنی اس مقدّر سے (کسی چیز کو الا کیساتھ تو قصر آجائے گا) اس کے ماعدا کے صفت انتفاء پر باقی رہنے کی وجہ سے تشریح:-

ووجه الجمع: اس سے پہلے قصر کی چار صورتیں ذکر فرمائی ہیں کہ تقدیم کے ساتھ قصر لایا جائے۔ یا حرف عطف برائے نفی کے ساتھ قصر پیدا کیا جائے، یا حرف نفی اور استثناء لفظی کے ساتھ قصر پیدا کیا جائے ان میں سے ہر ایک کی دلیل بھی بیان کر دی ہے لیکن اس استثنیٰ کے بارے میں شک باقی رہ جاتا تھا جہاں پر مستثنیٰ منہ مذکور نہ ہو اب یہاں سے اس کی دلیل ذکر فرماتے ہیں لیکن دلیل کی تکمیل سے پہلے مقدمہ کے طور پر کچھ شرائط اور فوائد ذکر کئے ہیں۔ پہلی بات یہ ذکر کی ہے کہ مستثنیٰ مفرغ میں ایک چیز محذوف اور مقدّر ہوتی ہے اور وہی مقدّر چیز ہی مستثنیٰ منہ بنتی ہے پھر اس کیلئے دو شرطیں ہیں پہلی شرط یہ ہے کہ مقدّر عام ہو اور دوسری شرط یہ ہے کہ مقدّر مذکور (یعنی مستثنیٰ جنسیت اور وصفت میں مناسب ہو اور نفی مقدّر کی طرف متوجہ ہو۔ منفی کا مقدّر ہونا اسلئے ضروری ہے کہ الا کو واضح نے اخراج کیلئے وضع کیا ہے اور اخراج اس وقت ہو سکتا ہے جب کوئی مخرج موجود ہو اور مخرج کے پائے جائے بغیر اخراج کا پایا جانا محال اور ناممکن ہے۔ عام ہونا اسلئے ضروری ہے تاکہ یہ مخرج اخراج کے تحقق کرنے کیلئے مستثنیٰ اور مستثنیٰ کے غیر سب کو شامل ہو جائے اور اگر مخرج صرف مستثنیٰ کو شامل ہو اور مستثنیٰ کے غیر کو شامل نہ ہو تو پھر اخراج الشمسی عن نفسه وعن غیرہ لازم آئے گا اور یہ صحیح نہیں ہے اور اگر صرف غیر کو شامل ہو اور مستثنیٰ کو شامل نہ ہو تو اخراج ہی نہ پایا جائے گا۔ اور یہ بھی صحیح نہیں ہے اسلئے کہ مخرج کا عام ہونا اس کیلئے ضروری ہے۔ جنس اور صفت میں مستثنیٰ کا مناسب ہونا اسلئے ضروری ہے کہ مستثنیٰ مستثنیٰ منہ کے افراد میں سے ایک فرد ہوتا ہے اور ہر فرد کیلئے اپنے اصل کی جنس سے ہونا ضروری ہے لہذا یہاں پر بھی مقدّر کو اپنے فرد مستثنیٰ کے جنس سے ہونا ضروری ہوگا۔

اور صفت میں دونوں کا ایک دوسرے کے مناسب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ دونوں فاعل دونوں مفعول یا دونوں حال وغیرہ ہوں۔ جنس میں مناسب ہونے کی مثال جیسے ”ما کسوتہ الاجنبہ“ اس میں مستثنیٰ منہ محذوف نکالا جائے گا یعنی ”ما کسوتہ لبنا سنا الاجنبہ“ صفت میں مناسب ہونے کی مثال جیسے ”ما ضرب الازیدہ“ اسے ”ما ضرب احد الازیدہ“ اسی طرح ”ما جاء نی الازا کتابا کو ”ما جاء نی کا ثنائی حال من الاحوال الازا کتابا“ اسی طرح ”ما سرت الایوم الجمعة“ کو ”ما سرت وقتاً

من الاوقات الایوم الجمعة“ پڑھا جائے گا۔

فاذا اوجب منه: جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ نفی مقدر کی طرف متوجہ ہوتی ہے اور وہ مقدر مستثنیٰ سے عام بھی ہوتا ہے اور جنس وصفت میں مستثنیٰ کے مناسب بھی ہوتا ہے۔ پھر جب کلام میں الّا لایا جائے تو الّا کے ساتھ کلام میں اس چیز کو ثابت کر دیا جائے گا جس چیز کی سابقہ کلام میں نفی کر دی گئی ہے۔ اور اسے قصر کہا جاتا ہے جیسے ”ما جاء نبي الا يزيد“ اس کلام میں پہلے زید سمیت تمام سے آنے کی نفی کی گئی ہے لیکن بعد میں ”الّا“ کے ساتھ وہ زید جس سے پہلے آنے کی نفی کی گئی تھی اس کیلئے آنا ثابت کیا گیا ہے۔

وفى انما يؤخر المقصور عليه تقول انما ضرب زيد عمر اف يكون القيد الاخير بمنزلة الواقع بعد الافيكون هو المقصور عليه ولا يجوز تقديمه اى تقديم المقصور عليه بانما على غيره لالتباس كما اذا قلنا انما ضرب زيد عمرو ابخلاف النفي والاستثناء انه لا التباس فيه اذا المقصور عليه هو المذكور بعد الّا سواء قدم و اخر وههنا ليس الّا مذكور افي اللفظ بل تضمن ترجمہ:-

یعنی انما میں مقصور علیہ کو مؤخر کر دیا جاتا ہے تم کہو گے انما ضرب زید عمر تو اس صورت میں آخر میں آنے والی قید الّا کے بعد واقع ہونے والی قید کی طرح بن جائے گی تو یہی مقصور علیہ بن جائے گا اور انما کے ساتھ جو مقصور علیہ ہو اس کو (غیر پر التباس کی وجہ سے) مقدم کرنا جائز نہیں ہے جیسے انما ضرب زید عمرو کے بجائے انما ضرب عمرو ازیڈ کہنے میں التباس ہے بخلاف نفی اور استثناء کے کیونکہ اس میں کوئی التباس نہیں ہے اسلئے کہ مقصور علیہ وہی ہوتا ہے جو الّا کے بعد واقع ہے خواہ وہ مقدم ہو یا مؤخر اور یہاں پر الّا الفاظ میں مذکور نہیں ہے بلکہ ضمنی طور پر پایا جاتا ہے

تشریح:-

وفى انما يؤخر المقصور عليه: اس سے پہلے یہ بات بیان کی تھی کہ جہاں پر کلام میں استثنیٰ ہو وہاں پر مقصور علیہ کو حرف استثنیٰ کے ساتھ مؤخر کر دیا جائے گا لیکن کبھی کبھار اسے مقدم بھی کر دیا جاتا ہے اور اب یہاں پر یہ بات بیان کی ہے کہ جہاں پر ”انما“ کے ساتھ قصر پیدا کیا جائے وہاں پر ہر حال میں مقصور علیہ کو مؤخر کرنا واجب ہے مقصور علیہ کی تقدیم جائز نہیں ہے اسلئے کہ پھر مقصور علیہ اور مقصور کے درمیان التباس لازم آئے گا کیونکہ جہاں پر انما کے ساتھ قصر پیدا کر دیا جائے وہاں پر جو آخری حرف ہوتا ہے وہی مقصور علیہ ہوتا ہے جیسے ”انما ضرب زيد عمرو“ اس میں مقصور علیہ عمرو ہے اور اگر عمر کو مقدم کر دیا جائے تو پھر مقصور علیہ زید بنے گا تو اس صورت میں یہ معلوم نہیں ہوگا کہ مقصور کون ہے اور مقصور علیہ کون ہے اسلئے مقصور علیہ کو ہر حال میں مؤخر کرنا ضروری ہے بخلاف استثنیٰ کے کہ استثنیٰ کے ساتھ قصر پیدا کرنے کی صورت میں تقدیم بھی جائز ہے اسلئے کہ استثنیٰ میں حرف استثنیٰ کے ساتھ جو متصل ہو وہ مقصور علیہ ہوتا ہے تو اب اس کی تقدیم اور تاخیر سے کوئی فرق نہیں پڑے گا اسلئے کہ ہر حال میں مقصور علیہ وہی ہوگا جو حرف استثنیٰ کے ساتھ متصل ہو۔

وغیر کا الّا فی افادة القصرين قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف افرادا وقلبا وتعینا وفى امتناع مجامعة لا العاطفة لماسبق فلا يصح ما ريد غير شاعر لا كاتب ولا ما شاعر غير زيد لا عمرو ترجمہ:-

(لفظ غیر ہر دو قصروں) قصر موصوف علی الصفت اور قصر صفت علی الموصوف افرادى، تعینى کے فائدہ دینے میں اور الّا کے عاطفہ کے ساتھ جمع نہ ہونے میں الّا کی طرح ہے) جیسا کہ گزر چکا ہے لہذا ما زید غیر شاعر لا کاتب کہنا صحیح نہ ہوگا اسی طرح ما شاعر غیر زید ولا عمرو کہنا صحیح نہ ہوگا۔

تشریح:-

وغير كالألفى افادة القصرين: اس عبارت میں قصر کے بارے میں آخری بات ذکر کی ہے کہ ”غیر“ اصل میں صفت کیلئے وضع کیا گیا ہے لیکن کبھی کبھار قصر کیلئے بھی اس کا استعمال ہوتا ہے اور جب لفظ غیر قصر کیلئے استعمال ہو جائے تو ”الآ“ کی طرح ہوگا ایک اس بات میں کہ جس طرح ”الآ“ قصر حقیقی اور قصر اضافی کیلئے آتا ہے اسی طرح غیر بھی قصر حقیقی اور قصر اضافی کیلئے آئے گا۔ جس طرح ”الآ“ قصر الموصوف علی الصفة اور قصر الصفة علی الموصوف، قصر تعیین، قصر افراد، قصر قلبی کیلئے آتا ہے اسی طرح غیر بھی ان تمام تصور کیلئے آتا ہے۔ دوسری اس بات میں لفظ غیر لآ کی طرح ہے کہ جس طرح لآ حرف مطف نازبہ کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا ہے اسی طرح غیر بھی حرف عطف نافیہ کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا ہے اسلئے کہ حرف عطف نافیہ کو وضع نے ایسی چیز کی نشی کرنے کیلئے وضع کیا ہے جس کی پہلے سے نشی کر دی گئی ہو اور یہاں پر اگر حرف عطف کے ساتھ جمع ہو جائے تو یہ بھی نشی کرنے کیلئے آئے گا تو تحصیل حاصل لازم آئے گا جو کہ جائز نہیں ہے جیسے ”سازید غیر شاعر“ اس جملے کے ساتھ زید سے شاعریت کے سوا باقی تمام اوصاف کی نشی ہو گئی اور جب پھر کہا کہ ”لاکاتب“ تو کاتب کی دوبارہ نشی ہو گئی اور یہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ ایک بار پہلے زید سے کاتب ہونے کی نشی کی گئی ہے اسی طرح قصر الصفة علی الموصوف کی صورت میں ”ما شاعر غیر زید الاعمر“ میں بھی تحصیل حاصل والی خرابی لازم آئے گی۔

﴿الانشاء﴾

اعلم ان الانشاء قد يطلق على نفس الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه اولاً تطابقاً وقد ينفان على ما هو فعل المتكلم اعني القاء مثل هذا الكلام كما ان الاخبار كذلك والاظهارة المراد ههنا هو الثاني بقريته تقسيمه الي الطلب وغير الطلب وتقسيم الطلب الي التمني والاستفهام وغير هما والمراد بهما معانيها المصدرية لا الكلام المشتتمل عليها بقريته قوله واللفظ الموضوع له كذا وكذا الظهور ان لفظ ليت مثلاً مستعمل لمعنى التمني لالقولنا ليت زيداً قائم فافهم فالانشاء ان لم يكن طلباً كالافعال المقاربة وافعال المدح والذم وصيغ العقود والقسم ورب ونحو ذلك فلا يبحث عنها ههنا لقلّة المباحث البينانية المتعلقة بها ولان اكثرها في الاصل اخبار

نقلت الي الانشاء

ترجمہ:-

چھٹا باب انشاء کے بیان میں ہے لفظ انشاء کبھی تو اس کلام پر بولا جاتا ہے جس کی نسبت کیلئے کوئی خارج مطابق یا لامطابق نہ ہو اور کبھی فعل متکلم یعنی اس قسم کے کلام القاء پر بولا جاتا ہے اس کلام کی طرح جیسا کہ خبر اس طرح ہے اور ظاہر ترتیبی ہے کہ یہاں ثانی معنی مراد ہے انشاء کی طلب وغیر طلب کی طرف تقسیم کی وجہ سے اور طلب کی تقسیم تمنی استفهام وغیرہ کی طرف ہے جس سے ان کا مصدری معنی مراد ہے وہ کلام مراد نہیں ہے جو ان پر مشتمل ہے ماتن کے اس قول ”واللفظ الموضوع لهذا“ کے قرینہ کی وجہ سے کیونکہ یہ بات ظاہر ہے کہ لفظ ليت مثلاً معنی تمنی کیلئے مشتمل ہے نہ کہ ہمارے قول ليت زيداً قائم کیلئے پس انشاء اگر طلب نہ ہو جیسے افعال مقاربه، افعال مدح و ذم، صیغ عقود، قسم، رب وغیرہ تو ان سے یہاں بحث نہ ہوگی کیونکہ ان سے متعلق مباحث بیان یہ بہت کم ہیں نیز ان میں سے اکثر دراصل اخبار ہیں جن کو انشاء کی طرف نقل کر لیا گیا ہے

تشریح:-

انشاء کے لغوی معنی اختراع، ابتداء، اور ایجاد کے ہیں اور اصطلاح میں انشاء کے دو معنی آتے ہیں شارح نے انشاء کی اصل بحث سے پہلے دو باتیں ذکر کی ہیں۔ پہلی بات یہ ذکر کی ہے کہ انشاء کا اطلاق اشتراک لفظی کے ساتھ دو معنوں پر ہوتا ہے ایک اس کلام پر ہوتا ہے جس کی نسبت کیلئے ایسی کوئی نسبت خارجہ نہ ہو جس کے ساتھ مطابقت یا عدم مطابقت کا ارادہ کیا گیا ہو۔ دوسرے نمبر پر مخاطب اور کلام انشاء کی القاء پر اس کا اطلاق ہوتا ہے، اسی طرح لفظ اخبار کا اطلاق کبھی نفس کلام پر ہوتا ہے اور کبھی فعل پر یہاں ان پر انشاء مصدر کے معنی میں استعمال ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ مصنف نے آگے جا کر اس کی تقسیم کر دی ہے کہ انشاء طلب کیلئے ہو گا یا غیر طلب کیلئے۔ پھر طلب کی صورت میں تمنی ہو گا یا استفہام ہو گا یا نداء ہو گا۔ اسی طرح اس میں نسبت کے واقع کے مطابق ہونے کا ارادہ کیا گیا ہو گا یا نہیں کیا گیا ہو گا۔ یہاں پر انشاء سے دوسرا معنی مراد ہے پہلا معنی مراد نہیں ہے اسلئے کہ دوسرے معنی کے مراد ہونے پر قرینہ پایا جاتا ہے کہ مصنف نے آگے جا کر انشاء کی تقسیم کر دی ہے طلب اور غیر طلب کی طرف پھر طلب کی تقسیم کی ہے استفہام، نداء اور امر وغیرہ کی طرف۔ اور تمنی کے بارے میں کہا ہے کہ ”واللفظ الموضوع له ليت“ یعنی تمنی کیلئے ليت کو وضع کیا گیا ہے۔ اور اس بات پر تمام علماء بیان کا اتفاق ہے کہ ليت کو ليت زيداً قائم کیلئے وضع نہیں کیا گیا ہے بلکہ اس کی وضع ہوئی ہے تمنی کے معنی مصدری یعنی تمنا کرنے کیلئے۔ اسی طرح استفہام کے بارے میں لکھا ہے ”واللفظ الموضوع له هل“ لفظ

بل کو بھی بل زید کیلئے وضع نہیں کیا گیا ہے بلکہ اس کی وضع بھی معنی مصدری یعنی استفہام کیلئے ہوئی ہے لہذا انشاء کی وضع بھی معنی مصدری یعنی تکلم کیلئے ہوگی خواہ اس کی نسبت واقع کے مطابق ہو کہ کلام صادق ہو یا اس کی نسبت واقع کے مطابق نہ ہو یعنی کلام کا ذب ہو۔ اور دوسری بات یہ بیان کی ہے کہ انشاء کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جس میں طلب ہو جیسے امر، نہی، استفہام، تمنی، ندا وغیرہ اور دوسری قسم وہ ہے جس میں طلب نہ ہو جیسے افعال مدح و ذم، افعال مقاربہ، صیغ عقود، صیغ قسم، اور رب وغیرہ لیکن یہاں پر صرف ان قسموں سے بحث ہوگی جن میں طلب کا معنی پایا جاتا ہے اور انشاء کی ان قسموں سے بحث نہیں ہوگی جن میں طلب کا معنی نہیں پایا جاتا ہے اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ اس کے مباحث بہت کم ہیں اور دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ اصل میں اخبار ہیں ان کو انشاء بنا دیا گیا ہے۔ جس کی وجہ سے ان میں انشاء کا معنی عارضی ہے یہی وجہ ہے کہ افعال مقاربہ کو افعال منسوخة عن الزمان کہتے ہیں۔ یعنی ان افعال میں اصل کے اعتبار سے زمانہ پایا جاتا تھا لیکن پھر ان سے زمانہ کھینچ کر نکال دیا گیا ہے۔ تو گویا کہ یہ اخبار سے منقول ہو کر آئے ہیں اسلئے ان سے بحث نہیں کی جاتی ہے۔

ان كان طلباً استدعى مطلوباً غير حاصل وقت الطلب لا امتناع طلب الحاصل فلو اُستعمل صيغ الطلب لمطلوب حاصل امتنع اجرائها على معانيها الحقيقية ويتولد منها بحسب القرائن ما يناسب المقام
ترجمہ:-

(اگر طلب ہو تو ایسے مطلوب کو چاہے گا جو طلب کے وقت حاصل نہ ہو) کیونکہ طلب حاصل متمنع ہے پس اگر طلب کے صیغہ کو حاصل شدہ مطلوب کیلئے استعمال کیا جائے تو ان کو ان کے حقیقی معنی پر جاری نہیں کیا جاسکتا ہے بلکہ قرائن کے مطابق مناسب معانی پیدا ہو جاتے ہیں تشریح:-

ان كان طلباً استدعى مطلوباً: یہاں سے انشاء کی مکمل تفصیل بیان کرنا شروع کر دیا ہے چنانچہ انشاء دو حال سے خالی نہیں انشاء میں طلب والا معنی پایا جائے گا یا نہیں۔ اگر انشاء میں طلب والا معنی پایا جائے تو اس کیلئے شرط یہ ہے کہ طلب کے وقت مطلوب غیر حاصل ہو کیونکہ اگر طلب کے وقت مطلوب پہلے سے حاصل ہو تو پھر تحصیل حاصل لازم آئے گا جو کہ صحیح نہیں ہے اور اگر انشاء میں طلب کا معنی پایا جائے اور مطلوب پہلے سے حاصل ہو تو طلب کے معنی حقیقی کا تو اس میں جاری کرنا محال اور ناممکن ہے لہذا اس صورت میں مقام کی مناسبت سے یہاں پر کوئی نہ کوئی تاویل کی جائے گی جیسے قرآن پاک میں ارشاد باری تعالیٰ ہے: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ** یعنی اے ایمان والو! ایمان لاؤ۔ اس میں ایمان والوں کو ایمان لانے کا حکم ہو رہا ہے۔ اسلئے یہاں پر اس کے معنی حقیقی مراد نہیں ہوں گے لہذا یہاں پر تاویل کی جائے گی کہ دوسرے ”اتقوا“ سے ایمان پر مدامت اور استقامت مراد ہے۔ کہ تم جو ایمان لائے ہو اب اس ایمان پر مدامت کرو اور اس پر قائم و دائم رہو۔ اسی طرح دوسری جگہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ** اے نبی اللہ سے ڈریئے۔ اس میں نبی کو اللہ سے ڈرنے اور تقویٰ حاصل کرنے کا حکم دیا جا رہا ہے جبکہ نبی اللہ سے پہلے سے ڈر رہا ہوتا ہے اور تمام مشقوں سے زیادہ تقویٰ والا ہوتا ہے اسلئے دوبارہ تقویٰ حاصل کرنے کا حکم دیا جا رہا ہے یعنی نہیں ہے بندایہاں پر بھی تاویل کر دی جائے گی کہ یہاں پر تقویٰ حاصل کرنے سے اس کا معنی حقیقی مراد نہیں ہے بلکہ اس کا معنی مجازی مراد ہے کہ تقویٰ پر مدامت اور استمرار حاصل کریں۔

وانواعه ای انواع الطلب کثیرة منها التمني هو طلب حصول الشئ على سبيل المحبة

واللفظ الموضوع له لیت ولا یُشترط امكان التمتنی بخلاف الترجی تقول لیت الشباب یعود ولا تقول لعلہ یعود ولكن اذا كان التمتنی ممکنًا یجب ان لا یكون لك توقع وطماعیة فی وقوعه والّا لصار ترجیًا
ترجمہ:-

(اور اس کی) یعنی طلب کی (بہت ساری قسمیں ہیں انہی میں سے ایک تمتنی ہے) اور وہ کسی چیز کے حصول کو جمع کے طور پر طلب کرنا ہے (اس کیلئے لفظ لیت کو وضع کیا گیا ہے اور تمتنی کیلئے ممکن ہونا شرط نہیں ہے) بخلاف ترجی کے (تم کہو گے کاش کہ جوانی لوٹ آئے) اور یہ نہیں کہہ سکتے ہو کہ امید ہے کہ جوانی لوٹ آئے لیکن جب تمتنی ممکن ہو تو ضروری ہے کہ اس کے حصول کی امید نہ ہو اور ترجی ہو جائے گی۔

تشریح:-

وانواعه کثیرة۔ انشاء طلبی کی کئی قسمیں ہیں مصنف نے ان میں سے صرف پانچ قسمیں (امر، نہی، ندا، تمنی، استفہام) بیان کی ہیں بعض لوگوں نے ترجی کو بھی طلب میں شمار کر کے کی جھٹی قسم بھی تسلیم کی ہے اور بعض لوگوں نے تمتنی اور ندا کو بھی اقسام طلب میں سے خارج کیا ہے کیونکہ تمتنی اس کلام کے القاء کو کہا جاتا ہے جو کسی چیز کے طلب حصول پر دلالت کرے۔

سنبها التمتنی: پہلی قسم تمتنی ہے ماتن اور شارح نے اس میں دو باتیں بیان کی ہیں۔

پہلی بات: تمتنی کی تعریف یہ بیان کی ہے کہ تمتنی اس کلام کو کہتے ہیں جو کسی چیز کا جمع کی بناء پر بغیر کسی طمع اور لالچ کے طلب حصول پر دلالت کرے پھر تمتنی اور ترجی میں فرق یہ ہے کہ تمتنی عام ہے اور ترجی خاص ہے تمتنی ممکنات اور غیر ممکنات سب میں ممکن اور جائز ہے چنانچہ ناممکن کی آرزو کرتے ہوئے یوں کہنا کہ ”لیت الشباب یعود“ صحیح ہے۔ ہد بہ بن حشرم العذری کا شعر ہے:

﴿فیال لیت الشباب یعود یوسا فاخبرہ بما فعل المشیب﴾

ترجمہ:- کاش کہ کسی دن جوانی لوٹ آتی تو میں اسے بتا دیتا کہ بڑھاپے نے کیا کیا ہے۔

جبکہ ترجی کا استعمال صرف ممکنات میں ہوتا ہے ناممکنات میں نہیں ہوتا چنانچہ ”لعل زیداً یعود“ کہنا تو صحیح ہے لیکن ”لعل الشباب یعود“ کہنا صحیح نہیں ہے کیونکہ شباب اس زمانے کا نام ہے جس میں قوت نامیہ میں اضافہ ہوتا ہے اور ایک بار گزر جانے کے بعد اس زمانے کا لوٹ آنا عقل محال ہے لہذا تمتنی کیلئے لیت ہی استعمال کیا جائے گا لعل استعمال کرنا صحیح نہیں ہے۔ اسی طرح ان دونوں کے درمیان اس اعتبار سے بھی فرق ہے کہ لیت کے متعنا میں استعمال کرنے کیلئے کوئی شرط نہیں ہے لیکن جب لیت کو ممکنات میں استعمال کیا جائے تو اس کے استعمال کے صحیح ہونے کیلئے یہ شرط ہے کہ وہ چیز اپنی ذات کے اعتبار سے ممکن ہو لیکن کچھ خارجی عوارض کی وجہ سے فی الوقت اس کا حصول تمتنی کیلئے مشکل ہو جیسے کوئی خالی جیب آدمی حج یا عمرہ کرنے کی آرزو کرے۔ تو اگر حج اور عمرہ کرنا ممکن ہے لیکن فی الوقت غریب آدمی کیلئے اسباب کے نہ ہونے کی وجہ سے مشکل ہے۔

دوسری یہ بات بتائی ہے کہ اصل میں تمتنی کیلئے ”لیت“ کو وضع کیا گیا ہے لیکن کبھی کبھار اظہار تمتنی کیلئے دوسرے کلمات بھی استعمال کئے جاتے ہیں اور وہ تین کلمات ہیں۔ بل، لو، لیت، یہ تین ایسے کلمات ہیں جن کی وضع تمتنی کیلئے تو نہیں ہوئی ہے لیکن ان کے ساتھ اظہار تمتنی کیا جاتا ہے۔

وقد یتمتنی بھل نحوہل لی من شفیع حیث یعلم ان لا شفیع لہ لانه حیث یتمتنع حملہ

عذی حقیقۃ الاستفہام لحصول الجزم بانتفائه والنکتۃ فی التمنی بھل والعدول عن لیت
هو ابراز التمنی لکمال العناویۃ بحصولہ فی صورۃ الممكن الذی لاجزم بانتفائه
ترجمہ:-

(اور کبھی ہل کے ذریعہ تمنی کی جاتی ہے جیسے ہل لی من شفیع جبکہ یہ بات معلوم ہو کہ اس کا کوئی شفیع نہیں ہے کیونکہ اس وقت
اسے حقیقت استفہام پر محمول نہیں کیا جاسکتا ہے کیونکہ اس کے انتفاء کا یقین ہے۔ ہل کیساتھ تمنی کرنے اور لیت سے عدول کرنے
میں نکتہ یہ ہے کہ تمنی کو اس کے حصول میں کامل رغبت کی بناء پر اس ممکن کی صورت میں ظاہر کرنا ہے جس کا انتفاء یقینی نہیں

تشریح:-

وقد یتمنی بھل: تمنی کے معنی کے اظہار کیلئے اصل میں لیت کو وضع کیا گیا ہے لیکن کبھی بھار ہل کے ساتھ بھی اظہار تمنا کیا
جاتا ہے جیسے ’ہل من شفیع یشفع لی‘ یہ اس وقت کہا جاتا ہے جب کوئی کسی جگہ اس طرح پھنس جائے کہ اسے یقین ہو جائے
کہ اب میرا کوئی سفارشی نہیں ہے۔ فاضل شارح نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے دو باتیں ذکر کی ہیں۔

پہلی بات یہ ذکر کی ہے کہ چونکہ ہل کو لیت کی جگہ استعمال کیا جاتا ہے اسلئے ہل کے ساتھ تمنی وہاں پر کیا جائے گا جہاں پر اس
چیز کا نہ ہونا یقینی نہ ہو بلکہ اس کے ہونے کا احتمال ہو اور ’لیت الشہاب یعود‘ میں چونکہ متکلم کو اس کے نہ ہونے کا یقین ہے
اسلئے یہاں پر اس کے معنی حقیقی مراد نہیں ہوں گے بلکہ معنی مجازی تمنا کرنا مراد ہوگا۔

اور دوسری یہ بات تحریر فرمائی ہے کہ یہاں پر ایک نکتہ ہے اور وہ یہ ہے کہ ہل کو تمنی کے معنی کیلئے استعمال کیا جاتا ہے تمنی
میں کامل رغبت ظاہر کرنے کیلئے بخلاف لیت کے کیونکہ لیت کے ساتھ کمال رغبت کا اظہار نہیں کیا جاسکتا ہے کیونکہ تمنا کی وضع ایسی چیز
کیلئے کی گئی ہے جس کا نہ ہونا ضروری ہے لہذا جب لیت استعمال کیا جائے تو اسکے استعمال کرنے کے ساتھ کمال رغبت کا اظہار نہیں
ہوسکتا ہے بخلاف ہل کے کیونکہ ہل کی وضع ہوئی ہے کسی چیز کی انتفاء کے عدم یقین کیلئے اسلئے اس کے ساتھ اظہار رغبت کیا جائے گا۔

وقد یتمنی بلو ذحولوتا تینمی فتح حدثنی بالنصب علی تقدیر فأن تحدثنی فان النصب قرینۃ
علی ان لولیسست علی اصلها اذ لا ینصب المضارع بعدھا باضمار ان وانما یضمربعد الاسماء
الستۃ والمناسب ہہنا هو التمنی

ترجمہ:-

(اور) کبھی (لو کے ساتھ) تمنی کی جاتی ہے (جیسے لوتا تینی فتح ذی نصب کے ساتھ) فان تحدثنی کی تقدیر پر کہ نصب اس
بات کا قرینہ ہے کہ لو اپنی اصل پر نہیں ہے کیونکہ لو کے بعد یتحدیر ان مضارع منصوب ہوتا ہے بلکہ ان چھ چیزوں کے بعد
مقدر ہوتا ہے اور یہاں تمنی ہی مناسب ہے

تشریح:-

وقد یتمنی بلو: وہ حروف جن کی وضع تمنی کیلئے تو نہیں ہوئی ہے لیکن پھر بھی اسے تمنی کیلئے استعمال کیا جاتا ہے لو ہے اور
اس پر قرینہ جواب لو کا منصوب ہونا ہے کیونکہ اگر لو شرط کیلئے آجائے تو اس کے جواب اور جزاء پر جزم آنا چاہئے اس کے جزاء پر جزم
کا نہ آنا اس بات کی دلیل ہے کہ لو تمنی کیلئے ہے اور یہاں پر ان مقدر رہے اور جواب تمنی کا ہونا ان کے مقدر ہونے کے مقامات میں

سے ایک مقام ہے۔ جیسے ”لَوْ تَأْتِيَنِي فُتِحْدَئِنِي“ اس میں لو شرط کیلئے نہیں ہے اسلئے کہ اگر لو شرط کیلئے ہوتا تو شرط کیلئے یہ قانون ہے کہ جب شرط و جزاء دونوں فعل مضارع ہوں تو دونوں پر جزم آجاتا ہے اور یہاں پر اگر دونوں پر جزم آجائے تو جزم کی وجہ سے شرط میں یا و کو گر جانا چاہئے تھا اور جزاء فتحدئنی میں ”ت“ پر جزم آجانا چاہئے تھا لیکن نہ تو شرط کی وجہ سے یا گری ہے اور نہ ہی ث پر جزم آیا ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہاں پر لو شرط کیلئے نہیں ہے پھر جب ہم نے ”یکھا کہ جواب لو پر نصب ہے اور ان موجود نہیں ہے تو ہم نے ان مقدر مانا ہے اور لو کو اسکے معنی مجازی تمنیٰ پر محمول کیا ہے اسلئے کہ ان کے مقدر ہونے کے چھ مقامات میں سے ایک مقام یہ ہے کہ ان جواب تمنیٰ میں واقع ہو۔

فائدہ: لو پانچ معنی کیلئے استعمال ہوتا ہے۔ عرض کیلئے جیسے ”لَوْ تَنْزَلَ عَمَدُنَا فَنَصَّبَ خَيْرًا“، ”تقلیل کیلئے جیسے“ تَصَدَّقُوا وَلَوْ يَضِلُّبَ مَحْرَقٍ۔ مصدر یہ جیسے ”يَوْمًا أَحَدَهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ“ شرطیہ جیسے ”لَوْ كَانَتْ الشَّمْسُ طَالِعَةً كَانِ النَّهَارُ مَوْجُودًا“ تمنیٰ کیلئے جیسے ”لَوْ تَأْتِيَنَا فُتِحْدَئِنَا“ ای لیتک تا تینا فتحدئنا“ لو کے تمنیٰ کیلئے استعمال ہونے کی اکثر نحو یوں نے اگر چہ انکار کر دیا ہے لیکن علامہ سیبویہ وغیرہ کے نزدیک لو کا تمنیٰ کیلئے استعمال ہونا درست ہے جس کی تائید قرآن پاک سے بھی ہوتی ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ”فَلَمَّا أَن لَمَّا كَرِهَ اللَّهُ لَنَا ذَلِكُمْ فَذَكَرْنَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ“ البتہ اس میں اختلاف ہے کہ جو لو تمنیٰ کیلئے استعمال ہوتا ہے یہ مستقل قسم کا لو ہے یا لو شرطیہ ہی ہے ابن الصاغ، ابن ہشام خضر اوی کے نزدیک مستقل قسم کا لو ہے جس کیلئے جواب کی بھی ضرورت نہیں ہے کبھی تو جواب مذکور ہوتا ہے جیسا کہ مثال مذکور میں ہے اور کبھی جواب مذکور نہیں ہوتا جیسے آیت مذکورہ میں ہے کہ ”وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنَ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ“ اس آیت میں لو تمنیٰ کیلئے ہے لیکن جواب مذکور نہیں ہے کیونکہ ”لَمَثُوبَةٌ مِنَ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ“ جملہ مستانہ اور قسم محذوف کا جواب ہے بعض حضرات کے نزدیک لو شرطیہ ہی ہوتا ہے لیکن اس سے تمنیٰ کے معنی حاصل کئے جاتے ہیں۔

قال السكاكي كأن حروف التنديم والتخصييض نحو هلاً وألاً بقلب الهاء ولولا ولوما مأخوذة منهما خبر كأن أي كأنها مأخوذة من هل ولواللتين للتمني حال كونهما مركبتين مع لا وما المزيدتين لتضمينهما علة لقوله مركبتين والتضمين جعل الشئ في ضمن الشئ ع تقول ضمننت الكتاب كذا باباً باباً إذا جعلته تضمنتلك الأبواب يعني أن الغرض والمطلوب من هذا التركيب والتزامه هو جعل هل ولومتضمنتين بمعنى التمني ليتولد علة لتضمينهما يعني أن الغرض من تضمينهما معنى التمني ليس إفادة التمني بل أن يتولد منه أي من معنى التمني المتضمنتين هما إياه في الماضي التنديم نحو هلاً أكرمت زيداً ولوما أكرمته على معنى ليتك أكرمته قصد اللى جعله نادماً على ترك الأكرام وفي فعل المضارع التخصييض نحو هلاً تقوم ولوما تقوم على معنى ليتك تقوم قصد اللى حثه على القيام ترجمه:-

(سکا کی نے) گویا کہ حروف تندیم، حروف تخصیض، جیسے هلاً، آلاً، همزء کو ہا سے بدلنے کے ساتھ اور لولا اور لوما (انہی سے ماخوذ ہیں) کا ان خبر ہے یعنی گویا اس ہل اور لو سے ماخوذ ہیں جو تمنیٰ کیلئے ہیں اس حال میں کہ وہ مرکب ہوں یا اور لازائدہ کیساتھ ان کے متضمن ہونے کی وجہ سے) مرکبتین کی علت ہے تضمین ایک چیز کو دوسری چیز کے ضمن میں کرنے کا نام ہے تم کہو گے ضمن

الکتاب کذا یا بابا یا جب تم کتاب کو ان ابواب پر مشتمل کر دو یعنی اس ترکیب کا مقصد اور مطلب اس التزام کی غرض بل اور لو کو متضمن کرنا ہے (تمنی کے معنی کو تا کہ علت پیدا ہو جائے) ان دونوں کے ملانے سے یعنی ان کے ملانے سے غرض تمنی کے معنی کا حاصل کرنا ہے نہ کہ افادہ تمنی ہے بلکہ پیدا ہو جائے (اس سے) یعنی تمنی کے معنی سے جس کو وہ دونوں متضمن ہیں (ماضی میں تنذیم جیسے ہلا اکرمت زیذا) اور لوما اکرمتہ کے معنی ہیں لیکر اکرمیہ، مخاطب کو ترک اکرام پر شرمندہ کرنے کیلئے (اور) فعل (مضارع میں تخصیض کیلئے جیسے ہلا تقوم) اور لوما تقوم کے معنی ہیں لیکر تقوم، مخاطب کو قیام پر ابھارنے کیلئے

تشریح :-

قال السکاکی کأن حروف التندلیم والتخصیض: یہاں سے مصنف نے ایک اختلافی مسئلہ چھیڑا ہے اور وہ یہ ہے کہ حروف تخصیض اور حروف تنذیم "آلا، ہلا، لولا، لوما" مستقل حروف ہیں یا کسی کے تابع ہیں اس میں اختلاف ہے۔ جمہور علماء کے نزدیک یہ تمام کے تمام مستقل حروف ہیں کسی کے تابع نہیں ہیں اور علامہ سکاکی کے نزدیک یہ حروف مأخوذ ہیں لولا اور ہلا سے جو اصل میں لولا اور ہلا ہی تھے بعد میں ان کے آخر میں "ما اور لا" کو زائد کر دیا ہے تو ان سے حروف تخصیض بن گئے ہیں ورنہ یہی حروف تمنی کیلئے استعمال ہوتے تھے۔ اور ترکیب کی وجہ یہ ہے کہ یہ حروف تمنی کے معنی کو متضمن ہوتے ہیں تاکہ جب ان کو ماضی میں استعمال کیا جائے تو ان میں تنذیم کا معنی پیدا ہو جائے جیسے "ہلا اکرمت زیذا" لولا اکرمتہ "یعنی تم نے زید کا اکرام کیوں نہیں کیا ہے تو اس کلام کے ساتھ محکم مخاطب کو زید کا اکرام نہ کرنے پر ملامت کر رہا ہے گویا کہ محکم زید کے اکرام کی آرزو اور تمنا کر رہا ہے۔ اور یہ اسلئے بھی کیا جاتا ہے تاکہ جب یہ مضارع پر داخل ہو جائیں تو مضارع میں تخصیض کا معنی پیدا ہو جائے جیسے "ہلا تقوم" "لوما تقوم" تم کھڑے کیوں نہیں ہوتے ہو؟ گویا کہ محکم مخاطب کو کھڑے ہونے پر ابھار رہا ہے کہ تم کو کھڑا ہونا چاہئے تھا اور مخاطب کے کھڑے ہونے کی آرزو کر رہا ہے تو یہ بھی تمنا کے معنی کو متضمن ہوا ہے اور علامہ سکاکی نے یہ بات بتانے کیلئے "کأن" کا لفظ استعمال کیا ہے گویا کہ علامہ سکاکی یہ کہہ رہے ہیں کہ ممکن ہے جمہور کا مذہب صحیح ہو۔

والتضمن جعل الشمیء: اس عبارت کے ساتھ شارح نے تضمین کی تعریف کی ہے تضمین کہا جاتا ہے ایک چیز کو دوسری چیز کے ضمن میں کر دینے کو جیسے کہا جاتا ہے "ضممت الكتاب بابا بابا" اور یہ اس وقت کہا جاتا ہے کہ جب ایک کتاب کے کئی ابواب بنادے گئے ہوں اور وہ کتاب ان تمام ابواب پر مشتمل ہو اور اس ترکیب کا مطلب یہ ہے کہ "ہلا" اور "لوما" کو تمنی کے معنی پر مشتمل کر دیا جاتا ہے تاکہ اس سے ماضی میں تنذیم اور مضارع میں تخصیض کا معنی پیدا ہو جائے۔

والمذکور فی الكتاب لیس عبارة السکاکی لکنه حاصل کلامه وقوله لتضمنینهما مصدر مضاف الی المفعول الاول ومعنی التضمنی مفعوله الثانی وقد وقع فی بعض النسخ لتضمنینهما علی لفظ التفعّل وهو لا یوافق معنی کلام المفتاح وانما ذکر هذا لیلفظ کأن لعدم القطع بذلك ترجمہ :-

اور تمنی کا معنی اس کا مفعول ثانی ہے بعض نسخوں میں لتضمنینہما باب تفعّل سے ہے مفتاح کے کلام کے موافق نہیں ہے اس مضمون کو سکاکی نے لفظ کان کے ساتھ اسلئے تعبیر کیا ہے کہ مذکورہ امر حتمی نہیں ہے۔

تشریح :-

والمذکور فی الكتاب: اس عبارت کے ساتھ فاضل شارح نے اختلاف نسخ بیان کیا ہے کہ علامہ سکاکی کی کتاب

کے نسخے مختلف ہیں ایک نسخہ وہ ہے جس سے ہم نے عبارت نقل کی ہے اس میں ”تضمین“ کا لفظ ہے اور دوسرا نسخہ وہ ہے جس میں ”تضمن“ کا لفظ ہے۔ صحیح دونوں ہیں البتہ ان میں سے جس نسخے میں تضمین کا لفظ ہے تو وہ محکم کے مقصود کے زیادہ قریب ہونے کی وجہ سے زیادہ بہتر ہے۔ کیونکہ علامہ سکاکی کا مقصود یہ ہے کہ محکم اس میں خود تہمتی کا معنی پیدا کرے اور یہ معنی باب تفعیل کی صورت میں حاصل ہوتا ہے اور اگر دوسرے نسخے کے مطابق اسے باب تفعیل پر محمول کر دیا جائے تو اس کا مطلب بنے گا تہمتی کے معنی کا خود بخود پیدا ہو جانا اور یہ علامہ سکاکی کی مراد کے خلاف ہے اسلئے اسے باب تفعیل پر محمول کرنا زیادہ اولیٰ ہے اور یہ بات بیان کر نے کیلئے مصنف کے ان حرف تشبیہ لگانے کا مطلب یہ ہے کہ ہماری بیان کردہ بات کوئی قطعی نہیں ہے اس کے علاوہ بھی مراد ہو سکتا ہے

وقد یتضمنی بلعل فیعطی لہ حکم لیت وینصب فی جوابہ المضارع علی اضماران نحو
لعلی احج فازورک بالانصب لبعدا المرجوع عن الحصول ویدھذا یشبہ المحالات والممکنات
التي لا طماعية فی وقوعها فیتولد منه معنی التمتنی ومنہا ای ومن انواع الطلب الاستفہام
وهو طلب حصول صورة الشيء فی الذهن فان كانت وقوع النسبة بین امرین اولاً ووقوعها
فحصولها هو التصدیق والآفهو التصور والالفاظ الموضوعه لہ الهمزة وهل وساوتن وائی
 وکم وکیف واین وائی وستی وایان
 ترجمہ:-

(اور لعل کے ساتھ تہمتی کی جاتی ہے اسلئے اسے لیت کا حکم دیدیا جاتا ہے) اور اس صورت میں مضارع ان کے مقدر ہونے کی وجہ سے منصوب ہوگا (جیسے لعلی احج فازورک نصب کے ساتھ) امید کی ہوئی چیز کے دور ہونے کی وجہ سے اسی وجہ سے وہ محالات کے مشابہ ہوتا ہے اور ان ممکنات کے جن کے حصول کی توقع نہیں ہوتی ہے اسلئے اس سے تہمتی کے معنی پیدا ہو جاتے ہیں (اور انہی میں سے) یعنی انواع طلب میں سے (استفہام ہے) اور وہ کسی چیز کی صورت کو ذہن میں حاصل کرنے کو طلب کرنا ہے لہذا اگر یہ وقوع نسبتین الامرین میں ہو یا لا وقوع نسبت ہو تو اس کا حصول تصدیق ہے ورنہ وہ تصور ہے (اور استفہام کیلئے جو الفاظ موضوع ہیں وہ ہمزة، ہل، ما، من، کم، کیف، این، آئی، متی، ایان ہے

تشریح:-

وقد یتضمنی بلعل کی بھی اصل وضع تہمتی کیلئے ہے لیکن کبھی کبھار اسے بھی تہمتی کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے لہذا جو حکم لیت کا ہے وہی حکم لعل کا بھی ہے جیسے کوئی کہے ”لعلی احج فازورک“ شاید کہ میں حج کر لوں تو تم سے ملوں گا۔ یہ اس وقت کہا جاتا ہے جب کسی آدمی کیلئے حج کرنا بہت زیادہ مشکل اور بعید ہو تو یہ اپنے مشکل اور بعید ہونے کی وجہ سے متمتع اور ان محالات کے مشابہ بن جائے گا جن کے حصول کی بندے کو بالکل امید نہ ہو لہذا اس بعد کی وجہ سے اس میں بھی تہمتی کا معنی پیدا جائے گا۔ ومنہا الاستفہام: انشاء کی دوسری قسم استفہام ہے اور استفہام میں دو چیزیں ہیں سین اور تا اور جب یہ دونوں مل جائیں تو طلب پر دلالت کرتے ہیں اور فہم کے معنی ہیں ادراک کا حاصل ہو جانا اور علم کا آجانا جب دونوں کو ملائیں گے تو اس کے معنی نہیں گے کسی چیز کی صورت ذہن میں لانے کو طلب کرنا۔ پھر جس چیز کی صورت ذہن کو طلب کیا گیا ہے وہ نسبت تامہ خبریہ ہوگی یا نہیں۔ اگر نسبت تامہ خبریہ ہو تو تصدیق ہے ورنہ تصور ہے اور یہ تقسیم کرنے کی ضرورت اسلئے پڑی ہے کہ استفہام کیلئے جن حروف کو وضع کیا گیا ہے ان کی تین قسمیں ہیں۔ بعض وہ حروف ہیں جن کو تصور اور تصدیق دونوں میں استعمال کیا جاتا ہے جیسے ہمزة استفہامیہ

اور بعض وہ حروف جن کو تصدیق کیلئے استعمال کیا جاتا ہے جیسے حل اور اس کے علاوہ باقی تمام حروف یعنی نسا، من، ائی، کیف، کم، این، انی، متی، ایان، کو صرف تہورات کیلئے وضع کیا گیا ہے۔

فالمهمزة وهل لطلب التصديق أي انقياد الذهن واذعانه بوقوع نسبة ثابتة بين المشيئين كقولك اقام زيد في الجملة الفعلية وازيد قائم في الجملة الاسمية او لطلب التصور أي ادراك غير النسبة كقولك في طلب تصور المسند اليه أدبس في الاناء ام غسل علما بحصول شيء في الاناء طلبا لتعيينه وفي طلب تصور المسند أفي الخابية دبسك ام في الذق عالمًا بكون الدبس في واحد من الخابية او الذق طالبًا لتعيين ذلك ولهذا أي لمجيء الهمزة لطلب التصور لم يقبح في طلب تصور الفاعل أزيد قام كما قبح هل زيد قام ولم يقبح في طلب تصور المفعول أعمرا عرفت كما قبح هل عمرو عرفت وذلك لأن التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب حصول الحصول وهو محال بخلاف الهمزة فإنها تكون لطلب التصور وتعيين الفاعل او المفعول وهذا ظاهر في أعمرا عرفت لا في أزيد قام فليتامل ترجمہ:-

لہذا ہمزہ طلب تصدیق کیلئے ہے (یعنی ہمزہ ذہن کو تابع اور یقین کرانے کیلئے ہے دو چیزوں کے درمیان نسبت کے واقع ہونے کی وجہ سے ہے) (جیسے تمہارا قول قام زيد جملہ فعلیہ میں اور ازيد قائم) جملہ اسمیہ میں (یا) طلب (تھو رکیلے) یعنی غیر نسبت کے ادراک کیلئے (جیسے تیرا قول) مسند الیہ کے تھو ر میں کہ برتن میں سرکہ ہے یا شہد یہ اس وقت کہا جائے گا جب یہ جانتا ہو کہ برتن میں کوئی چیز ہے صرف تعین چاہتا ہو اور طلب تھو ر مسند میں (تمہارا انگور کا شیرہ صراحی میں ہے یا مشکیزہ میں) جب صراحی اور مشکیزہ میں سے کسی ایک میں انگور کے شیرہ کے ہونے کو جانتا ہو اور اس سوال کے ساتھ صرف تعین چاہتا ہو (اور اسی وجہ سے کہ) ہمزہ طلب تھو رکیلے آتا ہے (فتح نہیں ہے) طلب تھو ر فاعل میں (ازید قام) جیسا کہ فتح ہے بل زید قام (اور) فتح نہیں ہے طلب تھو ر مفعول میں (اعروا عرفت) جیسا کہ فتح ہے بل عمروا عرفت اس کی وجہ یہ ہے کہ تقدیم نفس فعل کے تصدیق کے حصول کا متقاضی ہے تو بل حاصل شدہ چیز کے حاصل کرنے کیلئے ہوگا اور وہ محال ہے بخلاف ہمزہ کے کیونکہ وہ طلب تھو رکیلے ہے اور فاعل یا مفعول کی تعین کیلئے یہ چیز عمروا عرفت میں ظاہر ہے نہ کہ ازيد قام میں۔ خوب سوچ لو

تشریح:-

فالمهمزة لطلب التصديق: ہمزہ چونکہ تھو ر اور تصدیق دونوں کیلئے استعمال ہوتا ہے پھر جب تصدیق کیلئے استعمال ہو جائے تو جملہ اسمیہ اور جملہ فعلیہ دونوں پر داخل ہوتا ہے جملہ اسمیہ کی مثال جیسے ازيد قام، جملہ فعلیہ کی مثال جیسے اقام زيد اور اگر ہمزہ طلب تھو رکیلے آئے تو اسکی دو صورتیں ہیں۔ مسند الیہ کے تھو رکیلے آئے گا یا مسند کے تھو رکیلے۔ مسند الیہ کے تھو رکیلے آنے کی مثال جیسے ”أدبس في الاناء ام غسل“۔ برتن میں انگور کا شیرہ ہے یا شہد کا؟ یہ اس وقت کہا جاتا ہے جب محکم کو یہ تو معلوم ہو کہ برتن میں کوئی چیز ہے لیکن اسے یہ معلوم نہ ہو کہ برتن میں ہے تو کیا چیز ہے مسند کے تھو ر کے طلب کرنے کی مثال جیسے ”أفي الخابية دبس ام في الذق“۔ انگور کا شیرہ صراحی میں ہے یا مشکیزہ میں۔ یہ اس وقت کہا جاتا ہے جب محکم کو یہ تو معلوم

ہو کہ شہرہ ان دونوں میں سے کسی ایک میں ہے لیکن یہ معلوم نہ ہو کہ ان میں سے کس میں ہے۔

ولہذا لم یقبح : یہ ہمزہ استفہامیہ پر ایک تنبیہ ہے کہ جب ہم نے یہ کہہ دیا کہ ہمزہ استفہامیہ طلب تصور کیلئے آتا ہے تو فاعل اور مفعول دونوں کو مقدم کر کے پڑھنا جائز ہے ان کی تقدیم میں کوئی قباحت نہیں ہے۔ فاعل کے مقدم ہونے کی مثال جیسے ”أزید قام“ مفعول کے مقدم ہونے کی مثال جیسے ”أعمروا عرفتم“ لیکن چونکہ حمل کی وضع تصدیق کیلئے ہوئی ہے اسلئے ”هل زید قام یا هل عمروا عرفتم“ کہنا قبیح ہوگا۔ کیونکہ فاعل اور مفعول کی تقدیم تخصیص کا فائدہ دیتی ہے اور تخصیص کا مطلب یہ ہے کہ محکم کو اصل حکم کا تو علم ہو لیکن وہ تصدیق کر کے احد الامرین کی تعیین کرنا چاہتا ہو کہ ان میں سے کون سا ہے اور کونسا نہیں ہے اور حمل معلوم کو معلوم کرنے کیلئے آتا ہے تو اس سے تحصیل حاصل لازم آئے گا جو کہ صحیح نہیں ہے بخلاف اس کے کہ جب ان پر ہمزہ داخل کر دیا جائے تو ہمزہ چونکہ معلوم کو معلوم کرنے کیلئے نہیں آتا ہے بلکہ نامعلوم کو معلوم کرنے کیلئے آتا ہے اسلئے تحصیل حاصل لازم نہیں آئے گا الغرض هل زید قام اور هل عمروا عرفتم کہنا صحیح نہیں ہے اور ازید قام اور عمروا عرفتم کہنا صحیح ہے۔

والمستؤل عنه بها ای الهمزة هو ما يليها كما الفعل في أضربت زيدا إذا كان الشك في نفس الفعل اعنى الضرب الصادر من المخاطب الواقع على زيد ووردت بالاستفهام ان تعلم وجوده فيكون لطلب التصديق ويحتمل ان يكون لطلب تصور المسند بان تعلم أنه قد تعلق فعل من المخاطب بزید لكن لا تعرف أنه ضرب أو اكرام والفاعل في أنت ضربت زيدا إذا كان الشك في الضارب والمفعول في أزيداً ضربت إذا كان الشك في المضروب وكذا قياس سائر المتعلقات وهل لطلب التصديق فحسب وتدخل على الجملتين نحو هل قام زيد وهل عمرو قاعد إذا كان المطلوب حصول التصديق بثبوت القيام لزيد والقعود لعمرو وللهذا ای ولاختصاصها لطلب التصديق امتنع هل زيد قام ام عمرو لان وقوع المفرد ههنا دليل علیان ام متصلة وهی لطلب تعیین احد الامرین مع العلم بثبوت اصل الحكم وهل إنما يكون لطلب الحكم ولو قلت هل زيد قام بدون ام عمرو فيقبح ولا يمتنع لما سيجي وللهذا ايضا قبح هل زيد ضربت لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب حصول الحاصل وهو محال وانما يمتنع لاحتمال ان يكون زيدا مفعول فعل محذوف او يكون التقديم لالتخصيص لكن ذلك خلاف الظاهر دون هل زيداً ضربت فإنه لا يقبح لجواز تقدیر المفسر قبل زيد ای هل ضربت زيدا ضربتة ترجمه :-

(اور ہمزہ کیساتھ اسی چیز کے بارے میں سوال ہوگا جو ہمزہ کے متصل ہو جیسے فعل أضربت زيدا میں) جبکہ شک صرف نفس فعل میں ہو یعنی اس ضرب میں ہو جو مخاطب سے صادر ہو کر زید پر واقع ہوئی ہے اور استفہام سے تمہاری مراد یہ ہو کہ اس کا وجود معلوم ہو جائے لہذا اس وقت طلب تصدیق کیلئے ہوگا اور یہ بھی احتمال ہے کہ طلب تصور رمنہ کیلئے ہو اس طور پر کہ تم کو یہ تو علم ہو کہ مخاطب کا کوئی فعل زید سے متعلق ہے لیکن یہ معلوم نہ ہو کہ وہ ضرب ہے یا اکرام ہے (اور فاعل جیسے انت ضربت زيدا میں جبکہ شک ضارب میں ہو) اور مفعول أزيداً ضربت میں) جبکہ شک مضروب میں ہو اسی طرح باقی متعلقات کو قیاس کر لو (اور بل صرف طلب

تصدیق کیلئے ہے) اور دونوں جملوں پر داخل ہوتا ہے (جیسے اہل قام زید اہل عمرۃ قاعد) جبکہ زید کے قیام اور عمرو کے قعود کے ثبوت کا حاصل کرنا مطلوب ہو (اور اسی وجہ سے) اور اہل چونکہ طلب تصدیق کے ساتھ خاص ہے (اہل قام زید ام عمرۃ ممنوع ہے) کیونکہ یہاں مفرد کا واقع ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ ام و سلمہ ہے اور وہ احد الامرین کی تعیین کیلئے اصل حکم کے ثبوت کے ساتھ ہے اور اہل تو صرف طلب حکم کیلئے ہوتا ہے اور اگر تم اہل زید قام کہو ام عمرو کہے بغیر تو یہ قبیح تو ضرور ہے لیکن ممنوع نہیں ہے، اسکی تفصیل عنقریب آجائے گی (اور) اسی وجہ سے (اہل زید ضرورت بھی قبیح ہے کیونکہ تقدیم نفس فعل کی تصدیق کے حصول کا تقاضا کرتا ہے لہذا اہل طلب حصول کیلئے ہوا جو محال ہے اور مثال مذکور میں ممنوع نہیں ہے کیونکہ اس میں یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ زید فعل محذوف کا مفعول ہو یا تقدیم تخصیص کیلئے نہ ہو لیکن یہ خلاف ظاہر ہے (نہ کہ) اہل زید (ضربۃ) کہ یہ قبیح نہیں ہے کیونکہ ممکن ہے کہ زید سے پہلے تفسیر کے مقدر ہونے کی وجہ سے یعنی اہل ضربت زیداً ضربتہ

تشریح:-

والمسئول عنہ بھا ہوسا یلیمھا: ہمزہ - کے ساتھ کس چیز کے بارے میں سوال ہوگا؟ تو مصنف فرماتے ہیں کہ ہمزہ کے ساتھ ہر اس چیز کے بارے میں سوال ہوگا جو اس کے ساتھ متصل ہو پھر اتصال کی تین صورتیں ہیں۔

فاعل متصل ہوگا یا مفعول یا فعل۔ ان میں سے جو بھی متصل ہوگا سوال اسی سے ہوگا۔ فاعل کے متصل ہونے کی مثال جیسے

أضربت زیداً۔

یہ اس وقت کہا جائے گا جب متکلم کو یہ معلوم ہو کہ زید کو پینا گیا ہے اور یہ بھی معلوم ہو کہ مخاطب سے کوئی فعل صادر ہوا ہے لیکن متکلم کو اس بارے میں شک ہو کہ مخاطب سے فعل ضرب واقع ہوا ہے یا اس کے علاوہ کوئی اور فعل اکرام وغیرہ واقع ہوا ہے۔

فاعل کے بارے میں سوال ہو جیسے ”أضربت“ یہ اس وقت کہا جائے گا جب متکلم کو یہ معلوم ہو کہ ضرب واقع ہوا ہے اور یہ بھی معلوم ہو کہ زید پر ضرب واقع ہوا ہے لیکن فاعل میں شک ہو کہ اس ضرب کا فاعل مخاطب ہے یا کوئی اور سائل تو فاعل کی تعیین کرنے کیلئے سوال کر رہا ہے۔

مفعول کے بارے میں سوال ہو جیسے اُزیداً ضربت یہ اس وقت کہا جائے گا کہ جب متکلم کو یہ معلوم ہو کہ ضرب واقع ہوا ہے اور یہ بھی معلوم ہو کہ ضارب مخاطب ہے لیکن اسے یہ معلوم نہ ہو کہ مضروب زید ہے یا کوئی اور حرف استفہام میں سے اہل صرف تصدیق کے طلب کیلئے آتا ہے طلب تصور کیلئے نہیں آتا پھر اس کا استعمال جملہ اسمیہ اور جملہ فعلیہ دونوں میں ہوتا ہے۔

جملہ اسمیہ کی مثال جیسے ”ھل زید قائم“ جملہ فعلیہ کی مثال جیسے ”قام زید“ پھر مصنف نے اس پر چار تصویریں ذکر فرمائی ہیں۔

پہلی تصویر: ھل زید قام ام عمرو یہ مثال ممنوع ہے لیکن اس کی تفصیل سے پہلے دو باتوں کا جاننا ضروری ہے پہلی بات

یہ ہے کہ ام کی دو قسمیں ہیں۔ ام متصلہ ام منقطعہ۔ ام متصلہ وہ ام ہے جو دو افراد کے درمیان واقع ہو اور ام منقطعہ وہ ام ہے جو دو

جملوں کے درمیان واقع ہو اور یہاں پر چونکہ یہ ام دو مفردوں کے درمیان واقع ہے اسلئے یہ ام متصلہ ہوگا منقطعہ نہیں ہوگا اور

دوسری بات یہ ہے کہ کلام میں اسبات کے بتلانے کیلئے ام آتا ہے کہ متکلم کو اصل حکم کا علم ہے لیکن وہ احد الامرین کی تعیین کرانا چاہتا

ہے۔ اور ھل یہ بات بتانے کیلئے آتا ہے کہ متکلم کو اصل حکم کا علم ہی نہیں ہے لہذا ان دونوں کے درمیان تضاد آ گیا کہ ھل کا تقاضا یہ

ہے کہ متکلم کو اصل حکم کا علم ہی نہ ہو اور ام کا تقاضا ہے کہ متکلم کو اصل حکم کا علم ہو تو اس تضاد کی وجہ سے یہ مثال ممنوع ہے۔ چنانچہ اگر ام

عمرو کہنے کے بجائے صرف ھل زید قام کہتے تو یہ مثال قبیح تو ہوتی لیکن ممنوع نہ ہوتی۔ اس کی وجہ انشاء اللہ دوسری مثال میں عرض

کردوں گا۔

دوسری تنویر: ہل زیداً اضربت۔ یہ قبیح ہے متنع نہیں ہے قبیح اسلئے ہے کہ فاعل یا مفعول کے مقدم کرنے سے تخصیص کا فائدہ حاصل ہوتا ہے یعنی متعکف فاعل یا مفعول کو مقدم کرنے کے ساتھ یہ بتانا چاہتا ہے کہ مجھے اصل حکم کا تو علم ہے لیکن مجھے فاعل یا مفعول کی تعیین نہیں ہے اسلئے تم میرے لئے ان دونوں میں سے کسی ایک کی تعیین کر دو کہ فاعل کون ہے اور مفعول کون؟ جیسے مثال مذکور میں کہ متعکف اپنے مخاطب سے کہنا چاہ رہا ہے کہ مجھے یہ تو معلوم ہے کہ ضرب واقع ہوا ہے لیکن یہ معلوم نہیں ہے کہ ضرب کس پر واقع ہوا ہے زید پر واقع ہوا ہے یا کسی اور پر۔ تم مجھے صرف اس چیز کی تعیین کر دو لیکن جب اصل کلام میں داخل کر دیا جاتا ہے تو اصل اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ متعکف کو اصل فعل ہی کا علم نہیں ہے کہ ضرب واقع ہوا ہے یا نہیں۔ تو اصل فعل کا علم حاصل کرنے کیلئے اسے لایا گیا ہے جبکہ اصل فعل کا علم پہلے سے حاصل ہو چکا ہے تو اس سے تحصیل حاصل لازم آئے گا اور یہ محال ہے باقی یہ مثال متنع نہیں ہے اسلئے کہ اس میں اس کے علاوہ اور بھی ترکیبی احتمالات ہیں پہلا احتمال یہ ہے کہ یہ مفعول فعل محذوف کا تو تقدیری عبارت یوں بنے گی ”ہل ضربت زیداً اضربت“ لیکن باعتبار ظاہر یہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ اس صورت میں یہ ما اضمر عاملہ علی شریطہ التفسیر کے قبیل سے بن جائے گا اور ما اضمر عاملہ علی شریطہ التفسیر کیلئے شرط یہ ہے کہ فعل معمول کی طرف لوٹنے والی ضمیر میں عمل کرنے کی وجہ سے معمول میں عمل کرنے سے اعراض کر رہا ہو اور یہاں پر چونکہ معمول کی طرف لوٹنے والی ایسی کوئی ضمیر نہیں ہے اسلئے بظاہر یہ ترکیب درست نہیں ہے لیکن ترکیبی اعتبار سے محض احتمال تو اس ترکیب کا بھی ہے۔ اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہاں پر مفعول بہ کی تقدیم تخصیص کیلئے نہ ہو بلکہ زیادتی کے احتمال کیلئے ہو لیکن یہ بھی محض احتمال ہی ہے کیونکہ عام طور پر ترکیب تخصیص کیلئے ہی ہوتی ہے اور اگر فعل کے آخر میں کوئی ضمیر لگا کر ”ہل زیداً اضربتہ“ پڑھا جائے تو یہ بلا قباحہ و امتناع درست ہوگا۔

وجعل السكاكى قبيح هل رجل عرف لذلك اى لان التقديم يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل لماسبق من مذهبه من ان الاصل عرف رجل على ان رجلاً بدل من البضمير فى عرف فقدم للمتخصيص ويلزمه اى السكاكى ان لا يقيح هل زيد عرف لان تقديم المظهر المعرفة ليس للتخصيص عنده حتى يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل مع انه قبيح باجماع النحاة وفيه نظر لان ما ذكره من اللزوم ممنوع للمجوز ان يقيح لعللة اخرى وعلل غيره اى غير السكاكى قبيحها اى قبيح هل رجل عرف وهل زيد عرف بان هل بمعنى قدفى الاصل واصلة اهل وتركت الهمزة قبلها لكثرة وقوعها فى الاستفهام. فأقيمت هى مقام الهمزة وتطفلت عليها فى الاستفهام وقد من خواص الافعال فكذا اباهى بمعناه ترجمه:-

(سكاكى نے ہل رجل عرف کو بھی اسی لئے قبیح قرار دیا ہے) یعنی اس وجہ سے کہ تقدیم تقاضا کرتا ہے نفس فعل کی تصدیق کے حصول کا کیونکہ ان کا مذہب پہلے بیان ہو چکا ہے ان کے ہاں اس کی اصل عرف رجل ہے اس طور پر کہ رجل بدل ہے عرف کی ضمیر سے جس کو تخصیص کیلئے مقدم کر دیا گیا ہے (اور اس کو لازم آئے گا) یعنی سكاكى کو (یہ کہ هل زيد عرف قبیح نہ ہو) کیونکہ اسم ظاہر معرفہ کی تقدیم ان کے نزدیک تخصیص کیلئے نہیں ہوتا ہے یہاں تک کہ نفس فعل کے حصول کی تصدیق کا تقاضا کرتا ہے حالانکہ یہ باجماع نحاة قبیح ہے اور اس میں نظر ہے کیونکہ یہ لزوم ہم مانتے ہی نہیں ہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ کسی اور وجہ سے قبیح ہو (اور غیر سكاكى نے ان دو مثالوں

کی علت یہ بیان کی ہے کہ) یعنی ہل رجل عرف اور ہل زید عرف کہ ہل اصل میں قد کے معنی میں ہے جو اصل میں اہل تھا (شروع سے ہمزہ کو حذف کر دیا گیا کیونکہ استفہام میں اس کا وقوع کثرت کیساتھ ہے) لہذا وہ ہمزہ کا قائم مقام اور استفہام میں اس کا طفیلی ہو گیا۔ اور قد چونکہ افعال کے خواص میں سے ہے اسلئے جو اس کے معنی میں ہوگا وہ بھی ایسا ہی ہوگا

تشریح:-

وجعل السکاکسی: یہاں سے تیسری تنویر ذکر کر رہے ہیں جس کے فنیج ہونے میں تو اتفاق ہے لیکن وجہ فنیج میں علامہ سکا کی اور جمہور میں اختلاف ہے اور وہ یہ ہے ”ہل رجل عرف اور ہل زید عرف“ جمہور کے نزدیک ان میں وجہ فنیج یہ ہے کہ ہل اصل میں قد کے معنی میں ہے اور ہل اصل میں اہل تھا کثرت استعمال کی وجہ سے ہمزہ کو حذف کر کے ”ہا“ کو ہمزہ کا قائم مقام بنا دیا ہے تو ہل بن گیا اور قد چونکہ فعل کے ساتھ خاص ہے اسلئے جو قد کے معنی میں ہوگا وہ بھی فعل پر داخل ہو کر فعل کے ساتھ خاص ہوگا لہذا ہل بھی فعل کے ساتھ خاص ہونے کی وجہ سے فعل پر داخل ہوگا لیکن اس مقام پر ہل فعل پر داخل کرنے کے بجائے اسم پر داخل کیا ہے اس لئے اس میں فنیج آ گیا ہے اور علامہ سکا کی کے نزدیک ان میں وجہ فنیج مسند الیہ کا فعل سے مقدم ہونا ہے۔ ویلزما: اس عبارت کے ساتھ فاضل مصنف نے علامہ سکا کی پر اعتراض کیا ہے۔

اعتراض۔ جب آپ نے یہ بات کہہ دی کہ تقدیم فاعل یا مفعول کی وجہ سے تخصیص کا فائدہ حاصل ہو جاتا ہے تو آپ کی یہ بات ”ہل رجل عرف“ میں توجیح ہے اسلئے کہ نکرہ کی تقدیم سے تخصیص کا فائدہ حاصل ہو جاتا ہے۔ لیکن ”ہل زید عرف“ میں فاعل کی تقدیم سے تخصیص کا فائدہ حاصل نہیں ہوگا کیونکہ یہ بات تو علامہ سکا کی کے مذہب کو بیان کرتے ہوئے گزر چکی ہے کہ اسم ظاہر معرف کی تقدیم سے تقویٰ کا فائدہ حاصل ہوتا ہے تخصیص کا فائدہ حاصل نہیں ہوتا ہے۔ تو پھر ”ہل رجل عرف“ میں توجیح ہوگا لیکن ”ہل زید عرف“ میں فنیج نہیں ہونا چاہئے جبکہ اس بات پر تمام نحوات کا اتفاق ہے کہ یہ دونوں مثالیں فنیج ہیں۔

وفیہ نظر: کہکر فاضل شارح نے مصنف کے اس اعتراض پر اعتراض کیا ہے کہ آپ کی یہ بات صحیح نہیں ہے اسلئے کہ ان کے درمیان کوئی لزوم نہیں ہے بلکہ ہو سکتا ہے یہاں پر فنیج کسی اور وجہ سے ہو جیسے کہ جمہور نے یہاں پر وجہ بیان کی ہے اس وجہ سے بھی فنیج ہو سکتا ہے یعنی شاید اس کی تخصیص کی وجہ ہی ہو جو بیان ہو چکی ہے کہ ہل کو فعل پر داخل ہونا چاہئے تھا لیکن فعل پر داخل ہونے کے بجائے اسم پر داخل ہو گیا ہے اسلئے اس میں فنیج آ گیا ہے۔

وانما لم یقیم ہل زید قائم لآنها اذالم ترالفعل فی حیثہا ذہلت عنہ ونسیت بخلاف ما اذا رأته فانها تذکرت العهود وحسنت الی الالف المألوف فلم ترض بافتراق الاسم بینہما ترجمہ:-

مثال ہل زید قائم فنیج اسلئے نہیں ہے کہ جب ہل فعل کو اپنے حیث میں نہیں دیکھتا ہے تو وہ اس سے فاعل ہو جاتا ہے اور بھول جاتا ہے بخلاف اس کے کہ جب اس کو دیکھتا ہے تو اس کو اپنا مقام یاد آ جاتا ہے اور الف مألوفہ کی طرف بے تاب ہو جاتا ہے تو وہ اسم کے حاکم ہونے سے راضی نہیں ہوتا ہے

تشریح:-

وانما لم یقیم ہل زید قائم اس عبارت کے ساتھ شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔

جمہور پر اعتراض یہ ہوتا ہے کہ جب آپ کے نزدیک وجہ تفعیح یہ ہے کہ حمل کا داخل ہونا فعل کے ساتھ خاص ہے اور یہاں پر ”هل“ اسم پر داخل ہوا ہے تو پھر هل زيداً قائلہ کو بھی تفعیح ہونا چاہئے جبکہ اس کو کسی نے تفعیح نہیں کہا ہے اس کی کیا وجہ ہے؟ جواب: حمل کا داخل ہونا فعل کے ساتھ خاص ہے لہذا جس کلام میں فعل ہو پھر بھی هل فعل پر داخل کرنے کے بجائے هل فعل کے درمیان اسم کا فاصلہ لایا جائے تو یہ اس کی طرف مائل ہو جاتا ہے اور اپنے اشتیاق کی وجہ سے کسی صورت میں راجع نہیں ہو سکتا ہے کہ اس کے درمیان اور فعل کے درمیان فعل کا فاصلہ آجائے بخلاف اس کے کہ جب کلام میں سرے سے کوئی فعل ہی نہ ہو تو هل اس کی طرف مائل نہیں ہوتا ہے اور فعل کے ساتھ اپنی سابقہ الفت کو بھول کر غافل ہو جاتا ہے اسلئے اس صورت میں کلام میں تفعیح لازم نہیں آئے گا۔

اور علامہ سکاکی کے نزدیک اس کی وجہ تفعیح یہ ہے کہ فاعل یا مفعول کو مقدم کرنے سے تخصیص کا فائدہ حاصل ہوتا ہے اور تخصیص میں اصل فعل کا علم متکلم کو ہوتا ہے لیکن تعیین کرنے میں اسے شک ہوتا ہے لیکن جب اس پر هل داخل کر لیا جائے تو اس صورت میں هل کو مطلق فعل کے اصل حکم کو معلوم کرنے کیلئے لایا جاتا ہے اسلئے اس سے تخصیص حاصل لازم آئے گا جو کہ تفعیح ہے۔

وهی ای هل تخصص المضارع بالاستقبال بحکم الوضع كالسین وسوف فلا یصح هل تضرب زیداً فی ان یکون الضرب واقعا فی الحال علی ما یفہم عرفا من قولہ وهو اخوک كما یصح ا تضرب زیداً وهو اخوک قصد الی انکار الفعل الواقع فی الحال بمعنی انه لا ینبئ ان یکون وذلك لان هل تخصص المضارع بالاستقبال فلا یصلح لانکار الفعل الواقع فی الحال بخلاف الهمزة
ترجمہ:-

هل مضارع کو وضع کے حکم کی وجہ سے استقبال کیساتھ خاص کر دیتا ہے جیسے سین اور سوف لہذا هل تضرب زیداً صحیح نہیں ہے اس صورت میں کہ حکم حال میں واقع ہوا ہو جیسا کہ عرفا سمجھا جاتا ہے قائل کے اس قول سے کہ وهو اخوک جیسا کہ صحیح ہے التضرب زیداً وهو اخوک حال میں واقع ہونے والے فعل کا انکار کرنے کے ارادے سے اس معنی کے طور پر کہ یہ فعل واقع نہیں ہونا چاہئے تھا اس کی وجہ یہ ہے کہ هل مضارع کو استقبال کیساتھ خاص کر دیتا ہے لہذا واقع فی الحال فعل کے انکار کے لائق نہیں ہے بخلاف ہمزہ کے

تشریح:-

وهی تخصیص المضارع بالاستقبال فعل مضارع میں زمانہ حال اور زمانہ استقبال دونوں پائے جاتے ہیں لیکن جن طرح فعل مضارع پر سین یا سوف داخل کر دیا جائے تو یہ فعل مضارع کو زمانہ مستقبل کے ساتھ خاص کر دیتے ہیں اسی طرح جب فعل مضارع پر هل داخل کر دیا جائے تو یہ بھی فعل مضارع کو زمانہ مستقبل کے ساتھ خاص کر دیتے ہیں هل کے داخل ہوجانے کے بعد فعل مضارع میں حال والا معنی نہیں رہے گا۔ پھر مصنف نے اس پر دو تفریح ذکر کئے ہیں۔

پہلی تفریح یہ ذکر کی ہے کہ هل فعل مضارع کو زمانہ مستقبل کے ساتھ خاص کر دیتا ہے لہذا ”هل تضرب زیداً وهو اخوک“ مثال صحیح نہیں ہے کیونکہ داؤد حالیہ حال پر دلالت کرتا ہے اور هل استقبال پر دلالت کرتا ہے اور ایک ہی وقت میں دونوں زمانے مراد نہیں ہو سکتے ہیں اور دوسری تفریح یہ بیان کی ہے کہ جب هل فعل مضارع کو استقبال کے ساتھ خاص کر دیتا ہے تو ”أ تضرب زیداً“

وہو اخوك“ کہنا صحیح ہوگا۔

مصنف نے اس مسئلے کی صرف اتنی وضاحت کی ہے شارح نے اس کی کچھ تفصیل بیان کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ عرفاً جب بھی اُتضرب زیدٌ وھو اخوك جیسا جملہ بولا یا جاتا ہے تو اس سے زمانہ حال والامعنی مراد لیا جاتا ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ یہاں پر ’وہو اخوك‘ میں واؤ برائے حال ہے اور یہ جملہ حالیہ ہے۔ اور ’زیدٌ ذوالحال اور تضرب فعل کا معمول ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ حال اور ذوالحال دونوں کا زمانہ ایک ہوتا ہے اور ان کے درمیان کوئی انفصال نہیں ہوتا ہے حال کا زمانہ تو ویسے بھی خال ہوتا ہے لیکن تضرب کا زمانہ بھی حال والا ہوگا۔ لہذا عرف اور قاعدے کا تقاضا تو یہ ہوا کہ اس کا زمانہ حال والا ہونا چاہئے اور صل کا تقاضا یہ ہے کہ اس کا زمانہ استقبال والا ہونا چاہئے تو اس وجہ سے ان دونوں کے درمیان تضاد آ گیا اس تضاد کی وجہ سے یہ مثال ممتنع ہے۔ بخلاف ’اُتضرب زیدٌ وھو اخوك‘ کے کہ یہاں پر ہمزہ داخل ہے اور ہمزہ فعل مضارع کو استقبال کے ساتھ خاص نہیں کرتا ہے لہذا یہ مثال بالکل درست ہے اسلئے کہ یہاں پر کوئی تضاد لازم نہیں ہے۔

وقولنا فی ان یکون الضرب واقعا فی الحال لیعلم ان هذا الاستماع جار فی کل ما یوجد فیہ قرینة تدل علی ان المراد انکبار الفعل الواقع فی الحال سواء عمل ذلك المضارع فی جملة حالیتی کقولک اُتضرب زیدٌ وھو اخوك اولا کقولہ تعالیٰ ”اَتَقُولُونَ عَلٰی اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ“ وکقولک اَتُوذٰی اَباک وَاَتَشْتَمِ الْاَمِیْرَ وَلَا یَصِخُّ وَقَوْعَ هَلْ فِی هَذِهِ الْمَوَاضِعِ ترجمہ:-

(اور ہمارا یہ قول کہ ان کیوں الضرب واقعا فی الحال کی قید اسلئے ہے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ امتناع ہر اس جگہ جاری ہے جہاں کوئی قرینہ اس پر دلالت کرتا ہو کہ واقع فی الحال فعل کا انکار مقصود ہے خواہ یہ فعل مضارع جملہ حالیہ میں عامل ہو جیسے تضرب زیدٌ وھو اخوک یا نہ ہو جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے اتقولون الخ کیا تم اللہ پر جھوٹ بولتے ہو اس بارے میں جس کا تم کو علم نہیں ہے اور جیسا کہ تمہارا یہ کہنا کیا تم اپنے باپ کو ستاتے ہو؟ یا کیا تم امیر کو گالی بکتے ہو؟ ان مواضع میں صل کا آنا درست نہیں ہے۔

تشریح:-

فی ان یکون الضرب واقعا فی الحال علی ما یدفہم عرفا: فاضل شارح فرماتے ہیں کہ ہم نے جو قاعدہ بیان کیا ہے وہ قاعدہ اس مثال کے ساتھ کوئی خاص نہیں ہے بلکہ یہ ایک قاعدہ کلیہ ہے کہ ہر وہ مقام جہاں پر کوئی ایسا قرینہ پایا جاتا ہو جو اس بات پر دلالت کرتا ہو کہ یہاں پر زمانہ حال مراد ہے زمانہ استقبال مراد نہیں ہے وہاں پر صل کا داخل کرنا صحیح نہیں ہے چاہے عمل کرنے والا فعل مضارع جملہ حالیہ پر دلالت کرے یا نہ کرے فعل مضارع کے جملہ حالیہ میں عمل کرنے کی مثال جیسے ’اُتضرب زیدٌ وھو اخوک‘ عمل نہ کرنے کی مثال جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ’اَتَقُولُونَ عَلٰی اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ‘ یہاں پر یہ خطاب یہودیوں سے ہے اور زمانہ حال مراد ہے اور ’تَقُولُونَ‘ فعل مضارع کسی جملہ حالیہ میں عمل نہیں کر رہا ہے لیکن پھر بھی اس پر صل داخل کرنا جائز نہیں ہے چنانچہ یوں نہیں کہا جائے گا ’هَلْ تَقُولُونَ‘ الخ دوسری مثال جیسے ’اَتُوذٰی اَباک‘ اس میں زمانہ حال مراد نہیں ہے اسلئے کہ اس میں مخاطب سے خطاب ہے اور ’تَقُولُونَ‘ فعل مضارع اس میں عمل نہیں کر رہا ہے لیکن پھر بھی صل داخل کر کے ’هل توذی‘ پڑھنا جائز ہے۔

تیسری مثال جیسے ’اَتَشْتَمِ الْاَمِیْرَ‘ یہاں پر بھی زمانہ حال مراد ہے اور ’تَشْتَمِ‘ کسی جملہ حالیہ میں عمل نہیں کر رہا

ہے لیکن پھر بھی اس پر ہل داخل کر کے ”ہل تبتتم“ پڑھنا ناجائز ہے۔

ومن العجائب ما وقع لبعضهم في شرح هذا الموضع من ان هذا الامتناع بسبب ان الفعل المستقبل لا يجوز تقييده بالحال او اعماله فيها ولعمري ان هذا الفرية سافيهاسرية اذ لم يمتثل عن احد من النحاة امتناع مثل سيجي زيد راكبا وسأضرب زيدا وهو بين يدي الامير كيف وقد قال الله تعالى ”سَيَذُخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ“، وَإِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْاَبْصَارُ مُهْطِعِينَ“ وفي الحماسة ”شعر“ ساغسل عني العار بالسيف جالبا: علي قضاء الله ما كان جالبا وامثال هذه اكثر من ان تحصي

ترجمہ:-

اور بڑی عجیب بات وہ ہے جو بعض شراح سے اس مقام میں ہوئی ہے کہ یہ امتناع اسلئے واقع ہوا ہے کہ فعل مستقبل کو حال کے ساتھ مقید بنانا یا اس کو حال میں عامل قرار دینا صحیح نہیں ہے مجھے اپنی زندگی کی قسم یہ ایسا جھوٹ ہے جس میں کوئی شبہ نہیں ہے کیونکہ یہ بات کسی نحوی سے منقول ہی نہیں ہے کہ سبھی، زید، راكبا، سأضرب زيدا او هو بين يدي الامير متنع ہے اور یہ ہو بھی کیسے سکتا ہے جبکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے عنقریب وہ داخل ہو جائیں گے جہنم میں ذلیل ہو کر۔ اور تحقیق ذلیل دیتا ہے ان کو ایسے دن کیلئے جس میں آنکھیں پھٹی کی پھٹی رہ جائیں گی اس حال میں کہ ڈرتے ہوں گے اور حماسہ میں ہے ”شعر“ ”کہ میں اپنے سے تلوار کیساتھ عار دور کروں گا اس حال میں کہ اللہ کی قضا مجھ پر جو کچھ بھی لائے“ اور اس قسم کی مثالیں اس قدر زیادہ ہیں کہ ان کو شمار نہیں کیا جاسکتا

تشریح:-

ومن العجائب ما وقع لبعضهم : علامہ قطب الدین شیرازی نے شرح مفاح میں ہل تضرب زيدا او هو اخوك کے امتناع کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ جب لفظ ہل فعل مضارع پر داخل ہو جاتا ہے تو وہ اس کو زمانہ استقبال کے ساتھ خاص کر دیتا ہے اسلئے اسے حال کے ساتھ مقید کرنا صحیح نہیں ہے اور مذکورہ مثال میں چونکہ یہ مقید موجود ہے اسلئے ناجائز ہے۔ ولعمري ان هذا الفرية : شارح ان کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ محض بہتان اور سفید جھوٹ ہے اور اس کے فساد میں کسی طرح کا کوئی شک نہیں ہے کیونکہ اس طرح کی ترکیبیں قرآن پاک میں بھی آئی ہیں اور کلام عرب میں بھی ہیں اگر ان کی یہ بات صحیح ہوتی تو پھر اس کا استعمال نہ قرآن میں ہونا چاہئے اور نہ ہی کلام عرب میں کلام عرب کی مثال جیسے ”یجسی، زید راكبا، سأضرب زيدا او هو بين يدي الامير“ ان میں فعل مجہول اور فعل ضرب دونوں قطعی طور پر فعل استقبالی ہیں اور ہل کے ساتھ مقید ہیں لہذا یہ ترکیبیں ناجائز ہونی چاہئے جبکہ نحو یوں میں سے کسی نے بھی ان کی امتناع کی تصریح نہیں کی ہے اور اسی طرح یہی ترکیب قرآن پاک میں بھی وارد ہوئی ہے اگر یہ ترکیب ممتنع ہوتی تو قرآن پاک میں اس کا استعمال کس طرح ہوتا۔ چنانچہ قرآن پاک میں ارشاد باری تعالیٰ ہے ”سَيَذُخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ“ ”إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْاَبْصَارُ مُهْطِعِينَ“ اس میں یہ آخری لفظ حال ہے۔ اسی طرح یہی ترکیب شعراء نے اپنے کلام میں بھی استعمال کی ہے۔ اگر یہ ترکیب ممتنع ہوتی تو شعراء اپنے کلام میں اسے کیسے استعمال کرتے جیسے

سأغسل عني العار بالسيف جالبا: علي قضاء الله ما كان جالبا

ترجمہ:- میں اپنے اد پر سے تلوار کے ذریعے عار کو دور کروں گا اس حال میں کہ اللہ کا حکم لائے مجھ پر جو بھی لائے۔ دیکھئے اس شعر

میں بھی ”ساقط“ سین کی وجہ سے استقبال ہے اور اسے حال کے ساتھ مقید کر دیا گیا ہے الغرض اگر ”هل تضرب زيداً و هو اخوك“ کے متنع ہونے کی وجہ فعل مستقبل کا حال کے ساتھ مقید ہونا ہے تو کلام الہی نصحاء عرب اپنے کلام میں فعل مستقبل کو حال کے ساتھ مقید نہ کرتے ان کے مقید کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ فعل مستقبل کا حال کے ساتھ مقید ہو جانا کوئی متنع نہیں ہے۔

واعجب من هذا انه لما سمع قول النحاة انه يجب تجريد صدر الجملة الحالية عن علم الاستقبال نتمافي الحال والاستقبال بحسب الظاهر على ما سندا كره حتى لا يجوز يا تيمنى زيد سير كب اولن يركب فہم منه انه يجب تجريد الفعل العامل في الحال عن علامه الاستقبال حتى لا يصح تقييد مثل هل تضرب وستضرب ولن تضرب بالحال واوردهذا المثل دليلا على ما ادعاه ولم ينظر في صدر هذا المثل حتى يعرف انه لبيان امتناع تصدير الجملة الحالية بعلم الاستقبال

ترجمہ:-

اور اس سے بھی زیادہ تعجب نیز بات وہ ہے کہ جب کہنے والے نے نحویوں کا یہ قول سنا کہ جملہ حالیہ کے ابتداء کا علامت مضارع سے خالی کرنا ضروری ہے کیونکہ حال اور استقبال میں بظاہر منافات ہیں جیسا کہ ہم ذکر کریں گے یہاں تک کہ یا تیننی زید سیر کب اور لن یرکب جائز نہ ہوگا تو اس سے یہ سمجھ بیٹھا کہ علامت استقبال سے اس فعل کو خالی کرنا ضروری ہے جو حال میں عامل ہو یہاں تک کہ صل تضرب، مستضرب لن تضرب کو حال کیساتھ مقید کرنا صحیح نہیں ہے اور اس مثال کو اپنے مدعی کی دلیل میں لے آیا اور اس مثال کے شروع کو بھی نہ دیکھا کہ وہ جان لیتے کہ یہ مثال تو جملہ حالیہ کو استقبال کیساتھ شروع کرنے کے امتناع کو بیان کرنے کیلئے ہے

تشریح:-

واعجب من هذا! اس عبارت کیساتھ شارح ”علامة قطب الدين شيرازي“ پر دوسری تردید کی ہے کہ علامہ موصوف نے آید بات پہلی بات سے بھی زیادہ عجیب کہی ہے اور وہ یہ ہے کہ علامہ موصوف نے جب نحویوں کی یہ بات سنی کہ جملہ حالیہ کے ابتداء کو علامت استقبال سین وغیرہ سے خالی کرنا ضروری ہے اور علامت استقبال سین کا اس پر داخل ہونا متنع اور محال ہے اسلئے کہ حال اور استقبال کے درمیان منافات کے ہونے کی وجہ سے ”یا تیننی زید سیر کب“ مثال ناجائز ہے تو انھوں نے اس قول کو یوں الٹا سمجھا کہ جملہ حالیہ کے عامل فعل کو علامت استقبال سے خالی کرنا ضروری ہے نہ کہ خود جملہ حالیہ کو اور پھر وہ مثالیں پیش کر کے جہاں پر جملہ حالیہ پر علامت استقبال داخل ہو جیسے ”هل تضرب زيداً، ستضرب زيداً، اور لن تضرب زيداً“ سب کو غلط قرار دیا ہے۔ اور مزید برآں اس کی دلیل کے طور پر ”یا تیننی زید سیر کب“ کو پیش کیا ہے اور اللہ کے بندے کو اتنی تمیز بھی نہیں ہوئی کہ اس جملہ میں جو جملہ عامل بن رہا ہے اس پر تو پر علامت استقبال ہی داخل نہیں ہے کہ اس کی تجرید کی جائے اگر موصوف اس کے شروع ہی کو دیکھ لیتے تو تب بھی حقیقت حال ان پر واضح ہو جاتی کہ نحویوں کے قول کا مطلب یہ ہے کہ جملہ حالیہ کی تجرید ضروری ہے نہ کہ جملہ عامل کی تجرید ضروری ہے۔

ولاختصاص التصديق بها اي لكون هل مقصورة على طلب التصديق وعدم سجيئها الغير التصديق كما ذكر فيما سبق وتخصيصها المضارع بالاستقبال كان لها مزيد اختصاص بما كونه زمانياً اظهر ماصولة و كونه متداً وخبره اظهر وزمانياً خبر لكون اي بالشئ الذي

زمانية اظهر كما للفعل فان الزمان جزء من مفهومه بخلاف الاسم فإنه إنما يدل عليه حيث يدل بعروضه له أما اقتضاء تخصيصها المضارع بالاستقبال لمزيد اختصاصها بالفعل فظاهراً وأما اقتضاء كونها لطلب التصديق فقط لذلك فلان التصديق هو الحكم بالثبوت أو الانتفاء - والنفي والاثبات إنما يتوجهان إلى المعاني والاحداث التي هي مدلولات الافعال لا إلى الذوات التي هي مدلولات الاسماء
ترجمہ:-

(اور اسی وجہ سے کہ تصدیق ہل کے ساتھ خاص ہے) یعنی ہل طلب تصدیق پر بند ہے غیر طلب تصدیق کیلئے نہیں آتا جیسا کہ ہم نے ذکر کر دیا ہے اور اس وجہ سے کہ ہل مضارع کو استقبال کے ساتھ خاص کر دیتا ہے اس کیلئے مزید اختصاص ہے اس چیز کے ساتھ جس کا زمانی ہونا ظاہر تر ہو (ما موصولہ ہے اور کوئے مبتداء ہے جس کی خبر ”ظہر“ ہے اور ”زمانیاً“ کون مصدر کی خبر ہے یعنی اس چیز کیساتھ جس کا زمانی ہونا ظہر ہو جیسے فعل) کہ زمانہ مفہوم فعل کا جزء ہے بخلاف اسم کے کہ وہ جو زمانہ پر دلالت کرتا ہے وہ اس کے عارض ہونے کی وجہ سے کرتا ہے ہل کا مضارع کو استقبال کے معنی کے ساتھ خاص کر دینا مزید اختصاص کا تقاضا کرتا ہے یہ تو ظاہر ہے اور ہل کا صرف طلب تصدیق کیلئے ہونا اس کا مقتضی اسلئے ہے کہ ثبوت یا انتفاء کا حکم لگانے کو تصدیق کہتے ہیں اور نفی و اثبات ان معانی و احداث کی طرف متوجہ ہوتے ہیں جو مدلولات افعال ہیں نہ کہ ذوات کی طرف جو مدلولات اسماء ہیں۔

تشریح:-

ولا اختصاص التصديق بها : یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ ہل صرف طلب تصدیق کیلئے آتا ہے اور یہ بات بھی گزر چکی ہے کہ ہل فعل مضارع کو استقبال کے ساتھ خاص کر دیتا ہے لہذا ان اسباب کی وجہ سے ہل کا اختصاص غیر زمانی کے نسبت زمانی کے ساتھ زیادہ ہو گا یعنی ہل کا اختصاص اسم کی نسبت فعل کے ساتھ زیادہ ہو گا۔ جہاں پر فعل مضارع کو استقبال کے ساتھ خاص کر دے وہاں پر اس کی توجیہ تو بالکل واضح ہے کیونکہ حال یا استقبال کا معنی فعل ہی میں پایا جاتا ہے اسم میں نہیں پایا جاتا اور طلب تخصیص کیلئے آنے کی دلیل یہ ہے کہ تصدیق حکم کو کسی چیز کیلئے ثابت کرنے کا حکم کو کسی چیز سے لگا کر نام ہے۔ اور اثبات و انتفاء دونوں احداث (معنی مصدری) اور معانی کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ مثلاً جب کہا جاتا ہے کہ ”سازید قائم“ تو نفی قیام کی طرف لوٹتی ہے کہ زید کیلئے قیام ثابت نہیں ہے زید کی ذات کی طرف نہیں لوٹتی ہے اسی طرح اثبات میں بھی اثبات معنی مصدری کی طرف لوٹتا ہے جیسے زید قائم اس میں قیام زید کی طرف لوٹتی ہے کہ زید کیلئے قیام ثابت ہے اور معانی مصدریہ افعال کے مدلول بنتے ہیں نہ کہ اسماء کے لہذا ہل بھی افعال کے ساتھ خاص ہو گا اسماء پر داخل نہیں گا۔

ولهذا ای ولان لها مزيد اختصاص بالفعل كان "فهل أنتم شاكرون" ادل على طلب الشكر
من "فهل تشكرون وفهل أنتم تشكرون" مع أنه مؤكّد بالتكرير إذ انتم فاعل فعل محذوف
لان ابراز ما سميتجدد في معرض الثابت ادل على كمال العناية بحصوله من أبقائه على
اصلها كما في تشكرون وهل أنتم تشكرون لان هل في هل تشكرون وهل أنتم تشكرون
على اصلها كونها داخل على الفعل تحقيقاً في الأول وتقديراً في الثاني
ترجمہ:-

(اور اسی وجہ سے) کہ ہل کیلئے فعل کیساتھ زیادہ اختصاص ہے (فعل انتم شاکرون) ترکیب زیادہ دلالت کرتی ہے طلب شکر پر فعل تشکرون اور فعل انتم تشکرون سے) اس کے باوجود کہ تکرار کی بناء پر یہ دلالت مؤکدہ ہے کیونکہ ”اذ انتم“ فعل محذوف کا فاعل ہے (اسلئے کہ ہونے والی چیز کو بصورت ثابت ظاہر کرنا اس چیز کے حصول میں رغبت کے کمال پر زیادہ دلالت کرتا ہے) اس کے اصل پر باقی رکھنے کی نسبت جیسا کہ تشکرون اور ہل انتم تشکرون میں ہے کیونکہ ہل تشکرون اور ہل انتم شاکرون میں کلمہ ہل اپنی اصل پر ہے اس وجہ سے کہ وہ فعل پر داخل ہے اول میں تھیفاً اور ثانی میں تقدیراً

تشریح:-

ولہذا کان فہل انتم شاکرون ادلّ علی طلب الشکر: یہاں سے مصنف نے اس قاعدے پر تین تنویریں ذکر کی ہیں جبکہ اصولاً کل چھ تنویروں کو ذکر کرنا چاہئے تھا۔

پہلی تنویر: جملہ اسمیہ پر ہل داخل ہو جائے اور اس مبتداء کی خبر بھی اسم ہو جیسے ”ہلّ انتم شاکرون“ دوسری تنویر: جملہ فعلیہ پر ہل داخل ہو جیسے ”ہلّ تشکرون“

تیسری تنویر: جملہ اسمیہ پر ہل تو داخل ہو لیکن اس کی خبر جملہ فعلیہ ہو جیسے ہلّ انتم تشکرون ”ان میں سے پہلی تنویر طلب شکر پر زیادہ دلالت کرتی ہے نسبت دوسری دو تنویروں کے کیونکہ جب کسی چیز کی طرف رغبت زیادہ ہوتی ہے تو اسے آئندہ زمانے پر دلالت کرنے والے صیغہ کے ساتھ ذکر کرنے کے بجائے ایسے صیغے کے ساتھ ذکر کر دینا زیادہ مناسب ہوتا ہے جو اس کے فی الحال واقع ہونے پر دلالت کرے اور یہ چیز اسم کی صورت میں ہی حاصل ہو سکتی ہے کیونکہ فعل مستقبل کی صورت میں اس کا حصول آئندہ زمانے کے ساتھ مقید ہو جائے گا جس کی وجہ سے طلب میں کمی آجائے گی اور اسم کی صورت میں اس کا حصول فی الحال متوقع ہے جس سے اس کے کامل عنایت کا پتہ چلتا ہے اسلئے ترکیب اول ”فہلّ انتم شاکرون“ طلب شکر پر باقی دو تنویروں سے زیادہ دلالت کرے گی۔ اور اس پر دلیل یہ ہے کہ ایک تو مطلق جملے میں استقبال کا معنی ہوتا ہے پھر اس میں زمانہ استقبال کے معنی کے پائے جانے کی دو صورتیں ہیں ایک صورت یہ ہے کہ اس میں کوئی ایسے الفاظ ذکر کئے جائیں جو اس میں زمانہ استقبال کے پائے جانے پر دلالت کرتے ہوں اور دوسری صورت یہ ہے کہ جملہ میں تو استقبال کے معنی پائے جائیں لیکن اس کیلئے ایسے الفاظ استعمال کئے جائیں جو زمانہ حال پر دلالت کرتے ہوں۔ ان میں سے آخری دو تنویروں میں زمانہ استقبال پایا جاتا ہے اسلئے کہ ان پر ہل داخل ہے اور ”ہلّ تشکرون“ میں ہل ہقیقہ داخل ہے اور ہلّ انتم تشکرون“ میں ہل تقدیراً داخل ہے۔ اسلئے کہ یہ اصل میں ”ہلّ تشکرون تشکرون“ تھا لیکن بعد میں فعل اول کو حذف کر کے اس کی ضمیر متصل کی جگہ پر ضمیر منفصل ”انتم“ لائے ہیں۔ الغرض ہل کے داخل ہونے کی وجہ سے فعل مضارع زمانہ استقبال پر دلالت کرتا ہے پھر اس پر فعل بھی ذکر کر دیا ہے جس میں زمانہ استقبال پایا جاتا ہے تو یہ کامل عنایت پر دلالت نہیں کرے گا بخلاف ”ہلّ انتم شاکرون“ کے کیونکہ یہاں پر اگرچہ ہل فعل استقبال پر دلالت کرتا ہے لیکن بعد میں زمانہ پر دلالت کرنے والا کوئی لفظ ذکر نہیں کیا ہے۔ تو گویا کہ معکوم اس کا حصول زمانہ حالیہں چاہتا ہے اسلئے یہ کمال عنایت پر دلالت کرے گا یعنی معکوم کو اس بات کا شوق ہے کہ جلدی جلدی حاصل ہو جائے اور استقبال کی صورت میں معکوم کا یہ شوق ختم ہو جاتا ہے اسلئے دوسری مثالوں کی نسبت ”ہلّ انتم شاکرون“ والی مثال زیادہ بہتر ہوگی۔

وفہل انتم شاکرون ادلّ علی طلب الشکر من أفانتم شاکرون ایضاً وان کان للثبوت

باعتبار كون الجملة اسمية لان هبل ادعى للفعل من الهمزة فتركة معها اى ترك الفعل مع هل ادل على ذلك اى كمال العناية بحصول ما سميته جدد ترجمہ:-

اور فعل اتم شاکرون ترکیب زیادہ دلالت کرتی ہے طلب شکر پر (افانتم شاکرون سے) نیز (اگرچہ یہ ثبوت کیلئے ہے) جملہ کے اسمیہ ہونے کے اعتبار سے (کیونکہ ہل ہمزہ کی نسبت فعل کو زیادہ چاہتا ہے اسلئے فعل کیساتھ ہل کو ترک کرنا اس پر زیادہ دلالت کرے گا) یعنی آئندہ ہونے والی چیز کے حصول میں رغبت کے کمال پر

تشریح:-

وفهل انتم شاکرون: یہ انھوں نے ایک اور تہذیب ذکر کی ہے کہ چونکہ حل کا فعل کے ساتھ اختصاص ہے اور ہمزہ کا فعل کے ساتھ اختصاص نہیں ہے اسلئے ”هَلْ اَنْتُمْ شَاكِرُونَ“ کی طلب شکر پر دلالت زیادہ ہوگی ”اَفَاَنْتُمْ شَاكِرُونَ“ سے اس کے باوجود دونوں ثبوت فی الحال پر دلالت کرتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ حل کی وضع اسم کیلئے نہیں ہوئی ہے بلکہ فعل کیلئے ہوئی ہے تو اب جب ہم اسے اسم پر داخل کریں گے تو یہ غیر موضوع لہ پر داخل ہو جائے گا اور یہ کمال عنایت پر زیادہ دلالت کرے گا نسبت ہمزہ کے داخل کرنے کے اس لئے کہ ہمزہ کی تخصیص فعل اور اسم میں سے کسی کے ساتھ نہیں ہے تو ہمزہ کو جس پر بھی داخل کریں گے تو اس کا استعمال موضوع لہ میں ہوگا۔

ولهذا اى ولان هبل ادعى الفعل من الهمزة لا يحسن فعل زيد منطلقا لمن البليغ لانه الذى يقصد به الدلالة على الثبوت وابرار ما سيوجد فى معرض الموجد ترجمہ:-

اور اسی وجہ سے (کہ ہل ہمزہ کی نسبت فعل کو زیادہ چاہتا ہے) (حل زید منطلق مستحسن نہیں ہے لیکن صرف بلیغ سے) کیونکہ دلالت علی الثبوت کا اور آئندہ ہونے والی چیز کو بصورت ظاہر کرنے کا ارادہ تو بلیغ ہی کر سکتا ہے

تشریح:-

ولهذا الايحسن هل زيد منطلق الامن بليغ: یہ ایک تفریح بیان کی ہے اور وہ یہ ہے کہ ”ازید منطلق“ کہنا بلیغ اور غیر بلیغ دونوں سے حسن ہے اسلئے کہ اس کا استعمال اسم اور فعل دونوں میں ہوتا ہے بخلاف ”هل زيد منطلق“ کے کیونکہ حل فعل کے ساتھ خاص کر دیا گیا ہے اسلئے اگر اسے کوئی غیر بلیغ آدمی اسم میں استعمال کرے گا تو اصل موضوع لہ کا علم نہ ہونے کی وجہ سے بغیر کسی نکتہ کے استعمال کرے گا اور یہ غیر حسن ہوگا اور اگر اسے استعمال کرنے والا بلیغ آدمی ہو تو پھر یہ کہنا حسن ہوگا اسلئے کہ بلیغ آدمی اصل موضوع لہ کے معلوم ہونے کی وجہ سے بیان کردہ نکتوں میں سے کسی نکتے کی وجہ سے حل کو اسم پر داخل کر کے استعمال کرے گا۔

وهى اى هل قسمان بسبب وهى التى يُطلب بها وجود الشىء اولاً ووجوده كقولنا هل الحركة موجودة اولاً موجودة ومركمة وهى التى يُطلب بها وجود شىء لشمىً اولاً وجوده له كقولنا هل الحركة دائمة اولادائمة فان المطلوب وجود الدوام للحركة اولاً ووجوده

لها وقد اعتبر في هذه شيان غير الوجود وفي الاول شي واحد فكانت مركبة بالنسبة الى الاولى وهي بسيطة بالنسبة اليها
ترجمہ:-

(اور وہ) یعنی بل دو قسم پر ہے بسيط اور بسيط وہ ہے جس سے وجود شیء مطلوب ہو) یا لا وجود شیء (جیسے حل حرکت موجودہ) یا لا موجودہ (اور مرکبہ اور وہ ہے جس سے وجود دوام شیء مطلوب ہو) یا لا وجود دوام شیء (جیسے حل حرکت دائمہ) اولاد دائمہ۔ یہاں پر حرکت کیلئے وجود دوام یا لا وجود دوام مطلوب ہے اس میں وجود کے علاوہ دو چیزوں کا اعتبار کیا گیا ہے اور پہلے میں ایک کا لہذا ثانی مرکبہ ہوگا نسبت اول کے اور بسيط ہوگا نسبت ثانی کے

تشریح:-

وہی قسمان بسيطة و مرکبة: حل کی دو قسمیں ہیں۔ حل مرکبہ، حل بسيط۔

حل بسيط وہ حل ہے جسکے ساتھ کسی وجودی یا عدمی چیز طلب کی جائے جیسے حل الحركة موجودة او لا موجودة۔

اس میں حرکت کے وجود یا عدم وجود کو طلب کیا گیا ہے۔

حل مرکبہ: وہ حل ہے جس کی ساتھ کسی چیز کے وجود کیلئے کسی دوسری چیز کے وجود دوام یا عدم دوام کو ثابت کیا جائے جیسے "حل الحركة دائمة اولاد دائمة" اس میں حرکت کے وجود کیلئے دوام حرکت یا عدم دوام حرکت کو طلب کیا گیا ہے۔ وجہ تسمیہ: بسيط کو بسيط اسلئے کہتے ہیں کہ اس میں ذات کے علاوہ ایک ہی چیز ہوتی ہے اور وہ ہے موجودہ یا موجود نہ ہونا اور مرکبہ کو مرکبہ اسلئے کہتے ہیں کہ اس میں ذات کے علاوہ دو چیزیں ہوتی ہیں ایک وجود اور دوسری چیز دوام یا عدم دوام۔

والمأقمة من الالفاظ الاستفهام تشترك في انها لطلب التصور فقط وتختلف من جهة ان المطلوب بكل منها تصور شيء آخر قيل فيطلب بما شرح الاسم كقولنا ما العنقاء طالبان يشرح هذا الاسم ويبين مفهومه فيجاب بايراد لفظ اشهر او ماهية المسمى اى حقيقة التي هو بها هو كقولنا ما الحركة اى ما حقيقة مسمى هذا اللفظ فيجاب بايراد ذاتياتہ وتقع حل البسيطة في الترتيب بينهما اى بين ما التي لطلب شرح الاسم والتي لطلب ماهية يعنى ان مقتضى الترتيب لطبعي ان يطلب اولاً شرح الاسم ثم وجود المفهوم في نفسه ثم ماهيته وحقيقته لان من لا يعرف مفهوم اللفظ استحاله منه ان يطلب وجود ذلك المفهوم ومن لا يعرف انه موجود استحاله منه ان يطلب حقيقته و ماهيته اذ لا حقيقة للمعدوم ولا ماهية
ترجمہ:-

(اور باقی) الفاظ استفہام اس میں تو مشترک ہیں کہ سب (صرف طلب تصور کیلئے ہیں) اور اس اعتبار سے مختلف ہیں کہ ہر ایک سے تصور آخر مطلوب ہوتا ہے (کہا گیا ہے کہ ما سے اسم کی وضاحت مطلوب ہوتی ہے جیسے ما العنقاء) اس بات کو طلب کرتے ہوئے کہ اس اسم کی شرح کی جائے اور اس کے مفہوم کو بیان کیا جائے لہذا جواب دیا جائے گا ایسا لفظ لا کر جو مشہور تر ہو (یا ماہیت مٹی) یعنی اس چیز کی حقیقت جس کی وجہ سے وہ حقیقت ہے (جیسے ہمارا قول ما الحركة) یعنی اس لفظ کی حقیقت کیا ہے لہذا اس کی ذاتیات لا کر جواب دیا جائے گا (اور حل بسيط ترتیب میں ان دونوں کے درمیان واقع ہوتا ہے) یعنی اس ما کے درمیان واقع ہوتا

ہے جو شرح اسم کیلئے اور اس ما کے درمیان جو طلب ماہیت کیلئے ہے کیونکہ ترتیب طبعی کا مستثنیٰ یہ ہے کہ اولاً اسم کی شرح کی جائے اس کے بعد وجود مفہوم کی پھر اس کی ماہیت اور حقیقت کی اس لئے کہ جو شخص لفظ کا مفہوم ہی نہ جانتا ہو اس سے اس مفہوم کا وجود طلب کرنا محال ہے اور جو شخص یہ نہ جانتا ہو کہ وہ موجود ہے اس سے یہ محال ہے کہ وہ اس کی حقیقت طلب کرے کیونکہ معدوم کی کوئی حقیقت اور ماہیت نہیں ہوتی ہے

تشریح:-

والباقیة لطلب التصور فقط: استفہام کے دو حرفوں کی تفصیل بیان کرنے کے بعد اب باقی حروف کی تفصیل بیان کر رہے ہیں چنانچہ استفہام کے باقی تمام حروف صرف طلب تصور کیلئے آنے میں مشترک ہیں کہ ان کے ساتھ صرف طلب تصور کیلئے ہو گا طلب تصدیق نہیں ہوگا۔

لیکن اس بات میں ان کا آپس میں اختلاف ہے کہ ان میں سے ہر ایک سے کسی اور تصور کو طلب کیا جائے گا یا نہیں۔

ما کی دو قسمیں ہیں ما شارحہ اور ماہیقیہ۔ ما شارحہ اس ما کو کہتے ہیں جس کے ساتھ کسی چیز کے مفہوم اجمالی کو طلب کیا جائے جیسے ”ما العنقاء اس کا مطلب یہ ہے کہ متکلم مخاطب سے کہہ رہا ہے کہ تم مجھے اس بات کی وضاحت کرو کہ عنقاء کیا چیز ہے انسان ہے پتھر ہے یا کوئی اور چیز ہے؟

لہذا اس طرح کے سوال کے جواب میں صرف لفظ اشہر کا استعمال کرنا کافی ہوگا چنانچہ اس کا جواب دیا جائے گا کہ ”العنقاء طائر عجمیہ“ عنقاء ایک عجیب پرندہ ہے۔

عنقاء کی تحقیق: علماً مدز محشری نے ربیع الا برار میں، ابوالخ محمد بن ثعالبی نے عراقش میں ابن یعقوب مغربی نے مواہب میں ذکر کیا ہے کہ حضرت حظلہ بن صفوان علیہ السلام کی امت اصحاب الرس کے زمانے میں عنقاء ایک بہت ہی موذی پرندہ تھا جو مغربی پہاڑوں کی جانب سے حملہ آور ہو کر ان کے چھوٹے چھوٹے بچوں کو اٹھا کر لے جاتا تھا جس سے اس قوم کو بڑی تکلیف ہوتی تھی آخر جنگ آ کر انھوں نے حضرت حظلہ علیہ السلام کی خدمت میں اس کی ہلاکت کیلئے بددعا کی درخواست کر دی حضرت حظلہ علیہ السلام کی بددعا کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے اسے ایسا معدوم کر دیا ہے کہ اب دنیا سے اس کی نسل ہی ناپید ہو گئی ہے۔ اور دوسری روایت دہن لیجانے کی بھی مردی ہے۔

اور ماہیقیہ وہ ہے جس کے ساتھ کسی چیز کے تفصیلی مفہوم کے بارے میں سوال کیا جائے جیسے کوئی کہے کہ ”ما السحر کہ یا ما الانسان؟ تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ متکلم مخاطب سے پوچھ رہا ہے کہ تم مجھے بتاؤ کہ حرکت کسے کہتے ہیں یا متکلم مخاطب سے کہہ رہا ہے کہ تم مجھے انسان کی پوری حقیقت بتاؤ تو اس کے جواب میں جنس اور فصل کو ملا کر پوری حقیقت کا بتلانا ضروری ہوگا اجمالی طور پر ”الانسان نوع من الحيوان“ کہنا کافی نہیں ہوگا۔

پھر محل اور مقام کے اعتبار سے ان دونوں کے درمیان فرق کیا جائے گا اور اس طرح فرق کیا جائے کہ ہل بیطہ جو کسی چیز کے وجود کا رجحیلئے آتا ہے ما شارحہ اور ماہیقیہ کے درمیان واقع ہوگا اسلئے کہ ما شارحہ کے ساتھ مفہوم اجمالی کو اور محل کے ساتھ وجود خارجی کو اور ماہیقیہ کے ساتھ ماہیت کو طلب کیا جاتا ہے۔ کیونکہ ترتیب طبعی اور عقلی یہی ہے کہ پہلے کسی چیز کے مفہوم اجمالی کا علم حاصل ہو جائے پھر وجود کا پھر ماہیت اور حقیقت کا کیونکہ مفہوم کا علم حاصل کئے بغیر وجود کے بارے میں سوال کرنا بے سود ہے اور وجود کا علم حاصل کئے بغیر ماہیت کے بارے میں پوچھنا بیکار ہے مثلاً کوئی آدمی انسان کی تعریف ہی نہیں جانتا ہے تو وہ انسان کے بارے میں کیا

سوال کرے گا کہ انسان کون ہے اور جو آدمی انسان کے وجود کا علم نہیں رکھتا ہے وہ انسان کی ماہیت کے بارے میں کیا سوال کرے گا کہ انسان کی ماہیت اور حقیقت کیا ہے اسلئے ضروری ہے کہ پہلے ماشارحہ کے ساتھ مفہوم اجمالی طلب کیا جائے پھر اصل بیٹے کے ساتھ سوال کر کے وجود خارجی معلوم کر لی جائے پھر ماہیتیہ کے ساتھ سوال کر کے اس کی ماہیت اور حقیقت طلب کر لی جائے۔

والفرق بین المفہوم من الاسم بالجملة وبين الماهية التي تفهم من الحد بالتحصيل غير قليل فان كل من خوطب باسم فهم فہما ما ووقف على الشيء الذي يدل عليه الاسم اذا كان عالمًا باللغة وانما الحد فلا يقف عليه الا المرتاض بصناعة المنطق

ترجمہ:-

اور فرق اس چیز کے درمیان جو اسم سے فی الجملہ مفہوم ہوتی ہے اور اس ماہیت کے درمیان جو حد سے بالتحصيل سمجھی جاتی ہے کچھ کم نہیں ہے کیونکہ جب کسی سے ایک اسم کے ساتھ خطاب کیا جائے تو وہ اس سے کچھ نہ کچھ سمجھ لیتا ہے اور اس چیز پر مطلع ہو جاتا ہے جس پر اسم دلالت کرتا ہے بشرطیکہ وہ لغت جانتا ہو باقی رہی بات حد کی تو اس پر ماہر فرق منطق ہی واقف ہو سکتا ہے اس کے علاوہ کسی اور کو آگاہی نہیں ہوتی ہے

تشریح:-

والفرق بین المفہوم: اس عبارت کے ساتھ ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔ اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ مصنف نے کہا ہے کہ ما استفہامیہ کی دو قسمیں ہیں ماشارحہ اور ماہیتیہ۔ ماشارحہ وہ ہے جس سے اسم کا مفہوم بیان کرنا مقصود ہو اور ماہیتیہ وہ ہے جس سے ماہیت مسکئی بیان کرنا مطلوب ہو حالانکہ ان دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے جو ماشارحہ وہی ماہیتیہ ہے کیونکہ جو چیز ماشارحہ سے مطلوب ہوتی ہے وہی چیز ماہیتیہ سے مطلوب ہوتی ہے صرف اتنا سا فرق ہے کہ ماہیتیہ میں اس کے وجود کا پہلے سے علم ہوتا ہے اور ماہیت مطلوب ہوتی ہے لیکن اتنی سی بات کی وجہ سے ماہیتیہ کو مستقل قسم بنانے کا کوئی تکیہ نہیں بنتا ہے ورنہ پھر ماکی اور بھی کئی قسمیں بن جائیں گی مثلاً اگر جوہر اسم کی وضاحت مطلوب ہو تو ایک قسم اور شرح عرض اسم مطلق مطلوب ہو تو دوسری قسم وجود میں آئے گی۔ لہذا آپ کا ان دو کے درمیان اتنی معمولی سی بات کی وجہ سے ان کی دو قسمیں بنا کر ان کے درمیان فرق کرنا صحیح نہیں ہے جواب: شارح نے شفاء کے حوالے سے اس اعتراض کا جواب دیا ہے کہ تعریف اسی اس مفہوم کو کہتے ہیں جو اسم سے بطریق اجمال سمجھ میں آئے اور تعریف حقیقی اس مفہوم کو کہتے ہیں جو اسم سے تفصیلی طور پر سمجھا جائے یہ دونوں ایک نہیں ہیں بلکہ ان کے درمیان آسمان و زمین کا فرق ہے کیونکہ ماشارحہ کے ساتھ سوال کر کے مفہوم اجمالی سے واقفیت وہی حاصل کرے گا جو صرف لغت سے واقف ہو اور اسی کو تعریف اسی کہتے ہیں اور ماہیتیہ کے ساتھ وہی آدمی سوال کر کے ماہیت تامہ (حد تام) پر واقفیت حاصل کرے گا جسے منطق میں پوری مہارت ہو لہذا اس فرق کی وجہ سے ہم نے اس کی دو قسمیں بنا دی ہیں کہ ماشارحہ کے ساتھ جاہل واقف لغت سوال کرتا ہے اور ماہیتیہ کیساتھ منطقی اور ماہر صاحب علم آدمی سوال کرتا ہے۔

فالموجودات لَمَا كَانَ لَهَا حَقَائِقُ وَمَفْهُومَاتٌ فَلَهَا حَدُودٌ حَقِيقِيَّةٌ وَأَسْمِيَّةٌ وَأَمَّا الْمَعْدُومَاتُ فَلَيْسَ لَهَا إِلَّا الْمَفْهُومَاتُ فَلَا حَدُودَ لَهَا إِلَّا بِحَسَبِ الْأَسْمِ لِأَنَّ الْحَدَّ بِحَسَبِ الذَّاتِ لَا يَكُونُ إِلَّا بَعْدَ أَنْ يَعْرِفَ أَنَّ الذَّاتَ مَوْجُودَةٌ حَتَّىٰ أَنْ مَا يَوْضَعُ فِي أَوَّلِ التَّعَالِيمِ مِنْ حَدُودِ الْأَشْيَاءِ الَّتِي بُرِّهَنَ عَلَيْهَا فِي إِثْنَاءِ التَّعَالِيمِ أَمَّا هِيَ حَدُودٌ أَسْمِيَّةٌ ثُمَّ إِذَا بُرِّهَنَ عَلَيْهَا وَأَثْبَتَ وَجُودَهَا صَارَتْ

تلك الحدود وبعينها حدودا حقيقيّة جميع ذلك مذکور في الشفاء
ترجمہ:-

لہذا موجودات کیلئے جب حقائق اور مفہومات دونوں ہوں تو ان کیلئے حد حقیقی اور حد اکی دونوں ہوں گی اور معدومات کیلئے صرف مفہومات ہی ہیں اس لئے ان کی حدود بھی صرف اکی ہوگی کیونکہ حد بحسب الذات اسی وقت ہوتی ہے جب یہ معلوم ہو کہ ذات موجود ہے یہاں تک کہ چیزوں کی وہ تعریف جو اڈل تعلیم میں پیش کی جاتی ہیں جن میں تعلیم کے دوران دلیل قائم کی جاتی ہے وہ سب حدود اکی ہوتی ہیں اور جب ان پر دلیل لا کر ان کا وجود ثابت کر دیا جاتا ہے تو بعینہ یہی حدود حقیقی ہو جاتی ہیں یہ پورے کا پورا شفاء میں مذکور ہے

تشریح:-

فالموجودات لَمَّا كان : چونکہ اس سے پہلے موجودات اور معدومات کا ذکر ہو گیا تھا اسلئے اب ان کی وضاحت کر رہے ہیں کہ اس میں ”فا“ شرط محذوف کی جزاء ہے تقدیری عبارت یوں ہے ”اذا علمت انه لا حقيقة للمعدوم وازدت الفرق بينه وبين المعدوم فنقول الفرق هو ان الموجودات“ موجودات سے مراد صرف وہی امور نہیں ہیں جو خارج میں موجود ہوں بلکہ موجودات سے مراد وہ امور ہیں جن سے ان کی حقیقت نفس الامری مراد ہو اور حقائق سے وہ امور مراد ہیں جن کی ترکیب ذاتیات اور مفہومات سے ہوتی ہے اور معانی سے وہ صورتیں مراد ہیں جو واضح کے وضع کرنے سے الفاظ سے ذہن میں حاصل ہوں اور ان کے درمیان فرق یہ ہے کہ وضع الفاظ کے اعتبار سے موجودات اور معدومات دونوں برابر ہیں کہ جس طرح موجودات کیلئے الفاظ موضوع ہیں اسی طرح معدومات کیلئے بھی الفاظ موضوع ہیں کیونکہ وضع کیلئے موضوع لہذا کا تحقق ہونا ضروری نہیں ہے البتہ موجودات کیلئے چونکہ حقائق اور مفہومات دونوں ہیں اسلئے موجودات کی تعریف حقیقیہ اور تعریف اسمیہ دونوں ہو سکتی ہیں بخلاف معدومات کے کہ چونکہ ان کیلئے حقائق ہی نہیں اسلئے انکی تعریف صرف اکی ہوگی تعریف حقیقی نہیں ہوگی کیونکہ کسی بھی چیز کی تعریف حقیقی اس وقت ہو سکتی ہے جب اس کی حقیقت نفس الامری معلوم ہو اور معدوم کی تو کوئی حقیقت ہوتی ہی نہیں ہے معلوم کیا خاک ہوگی؟ یہی وجہ ہے کہ ہماری کتابوں میں عنوانات جیسے کتاب الصلوٰۃ، کتاب الطہارۃ، کتاب الزکوٰۃ، کے تحت ابتدائی جو تعریف حاصل ہوتی ہے وہ تعریف اکی ہے اور پوری تفصیل پڑھنے سے جو تعریف سامنے آتی ہے تو وہ تعریف حقیقی ہے اسلئے کہ اس عنوان کے شروع میں پوری تعریف اور حقیقت کھل کر سامنے نہیں آتی اور جب کتاب پڑھی جائے تو پڑھنے کے دوران پوری حقیقت کھل کر سامنے آ جاتی ہے اسلئے وہ تعریف حقیقی کہلائے گی۔

وَيُطَلَّبُ بِمَنْ الْعَارِضُ الْمَشْتَخِصُ اَيِ الْاِسْمِ الَّذِي يَعْضُ لَذِي الْعِلْمِ فَيَفِيدُ تَشْخِصَهُ وَتَعْيِينَهُ
كَقَوْلِنَا مِنْ فِي الدَّارِ فَيَجَابُ بِزَيْدٍ وَنَحْوِهِ مِمَّا يَفِيدُ تَشْخِصَهُ وَقَالَ السَّكَاكِيُّ يُسْتَلُّ بِمَا عَنِ
الْجِنْسِ تَقُولُ مَا عِنْدَكَ اَيِ اَيِّ اجْناسِ الْاَشْيَاءِ عِنْدَكَ وَجَوَابُهُ كِتَابٌ وَنَحْوُهُ وَيَدْخُلُ فِيهِ
السُّؤَالُ عَنِ الْمَاهِيَةِ وَالْحَقِيقَةِ نَحْوَمَا الْكَلِمَةُ اَيِ اَيِّ اجْناسِ الْاَلْفَاظِ وَجَوَابُهُ لَفْظٌ مَوْضُوعٌ مَفْرُودٌ
اَوْ عَنِ الْوَصْفِ تَقُولُ مَا زَيْدٌ وَجَوَابُهُ الْكَرِيمُ وَنَحْوُهُ وَيُسْتَلُّ بِمَنْ عَنِ الْجِنْسِ مِنْ ذَوِي
الْعِلْمِ تَقُولُ مَنْ جِبْرِئِيلُ اَيِ اَبَشْرٍ هَوَامٌ سَلَّمَ امِ جَنِي
ترجمہ:-

(اور) من کے ساتھ طلب کیا جاتا ہے (ذوی العقول کا عارضِ مشخص) لہذا وہ اس کی تخصیص و تعیین کا فائدہ دیتا ہے (جیسے ہمارا قول من فی الدار) تو اس کا جواب زید وغیرہ کے ساتھ دیا جائے گا۔ جو اس کیلئے مفید تخصیص ہو (سکا کی نے کہا ہے کہ ما سے جنس کے بارے میں سوال کیا جاتا ہے تم کہتے ہو ما عندک“ یعنی ”چیزوں میں سے کس جنس کی چیز تمہارے پاس ہے اس کا جواب کتاب وغیرہ آئے گا اور اس میں ماہیت و حقیقت کے بارے میں سوال کرنا بھی داخل ہے جیسے ”مالکلمۃ“؟ یعنی کلمہ الفاظ کی کونسی جنس میں سے ہے تو اس کے جواب میں لفظ موضوع مفرد ہوگا (یا وصف کے بارے میں سوال کیا جائے گا تم کہتے ”مازید“؟ تو اس کا جواب کریم وغیرہ ہوگا اور سوال کیا جاتا ہے (من کیساتھ جنس ذوی العقول کے بارے میں تم کہتے ہو کہ ”من جریل“؟ یعنی وہ انسان ہے یا فرشتہ یا جن؟

تشریح:-

وَيُطَلَّبُ بِمَنْ الْعَارِضُ الْمَشْخُصُ: حروف استفہام میں سے ایک حرف من ہے۔ من کے بارے میں علامہ سکا کی اور جمہور کا اختلاف ہے۔ من کے ساتھ عارضِ مشخص ذی العلم کے بارے میں سوال کیا جائے گا۔ یعنی من کے ساتھ جس کے بارے میں سوال کیا جائے گا ایک تو اس کا عارض ہونا ضروری ہے عارض ہو ذاتی نہ ہو کہ مطلوب کی حقیقت میں داخل ہو۔ دوسرے نمبر پر وہ مشخص ہو یعنی مطلوب کی ذات جمع ماعداء سے ممتاز ہو اور تیسرے نمبر پر وہ ذی علم ہو یعنی ذوی العقول میں سے ہو غیر ذوی العقول میں سے نہ ہو چنانچہ جب ”من فی الدار“ بول کر سوال کیا جائے تو جواب میں کہا جائے گا ”زید“ یا خالد“ یا بکر“ وغیرہ۔ یہ ایک عارض ہے اسلئے کہ کسی بھی چیز کا علم اس کی ذات سے خارج ہے اور ذات کو عارض ہوتا ہے دوسرے نمبر پر مشخص ہے اسلئے کہ یہ جمع ماعدی سے ممتاز کرتا ہے اور تیسرے نمبر پر ذوی العقول میں سے بھی ہے۔

فاضل شارح فرماتے ہیں کہ مصنف کی عبارت میں جنس سے منطقیوں والا جنس مراد نہیں ہے بلکہ اس سے مطلق حقیقت مراد ہے چنانچہ کلمہ مناطقہ کے نزدیک نوع ہے اور ما کے ساتھ اس کے بارے میں بھی سوال کیا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ ”مال کلمہ“ تو اس سوال کا مطلب ہوگا کہ ”الكلمة من ائی اجناس الاشیاء۔ تو اس کا جواب دیا جائے گا کہ ”لفظ موضوع مفرد“ یعنی کلمہ لفظ موضوع ہے مہمل نہیں ہے مفرد ہے مرکب نہیں ہے۔

علامہ سکا کی فرماتے ہیں کہ ”ما اور من“ یہ دو چیزیں ہیں مادہ و چیزوں کے طلب کرنے کیلئے آتا ہے نمبر ایک جنس کی طلب کیلئے آتا ہے چاہے وہ ذوی العقول میں سے ہو یا غیر ذوی العقول میں سے۔

ذوی العقول کی مثال جیسے ”ما عندک“ تمہارے پاس کیا ہے؟ تو اس کے جواب میں کتاب، فرس، حمار، انسان وغیرہ کہا جائے گا۔

دوسرے نمبر پر ما وصف کے بارے میں سوال کرنے کیلئے آتا ہے جیسے کوئی کہے کہ ”مازید؟ تو اس کے جواب میں کہا جائے گا شجاع۔ یا کریم۔ یا بخیل وغیرہ وغیرہ۔

اور من ذوی العقول کے جنس کے طلب کیلئے استعمال ہوتا ہے جیسے من جریل؟ تو جواب میں کہا جائے گا ”ملک“ کیونکہ سوال کرنے سے مقصود طلب جنس ہے یعنی یہ پوچھا جا رہا ہے کہ تم بتاؤ کہ جریل کیا ہے انسان ہے فرشتہ ہے یا جن ہے؟

وفیه نظرٌ اذ لان یسأل من اذ لا یسأل عن الجنس واذہ یصیح فی جواب من جبرئیل ان یقال ملک بل جوابہ ملک یأتی بالوحی کذا وکذا سماء یفید تشہیحہ

ترجمہ:-

اور اس میں نظر ہے) کیونکہ ہم مانتے ہی نہیں ہیں کہ یہ سوال جنس کیلئے ہے اور یہ کہ من جبریل کے جواب میں صرف ملک کہنا کافی ہے بلکہ اس کا جواب یوں ہوگا کہ وہ فرشتہ ہے جو وحی لاتا ہے وغیرہ وغیرہ جو اس کی تشخیص کا فائدہ دے

تشریح:-

وفیہ نظر: اس نظر کے ساتھ مصنف نے علامہ سکا کی تردید فرمائی ہے چنانچہ مصنف فرماتے ہیں کہ علامہ سکا کی کامن کو طلب جنس کیلئے قرار دینا درست نہیں ہے کیونکہ من کو طلب جنس کیلئے قرار دینا خلاف لغت ہے کہ کہیں پر بھی من طلب جنس کیلئے نہیں لا یا گیا ہے یہی وجہ ہے کہ ”من جبرئیل“ کے جواب میں صرف ”ملک“ کہنا کافی نہیں ہوگا بلکہ اسکے ساتھ اس کے مشخصات (ملک یا تہی بالوحی وغیرہ) کا ذکر کرنا ضروری ہوگا۔ جیسے جب موسیٰ سے فرعون نے پوچھا کہ ”ومن ربکما یا موسیٰ؟“ تو فرعون کے اس سوال کے جواب میں موسیٰ نے صرف جنس کے ذکر کرنے پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ مشخصات کا بھی ذکر کر دیا ہے اور اس کے جواب میں فرمایا ”رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى“

وَيَسْئَلُ بِأَيِّ عَمَائِمِيَّزِهِ أَحَدُ الْمُشْتَرَكِينَ فِي أَسْرِيَعَمَّهُمَا وَهُوَ مَضْمُونٌ مَا ضَمِيفَ إِلَيْهِ أَيْ نَحْوِ أَيْ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا أَيْ أَحْسَنُ أَمْ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ ﷺ فَالْمُؤْمِنُونَ وَالْكَافِرُونَ قَدْ اشْتَرَكَا فِي الْفَرِيقِيَّةِ وَسَأَلُوا عَمَائِمِيَّزِهِمَا عَنِ الْآخِرِ مِثْلَ كَوْنِ الْكَافِرِينَ الْقَائِلِينَ لِهَذَا الْقَوْلِ وَمِثْلَ كَوْنِ الْمُؤْمِنِينَ أَصْحَابَ مُحَمَّدٍ ﷺ

ترجمہ:-

(اور اسی سے اس چیز کے بارے میں سوال کیا جائے گا جو کسی امر عام میں دو شریک ہونے والی چیزوں میں سے ایک کو دوسری سے ممتاز کر دے) اور وہ امر عام اسی کا مضاف الیہ ہوتا ہے۔ جیسے آیت ای الفریقین۔ فریقین میں سے کونسا بہتر ہے یعنی ہم یا اصحاب محمد ﷺ (لہذا مؤمنین اور کافر فریق ہونے میں مشترک ہیں اور کافروں نے اس چیز کے بارے میں سوال کیا ہے جو ایک دوسرے کو ممتاز کر دے مثلاً کافروں کا بہتر ہونا جو اس کے قول کی قائل ہیں اور مؤمنین کا بہتر ہونا جو اصحاب محمد ﷺ ہیں

تشریح:-

وَيَسْئَلُ بِأَيِّ عَمَائِمِيَّزِهِ أَحَدُ الْمُشْتَرَكِينَ فِي أَسْرِيَعَمَّهُمَا: حروف استفہام میں سے ایک ”ای“ ہے اور اس کے ساتھ اس چیز کے بارے میں سوال کیا جاتا ہے جو ایسی چیز کو امتیاز دے جو کسی امر عام کے ماتحت مندرج ہو جیسے قرآن پاک میں کافروں کا قول ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے ”أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا“ یعنی ہم اور اصحاب محمد میں سے کون سا فرقہ بہتر ہے تو فرقہ ہونے میں دونوں شریک ہیں جو اسی کا مضاف الیہ ہے تو جواب میں چاہے مشرکین کہا جائے چاہے اصحاب محمد کہا جائے ایک کا دوسرے سے امتیاز ہو جائے گا۔

وَيَسْئَلُ بِكُمُ عَنِ الْعَدَدِ نَحْوَ سَلِ بَنِي إِسْرَائِيلَ كُمُ اتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةِ نَبِيْنَةٍ أَيْ كَمُ آيَةِ اتَيْنَاهُمْ أَعَشْرِينَ أَمْ ثَلَاثِينَ فَمَنْ آيَةٍ سَمِيَّزُكُمْ بِزِيَادَةِ مَنْ لِمَا وَقَعَ مِنَ الْفَصْلِ بِفَعْلٍ مُتَعَدِّ بَيْنَكُمْ وَمَمِيَّزُهُ كَمَا ذَكَرْنَا فِي الْخَبَرِيَّةِ فَكُمُ هَهُنَا لِلْمَسْأَلِ عَنِ الْعَدَدِ

لكن الغرض من هذا السؤال هو التفریح والتوبيخ ويُسئل بكيف عن الحال وباین عن المكان وبمتمی عن الزمان ماضياً كان او مستقبلاً وبآیان عن الزمان المستقبل قیل وُیستعمل فی مواضع التفضیح مثل "أیان یوم الدین" وأنی تستعمل تارة بمعنی كيف و یجب ان یكون بعدها فعل نحو "فأتواخرتكم أنى شئتم" ای علی ای حال شئتم ومن ای شئ اردتم بعد ان یكون المأتی موضع الحرث ولم یجىء انى زید بمعنی كيف هو وأخرى بمعنی من این نحو انى لك هذا ای من این لك هذا الرزق الأتی فی كل یوم وقوله یستعمل اشارة الى انه یحتمل ان یكون مشتركاً بین المعنیین وان یكون فی احدهما حقيقة وفى الآخر مجازاً و یحتمل ان یكون معناه این الا انه فی الاستعمال یكون مع من ظاهرة كما فی قوله من انى عشرون لنا ای من این او مقدرة كقوله تعالى "انى لك هذا" ای من این علی ما ذكره بعض النحاة ترجمه:-

(اور کم کیساتھ عدد کے بارے میں سوال کیا جاتا ہے جیسے سل بنی اسرائیل کم ان بنی اسرائیل سے پوچھ لو کہ ہم نے ان کو کتنی نشانیاں دی ہیں؟ یعنی ہم نے ان کو کتنی نشانیاں دی ہیں میں یا تمیں لہذا یہ من کی زیادتی کیساتھ آیت کی تیز ہے کیونکہ کم اور اس کی تیز کے درمیان فعل وحدی سے فصل واقع ہو گیا ہے جیسا کہ کم خبر یہ میں مذکور ہو چکا لہذا یہاں پر کم عدد سے سوال کیلئے ہے لیکن سوال سے جھڑک دینا اور ڈانٹنا مقصود ہے (اور کیف سے حال اور این سے مکان اور متی سے زمانہ کے بارے میں سوال کیا جاتا ہے) ماضی ہو یا مستقبل ہو اور آیان سے زمانہ مستقبل کے بارے میں۔ کہا گیا ہے کہ اسے مواضع تفضیح میں استعمال کیا جاتا ہے جیسے کب ہوگا قیامت کا دن؟ (اور انی کو کبھی کیف کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے) جس کے بعد فعل کا ہونا ضروری ہے (جیسے آؤ تم اپنی کھیتوں میں جس طرف سے چاہو) یعنی جس حالت پر چاہو اور جس طرف سے چاہو اس کے بعد کہ آنے کی جگہ موضع زراعت ہو اور انی زید کیف کے معنی میں نہیں آتا (اور کبھی من این کے معنی میں آتا ہے جیسے انی لک بذا) یعنی اے سریم یہ روز آنے والی روزی تمہارے پاس کہاں سے آتی ہے؟ اور ماتن کا قول "یستعمل" سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ بھی احتمال ہے کہ انی مشترک ہو دونوں معنوں کے درمیان اور یہ بھی احتمال ہے کہ ایک میں حقیقت ہو اور دوسرے میں مجاز اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس کے معنی صرف این ہوں لیکن بظاہر من کے ساتھ استعمال ہوتا ہو جیسے من انی عشرون یعنی من این مفقود ہو جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے انی لک بذا یعنی من این جیسا کہ بعض نحو یوں نے ذکر کیا ہے۔

تشریح:-

و یسئل بکم عن العدد - کم طلب عدد مبہم کیلئے آتا ہے جیسے سئل بنی اسرائیل کمہ آتینا ہم من آیتہ بئینہ "یعنی ان سے پوچھے کہ ان کو کتنی آیتیں دی ہیں میں یا تمیں وغیرہ وغیرہ؟۔ مصنف کا مقصود یہاں تک پورا ہو گیا ہے لیکن اصل بات یہ ہے کہ یہ آیت عدد کے بارے میں سوال کرنے کیلئے نہیں آئی ہے بلکہ یہ آیت توبخ اور ڈانٹنے کیلئے آئی ہے کہ ہم نے ان کو بہت ساری نشانیاں دی ہیں لیکن پھر بھی ان لوگوں نے حق کو قبول کر کے ایمان نہیں لایا ہے۔

فمن آیتہ سمییز کم: اس عبارت کے ساتھ شارح نے آیت کی ترکیب کی ہے "من آیتہ" "کم" کی تیز ہے اور من زائدہ ہے جسے فعل وحدی اور تیز کے درمیان فاصلہ کیلئے لایا گیا ہے اور یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ کم اور فعل وحدی کے درمیان جب فاصلہ

واقع ہو جائے تو من زائدہ کالا نا ضروری ہے۔ تاکہ مفعول کے ساتھ اس کی مشابہت لازم نہ آئے۔

ویسٹل بکیف عن الحال: کیف حال پوچھے کیلئے آتا ہے جیسے ”کیف الحال؟ تو اس کا جواب دیا جائے گا۔ طیب وغیرہ۔

وبأین عن المكان: این کے ساتھ مکان کے بارے میں سوال کیا جاتا ہے جیسے این جلدست: تم کہاں بیٹھے ہو؟

ومشی عن الزمان: اور مشی کے ساتھ زمانہ کے بارے میں سوال کیا جاتا ہے چاہے وہ زمانہ ماضی ہو یا زمانہ استقبال جیسے مشی

جئت -؟ متنی تانتی؟ تم کب آئے ہو؟ اور تم کب آؤ گے؟

وبأیان عن الاستقبال: ایان صرف زمانہ استقبال کے بارے میں سوال کرنے کیلئے آتا ہے جیسے ایان یشمر هذه النخله؟

یہ بھجور کا درخت کب پھل دے گا؟ اور کبھی بکھار ایان کسی چیز کی تنظیم اور بڑائی بتانے کیلئے بھی آتا ہے جیسے ایان یوم الدین۔ بدلے

اور جزاء کا دن کب ہے؟ اسی طرح ”أَيَّانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَيَّانَ مَرُسَاهَا“۔

وأنى تستعمل تارةً بمعنی کیف واخری بمعنی من این: حروف استفہام میں سے آخری حرف ”أنی“ ہے یہ

دو معنی کیلئے استعمال ہوتا ہے کبھی یہ ”کیف“ کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اور کبھی یہ ”من این“ کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

کیف کے معنی میں استعمال ہونے کی مثال جیسے ”فَأَتُوا حَزْرَتَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ“ اس آیت میں أنى کیف کے معنی میں ہے یعنی

کیف شئتم جس حالت میں تم چاہو اپنی بھتی میں آؤ۔ یعنی قبل کی طرف سے تو ملاپ ثابت ہے اسلئے کہ یہ موضع حرث ہے نہ کہ مو

ضع فرث پھر کیفیت کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے اختیار دے رکھا ہے کہ قیام، قعود اور اضطجاع، میں سے جس حالت میں ہو اللہ کی

طرف سے اجازت ہے اور جب أنى کیف کے معنی میں ہو تو پھر اس کے بعد فعل کا ہونا ضروری ہے چنانچہ ”أنسى زيدا“ کو

کیف زيدا“ کے معنی میں لینا درست نہیں ہے اسلئے کہ انی بمعنی کیف کے بعد فعل کا ہونا ضروری ہے اور یہاں پر فعل نہیں ہے۔

بلکہ انی کے بعد اسم ہے۔

وقوله يستعمل اشارةً: اس عبارت کے ساتھ فاضل شارح نے متن حل کرنے کی کوشش کی ہے کہ مصنف نے ”يستعمل“ کا

لفظ لاکر اس بات کی طرف اشارہ کر دیا ہے کہ انی دو معنی میں مشترک ہونے کی وجہ سے استعمال ہوتا ہے اور یا اس بات کی طرف

اشارہ کر دیا ہے کہ انی کا کیف کے معنی میں استعمال ہونا حقیقت ہے اور من این کے معنی میں استعمال ہونا مجاز ہے اور اس بات کی

طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ صرف این کے معنی میں ہے اور ”من“ استعمال کرنے کے اعتبار سے اس کے ساتھ لایا ہے پھر ”من“

لفظوں میں موجود ہوگا یا تقدیر موجود ہوگا لفظاً موجود ہونے کی مثال جیسے ”من این عشرون لنا“ یعنی ”من این عشرون لنا“

تقدیر موجود ہونے کی مثال جیسے ”أنى لك هذا“ یعنی ”من این لك هذا“ یہ تمہارے پاس کہاں سے آیا؟۔

اور انی کے دوسرے معنی من این کے آتے ہیں جیسے کہ حضرت زکریا نے حضرت مریم کے عبادت خانے میں بے موسم پھل دیکھ کر

پوچھا تھا کہ ”أنى لك هذا“ یعنی ”من این لك هذا الرزق الا تى فى كل يوم“

ثم ان هذه الكلمات الاستفهامية كثيرة ما تستعمل فى غير الاستفهام مما يناسب المقام

بحسب معونة القرائن كالاستبطاء نحو كم دعوتكم او التعجب نحو ”مالى لأرى الهدى هذ“ لانه

كان لا يغيب عن سليمان عليه السلام بلا اذنه فلمالم يبصره فى مكانه تعجب عن حال نفسه

فى عدم ابصاره آياه ولا يخفى أنه لا معنى لاستفهام العاقل عن حال نفسها وقول صاحب كشاف

انه نظر سليمان عليه الصلوة السلام الى مكان الهدهد فلم يبصره فقال مالى لاراه على

سَعْنَى أَنَّهُ لَا يَرَاهُ وَهُوَ حَاضِرٌ لِّسَائِرِ سِتْرَتِهِ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ ثُمَّ لَاحَ لُهُ أَنَّهُ غَائِبٌ فَضَرَبَ عَنْ ذَلِكَ وَاخْتَذَ يَقُولُ أَوْ غَائِبٌ كَأَنَّهُ يُسْتَعْلَمُ عَنْ صِحَّةِ مَالِحَ لَهُ لَا يَدُلُّ عَلَيَّ أَنَّ الِاسْتِفْهَامَ عَلَيَّ حَقِيقَتُهُ وَالتَّنْبِيهِ عَلَيَّ الضَّلَالِ نَحْوِ فَأَيُّنَ تَذَهَبُونَ

ترجمہ:-

(پھر یہ کلمات) استفہامیہ (بسا اوقات غیر استفہام میں بھی استعمال کئے جاتے ہیں) جو قرآن کے اعتبار سے مقام کے مناسب ہوں (جیسے دیکر کرنا مثل کم دعوتک اور تعجب کرنا جیسے مجھے کیا ہوا کہ میں ہد ہد کو نہیں دیکھ رہا ہوں) کیونکہ وہ حضرت سلیمان کی اجازت کے بغیر کہیں نہیں جاتا تھا جب آپ نے اسے اپنی جگہ پہ نہیں دیکھا تو آپ اپنے حال سے اسے نہ دیکھنے پر تعجب کرنے لگے اور اس میں کوئی خفاء نہیں ہے کہ اس کا کوئی مطلب نہیں بنتا ہے کہ وہ اسے نہیں دیکھ رہا ہے کیونکہ عاقل کا اپنے حال سے استفہام بے معنی ہے اور صاحب کشف کا یہ کہنا کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے ہد ہد کے مکان کی طرف نظر کی تو اس کو نہیں دیکھا اس پر آپ نے کہا مالا لا اراہ یعنی اس کے ہوتے ہوئے میں نہیں دیکھ رہا کہ کوئی پردہ ہے یا کوئی اور سبب ہے پھر یہ ظاہر ہو گیا کہ وہ غائب ہے (تو آپ نے کہنا شروع کر دیا کہ کیا وہ غائب ہے؟ گویا کہا آپ پر جو ظاہر ہوا ہے اس کی صحت معلوم کر رہے ہیں یہ اس بات پر دلالت نہیں کرتا ہے کہ یہ استفہام اپنی حقیقت پر مبنی ہو (اور گمراہی پر تنبیہ کرنے کیلئے جیسے تم کہاں جا رہے ہو

تشریح:-

ثُمَّ هَذِهِ الْكَلِمَاتُ كَثِيرًا مَا تَسْتَعْمَلُ فِي غَيْرِ الِاسْتِفْهَامِ: یہاں تک حروف کی تفصیل ختم ہو گئی اور اب یہاں سے یہ بات بیان کر رہے ہیں کہ اصل تو ان حروف کی وضع استفہام اور ان معانی کیلئے ہوئی ہے جن کو ہم نے بیان کر دیا ہے لیکن کبھی کبھار قرآن کی وجہ سے مجازی طور پر ان حروف کا استعمال ان معانی کے علاوہ دوسرے معانی کیلئے بھی ہوتا ہے مثلاً استنبطاء کیلئے ان کا استعمال کرنا۔ اور استنبطاء دیر اور تاخیر کرنے کو کہتے ہیں جیسے کوئی کہے کہ ”کم دعوتک“ میں نے تمہیں کتنی بار بلایا۔ والتعجب: یا حروف استفہام تعجب کیلئے آتے ہیں جیسے ”مَسَالِي لَأَزَى أَلْهَدْ هُدً“ مجھے کیا ہوا کہ میں ہد ہد کو نہیں دیکھ پا رہا۔ اس آیت میں ما استفہامیہ تعجب کیلئے استعمال ہوا ہے اسلئے کہ اس آیت میں سلیمان اپنے نفس سے سوال کر رہے ہیں اور اپنے نفس سے سوال کرنے کا کوئی مطلب نہیں ہے اور یہ استفہام تعجب کیلئے اسلئے ہے کہ ہد ہد اپنے مقام پر ہمیشہ ہوتا تھا ایک بار حضرت سلیمان نے ضرورت پڑنے پر اسے دیکھا تو اپنی جگہ پر نہ تھا تو سلیمان کو اس کے عدم موجودگی کی وجہ سے حیرت ہوئی کہ جو ہد ہد اپنی جگہ سے کبھی نہ نلا وہ آج میری اجازت کے بغیر غائب کیوں ہے یا میرا قصور ہے دیکھنے میں کہ ہد ہد ہونے کو تو موجود ہے لیکن وہ مجھے نظر نہیں آ رہا ہے اور صاحب کشف علامہ زمر شری نے کہا ہے کہ یہاں پر ما کو استفہام کیلئے بھی بنایا جاسکتا ہے اور جب ما کو استفہام کیلئے بنایا جائے تو پھر آیت کریمہ کا مطلب یہ بنے گا کہ جب سلیمان نے ہد ہد کی جگہ دیکھی تو اسے اپنی جگہ پر حاضر نہ پا کر پوچھا کہ کیا ہوا مجھے کہ میں ہد ہد کو نہیں دیکھ رہا یعنی یا تو ہد ہد موجود ہے مجھے نظر نہیں آ رہا ہے اور یا وہ سرے سے موجود ہی نہیں ہے بلکہ غائب ہے۔

والتَّنْبِيهِ عَلَيَّ الضَّلَالَةَ: اسی طرح حرف استفہام گمراہی پر تنبیہ کرنے کیلئے بھی آتا ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ”فَأَيُّنَ تَذَهَبُونَ“ تم کہاں بھٹکے جا رہے ہو؟

وَالْوَعِيدُ كَقَوْلِكَ لِمَنْ يُسِيءُ الْإِدْبَ أَلَمْ أَكُنْ فَلَإِنَّا إِذَا عَلِمَ الْمُخَاطَبُ ذَلِكَ وَهُوَ أَنَّكَ أَذْبَتِ فَلَإِنَّا فَيَفْهَمُ مِنْهُ سَعْنَى الْوَعِيدِ وَالتَّخْوِيفِ وَلَا يَحْمَلُهُ عَلَيَّ السُّؤَالِ وَالْإِسْرَاحُ فَهَلْ أَنْتُمْ

مُسْلِمُونَ اى اسلموا والتقریر اى حصل المخاطب على الاقرار بما يعرفه والجاؤه اليه بايلاء المقرربه الهمزة اى بشرط ان يذ كر بعد الهمزة ما حمل المخاطب على الاقرار به كما سر فى حقيقة الاستفهام من ايلاء السموال عنه الهمزة تقول اضربت زيداً فى تقريره بالفعل وانبت ضربت فى تقريره بالفاعل وازيداً اضربت فى تقريره بالمنعول وعلى هذا القياس وقد يقال التقرير بمعنى التحقيق والتشبيث فيقال اضربت زيداً بمعنى انك ضربته المنة ترجمه:-

اور وعید کیلئے جیسے بے ادب سے تم کہتے ہو کہ: کیا میں نے فلاں کو ٹھیک نہیں کیا؟ جبکہ مخاطب اس کو جانتا ہو کہ تو نے فلاں کو ٹھیک کر دیا ہے لہذا اس سے وہ وعید اور تحویف سمجھ لے گا اور سوال پر محمول نہیں کرے گا (اور امر کیلئے جیسے نفل انتم مسلمون یعنی تم اسلام لے آؤ) اور تقریر کیلئے (یعنی مخاطب کو اس چیز کے اقرار پر آمادہ و مضطر کرنے کیلئے جس کو وہ جانتا ہے) (مقر یہ کو ہمزہ کیساتھ متصل لاکر) یعنی اس شرط کیساتھ کہ ہمزہ کے بعد اس چیز کا ذکر کیا جائے جس کے اقرار پر مخاطب کو آمادہ کرنا ہے (جیسا کہ گزر چکا) حقیقت استفہام میں کہ مسؤل عنہ ہمزہ کے متصل ہوتا ہے تم کہتے ہو اضربت زيداً فعل کی تقریر میں اور انت ضربت فاعل کی تقریر میں اور ازيداً اضربت تقریر منعول میں اور اسی طرح اور بھی اور کہا گیا ہے کہ تقریر تحقیق و تشبث کے معنی میں ہوتی ہے لہذا کہا جاوے گا اضربت زيداً اس معنی کے طور پر کہ تم نے اسے لازمی طور پر مارا ہے

تشریح:-

اور حرف استفہام وعید اور ڈرانے کیلئے بھی آتا ہے جیسے قرآن کریم میں ارشاد باری تعالیٰ ہے ”الَّذِينَ نُهَلِكُوا الْاَوَّلِينَ“ کیا ہم نے پہلوں کو ہلاک نہیں کیا؟

والاقرار: اسی طرح کبھی تو محکم اور مخاطب دونوں کو کسی چیز کا علم ہوتا ہے لیکن متکلم مخاطب سے اقرار کرانے کیلئے حرف استفہام استعمال کرتا ہے پھر متکلم جس چیز کا اعتراف کرانا چاہتا ہے اس کے ساتھ متصل ہمزہ وصلیہ لانا ضروری ہے اور اس کی تین صورتیں ہیں۔ فعل کے اقرار کا ارادہ ہوگا یا فاعل کے یا مفعول کے اقرار کا ارادہ ہوگا۔ فعل کے اقرار کرانے کی مثال جیسے اضربت زيداً“ فاعل کے اقرار کرانے کی مثال جیسے اأنت ضربت زيداً“ مفعول کے اقرار کرانے کی مثال جیسے ازيداً اضربت بعض لوگوں نے کہا ہے کہ یہاں پر ہمزہ تقریر کیلئے ہے اس صورت میں تقریر سے تقریر کا معنی حقیقی مراد نہیں ہوگا۔ بلکہ تحقیق اور تشبث کے معنی میں ہوگا جیسے کوئی کہے کہ ”ا اضربت زيداً“ کیا تو نے زيد کو مارا ہے؟ تو اس کے معنی ہوں گے کہ کیا واقعی تو نے زيد کو مارا ہے؟

فائدہ اولیٰ: شیخ عبدالقادر جبر جانی اور علامہ سکاکی وغیرہ نے قرآن کریم کی آیت ”اأنت فعلت هذا ابا الہبتنا یا ابراہیم“ اے ابراہیم کیا ہمارے محبوبوں کے ساتھ یہ بدسلوکی تم نے کی ہے۔ ان حضرات نے اس میں استفہام برائے فاعل مانا ہے اور وجہ یہ بتائی ہے کہ ان لوگوں کا مقصود بتوں کے توڑنے کی وجہ کا پوچھنا نہیں ہے کہ یہ تقریر فعل کے قبیل سے بن جائے بلکہ سوال کرنے کا مقصد حضرت ابراہیم سے اقرار کرانا ہے کہ بتوں کو تم نے توڑا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سوال فاعل کے بارے میں ہے نہ کہ مفعول کے بارے میں لہذا یہ استفہام برائے تقریر فاعل ہوگا نہ کہ برائے تقریر فعل۔ اس پر مصنف نے ایضاً میں اعتراض کیا ہے کہ ہمزہ کے تقریر فاعل کیلئے ہونے کیلئے چونکہ سابقہ کلام میں کوئی قرینہ نہیں پایا جاتا ہے اسلئے ہو سکتا ہے کہ یہ آیت اپنے اصلی معنی میں ہو کیونکہ سیاق کلام سے حضرت ابراہیم کے بتوں کے توڑنے پر کوئی قرینہ نہیں پایا جاتا ہے۔ لیکن یہ اعتراض صحیح نہیں ہے اسلئے کہ اول تو یہ

بات تسلیم نہیں ہے کہ اس بات کا علم اس پر منحصر ہے کہ سیاق کلام میں اس پر دلالت ہو کیونکہ قوم کا بت پرست ہونا اور ان میں سے کسی کا اس طرح کی حرکت کا جرات نہ کر سکتا خود متعین کر دیتا ہے کہ بتوں کو توڑنے والا ان میں سے کوئی نہیں ہے بلکہ حضرت ابراہیم ہی ہیں کیونکہ سیاق کلام اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ حضرت ابراہیم نے ان کے بتوں کی اہانت کی تھی اور ”وَاللّٰہُ لَا یَکۡفِیۡدُنَا اَصۡنَانُکُمۡ“ قسم کھا کر کہا تھا کہ میں تمہارے بتوں کو توڑ کر رہوں گا۔ اور یہ بات قوم کے علم کیلئے کافی ہے۔

فائدہ..... ۲۔ شیخ ابو حنیان نے سیبویہ سے نقل کیا ہے کہ استفہام تقریری ہمزہ ہی کے ساتھ ہوتا ہے صل کے ساتھ نہیں ہوتا پھر دوسرے کچھ نحو یوں نے کہا ہے کہ بل تقریر و اثبات دونوں کیلئے آتا ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ”هَلْ فِیۡ ذٰلِکَ فِیۡسَمِ لٰذِیۡ جَبۡر“ علامہ زمخشری نے قرآن کریم کی آیت ”هَلْ اُنۡتَی عَلٰی الْاِنۡسَانِ جَمِیۡنٌ مِنَ الدَّهۡرِ“ میں تقریر کیلئے مانا ہے ممکن ہے کہ ان کا مقصد یہ ہو کہ یہاں پر صل قد کے معنی میں ہے جیسا کہ ان کا مذہب ہے کیونکہ اس میں ہمزہ مقدّر ہے لہذا تقریر ہمزہ سے ہوگی نہ کہ بل سے شیخ نے مزید یہ بھی کہا ہے کہ اگر استفہام کا مقصد تعین، توجیح، انکار، تعجب، ہو تو یہ ہمزہ کے ساتھ ہوگا نہ کہ بل کے ساتھ اور اگر مقصود جحد ہو تو بل کے ساتھ ہوگا نہ کہ ہمزہ کے ساتھ اس میں جحد سے انکار کی قسم ثانی مراد ہے اور انکار سے قسم اول مراد ہے۔ لہذا جو صل جحد کیلئے ہو اس کا انشاء کے معنی میں ہونا متعین ہو گیا جیسے قرآن کریم میں ارشاد باری تعالیٰ ہے وَهَلْ نُبۡجَازِیۡ اِلَّا لَکَفۡوُرٌ“ اور ہم ناشکروں ہی کو جزاء دیتے ہیں۔

فائدہ..... ۳۔ تقریر کے ساتھ کلام موجب ہوتا ہے اسلئے کہ اس پر صریحی کلام موجب کا عطف ہوتا ہے اور صریحی کلام موجب پر استفہام تقریر کا عطف ہوتا ہے اس پر کلام موجب کے عطف کرنے کی مثال جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ”اَلَمْ نَشۡرَحۡ لَکَ صَدۡرَکَ وَوَضَعۡنَا عَنۡکَ وَزَرَکَ۔ اَلَمْ یَجِدَکَ یَتِیۡمًا فَاَوٰی وَّوَجَدَکَ ضَالًّا فَهَدٰی، اَلَمْ یَجۡعَلۡ کَیۡدَہُمۡ فِیۡ تَضَلُّیۡلٍ، وَاُرۡسَلۡ عَلَیۡہِمۡ طٰیۡرًا اٰنۡبَاۡیۡلٌ“ استفہام تقریری کے کلام موجب پر معطوف ہونے کی مثال جیسے ”اَلَا کَذَّبۡتُمۡ بِاٰیَاتِنِیۡ وَلَئِمۡ نَجۡبِطُوۡا بِہَا عَلٰمًا“ جیسا کہ شیخ عبدالقادر جرجانی نے ثابت کیا ہے کہ یہ آیت ارشاد باری تعالیٰ ”وَجَہَدُوۡا بِہَا وَاَسۡتَیۡقِنۡتُمۡہَا اَنۡفُسُہُمۡ ظَلَمَۡا وَاَعۡلَمُوۡا“ کے قبیل سے ہے۔

والانکار کذا الذک نحو اَغۡیَرِ اللہِ تَدَعُوۡنَ اِیۡ بایلاء المنکر الہمزہ کالفعل فی قولہ ع اتقتلنی والمُشۡرَکِیۡ مَضَاجِعِیۡ وَالفَاعِلِ فِیۡ قَوْلِہٖ تَعَالٰی ”اَہُمۡ یُقۡسِمُوۡنَ رَحۡمَۃَ رَبِّکَ“ وَالْمَفَعُوۡلِ فِیۡ قَوْلِہٖ تَعَالٰی ”اَغۡیَرِ اللہِ اَتَّخِذُوۡلَیۡا“
ترجمہ:-

(اور اسی طرح انکار کیلئے) جیسے کیا تم غیر اللہ کو پکارتے ہو یعنی فعل کی طرح منکر کو ہمزہ کیساتھ متصل لانے کے ساتھ اس مصرعہ میں۔ کیا تو مجھے قتل کرے گا اس حال میں کہ مشرکی تلو اور میرے پہلو میں ہے۔ اور فاعل جیسے اس ارشاد باری میں کہ کیا وہ تیرے رب کی رحمت کو تقسیم کرتے ہیں؟ اور مفعول اس آیت میں کیا غیر اللہ کو میں اپنا کارساز بنا لوں؟

تشریح:-

والانکار کذا الذک: جس طرح ہمزہ استفہامیہ اقرار اور اعتراف کرانے کیلئے آتا ہے اسی طرح سے انکار کرانے کیلئے بھی آتا ہے اور جس طرح اقرار کرانے کیلئے اتصال ہمزہ شرط ہے اسی طرح سے انکار کرانے کی صورت میں بھی منکر عنہ کے ساتھ اتصال ہمزہ کی شرط ہے۔ اس کی بھی تین صورتیں بن جائیں گی: یا تو فعل کا انکار ہوگا جیسے امرؤ القیس کا یہ شعر ہے۔

﴿أَتَقْتَلَنِي وَالْمَشْرِفَىٰ مَضَاجِعِي ۖ وَسَمْنُونَةٌ زَرْقٍ كَانِيَابِ اغْوَالٍ﴾

ترجمہ: کیا تم مجھے قتل کرو گے جبکہ مشرفی (تیز دھار) تلوار میرے پہلو میں لٹک رہی ہے اور سمنیوں تیز دھار نیزے جو بھوتوں اور جڑیلوں کے نوکیلے دانتوں کی طرح ہیں۔

فاعل کا انکار کرنا مقصود ہو تو اسے ہمزہ کے ساتھ متصل لائیں گے جیسے اَهُمَّ يُقَسِّمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ“ کیا وہ تیرے رب کی رحمت کو تقسیم کرتے ہیں؟ اور مفعول کا انکار کرنا مقصود ہو تو اسے بھی ہمزہ کے ساتھ متصل لائیں گے جیسے اَغْيِرَ اللّٰهَ اتَّخَذَ وِلِيًّا۔ یعنی میں اللہ کے سوا کسی کو اپنا دوست نہیں بناتا یا ”اَغْيِرَ اللّٰهَ تَدْعُونَ“ یعنی تمہیں غیر اللہ کو نہیں پکارنا چاہئے واما غير الهمزة فيجىء للنتقير والانكار لكن لايجزى فيه هذه التفاصيل ولا يكثر كثرة الهمزة ولهذا لم يبيحث عنه ومنه اى من مجىء الهمزة للانكار اليس الله بكاف عبده اى الله كاف لان انكار النفى نفى له ونفى النفى اثبات وهذا المعنى مراد من قال ان الهمزة فيء للنتقير اى لحمل المخاطب على الاقرار بما داخله النفى وهو الله كاف لا بالنفى وهو ليس الله بكاف فالنتقير لا يجب ان يكون بالحكم الذى دخلت عليه الهمزة بل يعرف المخاطب من ذلك الحكم اثباتا ودفنيا وعليه قوله تعالى ”اَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُوا مِنِّي وَأَسَىٰ إِلَهَيْنِ بَيْنَ دُونِ اللّٰهِ“ فان الهمزة فيه للنتقير اى بما يعرفه عيسى صلوات الله عليه من هذا الحكم لابانه قد قال وقوله والانكار كذلك دل على ان صورة الانكار الفعل ان يلى الفعل الهمزة ولما كان له صورة اخري لا يلى فيها الفعل الهمزة اشار اليها بقوله

ترجمہ:-

ہمزہ کے علاوہ دوسرے کلمات بھی تقریر انکار کیلئے آتے ہیں لیکن ان میں یہ تفصیل نہیں چلتی اور نہ ہمزہ کی طرح ان کی کثرت ہے اسلئے ان سے بحث نہیں کی ہے۔ (اور اسی سے ہے) یعنی ہمزہ کے انکار کیلئے ہونے سے ہے کیا اللہ اپنے بندے کیلئے کافی نہیں ہے؟ یعنی اللہ کافی ہے کیونکہ نفی کا انکار نفی کی نفی ہے (اور نفی کی نفی اثبات ہے اور یہی) معنی (مراد ہے اس کی جس نے کہا ہے کہ اس میں ہمزہ تقریر کیلئے ہے) یعنی مخاطب کو اقرار پر آمادہ کرنے کیلئے (اس کی جس پر نفی داخل ہے) اور وہ اللہ کافی ہے (نہ کہ نفی کی) اور وہ ”الیس اللہ بکاف“ ہے اسلئے ضروری نہیں ہے کہ تقریر اسی حکم کی ہو جس پر ہمزہ داخل ہے بلکہ تقریر ہر اس چیز کی ہوگی جس کو مخاطب اس حکم سے یقینی اثبات یا نفی جانتا ہو قول باری تعالیٰ اسی پر محمول ہے کیا تم نے لوگوں سے کہا تھا کہ تم مجھے اور میری والدہ کو اللہ کے سوا دوسرے معبود بنا لو کیونکہ اس میں ہمزہ تقریر کیلئے ہے یعنی اس چیز کی تقریر کیلئے جس حکم کو حضرت عیسیٰ جانتے تھے نہ انھوں نے ایسا کہا اور ماتن کا قول ”والانکار کذا لک“ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ انکار فعل کی صورت یہ ہے کہ ہمزہ کے متصل ہو، چونکہ اس کی صورت ایک اور بھی ہے جس میں فعل ہمزہ کے ساتھ متصل نہیں ہوتا ہے اس لئے اس کی طرف اپنے اس قول سے اشارہ کیا ہے

تشریح:-

واما غير الهمزة فيجىء للنتقير والانكار: اس عبارت کے ساتھ فاضل شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے کہ اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا ہے کہ جس طرح ہمزہ تقریر اور انکار کیلئے آتا ہے اسی طرح ”غیر ہمزہ“ بھی انکار و تقریر کیلئے آتا ہے آپ نے ہمزہ کی تفصیل بھی بیان کر دی اور مثالیں بھی ذکر کی ہیں غیر ہمزہ کو کیوں نظر انداز کیا ہے نہ آپ نے اس کی تفصیل

ذکر کی ہے اور نہ ہی کوئی مثال ذکر کی ہے اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب: غیر ہمزہ کا انکار و تقریر کیلئے آنا بہت ہی زیادہ قلیل تھا اسلئے ہم نے اسے ذکر نہیں کیا ہے۔

ومنہ أليس الله بكاف عبده: کیا اللہ اپنے بندے کیلئے کافی نہیں ہے؟ یعنی کافی ہے۔ یہ آیت پیش کر کے مصنف نے ہمزہ کے انکار کیلئے ہونے کی ایک طرح سے مثال پیش کر دی ہے۔ یہاں پر ہمزہ چونکہ نفی پر داخل ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ جب نفی پر نفی داخل ہو جائے تو اثبات کا فائدہ دیتا ہے، چنانچہ اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ اللہ اپنے بندے کیلئے کافی ہے۔

..... ان کی نہیں نہیں سے مدعا ہوا ثابت۔

اسی وجہ سے مدح کے بارے میں جریر کے اس شعر کو بڑا اونچا مقام حاصل ہے۔..... شعر.....

﴿أستتم خبير من ركب المطايا واندى العالمين بطون راح﴾

اور اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ یہ تقریر و اعتراض کیلئے ہو پھر اس صورت میں صرف ہمزہ کے مدخول کا اعتراف نہیں ہوگا بلکہ پورے جملے سے جو حکم ظاہر اور مخاطب کو معلوم ہوگا اس کا اعتراف ہوگا۔ خواہ وہ ایجابی ہو یا سلبی۔ ایجابی کی مثال "أليس الله بكاف عبده" میں "الله كاف عبده" کا اعتراف ہوگا۔ اور ایجابی کی مثال جیسے کہ اللہ تعالیٰ عیسیٰ سے روز قیامت یہ پوچھیں گے کہ "أأنت قلت لمناس وأسى السهين بين ذون الله" اس سے تقریر مقصود ہے یعنی آپ نے قوم سے یہ نہیں کہا ہے کہ تم لوگ مجھے اور میری والدہ کو پوچھیں اس امر کی تقریر مقصود نہیں ہے کہ آپ نے ان سے یہ کہا ہے کیونکہ یہ بات صرف حضرت عیسیٰ ہی پر کیا موقوف بلکہ تمام انبیاء کرام سے محال اور ناممکن ہے کہ وہ لوگوں کو آکر اس دنیا میں اپنی عبادت کرنے کی دعوت دیں۔

ولانكار الفعل صورة اخرى وهى نحو أزيذا ضربت ام عمرو والمن يردد الضرب بينهما من غير ان يعتقد تعلقه بغيرهما فاذا انكرت تعلقه بهما فقد نفيتة عن اصله لانه لابد من محل يتعلق به ترجمہ:-

(انکار فعل کی ایک اور صورت بھی ہے جیسے ازیذا ضربت ام عمرو اس آدمی سے جو ان دونوں کے درمیان ضرب کو داز کرتا ہو) اس کے بغیر کہ ان کے غیر کیساتھ اس کے تعلق کا معتقد ہو جب تم نے ان دونوں سے تعلق کے قائم ہونے کا انکار کر دیا تو بالکل یہ ضرب کا انکار کر دیا کیونکہ اس کیلئے کسی محل کا ہونا ضروری ہے

تشریح:-

ولانكاره صورة اخرى: انکار فعل کی ایک اور صورت بھی ہے جس میں فعل کے حذف کرنے کی ضرورت نہیں ہے اور جس میں فعل کا ہمزہ کے ساتھ متصل ہونا بھی کوئی ضروری نہیں ہے بلکہ جس فعل کا انکار کیا جا رہا ہے اس فعل کے معمول کے ساتھ ہمزہ استفہامیہ کو متصل کر دیا جائے اور پھر اس پر کسی اور فعل کے معمول کا عطف کر دیا جائے لہذا ہمزہ انکاری کی وجہ سے معمول فعل جو متعلق فعل ہے منفی ہونے کی وجہ سے فعل بھی منفی ہو جائے گا کیونکہ فعل کی کیفیت وصف ہونے کے محل کا متقاضی ہوتا ہے اور وہ مفعول ہے جو یہاں پر منشی ہے لہذا فعل بھی منفی ہو جائے گا جیسے کسی آدمی کو تردد ہو زید اور عمرو کے بارے میں کہ مخاطب نے ان میں سے کس کو مارا ہے جبکہ حقیقت میں مخاطب نے ان میں سے کسی کو نہ مارا ہو تو وہ یوں کہے گا "أزيذا ضربت ام عمرو" اس میں ہمزہ انکاری کی وجہ سے مفعول یہ کی نفی ہو گئی اور اس کی نفی سے فعل کی بھی نفی ہو گئی اور اس کا معنی یوں بنے گا کہ تم نے نہ زید کو مارا ہے اور نہ ہی عمرو کو۔

والانكار اما للتوبيخ اى ما كان ينبغى ان يكون ذلك الامر الذى كان نحو اعصيت ربك فان العصيان واقع لكنك منكر به وما يقال انه للتقرير فمعناه التحقيق والتثبيت اولا ينبغى ان يكون نحو اتعصى ربك
ترجمہ:-

(اور انکار یا تو توبیح کیلئے ہوتا ہے) یعنی جو کام ہو چکا ہے اس کام کو نہ ہونا چاہئے تھا (جیسے کیا تو نافرمانی کرتا ہے اپنے رب کی) کیونکہ عصیان تو واقع ہے لیکن اس کا انکار کیا گیا ہے اور یہ جو کہا گیا ہے کہ یہ تقریر کیلئے ہے اس کا مطلب تحقیق و تثبیت ہے (یا اس کا مطلب یہ ہے کہ نہیں ہونا چاہئے جیسے اتعصى ربك
تشریح:-

والانكار اما للتوبيخ: یہاں سے انکار کے اسباب ذکر کر رہے ہیں اور وہ کل آٹھ اسباب ہیں۔ پہلا سبب یہ ہے کہ کبھی بھارا انکار تو بیخ اور ڈنٹنے کیلئے آتا ہے یعنی متکلم مخاطب کو اس بات پر ڈانتا ہے کہ یہ کام ماضی میں نہیں ہونا چاہئے تھا تم نے اسے کیوں کیا ہے اس کا ضابطہ یہ ہے کہ جو چیز ہمزہ کے بعد آتا ہے اس کا وقوع یا تو ہو چکا ہوتا ہے اور یا اس کے واقع ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے اگر ہو چکا ہو تو ماضی پر ڈنٹنا ہوگا اور اگر ہونے والا ہو تو مستقبل پر ڈنٹنا ہوگا اور وہ براہونے کی وجہ سے قابل نفرت ہوتا ہے ماضی کی مثال جیسے ”اعصيت ربك“ یعنی تم نے یقیناً اپنے رب کی نافرمانی کی اور تم کو اپنے رب کی نافرمانی نہیں کرنی چاہئے تھی۔ تو بیخ مستقبل کی مثال جیسے ”اتعصى ربك“ یعنی تجھے اپنے رب کی نافرمانی نہیں کرنی چاہئے۔

اوللتكذيب فى الماضى اى لم يكن نحو ”أفأصفاكم بالبينين“ اى لم يفعل ذلك او فى المستقبل اولا يكون نحو ”أنلزمكم مؤها“ اى أنلزمكم تلك الهداية او الحجّة بمعنى أنكروهكم على قبولها ونفسركم على الاسلام والحال أنكم لها كارهون يعنى لا يكون هذا الالزام
ترجمہ:-

یا تکذیب کیلئے) ماضی میں یعنی نہیں ہوا ہے۔ جیسے کیا تم کو لڑکوں کیلئے چن لیا ہے؟ یعنی یہ نہیں کیا (یا) مستقبل میں یعنی (نہیں) ہوگا جیسے کیا لازم کر دیں گے ہم تم کو یہ یعنی کیا ہم تم پر اس ہدایت اور حجت کو لازم کر دیں گے یعنی کیا ہم تم کو اس کے قبول کرنے پر اور اسلام کے لانے پر مجبور کر دیں گے حالانکہ تم اس کو ناپسند کرتے ہو مطلب یہ ہے کہ یہ الزام نہیں ہوگا

تشریح:-

اوللتكذيب: دوسرا سبب یہ ہے کہ جس چیز کا انکار کیا جا رہا ہے اس کی تکذیب کیلئے ہمزہ استفہامیہ انکاری لائی جاتی پھر تکذیب کی دو صورتیں ہیں یا زمانہ ماضی میں تکذیب ہوگی یا زمانہ استقبال میں تکذیب ہوگی زمانہ ماضی میں تکذیب کی مثال جیسے ”أفأصفاكم ربكم بالبينين“ یعنی اللہ نے ایسا نہیں کیا ہے کہ جن جن کر تم لوگوں کو تو بیخ دینے دیدئے اور خود اپنے لئے بیٹیاں پسند کر لی ہوں۔ استقبال میں تکذیب کی مثال جیسے ”أنلزمكم مؤها وأنتم لها كارهون“ یعنی کیا تمہارے نہ چاہنے کے باوجود ہم تم لوگوں کو

ہدایت دیدیں گے؟ ایسا نہیں ہوگا۔ اسی معنی میں شاعر کا یہ شعر بھی ہے۔

﴿أَتَرَكَ أَنْ قَلْتُمْ دَرَأَهُمْ خَالِدٍ زِيَارَةَ أَنْبَىٰ أَدَّ اللّٰثِمِ﴾

والتھکم عطف علی الاستبطاء او علی الإنکار وذلک انہم اختلفوا فی انة اذا ذکر معطوفات كثيرة ان الجميع معطوف علی الاول او کل واحد عطف علی ما قبلہ نحو ”أَصْلُوْتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ تَتْرُكَ مَا يَغْبُؤُكَ أَبَائُنَا“ وذلک شعيباً علی نبینا وعلیہ السلام کان کثیر الصلوة وکان قومه اذا رآه یصلی تضاحکوا فقصدا وبقولہم ”أَصْلُوْتُكَ تَأْمُرُكَ“ الہزاء والسخریة لا حقیقة الاستفہام ترجمہ:-

(یا مذاق کرنے کیلئے) اس کا عطف استبطاء پر ہے یا انکار پر کیونکہ اس میں اختلاف ہے کہ جب بہت سے معطوفات مذکور ہوں تو وہ سب اوّل پر معطوف ہوں گے یا ان میں سے ہر ایک اپنے ما قبل پر (جیسے کیا آپ کی نماز آپ کو اس کا حکم کرتی ہے کہ ہم اس کو چھوڑ دیں جن کی عبادت ہمارے آباء کرتے تھے) اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت شعیب علیہ السلام کثرت سے نماز پڑھتے تھے اور آپ کی قوم آپ کو نماز پڑھتے دیکھ کر ہنستی تھی لہذا اصلو تک اس سے ان کا مقصد ٹھٹھا کرنا اور مذاق اڑانا ہے نہ کہ حقیقت استفہام تشریح:-

اوالتھکم: تیسرا سبب تھکم ہے یعنی کبھی کبھار حرف استفہام استہزاء اور مذاق کرنے کیلئے بھی آتا ہے جیسے حضرت شعیب کی قوم نے جب حضرت شعیب کو زیادہ نمازیں پڑھتے ہوئے دیکھا تو انھوں نے ان کا مذاق اڑاتے ہوئے کہا تھا کہ ”أَصْلُوْتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ تَتْرُكَ مَا يَغْبُؤُكَ أَبَائُنَا“ یعنی کیا تمہاری نماز تمہیں اس بات کے کہنے پر آمادہ کرتی ہے کہ ہم اپنے آباء و اجداد کے معبودوں کو چھوڑ دیں۔ یہ بات انھوں نے حضرت شعیب کا مذاق اڑاتے ہوئے کہی تھی۔ ان سے پوچھنے کیلئے نہیں کہی تھی کہ کیا واقعی معاملہ ایسا ہے یا نہیں ہے۔

وذلک انہم اختلفوا: فاضل شارح نے درمیان میں یہ بات کہی ہے کہ تھکم کے معطوف علیہ کے بارے میں دو احتمال ہیں اس کا معطوف علیہ یا تو ”الاستبطاء“ ہے جو مجازات میں سب سے پہلے مذکور ہوا ہے اور یا ”الانکار“ ہے۔ جو مجازات میں سب کے بعد مذکور ہوا ہے چاہے جس پر بھی عطف کر لیا جائے معنی کے اعتبار سے ان میں کوئی فرق نہیں ہے البتہ یہاں پر معطوف علیہ کے بارے میں جو دو احتمالات پیدا ہو گئے ہیں وہ ایک اختلاف کی وجہ سے پیدا ہو گئے ہیں اور وہ اختلاف یہ ہے کہ جب بہت سارے معطوفات ہوں تو جملہ معطوفات کا عطف سب سے پہلے والے معطوف پر ہو گا یا ہر ایک معطوف کا عطف اپنے سے پہلے والے معطوف پر ہو گا اس میں اختلاف ہے بعض اوّل قول کے قائل ہیں اور بعض دوسرے قول کے قائل ہیں البتہ یہ اختلاف اس وقت ہے جب عطف کسی ایسے حرف کے ساتھ نہ ہو جو ترتیب پر دلالت کرے جیسے واو، او، فاء، ثم، حتی، اور اگر عطف کسی ایسے حرف کے ساتھ ہو جو ترتیب پر دلالت کرتا ہو تو اس صورت میں پھر بالافتقار ہر ایک اپنے ما قبل پر معطوف ہو گا پھر اس اختلاف کا فائدہ اس صورت میں ظاہر ہو گا جہاں سب سے پہلا معطوف علیہ ضمیر مجرور ہو کہ اس صورت میں ان لوگوں کے نزدیک معطوف کے ساتھ حرف جار کا اعادہ ضروری ہے جو جملہ معطوفات کو اوّل پر معطوف مانتے ہیں بخلاف ثانی قول کے کہ اس قول پر جملہ معطوفات کے ساتھ اعادہ جار ضروری نہیں بلکہ صرف اوّل کے ساتھ اعادہ جار کافی ہے جیسے سردت بک و بزیلہ و عمرو و بکرم

والتحقیر نحو من هذا؟ استحقاقاً بشأنه مع أنك تعرفه، والتهويل كقراءة ابن عباس ولقد نجينا
 بِنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ مَنْ فِرْعَوْنُ“ بلفظ الاستفهام ای مَنْ يفتح الميم ورفع
 فرعون على أنه مبتدأ ومن الاستفهامية خبره او بالعكس على اختلاف الراييين فإنه لا معنى
 لحقيقة الاستفهام ههنا وهو ظاهر بل المراد أنه لما وصف العذاب بالشدة والفظاعة زادهم
 تهويلاً بقوله من فرعون ای هل تعرفون من هو في فرط عتوه وشدة الشكيمة فما ظنكم بعذاب
 يكون المعذب به مثله ولهذا قال إنه كان عالياً من المُسْرِفِينَ زيادةً لتعريف حاله وتهويل
 عذابه

ترجمہ:-

اور تحقیر کیلئے جیسے کون ہے یہ؟ اس کی تحقیر کرتے ہوئے حالانکہ تو اسے جانتا ہے (اور ڈرانے کیلئے جیسے قراءۃ ابن عباس بے
 شک ہم نے نجات دی بنی اسرائیل کو سو اکن عذاب سے، کون ہے فرعون؟ لفظ استفہام کیساتھ) یعنی مَنْ ميم کے فتح اور فرعون کے
 رفع کے ساتھ) اس طور پر کہ فرعون مبتداء ہے اور من استفہامیہ اس کی خبر ہے یا اس کے برعکس علی اختلاف الراييين کیونکہ حقیقت
 استفہام کے یہاں کوئی معنی ہی نہیں ہیں جو ظاہر ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ جب عذاب کو شدت اور بدترین ہونے کے ساتھ مضمون کیا تو
 مزید خوفزدہ کرنے کیلئے کہا گیا من فرعون جانتے ہو فرعون کون ہے؟ انتہائی سرکشی اور سنگدلی میں تو تمہارا کیا خیال ہے اس عذاب کے
 بارے میں جس کا دینے والا ایسا ہوا سی لئے کہا ہے کہ (بے شک وہی حد سے بڑھنے والوں میں سے تھا) اس کی حالت اور عذاب کی
 ہولناکی بتانے کیلئے

تشریح:-

والتحقیر: پانچواں سبب تحقیر ہے یعنی کبھی کبھار استفہام انکاری تحقیر کیلئے آتا ہے جیسے کوئی آدمی کسی کو جانتے ہوئے حقارت
 کے طور پر اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہے کہ من هذا؟ یہ کون ہے۔
 والتهويل: چھٹا سبب تهويل ہے یعنی کبھی کبھار استفہام تهويل کیلئے بھی آتا ہے یعنی سامع کے سامنے کسی چیز کو خوفناک بنانے کیلئے
 آتا ہے جیسے ”وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ مَنْ فِرْعَوْنُ“ مشہور قرأت کے مطابق من جار ہے
 اور فرعون محلاً مجرور ہے لیکن ابن عباس کی قرأت کے مطابق من استفہامیہ ہے اور فرعون مرفوع ہے اور اس کی ترکیب یہ ہوگی من خبر
 مقدم اور فرعون مبتداء مؤخر یا من مبتداء فرعون خبر شرح جامی میں ”من“ کے بارے میں یہ دونوں اقوال موجود ہیں۔ جب اسے غیر
 مشہور قرأت کے مطابق پڑھیں گے تو یہ تهويل کیلئے ہوگا یعنی بنی اسرائیل کو فرعون سے ڈرانے کیلئے اسے مرفوع پڑھا گیا ہے کہ دیکھو
 اتنے بڑے فرعون سے ہم نے تمہیں نجات دیدی جو تمہیں تکفیں اور ایذا میں پہنچانے میں حد کرتا تھا۔ اور اس پر قرآن پاک کی اگلی
 آیت قرینہ ہے چنانچہ آگے جا کر فرمایا ہے ”إِنَّ كَانِ عَالِيًا مِنَ الْمُسْرِفِينَ“ یعنی وہ خود بھی زیادتی اور تکبر کرنے والا تھا تو
 یہاں پر یہ اس کی حکم کی طرف اشارہ ہے۔ قرآن کریم کی آیات الْقَارِعَةُ مَا لِقَارِعَةُ - الْحَاقَّةُ مَا لِحَاقَةُ، وَمَا أَدْرَاكَ
 مَا الْحُطْمَةُ“ یہ سب کے سب اسی قبیل سے ہیں۔

والاستبعاد نحو ”أَنِي لَهُمُ الذِّكْرَى“ فإنه لا يجوز حملهُ على حقيقة الاستفهام وهو ظاهر بل
 المراد استبعادان يكون لهم الذكرى بقريضة قوله ”وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَوَلَّوْا عُنُقَهُ“

ای کیف یذکرون ویتعظون ویوفون بما وعدوه من الایمان عند کشف العذاب عنهم وقد جاء هم ما هو اعظم وادخل فی وجوب الاذکار من کشف الدخان وهو ما ظهر علی رسول اللہ ﷺ من الایات البینات من الکتاب المعجز وغیره فلم یذکروا واعرضوا عنه ترجمہ:-

(اور استبعاد کیلئے جیسے کہاں ہے ان کیلئے نصیحت کا قبول کرنا) کیونکہ اسے حقیقت استنبہام پر محمول نہیں کیا جاسکتا ہے جو ظاہر ہے بلکہ ان کے قبول نصیحت کا بعد بتلانا مقصود ہے اور اس پر قرینہ ارشاد باری تعالیٰ ہے (حالانکہ ان کے پاس واضح رسول آپکا ہے پھر بھی انہوں نے اعراض کیا) یعنی کیسے نصیحت قبول کر سکتے ہیں اور عذاب دور کرنے کے بعد ایمان کے وعدے کو کب پورا کریں گے جبکہ ان کے پاس وہ چیز آچکی ہے جو نصیحت کے قبول کرنے میں کشف دخان سے بھی بڑھ کر ہے اور وہ علامات ظاہرہ ہیں جو آنحضرت ﷺ سے ظاہر ہوئیں یعنی کتاب اللہ اور دیگر معجزات وغیرہ پھر بھی انہوں نے نصیحت قبول نہیں کی اور اعراض کیا۔

تشریح:-

والاستبعاد: ساتواں سبب استبعاد ہے یعنی کبھی کبھار استنبہام بعد اور دوری بتانے کیلئے آتا ہے یعنی یہ بتانے کیلئے آتا ہے کہ اس کا وقوع بہت دور اور بعید ہے۔ جیسے اَنَسِي لَهُمُ الذُّكْرَىٰ“ ان کیلئے ہدایت کہاں ہے یعنی ان لوگوں کا ہدایت پر آنا بہت دور ہے یہ لوگ ہدایت پر آئی نہیں سکتے یہاں پر یہ استنبہام کیلئے نہیں ہے بلکہ استبعاد پر دلالت کرنے کیلئے ہے اور اس پر اگلی والی آیت قرینہ بن رہی ہے کہ ”وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ“ یعنی آنحضرت ﷺ کی مسلسل مخالفت کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے ان کافروں پر قحط سالی مسلط کر دی تھی اور شدت بھوک و افلاس کی وجہ سے نقابہت حد سے بڑھ گئی تھی چنانچہ جب وہ آسمان کی طرف نگاہ اٹھا کر دیکھتے تو ان کو ایک گردی نظر آتی تھی اور ایک دھواں سا دکھتا تھا جس کا ذکر اللہ نے اس طرح فرمایا ہے کہ ”فَأَرْزَقْتُمْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ يَغْشَى النَّاسَ“ یعنی تم اس دن کا انتظار کرو جس دن آسمان لوگوں کو گھیرنے والا صاف دھواں نظر آئے گا۔ دھوئیں سے کیا مراد ہے اس بارے اسلاف کے دو قول ہیں ابن عباسؓ وغیرہ کہتے ہیں کہ قیامت کے قریب ایک دھواں اٹھے گا جو تمام لوگوں کو گھیر لے گا پھر مومنوں کو اس کا خفیف اور ہلکا سا اثر پڑے گا جس سے ان لوگوں کو زکام ہوگا اور کافروں اور منافقوں کے دماغ میں گھس کر انہیں بے ہوش کر کے رکھ دیگا۔ یہاں پر وہی دھواں مراد ہے اور شاید یہ دھواں وہی سماء کا مادہ ہو جس کا ذکر ”ثُمَّ اسْتَوَىٰ اِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ“ میں ہوا ہے۔ یعنی تمام آسمان دھوئیں میں تحلیل ہو کر اپنی حالت میں عود کر جائیں گے کہ جس طرح تخلیق سے پہلے تمام آسمان دھوئیں کی صورت میں تھے اسی طرح تخلیق کے بعد بھی آسمان جب فنا ہو رہے ہوں گے تو اس وقت بھی آسمان دھوئیں کی صورت اختیار کریں گے۔ اور مسلم شریف میں ابن مسعودؓ کے پر زور دعوے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس آیت میں دھوئیں سے علامات قیامت کا دھواں مراد نہیں ہے بلکہ قریش نے جب کفر و طغیان میں حد کر دی تو آنحضرت ﷺ نے ان کیلئے بد دعا فرمائی کہ ”اللهم عليهم سنين كسني يوسف“ اے اللہ یوسفؑ کے زمانے کے قحط سالی کی طرح ان پر قحط سالی نازل فرما۔ چنانچہ قحط سالی کی وجہ سے ان کی مشقت انتہی کو پہنچ گئی تھی سو کھے چڑے اور ہڈیوں اور ایک دوسرے کے بول و براز تک کھانے پر مجبو ہو گئے تھے اور یہ قاعدہ ہے کہ جب آدمی بھوک اور قحط سالی کا شکار ہو جاتا ہے تو اسے آسمان اور زمین کے درمیان گرد کے اٹھ جانے کی وجہ سے کوئی دھواں سا نظر آنے لگتا ہے تو یہاں پر اس دھوئیں سے وہی دھواں مراد ہے۔ ومنہا ای من انواع الطلب الامر وهو طلب فعل غیر کف علی جهة الاستعلاء وصیغته

تستعمل فی معان كثيرة فاختلفوا فی حقیقته الموضوعه هی لها اختلافًا کثیرًا ولمالم یکن الدلائل مفیدة للقطع بشیء من ذلك قال المصنف والاظہران صیغته من المقترنة باللام نحو لیجضر زید وغیرہا نحو اکرم عمراً وزوید بکراً فالمراد بصیغته ما دل علی طلب فعل غیر کف استعلاء سواء کان اسماً وفعلاً
ترجمہ:-

اور انہی میں سے یعنی انواع طلب میں سے (امر ہے) اور وہ کسی فعل کو طلب کرنا ہے جو کف کی صورت میں نہ ہو استعلاء کے طور پر اور اس کا صیغہ بہت سے معانی میں استعمال ہوتا ہے چنانچہ اس حقیقت میں جس کیلئے وہ موضوع ہے بہت سا اختلاف ہے اور چونکہ دلائل ان میں سے کسی چیز کے یقین کا فائدہ نہیں دیتے ہیں اسلئے مصنف نے کہا ہے (ظاہر تریہ ہے کہ اس کا صیغہ مقترن باللام ہو جیسے لیجضر زید یا غیر مقترن باللام ہو جیسے اکرم عمرو اور زوید بکر البذا صیغہ سے مراد وہ لفظ ہے جو طلب فعل پر بطریق استعلاء دلالت کرے خواہ اسم ہو یا فعل ہو

تشریح:-

ومنها الأمر: طلب کے انواع میں سے ایک امر ہے۔

لفظ امر کا اطلاق باعتبار حقیقت کلام کے ایک مخصوص نوع پر ہوتا ہے اس کی جمع اور امر آتی ہے اور مجازاً امر کا اطلاق فعل پر بھی ہوتا ہے جس کی جمع امور آتی ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے "وَسَاءَ وَرُحْمًا فِي الْأَمْرِ" اس میں امر سے فعل امر ہی مراد ہے بعض حضرات نے لفظ امر کو جو فعل اور ندب میں مشترک لفظی مانا ہے اور بعض حضرات نے مشترک معنوی مانا ہے یہاں پر چونکہ امر کی بحث چل رہی ہے اسلئے امر سے امر کا پہلا والا معنی مراد ہوگا دوسرا معنی مراد نہیں ہوگا۔

وهو طلب الفعل: وہو طلب فعل غیر کف علی جہۃ الاستعلاء۔ اپنے آپ کو بڑا سمجھتے ہوئے کسی فعل کو طلب کرنا اور یہ طلب کرنے کے طور پر ہو جیسے اضرب۔ اس تعریف میں چند قیودات ہیں پہلی قید طلب کرنا ہے اور دوسری قید عدم کف کی ہے اور تیسری قید سبیل الاستعلاء ہے۔ پہلی قید کے ساتھ خبر اور انشاء غیر طلبی نکل گئے اور دوسری قید سے نہی نکل گیا کیونکہ نہی طلب کف کا نام ہے اور تیسری قید سے دعا اور التماس نکل گئے کیونکہ دعا ادنیٰ سے اور التماس مساوی سے طلب کرنے کا نام ہے۔

پھر امر اپنے پھرتیس معانی میں سے حقیقی طور پر کس معنی کیلئے وضع کیا گیا ہے اور کس معنی کیلئے وضع نہیں کیا گیا ہے اس میں بہت بڑا اختلاف ہے جمہور علماء کے نزدیک امر مطلق و وجوب کے قرآن سے خالی ہو تو صرف وجوب کیلئے آتا ہے اور امام غزالی اور محققین کی ایک جماعت کے نزدیک امر کے موضوع لہ کی تعیین میں توقف ہے کہ یہ صرف وجوب کیلئے یا ندب کیلئے یا دونوں کے درمیان مشترک ہے اشتراک لفظی کے ساتھ اور عام علماء کے نزدیک یہ معنی مخصوص کیلئے خاص ہے اور بعض علماء کے نزدیک صرف ندب کیلئے آتا ہے۔ الغرض امر کے معنی موضوع لہ میں علماء کا بہت بڑا اختلاف ہے لیکن قطعی طور پر کسی دعوے پر کوئی دلیل نہیں ہے اسلئے مصنف نے انتہائی اختصار کے ساتھ "والاظہران صیغۃ الامر" کی عبارت لاکر اس اختلاف کی طرف اشارہ کر دیا ہے۔

موضوعه لطلب الفعل استعلاء ای علی طریق طلب العلو وعدا الامر بنفسه عالیاً سواء کان عالیاً فی نفسه ام لا لتبادر الفہم عند سماعها ای سماع الصیغۃ الی ذلك المعنی اعنی طلب الفعل استعلاء والتبادر الی الفہم من اقوی ادارات الحقیقۃ

ترجمہ:-

(استعلاء کے طور پر طلب فعل کیلئے موضوع ہے) یعنی آمر کا اپنے آپ کو بڑا سمجھنے کے طور پر خواہ وہ فی نفسہ عالی ہو یا نہ ہو (اس کے سنتے ہی اس کے معنی کے سمجھنے کی وجہ سے) یعنی طلب فعل استعلاء کے طور پر اور تبادلہ الی الفہم حقیقت کی قوی دلیل ہے

تشریح:-

بہر صورت امر جس صیغے کے ساتھ بھی استعمال ہو جائے اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ امر علی سبیل الاستعلاء طلب کیلئے آتا ہے۔ اور امر کی تخصیص کسی صیغہ اور معنی کے ساتھ نہیں ہے چنانچہ جو بھی لفظ طلب علی سبیل الاستعلاء پر دلالت کرے گا وہ امر کہلائے گا خواہ وہ اسم ہو یا فعل ہو جیسے لیضرب میں لام امر۔ یا امر کا اپنا صیغہ ہو جیسے اکرم زیداً یا اسم فعل ہو جیسے روید ، نزال ، تراث زیداً یا مصدر امر کے معنی پر دلالت کرے جیسے ضربت ضربتاً، اور استعلاء کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ حقیقی طور پر بھی وصف استعلاء کے ساتھ متصف ہو بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ امر اپنے آپ کو بڑا سمجھ رہا ہو۔

شم الأمس: یہاں سے مصنف نے امر کے حکم کے بارے میں اختلاف ذکر کیا ہے کہ امر جب خارجی قرآن سے خالی ہو تو علی الفور اتثال حکم پر دلالت کرتا ہے یا علی التراخی اس میں اختلاف ہے جمہور علماء کے نزدیک امر مطلق طلب فعل پر دلالت کرنے کیلئے آتا ہے یعنی علی الفور اتثال پر دلالت کرتا ہے اور نہ ہی علی التراخی اتثال پر دلالت کرتا ہے بلکہ قرآن کی وجہ سے ان میں سے کسی ایک معنی کو مراد لیا جائے گا امام شافعی اور ان کے اکثر اصحاب کی طرف اس بات کو منسوب کر دیا جاتا ہے علامہ سکا کی فرماتے ہیں کہ امر کا مقتضی مطلقاً اتثال علی الفور ہے علامہ صفی اور مروزی کے نزدیک یہی مختار ہے امام ابو منصور ماتریدی کے نزدیک امر مطلق و وجوب علی الفور پر محمول ہوتا ہے ابو الحسن کوفی سے یہی منقول ہے۔ علامہ سکا کی نے اپنے دعوے پر دو دلیلیں قائم کی ہیں۔

پہلی دلیل: امر مطلق و وجوب علی الفور پر اسلئے دلالت کرتا ہے کہ جب کسی کو کوئی حکم دیا جاتا ہے تو استفہام کی طرح تبادلہ الی الذہن اس سے وجوب علی الفور والا معنی ہی مراد ہوتا ہے وجوب علی التراخی والا معنی مراد نہیں ہوتا جیسے کوئی آدمی کہے کہ مجھے صدر جانے کا رستہ بتاؤ تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا ہے کہ تم مجھے کل صدر جانے کا رستہ بتاؤ بلکہ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ مجھے ابھی صدر جانے کا رستہ بتاؤ لہذا جس طرح استفہام میں استفہام علی الفور مراد ہوتا ہے اسی طرح امر میں بھی طلب علی الفور ہی مراد ہوگا۔

دوسری دلیل: جب بھی کسی کو کوئی حکم دیا جائے اور پھر اس کی ضد کا حکم دیا جائے تو تبادلہ الی الذہن وہ دوسرا امر مراد ہوتا ہے کہ دوسرا امر پہلے والے امر سے اعراض کرنے کیلئے آیا ہے اور امر اول سے اعراض اس وقت ممکن ہوتا ہے جب امر وجوب علی الفور کیلئے ہو لہذا امر وجوب علی الفور کیلئے ہوگا جیسے کوئی مولیٰ اپنے غلام سے اول تو کہے کہ ”قم“ پھر کہے کہ ”اضطجع حتی المساء“ اس میں امر ثانی کے ساتھ امر اول سے اعراض کیا ہے اسلئے کہ اگر اعراض نہ کیا جائے تو یا تو اجتماع ہوگا یعنی دونوں معانی ایک ساتھ مراد لئے جائیں گے اور یا علی التراخی دوسرا معنی مراد لیا جائے گا اور یہ دونوں نہیں ہو سکتے ہیں۔ اسلئے کہ پہلی صورت میں اجتماع نقیضین لازم آتا ہے اور دونوں جمع نہیں ہو سکتے ہیں تو وجوب علی التراخی بھی مراد نہیں ہو سکتا ہے کہ پہلے لیٹ جائے پھر کھڑا ہو جائے اور ان دونوں کی عدم صحت کی صورت میں وجوب علی الفور مراد ہوگا۔

وقد تستعمل صيغة الامر لغيره ای لغير طلب الفعل استعلاء كما لا باحة نحو جالس الحسن
او ابن سيرين فيجوز له ان يجالس احدهما او كليهما وان لا يجالس احدا اصلاً
ترجمہ:-

(اور بھی استعمال کیا جاتا ہے) صیغہ (امر کو اس کے غیر کیلئے) یعنی الاستعلاء کے علاوہ میں استعمال کیا جاتا ہے (مثلاً اباحت کیلئے جیسے جالس الحسن او بن سیرین لہذا مخاطب کیلئے یہ جائز ہوگا کہ ان میں سے کسی ایک کے پاس بیٹھے یا دونوں میں سے کسی کے پاس نہ بیٹھے۔

تشریح:-

یہاں امر کے معانی مجاز یہ ذکر کر رہے چنانچہ امر اپنے معانی حقیقیہ کے اعتبار سے اگرچہ طلب مع الاستعلاء کیلئے آتا ہے لیکن کبھی کبھار قرآن کی وجہ سے دوسرے مناسب معانی کیلئے بھی استعمال ہوتا ہے اور اس کی دو صورتیں ہیں پہلی صورت یہ ہے کہ اس میں سرے سے طلب کا معنی ہی معدوم ہو اور دوسری صورت یہ ہے کہ ان میں طلب کا معنی تو پایا جائے لیکن استعلاء نہ ہو پہلی والی صورت سات معانی پر مشتمل ہے۔

پہلی صورت: اباحت ہے اور اباحت کا مطلب یہ ہے کہ مستحکم مخاطب کو جن دو چیزوں میں سے کسی ایک کے کرنے کا حکم دیتا ہے مخاطب کیلئے ان کا کرنا نہ کرنا برابر ہوتا ہے جیسے جالس الحسن او بن سیرین اس کا مطلب یہ ہے کہ ابن سیرین اور حسن بصری دونوں میں سے ایک کے ساتھ بیٹھ جاؤ اب اگر مخاطب دونوں کے ساتھ بیٹھ جاتا ہے تو تب بھی عمل ہو جائے گا اور اگر ان میں سے کسی ایک کے ساتھ بیٹھ جائے تو تب بھی عمل ہو جائے گا اور اگر دونوں میں سے کسی کے ساتھ نہ بیٹھے تو تب بھی صحیح ہے۔ کچھ آگے چل کر مصنف نے تسویہ ذکر کیا ہے کہ کبھی کبھار امر تسویہ کیلئے آتا ہے اور تسویہ کہتے ہیں طلب اور عدم طلب کے برابر ہونے کو جیسے ”إِضْبِرُّوْا وَاذْأَلْتَضْبِرُّوْا“ یعنی تم صبر کرو یا نہ کرو عذاب کے نہ ٹلنے کے بارے میں اور یہ جملہ اس وقت کہا جائے گا جب کافروں کو جہنم کے عذاب میں مبتلا کر کے بہت تک کر دیا جائے گا تو اس وقت ان سے کہا جائے گا کہ تم لوگ عذاب جہنم میں پڑ کر صبر کرو یا نہ کر کے چیخو جلاؤ دونوں صورتیں تمہارے لئے برابر ہیں اب ہر حال میں تمہیں عذاب جہنم چکھنا ہوگا۔

والتهدید ای التحویف وهو اعم من الانذار لانه ابلاغ مع التحویف وفي الصحاح الانذار تحویف مع دعوة نحو اعملوا ما شئتم لظهور ان ليس المراد الامر بكل عمل شاؤا ترجمہ:-

(اور تہدید) یعنی تحویف کیلئے تحویف اور تہدید انذار سے اعم ہے کیونکہ انذار ابلاغ مع التحویف کو کہتے ہیں صحاح میں ہے کہ انذار دعوت کیساتھ ڈرانے کو کہتے ہیں (جیسے جو چاہو کر لو) ظاہر ہے کہ یہ حکم کرنا مقصود نہیں ہے کہ وہ جو چاہیں کریں

تشریح:-

والتهدید: کبھار کبھار تہدید کیلئے بھی امر آتا ہے یعنی مخاطب کو خوف دلانے کیلئے بھی آتا ہے جیسے اعملوا ما شئتم جو چاہو کر لو یہ ڈرانے اور خوف دلانے کیلئے ہے کیونکہ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ تم لوگ جو چاہو شتر بے مہار کی طرح کر لو بلکہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ جو چاہو کر لو اب تمہیں اختیار ہے لیکن جب تم لوگ مر کر ہمارے پاس آؤ گے تو وہاں پر دیکھا جائے گا۔ انذار اور تہدید میں فرق یہ ہے کہ تہدید مطلق ڈرانے اور خوف دلانے کو کہتے ہیں چاہے اس میں مخاطب کی خیر خواہی مطلوب ہو یا نہ ہو جیسے کوئی آقا اپنے غلام کو ڈانٹتے ہوئے کہے ”دم علی عصيانك فالعصا امامك۔ یا وعید مجمل ہو جیسے اعملوا ما شئتم۔ اور انذار خاص ہے اس ڈرانے کو کہتے ہیں جس میں ابلاغ اور دعوت ہو جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ”قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ

تَسْبِيْرُكُمْ اِلَى النَّارِ، یہ پورے پورا کا جملہ انذار اور تحریف ہے۔

والتعجيز نحوفا تَوَابِسُوْرَةِ مِنْ مِثْلِهِ اذ ليس المراد طلب اتیانهم بسورة من مثله لكونه محالا والظرف اعنى قوله من مثله متعلق بِفَاتُوْا وَالضَّمِيْر لِعِبْدَنَا وَوَصْفَةُ بِسُوْرَةِ وَالضَّمِيْر لِمَانَزَلْنَا وَوَلِعِبْدَنَا ترجمہ:-

(اور عجز کو ظاہر کرنا جیسے اس کے مثل ایک سورۃ لاؤ) مخاطبین سے قرآن کی طرح سورۃ لانے کو طلب کرنا مراد نہیں ہے کیونکہ قرآن کا مثل تو محال ہے اور ظرف یعنی ”من مثله“ کا متعلق ہے اور ضمیر عبدنا کی طرف راجع ہے، یا سورۃ کی صفت ہے اور ضمیر ماؤ لانا یا عبدنا کی طرف راجع ہے

تشریح:-

والتعجيز: کبھی کبھار امر تعجیز مخاطب کے اظہار کیلئے آتا ہے یعنی وہاں پر امر کا اصلی معنی مراد نہیں ہوتا ہے بلکہ امر سے مقصود مخاطب کی عاجزی کا اظہار ہوتا ہے کہ مخاطب یہ کام نہیں کر سکتا ہے جیسے ”فَاتُوْا بِسُوْرَةِ مِنْ مِثْلِهِ“ تم اس جیسی کوئی ایک سورۃ لاؤ۔

اس آیت میں مشرکین ملکہ کو چیلنج کر دی جو قرآن کریم کو انسانی کلام کہتے تھے کہ نعوذ باللہ ”محمد“ نے اپنی طرف سے گھڑ لیا ہے تو اللہ نے ان کو چیلنج کر دی ہے کہ اگر تم اپنے دعوے میں سچے ہو کہ یہ قرآن انسانی کلام ہے تو تم بھی اس جیسا کوئی کلام بنا کر پیش کر دو اور تم کبھی بھی اس جیسا کوئی کلام پیش نہیں کر سکتے ہو۔

من مثله: کے بارے میں ترکیب کے اعتبار سے دو احتمال ہیں ایک احتمال یہ ہے کہ یہ ظرف لغو ہے اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ ظرف مشرق۔

اگر اسے ظرف لغو بنایا جائے تو یہ ”فَاتُوْا“ کا حعلق ہو جائے گا اور مثله کی ”ہ“ ضمیر کا مرجع ”عبدنا“ ہوگا اور اس صورت میں اس آیت کا مطلب یہ بنے گا کہ اگر تمہیں قرآن کے من جانب اللہ ہونے میں شک ہے تو تم ہمارے امی نبی (جو کھنا بھی نہیں جانتا) کی طرح کسی ای سے کوئی سورت لاؤ! اس ترکیب کے اعتبار سے مآتی منہ شخص مماثل موجود ہوگا اور مآتی بہ یعنی سورۃ معدوم ہوگی اور من ابتدا یہ ہوگا اور اگر اسے سورۃ کی صفت بنا کر ظرف مشرق بنا میں تو یہ محذوف ”کائنة“ کا حعلق ہوگا پھر مثل کی ضمیر کے مرجع میں دو احتمال ہوں گے۔ اس کا مرجع یا تو ”عبدنا“ ہے اس صورت میں آیت کا مطلب یہ بنے گا کہ تم کوئی ایسی صورت لاؤ جو ہمارے عبد (نبی) کے مثل سے صادر ہوئی ہو۔ اور اگر اس کا مرجع ”مانزلنا“ بنایا جائے تو اس کا مطلب یہ بنے گا کہ تم کوئی ایسی سورۃ لاؤ جو وصف فصاحت و بلاغت حسن نظم و غرابت میں ہمارے قرآن کی مثل ہو اس صورت میں من جمع فیہ ہوگا اور عجز ”مآتی بہ“ کے اعتبار سے ہوگا ”مآتی عنہ“ کے اعتبار سے نہیں ہوگا۔

فان قلت لِمَ لا يجوز على الاول ان يكون الضمير لمانزلنا قلت: لانه يقتضى ثبوت مثل القرآن فى البلاغة وعلو الطبقة بشهادة الذوق اذ التعجيز انما يكون عن المآتى فكان مثل القرآن ثابت لکنه عجز وان يأتوا منه بسورة بخلاف ما اذا كان وصف السورة فان المعجز عنه هو السورة الموصوفة باعتبار انتفاء الوصف فان قلت فليكن التعجيز باعتبار انتفاء المآتى منه؟ قلت: احتمال عقلى لا يسبق الى الفهم ولا يوجد له مساع فى اعتبارات البلغاء واستعمالاتهم

فلا اعتد ادبہ ولبعضہم ہنا کلام طویل لا طائل تحتہ
ترجمہ:-

اگر تم کہو کہ پہلی صورت میں ضمیر کا ما نزلنا کی طرف راجع ہونا کیوں جائز نہیں؟ تو میں کہوں گا کہ یہ شہادت ذوق کمال بلاغت اور علو شان میں قرآن کے مثل کا ثبوت کی مقتضی ہے کیونکہ تعجیر لائی جانے والی چیز کے اعتبار سے ہوتی ہے گویا قرآن کا مثل ثابت ہے لیکن وہ اس سے ایک سورت کے لانے سے عاجز ہیں بخلاف اس صورت کے کہ جب طرف سورۃ کا وصف ہو کہ اس صورت میں مجزوعہ سورۃ ہے جو انشاء وصف کیساتھ موصوف ہے، اگر تم کہو کہ تعجیر ماتی منہ کے انشاء کے اعتبار سے ہونی چاہئے؟ میں کہوں گا کہ یہ محض عقلی احتمال ہے جس کا اعتبار بلغاء کے اعتبارات اور ان کے استعمال میں نہیں ہے اسلئے اس کا کوئی اعتبار نہ ہوگا کچھ لوگوں نے یہاں پر لمبی بھیش کی ہیں جس کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔

تشریح:-

فان قلت: مذکورہ بالا احتمال پر کسی آدمی نے یہ اعتراض کیا ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ طرف بنانے کی صورت میں دو احتمال ہیں تو جس طرح ظرف لغو بنانے کی صورت میں دو احتمال ہیں اسی طرح ظرف مستقر بنانے کی صورت میں بھی دو احتمال ہونے چاہئے جبکہ آپ نے ظرف مستقر کی صورت میں تو دو احتمال بتائے ہیں اور ظرف لغو کی صورت میں ایک ہی احتمال بتایا ہے اس کی کیا وجہ ہے؟ جواب: اگر ظرف لغو کی صورت میں ”مانزلنا“ کو مرجع بنائیں تو قرآن کیلئے مثل ثابت کرنا لازم آئے گا بخلاف دوسری صورت کے کہ اس صورت میں یہ خرابی لازم نہیں آتی ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ بلغاء کے کلام کے استقراء سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ”فأ تواتر“ کا مرجع اگر ”مانزلنا“ بنائیں تو اس کا معنی بنے گا کہ تم قرآن کے مثل میں سے کوئی سورۃ لاؤ! یعنی قرآن کا مثل تو ہے لیکن یہ لوگ اس کی طرح مثل کے لانے پر قادر نہیں ہیں اس صورت میں عاجزی ہوگی مآ تسی عنہ کے اعتبار سے نہ کہ مآ تسی بہ کے اعتبار سے۔ اور یہ معنی بالکل غلط ہے کیونکہ قرآن کریم کا کوئی مثل ہی نہیں ہے۔ بخلاف دوسری صورت کے کہ اس صورت میں ”مانزلنا“ کو مرجع بنانے کی صورت میں یہ خرابی لازم نہیں آتی ہے اس لئے کہ اس صورت میں قرآن کریم کے مثل کے لانے سے عاجزی بتلائی گئی ہے اور وصف کے مثلی ہو جانے سے موصوف خود بخود مثلی ہو جاتا ہے اور اس صورت میں مثل کا ہونا کوئی لازمی اور ضروری نہیں ہوگا اسلئے ظرف مستقر کی صورت میں تو دو احتمال ہیں اور ظرف لغو کی صورت میں ایک ہی احتمال ہے۔

فان قلت: کسی آدمی نے دوسرا اعتراض کیا کہ آپ نے کہا ہے کہ ظرف لغو کی صورت میں ”مانزلنا“ کو جب ہم مرجع بنائیں تو اس سے قرآن کریم کا مثل ماننا لازم آتا ہے اسلئے یہ احتمال درست نہیں ہے اس میں تو یہ بھی ممکن ہے کہ آپ مآ تسی بہ کو مآ تسی عنہ پر محمول کریں تو یہ خرابی لازم نہیں آئی گی۔

جواب: یہ محمول ہے استقراء تراکیب بلغاء پر اور بلغاء کی ترکیب میں چونکہ اس طرح کرنا صحیح نہیں ہے اسلئے ہم مآ تسی بہ کو مآ تسی عنہ پر محمول نہیں کر سکتے ہیں۔

والتسخیر ذہو ”کونوا قردة خاسئين“ والاهانة ذہو ”کونوا حجارة أو حديدًا اذليس الغرض ان يُطلب منهم كونهم قردة أو حجارة لعدم قدرتهم على ذلك ولكن فى التسخير يحصل الفعل اعنى صيورتهم قردة وفى الاهانة لا يحصل اذ المقصود قلة المبالاة بهم
ترجمہ:-

(اور تسخیر کیلئے جیسے ہو جاؤ بندر ذلیل، اور اہانت کیلئے جیسے تھر یا لوہا ہو جاؤ) اس میں مخاطبین سے ان کے بندر ہو جانے یا تھر ہو جانے کا مطالبہ کرنا مقصود نہیں ہے کیونکہ اس پر تو ان کو قدرت ہی نہیں ہے لیکن تسخیر کی صورت میں فعل حاصل ہو جاتا ہے یعنی ان کا بندر ہو جانا اور اہانت میں حاصل نہیں ہوتا، ہیکونکہ اس میں تو ان کی قلت اعتناء بتلانا ہوتا ہے

تشریح:-

والتسخیر: امر کبھی کبھار تسخیر کیلئے آتا ہے یعنی مسخر و منقاد و تابع کرنے کیلئے آتا ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ “تم ذلیل بندر ہو جاؤ کیونکہ اس سے ان کا بندر ہونا مقصود نہیں ہے اسلئے کہ وہ اس پر قادر نہیں ہیں البتہ تسخیر کی صورت میں فعل خود بخود حاصل ہو جاتا ہے اور اہانت میں فعل بالکل حاصل نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ تسخیر میں ان کی عدم توجہ مراد ہوتی ہے۔ اور کبھی اہانت کرنے کیلئے بھی آتا ہے جیسے ”کونوا حجارة او حديدًا“۔ تم لوہا یا پتھر بنو۔ تسخیر اور اہانت میں فرق یہ ہے کہ تسخیر میں حصول فعل مطلوب ہوتا ہے جیسا کہ اس آیت میں بنی اسرائیل کے اس گروہ کو بندر بنانا مقصود ہے بخلاف اہانت کے کہ اس میں حصول فعل مقصود نہیں ہوتا ہے جیسے اس آیت میں ہے کہ اس میں مخاطبین کو تھر یا لوہا بنانا مقصود نہیں ہے بلکہ صرف اللہ تعالیٰ کی قدرت کا اظہار بنانا مقصود ہے کہ اگر تم میں کچھ بننے کا دم ہے تو لوہا یا تھر بن کر بھی دیکھ لو اللہ پھر بھی تم لوگوں کو زندہ فرمائیں گے۔

والتسوية نحو اصبروا أو لاتصبروا ففى الاباحة كان المخاطب توهم ان الفعل محظور عليه فأذن له فى الفعل عدم الحرج فى الترك وفى التسوية كأنه توهم ان احد الطرفين من الفعل والترك انفع لهوارجح بالنسبة اليه فرفع ذلك وسوى بينهما
ترجمہ:-

(اور تسویہ کیلئے جیسے تم صبر کرو یا نہ کرو) کیونکہ اباحت میں مخاطب یہ سمجھتا ہے کہ اس کے حق میں فعل ممنوع ہے اسلئے اس کے ترک کرنے میں حرج ہونے کی وجہ سے فعل کی اجازت دیدی جاتی ہے اور تسویہ میں گویا وہ سمجھتا ہے کہ فعل و ترک میں سے کوئی ایک اس کیلئے نافع ہے اسلئے اسے اٹھا دیا جاتا ہے اور ان دونوں میں برابری کردی جاتی ہے

تشریح:-

کبھی کبھار امر تسویہ کیلئے آتا ہے اور تسویہ کہتے ہیں طلب اور عدم طلب کے برابر ہونے کو جیسے ”اصبروا أو لاتصبروا“ یعنی تم صبر کرو یا نہ کرو عذاب کے نہ ملنے کے بارے میں اور یہ جملہ اس وقت کہا جائے گا جب کافروں کو جہنم کے عذاب میں مبتلا کر کے بہت تنگ کر دیا جائے گا تو اس وقت ان سے کہا جائے گا کہ تم لوگ عذاب جہنم میں پڑ کر صبر کرو یا نہ کر کے چیخو چلاؤ دونوں صورتیں تمہارے لئے برابر ہیں اب ہر حال میں تمہیں عذاب جہنم چکھنا ہوگا۔

اباحة اور تسوية میں فری: اباحت میں مخاطب کو گمان ہوتا ہے کہ جس کام کے کرنے کی مجھے اجازت نہیں تھی اب مجھے اس کام کے کرنے کی اجازت ملی ہے جبکہ تسویہ میں مخاطب کو گمان ہوتا ہے کہ میرے لئے ان دو صورتوں میں سے ایک صورت دوسری صورت سے زیادہ مفید ہے۔

والتمنى نحو شعر الاياها الليل الطويل الانجلي بصبح وما الاصبح منك بأمثل اذليس

الغرض طلب الانجلاء من الليل اذ ليس في وسعه لكنه يتمنى ذلك تخلصاً عما عرض له في الليل من تبايرج العجوى ولا استطالته تلك الليلة كأذ لا طماعية له في انجلائها فلهذا يُحمل على التمني دون الترجي

ترجمہ:-

(اور تمنی جیسے شعراے رات تو صبح کیساتھ منکشف ہو جا اور تیرا صبح کے ساتھ منکشف ہو جانا کوئی زیادہ بہتر نہیں ہے، شاعر کا مقصد رات سے انجلاء طلب کرنا نہیں ہے کیونکہ یہ اس کی طاقت میں نہیں ہے لیکن اس بات کی تمنی کر رہا ہے تاکہ اس چیز سے چھٹکارا حاصل ہو جائے جو اسے رات کی تاریکی میں لاحق ہے یعنی ہڈت غم اور درازی شب گویا اسے رات کے منکشف ہونے کی توقع ہی نہیں ہے اسی وجہ سے اس کو تمنی پر محمول کیا جائے گا نہ کہ ترجی پر

تشریح:-

والتمني: امر کبھی کبھار اظہار تمنی کیلئے آتا ہے جیسے کہ امر القیس کا یہ شعر ہے کہ-

﴿ألا يا أيها الليل الطويل ألا انجلي بصبح وما الإصباح منك بأمثل﴾

تحقیق المفردات: الليل الطويل - موصوف صفت پہا لہجی رات - انجلاء باب افعال سے ہے اور اس کے معنی ہیں روشن ہونا۔
الأصباح کے معنی ہیں صبح کی روشنی کا ظاہر ہونا۔ أمثل - کے معنی ہیں افضل اور بہتر ہونا۔

ترجمہ - اے شب دراز صبح کی روشنی کے ساتھ روشن ہو جا! اور صبح کے ساتھ تیرا روشن ہو جانا کوئی زیادہ بہتر نہیں ہے۔

عمل استشہاد: "انجلی" ہے کہ یہاں پر امر سے امر و القیس کی مراد رات کا روشن ہونا ہے کیونکہ رات کا ختم ہو کر روشن ہو جانا رات کے بس میں نہیں ہے بلکہ رات کی سختی اور شدائد سے خلاصی کی آرزو کرنا ہے کہ گویا کہ اسے رات کے شدائد اور سختیوں کے ختم ہونے کی امید ہی نہیں ہے اسلئے اسے تمنی تو بنائیں گے ترجی کیلئے بنانا درست نہیں ہے۔ گویا کہ امر و القیس کہہ رہا ہے کہ کاش کہ رات روشن ہو جائے تاکہ میری یہ عشق کی بیماری اور محبوبہ کے یاد کی پریشانی اور مصیبت بھی رات کے ختم ہو جانے کے ساتھ ختم ہو جائے۔

شعر کا مطلب:- امر و القیس رات کی تاریکی میں عشق کی ہڈت کی تاب نہ لاسکنے کی وجہ سے صبح کے ہونے کی تمنا اور آرزو کر رہا ہے اور یہ تمنا اسلئے نہیں کر رہا ہے کہ صبح کے وقت یہ بیماری کوئی کم یا ختم ہوگی بلکہ صبح کے بعد تو اس کے مصائب اور شدائد میں مزید اضافہ ہو جائے گا رات کے ختم ہونے کی تمنا صرف اسلئے کر رہا ہے کہ رات کو ایک تو تاریکی ہوتی ہے اور پھر محبوبہ کی یاد کی ہڈت کی وجہ سے آدمی پریشان بھی ہو تو مصیبت میں اضافہ ہوتا نظر آتا ہے بخلاف صبح کے کہ صبح کے روشن ہو جانے کے بعد صرف رات والی وحشت ختم ہو جاتی ہے۔ باقی مصیبت جوں کی توں رہتی ہے۔

والدعاء ای الطلب علی سبیل التضرع نحو رب اغفر لی والالتماس كقولك لمن يساويك رقبة إفعل بدون الاستعلاء والتضرع فان قيل أی حاجة الی قولہ ہمدون الاستعلاء مع قولہ لمن يساويك؟ قلت قد سبق ان الاستعلاء لا يستلزم العلو فيجوز ان يتحقق من المساوي بل من الادنى ايضاً

ترجمہ:-

(اور دعاء کیلئے) یعنی عاجزانہ طلب فعل کیلئے (جیسے رب اغفر لی اور التماس کیلئے جیسے تو اپنے برابر سے کہہ کر فعل استعلاء کے)

اور تضرع کے بغیر لہذا اگر کہا جائے کہ اس جگہ لمن یسأ ویک کے بعد بدون الاستعلاء کی کیا ضرورت ہے؟ تو میں کہوں گا کہ یہ بات پہلے معلوم ہو چکی ہے کہ استعلاء علو کو مستلزم نہیں ہے اسلئے اس کا تحقق مساوی سے ہو سکتا ہے بلکہ ادنیٰ سے بھی ہو سکتا ہے۔

تشریح:-

والدعاء: امر جو غیر معنی حقیقی کیلئے استعمال ہوتا ہے اس کی دوسری صورت یہ ہے کہ اس میں طلب کے معنی تو پائے جائیں لیکن استعلاء نہ ہو اب یہاں سے امر کے ان معانی غیر ہتھیہ بیان کر رہے ہیں ان میں سے ایک معنی دعا ہے وردعا میں محکوم اپنے آپ کو چھوٹا سمجھ کر اور اپنے مخاطب کو بڑا سمجھ کر اس سے کوئی چیز مانگتا ہے جیسے رب اغفر لسی "اے اللہ میرے گناہ معاف فرما۔ والا لتماس: دو سر معنی ہے التماس اور التماس کہا جاتا ہے کہ محکوم اپنے برابر اور ہمسر کو کا حکم دے جیسے کوئی کہے "یا اخی ناولنی الكتاب" بھائی جان کتاب دیدیں۔

اعراض آپ نے التماس کی تعریف میں برابری کیساتھ عدم استعلاء کی قید کیوں لگائی ہے حالانکہ التماس تو اپنے برابر سے کسی کام کے کرنے کا مطالبہ کرنے کا نام ہے تو برابری کی قید سے عدم استعلاء کی قید خود بخود سمجھ میں آتی ہے کہ محکوم اپنے آپ کو مخاطب سے بڑا نہ سمجھتا ہو آپ نے بلا ضرورت عدم استعلاء کی قید کیوں لگائی ہے؟

جواب: یہ بات ہم نے پہلے بھی بتائی ہے کہ استعلاء علو کو مستلزم نہیں ہے بلکہ یہ چیز مخاطب کے سمجھ اور زعم پر موقوف ہے کہ محکوم اپنے آپ کو مخاطب سے بڑا اور تہی والا سمجھتا ہو حقیقی طور پر بڑا ہو یا نہ ہو اسلئے ہم نے یہ قید لگائی ہے کہ التماس میں محکوم اپنے آپ کو مخاطب کے برابر سمجھتا ہو بڑا نہ سمجھتا ہو۔

ثم الامر قال السكاكى حقه الفور لانه الظاهر من الطلب عند الاطلاق كفاي الاستفهام ولتبادر الفهم عند الامر بشئىء بعد الامر بخلافه الى تغيير الامر الاول دون الجمع بين الامرين وارادة التراخي فان المولى اذا قال لعبيده قم ثم قال له قبل ان يقوم اضطجع حتى المساء يتبادر الفهم الى انه غير الامر بالقيام الى الامر بالااضطجاع ولم يرد الجمع بين القيام والاضطجاع مع تراخي احدهما وفيه نظر لانا لانسلم خلقوا المقام عن القرائن ترجمہ:-

پھر سکاکی نے کہا ہے کہ اس کا تحقق علی الفور ہوتا ہے کیونکہ طلب سے یہی ظاہر ہے (کہ اطلاق کے وقت جیسا کہ استفہام میں ہوتا ہے اور متبادر الی الفہم ہونے کی وجہ سے ایک چیز کے بعد اس کے خلاف کے حکم کے وقت اوّل متعبر کرنے کی طرف نہ کہ جمع بین الحکمین اور تراخی کے ارادے کی طرف کیونکہ جب مولیٰ غلام سے کہے کہ قم اور پھر کھڑا ہونے سے پہلے ہی کہدے کہ اضطجع حتی المساء تو اس سے متبادر الی الفہم یہی ہوتا ہے کہ اس نے امر بالقيام کو امر بالااضطجاع سے بدل دیا ہے اور ان میں سے ایک کی تراخی کے ساتھ قيام اور اضطجاع کے درمیان جمع کا ارادہ نہیں کیا ہے (اور اس میں نظر ہے) کیونکہ ہم یہ مانتے ہی نہیں ہیں کہ مقام قرآن سے خالی ہو

تشریح:-

ثم الامر قال السكاكى: یہاں سے امر کے بارے میں علامہ سکاکی اور جمہور کا اختلاف ذکر کر رہے ہیں۔

جمہور کے نزدیک امر مطلق طلب فعل کیلئے آتا ہے۔ امر مطلق نہ طلب علی التراخی پر دلالت کرتا ہے اور نہ ہی طلب علی الفور پر بلکہ قرآن کی وجہ سے ان میں سے کسی ایک معنی کو مراد لیا جائے گا اور علامہ سکاکی کے نزدیک امر طلب علی الفور پر دلالت کرتا ہے اور شارح نے اس کی دو دلیلیں ذکر کی ہیں۔

پہلی دلیل:- امر طلب علی الفور پر ایک تو اس وجہ سے دلالت کرتا ہے کہ اس سے قبا درالی الذہن طلب علی الفور والا معنی ہی مراد ہوتا ہے طلب علی التراخی والا معنی مراد نہیں ہوتا ہے جیسے کوئی کہے الفلاح مسجد کی طرف کونسا راستہ جاتا ہے اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا ہے کہ تم میرے اس سوال کا جواب کل دید و بلکہ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ تم مجھے ابھی بتاؤ کہ الفلاح مسجد کی طرف کونسا راستہ جاتا ہے جس طرح استفہام طلب علی الفور پر دلالت کرتا ہے اسی طرح امر بھی طلب علی الفور پر ہی دلالت کرے گا

دوسری دلیل:- یہ ہے کہ جب بھی کسی چیز کا کسی کو حکم دیا جائے اور پھر اس کی ضد کا حکم دیا جائے تو اس سے قبا درالی الذہن دوسرا مراد ہوتا ہے کہ امر ثانی امر اول سے اعراض کرنے کیلئے ہے اور امر اول سے اس وقت اعراض کرنا ممکن ہوتا ہے جب اس سے طلب علی الفور مراد ہو لہذا امر طلب علی الفور کیلئے آتا ہے جیسے کوئی آقا اپنے غلام سے کہے کہ ”قم۔ پھر کہے کہ“ اضبط جمع حتی المساء“ تو اس میں امر ثانی کے ساتھ امر اول سے اعراض کیا گیا ہے کیونکہ اگر اعراض نہ کیا جائے تو طلب علی التراخی اور علی الفور کا اجتماع لازم آئے گا جو کہ صحیح نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں اجتماع تقيضين لازم آئے گا اور اجتماع تقيضين باجماع علماء جائز نہیں ہے اور جب دونوں جمع نہیں ہو سکتے ہیں تو طلب علی التراخی مراد نہیں ہوگا کہ پہلے لیٹ جائے پھر کھڑا ہو جائے اور ان دونوں کی عدم صحت پر تو قرینہ بھی دلالت کرتا ہے کہ جب مولیٰ نے ”حتى المساء“ کہا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ نہ دونوں معنوں کو جمع کرنا چاہتا ہے اور نہ ہی علی التراخی کوئی ایک معنی مراد لینا چاہتا ہے لہذا خلاصہء کلام یہ ہوا کہ امر طلب علی الفور پر دلالت کرتا ہے۔

وفيه نظر:- اس عبارت کے ساتھ شارح نے علامہ سکاکی کی تردید کی ہے کہ ان کی بیان کردہ دونوں دلیلیں درست نہیں ہیں ان کی پہلی دلیل یہ ہے کہ انھوں نے قیاس کیا تھا استفہام پر تو استفہام پر قیاس کرنا اسلئے صحیح نہیں ہے کہ استفہام طلب علی الفور پر اس صورت میں دلالت کرتا ہے جب اس میں کوئی قرینہ پایا جائے جیسے کوئی سامان وغیرہ باندہ کر الفلاح مسجد کا راستہ پوچھے تو طلب علی الفور پر دلالت کرے گا اور اگر بغیر کسی قرینہ کے پوچھے تو طلب علی التراخی پر دلالت کرے گا۔ اسی طرح علامہ سکاکی نے دوسری دلیل ذکر کی ہے کہ مولیٰ اپنے غلام سے کہے ”قم“ پھر کہے ”اضبط جمع حتى المساء“ یہ بھی درست نہیں ہے اسلئے کہ یہاں بھی پہلے والے معنی کے مراد نہ ہونے پر قرینہ پایا جاتا ہے اور وہ قرینہ ”حتى المساء“ ہے کہ شام تک لیٹے رہو۔ اس سے خود بخود یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ قیام علی الفور مطلوب نہیں ہے لہذا آپ کی بیان کردہ دونوں دلیلیں درست نہیں ہیں۔

ومنہا ای ومن انواع الطلب النهی وهو طلب الكف عن الفعل استعلاء وله حرف واحد وهو لا يجازمة في نحو لا تفعل وهو كالامر في الاستعلاء لانه المتبادر الى الفهم وقد يستعمل في غير طلب الكف او لكف عن الفعل كما هو مذهب البعض كما لتهديد كقولك لعبد لا يمتثل امرك لا تمتثل امرى وكالدعاء والالتماس وهو ظاهر ترجمہ:-

اور انہی انواع میں سے نہی ہے (اور وہ استعلاء کیسا تھا فعل سے رکنے کو طلب کرنے کا نام ہے۔) اور اس کا ایک ہی حرف ہے یعنی لا جازمہ جیسے لا تفعل اور وہ امر کی طرح ہے استعلاء میں (کیونکہ متبادر الی الفہم یہی ہے (اور کبھی غیر طلب یا کف عن الفعل

میں استعمال ہوتی ہے) جیسا کہ یہ بعض کا مذہب ہے (مثلاً تہدید جیسے تو نافرن غلام سے کہے لامتمثل امری (اور جیسے دعاء اور التماس اور وہ ظاہر ہے

تشریح:-

ومنہا النہی:- طلب کے انواع میں سے چوتھا نوع نہی ہے۔ ماتن نے نہی کی تعریف کے مشہور ہونے کی وجہ سے تعریف نہیں کی ہے۔ فاضل شارح نے اس کی تعریف کی ہے کہ نہی نام ہے استعلاء کے طور پر کسی کو کسی کام کے کرنے سے روکنے کو طلب کرنے کا اور لفظ استعلاء جب بھی استعمال کیا جائے تو یہ بات ذہن میں رہے کہ منع کرنے والا اپنے آپ کو بڑا سمجھتا ہو خواہ وہ حقیقت میں بڑا ہو یا نہ ہو اور نہی کیلئے ایک ہی لفظ استعمال ہوتا ہے اور وہ ہے لاجیسے لاتفعل۔ اس بارے میں پھر دو قول ہیں بعض لوگ کہتے ہیں کہ کبھی کبھار یہ غیر طلب الکفوع عن الفعل کیلئے آتا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ یہ طلب ترک کیلئے آتا ہے۔

کالتہدید:- نہی کبھی کبھار مجازی طور پر غیر طلب کیلئے بھی آتا ہے اور ان میں سے ایک تہدید ہے یعنی ڈرانے اور دھمکی دینے کیلئے جیسے کوئی مولیٰ اپنے غلام کو دھمکانے کیلئے کہے کہ ”لا تمثل امری“ تم میری بات مت مانو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ مولیٰ اپنے غلام کو اپنی نافرمانی کا حکم دے رہا ہے بلکہ اس کا معنی مجازی مراد ہے اور اس کلام کا مطلب یہ ہے کہ تم میری اطاعت نہ کرو تمہیں اس کے نتائج کا پتہ چل جائے گا۔

وهذه الاربعة يعنى التمنى والاستفهام والامر والنهى يجوز تقدير الشرط بعدها وايراد الجزاء عقيبها مجزوماً بيان المضمرة مع الشرط كقولك فى التمنى لى ما لا أنفقهاى إن أرزقته أنفقه و فى الاستفهام أين بيتك أزرک اى ان تعرفنيه أزرک وفى الامر أكرمنى أكرمک اى ان تکرمنى اكرمک وفى النهى لا تشتمم یکن خیرالک اى ان لا تشتمم یکن خیرالک وذلك لان الحامل للمتكلم على الكلام التلمی کون المطلوب مقصوداً للمتكلم لذاته اولغيره لتوقف ذلك الغير على حصوله وهذا معنى الشرط فاذا ذكرت الطلب و ذكرت بعده ما يصلح توقفة على المطلوب غلب على ظن المخاطب کون المطلوب مقصوداً لذلك المذكور لانفسه فيكون اذن معنى الشرط فى الطلب مع ذكر ذلك الشىء ظاهراً
ترجمہ:-

اور ان چاروں یعنی تمنی، استفهام، امر، نہی (کے بعد جزاء ہے شرط کو مقدر ماننا جائز ہے اور ان کے بعد ان مضمرة کی وجہ سے ضمیر کو جزاء مجزوم لانا (جیسے تم کہو) تمنی میں (لیت لی ما لا انفقہ) یعنی ان ارزقہ انفقہ (اور) استفہام میں (این چیک ازورک) یعنی ان تعرفیہ ازورک (اور) امر میں (اکرمنی اکرک) یعنی ان تکرمنی اکرک (اور) نہی میں (لا تشتمم یکن خیرالک) مجھے گالی نہ بگو تمہارے لئے اچھا ہوگا۔ یعنی ان لا تشتمم یکن خیرالک اس کی وجہ یہ ہے کہ معکوم کو کلام طلبی پر ابھارنے والی چیز کا معکوم مقصود لذاتہ یا مقصود لغيرہ ہونا ہے کیونکہ وہ غیر اس کے حصول پر موقوف ہے اور شرط کے بھی یہی معنی ہیں لہذا جب طلب کو ذکر کرے تو اس کے بعد اس چیز کو جو مطلوب پر موقوف ہو سکتی ہے غلبہ ہوگا مخاطب کے گمان پر کہ اس مطلوب کا مقصود ہونا اس مذکور کی وجہ سے ہے اسلئے اس وقت اس چیز کے ذکر کرنے کے ساتھ طلب میں بظاہر شرط کے معنی ہوں گے

تشریح:-

وهذه الاربعة يجوز تقدير الشرط بعدها: ان چار یعنی تہی، استفہام، امر، نہی، کے متعلق ایک مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ان چار کے بعد شرط کو حرف شرط کے ساتھ مقدر ماننا جائز ہے اس طور پر کہ حرف شرط مقدر کی وجہ سے اس شرط کے بعد جزاء مجزوم ہوگا۔

تمنی کی مثال جیسے لیت لی مالا انفقہ اصل میں تھا ان ارزقہ انفقہ۔

استفہام کی مثال این بیتک ازک اصل میں تھا ان تعرفنیہ ازک۔

امر کی مثال اکرستنہ اکر مک اصل میں تھا ان تکرستنہ اکر مک۔

نہی کی مثال لاتشتہم یکن خیر الک اصل میں تھا ان لاتشتہم یکن خیر الک۔

وذلك :- یہاں سے مصنف ان چاروں یعنی امر، نہی، استفہام، اور تمنی میں شرط اور اداۃ شرط کے مقدر ماننے کی وجہ

بیان کر رہے ہیں کہ متکلم کو کلام طبعی پر ابھارنے والی چیز اس کلام کا مطلوب ہوتا ہے پھر یہ مقصود لذاتہ ہوگا یا بغیرہ اگر یہ مطلوب مقصود لذاتہ ہو تو بات بالکل واضح ہے اور اس میں کوئی تردد نہیں ہے اور اگر یہ مقصود بغیرہ ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس غیر کو اس مطلوب چیز پر موقوف کر دیا جائے اور اس کے بعد کوئی ایسی چیز ذکر کر دی جائے جس کو مطلوب پر موقوف کرنا درست ہو تو مخاطب کے گمان پر یہ بات غالب ہو جاتی ہے کہ اس مذکور کا مقصود ہونا اس مذکور کی وجہ سے ہے اپنی ذات کی وجہ سے نہیں ہے اسلئے اس کی وجہ سے اس طلب میں شرط کا معنی پایا جائے گا۔ اسلئے اس میں شرط کو مقدر مانا جاتا ہے۔

ولما جعل النحاة الاشياء التي يضمن الشرط بعدها خمسة اشارة المصنف التي ذلك بقوله واما العرض كقولك الاتنزل بنا فتصيب خيرا اي ان تنزل بنا تنصب خيرا فمولد من الاستفهام وليس شيئا اخر برأسه لان الهمزة فيه للاستفهام دخلت على فعل سنفي وامتنع حملها على حقيقة الاستفهام لعدم النزول مثلا وتولد عنه بمعونة قرينة الحال غرض النزول على المخاطب وطلبه منه ترجمہ:-

اور چونکہ نحویوں نے ان چیزوں کو پانچ قرار دیا ہے جن کے بعد شرط کو مقدر مانا جاتا ہے اسلئے مصنف نے اس کی طرف اشارہ کر کے اپنے اس قول کیساتھ کہا ہے (اور رہا عرض جیسے الاتنزل بنا تنصب خیر یعنی ان تنزل بنا تنصب خیر) (تو یہ استفہام سے پیدا شدہ ہے) کوئی اور چیز نہیں ہے کیونکہ اس میں ہمزة استفہامیہ فعل منفی پر داخل ہے جس کو حقیقت استفہام پر محمول کرنا منفع ہو گیا ہے اس وجہ سے کہ عدم نزول مثلا معلوم ہے اسلئے قرینہ حالیہ کی مساعدا سے مخاطب پر غرض نزول کے معنی پیدا ہو گئے

تشریح:-

ولما جعل النحاة:- شارح نے یہ عبارت مابعد والی عبارت کے ساتھ ربط بتانے کیلئے لائے ہیں اور یہ ایک اعتراض

مقدر کا جواب بھی بن سکتا ہے علماء نحو مقدمات شرط پانچ گنتے ہیں آپ نے چار کیوں شمار کئے ہیں یہ اعتراض بھی بن سکتا ہے اسلئے ماتن نے مابعد والی عبارت ایراد مذکور کا جواب دینے کیلئے لائی ہے۔

واما العرض كقولنا الاتنزل بنا فتصيب خيرا :- حاصل جواب یہ ہے کہ ان مقامات میں سے پانچواں مقام جن مقامات میں شرط مقدمہ رہتی ہے تعریض ہے مانتن نے اسے اسلئے مستقل مقام شمار نہیں کیا ہے یہ کوئی مستقل قسم نہیں ہے بلکہ اسے استفہام ہی سے بنایا گیا ہے کیونکہ جب ہمراء استفہامیہ کو اس کلام پر داخل کر لیا گیا تو اس سے استفہام بن گیا اور اسے حقیقت استفہام پر حمل کرنا درست نہیں تھا۔ اسلئے کہ حقیقت استفہام وہاں ہوتا ہے جہاں پر متکلم کو علم نہ ہو اور یہاں پر متکلم کو عدم نزول کا علم ہے اسلئے حال کو قرینہ بناتے ہوئے ہم نے اسے تعریض پر حمل کر دیا ہے۔ اور تعریض کا یہ جملہ شرط کی تقدیر کے ساتھ یوں تھا ان تنزل بنا نئصب خیرا۔ ویجوز تقدیر الشرط فی غیرہا ای فی غیر ہذہ المواضع بقرینۃ تدل علیہ نحو "أم اتخذوا من ذؤنبہ اولیاء فاللہ ہوا ولی" ای ان ارادوا ولیا بحق فاللہ ہوا الذی یجب ان یتولی وحدہ ویعتقدانہ المولی والسید وقیل لاشک ان قولہ ام اتخذوا انکار تو بیخ بمعنی انہ لا ینبغی ان یتخذوا من ذؤنبہ اولیاء وحينئذ یترتب علیہ قولہ فاللہ ہوا ولی من غیر تقدیر شرط کما یقال لا ینبغی ان یعبد غیر اللہ فاللہ ہوا المستحق للعبادۃ وفيہ نظر اذ لیس کل ما فیہ معنی الشئ حکمہ حکم ذلک الشئ والطبع المستقیم شاهد صدق علی صحۃ قولنا لا تضرب زیذا فهو اخوک بالفاء بخلاف أن تضرب زیذا فهو اخوک استفہام انکار فائذہ لا یصح الالبالوا والحالیۃ ترجمہ :-

(اور جائز ہے) تقدیر شرط (ان مواضع کے علاوہ میں قرینہ کے ساتھ) جو اس پر دلالت کرتا ہو (جیسے کیا تم اللہ کے علاوہ کسی اور کو ولی بنانا چاہتے ہو تو اللہ ہی ایک ایسی ذات ہے جس کو ولی بنایا جائے یعنی اگر وہ واقعی طور پر ولی بنانے کا ارادہ رکھتے ہیں تو اللہ ہی ایک ایسی ذات ہے کہ اس کیلئے ہی کو ولی بنایا جائے اور یہ اعتقاد کیا جائے کہ وہی مولی اور آقا ہے اور کہا گیا ہے کہ قول باری تعالیٰ ام اتخذوا انکار تو بیخ ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کے علاوہ کسی دوسرے کو الہ بنانا مناسب نہیں ہے اور اس وقت فاللہ ہوا ولی 'بلا تقدیر شرط اس پر مرتب ہو سکتا ہے جیسے کہا جائے کہ یہ مناسب ہی نہیں کہ غیر اللہ کی عبادت کی جائے اسلئے اللہ ہی مستحق عبادت ہے۔ اور اس میں نظر ہے کیونکہ ایسا نہیں ہے کہ جس چیز میں کسی چیز کے معنی پائے جائیں اس کا حکم بعینہ اس چیز کا حکم ہو جائے اور طبع مستقیم شاهد صدق ہے ہمارے قول لا تضرب زیذا فهو اخوک کے صحیح ہونے پر بخلاف تضرب زیذا فهو اخوک کے استفہام انکاری کی صورت میں کہ یہ واؤ حالیہ کے بغیر صحیح نہیں ہے

تشریح :-

ویجوز تقدیر الشرط فی غیرہا :- اب تک مصنف نے وہ پانچ مقامات بیان کر دیے ہیں جن میں ادوات شرط کے ساتھ فعل شرط کو مقدمہ مانا جاتا ہے اور اب یہاں سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ شرط کا مقدمہ ہونا مذکورہ بالا مقامات میں کوئی مختصر نہیں ہے بلکہ ان کے غیر میں بھی شرط کو مقدمہ مانا جا سکتا ہے جیسے قرآن پاک میں ارشاد باری تعالیٰ ہے "أم اتخذوا من ذؤنبہ اولیاء فساللہ ہوا ولی" اصل میں تھا ان ارادوا ولیا بحق فاللہ ہوا الذی یجب ان یتولی وحدہ "یہاں پر ام استفہامیہ کو استفہام کے حقیقی معنی پر محمول کرنا درست نہیں ہے اسلئے کہ اس قول کا قائل اللہ تعالیٰ ہیں اور استفہام تو وہاں ہوتا ہے جہاں پر متکلم کو علم نہ ہو اور اللہ تعالیٰ تو ہر چیز کا عالم ہے اسلئے اسے حذف شرط کے قبیل سے بنائیں گے اور مذکورہ عبارت وجود میں آئے گی۔

وقیل لاشك :- اس عبارت کے ساتھ فاضل شارح نے مذکورہ مثال پر بعض لوگوں کے اعتراض کو نقل کیا ہے اعتراض خلاصہ یہ ہے کہ آپ نے اس مثال میں شرط کو مقدّر مانا ہے یہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ یہ کلام استفہام انکاری ہے کیونکہ اس میں ام لاینبغی کے معنی میں ہے اور اس کے بعد جو فاء ہے وہ مابعد والے جملے کو پہلے والے جملے پر مرتب کرنے کیلئے ہے نہ کہ تقدیر شرط کیلئے جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ ”لاینبغی ان یُعبد غیر اللہ فاللہ هو المستحق للعبادة“ تو جس طرح یہاں پر فاء ترتیب کیلئے ہے اسی طرح مذکورہ جملے میں بھی فاء مابعد ماقبل پر مرتب کرنے کیلئے ہے۔

وفیہ نظر: کہہ کر شارح نے اس اعتراض کا جواب دیا ہے خلاصہ یہ ہے کہ کسی ایک چیز کا دوسری چیز کے معنی میں ہونا اس بات کو مستلزم نہیں ہے کہ دونوں کا حکم بھی ایک ہو لہذا ام کا لاینبغی کے معنی میں ہونا اس بات کو مستلزم نہیں ہے کہ جو حکم ام کا ہو وہی حکم لاینبغی کا بھی ہو جیسے کہ اس بات پر تمام علماء کا اتفاق ہے کہ لاتضرب زیذا فہو اخوک صحیح ہے اور اتضرب زیذا فہو اخوک میں انکار کے معنی کے پائے جانے کے باوجود یہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ یہ حال بنتا ہے اور حال پر حمل کرنے کیلئے واؤ کا لانا ضروری ہے جبکہ یہاں پر واؤ نہیں ہے بلکہ فاء ہے اور فاء عطف کیلئے آتا ہے تو جملہ خبریہ کا جملہ انشائیہ پر عطف کرنا لازم آئے گا اور یہ صحیح نہیں ہے۔

ومنہا ای ومن انواع الطلب النداء وهو طلب الاقبال بحرف نائب مناب ادعو لمن اقبل عليك يتظلم یا مظلوم قصد الی اغرائه وحثه علی زیادة التظلم وبت الشکوی لان الاقبال حاصل ترجمہ:-

(اور انہی) انواع طلب (میں سے نداء ہے) اور وہ مخاطب کے متوجہ ہونے کو طلب کرنا ہے ایسے حرف کیساتھ جو ادعو کے قائم مقام ہو لفظاً یا تقدیراً (اور کبھی اس کا صیغہ یعنی نداء کا صیغہ طلب اقبال کے غیر میں استعمال کیا جاتا ہے مثلاً بجز کا ناچیسے تو اس سے کہے جو تیرے پاس اظہار ظلم کرنے کیلئے آئے ”یا مظلوم“ اظہار ظلم کیلئے اور اظہار شکایت پر اسکا نے اور بھڑکانے کیلئے کیونکہ اقبال تو حاصل ہی ہے

تشریح:-

ومنہا الندی :- انواع طلب میں سے آخری قسم نداء ہے ماقبل نے اس کی تعریف نہیں کی ہے البتہ شارح نے اس کی تعریف کر دی ہے۔ نداء کہا جاتا ہے کسی کے متوجہ ہونے کو طلب کرنا ایسے حرف کے ساتھ جو حرف ادعوا کا قائم مقام ہو خواہ وہ الفاظ میں مذکور ہو یا مذکور نہ ہو الفاظ میں حرف نداء کے مذکور ہونے کی مثال جیسے یَا یَحْیٰ خُذِ الْکِتَابَ - حرف نداء تقدیری کی مثال جیسے یُؤسِفُ اَعْرِضْ عَنْ هَذَا - یہ تو اس کا معنی حقیقی ہے لیکن کبھی کبھار اس کو غیر معنی حقیقی کیلئے بھی استعمال کیا جاتا ہے اور ان میں سے پہلا معنی مجازی اغراء ہے اغراء کے معنی ہیں برا بھینٹہ کرنا۔ جیسے کوئی مظلوم اپنی داستان غم سنار باہو تو سننے والا اس دوران کہے ”یا مظلوم“ یہاں پر اس کا معنی حقیقی یعنی اقبال کو طلب کرنا نہیں ہے اسلئے کہ یہ تو وہاں پر ہوتا ہے جہاں پر مخاطب پہلے سے متوجہ نہ ہو اور یہاں پر تو پہلے سے متوجہ ہے اسلئے اس کو اغراء پر حمل کیا جائے گا کہ یہ چاہتا ہے کہ اپنی درد بھری کہانی زیادہ بیان کرے۔

والاختصاص فی قولہم انا فعل کذا ایھا الرجل فقولنا ایھا الرجل اصلہ تخصیص المنادی بطلب اقبالیہ علیک ثم جعل مجرداً عن طلب الاقبال ونقل الی تخصیص مدلولہ من بین امثالیہ بما نسیب الیہ اذ لیس المراد بای ووصفہ المتخاطب بل ماد علیہ ضمیر المتکلم

فَاتِيهَا مَضْمُومٌ وَالرَّجُلُ مَرْفُوعٌ وَالْمَجْمُوعُ فِي مَحَلِّ النِّصْبِ عَلِيٌّ حَالٌ وَلِهَذَا قِيلَ اِي
مَتْخَصَّصًا مِنْ بَيْنِ الرِّجَالِ وَقَدْ تَسْتَعْمَلُ صِيغَةَ النِّدَاءِ فِي الاسْتِغَاثَةِ نَحْوِ يَا لَللَّهِ وَالتَّعَجُّبِ نَحْوِ
يَا لَلْمَاءِ وَالتَّحْسُرِ وَالتَّوَجُّعِ كَمَا فِي نِدَاءِ الْأَطْلَالِ وَالْمَنَازِلِ وَالْمَطَايَا وَمَا اشْبَهَ ذَلِكَ
تَرْجُمَهُ :-

(اور اختصا ص عربوں کے اس قول میں کہ انا فعل کذا ایہا الرجل) لہذا ایہا الرجل اصل میں منادئی کو اپنی طرف متوجہ
کرنے کے ساتھ خاص کرنے کیلئے ہے پھر اس کو طلب اقبال سے خالی کر کے اس کے مدلول کو اس کے ہمسروں کے درمیان اس چیز
کے ساتھ خاص کرنے کیلئے نقل کر لیا گیا جو اس کی طرف منسوب کیا گیا ہے کیونکہ ائی اور اس کے وصف سے مخاطب مراد نہیں بلکہ مدلول
ضمیر محکم مراد ہے اسلئے ایہا مضموم ہے اور الرجل مرفوع ہے اور حال ہونے کی وجہ سے مجموع محل نصب میں ہے اسی لئے ماتن نے
کہا ہے ائی ”مَتْخَصَّصًا بَيْنَ الرِّجَالِ“ اور کبھی صیغہ نداء استعمال کیا جاتا ہے جیسے يَا لَللَّهِ کبھی تعجب میں جیسے يَا لَلْمَاءِ کبھی حسرت
و درد مندی میں جیسے ٹیلوں منزلوں اور سواریوں وغیرہ کی نداء میں

تشریح :-

والاختصاص :- کبھی کبھار نداء اختصاص کیلئے آتا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ متکلم اپنے امثال اور ہم جنسوں کے درمیان
اپنے آپ کو خاص کر دے جیسے کوئی آدمی کہے ”اَنَا فَعَلْتُ كَذَا اِيهَا الرَّجُلُ“ جب اس قسم کی ترکیب لائی جاتی ہے تو اس میں
ایہا موصوف اور الرجل صفت ہوتا ہے پھر یہ دونوں مل کر فعل محذوف کیلئے مفعول بنائے جاتے ہیں اور یہاں پر اس مثال میں یہ
مفعول ہے فعل اخص کیلئے اور پھر فعل کی انا ضمیر سے حال ہے تو اس وجہ سے اس کو نداء کے معنی پر حمل نہیں کیا جائے گا بلکہ اس کو اختصاص
کیلئے بنا یا جائے گا اور اس کا معنی بنے گا اَنَا فَعَلْتُ كَذَا حَالٌ كَوْنِي اِيْخَصَّ اِيْهَا الرَّجُلُ اِيْ حَالٍ كَوْنِي
مَتْخَصَّصًا بَيْنَ الرِّجَالِ“۔ اور کبھی کبھار نداء کے صیغے کو مجاز مرسل کے طور پر غیر نداء کیلئے بھی استعمال کیا جاتا ہے مثلاً مد طلب
کرنے کیلئے یا تعجب کیلئے یا حسرت و غم کے اظہار کیلئے جیسے ٹیلوں منزل اور سواریوں کو خطاب کر کے انہیں پکارا جاتا ہے۔
استغاثہ کی مثال جیسے يَا لَللَّهِ اس کا مطلب ہے کہ يَا لَللَّهِ اَقْبِلْ عَلَيْنَا يَا لَللَّهِ ہم پر متوجہ ہو جا۔ تعجب کی مثال جیسے يَا لَلْمَاءِ یہ
تعجب کے طور پر اس وقت بولا جاتا ہے جب کوئی بہت زیادہ پانی دیکھے یا پانی بہت زیادہ بیٹھا ہو یا پانی بہت زیادہ ٹھنڈا ہو۔
ارشاد باری تعالیٰ ہے ”يَا حَسْرَةَ عَلِيٍّ الْعَبَادِ“ حسرت و اظہار غم کی مثال جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے يَا لَيْتَنِي مَالِ هَذَا
الْكِتَابِ لَا يُعَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً اِلَّا اَحْصَاهَا“ اسی طرح يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا“ اسی طرح ”يَا لَيْتَنِي كَانَتْ
الْقَاضِيَةُ“ کلام عرب میں اس کی مثال جیسے شاعر کا شعر ہے۔

يا قبر معن كيف و اريت جوده :: وقد كان منه البرد والبحر مترعًا

منازل اور ٹیلوں کیلئے یا نداء استعمال کیا جائے جیسے

ايا منازل سلمى اين سلك :: من اجل هذا بكينا ها بكينا ها

ثم الخبر قد يقع موقع الانشاء امثال للتفاوت بل لفظ الماضي دلالة على انه كأنه وقع نحو وفقك
الله للثقوى اول اظهار الحرص في وقوعه كما مرفى بحث الشرط من ان الطالب اذا عظم
رغبته في شئ يكثر تصوره اياه فربما يُخَيَّلُ اليه حاصلًا فيورد بلفظ الماضي نحو رزقني

اللہ تعالیٰ لقائک

ترجمہ:-

(اور کبھی انشاء کی جگہ میں خبر واقع ہوتی ہے یا تو تفاعل کی خاطر) ماضی کیساتھ یہ بتانے کیلئے کہ گویا کہ یہ چیز ہو ہی گئی جیسے **وَفَقَّكَ اللهُ لِلتَّقْوَىٰ** (یا اس کے واقع ہونے میں حرص ظاہر کرنے کیلئے) جیسا کہ شرط کی بحث میں گذر چکا جب کسی چیز میں طلب کی رغبت زیادہ ہوتی ہے تو اس کا تصور بھی زیادہ ہوتا ہے یہاں تک کہ وہ اس کو حاصل خیال کرنے لگتا ہے اور ماضی سے تعبیر کر دیتا ہے جیسے **رِزْقِنِي اللهُ لِقَائِكَ**

تشریح:-

ثم الخبر قد يقع موقع الانشاء:- یہاں سے انشاء کے متعلق آخری مسئلہ بیان کر رہے ہیں اور وہ یہ ہے کہ یہ انشاء کی بحث چل رہی ہے اور اصل یہ ہے کہ انشاء کیلئے الفاظ بھی انشاء کے استعمال کئے جائیں لیکن کبھی کبھار ہوگا تو انشاء لیکن اس کیلئے الفاظ خبر کے استعمال کئے جائیں گے۔ پھر اس کے مختلف اسباب ہیں۔

انما للتفاوت:- پہلا سبب یہ ہے کہ انشاء کو لفظ خبر کے ساتھ بولا جائے نیک فالی اور نیک شگونی حاصل کرنے کیلئے کہ کوئی کام ابھی تک ہوا نہ ہو لیکن اس کے ہونے کو ہٹایا جائے جیسے **وَفَقَّكَ اللهُ لِلتَّقْوَىٰ** اسے اب تک تقویٰ کی توفیق حاصل تو نہیں ہوئی ہے لیکن نیک فالی کیلئے اسے حاصل سمجھتے ہوئے اس کی تعبیر لفظ ماضی کے ساتھ کر دی ہے۔

اولاظهارالحرصعلىحصوله:- اور کبھی کبھار لفظ انشاء کو خبر کے لفظ کے ساتھ ذکر کر دیا جاتا ہے کسی چیز کے حصول پر اپنے حرص کو ظاہر کرنے کیلئے اس کی وجہ گزر چکی ہے کہ جب متکلم کو کسی چیز کے ساتھ زیادہ محبت اور انتہائی رغبت ہو تو بار بار اس کا تصور ذہن میں آتا ہے یہاں تک کہ بسا اوقات وہ سمجھتا ہے کہ وہ چیز مجھ کو حاصل ہو چکی ہے اسلئے وہ ماضی اور خبر کے لفظ کو استعمال کرتا ہے جیسے **رِزْقِنِي اللهُ لِقَائِكَ**۔ یعنی اس کی ملاقات کرنے کیلئے اس کا دل بہت چاہتا ہے اسلئے اسکو حاصل کی طرح سمجھ کر ماضی کے لفظ کے ساتھ تعبیر کر دی۔

والدعاء بصيغة الماضي من المبلغ كقولہ رحمه الله يحتملها أي التفاؤل و اظهارالحرص اما غير المبلغ فهو ذاهل عن هذه الاعتبارات ترجمہ:-

(اور بلیغ کا ماضی کے ساتھ دعا کرنا) جیسے وہ یوں کہے **رحمہ اللہ** (دونوں کا محتمل ہے) تفاعل کا اور اظہار حرص کا راہ غیر بلیغ تو وہ ان اعتبارات سے غافل ہوتا ہے

تشریح:-

والدعاء:- تیسرا سبب یہ ہے کہ دعا کیلئے آئے یعنی دعا کیلئے ماضی کا صیغہ استعمال کیا جائے جیسے **رحمہ اللہ** ایک تو دعا کیلئے لایا جائے اور یہاں پر یہ مقصود ہے لیکن اس میں ماقبل والے احتمالات بھی ہوتے ہیں یعنی تفاعل اور اظہار رغبت والا معنی لیکن شرط یہ ہے کہ یہ استعمال کرنے والا آدمی فصیح ہو اور اگر غیر فصیح آدمی اس کو استعمال کرے تو صحیح نہیں ہوگا بلکہ وہ غیر موضوع لہ کے اندر استعمال کرے گا۔ کیونکہ فصیح آدمی جن اعتبارات لطیفہ سے واقف ہوتا ہے غیر فصیح ان پر واقف نہیں ہو سکتا ہے۔

اول الاحتراز عن صورة الامر كقول العبد للمولى ينظر المولى الى ساعة دون أنظر لانه في صورة الامر ان قصد به الدعاء والشفاعة اول حمل المخاطب على المطلوب بان يكون المخاطب ممن لا يحب ان يكذب الطالب اى ينسب الى الكذب كقولك لصاحبك الذى لا يحب تكذيبك تأتيني غدا مقام ائتني لحمله بالطف ووجه على الأتيان لانه ان لم يأتك غدا صرت كاذبا بحيث الظاهر لكون كلامك فى صورة الخبر
ترجمہ:-

(یا امر کی صورت سے بچنے کیلئے) جیسے غلام آقا سے کہے "یُنظر المولى الى ساعة" نظر کے بجائے کیونکہ یہ حکم کی صورت میں ہے گویا کہ اس سے دعایا سفارش مقصود ہے (یا مخاطب و مطلوب پر آمادہ کرنے کیلئے اس طور پر کہ مخاطب ان میں سے ہو جو طالب کی تکذیب نہ چاہتا ہو یعنی کذب کی طرف نسبت کی جائے جیسے تم اپنے اس دوست سے کہو جو تمہاری تکذیب نہ چاہتا ہو تا تین غدا اکتی کے بجائے لطیف انداز میں آنے پر آمادہ کرنے کیلئے کیونکہ اگر وہ کل نہ آیا تو تم ظاہرًا کاذب بن جاؤ گے کیونکہ تمہارا کلام خبر کی صورت میں ہے۔
تشریح:-

اول الاحتراز عن صورة الامر:- چوتھا سبب یعنی کبھی کبھار امر کے ساتھ خطاب کرنا ہوتا ہے ایسی ذات کے ساتھ جو ہر اعتبار سے مستعملی اور خطاب کرنے والا اپنے آپ کو اعتباری طور پر بھی مستعملی نہ سمجھتا ہو تو دعاء یا سفارش کیلئے اس کو امر کرتا ہے اور یہ جائز بھی ہے لیکن وہ امر کے ساتھ خطاب نہیں کرتا ہے سوء ادب سمجھتے ہوئے اور امر کی صورت سے بھی احتراز کرتے ہوئے بلکہ خبر پر دلالت کرنے والے لفظ کو استعمال کرتا ہے جیسے کوئی غلام اپنے آقا کی توجہ کا طالب ہو تو کہے گا "ینظر المولى الى ساعة"
انظر الى کے بجائے۔

اول حمل المخاطب على المطلوب:- پانچواں سبب:- کبھی کبھار مخاطب کو حصول مطلوب پر ابھارنے کیلئے انشاء کی جگہ خبر پر دلالت کرنے والے صیغے کو استعمال کیا جاتا ہے اس کی صورت یہ ہے کہ مخاطب اپنے متکلم کو جھوٹا بنانا نہ چاہتا ہو تو اس کے جھوٹا نہ بنانے پر یقین کرتے ہوئے اور مطلوب کے حصول پر اس کو ابھارنے کیلئے خبر کا صیغہ استعمال کرتا ہے جیسے کوئی کہے تاتیبی غدا ائتینی کے بجائے لہذا اب مخاطب چونکہ اپنے متکلم کو جھوٹا نہیں بنانا چاہتا ہے اسلئے اس کیلئے دوسرے دن ماننا ضروری ہوگا ورنہ وہ متکلم جھوٹا ہو جائے گا۔

﴿تنبیہ﴾

الانشاء كالخبر فى كثير بما ذكر فى الابواب الخمسة السابقة يعنى احوال الاسناد والمسند اليه والمسند ومتعلقات الفعل والقصر فباعتباره اى ذلك الكثير الذى يشارك فيه الانشاء الخبر الناظر بنور البصيرة فى لطائف الكلام مثلاً الانشائى ايضاً انما سؤ كد والمسند اليه فيه اما محذوف او سد كوزالى غير ذلك۔
ترجمہ:-

(انشاء بہت سارے ان اعتبارات میں جو سابقہ ابواب خمسہ میں مذکور ہوئے خبر کی طرح ہے) یعنی احوال اسناد، احوال مسند الیہ احوال متعلقات الفعل اور قصر میں (لہذا اس کا اعتبار کرنے) یعنی اس کثیر حصہ کا جس میں انشاء خبر کیساتھ

شریک ہے (دیکھنے والا) نور بصیرت کیساتھ لظائف کلام میں، مثلاً کلام انشائی بھی یا مؤکد ہوتا ہے یا غیر مؤکد اور مسند الیہ اس میں یا محذوف ہوتا ہے یا مذکور الی غیر ذلک۔

تشریح:-

تنبیہ میں مصنف نے یہ بات بیان کی ہے کہ ہم نے انشاء کے بیان سے پہلے بڑی تفصیل کے ساتھ سابقہ ابواب یعنی احوال انشاء، مسند الیہ، مسند اور تعلقات فعل اور قصر وغیرہ میں بیان کر دیا ہے ان تمام چیزوں میں انشاء خبر کی طرح ہے اسلئے ہم نے انشاء میں اس کی تفصیل بیان نہیں کی ہے کیونکہ ہر صاحب فہم و ذکا مذکور سابق اقسام کو انشاء میں جاری کر سکتا ہے مثلاً یہ بات کہ کلام انشائی مؤکد ہے یا غیر مؤکد اسی طرح اس میں مسند الیہ محذوف ہے یا مذکور ہے معرفہ ہے یا نکرہ یا اس کے علاوہ کوئی اور ہے۔

الفصل والوصل

بدأبد كرفصل لآنة الاصل والوصل طارعارض عليه حاصل بزيادة حرف لكن لما كان الوصل بمنزلة الملكة والفصل بمنزلة العدم والاعدام انما تعرف بملكاتها بدأفى التعريف بذ كرفصل فقال الوصل عطفت بعض الجملى على بعض والفصل تركه اى ترك عطفه عليه
ترجمہ:-

ساتواں باب فصل وصل کے بیان میں ہے مصنف نے فصل کو اسلئے پہلے ذکر کیا ہے کہ فصل اصل ہے اور وصل طاری اور عارضی ہے جو کسی حرف کی زیادتی کیساتھ حاصل ہوتا ہے لیکن چونکہ وصل بمنزلہ ملکہ کے ہے اور فصل بمنزلہ عدم کے ہے اور عدم کی معرفت ان کے ملکات سے ہی ہوتی ہے اسلئے تعریف میں پہلے وصل کو ذکر کیا ہے اسلئے کہا کہ (وصل عطف کرنا ہے بعض جملوں کا بعض پر اور فصل ترک کرنا ہے اس کا) یعنی عطف کا
اشتریح:-

مصنف نے عنوان میں فصل کو وصل پر مقدم کر دیا ہے فاضل شارح نے اس کی توجیہ بیان کی ہے۔ عنوان میں فصل کو وصل پر اسلئے مقدم کر دیا ہے کہ ہر جملہ کاملہ میں اصل یہ ہے کہ وہ کسی پر موقوف نہ ہو اور کسی کے ساتھ اس کا تعلق نہ ہو اور فصل اپنے اس اصل پر قائم ہے کہ یہ کسی پر موقوف نہیں ہوتا ہے اور کسی دوسرے جملے کا اس کے ساتھ کوئی تعلق بھی نہیں ہوتا ہے اور وصل ایک عارضی چیز ہے کہ یہ بعد میں آکر جملہ کو لاحق ہوتا ہے تو اصل کو عارضی اور طاری پر مقدم کرتے ہوئے انھوں نے فصل کو وصل پر مقدم کر دیا ہے اور تعریف میں وصل کو فصل پر اسلئے مقدم کیا ہے کہ ان کے درمیان غمی اور بصیر کی طرح عدم و ملکہ کا تعلق ہے بصیر ملکہ ہے اور غمی عدم ہے اس لئے غمی کی یوں تعریف کی جاتی ہے "عدم البصر عما من شانہ ان یکون بصیراً" اس کا آنکھوں والا نہ ہونا جس کو آنکھوں والا ہونا چاہئے۔ یہاں بھی وصل فصل کے درمیان عدم و ملکہ کا تعلق ہے کہ وصل ملکہ ہے اور فصل عدم ہے اسلئے کہ وصل کہتے ہیں بعض جملوں کے بعض پر عطف کرنے کو اور فصل کہا جاتا ہے بعض جملوں کے بعض پر عطف نہ کرنے کو اور عدم کا پہچانا موقوف ہوتا ہے ملکہ کی پہچان پر اسلئے انھوں نے وصل کو تعریف میں فصل پر مقدم کر دیا ہے اور عنوان میں فصل کو وصل پر مقدم کر دیا ہے۔

فاذا أتت جملة بعد جملة فالاولى امان يكون لها محل من الاعراب اولاً وعلى الاول اى على تقدير ان يكون للاول محل من الاعراب ان قصد تشريك الثانية لها اى للاولى فى حكمه اى فى حكم الاعراب الذى كان لها محل كونها خبر مبتدأ او حالاً أو صفة او نحو ذلك عطف الثانية عليها اى على الاولى ليدل العطف على التشريك المذكور كالمفرد فانه اذا قصد تشريكه لمفرد قبله فى حكم اعرابه من كونه فاعلاً او مفعولاً او نحو ذلك وجب عطفه عليه
ترجمہ:-

(اسلئے جب ایک جملہ دوسرے جملے کے بعد آئے تو بہتر یہ ہے کہ اس کیلئے محل اعراب ہوگا یا نہیں پہلی صورت پر کہ یعنی اس حکم اعراب میں جو جملہ اولی کیلئے محل اعراب ہو (اگر ارادہ کیا گیا ہو جملہ ثانیہ کو جملہ اولی کے حکم اعراب میں شریک کرنے کا) یعنی اعراب کے حکم میں جو جملہ اولی کے لئے ہے مثلاً مبتداء کی خبر ہونا یا حال ہونا، یا صفت ہونا وغیرہ (تو عطف کر دیا جائے گا) جملہ ثانیہ کا (اس پر) یعنی جملہ اولی پر تاکہ یہ عطف تشریک مذکور پر دلالت کرے (مفرد کی طرح) کیونکہ جب ایک مفرد کو اس سے پہلے والے مفرد کے حکم

میں شریک کرنا مقصود ہو مثلاً اس کا فاعل ہونا یا مفعول ہونا وغیرہ تو اس پر اس کا عطف کرنا ضروری ہے
تشریح:-

فاذا الت :- یہاں اس کی پوری تفصیل بیان کر رہے ہیں کہ جب بہت سارے جملے ہوں تو ہم دیکھیں گے کہ جملہ اولیٰ کیلئے محل من الاعراب ہے یا نہیں اگر جملہ اولیٰ کیلئے محل من الاعراب ہو تو پھر ثانی کا جملہ اولیٰ کے ساتھ حکم میں شرکت کا قصد کیا گیا ہوگا یا نہیں اگر ثانی کا اول کے حکم میں شرکت کا قصد کیا جائے تو اتصال کرنا واجب ہے پھر اس کی دو قسمیں ہیں واؤ کے ساتھ عطف کیا جائے گا یا بغیر واؤ کے۔ اگر واؤ کے ساتھ عطف کیا جائے تو پھر جہت اشتراک کیلئے کسی مناسبت کا ہونا ضروری ہے جیسے ’زید یکتب ویشعر زید‘ لکھتا ہے اور شعر کہتا ہے ان دونوں جملوں کے درمیان مناسبت ہے اسلئے یہ عطف کرنا درست ہے اسی طرح ’زید یعطی ویمنع میں بھی چونکہ مناسبت ہے اسلئے عطف کرنا درست ہے، البتہ زید یکتب ویمنع یا زید یمنع ویشعر یہ دونوں مثالیں درست نہیں ہیں اسلئے کہ ان کا ایک دوسرے کے ساتھ کوئی ربط و تعلق نہیں ہے۔

فشرط كونہ ای كون عطف الثانية علی الاولى مقبولاً بالواو ونحوہ ان يكون بينهما ای بین الجملتين جهة جامة نحو زید یکتب ویشعر لما بین الكتابة والشعر من التناسب الظاهر او يعطى ویمنع لما بین الاعطاء والمنع من التضاد بخلاف زید یکتب ویمنع او يعطى ویشعر وذلك لئلا يكون الجمع بينهما كالجمع بين الضب والنون
ترجمہ:-

تو اس کے ہونے کی شرط یہ ہے پہلے جملہ ثانیہ کے عطف کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ ان دونوں جملوں میں جہت جامعہ جیسے زید یکتب ویشعر کہ کتابت اور شعر میں تناسب ظاہر ہے یا زید یعطی ویمنع کے کہ اعطاء اور منع میں علاقہ تضاد کی وجہ سے تناسب ہے بخلاف زید یکتب ویمنع یا زید یعطى ویشعر کے کہ (یہ صحیح نہیں ہے)۔ جہت جامعہ کا ہونا اسلئے ضروری ہے تاکہ دونوں جملوں کے درمیان جمع کرنا گوارا اور مچھلی کے درمیان جمع کرنے کی طرح نہ ہو جائے۔
تشریح:-

فشرط كونہ: اس کے متعلق اجمالاً کچھ بحث گزر چکی ہے لیکن مزید وضاحت کیلئے اسے دوبارہ ذکر کر دیتا ہوں چنانچہ جب شرکت فی الحکم کا قصد کیا جائے تو اس کی دو صورتیں ہیں واؤ حرف عطف لایا جائے گا یا اس کا بغیر۔ اگر واؤ حرف عطف لایا جائے تو پھر اس کیلئے شرط یہ ہے کہ وہاں پر جہت جامعہ ہو یعنی شرکت کیلئے کسی واسطہ کا ہونا ضروری ہے اور اگر واؤ کے بغیر کے ساتھ عطف کر دیا جائے تو وہاں پر جہت جامعہ کا ہونا کوئی ضروری نہیں ہے جیسے زید یکتب ویشعر اور زید یعطى ویمنع کہنا درست ہے اسلئے کہ اس میں پہلی مثال میں دونوں کے درمیان مناسبت پائی جاتی ہے اور دوسری میں دونوں میں تضاد پایا جاتا ہے بخلاف زید یکتب ویمنع اور زید یعطى ویشعر کے کہ ان میں معطوف علیہ اور معطوف میں کوئی مناسبت نہیں ہے اسلئے یہ مثالیں درست نہیں ہیں کیونکہ پھر یہ گوارا اور مچھلی میں عطف کرنے کی طرح بن جائے گا۔

فائدہ:- گوہ کو پیاس بالکل ہی نہیں لگتی ہے اور اس کیلئے پانی کی بہت ہی کم ضرورت پڑتی ہے یہاں تک کہ ہفتوں کے بعد اسے جب تھوڑی سی پیاس لگ جاتی ہے تو یہ ہوا میں آنے والی نمی کے ساتھ اپنی پیاس بھالیتی ہے اور مچھلی کیلئے پانی کی انتہائی زیادہ ضرورت ہوتی ہے کہ پانی کے بغیر مچھلی کا زندہ رہنا ممکن ہی نہیں ہے تو جس طرح گوہ اور مچھلی کا آپس میں عدم مناسبت کی وجہ سے عطف کا کوئی تعلق

نہیں ہے اسی طرح ان کا بھی آپس میں عطف کرنا درست نہیں ہے۔

وقولہ ونحوہ ارادہ ما يدلّ علی التشریک کالفاء وثمّ وحتیٰ و ذکرہ حشو مفسد لانّ هذا حکم مختصّ بالواو لانّ لكلّ من الفاء وثمّ وحتیٰ معنی محضاً لا غیر التشریک والجمعیة فانّ تحقق هذا المعنی حسن العطف وانّ لم توجد جهة جامعة بخلاف الواو ترجمہ:-

”ونحوہ“ سے مراد وہ حرف عطف ہے جو تشریک پر دلالت کرے جیسے فاء، ثمّ، حتیٰ، لیکن ان کا ذکرنا حشو اور مفسد معنی ہے کیونکہ یہ حکم تو صرف واؤ کے ساتھ خاص ہے اسلئے کہ فاء، ثمّ، حتیٰ میں سے ہر ایک کیلئے تشریک و جمعیت کے علاوہ دوسرے معانی ہیں اگر یہ معنی محقق ہوں تو عطف کرنا بہتر ہوگا اگرچہ جہت جامعہ نہ پائی جائے بخلاف واؤ کے تشریح:-

وقولہ ونحوہ:- اس عبارت کے ساتھ شارح ماتن پر ایک اعتراض کرنا چاہتے ہیں اعتراض کا خلاصہ یہ ہے کہ ماتن کا اس مقام پر نحوہ کی عبارت لانا صحیح نہیں ہے اسلئے کہ نحوہ کے لانے کی صورت میں ان کی عبارت کا مطلب یہ بنتا ہے کہ جس طرح واؤ کیلئے جہت جامعہ کا ہونا ضروری ہے اسی طرح واؤ کے علاوہ کیلئے بھی جہت جامعہ کا ہونا ضروری ہے جبکہ یہ بات غلط ہے اسلئے کہ واؤ کے غیر کیلئے کوئی نہ کوئی معنی پایا جاتا ہے تو جب بھی یہ حروف لائے جائیں گے تو ان کی دلالت ان معانی مخصوصہ موضوعہ پر ہوگی تو ان کیلئے اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے بخلاف واؤ کے کہ اس میں سوائے شرکت کے اور کوئی معنی نہیں پایا جاتا ہے تو اس وجہ سے اس کیلئے جہت جامعہ کا ہونا ضروری ہے لہذا واؤ کے غیر کیلئے واؤ کا حکم ثابت کرنا درست نہیں ہے۔

ولهذا ای ولانّ لا بدّ فی الواو من جهة جامعة عیب علی ابی تمام قوله شعر لا والذی هو عالم انّ النوی: صبر وانّ ابا الحسنین کریم: اذ لا مناسبة بین کرم ابی الحسنین ومرارة النوی فهذا العطف غیر مقبول سوائے جعل عطف مفرد علی مفرد كما هو الظاهر او عطف جملة علی جملة باعتبار وقوعه موقع مفعولی عالم لانّ وجود الجامع شرط فی الصورتین وقوله لانّ فی لما ادعت الحبیبة علیه من اندراس هواه بدلالة النبیة السابق ترجمہ:-

(اسی وجہ سے) کہ واؤ کیساتھ عطف کرنے میں جہت جامعہ کا ہونا ضروری ہے ابو تمام پر اس شعر لا والذی الخ میں عیب لگایا گیا ہے۔ شعر نہیں! قسم ہے اس ذات کی جو جانتا ہے کہ جدائی تلخ ہے اور ابوالحسین نخی ہے) کیونکہ ابوالحسین کے نخی ہونے اور جدائی کے تلخ ہونے میں کوئی مناسبت نہیں ہے اسلئے یہ عطف غیر مقبول ہوگا خواہ از قبیل عطف المفرد علی المفرد مانا جائے جیسا کہ کبھی ظاہر ہے یا از قبیل عطف الجملة علی الجملة مان لیا جائے اس اعتبار سے کہ وہ ”یعلم“ کے دو مفعولوں کی جگہ میں ہے کیونکہ دونوں صورتوں میں جامع کا ہونا ضروری ہے شاعر کے قول کلمہ لا کیساتھ اس چیز کی نفی ہے جس کا محبوبہ دعویٰ کر رہی ہے یعنی محبت کا ختم ہو جانا تشریح:-

ولهذا عیب علی ابی تمام:- یہاں سے ایک توہین بیان کی ہے کہ جب ہم نے کہا کہ واؤ کیلئے جہت جامعہ کا ہونا ضروری ہے اسی وجہ سے ابو تمام منتہی کے اس شعر کو بلاغت سے گرا ہوا سمجھا گیا ہے کہ اس میں واؤ کے ذریعہ وصل کیا ہے لیکن درمیان میں کوئی

جہت مجامعت نہیں پائی جاتی ہے۔ شعر۔

لا والذی ہو عالم ان النوی صبر وان ابا الحسن کریم
یہ شعر شاعر نے اپنی محبوبہ کے دعوے کی تردید کرتے ہوئے کہا ہے کیونکہ محبوبہ نے یہ دعویٰ کیا تھا کہ تم نے مجھ سے محبت کرنا چھوڑ دیا ہے تو
اس نے کہا کہ ایسی کوئی بات نہیں ہے محض تمہاری خام خیالی ہے۔
(ترجمہ) اس ذات کی قسم جو جانتا ہے کہ فراق کڑوا ہے اور ابوالحسن خن آدی ہے میں نے محبت نہیں چھوڑی ہے۔
اس پر سابقہ شعر دلالت کرتا ہے اور وہ شعر یہ ہے کہ۔

زعمت هوک عفا الغداة کما عفی :: عنہا طلال باللوی ورسوم

اور کتاب میں مذکورہ شعر کے بعد یہ شعر ہے۔

ماحلت عن سنن الوداد ولا غدت :: نفسی علی الف سواک تحوم

محل استشہاد:- یہاں پر ابوالحسن کے خن ہونے کا عطف فراق کے کڑوے ہونے پر کیا ہے جبکہ ان کے درمیان کوئی ربط و تعلق نہیں ہے
اسلئے لوگوں نے اس شعر کو بلاغت سے گرا ہوا سمجھا ہے۔

خواہ اسے عطف المفرد علی المفرد کے قبیل سے بنایا جائے جیسا کہ ظاہر ہے یا عطف الجملہ علی الجملہ کے قبیل سے بنایا جائے کہ معطوف علیہ
اور معطوف دونوں عالم کے دو مفعولوں کی جگہ واقع ہو جائیں کیونکہ دونوں صورتوں میں دونوں جملوں کے درمیان جامع کا ہونا شرط اور
ضروری ہے جبکہ یہاں پر صبر کے کڑوئی ہونے اور ابوالکریم کے خن ہونے میں کوئی ربط اور جامع نہیں ہے۔

والآی وان لم یقصد تشریک انثانیة للاولی فی حکم اعرابها فصلت الثانیة عنہا لثلا یلزم من

العطف التشریک الذی لیس بمقصود نحو "واذا خلوا الی شیطانیہم قالوا انما نعکم انما نحن

مستہزؤن" (اللہ یستہزؤ بہم لم یعطف اللہ یستہزؤ بہم علی انما نعکم لانه لیس من

بقولتہم فلو عطف علیہ لزم تشریکہ لہ فی کونہ مفعول قالوا فیلزم ان یکون مقول قول المنافقین

ولیس كذلك وانما قال علی انما نعکم لان قوله انما نحن مستہزؤن بیان لقولہ انما نعکم فحکمہ

حکمہ وایضاً العطف علی المتبوع هو الاصل

ترجمہ:-

(اور اگر ایسا نہ ہو) یعنی جملہ ثانیہ کو جملہ اولی کے حکم میں شریک کرنا مقصود نہ ہو (تو فصل کیا جائیگا) دوسرے کا (اس سے) تاکہ

عطف کرنے سے وہ تشریک لازم نہ آئے جو مقصود نہیں ہے (جیسے آیت واذا خلوا الخ اور جب تنہا ہوتے ہیں اپنے شیطانوں کے پاس تو

کہتے ہیں کہ بیشک ہم تمہارے ساتھ ہیں ہم تو ان سے مذاق کرتے ہیں "اللہ یستہزؤ بہم" کا عطف "انما نعکم" پر نہیں کیا گیا ہے کیونکہ یہ

منافقین کا مقولہ نہیں ہے اگر اس پر عطف کیا جائے تو اس کا شریک ہونا لازم آئے گا اس کے مفعول ہونے میں اور منافقین کا مقولہ ہونا

لازم آئے گا جبکہ ایسا نہیں ہے مصنف نے جو یہ کہا ہے کہ "انما نعکم" پر عطف نہیں کیا گیا یہ اسلئے کہا ہے کہ "انما نحن مستہزؤن انما نعکم" کا

بیان ہے لہذا جو حکم اس کا ہے وہی حکم اس کا ہو گا نیز متبوع پر عطف کرنا ہی اصل ہے

تشریح:-

اور اگر مشکلم ثانی کو حکم اول میں شریک کرنے کا قصد نہ کرے تو پھر فصل کرنا واجب ہے اسلئے کہ عطف شرکت پر دلالت کرتا ہے

اور یہاں پر متکلم نے شرکت کا قصد نہیں کر رہا ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شِيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَءُونَ اس میں إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَءُونَ پر ”اللہ يستهزء بهم“ کا عطف کرنا درست نہیں ہے اسلئے کہ یہاں پر مستطوف علیہ منافقین کا مقولہ بن رہا ہے تو عطف کرنے سے یہ لازم آئے گا کہ اللہ يستهزء بهم بھی منافقین کا مقولہ ہے جب کہ یہ تو اللہ تعالیٰ کا مقولہ ہے منافقین کا مقولہ نہیں ہے۔ اور اس وجہ سے بھی کہ اس میں متبوع پر عطف ہے اور متبوع پر عطف کرنا اصل ہے۔

وإنما قال علیٰ إنما معکم :- اس عبارت کے ساتھ شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔
اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ نے کہا ہے کہ ”اللَّهُ يَسْتَهْزِءُ بِهِمْ“ کا عطف ”إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَءُونَ“ پر ہے تو آپ نے اس کا عطف ”إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَءُونَ“ پر کیوں نہیں کیا ہے۔

جواب :- اس کا ایک جواب تو یہ دیا ہے کہ ”إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَءُونَ“ ”إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَءُونَ“ کیلئے بیان ہے اور جو حکم متین کا ہوتا ہے وہی حکم بیان کا ہوتا ہے۔

دوسرا جواب :- یہ ہے کہ اس میں ”إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَءُونَ“ تابع ہے اور ”إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَءُونَ“ متبوع ہے اور عطف تابع اور متبوع میں سے متبوع پر کیا جاتا ہے۔

وعلى الثانى اى على تقدير ان لا يكون للاولى محل من الاعراب ان قصد ربطها بها اى ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى الواو عطفت الثانية على الاولى به اى بذلك العاطف من غير اشتراط امر اخر نحو دخل زيد فخرج عمرو واو ثم خرج عمرو واذا قصد التعقيب او المهلة وذلك لان ماسوى الواو من حروف العطف يفيد مع الاشتراك معانى محصلة مفصلة فى علم النحو فاذا عطفت الثانية على الاولى يذلك العاطف ظهرت الفائدة اعنى حصول معانى هذه الحروف بخلاف الواو فانه لا يفيد الا مجرد الاشتراك وهذا انما يظهر فيما له حكم اعرابى واما فى غيره ففيه خفاء واشكال وهو السبب فى صعوبة باب الفصل والوصل حتى حصر بعضهم البلاغة على معرفة الفصل والوصل
ترجمہ :-

(اور دوسری صورت پر) یعنی اس تقدیر پر کہ جملہ اولیٰ کیلئے محل اعراب نہ ہو (اگر اس کے ساتھ ربط کیا جائے) یعنی دوسرے جملے کا پہلے جملے کے ساتھ جملہ اولیٰ (عاطف کے معنی پر واو کے علاوہ دوسرے کا) عطف کیا جائے اول پر (اس کیساتھ) یعنی اس حرف عطف کے ساتھ کسی امر آخر کی شرط کے بغیر جیسے دخل زيد فخرج عمرو، دخل زيد ثم خرج عمرو جب ایک کا دوسرے کے بعد بلاتا خیر یا مع تاخیر آنا مقصود ہو) اس کی وجہ یہ ہے کہ واؤ کے علاوہ دوسرے حروف اشتراک کے ساتھ ساتھ دوسرے معانی کا بھی فائدہ دیتے ہیں جن کی تفصیل علم نحو میں موجود ہے لہذا جب جملہ اولیٰ کا جملہ ثانیہ پر عطف کیا جائے تو فائدہ ظاہر ہو جائے گا اور وہ ان حروف کے معانی کا حصول ہے بخلاف واؤ کے کہ وہ صرف اشتراک کا فائدہ دیتا ہے مگر واؤ کا صرف مفید اشتراک ہونا اس میں ظاہر ہو سکتا ہے جس کیلئے حکم اعرابی ہو رہا ہو اور اس کے غیر میں خفاء اور اشکال ہے اور یہی باب فصل ووصل کی دشواری کا سبب ہے یہاں تک کہ بعض نے بلاغت کو فصل ووصل کی معرفت پر منحصر کر دیا ہے

تشریح :-

وعلى الثاني :- اور اگر اول کیلئے محل من الاعراب نہ ہو تو پھر اس کی بھی دو قسمیں ہیں ثانی جملے کا اول جملے کے ساتھ واؤ کے علاوہ کسی اور حرف عطف کے ساتھ ربط کا قصد کیا گیا ہوگا یا نہیں۔ اگر ثانی کا اول کے ساتھ واؤ حرف عطف کے علاوہ کسی اور حرف عطف کے ساتھ ربط کا قصد کیا جائے تو اتصال اور عطف کرنا واجب ہے۔ تعقیب کے قصد کرنے کی مثال جیسے دخل زید فخرج عمرو۔ ترائی کا قصد کیا جائے جیسے دخل زید ثم خرج عمرو۔

وذلك لان ماسوى الواو :- اوپر یہ مسئلہ بیان ہوا تھا کہ واؤ کے علاوہ کسی اور حرف عطف کے ساتھ ربط کا قصد کیا جائے پھر مثالیں بیان کی اور اب شارح نے اس کی وجہ بیان کی ہے کہ واؤ کے غیر کی قید اسلئے لگائی ہے کہ واؤ کے غیر میں سے ہر ایک کو کسی نہ کسی معنی کیلئے وضع کیا گیا ہے لہذا جب ثانی کا اول پر واؤ عطف کے غیر کے ساتھ عطف کیا جائے تو وہاں پر کوئی نہ کوئی معنی ضرور حاصل ہوگا بخلاف واؤ کے کہ اسکو اشتراک کیلئے وضع کیا گیا ہے لہذا اس کی دلالت سوائے اشتراک کے اور کسی پر نہیں ہوگی جب اس کیلئے محل من الاعراب ہو کیونکہ اعراب کا ایک ہونا بھی حکم کی وحدت پر دلالت کرے گا اور واؤ بھی شرکت پر دلالت کرتا ہے اور اس کیلئے محل من الاعراب نہ ہو تو اس میں اخفاء اور اشکال ہوگا اور یہی بات اس میں مشکل پیدا کرنے کے سبب بنے گی اور اس کی چھ قسمیں بن جائیں گی یہی وجہ ہے کہ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ بلاغت صرف فصل وصل کے پچانے کا نام ہے

والآی وان لم يقصد ربط الثانية بالاولی علی معنی عاطف سوی الواو فان كان للاولی حکم لم يقصد اعطاؤه للثانية فالفصل واجب لئلا يلزم من الوصل التمشريك في ذلك التحکم نحو "وَإِذَا خَلَوْا" الآية لم يعطف "اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ" علی قالوا التلايشاركة في الاختصاص بالظرف لما سر من ان تقديم المفعول ونحوه من الظرف وغيره يفيد الاختصاص فيلزم ان يكون استهزاء الله بهم مختصاً بحال خلوهم التي شياطينهم وليس كذلك ترجمہ :-

(اور اگر ایسا نہ ہو) یعنی جملہ ثانیہ کو جملہ اولی پر واؤ کے علاوہ دوسرے عاطف کیساتھ مربوط کرنا مقصود نہ ہو (تو اگر جملہ اولی کیلئے کوئی ایسا حکم ہو جو جملہ ثانیہ کو دینا مقصود نہیں تو فصل واجب ہے) تاکہ وصل کرنے سے اس حکم میں شریک کرنا لازم نہ آئے۔ جیسے آیت واذا خلوا الخ اس میں اللہ استهزاء بهم کا عطف قالوا پر نہیں کیا گیا ہے تاکہ اختصاص بالظرف میں مشارکت لازم نہ آئے اس کی وجہ پہلے گذر چکی ہے کہ مفعول اور ظرف وغیرہ کی تقدیم مفید اختصاص ہوتی ہے تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ یہ اللہ تعالیٰ کا منافقین کو ان کے استهزاء کا بدلہ دینا ان کے رؤسا کے ساتھ تہائی اختیار کرنے کیساتھ خاص ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

تشریح :-

واذ خلوا الآية :- اس سے پہلے یہ بات بیان ہو چکی ہے کہ اگر اول کا حکم ثانی کو دینے کا قصد نہ کیا جائے تو وہاں پر فصل کرنا واجب ہے جیسے کہ اس آیت میں ہے اس میں اذا قید ہے قالوا کیلئے اور یہی حکم بھی ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ لوگ جب اپنے شیطانوں کے پاس جاتے ہیں تو یہ جملہ کہتے ہیں اسلئے "اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ" کا عطف اس پر کرنا صحیح نہیں ہے اسلئے کہ یہاں پر اول کا حکم دوسرے کو دینے کا ارادہ نہیں کیا گیا ہے اور اگر عطف کر لیا جائے تو اول کا حکم ثانی کو دینا لازم آئے گا اور یہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ پھر اس کے معنی ہوں گے کہ اللہ ان کے ساتھ مذاق کرتا ہے اس وقت جب وہ اپنے بڑوں کے پاس جاتے ہیں جب کہ یہ معنی بالکل غلط ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ ان کا مذاق صرف اس وقت نہیں اڑاتے بلکہ ہر وقت استهزاء کرتے ہیں اور اسی دوام اور استمرار پر دلالت کرنے کیلئے اس

کی تعبیر جملہ اسمیہ کیساتھ کی ہے۔

فان قيل اذا شرطية لا ظرفية قلنا اذا الشرطية هي الظرفية استعملت استعمال الشرط ولو سلم فلا ينافي ما ذكرنا لانه اسم معناه الوقت لا بدلة من عامل وهو قالوا انما معكم بدلالة المعنى واذا قدم متعلق الفعل وعطف فعل اخر عليه يفهم اختصاص الفعلين به كقولنا يوم الجمعة سرت وضربت زيذا بدلالة الفحوى والذوق والاعطف على قوله فان كان للاولى حكم اى وان لم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية وذلك بان لا يكون لها حكم زائد على مفهوم الجملة اويكون ولكن قصد اعطائه للثانية ايضا فان كان بينهما اى بين الجملتين كمال الانقطاع بلا ايهام اى بدون ان يكون فى الفصل ايهام خلاف المقصود او كمال الاتصال او شبه احدهما اى احدا الكمالين فكذلك يتعين الفصل لان الوصل يقتضى مغايرة ومناسبة والا اى وان لم يكن بينهما كمال الانقطاع بلا ايهام ولا كمال الاتصال ولا شبه احدهما فالوصل متعين لوجود الداعى وعدم المناع فالحاصل ان للجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب ولم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطائه للثانية سببه احوال الاول كمال الانقطاع بلا ايهام الثانى كمال الاتصال الثالث شبه كمال الانقطاع الرابع شبه كمال الاتصال الخامس كمال الانقطاع مع ايهام السادس التوسط بين الكمالين فحكم الاخيرين الوصل وحكم الاربعة السابقة الفصل فاخذ المصنف فى تحقيق الاحوال الستة

ترجمہ:-

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ اذا شرطیہ ہے نہ کہ ظرفیہ۔ تو ہم کہیں گے کہ اذا شرطیہ ظرفیہ ہی ہوتا ہے جس کو شرط کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے اور اگر یہ مان بھی لیں تو یہ ما ذکرنا کے منافی نہیں ہے کیونکہ وہ بھی ایک اسم ہے جس کیلئے عامل کا ہونا ضروری ہے اور معنی کے دلالت کی وجہ سے قالوا انما معکم کے معنی میں ہے اور جب فعل کے متعلق کو مقدم کر کے دوسرے فعل کو اس پر معطوف کیا جائے تو اس کے متعلق کیساتھ دونوں فعلوں کا اختصاص ہی مفہوم ہوتا ہے جیسے یوم الجمعة سرت وضربت زیذا ذوق واستعمال کے دلالت کی وجہ سے (ورنہ) اس کا عطف مصنف کے قول ”فان كان للاولى حكم“ پر ہے یعنی اگر جملہ اولی کیلئے ایسا کوئی حکم نہ ہو جو جملہ ثانیہ کو دینا مقصود نہ ہو اس طور پر کہ یا تو اس میں کوئی حکم ہی نہ ہو جو مفہوم جملہ پر زائد ہو یا حکم تو ہو لیکن جملہ ثانیہ کو دینا مقصود ہو (لہذا جب دو جملوں کے درمیان کمال انقطاع بلا ايهام ہو) یعنی بغیر اس کے کہ فصل کرنے میں ايهام خلاف مقصود ہو (یا کمال اتصال ہو یا شبہ احد الکمالین ہو تو تب بھی اسی طرح ہے) یعنی فصل متعین ہے کیونکہ وصل مقتضى مغايرت و مناسبت ہے (اور اگر ایسا نہ ہو) یعنی دو جملوں کے درمیان نہ کمال انقطاع بلا ايهام ہونے کمال اتصال ہونے شبہ احد الکمالین ہو (تو وصل) متعین ہے مقتضى وصل کے موجود ہونے اور مانع کے نہ ہونے کی وجہ سے خلاصہ یہ ہے کہ ان دو جملوں جن کیلئے محان اعراب نہ ہو اور جملہ اولی کیلئے ایسا حکم بھی نہ ہو جو ثانی کو دینا مقصود ہو تو اس کی چھ حالتیں ہیں (۱) کمال انقطاع بلا ايهام (۲) کمال اتصال (۳) شبہ کمال انقطاع (۴) شبہ کمال اتصال (۵) کمال انقطاع مع ايهام (۶) توسط بین الکمالین آخری دو کا حکم وصل ہے اور پہلی چار حالتوں کا حکم فصل ہے مصنف نے ان چھ صورتوں میں سے ہر ایک کی تحقیق کرتے ہوئے کہا ہے

تشریح:-

فان قيل :- آپ نے اذا اخلوا میں اذا کو ظرفیہ بنایا ہے جبکہ یہ ظرفیہ نہیں ہے بلکہ شرطیہ ہے اسی وجہ سے یہ اس قول کیلئے قید نہیں بن سکتا ہے۔
جواب :- اس کا ایک جواب یہ ہے کہ اذا شرطیہ اصل میں اذا ظرفیہ ہی ہوتا ہے لیکن استعمال میں شرط کیلئے بھی آتا ہے اسلئے اسے قید بنانا صحیح ہے
دوسرا جواب یہ ہے کہ چلو اگر ہم مان بھی لیں کہ یہ شرطیہ ہے ظرفیہ نہیں ہے تو پھر بھی اس میں ظرفیت والا معنی پایا جائے گا اسلئے کہ یہ ان اسماء
میں سے ہیں جو وقت پر دلالت کرتے ہیں اور وقت فعل کیلئے قید بنتا ہے اسلئے یہاں پر بھی یہ قید بننے کیلئے ہی آئے گا۔

واذا قدم متعلق الفعل :- یہ اس قاعدے کی مثال ذکر کی ہے کہ جب فعل کے متعلق کو مقدم کر دیا جائے تو وہاں پر اس کی تقدیم
دونوں فعلوں کے ساتھ اختصاص کا فائدہ دیتی ہے جیسے کہا جاتا ہے ”یوم الجمعة سرت و ضربت زیداً“ تو یہاں پر دونوں فعل
اپنے متعلق مقدم کیساتھ مختص ہوں گے تو اسی طرح جب ایک فعل کے دو معمول ہوں اور ایک کو دوسرے پر مقدم کر دیا گیا ہو تو وہاں پر بھی
تخصیص کا فائدہ حاصل ہوگا۔

والآفان كان :- اور اگر ربط کا قصد نہ کیا جائے تو ثانی کیلئے اول کا حکم دینے کا قصد کیا ہوگا یا نہیں اگر اول کا حکم ثانی کو دینے کا
قصد نہ کیا جائے تو فصل کرنا واجب ہے اور اگر اول کا حکم ثانی کو دینے کا قصد کیا جائے تو اس کی بھی دو صورتیں ہیں۔ اگر اول کا حکم ہی نہ
پایا جائے تو ثانی وجود میں آئے گا اسی طرح اگر اول کیلئے حکم تو پایا جائے لیکن ثانی کیلئے اعطاء کا قصد کیا جائے تو صورت ثانیہ وجود میں
آئے گی۔ الغرض اس کی کل چھ صورتیں بن جاتی ہیں۔ (۱) کمال انقطاع بلا ایہام پایا جائے (۲) کمال اتصال پایا جائے (۳) کمال
اتصال شبہ پایا جائے (۴) کمال انقطاع شبہ پایا جائے (۵) کمال انقطاع مع الایہام پایا جائے (۶) کمال انقطاع اور کمال اتصال کا ما
بین بین ہو یعنی من وجہ انقطاع اور من وجہ اتصال پایا جائے پھر مصنف نے آخر تک اس کی تفصیل بیان کر کے اس بحث کو ختم کر دیا ہے۔

وقال اما کمال الانقطاع بین الجملتين فلا خلاف هما خبرا وانشاء لفظا ومعنى بان تكون احدی
هما خبر الفظا ومعنى والاخرى انشاء لفظا ومعنى نحو شعرو وقال رائد هم هو الذى يتقدم القوم
لطلب الماء والكلأ ارسوا ای اقيموا من ارسيت السفينة حبستها بالمرساة نزا اولها ای نحا ول
تلك الحرب ونعالجها فكل حثف اسرو ويجرى بمقدار ای اقيموا مقاتل فان موت كل نفس يعجری
بقدر الله تعالى لا العجب ينجيه ولا الاقدام يرديه لم يعطف نزا اولها على ارسوا لانه خبر لفظا و
معنى و ارسوا انشاء لفظا ومعنى -

ترجمہ :-

اور کہا ہے (بہر حال کمال انقطاع تو وہ لفظ و معنی دونوں کے اعتبار سے خبریت و انشائیت میں مختلف ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے
اس طور پر کہ ان میں سے ایک لفظاً و معنی خبر ہو اور دوسرا لفظاً و معنی انشاء ہو جیسے شعر اور کہا ان کے رائد نے) اور رائد کہا جاتا ہے
اس آدمی کو جو قوم سے آگے ان کی آب و گیاہ کی دیکھ بھال کیلئے جاتا ہو (ٹھہر جاؤ) ارسوا ریت السفینہ سے ماخوذ ہے کشتی کو ٹھہرا کر نزا
(تاکہ ہم لڑائی لڑیں) کیونکہ ہر آدمی کی موت قضاء و قدر کے مطابق آتی ہے یعنی ٹھہر جاؤ لڑائی لڑیں کیونکہ ہر انسان کی موت اللہ کے مقرر
کرنے سے آتی ہے بزدلی اسے موت سے نہیں بچا سکتی ہے اور نہ ہی جرأت اسے ہلاکت میں ڈالتی ہے ”نزا اولھا“ کا عطف ”ارسو“
پر نہیں کیا گیا ہے کیونکہ نزا اولھا لفظاً و معنی خبر ہے اور ارسوا لفظاً و معنی انشاء ہے۔

تشریح :-

وقال اما کمال الانقطاع :- اب تک ان چھ صورتوں کو جامعاً بیان کیا جن میں سے چار میں فصل واجب اور دو میں وصل

واجب ہے اور اب یہاں سے پوری تفصیل بیان فرما رہے ہیں چنانچہ کمال انقطاع کی تین صورتیں ہیں۔
 پہلی صورت یہ ہے کہ دو جملوں میں سے ایک لفظ و معنی انشاء ہوگا اور دوسرا لفظ و معنی خبر ہوگا دوسری صورت یہ ہے کہ لفظاً تو دونوں خبر ہوں
 لیکن معنی ایک انشاء ہو اور دوسرا خبر ہو تیسری صورت یہ ہے کہ دونوں خبر ہونے میں تو متحد ہوں لیکن ان کے درمیان کوئی مناسبت نہ پائی جائے
 پہلی صورت کی مثال:-

وقال رائدھم ارسوا نزاولھا :: فكل حتف امرء یجری بمقدار

تحقیق المفردات:- راد۔ رود سے مأخوذ ہے اس کے معنی ہیں آنا جانا اس سے وہ آدمی مراد ہے جو قوم کے آگے آگے جاتا ہے تاکہ ان
 کیلئے پانی وغیرہ اشیاء ضرورت کا انتظام کر سکے۔ ارسوا۔ ارسیت السفینۃ سے مأخوذ ہے اس کے معنی ہیں کشتی کا نگر انداز کرنا۔
 مرساة۔ کشتی کا نگر انداز ہونا۔ نزاولھا۔ قصد و رادہ کرنا۔ حتف۔ کے معنی ہیں موت۔
 ترجمہ:- اور ان کے رائد نے کہا کہ اپنے نگر ڈال دو کیونکہ انسان کی موت خدا کی تقدیر کی بناء پر ہوتی ہے۔
 بزدلی کی وجہ سے کوئی آدمی موت سے بچ نہیں سکتا ہے اور بہادری اور بے جگری کی وجہ سے کوئی اپنے وقت مقرر سے پہلے نہیں مرتا ہے۔
 محل استشہاد:- اس میں ”ارسوا یجری“ محل استشہاد ہے اسلئے کہ ”ارسو“ امر ہے اور یہ لفظ و معنی انشاء ہے اور ”یجری“ فعل
 مضارع ہے اور لفظ و معنی خبر ہے۔

وهذا مثال لکمال الانقطاع بین الجملتین باختلافہما خبراً وانشاء لفظاً ومعنی مع قطع النظر عن
 کون الجملتین ممالیس لہ محل من الاعراب والآفال جملتان فی محل النصب لکونہما مفعولاً
 قال اولاختلافہما خبراً وانشاء معنی فقط بان تکون احدی ہما خبراً معنی والاخری انشاء معنی
 وان کانتا خبریتین وانشائیتین لفظاً نحو مات فلان رحمہ اللہ فلم یعطف رحمہ اللہ علی مات
 لانه انشاء معنی ومات خبر وان کانتا جمعاً خبریتین لفظاً اولانه عطفت علی لاختلافہما والضمیر
 للسان لاجامع بینہما کما سیأتی ببيان الجامع فلا یصح العطف فی مثل زیڈطویل وعمرؤنا ثم
 ترجمہ:-

اور یہ کمال انقطاع بین الجملتین کی مثال ہے اس طور پر کہ دونوں میں لفظاً و معنی اختلاف ہو خبر اور انشاء ہونے میں قطع نظر اس
 سے کہ دونوں جملوں کیلئے محل اعراب ہے یا نہیں ورنہ دونوں جملے محل نصب میں ہیں کیونکہ وہ قال کے مفعول ہیں۔ (یا صرف معنی) خبر اور
 انشاء میں مختلف ہونے کی وجہ سے اس طور پر کہ ان میں سے ایک معنی خبر ہو اور دوسرا معنی انشاء ہو اگرچہ لفظاً دونوں خبریہ یا انشائیہ ہوں
 (جیسے مات فلان رحمہ اللہ) فلاں مر گیا اللہ اس پر رحم کرے رحمہ اللہ کا عطف مات پر اسلئے نہیں کیا گیا ہے کہ وہ معنی انشاء ہے اور مات
 معنی خبر ہے اگرچہ لفظاً دونوں خبریہ ہیں (یا اس وجہ سے کہ) اس کا عطف ’اختلافہما‘ پر ہے اور ’ہ‘ ضمیر شان ہے (ان دونوں میں کوئی
 جامع نہیں ہے جیسا کہ آ رہا ہے جامع کے بیان میں۔ لہذا زیڈ طویل و عمرؤ نا ثم میں عطف صحیح نہ ہوگا
 تشریح:-

وهذا مثال لکمال الانقطاع:- یہ عبارت ایک اعتراض کا جواب دینے کیلئے لایا ہے۔

اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا ہے کہ آپ نے اس کیلئے ”ارسوا“ اور ”نزاولھا“ کو مثال بنایا ہے یہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ یہ دونوں مفعول
 مفعول بن رہے ہیں قال کیلئے تو یہ محل من الاعراب میں سے ہے اور آپ نے مثال ذکر کی ہے ”لا محل لہا من الاعراب“ کی

اسلئے کہ انقطاع اسی کی ایک قسم ہے۔

جواب :- جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ بات آپ کی صحیح ہے لیکن ہم نے جو مثال ذکر کی ہے وہ صرف کمال انقطاع کی ہے قطع نظر اس سے کہ یہ ”لامحل لها من الاعراب“ میں سے ہے یا نہیں ورنہ اگر اس کو دیکھا جائے تو پھر یہ قال کیلئے مفعول یہ واقع ہوتے ہیں۔ دوسری صورت کی مثال یعنی ایک لفظاً و معنی خبر ہو اور دوسرا جملہ لفظاً خبر ہو معنی انشاء ہو جیسے ”سات فلان رحمہ اللہ“ اس میں ”سات فلان“ ہر اعتبار سے خبر ہے اور ”رحمہ اللہ“ باعتبار معنی انشاء ہے اور لفظ کے اعتبار سے خبر ہے اسی انقطاع کی وجہ سے واؤ حرف عطف کے ساتھ وصل نہیں کیا ہے بلکہ فعل لایا ہے۔

تیسری صورت کی مثال :- یہ ہے کہ دونوں خبر تو ہوں لیکن ان دونوں کے درمیان کوئی رابطہ نہ ہو جیسے ”زید طویل عمر و نائم“ ان کے درمیان کوئی مناسبت نہیں ہے اسلئے ان کے درمیان فصل کیا ہے اور ان کے درمیان واؤ کے ساتھ وصل نہیں کیا ہے۔

و اما کمال الاتصال بین الجملتين فلکون الثانية موكدة للاولى تاکیداً معنوئياً لدفع توهم تجوز او غلطی نحو لاریب فیہ بالنسبة الی ذالک الكتاب اذا جعلت الم طائفة من الحروف او جملة مستقبله وذلك الكتاب جملة ثانية ولا ریب فیہ جملة ثالثة فانه لما بولغ فی وصفه ای فی وصف الكتاب ببلوغه متعلق بوصفه ای فی ان وصف بانه بلغ الدرجة القصوى فی الکمال وبقوله بولغ يتعلق الباء فی قوله بجعل المبتداً ذلك الدال على کمال العناية بتمیزه والتوسل ببعده الی التعظیم وعلو الدرجة وتعريف الخبر باللام الدال على الانحصار مثل حاتم الجواد فمعنی ذلک الكتاب انه الكتاب الكامل الذی يستاهل ان یسمى کتاباً کائماً عداہ من الکتب فی مقابلته ناقص بل لیس بکتاب جاز جواب لما ای جاز بسبب هذه المبالغة المذكورة ان یتوهم السامع قبل التأمل انه اعنى قوله ذلک الكتاب مما یرمی به جزافاً من غیر صدور عن رؤية وبصيرة فأتبعه على لفظ المبنى للمفعول والمرفوع المستتر عائداً الی لاریب فیہ والمنصوب البارز الی ذلک الكتاب ای جعل لاریب فیہ تابعاً لذلک الكتاب نفيًا لذلک التوهم فوزانہ ای وزان لاریب فیہ مع ذلک الكتاب وزان نفسه مع زید فی جاء نی زید نفسه فظهران لفظ وزان فی قوله وزان نفسه لیس بزائد كما توهم ترجمہ :-

(بہر حال کمال اتصال تو اسلئے ہے کہ جملہ ثانیہ جملہ اولی کیلئے موکدہ ہے) تاکید معنوی کے طور پر (بجای غلطی کے وہم کو دور کرنے کیلئے جیسے لاریب فیہ) ذالک الکتاب کی نسبت جبکہ اُم سے مراد حروف کی ایک جماعت ہو یا الم مستقل ایک جملہ ہو اور ذالک الکتاب جملہ ثانیہ اور لاریب فیہ جملہ ثالثہ ہو (کیونکہ جب کتاب کی تعریف میں مبالغہ کیا گیا یا اس کے پہنچنے کیساتھ) یعنی کتاب کے پہنچنے کیساتھ ”بلوغہ“ ”بوصفہ“ کے محقق ہے یعنی اس وصف کیساتھ متصف کیا گیا ہے کہ وہ پہنچ گئی ہے (کمال میں انتہائی درجہ تک) بجعل میں باء حرف جار بولغ کیساتھ محقق ہے۔ اس (ذالک کو مبتداء بناتے ہوئے جو کمال عنایت پر دلالت کرتا ہے) اور اس میں اشارہ بعید کا اس کی تعظیم اور علو درجہ کو وسیلہ بنانے کے ساتھ (اور خبر کو معرف باللام لانے کے ساتھ جو انحصار پر دلالت کرتا ہے جیسے حاتم الجواد لہذا ذالک الکتاب کے معنی یہ ہوئے کہ یہی کامل کتاب ہے جو کتاب کہلانے کے مستحق ہے گویا باقی کتابیں اس کتاب کے مقابلہ میں ناقص

ہیں بلکہ کتاب ہی نہیں (تو ممکن تھا) لہذا کا جواب ہے یعنی مبالغہ مذکورہ کے بسبب ممکن تھا (یہ کہ سامع غور کرنے سے پہلے یہ خیال کر بیٹھے کہ یہ کلام) یہ ذلک الکتاب (مخص ڈینگ اور مخص ڈکوسلہ ہے) جو بے فکری اور بے عقلی سے صادر ہوا ہے (اسلئے لاریب فیہ کو اس کے بعد لایا گیا ہے) اسبغ فعل مبنی للمفعول ہے اور ضمیر مرفوع مستتر لاریب کی طرف راجع ہے اور ضمیر منصوب بارز ذالک الکتاب کی طرف یعنی ذلک الکتاب کے بعد لاریب فیہ کو لایا گیا ہے) اس وہم کو دور کرنے کیلئے پس اس کا مرتبہ (یعنی لاریب فیہ کا مرتبہ ذلک الکتاب کیساتھ (نفسہ کے مرتبہ کی طرح ہے) زید کیساتھ (جاء فی زید نفسہ میں لہذا یہ بات ظاہر ہوگئی کہ مصنف کے قول ”وزان نفسہ“ میں لفظ وزان زائد نہیں ہے جیسا کہ خیال کیا گیا ہے

تشریح:-

وانما کمال الاتصال :- یہ دوسری قسم ہے اور اس کی چار صورتیں ہیں (۱) تاکید معنوی (۲) تاکید لفظی (۳) بدل (۴) بیان ان کی تفصیل یہ ہے کہ کمال الاتصال یا تو تاکید معنوی کی وجہ سے ہوگا اور مؤکد اور تاکید ایک دوسرے کے عین ہوتے ہیں اسلئے اس کمال الاتصال کی وجہ سے فصل لایا جائے گا اور تاکید معنوی وہاں پر لائی جاتی ہے جہاں پر مخاطب کو کلام میں مجاز یا غلطی کا وہم ہو جیسے ”لاریب فیہ“ یہ تاکید معنوی ہے ”ذلک الکتاب“ کیلئے تو جملہ اولی کے بارے میں مختلف اقوال ہیں اگر اسے مستقل جملہ بنا دیا جائے تو اس میں دو احتمال ہیں یا تو یہ مبتداء محذوف کی خبر ہے۔ اس صورت میں تقدیری عبارت یوں بنے گی ”ھذا الہم“ یا مبتداء ہے خبر محذوف کیلئے اس صورت میں تقدیری عبارت یوں ہوگی ”الہم ھذا“ اور یا یہ مستقل جملہ نہیں ہے بلکہ یہ حروف کا مجموعہ ہے بہر حال یہ جملہ اولی بن جائے گا اور ذلک الکتاب جملہ ثانیہ ہے اور لاریب فیہ جملہ ثالثہ ہے اور یہاں پر قرآن کریم کے وصف میں مبالغہ پیدا کر دیا گیا ہے ایک تو اس وجہ سے کہ اس میں ذلک اسم اشارہ لایا ہے اور اسم اشارہ محسوس مصر کی طرف اشارہ کرنے کیلئے لایا جاتا ہے تا کہ اسے اسم اشارہ کے ساتھ جمع ماندا سے ممتاز کیا جائے جبکہ اس وقت تو قرآن پاک نازل کیا جا رہا تھا قرآن پاک سامنے موجود نہیں تھا تو اسم اشارہ لا کر اس کی عظمت اور بڑائی کی طرف اشارہ کر دیا ہے کہ قرآن کریم گویا ماعدا سے شان کے اعتبار سے ہی ممتاز تھا۔ دوسرا یہ ہے کہ اس میں اسم اشارہ بعید لائے ہیں قرآن کے بعد رتبی کی طرف اشارہ کرنے کیلئے یعنی قرآن کریم کی عظمت انسانی پہنچ سے بہت دور اور رسائی سے بہت اونچی ہے۔

تیسرا یہ کہ اس کی خبر لائے ہیں ”الکتاب“ اور یہ معرف باللام ہے اور خبر جب معرف باللام ہو تو یہ حصر کیلئے آتا ہے تو گویا کہ کمال کو صرف اسی کتاب کے اندر بند کر دیا ہے کہ صرف یہ کتاب ہی کمال کے ایسے درجے تک پہنچی ہے کہ یہ کتاب نام رکھنے کے قابل ہے گویا کہ اس کے ہوتے ہوئے باقی تمام کتابیں ناقص ہیں بلکہ وہ کتابیں ہی نہیں ہیں تو اس کے ساتھ اس کی عظمت کی طرف اشارہ کر دیا تو اس سے مخاطب کو یہ وہم پیدا ہو گیا کہ حقیقت اس طرح نہیں ہوگی بلکہ یہ جملہ زبان سے غلطی سے نکل گیا ہے تو اس وہم کو دور کرنے کیلئے اس سے آگے تاکید معنوی لائے ہیں کہ ”لاریب فیہ“ یعنی قرآن کی اتنی زیادہ عظمت ہم نے غلطی سے بیان نہیں کی ہے بلکہ اس میں کوئی شک ہی نہیں ہے اور یہ کمال بالا راہہ بیان کیا ہے اور یہ تاکید اور ازالہ وہم اس طرح ہے جیسے ”جاء فی زید نفسہ“ میں ہے اسلئے کہ جب متکلم نے جاء فی زید کہا تو مخاطب کو یہ وہم پیدا ہو گیا کہ آیا کوئی اور ہوگا اور یہ جملہ ویسے غلطی میں اس کی زبان سے نکل گیا ہے تو اس غلطی کے وہم کو دور کرنے کیلئے نفسہ لایا ہے یعنی زید خود ہی آیا ہے اور کوئی نہیں آیا ہے تو اسی طرح یہاں پر بھی اس غلطی کے وہم کا ازالہ کیا ہے۔

اوتنا کید الفظیاً کما اشار الیہ بقولہ ونحو ھدی ای ھو ھدی لِّلْمُتَّقِیْنَ ای الضالین الصائریں الی التقوی فان معناه انه ای الکتاب فی الھدایۃ بالغ درجۃ لا یدرک کنھما ای غایتھا لمافی

تنكير هدى من الايهام والتفخيم حتى كأنه هداية محضة حيث قيل هدى لم يقل هاد وهذا معنی ذلك الكتاب لأن معناه كما مر الكتاب الكامل والمراد بكماله كماله في الهداية لأن الكتب السماوية بحسبها أي بقدر الهداية واعتبارها متفاوتة في درجات الكمال لا بحسب غيرها لأنها المقصودة الاصلية من الانزال فوزانها أي وزان هدى للمتقين وزان زيد الثاني في جاءني زيد زيداً لكونه مقرراً لذلك مع اتفاقهما في المعنى بخلاف لاريب فإنه يخالفه معنی ترجمہ:-

یا تاکید لفظی ہو جیسا کہ اپنے اس قول کیساتھ اشارہ کیا ہے اور جیسے ہدی یعنی ہو ہدی للمتقين یعنی وہ بے راہ لوگ جو تقویٰ کی طرف آنے والے ہیں (اس کا مطلب یہ ہے کہ (یہ) یعنی کتاب (ہدایت میں ایسے رتبے تک پہنچ چکی ہے کہ اس کی حقیقت کا ادراک نہیں کیا جاسکتا ہے) یعنی اس کی انتہاء کا کیونکہ اس میں ہدی کے کمرہ ہونے میں بہت ہی ابہام اور نیم ہے گویا کہ (ہدایت محضہ ہے) کہ اسی وجہ سے اسے ہدایت کہا گیا ہے ہاد نہیں کہا گیا ہے (اور یہ ذالک لکتاب کا معنی ہے کیونکہ اس کے معنی ہیں جیسا کہ گزر بھی چکا ہے کتاب کامل ہے اور کمال سے ہدایت میں کمال مراد ہے کیونکہ کتب سماویہ اپنے اعتبار سے) یعنی اپنی ذات اور ہدایت کے اعتبار سے متفاوت ہیں درجات کمال میں نہ کہ غیر کے اعتبار سے کیونکہ انزال سے مقصود اصلی یہی ہے (لہذا اس کا مرتبہ) یعنی ہدی للمتقين کا مرتبہ (زيد ثاني کے مرتبہ کی طرح ہے جاءني زيد زيداً میں) کیونکہ وہ ذالک لکتاب کیلئے مقرر ہے اور معنی میں دونوں متفق ہیں بخلاف لاريب فیہ کے کہ وہ معنی اس کے خلاف ہے

تشریح:-

اوتساکید اللفظیاً:- دوسری صورت یہ ہے کہ تاکید لفظی کی وجہ سے کمال اتصال پایا جاتا ہو تو وہاں پر بھی وصل کے بجائے فصل لایا جائے گا کیونکہ تاکید مؤکد کی ذات میں داخل ہوتی ہے جیسے اس سے آگے ارشاد باری تعالیٰ ہے ”هدی للمتقين“ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ کتاب ہدایت میں ایسے مقام اور درجہ پر فائز ہے کہ اس کی حقیقت کا تصور کرنا بھی محال ہے اور یہاں پر یہی مبالغہ تلاتا مقصود بھی ہے اسی وجہ سے اللہ نے ہدی مصدر لایا ہے ہاد نہیں لایا ہے جبکہ مصدر کا حمل ذات پر نہیں ہو سکتا ہے لیکن یہاں پر مبالغہ مقصود ہے اسلئے مبالغہ حمل کیا گیا ہے یعنی یہ کتاب ہدایت کرتے کرتے گویا کہ خود سراپا ہدایت بن گئی ہے تو تاکید کے ساتھ ملا کر اس کا معنی بنے ہوگا کہ یہ کتاب ہدایت میں کامل ہے۔ کیونکہ دیگر آسانی کتابیں ہدایت کے علاوہ باقی تمام چیزوں میں برابر ہیں صرف ہدایت ایک ایسی چیز ہے جس کی وجہ سے یہ کتابیں ایک دوسرے سے متفاوت ہو سکتی ہیں اسلئے کہ ان کے نزول کا مقصد اصلی ہدایت ہی ہے اور کوئی مقصود نہیں ہے لہذا تفاوت بھی ہدایت ہی میں ہوگا اور کسی چیز میں نہیں ہوگا اور یہ مثال ایسی ہے جیسے ”جاءني زيد زيداً“ یعنی جس طرح زيد ثاني زيد اول کا عین ہے اور ان میں کوئی تفاوت نہیں ہے اسی طرح ”ذلك الكتاب“ اور ”هدی للمتقين“ کے درمیان میں بھی کوئی تفاوت نہیں ہے بخلاف ”ذلك الكتاب“ اور ”لاريب فيہ“ کے کہ ان کے درمیان فرق ہے

ای الضالین:- اس عبارت کے ساتھ ایک مشہور تفسیری اعتراض کا جواب دیا ہے۔

اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ جب متقین پہلے سے ہدایت پر ہوتے ہیں تو پھر اس جملہ کا کیا مطلب ہے کہ یہ کتاب متقین کو

ہدایت دینے والی ہے؟

جواب:- اس اعتراض کے مختلف جوابات دئے گئے ہیں پہلا جواب یہ دیا ہے کہ یہاں پر متقین سے مراد متقین بالقوة ہیں یعنی تو

وہ گمراہ لیکن وہ تقویٰ حاصل کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور تقویٰ و ہدایت حاصل کرنے کی ان میں قوت و استعداد ہے۔

دوسرا جواب :- بعض لوگوں نے اس اعتراض کا جواب یہ دیا ہے کہ اس میں متقین سے کامل متقین مراد ہیں تو جب یہ کتاب کامل متقین کو ہدایت دینے والی ہے تو ناقصین کو بطریق اولیٰ ہدایت دینے والی ہوگی اس کے علاوہ اور بھی کئی جوابات ہیں جنہیں تفسیر کی کتابوں میں دیکھا جاسکتا ہے۔

اولکون الجملة الثانية بدلًا منها ای من الاولى لانها ای الاولى غیر وافية بتمام المراد او کفیر الوافية حيث یکون فی الوفاء قصورًا و خفاءً بخلاف الثانية فانها وافية کمال الوفاء والمقام یقتضی اعتناء بشأنه ای شان المراد لنکته ککونه ای المراد مطلوبًا فی نفسه اوفضیًا و عجبًا اولطیفا فنزلت الثانية من الاولى منزلة بدل البعض او الاشتمال فالاول نحو "أمدکم بما تعلمون أمدکم بانعام وبنین و جنات و عیون" فان المراد التنبيه علی نعم الله تعالیٰ والمقام یقتضی اعتناء بشأنه لکونه مطلوبًا فی نفسه وذریعة الی غیره والثانی اعنی قوله امدکم بانعام وبنین الی اخره او فی بتادیته ای بتأدیة المراد الذی هو التنبيه لدلالته ای الثاني علیها ای علی نعم الله تعالیٰ بالتفصیل من غیر احالة علی علم المخاطبین المعاندين فوزانه وزان وجهه فی اعجبني زید وجهه لدخول الثاني فی الاول لان ما تعلمون یشتمل الانعام و غیرها ترجمہ :-

(یا) اسلئے کہ جملہ ثانیہ (بدل ہے اس سے) یعنی جملہ اولیٰ سے (کیونکہ یہ) یعنی جملہ اولیٰ مراد کو پورے طور پر اداء نہیں کر پاتا پورے طور پر اداء کرنے والے کی طرح ہے اس طور پر کہ مراد کی ادائے گی میں قدرے قصور ہے یا خفاء ہے (بخلاف ثانیہ کے) کہ وہ پورے طور پر اداء کر رہا ہے (اور مقام اس مراد کے اہتمام شان کا مقتضی بھی ہے کسی نکتہ کی وجہ سے جیسے مراد کافی نفسہ مطلوب ہونا یا شنیع ہونا یا عجیب ہونا یا لطیف ہونا) لہذا جملہ ثانیہ کو جملہ اولیٰ کے مرتبہ میں بدل بعض یا بدل اشتمال میں اتارا جائے گا اول کی مثال جیسے امدکم الخ تم کو پہنچائیں وہ چیزیں جن کو تم جانتے ہو پہنچائے تم کو چوپائے اور بیٹے اور باغ اور چشمے آیت کا مقصد باری تعالیٰ کی نعمتوں پر تشبیہ کرنا ہے (اور یہ مقام اہتمام شان کا مقتضی ہے کیونکہ یہ فی نفسہ مطلوب ہے اور تقویٰ اور اخلاص وغیرہ کا ذریعہ بھی) (اور جملہ ثانیہ میں) یعنی اس کا قول امدکم بانعام وبنین الخ (یا اس کے اداء کرنے میں) یعنی اس مراد کے اداء کرنے میں جو تشبیہ ہے (اس کی دلالت کی وجہ سے) یعنی جملہ ثانیہ (ان پر) یعنی اللہ کی ان نعمتوں پر (تفصیل کے ساتھ ہے مخاطبین معاندين کے علم پر محمول کئے بغیر اسلئے یہ وجہ کی طرح ہے اخصی زید وجہ میں کیونکہ جملہ ثانیہ کا نمونہ اول کے مضمون میں داخل ہے) کیونکہ "ما تعلمون" انعام وغیرہ سب کو شامل ہے۔ تشریح :-

اولکون الجملة الثانية بدلًا منها :- یہ تیسری صورت ہے اور اگر تاکید لفظی اور معنوی کو ایک ہی صورت قرار دیا جائے تو یہ دوسری صورت بھی بن سکتی ہے۔ چنانچہ تیسری صورت یہ ہے کہ جملہ ثانیہ کو جملہ اولیٰ کیلئے بدل بنا دیا جائے اور یہ بدل دو وجہ سے بنایا جاتا ہے۔ یا تو اس وجہ سے کہ پہلا جملہ اپنا معنی پوری طرح سے واضح نہیں کرتا ہے اور یا اس وجہ سے کہ پہلا جملہ اپنے معنی کو پوری طرح واضح تو کرتا ہے لیکن متکلم کی بات مخاطب کی سمجھ میں نہیں آتی ہے۔ تو دوسرا ایک ایسا جملہ لایا جاتا ہے جو متکلم کے کلام کے مقصود پر دلالت کرنے میں ادنیٰ ہوتا ہے اور اس کی وجہ سے متکلم کی بات مخاطب کی سمجھ میں آ جاتی ہے اور یہ اسوقت ہوتا ہے جب وہ مقام کسی نکتہ

کی وجہ سے اہتمام شان کا تقاضا کرے مثلاً وہ مراد اپنی ذات کے اعتبار سے خود ہی مطلوب ہو یا وہ مطلوب ایک امر شنیع ہوگا جس کی وجہ سے بدل لایا جائے گا یا عجیب ہوگا یا اس میں کوئی حسن ہوگا الغرض وہاں پر کوئی نہ کوئی نکتہ ضرور ہوگا جس کی وجہ سے بدل لایا جائے گا اور یہ صرف بدل بعض اور بدل اشتمال میں ہوتا ہے بدل کی دیگر قسموں میں نہیں ہوتا ہے۔

بدل بعض کی مثال جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ”أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ وَجَنَاتٍ وَعُيُونٍ“ یہاں پر مقصود اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کا ذکر ہے تو جب ”أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ“ کہا تو اس کا معنی مطلوب واضح نہیں ہوا اسلئے کہ یہاں پر خطاب کافروں سے ہے اور وہ معاندین ہونے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کے بارے میں سوچتے بھی نہیں ہیں تو بدل لا کر اس کی مزید وضاحت کر دی جس کی وجہ سے اپنے معنی پر اس کی دلالت اوفی ہوگئی۔ بخلاف پہلے والے جملہ کے کہ اس کے اپنے معنی پر دلالت اوفی نہیں ہے اور یہ بدل بعض ”اعجبنی وجہہ“ کے بدل بعض ”وجہہ“ کی طرح ہے اور بدل کی دلالت اپنے مطلوب پر مبدل منہ کے مقابلے میں اوفی ہوتی ہے۔

والثانی اعنی المنزل منزلة بدل الاشتمال نحو شعر اقول له ارحل لا تقيم عندنا: والافکن فی السر والجره مسلماً فان المراد به ای بقوله ارحل کمال اظهار الكراهة لا قاسمته ای المخاطب وقوله لا تقيم عندنا و فی بتأديته لدلالته ای دلالة لا تقيم عليه ای علی کمال اظهار الكراهة بالمطابقة مع التاكيد الحاصل من النون و كونها مطابقة باعتبار الوضع العرفی حيث يقال لا تقيم عندی ولا يقصد كفه عن الإقامة بل مجرد اظهار كراهة حضوره فوزانة ای وزان لا تقيم عندنا وزان حسنها فی اعجبنی الدار حسنها لان عدم الإقامة مغايرة للارتحال فلا يكون تاكيداً و غير داخل فيه فلا يكون بدل البعض ولم يعتد ببدل الكل لأنه انما يميز عن التاكيد بمغايرة اللفظين و كون المقصود هو الثاني ولهذا لا يتحقق في الجمل لاسيما التي لا محل لها من الاعراب مع ما بينهما ای بين عدم الإقامة والارتحال من الملازمة اللزومية فيكون بدل الاشتمال۔

ترجمہ:-

(اور ثانی) یعنی وہ جس کو بدل اشتمال کے مرتبہ میں اتار لیا گیا ہے (جیسے شعر اقول له ارحل میں اس سے کہتا ہوں کہ کوچ کر جا ہمارے پاس مت ٹھہر، ورنہ ظاہر و باطن دونوں حالتوں میں مسلمان ہو جاؤ۔ کیونکہ اس سے مراد) یعنی اس کے قول لفظ ارحل سے مراد (اس کی اقامت پر کمال نفرت کا اظہار ہے) یعنی مخاطب کی اقامت پر (اور اس کا قول ”لا تقيم عندنا“) یا اس کی دلالت کے اداء کرنے میں) یعنی لا تقيم کی دلالت (اس پر) یعنی کمال اظہار کراہت پر یا بالمطابقت ہے تاکید کے ساتھ (جو نون کے ذریعے سے حاصل ہے، اس دلالت کا بالمطابقت ہونا وضع عرفی کے لحاظ سے ہے کیونکہ ”تعم عندی“ بول کر اقامت سے روکنے کا قصد نہیں کیا جاتا ہے بلکہ اس کی حاضری کی کراہت کا اظہار مقصود ہوتا ہے لہذا اس کا مرتبہ) یعنی لا تقيم کا مرتبہ حسنها کی طرح ہے ”اعجبنی الدار حسنها میں“ کیونکہ عدم اقامت ارتحال کے مفار ہے اسلئے یہ تاکید نہیں ہو سکتا ہے اور اس میں داخل نہیں ہے لہذا بدل بعض نہیں ہو سکتا مصتف نے بدل کل کو شمار نہیں کیا ہے کیونکہ بدل کل تاکید کے دونوں لفظوں سے مفار ہونے اور ثانی کے مقصود ہونے کے ذریعے سے ممتاز ہے اور یہ چیز جملوں میں متحقق ہو ہی نہیں سکتی ہے خاص کر ان جملوں میں جن کیلئے محل اعراب نہ ہو (ان دونوں کے درمیان یعنی عدم اقامت اور ارتحال کے درمیان (ملا بست لزومیہ کے ہونے کے ساتھ) تو یہ بدل اشتمال ہوگا۔

تشریح:-

والثانی :- بدل اشتمال وہاں پر ہوتا ہے جہاں پر جملہ اولیٰ کی دلالت التزامی اور جملہ ثانیہ کی دلالت مطاقی ہو جیسے شاعر کا یہ

شعر ہے۔

اقول لہ ارحل لا تقیم عندنا :: وَاَلَا فَكُنْ فِي السَّرِّ وَالْجَهْرِ مُسْلِمًا

تحقیق المفردات: ارحل۔ امر کا صیغہ ہے کوچ کرنا۔ لا تقیم۔ مت ٹھہرو۔ سر۔ باطن۔ جہر۔ ظاہر۔ مسلماً۔ مسلمان ہونا۔ ترجمہ:- میں اس سے کہتا ہوں کہ کوچ کر دہمارے پاس مت ٹھہر دو رنظاہر اور باطن میں مسلمان ہو جاؤ۔

محل اشتہاد:- اس شعر میں ارحل کی دلالت عدم اقامت پر دلالت التزامی ہے اور عدم اقامت پر "لا تقیم" کی دلالت مطاقی ہے تو "لا تقیم" کو "ارحل" کیلئے بدل اشتمال بنا دیا گیا ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ "ارحل" میں انھوں نے کوچ کرنے کا حکم دیا ہے۔ اور ضابطہ یہ ہے کہ ہر آدمی کسی ایسے کام کا حکم دیتا ہے جو کام اس کیلئے محبوب ہو تو معلوم ہوا کہ کوچ کرنا محبوب ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ محبوب چیز کی ضد مکروہ ہوتی ہے اسلئے کوچ کا حکم دینے سے کوچ کا محبوب ہونا اور اس کی ضد اقامت کا مکروہ ہونا معلوم ہوا اور جب یہ مکروہ ہوئی تو اس کی دلالت لاقیمین پر التزامی ہوگی اور عرف عام میں "لا تقیمین" کی دلالت عدم قیام پر مطاقی ہے جیسے جب "لا تقیمین عندنا" کہا جاتا ہے کہ اس سے "کف عن الإقامة" کا قصد نہیں کیا جاتا ہے بلکہ اس کے ساتھ ساتھ اس کے حضور کے کراہت کا قصد کیا جاتا ہے۔ اس شعر میں "لا تقیمین" "اعجبنی الدار حسنہا" میں "حسنہا" کی طرح ہے یعنی جس طرح وہاں حسن کے بغیر دار کے تعجب میں ڈالنے کا کوئی معنی نہیں ہے جب دار تعجب میں ڈالے گا تو حسن ضرور ہوگا تو اس میں حسن پر دار کی دلالت التزامی ہے اور حسن پر مطاقی ہے اور یہ بدل اشتمال ہے اسلئے کہ اس مثال میں اور ماقبل والی مثال میں اگر ہم جملہ اولیٰ کیلئے جملہ ثانیہ کو تاکید بنائیں تو صحیح نہیں ہے اسلئے کہ تاکید مؤکد کی عین ہوتی ہے اور یہاں پر یہ عین نہیں ہے اور بدل بعض بھی نہیں بن سکتا ہے اسلئے کہ بدل بعض اپنے ماقبل والے جملے میں داخل ہوتا ہے اور یہ ماقبل والے جملے میں داخل بھی نہیں ہے۔ اور عام طور پر بدل کل کا ذکر نہیں کیا جاتا ہے لیکن یہ بدل کل بھی نہیں بن سکتا ہے تو ایک تو اس وجہ سے کہ جس طرح تاکید مؤکد کی عین ہوتی ہے اسی طرح بدل کل بھی مبدل منہ کی عین ہوتا ہے صرف اتنا فرق ہے کہ بدل کل میں بدل اور مبدل منہ میں الفاظ کے اعتبار سے تغاّر ہوتا ہے اور تاکید میں باعتبار الفاظ کے بھی اتحاد کا ہونا ضروری ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ بدل میں مقصود جملہ ثانیہ ہوتا ہے جملہ اولیٰ کو طوطیہ اور تمہید کیلئے ذکر کر دیا جاتا ہے اور جملوں میں یہ محال ہے اسلئے کہ ہر جملہ مقصود بالذات ہوتا ہے اور خاص کر جب وہ لعل لہامن الاعراب ہو جیسے یہاں پر ہے تو ایک جملے کا دوسرے جملے کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہوتا ہے بلکہ ہر ایک کی نسبت مستقل ہوتی ہے اور وہی مقصود بھی ہوتی ہے تو جب ان میں سے کوئی ایک بھی نہیں بن سکتا ہے تو بدل اشتمال متعین ہو جائے گا اسلئے کہ ارتحال اور عدم قیام کے درمیان لزوم ہے۔

والکلام فی انّ الجملة الاولى اعنی ارحل ذات محلّ من الاعراب مثل ماسرفی ارسوانز اولھا وأنما قال فی المثالیّن انّ الثانیة او فی لانّ الاولى وافیة مع ضرب سن القصور باعتبار الاجمال وعدم مطابقة الدلالة فصارت کغیر الوافیة اولکون الثانیة بیانالھا ای الاولى لخفائھا ای الاولى نحو

"فَسَوْسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى" فَإِنَّ وَزَانَهُ أَيْ وَزَانُ قَالَ يَا آدَمُ وَزَانُ عَمْرَفِي قَوْلَهُ شَعْرًا قَسَمَ بِاللَّهِ أَبُو حَفْصٍ عَمْرُ مَسْمَسَهَا سَنَقَبٍ وَلَا دَبْرَ حَيْثُ جَعَلَ الثَّانِي بَيَانًا وَتَوْضِيحًا لِلأَوَّلِ وَظَاهِرًا لَيْسَ لَفْظُ قَالَ بَيَانًا وَتَفْسِيرًا لِلْفِظِّ وَسَوْسَ حَتَّى يَكُونَ

هذا من باب بيان الفعل دون الجملة بل المبین هو مجموع الجملة
ترجمہ:-

اور یہ بحث کرنا کہ جملہ اولیٰ یعنی ارصل محل اعراب ہے یا نہیں بالکل ایسا ہی ہے جیسے ارسوز اور لھا میں گذر چکا ہے مصنف نے دونوں مثالوں میں یہ کہا ہے کہ جملہ ثانیہ اوئی ہے اسلئے کہ جملہ اولیٰ وافیہ ہے ایک قسم کے تصور کیساتھ اجمال کے اعتبار سے اور دالالت کے مطابق نہ ہونے کے اعتبار سے اسلئے یہ غیر وافیہ کی طرح ہو گیا (یا) اس لئے کہ جملہ ثانیہ (بیان ہے اس کیلئے) یعنی اوئی کیلئے کیونکہ جملہ اولیٰ میں کچھ خفا ہے (جیسے آیت الخ پھر اسکے دل میں شیطان نے وسوسہ ڈالا کہ اے آدم کیا میں تجھ کو ہمیشہ رہنے والا درخت اور نہ پرانی ہونے والی بادشاہت نہ بتاؤں؟ پس قال یا آدم لفظ عمر کی طرح ہے اس شعر میں (ابو حفص نے قسم کھائی) کہ نہ تو اس اونٹنی کے پاؤں میں سوارخ ہوا ہے اور نہ ہی اس کی پشت زخمی ہے اس میں دوسرے جملے کو پہلے والے جملے کیلئے بیان اور توضیح بنایا ہے اور یہ بات تو ظاہر ہے کہ لفظ قال لفظ وسوس کا بیان اور اس کی تفسیر نہیں ہے حتیٰ کہ یہ بیان فعل کے قبیل سے بن جائے نہ کہ از قبیل جملہ بلکہ پورے کا پورا ممتین ہے

تشریح:-

والکلام فی ان الجملة الاولى :- اس عبارت کے ساتھ ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔
اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ نے یہ مثال لامل لہا من الاعراب کی ذکر کی ہے جبکہ یہ تو محل من الاعراب میں سے ہے اسلئے کہ ارصل مفعول بن رہا ہے اقول کیلئے اور مفعول اور مقولہ کا ایک ہی حکم ہوتا ہے اسلئے آپ کی یہ مثال صحیح نہیں ہے۔
جواب :- اس کا جواب یہ ہے کہ ہم نے یہ مثال صرف کمال اتصال کی ذکر کی ہے قطع نظر اس سے کہ یہ محل لہا من الاعراب میں سے ہے یا نہیں اگر آپ یہ مثال نہیں مانتے ہو تو کوئی بات نہیں ہے نہ مانو کیونکہ اصول یہ ہے کہ "لا مناقشة فی الامثلة" ہم کوئی اور مثال بنا لیں گے۔

وانما قال فی المثالین :- یہاں سے ایک فائدہ بیان کر رہے ہیں ان دونوں مثالوں میں ثانی کو اوئی کہا ہے اول کو اوئی نہیں کہا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ جملہ اولیٰ میں اجمال کے ہونے کی وجہ سے کچھ نقص ہوتا ہے تو گویا کہ یہ غیر دانی ہے بخلاف ثانی کے کہ اس کی دلالت معنی مرادی پر مطابقتی ہوتی ہے تو اس وجہ سے اسے اوئی کہا ہے۔

اولکون الثانية بیانا لہا :- اب تک دو صورتیں "تاکید اور بدل" کو بیان کیا ہے اور اب یہاں سے تیسری صورت بیان کر رہے ہیں اور وہ یہ ہے کہ جملہ ثانیہ جملہ اولیٰ کیلئے بیان بن جائے اور یہ وہاں پر ہوتا ہے جہاں پر جملہ اولیٰ میں خفا ہو جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے "فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ" شیطان نے یہ وسوسہ ڈالا کہ اے آدم کیا میں تم کو ہمیشہ رہنے والا درخت اور پرانی نہ ہونے والی حکومت نہ بتاؤں؟

محل استشہاد :- اس میں فوسوس اور قال محل استشہاد ہے پہلے والے جملے میں ابہام تھا کہ وسوسہ کس چیز کے بارے میں ڈالا تو دوسرا جملہ "قال" لاکر اس ابہام اور غمی کو دور کر دیا کہ اس نے یہ کہہ کر وسوسہ ڈالا یہ مثال ایسی ہے جیسے "اقسم بالله ابو حفص عمر: ما سئها من نقب ولا دبر میں "عمر" کے ساتھ "ابو حفص" کے ابہام کو دور کر کے اس کی وضاحت کی ہے اسلئے کہ ابو حفص حضرت عمر کی کنیت غیر مشہور ہے تو مشہور نام کو ذکر کر کے اس کے ابہام کو دور کر دیا اسی طرح اس آیت میں بھی جملہ ثانیہ "قال یا آدم" کے ساتھ جملہ اولیٰ "فوسوس" کے ابہام کو دور کر دیا گیا۔

شعر کا پس منظر :- ایک اعرابی نے امیر المؤمنین حضرت عمرؓ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ امیر المؤمنین میرے اہل و

عیال بہت دور ہیں اور میری سواری بہت کمزور اور اس کی پشت زخمی ہو چکی ہے اور اس کے گھر گھس چکے ہیں مجھے ایک سواری عنایت فرمادیں۔ حضرت عمرؓ نے اسے دعا باز سمجھ کر قسم کھا کر فرمایا کہ تمہاری سواری میں کوئی عیب نہیں ہے۔ اپنی سواری پر سوار ہو کر اپنے گھر چلے جاؤ۔ وہ اعرابی اپنی سواری لیکر بطحا کی طرف روانہ ہوا جبکہ اس کی زبان پر یہ اشعار تھے۔

”اقسم بالله ابو حفص عمر: ما مستہامن نقیب ولا ودر: اغفرلہ اللہم ان کان فجعراً۔“

حضرت عمر کے کانوں میں جب یہ اشعار پڑے تو خود جا کر اس کی اونٹنی دیکھی تو واقعی بیان کردہ حالت سے بھی گئی گزری تھی اسلئے آپ نے اس کیلئے دوسری سواری کا انتظام فرمایا اور مزید خلعت و زاد راہ سے بھی نواز کر رخصت فرمایا۔

وظاہر ان لیس :- اس عبارت کے ساتھ ایک اعتراض کا جواب دیا ہے

اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ ارشاد باری میں ”قال۔ وسوس“ کا معنی ہے تو یہ فعل کیلئے بیان بنے گا نہ کہ ایک جملہ دوسرے جملہ کیلئے۔ جواب :- اس کا جواب یہ ہے کہ ہم قال کو پورا جملہ وسوس کیلئے بیان بناتے ہیں لہذا یہ جملہ بیان بن جائے گا جملہ کیلئے نہ کہ فعل وسوس کیلئے بیان بنے گا۔

واما کونہا ای الجملة الثانية کالمنقطعة عنہا ای عن الاولى فلکون عطفہا علیہا ای الثانية علی الاولى موہمًا لعطفہا علی غیرہا مّا لیس بمقصود وشبه هذا کمال الانقطاع باعتبار اشتمالہ علی مانع من العطف الا انہ لما کان خارجًا یمکن دفعہ بنصب قرینہ لم یجعل هذا من کمال الانقطاع ویسمی الفصل لذلك قطعًا مثالہ شعر ”تظنّ سلمیٰ اننی ابغی بہا: بدلا اراہافی الضلال تہیم“ فبین الجملتين مناسبة ظاهرة لاتحاد المسندین لان معنی اراہا اظنہا وکون المسند الیہ فی الاولى محبوبًا و فی الثانية محببًا لکن ترک العطف لئلا یتوہم انہ عطف علی ابغی فیکون من مظنونات سلمیٰ ویحتمل الاستیناف کأنہ قیل کیف تراہافی هذا الظنّ فقال اراہا تتحیر فی اودیة الضلال ترجمہ :-

(اور دوسرے جملے کا منقطع کی طرح ہونا اسلئے ہوتا ہے کہ دوسرے جملے کی پہلے والے جملے پر عطف کرنے سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ اس کا عطف اس کے غیر پر ہے جو کہ مقصود نہیں ہے اور اس کا شبہ کمال الانقطاع ہونا اس اعتبار سے ہے کہ یہ مانع عطف پر مشتمل ہے لیکن چونکہ یہ مانع خارجی ہے جس کو قرینہ کیساتھ ختم کیا جاسکتا ہے اسلئے اسے کمال الانقطاع میں سے مانا گیا ہے (اسوج سے فصل کرنے کو قطع کہا جاتا ہے اس کی مثال اس شعر میں ہے: سلمیٰ یہ گمان کر رہی ہے کہ میں اس کے علاوہ کو چاہتا ہوں، میں سمجھتا ہوں کہ وہ گمراہی میں بھٹک رہی ہے) لہذا دونوں جملوں میں دونوں مسندوں کے متحد ہونے کی بناء پر مناسبت ظاہرہ موجود ہے۔ کیونکہ اراہا اظنہا کے معنی میں ہے اور اس بناء پر کہ پہلے میں مسند الیہ محبوب ہے اور دوسرے میں محبت لیکن عطف کو ترک کر دیا گیا ہے تاکہ یہ وہم پیدا نہ ہو کہ اس کا عطف ابغی پر ہے تو یہ مظنونات سلمیٰ میں سے ہوگا (اور استیناف کا بھی احتمال ہے) گویا یہ سوال ہوا کہ تیرا اس گمان کے بارے میں کیا خیال ہے؟ جواب دیا کہ وہ گمراہی کی وادیوں میں متحیر ہے

تشریح :-

واما کونہا کالمنقطع :- یہ تیسری صورت بیان کر رہے ہیں کہ جہاں پر مشابہ کمال الانقطاع ہو اور یہ وہاں پر ہوتا ہے

جہاں پر اگر ایک جملے کو دوسرے جملے پر عطف کر دیا جائے تو اس عطف کی وجہ سے یہ وہم پیدا ہوتا ہو کہ اس ثانی کا عطف اولیٰ پر نہیں ہے بلکہ کسی اور جملہ پر ہے تو اس کو مشابہ بکمال الانقطاع کہتے ہیں۔ اس کو انقطاع تو اسلئے کہا جاتا ہے کہ یہاں پر عطف کرنے سے مانع ہوتا ہے اور وہ ہے غیر پر عطف کرنے کا وہم جس کی وجہ سے معنی بالکل غلط ہو جاتا ہے اور اس کو کمال انقطاع نہیں بنایا گیا ہے بلکہ مشابہ بکمال الانقطاع بنا دیا گیا ہے اسلئے کہ یہ مانع ایک خارجی اور عارضی چیز ہوتی ہے اسلئے کہ اگر اس کے اوپر عطف کرنے کا کوئی قرینہ مقرر کر دیا جائے تو یہ وہم اور احتمال ختم ہو جاتا ہے اور اسی وجہ سے اس کو قطعی کہا جاتا ہے جیسے شعر۔

تظن سلمیٰ اننی ابغی بها: تبدلاری ہا فی الضلال تھیم

تحقیق المفردات:۔ ظن۔ کے معنی ہیں گمان کرنا۔ سلمیٰ عورت کا نام ہے۔ ابغی۔ تلاش کرتا ہوں۔ بدل۔ عوض اور قائم مقام

ضلال۔ بے راہ، گمراہی، حقیقت سے دور۔ تھیم۔ سرگردان گھومنا۔ پریشان ہو کر پھرنا۔

ترجمہ:۔ سلمیٰ یہ سمجھ رہی ہے کہ میں اس کے بدلے کسی اور کو چاہتا ہوں، میں سمجھتا ہوں کہ وہ گمراہی میں بھٹک رہی ہے۔

محل استشہاد: اس میں محل استشہاد "تظن" اور "اری" ہے اس میں جملہ ثانیہ کا جملہ اولیٰ پر عطف کرنا صحیح نہیں ہے حالانکہ مسند اور مسند الیہ ہونے کے اعتبار سے ان دونوں کے درمیان اتحاد پایا جاتا ہے مسند میں تو اس طرح ہے کہ دونوں کے معنی ہیں گمان کرنا مسند الیہ میں اس طرح کہ پہلے کا مسند الیہ سلمیٰ اور وہ محبوبہ ہے اور دوسرے کا مسند الیہ منکلم اور محبت ہے اور ان دونوں کے درمیان اتحاد ہے۔ اسلئے کہ اگر عطف کر دیا جائے اور واؤ حرف عطف لائیں تو اس سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ اس کا عطف اشقی پر ہے اسلئے کہ پھر اس کا معنی بنے گا کہ وہ گمان کرتی ہے کہ میں اس کا عوض تلاش کرتا ہوں اور وہ گمان کرتی ہے کہ میں خیال کرتا ہوں کہ وہ گمراہی کے راستے میں متحیر ہے۔ جبکہ یہ معنی بالکل غلط ہے اسی وجہ سے دوسرے جملے کا پہلے والے جملے پر عطف نہیں کیا ہے و یحتمل الاستیناف:۔ اس شعر میں دوسرا احتمال بیان کر رہے ہیں کہ اس دوسرے جملے میں جس میں استیناف بننے کا بھی احتمال ہے اور جملہ مستانفہ کسی سوال کا جواب ہوتا ہے تو سوال یہ ہوگا کہ جب سلمیٰ تمہارے بارے میں یہ گمان کرتی ہے تو تم اس کے بارے میں کیا گمان کرتے ہو تو جواب دیا کہ میں تو اس کے بارے میں یہ گمان کرتا ہوں کہ وہ صریح گمراہی میں ہے۔

و اما کونہا ای الثانية کا لمتصلہ بها ای بالاولیٰ فلکونہا ای الثانية جواب السؤال لکونہا اقتضتہ

الاولیٰ فتنزّل الاولیٰ منزلة ای السؤال لکونہا مشتملة علیہ ومقتضية له فیفصل الثانية عنها

الاولیٰ کما یفصل الجواب عن السؤال لما بینهما من الاتصال قال السکاکی فتنزّل ذلك

السؤال الذی تقتضیة الاولیٰ وتدلّ علیہ بالفحوی منزلة السؤال الواقع ویطلب بالكلام الثانی

وقوعه جواباً له فیقطع عن الكلام الاول لذلك وتنزيلة منزلة السؤال الواقع انما یكون لنکتة

کاغناء السامع عن ان یسئل او مثل ان لا یسمع منه ای من السامع شیء تحتیر الیہ او کراهة

لکلامه او مثل ان لا یقطع کلامه بکلامه او مثل القصد الی تکثیر المعنی بتقلیل اللفظ وهو

تقدیر السؤال وترك العاطف او غیر ذلك

ترجمہ:۔

(اور اس کا ہونا یعنی دوسرے جملہ کا (اس کے ساتھ متصلہ کی طرح) یعنی اولیٰ کے ساتھ (اسلئے ہوتا ہے کہ دوسرا جملہ اس

سوال کا جواب ہے جس کو پہلے والے جملہ نے چاہا ہے (اسلئے اتارا جاتا ہے) اول کو (اس کی جگہ) یعنی سوال کی جگہ کیونکہ وہ اس پر مشتمل

ہوتا ہے اور اس کا تقاضا کرتا ہے (تو جدا کر دیا جاتا ہے) دوسرے کو (اس سے) اول سے دوسرے کو پہلے والے جملے سے منقطع کر دیا جاتا ہے جیسا کہ جواب کو سوال سے منقطع کیا جاتا ہے کیونکہ ان دونوں میں ایک گونہ اتصال ہے (سکا کی نے کہا ہے کہ اس سوال کو اتارا جائے گا جس کا پہلا والا جملہ تقاضا اور فحوی کلام اس پر دلالت کرتا ہے (مرتبہ میں) سوال (واقع کے) اور کلام ثانی سے اس کا وقوع مطلوب ہوتا ہے اسلئے اس کو پہلے کلام سے الگ کر دیا جاتا ہے اور اس کو سوال واقع کے مرتبہ میں اتارنا کسی نکتہ کی بناء پر ہی ہو سکتا ہے (مثلاً سامع کو سوال سے مستغنی کرنا یا مثلاً یہ کہ سامع سے کوئی بات نہ سنی جائے اس کی تحقیر کیلئے یا اس کے کلام سے نفرت کرنے کیلئے یا یہ کہ تیرا کلام اس کے کلام سے منقطع نہ ہو جائے یا یہ کہ معنی کا کثرت مقصود ہے الفاظ کو کم کرنے کے ساتھ اور وہ سوال کو مقدر ماننا اور عاطف کو ترک کرنا وغیرہ ہے

تشریح:-

واما کو نہا کا المتصلہ بھا:- یہ چوتھی صورت ہے کہ مشابہ کمال اتصال پایا جائے اور یہ وہاں پر ہوتا ہے جہاں پر دو جملے ہوں اور ثانی جملہ ایسے سوال کا جواب بن رہا ہو جس کا جملہ اولیٰ تقاضا کرتا ہو تو سوال اور جواب میں اتصال ہوگا اور ان کے درمیان حرف عطف نہیں لایا جاتا ہے اسلئے یہاں پر بھی ان کے درمیان حرف عطف نہیں لایا جائے گا۔ پھر اس کی دو تقریریں ہیں۔ پہلی تقریر یہ ہے کہ جملہ اولیٰ چونکہ سوال کا تقاضا کرتا ہے اسلئے جملہ اولیٰ کو بمنزلہ سوال قرار دے کر جملہ ثانیہ کو جواب کے طور پر لایا جاتا ہے تو جس طرح سوال اور جواب میں واؤ کا فاصلہ نہیں لایا جاتا ہے اسی طرح ان کے درمیان بھی واؤ کا فاصلہ نہیں لایا جاتا ہے۔

دوسری تقریر یہ ہے کہ علامہ سکا کی فرماتے ہیں کہ جملہ اولیٰ جو سوال کا تقاضا کرتا ہے تو اس کے بعد اس سوال کو واقع کی طرح قرار دے کر ان کے درمیان واؤ نہیں لایا جائے گا۔ اور اس سوال کی تقدیر کسی نکتہ سے خالی نہیں ہے اور پھر اس کے چار نکات ہیں۔ نکتہ اولیٰ:- یہ ہے کہ متکلم سامع کو سوال کی زحمت سے بچانے کیلئے سوال مقدر مانتا ہے کیونکہ اگر متکلم کوئی ایسا جملہ ذکر کرے جس کے ساتھ کوئی سوال کرے تو سامع کو سوال کرنے کی ضرورت پیش آئے گی جبکہ متکلم اسے سوال کرنے کی زحمت نہیں دینا چاہتا ہے اسلئے متکلم نے ایک ایسا کلام ذکر کر دیا جس میں سوال اور جواب دونوں موجود ہیں۔

نکتہ ثانیہ:- یہ ہے کہ متکلم سامع کو تحقیر سمجھتے ہوئے یا اس کی آواز کم کر دیتے سمجھتے ہوئے اس سے کچھ سننا نہیں چاہتا ہے اسلئے سوال مقدر کر دیتا ہے کیونکہ سوال مقدر نہ کرنے کی صورت میں سامع کو سوال کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے۔

نکتہ ثالثہ:- یہ ہے کہ متکلم اپنے کلام کے تسلسل اور روانگی برقرار رکھنے کیلئے سوال مقدر مانتا ہے اسلئے کہ اگر متکلم سوال مقدر نہ کرے تو سامع کے سوال کرنے سے کلام کا تسلسل اور روانگی ٹوٹ جائے گی۔

نکتہ رابعہ:- یہ ہے کہ متکلم چاہتا ہے کہ میرا کلام قلیل اور مختصر ہو اور اس کا معنی زیادہ ہو اسلئے کہ اگر سوال کرے گا تو کلام کثیر بنے گا۔ تو ان وجوہات کی وجہ سے سوال کو مقدر کر دیا جاتا ہے اور اس پر جملہ اولیٰ دال اور متفقہ بنا دیا جاتا ہے۔

ولیس فی کلام السکا کی دلالة علی ان الاولی نزل منزلة السؤال فکان المصنّف نظراً لی ان قطع الثانية عن الاولی مثل قطع الجواب عن السؤال انما یکون علی تقدیر تنزیل الاولی منزلة السؤال وتشبیهہ باہ والاظهار ان لا حاجة الی ذلك بل مجرد کون الاولی منشأ السؤال کاف فی ذلك والیہ أشیر فی الکشاف ویسمی الفصل لذلك ای لکونه جواباً للسؤال اقتضتہ الاولی

استینافا و کذا الجملة الثانية نفسها تُسَمَّى استينافًا ومستأنفةً

ترجمہ:-

سکا کی کے کلام میں اس پر کوئی دلالت نہیں ہے کہ جملہ اولیٰ کو سوال کے مرتبہ میں اتار لیا جاتا ہے گویا مصنف نے خیال کیا کہ جملہ ثانیہ کو جملہ اولیٰ سے جدا کر کے جواب کو سوال سے جدا کرنے کی طرح اسی وقت ہو سکتا ہے جب جملہ اولیٰ کو سوال کے مرتبہ میں اتار لیا جائے لیکن ظاہر یہی ہے کہ اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے بلکہ محض جملہ اولیٰ کا منشا سوال ہونا ہی اس میں کافی ہے کشف میں اسی کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اسی وجہ سے اسے فصل کہا جاتا ہے یعنی اس وجہ سے کہ وہ اس سوال کا جواب بن رہا ہے جس کا جملہ اولیٰ نے تقاضا کیا ہے (اسے استیناف کہا جاتا ہے اسی طرح جملہ ثانیہ کو بھی) استیناف اور مستأنفہ کہا جاتا ہے

تشریح:-

ولیس فی کلام السکا کی :- یہ عبارت لاکر شارح نے ماتن کی تردید کی ہے کہ ماتن فرماتے ہیں کہ علامہ سکا کی نے کہا ہے کہ جملہ اولیٰ کو بمنزلہ سوال مقدر قرار دیا جائے گا یہ بات علامہ سکا کی کی عبارت سے معلوم نہیں ہوتی ہے معلوم نہیں ماتن نے یہ بات کہاں سے لائے ہیں البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ ثانی کا اول سے سوال اور جواب کی طرح انقطاع اس وقت ہو سکتا ہے جب تک جملہ اولیٰ کو بمنزلہ سوال قرار نہ دیا جائے لیکن یہ تمام محض تاویلات ہیں ان کی کوئی ضرورت نہیں ہے اسلئے کہ صرف جملہ اولیٰ کے سوال کا منشا ہونا کافی ہے کوئی تاویل کرنے کی ضرورت نہیں ہے اور فصل کو اسی سوال کے تقدیر کی وجہ سے استیناف بھی کہا جاتا ہے اور جملہ ثانیہ کو بھی استیناف یا مستأنفہ کہا جاتا ہے۔

وهو ای الاستیناف علی ثلاثة اضراب لان السؤال الذی تضمنته الاولی اَمَاعِن سبب الحكم

مطلقاً نحو شعر قال لی کیف انت قلت علیل :: سهرٌ دائمٌ وحزنٌ طویل “ای ما بالک علیلاً وما

سبب عبتک بقرینة العرف والعادة لانه اذا قيل فلا رٌ مریضٌ فانما یسئل عن مرضه وسببه لان یقال هل سبب علتہ کذا و کذا الاستیما السهر والحزن حتی یكون السؤال عن سبب الخاص واما

عن سبب خاص لهذا الحكم نحو “وما اترى نفسی ان النفس لامارة بالسوء” کأنه قيل هل

النفس امارة بالسوء بقرینة التاكید وهذا الضرب یقتضی تاكید الحكم كما مر فی احوال الاسناد من ان المخاطب اذا كان طالباً متردداً احسن تقویة الحكم بمؤكد ولا یخفی ان المراد بالاقتضاء

الاقتضاء استحساناً لا وجوباً والمستحسن فی باب البلاغة بمنزلة الواجب

ترجمہ:-

(اور وہ) یعنی استیناف (تین قسم پر ہے کیونکہ وہ) سوال (جس کو جملہ اولیٰ متضمن ہے) یا تو سبب حکم سے ہوگا مطلقاً جیسے شعر قال لی الخ اس نے مجھ سے کہا کہ تم کیسے ہو؟ میں نے کہا: بیمار ہوں، یعنی تیری بیماری کا سبب کیا ہے؟ عرف و عادت کے قریبہ کی وجہ سے کیونکہ جب کہا جاتا ہے کہ فلاں مریض ہے تو اس کی بیماری کا سبب دریافت کیا جاتا ہے، یہ نہیں کہا جاتا کہ کیا اس کی بیماری کا سبب یہ ہے خاص کر بیداری اور رنج و غم میں یہاں تک کہ سوال سبب خاص کے متعلق ہوتا ہے (یا یہ سوال حکم خاص سے ہوگا جیسے آیت وما اترى نفسی الخ اور میں اپنے نفس کی پاکی بیان نہیں کرتا کیونکہ نفس تو برائی ہی کا کہتا ہے) گویا کہ سوال ہوا کہ کیا نفس برائی کا حکم کرتا ہے؟ تا کید کے قریبہ کیساتھ (اور یہ قسم تا کید حکم کو چاہتی ہے جیسا کہ گذر چکا) احوال اسناد میں کہ جب مخاطب طالب اور متردد ہو تو حکم کو کسی مؤکد کیساتھ

تقویٰ دینا بہتر ہے اور یہ بات محضی نہیں ہے کہ اقتضاء سے مراد اقتضاء استحسانی ہے نہ کہ وجوبی اور باب بلاغت میں مسخّن بھی واجب کے درجہ میں ہوتا ہے

تشریح:-

وہو ثلاثة اضرب :- استیفاء کی تین قسمیں ہیں۔ یا تو سوال کا تعلق صرف مطلقاً سبب حکم کے ساتھ ہوگا اور وہ حکم کے سبب عموم و خصوص کی قید کے ساتھ مقید نہیں ہوگا۔ دوسری قسم یہ ہے کہ سوال کا تعلق حکم کے سبب مخصوص کے ساتھ ہو۔ تیسری قسم یہ ہے کہ سوال کا تعلق ان قسموں کے غیر کیساتھ ہو۔

قسم اول کی مثال شعر

قال لی کیف انت قلت علیلی : : : سہرّ دائمّ و حزنّ طویل

تحقیق المفردات :- کیف - حالت پوچھنے کیلئے آتا ہے۔ علیلی - پیار۔ سہرّ - بے خوابی، نیند کا نہ آنا۔ دائمّ - ہمیشہ حزن غم پریشانی طویل۔ لہذا۔

ترجمہ :- اس نے مجھ سے کہا کہ تم کیسے ہو؟ تو میں نے کہا کہ بیمار ہوں رت جگا اور لمبے لمبے غم دامن گیر ہیں۔

محل استشہاد :- اس میں محل استشہاد "قلت علیلی" ہے کیونکہ یہ مبتداء محذوف انا کی خبر ہے اور یہ جملہ سوال کا منشاء ہے سوال یہ ہے کہ تم کس وجہ سے بیمار ہو اور نہماری بیماری کا سبب کیا ہے؟ جواب دیا کہ "سہرّ دائمّ" اور اس شعر میں سبب مطلق سے سوال کی دلیل یہ ہے کہ جب یہ کہا جاتا ہے کہ "فلان مریض" تو عرف کے اعتبار سے یہی سوال پوچھا جاتا ہے کہ کس وجہ سے بیمار ہے؟ یہ نہیں کہا جاتا ہے کہ بیماری کا سبب فلان یا فلان چیز ہے خاص کر بے خوابی اور پریشانی یہ ان اسباب میں سے نہیں ہیں جو بیماری کا سبب بنتے ہیں اسلئے یہ سوال سبب خاص کے متعلق نہیں ہو سکتا ہے۔

قسم ثانی کی مثال جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے "وَمَا أُبْرِيءُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ" ہے اور میں اپنے نفس کو پاک نہیں کرتا ہوں کیونکہ نفس تو برائی ہی کا کہتا ہے۔

محل استشہاد :- اس میں محل استشہاد "إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ" گویا کہ جب حضرت یوسفؑ نے فرمایا کہ میں اپنے نفس کو بری نہیں کرتا ہوں تو اس سے ایک سوال پیدا ہوا کہ کیا نفس برائی کا حکم دیتا ہے؟ تو تاکید کے ساتھ جواب دیا کہ ہاں نفس برائی کا حکم کرنے والا ہے۔ اور اس قسم میں حکم کی زیادہ تاکید پائی جاتی ہے اسلئے کہ ہم نے احوال اسناد میں بتایا تھا کہ جب متکلم کسی حکم کے بارے میں متردد ہو تو حکم کو کسی مؤکد کے ساتھ قوی بنا دیا جاتا ہے۔

والایحْفَی انّ المراد :- اس عبارت کیساتھ ایک لفظی اعتراض کا جواب دیا ہے اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ نے متعصی کا لفظ استعمال کیا ہے اور یہ دلالت کرتا ہے وجوب پر جبکہ یہ بات گزر چکی ہے کہ جب مخاطب متردد ہو تو وہاں پر تاکید لانا اولیٰ اور احسن ہوتا ہے؟

جواب :- اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں پر متعصی سے استحسان مراد ہے اور عام طور پر استحسان سے مراد وجوب ہی ہوتا ہے۔

واماعن غیر ہذا ای غیر السبب المطلق والخاص نحو قالوا سلاماً قال سلام ای فماذا قال ابراہیم فی جنواب سلامہم فقيل قال سلام ای حیّاهم بتحیة احسن من تحیتہم لکونہا بالجملۃ الاسمیة الدالۃ علی الدوام والثبوت وقولہ شعر "زعم العواذل جمع عاذلة بنعنی جماعة عاذلة اننی

فِي غَمْرَةٍ وَشِدَّةٍ صَدَقُوا أَي جَمَاعَاتِ الْعَوَازِلِ الَّتِي فِي زَعْمِهِمْ أَنَّنِي فِي غَمْرَةٍ وَلَكِنْ غَمَرْتَنِي لِأَتَنْجَلِي أَي لِأَتَنْكَشِفَ بِخِلَافِ أَكْثَرِ الْغَمَرَاتِ وَالشَّدَائِدِ كَأَنَّهُ قَبِيلٌ أَصْدَقُوا أَمْ كَذَبُوا فَاقْبَلِ صَدَقُوا
ترجمہ:-

(یا اس کے غیر سے) یعنی سب مطلق اور سب خاص کے غیر سے (جیسے فرشتوں نے کہا؛ سلام، آپ نے فرمایا سلام، یعنی حضرت ابراہیم نے کیا کہا) ان کے سلام کے جواب میں؟ جواب دیا گیا کہ آپ نے کہا: سلام یعنی ان سے بہتر جواب دیا کیونکہ آپ کا تحیہ جملہ اسمیہ کے ساتھ ہے جو دوام و ثبوت پر دلالت کرتا ہے (اور جیسے شعر: ملامت گر جماعت یہ کہتی ہے) کہ عواذل عاذلہ کی جمع ہے جماعت عاذلہ کے معنی میں ہے (یعنی میں سختی میں ہوں انھوں نے سچ کہا) یعنی ملامت گر جماعت نے جن کے گمان میں سختی میں ہوں (لیکن میری سختی دور نہیں ہو سکتی) ہے بخلاف اکثر سختیوں اور غموں کے کہ وہ دور ہو جاتی ہیں گویا کہ سوال کیا گیا کہ انھوں نے سچ کہا یا جھوٹ تو جواب دیا گیا کہ سچ کہا ہے

تشریح:-

قسم ثالث کی پہلی مثال جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ”قَالُوا سَلَامًا قَالًا سَلَامًا“ یعنی فرشتوں نے حضرت ابراہیم کو سلام کیا تو اس سے یہ سوال پیدا ہوا کہ پھر حضرت ابراہیم نے کیا جواب دیا؟ تو اس سوال کا جواب یہ دیا کہ حضرت ابراہیم نے اس کے جواب میں فرمایا ”سلام“ یعنی حضرت ابراہیم نے ان سے بھی بہتر جواب دیا اسلئے کہ حضرت ابراہیم نے جملہ اسمیہ کے ساتھ جواب دیا ہے جو دوام و استمرار پر دلالت کرتا ہے جبکہ فرشتوں نے جملہ فعلیہ کے ساتھ سوال کیا تھا جو دوام پر دلالت نہیں کرتا ہے۔
دوسری مثال شعر

زعم العواذل انني في غمرة:: صدقوا اولكن غمرتني لا تنجلي

تحقیق المفردات:- زعم- گمان کرنا۔ عواذل عاذلہ کی جمع ہے بمعنی ملامت کرنے والی جماعت۔ غمرة- سختی اور مصیبت میں ہونا صدقوا سچ کہا ہے۔ لا تنجلي- باب انفعال سے فعل مضارع منفی بلا ہے۔ دور نہیں ہوتی ہے، کھلتی نہیں ہے۔
ترجمہ:- ملامت گروں نے یہ گمان کیا ہے کہ میں سختی میں ہوں تو انھوں نے یہ سچ گمان کیا ہے (لیکن اور غم اور سختیاں تو دور ہو جاتی ہیں) لیکن میری سختی دور نہیں ہوتی ہے۔

محل استشہاد:- اس میں محل استشہاد ”صدقوا“ ہے یعنی متکلم نے کہا کہ ملامت گروں نے میری سختی کا گمان کر لیا ہے تو اس سے یہ سوال پیدا ہوا کہ یہ لوگ اپنے گمان میں سچے ہیں یا جھوٹے؟ تو اس سوال کا جواب دیا کہ یہ لوگ اپنے اس گمان میں سچے ہیں لیکن میرا غم اوروں کے غم کی طرح نہیں ہے کیونکہ اور لوگوں کا غم تو دور ہو جاتا ہے اور میری سختی کبھی بھی دور نہیں ہوتی ہے اور اس سوال کا تعلق بھی ایک ایسے حکم کے ساتھ ہے جس کا سبب نہ تو مطلق ہے اور نہ ہی کوئی خاص ہے بلکہ ان دونوں کا غیر ہے۔

وايضاً منه اى من الاستيناف وهذا اشارة الى تقسيم اخر له ما يأتى باعادة اسم ما استونف عنه
اى وقع عنه الاستيناف واصل الكلام استونف عنه الحديث فحذف المفعول ونزل الفعل منزلة
اللازم نحو احسنت انت الى زيد زيد حقيق بالاحسان باعادة اسم زيد ومنه ما يبنى على
صفته اى صفة ما استونف عنه دون اسمه والمراد صفة تصلح لترتب الحديث عليها نحو
احسنت الى زيد صديقك القديم اهل لذلك والسؤال المقدر فيها ما اذا احسن اليه او هل

هو حقيق بالاحسان وهذا هي الاستيناف المبني على الصفة ابلغ لاشتماله على بيان السبب الموجب للحكم كالصدافة القديمة في المثال المذكور لما يسبق الي الفهم من ترتب الحكم على الوصف الصالح للعلية انه علة له
ترجمہ:-

(اور اسی طرح) یعنی استیناف میں سے اور یہ اس کی ایک اور تقسیم کی طرف اشارہ ہے (وہ جو متانف عنہ کے اسم کے اعادہ کیساتھ ہو) یعنی جس سے استیناف کیا گیا ہے، اصل کلام یوں ہے استونف عنہ الحدیث مفعول کو حذف کر کے فعل کو لازم کے مرتبہ میں اتارا گیا (جیسے احسان کیا تو نے زید کیساتھ زید احسان کا زیادہ لائق ہے) لفظ زید کے اعادہ کے ساتھ اور اسی سے ہے وہ جو اس کی صفت پر ہو یعنی متانف عنہ کی صفت پر نہ کہ اس کے اسم پر۔ اور مراد وہ صفت ہے جو ترتب حدیث کے لائق ہو (جیسے) احسان کیا تو نے زید کے ساتھ (تیرا پرانا دوست اسی کا لائق تھا دونوں مثالوں میں سوال مقدر یہ ہے کہ اس کیساتھ احسان کیوں کیا گیا؟ یا کیا وہ مستحق احسان ہے۔) اور یہ (استیناف جو مبنی بر صفت ہو) (بلوغت ہوتا ہے) کیونکہ یہ موجب حکم سبب کے بیان پر مشتمل ہوتا ہے جیسے پرانی دوستی مثال مذکور میں کیونکہ صالح علیت وصف پر ترتب حکم سے متبادراتی انہمسی ہوتا ہے کہ وہ اس کی علت ہے
تشریح:-

وایضاً منہ مایاتی:- یہاں سے استیناف کی مزید دو قسمیں بیان کر رہے ہیں چنانچہ پہلی قسم یہ ہے کہ جس اسم سے استیناف کیا گیا ہے اس کو لوٹانے کے ساتھ استیناف کیا جائے جیسے ”احسنت الی زید زید حقیق بالاحسان“ اس میں زید سے استیناف کرنا تھا تو اسی کو لوٹا کر استیناف کر لیا شارح نے شرح میں ایک ہی بات بیان کی ہے کہ استیناف اصل میں استونف تھا جسے ”استانف زید منہ الحدیث“ سے لیا گیا ہے پھر زید فاعل کو حذف کر کے مفعول کو اس کا قائم مقام بنا دیا گیا پھر مفعول کو حذف کر دیا گیا تو استونف عنہ بن گیا۔

ومنہ مایبنی علی صفتہ:- دوسری قسم یہ ہے کہ اسم متانف سے استیناف کرنے کے بجائے اس کی صفت سے استیناف کیا جائے جیسے ”احسنت الی زید صدیق القديم اهل لذالك“ اس میں صدیق القديم اور زید سے اهل لذالك کا استیناف کیا گیا ہے دونوں میں جملہ متانف کیلئے سوال ہوگا کہ زید کے ساتھ احسان کیوں کیا؟ یا زید کیساتھ احسان کرنے کی وجہ کیا ہے؟ تو اس کا جواب دیا کہ زید احسان کرنے کا زیادہ مستحق تھا اسلئے اس کے ساتھ احسان کیا گیا ہے۔ اتن نے کہا ہے کہ یہ دوسری قسم پہلی قسم سے زیادہ بلوغت ہے اسلئے کہ یہ سبب حکم پر مشتمل ہے اور قسم اول سبب حکم پر مشتمل نہیں ہے کیونکہ ”صدیق القديم“ سبب ہے ”اهل لذالك“ کیلئے۔

وههنا بحث وهو ان السؤال ان كان عن السبب فالجواب يشتمل على بيانه لامحالة والافلاوجه لاشتماله عليه كما في قوله تعالى سلاما قال سلام وقوله زعم العواذل ووجه التفصي عن ذلك
مذکور فی الشرح
ترجمہ:-

یہاں ایک بحث ہے اور وہ یہ کہ اگر سوال سبب سے ہے تب تو جواب لامحالہ اس کے بیان پر مشتمل ہوگا ورنہ اس پر مشتمل ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ قالوا سلاما قال سلام اور جیسے شعر زعم العواذل الخ میں ہے اس سے چھٹکارے کی وجہ شرح

میں مذکور ہے۔

تشریح:-

وہہنا بدیحت :- شارح نے اس بات پر ماتن کی تردید کی ہے کہ ماتن کا دوسری قسم کو مبلغ اور پہلی قسم کو مبلغ نہ کہنا صحیح نہیں ہے اسلئے کہ ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ سوال سبب کے بارے میں ہوگا یا نہیں اگر سوال سبب کے بارے میں ہو تو پھر سبب کا ذکر کرنا ضروری ہوتا ہے جیسے یہ دونوں مثالیں کہ ان میں سوال سبب کے بارے میں ہے کہ زید کے ساتھ احسان کیوں کیا؟ تو جواب دیا اسلئے کہ زید زیادہ حقدار ہے تو اس میں احسان کا سبب ذکر کر دیا اور اگر سوال سبب کے بارے میں نہ ہو تو پھر جواب میں سبب کا ترک کرنا ضروری ہے تاکہ لغو چیز کا ذکر کرنا لازم نہ آئے جیسے کہ پہلے گزر چکا ہے "قالوا سلاما قال سلام" اور "زعم العواذل الخ" میں ان میں سوال سبب کے بارے میں نہ تھا اسلئے سبب کو ذکر بھی نہیں کیا ہے تو خلاصہ یہ ہوا کہ آپ کا دوسری قسم کو مبلغ کہنے کی وجہ ذکر سبب بتانا صحیح نہیں ہے اگر ذکر سبب مبلغ ہونے کی وجہ ہوتی تو پھر دونوں کو مبلغ ہونا چاہئے؟

جواب:- شارح نے "ووجه التفصی مد کوزفی الشرح" کہہ کر مطول کی طرف اشارہ کر دیا ہے ہم نے مطول میں اس کا جواب ذکر کر دیا ہے اور وہاں پر جو جواب دیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جواب میں سبب حکم کا ذکر ہوگا جیسے ان دونوں قسموں میں سے اول میں ہے یا سبب سبب حکم کا ذکر ہوگا جیسے قسم ثانی میں ہے تو یہ دوسری قسم مبلغ اس وجہ سے ہے کہ اس میں سبب سبب حکم کا ذکر ہے اور یہ شامل ہے سبب حکم کو بھی لہذا یہ قسم مبلغ ہوگی اسلئے کہ دوسری قسم میں جواب صرف سبب آتا ہے کہ زید پر کیوں احسان کیا ہے تو جواب دیا کہ زید احسان کرنے کا زیادہ مستحق ہے کہ وہ تمہارا پرانا دوست ہے۔

وقد يُحذف صدرُ الاسياف فعلاً كان او اسماله نحو "يُسبِحُ لَهُ فِيهَا بِالْعُدُوِّ وَالْأَصَالِ رِجَالٌ" فيمن قرأها مفتوحة الباء كأنه قيل من يسبحة فقيل رجال أي يسبحة رجال وعلية نعم الرجل اونعم رجلاً زيد على قول اي على قول من يجعل المخصوص بالمدح خبر مبتدأ محذوف اي هوزيد ويجعل الجملة استينافاً جواباً للسؤال عن تفسير الفاعل المبهوم وقد يحذف الاستيناف كله انا مع قيام شىء مقامه نحو شعر "زعتم ان اخوتكم قريش: لهم الف اي ايلات في الرحلتين المعروفتين لهم في التجارة رحلة في الشتاء الي اليمن ورحلة في الصيف الي الشام وليس لكم الاف اي موالفة في الرحلتين المعروفتين كأنه قيل اصدقنا ام كذبنا فقيل كذبتهم فحذف هذا الاستيناف كله واقيم قوله لهم الف وليس لكم الاف مقامه لدلالته عليه او بدون ذلك اي قيام شىء مقامه اكتفاء بمجرد القرينة نحو قوله تعالى فنعلم الماهدون اي نحن على قوله اي من يجعل المخصوص خبر المبتدأ اي هم نحن ولمافغ من بيان الاحوال الاربعة المقتضية للفصل شرع في بيان الحالتين المقتضيتين للوصل فقال ترجمه:-

(شروع کو حذف کر دیا جاتا ہے) فعل ہو یا اسم ہو (جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے اس کی وہاں تسبیح بیان کرتے ہیں صبح و شام، وہ مرد اس قول کے مطابق جس قول میں تسبیح کو مفتوح الباء پڑھا ہے گویا کہ سوال کیا گیا کہ تسبیح کون کرتا ہے؟ تو جواب دیا گیا کہ رجال الخ یعنی مرد اس کی تسبیح بیان کرتے ہیں (اور اسی قبیل سے ہے نعم الرجل، یا نعم رجلاً زید ایک قول پر) یعنی اس شخص کے قول پر جو مخصوص بالمدح کو

مبتداء محذوف کی خبر مانتا ہے یعنی ہوزید اور جملہ کو قائل حکم کی تفسیر کا سوال بنا کر استیناف قرار دیتا ہے (اور کبھی حذف کر دیا جاتا ہے) استیناف (کل کا کل دوسری چیز کو اس کے قائم مقام کر نیکے ساتھ جیسے شعر: تم کہتے ہو کہ تمہارے بھائی قریشی ہیں ان کو رغبت ہے) تجارت کے دو مشہور سفروں میں جن میں سے ایک موسم سرما میں یمن کی طرف ہوتا تھا اور ایک موسم گرما میں شام کی طرف (اور تم کو رغبت نہیں ہے ان دو مشہور سفروں میں گویا سوال کیا گیا کہ ہم سچے ہیں یا جھوٹے؟ جواب دیا گیا کہ: جھوٹے ہو۔ یہ استیناف کل کا کل سے حذف کیا گیا ہے اور ”لهم الفت و لیس لکم الفت“ کو اس کا قائم مقام کر دیا گیا ہے کیونکہ یہ اس بات پر دلالت کرتا ہے (یا اس کے بغیر) یعنی دوسری چیز کو اس کے قائم مقام کئے بغیر صرف قرینہ پر اکتفاء کرتے ہوئے (جیسے) ارشاد باری تعالیٰ ہے سو کیا خوب بچھانے والے ہیں یعنی ہم ایک قول پر) یعنی اس شخص کے قول پر جو مخصوص بالمدح کو مبتداء کی خبر مانتا ہے یعنی ہم نحن، مصنف نے مقتضی فصل احوال اربہ کے بیان سے فارغ ہو کر مقتضی وصل کے دو حالتوں کو بیان کرنا شروع کر دیا ہے چنانچہ کہا ہے کہ

تشریح:-

وقد یحذف صدر الاستیناف:- یہاں سے استیناف کے حذف کی صورتیں ذکر کر رہے ہیں۔ چنانچہ استیناف کی دو صورتیں ہیں۔ پہلی صورت یہ ہے کہ جملہ کے ابتدائی جزء کو حذف کر دیا جائے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ پورے جملہ مستانفہ کو حذف کر دیا جائے۔ پھر پہلی صورت کی دو قسمیں ہیں پہلی قسم یہ ہے کہ جملہ مسانفہ کا پہلا جزء فعل ہو دوسری قسم یہ ہے کہ اسم ہو۔ فعل کی مثال جیسے اشاد باری تعالیٰ ہے ”یَسْبِغُ لَهُ فِیْهَا بِالْعَدُوِّ وَالْاَصَالِ“ جب مسیح کو نچھول پڑھا جائے تو سوال ہوگا کہ ”من یسبغ؟“ تو جواب دیا کہ رجال اور اس کا فعل محذوف ہے اصل میں یوں ہے ”یسبغ رجال“ یعنی لوگ اس کی تسبیح بیان کرتے ہیں اور یہ فعل ہے۔ اسم کی مثال جیسے نعم رجل یا نعم رجلاً زید اس میں مخصوص بالمدح کے بارے میں دو مذہب ہیں بعض کے نزدیک یہ خبر ہوتا ہے اور مبتداء محذوف ہوتا ہے اور بعض کے نزدیک اس کی ضد ہے۔ اور یہ اس صورت کے مطابق مثال بنے گی جس میں مخصوص بالمدح مبتداء محذوف کی خبر ہوتا ہے تو اس کی تقدیری عبارت یوں بنے گی ”نعم الرجل ہوزید۔“

دوسری قسم یہ ہے کہ پورے جملہ مستانفہ کو حذف کر دیا جائے پھر اس کی بھی دو صورتیں ہیں جملہ مسانفہ کو حذف کر کے اس کا کوئی قائم مقام بنا دیا جائے یا حذف کر کے اس کا کوئی قائم مقام نہ بنایا جائے۔ پہلی صورت کی مثال یعنی جملہ مستانفہ کو حذف کر کے کسی چیز کو اس کا قائم مقام بنا دیا گیا ہو جیسے بنی اسد اپنے آپ کو قریش کے بھائی اور ان کے مساوی سمجھتے تھے تو ایک شاعر نے ان کی تردید کرتے ہوئے کہا کہ

زعمتم ان اخوتکم قریش :: لهم الف و لیس لکم الف

تحقیق المفردات:- زعمتم۔ گمان کرنا۔ اخوة۔ اخ کی جمع ہے بمعنی بھائی۔ الف۔ مانوس ہونا۔

ترجمہ:- تم یہ گمان کرتے ہو کہ قریش تمہارے بھائی ہیں (یہ صحیح نہیں ہے) اسلئے کہ ان کیلئے الفت ہے اور تمہارے لئے کوئی الفت نہیں ہے اس سے مراد شام اور یمن کا سفر ہے۔ کہ قریش موسم سرما میں یمن کا اور موسم گرما میں شام کا تجارتی سفر کرتے تھے اور یہ دونوں اسفار ان کو بڑے مرغوب تھے۔

محل استشہاد:- اس میں محل استشہاد ”لهم الف“ ہے یعنی جب پہلا مصرعہ بولا گیا تو اس سے یہ سوال پیدا ہوا کہ ”صدقنا ام کذبنا“ تو اس کا جواب تو ہونا چاہئے تھا کہ ”کذبتم“ لیکن یہ جواب دینے کے بجائے اسے حذف کر کے اس کی جگہ پر ”لهم الف و لیس لکم الف“ کو جواب کا قائم مقام بنا کر یہ جواب دیا گیا ہے۔

دوسری صورت کی مثال یعنی جہاں پر جملہ مستأنفہ کُحذف کر کے کسی چیز کو اس کا قائم مقام نہ بنا گیا ہو جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے "فَسِنَعِمُ الْمَاعِدُونَ" جب کہا تو سوال پیدا ہوا کہ "من نعم الماهدون" تو اس کا اصل جواب تھا "نحن" اور اس کی مبتداء محذوف ہے اور یہ اس مذہب کے مطابق مثال بنے گی جس میں مخصوص بالمدح خبر ہوتی ہے مبتداء محذوف کیلئے اور نحن کی مبتداء ہے ہم یعنی "ہم نحن"۔ اور یہ مبتداء ما قبل کے قرینہ سے معلوم ہوتا ہے کیونکہ ما قبل میں کہا ہے کہ "والارض فرشناها" تو یہاں پر پورے جملہ مستأنفہ کُحذف کر دیا گیا ہے لیکن اس کا کوئی قائم مقام نہیں ہے۔

وانما الوصل لدفع الايهام فكقولهم لا وايدك الله فقولهم لارء لكلام سابق كما اذا قيل هل الامر كذلك فقلنا لا اى ليس الامر كذلك فهذه جملة اخبارية وايدك الله جملة انشائية دعائية فيبينهما كمال الانقطاع لكن عطف عليها لان ترك العطف يوهم انه دعاء على المخاطب بعدم التائيد مع ان المقصود الدعاء له بالتائيد فايتموضع هذا الكلام فالمعطوف عليه هو مضمون قوله لا وبعضهم لما لم يقف على المعطوف عليه في هذا الكلام نقل عن الثعالبي حكاية مشتملة على قوله قلت لا وايدك الله وزعم ان قوله وايدك الله عطف على قوله قلت ولم يعرف انه لو كان كذلك لم يدخل الدعاء تحت القول وانه لو لم يحك الحكاية فحين ما قال للمخاطب لا وايدك الله فلا بد له من معطوف عليه

ترجمہ:-

(اور وصل دفع ایہام کیلئے ہوتا ہے جیسے اہل عرب کا قول لا وايدك الله) عربوں کا یہ کہنا کہ لا کلام سابق کی تردید کیلئے ہے مثلاً جب یوں کہا جائے کہ اہل الامر کذا لک تو جواب میں کہتے ہیں "لا" یعنی ایسا نہیں ہے اسلئے یہ جملہ خبریہ ہے اور ايدك الله جملہ مستأنفہ دعائیہ ہے اور ان دونوں میں کمال انقطاع ہے لیکن جملہ اولیٰ پر اس کا عطف کیا گیا کیونکہ ترک عطف سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ یہ مخاطب کے حق میں عدم تائید کی دعا ہے حالانکہ مقصود اس کے حق میں تائید کی دعا کرنا ہے اسلئے اس قسم کا کلام جہاں کہیں بھی آئے گا اس میں معطوف علیہ کلمہ لا کا مضمون ہوگا اور کچھ لوگ چونکہ معطوف علیہ سے واقف نہ ہوئے اس لئے انھوں نے امام ثعالبی سے ایک قصہ نقل کیا ہے جو "قلت لا وايدك الله پر مشتمل ہے اور یہ کہہ دیا ہے کہ "وايدك الله" کا عطف قلت پر ہے اور یہ نہ سمجھ سکا کہ اگر ایسا ہی ہوتے تو دعا تحت القول داخل ہو ہی نہیں سکتی ہے، نیز یہ کہ اگر اس قصہ کو نقل نہ کیا جائے تو جب کوئی مخاطب سے کہے لا وايدك الله تو معطوف علیہ کا ہونا تو اس کیلئے ضروری ہے

تشریح:-

وانما الوصل لدفع الايهام :- وصل وہم کے دفع کرنے کیلئے آتا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر اس مقام پر حرف عطف نہ لایا جاتا تو پھر اس کا مطلب بالکل الثابن جاتا تو اس کے مطلب کے بارے میں جو وہم ہوتا ہے اس وہم کا ازالہ کرنے کیلئے واو حرف عطف لایا جاتا ہے جیسے "لا وايدك الله" اس کا معنی ہے کہ نہیں اللہ تمہاری مدد کرے۔ اور اگر حرف عطف ہٹا لیا جائے تو پھر اس کا معنی ہوگا کہ اللہ تمہاری مدد نہ فرمائے تو یہ دعا کے بجائے بد دعا کا جملہ بن جائے گا جبکہ اس سے مقصود دعا ہے نہ کہ بد دعا جیسے ایک مرتبہ صدیق اکبر نے کسی آدمی سے پوچھا کہ یہ کیڑا بیچتے ہو؟ تو اس نے کہا کہ "لا یرحمک اللہ" اس پر حضرت صدیق اکبر نے ان کو ٹوکتے ہوئے فرمایا "لا یرحمک اللہ" کہو تو اگر یہاں پر واؤ نہ لاتے تو یہ جملہ بد دعائیہ بن جاتا جبکہ بد دعا دینا مقصود نہیں ہے بلکہ مقصود

تائید کی دعا کرنا ہے۔

وبعضہم لَمَّا لَمْ يَقِفْ: اس عبارت کیساتھ مصنف نے علامہ زوزنی کی تردید فرمائی ہے علامہ زوزنی نے جب آیدک اللہ کے معطوف کے بارے میں سوچا تو اسے کوئی معطوف علیہ نہ ملا تو وہ آخر میں جا کر علامہ ثعالبی کے کلام سے ایک حکایت لائے جس میں جملہ تھا ”قلت لا وایدک اللہ“ تو انہوں نے آیدک کا عطف قلت پر کیا۔ شارح فرماتے ہیں کہ ان کی یہ بات دو وجہ سے صحیح نہیں ہے۔ ایک تو اس وجہ سے صحیح نہیں ہے کہ اگر اس کا عطف قلت پر کیا جائے تو آیدک کا اس پر عطف ہونے کی وجہ سے یہ مقولہ بننے سے نکل جائے گا جبکہ جس کا مقولہ معطوف علیہ ہوتا ہے معطوف بھی اسی کا مقولہ ہوتا ہے اور اس صورت میں مقولہ اسلئے نہیں رہے گا کہ یہ معطوف اور معطوف علیہ ہیں اور ان دونوں کے درمیان تقابیر ہوتا ہے۔ اور دوسری اس وجہ سے صحیح نہیں ہے کہ اگر ہم ان کے اس قول کا مقولہ مان بھی لیں تو یہاں تو خوش قسمتی سے ان حرف مشبہ بالفعل کیلئے خبر مل گئی ہے اور اگر کہیں نہ ملے جیسا کہ خطابات میں ہوتا ہے تو وہاں پر کیا کریں گے حالانکہ وہاں پر عطف کا ہونا ضروری ہوتا ہے۔

وَأَمَّا لِتَوَسُّطِ عَطْفِ عَلِيٍّ قَوْلِهِ أَمَّا الْوَصْلُ لِدَفْعِ الْإِيهَامِ أَيْ أَمَّا الْوَصْلُ لِتَوَسُّطِ الْجُمْلَتَيْنِ بَيْنَ كَمَالِ الْإِنْقِطَاعِ وَكَمَالِ الْإِتِّصَالِ وَقَدْ صَحَّفَهُ بَعْضُهُمْ وَإِنَّمَا بَكْسُ الْهَمْزَةِ فَرَكِبَ مَتْنٌ عَمِيَاءُ وَخَبِطَ خَبِطَ عَشْمَاءُ فَإِذَا اتَّفَقَتَا أَيْ الْجُمْلَتَانِ خَيْرًا أَوْ انْشَاءً لَفْظًا وَمَعْنَى أَوْ مَعْنَى فَقَطٌ وَيَكُونُ بَيْنَهُمَا جَامِعٌ بِدَلَالَةِ مَا سَبَقَ مِنْ أَنَّهُ إِذْ لَمْ يَكُنْ جَامِعٌ فَبَيْنَهُمَا كَمَالُ الْإِنْقِطَاعِ ثُمَّ الْجُمْلَتَانِ الْمُتَّفَقَتَانِ خَيْرًا أَوْ انْشَاءً لَفْظًا وَمَعْنَى قِسْمَانِ لِأَنَّهُمَا أَمَّا خَيْرِيَّتَانِ أَوْ انْشَائِيَّتَانِ وَالْمُتَّفَقَتَانِ مَعْنَى فَقَطٌ سِتَّةَ أَقْسَامٍ لِأَنَّهُمَا أَنْ تَأْتِيَانِ مَعْنَى فَاَللَّفُظَانِ أَمَّا خَيْرَانِ أَوْ الْأَوَّلِ خَيْرٍ وَالثَّانِي انْشَاءً أَوْ بِالْعَكْسِ فَالْمَجْمُوعُ ثَمَانِيَةٌ أَقْسَامٌ وَالْمُصَنِّفُ أورد للقسامين الأولين مثالهما كقوله تعالى ”يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ“ وقوله تعالى ”إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ“ فِي الْخَيْرِيَّتَيْنِ لَفْظًا وَمَعْنَى الْأَنَّهُمَا فِي الْمَثَالِ الثَّانِي مِتَنَسَبَانِ فِي الْأَسْمِيَّةِ بِخِلَافِ الْأَوَّلِ

ترجمہ:-

(اور وصل برائے توسط) اَمَّا لِتَوَسُّطِ عَطْفِ ”أَمَّا الْوَصْلُ لِدَفْعِ الْإِيهَامِ“ پر ہے یعنی کمال انقطاع اور کمال اتصال کے درمیان دونوں جملوں کے متوسط ہونے کی وجہ سے وصل کرنا۔ بعض حضرات نے اَمَّا الْوَصْلُ کی جگہ بکسر الهمزة کہہ کر عبارت کو بگاڑ دیا ہے تو وہ تو اندھی اونٹنی پر سوار ہو گیا اور چونڈھی اونٹنی کی طرح ٹانگ ٹوٹیاں کرنے لگا۔ (لہذا جب متحقق ہو جائیں) دونوں جملے (خبر اور انشاء میں لفظاً یا معنی یا صرف معنی) اور ان دونوں میں جامع بھی ہو کیونکہ پہلے گزر چکا ہے کہ جب بین الجملتین جامع نہ ہو تو ان دونوں میں کمال انقطاع ہوتا ہے پھر ان دو جملوں کی جو خبر اور انشاء میں لفظاً اور معنی دونوں اعتبار سے متحقق ہوں دو قسمیں ہیں کیونکہ وہ دونوں خبریہ ہوں گے یا انشائیہ اور جو صرف معنی متحقق ہوں ان کی چھ قسمیں ہیں کیونکہ اگر وہ دونوں معنی انشائیہ ہوں تو لفظاً دونوں خبریہ ہوں گے یا انشائیہ یا اول خبریہ اور دوسرا انشائیہ یا اس کے برعکس تو یہ کل آٹھ قسمیں بن گئیں مصنف نے صرف پہلی دو قسموں کی مثالیں پیش کی ہیں جیسے ارشاد باری تعالیٰ وہ اللہ کو دھوکہ دیتے ہیں اور اللہ ان کو دھوکہ دیتا ہے اور ارشاد باری تعالیٰ بیشک نیک لوگ بہشت میں ہوں گے اور گنہگار دوزخ میں) ان دونوں مثالوں کے خبریہ ہونے میں لفظاً اور معنی فرق صرف یہ ہے کہ دونوں جملے دوسری مثال میں اسمیت میں متناسب ہیں بخلاف اول کے

تشریح:-

والتوسط۔ یہ چھٹی صورت ہے کہ کبھی کبھار اتصال اور انفصال میں ایک صورت بنتی ہے جو کمال اتصال اور کمال انقطاع کے مابین بین ہوتی ہے۔ یہاں پر بھی شارح نے علامہ زوزنی کی تردید فرمائی ہے اس کا عطف واما الوصل پر ہے لیکن علامہ زوزنی نے اسے بکسر الہمزہ سمجھا ہے جس کی وجہ سے ان کو بہت سارے تکلفات کا ارتکاب کرنا پڑا ہے تو یہ ایسا ہے جیسے کوئی آدمی اندھی اونٹنی پر سوار ہو کر تندو تار یک رات میں محو سفر ہو۔

پھر اس کی آٹھ قسمیں بن جاتی ہیں ان کی وجہ صریح ہے کہ دونوں جملے لفظاً و معنیٰ خبریہ ہوں گے یا انشائیہ یا ان کا اتفاق صرف معنیٰ میں ہوگا یعنی باعتبار معنیٰ کے دونوں خبریہ ہوں گے یا دونوں انشائیہ ہوں گے تو یہ کل آٹھ قسمیں بن گئیں۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ (۱) دونوں لفظاً و معنیٰ خبریہ ہوں (۲) دونوں لفظاً و معنیٰ انشائیہ ہوں۔ پھر ان میں سے ہر ایک کی دو قسمیں ہیں (۳) دونوں صرف معنیٰ خبریہ ہوں (۴) دونوں صرف معنیٰ انشائیہ ہوں پھر جب دونوں انشائیہ ہوں گے تو یا تو دونوں لفظاً خبریہ ہوں گے یا ایک خبریہ ہوگا اور دوسرا انشائیہ تو اول خبر اور دوسرا انشاء یا اول انشاء اور دوسرا خبر اور اگر دونوں معنیٰ انشاء ہوں تو پھر بھی دونوں لفظاً خبر ہوں گے یا اول خبر ہوگا دوسرا انشاء پھر اول خبر ثانی انشاء یا ثانی خبر اول انشاء ہوگا۔

ان آٹھ قسموں کا خلاصہ یہ ہے کہ۔ (۱) لفظاً و معنیٰ دونوں خبر ہوں (۲) لفظاً و معنیٰ دونوں انشاء ہوں (۳) دونوں معنیٰ انشاء ہوں (۴) دونوں لفظاً انشاء ہوں (۵) اول انشاء ثانی خبر ہو (۶) اول خبر ثانی انشاء ہو (۷) دونوں معنیٰ خبر ہوں (۸) دونوں لفظاً خبر ہوں۔ لفظاً و معنیٰ دونوں جملوں کے خبر ہونے کی مثال جیسے يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ - إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفَجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ۔ مصنف کی پیش کردہ دو مثالوں میں فرق یہ ہے کہ دوسری مثال میں دونوں جملے جملہ اسمیہ ہیں اور پہلی مثال میں پہلا جملہ فعلیہ اور دوسرا جملہ اسمیہ ہے اور یہی ثبوت و استمرار پر دلالت کرتا ہے۔

وقوله تعالى "كَلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا" في الانشاء يتبين لفظاً ومعنىٰ واور دلالات معنیٰ فقط مثالاً واحداً اشارة الى انه يمكن تطبيقه على قسمين من الاقسام الستة واعاد فيه لفظ الكاف تنبيهاً على انه مثال للاتفاق معنىٰ فقط فقال وكقوله تعالى "وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا" فَعُطِفَ قَوْلُوا عَلَى لَا تَعْبُدُونَ مَعَ اخْتِلَافِهِمَا لَفْظاً وَمَعْنَىٰ لِأَنَّ قَوْلَهُ لَا تَعْبُدُونَ أَخْبَارُ فِي مَعْنَى الْأَنْشَاءِ أَيْ لَا تَعْبُدُوا وَقَوْلُهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا لِأَنَّ مِنْ فَعَلٍ فَمَا إِن يَقْدَرُ خَيْرٌ فِي مَعْنَى الطَّلَبِ أَيْ وَتَحْسِنُونَ بِمَعْنَى أَحْسِنُوا فَتَكُونُ الْجُمْلَتَانِ خَيْرَ الْفِطْرَةِ مَعْنَى وَفَائِدَةُ تَقْدِيرِ الْخَيْرِ ثُمَّ جَعَلَهُ بِمَعْنَى الْأَنْشَاءِ أَمَّا لَفْظاً فَالْمَلَايِمَةُ مَعَ قَوْلِهِ لَا تَعْبُدُونَ وَأَمَّا مَعْنَى فَالْمُبَالَغَةُ بِاعْتِبَارِ أَنَّ الْمَخَاطِبَ كَأَنَّهُ سَارِعٌ إِلَى الْأَمْتِثَالِ فَهُوَ يَخْبِرُ عَنْهُ كَمَا تَقُولُ تَذْهَبُ إِلَى فُلَانٍ تَقُولُ لَهُ كَذَا وَكَذَا تَرِيدُ الْأَمْرَ أَوْ يَقْدَرُ مِنَ أَوَّلِ الْأَمْرِ صَرِيحِ الطَّلَبِ عَلَى مَا هُوَ الظَّاهِرُ أَيْ وَأَحْسِنُوا بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا فَتَكُونُ انْشَاءً مَعْنَى مَعَ أَنَّ لَفْظَ الْأَوَّلَىٰ أَخْبَارٌ وَلَفْظُ الثَّانِيَةِ انْشَاءٌ وَالْجَامِعُ بَيْنَهُمَا أَيْ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ بِاعْتِبَارِ الْمُسْتَدِ الْيَهُمَا وَالْمُسْتَدِينِ جَمِيعًا أَيْ بِاعْتِبَارِ الْمُسْتَدَالِيَةِ فِي الْجُمْلَةِ الْأَوَّلَىٰ وَالْمُسْتَدَالِيَةِ فِي الْجُمْلَةِ الثَّانِيَةِ وَكَذَا الْمُسْتَدَفِي الْأَوَّلَىٰ وَالْمُسْتَدَفِي الثَّانِيَةِ نَحْوِ يَشْعُرُ زَيْدٌ وَيَكْتُبُ لِلْمُنَاسِبَةِ الظَّاهِرَةَ بَيْنَ الشَّعْرِ وَالْكِتَابَةِ وَتَقَارِنَهُمَا فِي خِيَالِ أَصْحَابِهِمَا وَيُعْطَى زَيْدٌ وَيَمْنَعُ لِتَضَادِ الْأَعْطَاءِ وَالْمَنْعِ هَذَا عِنْدَ اتِّحَادِ

المسند اليهما واما عند تغايرهما فلا بد من مناسبتهما كما اشار اليه بقوله وزيد شاعر وعمر و عمر و كاتب
 وزيد طويل وعمر و قصير لمناسبة بينهما اي بين زيد وعمر و كما الاخوة او الصداقة او العداوة او نحو
 ذلك وبالجملة يجب ان يكون احدهما مناسبا للآخر وملا بسألة ملاسبة لهانوع اختصاص بخلاف
 زيد شاعر وعمر و كاتب بدونها اي بدون المناسبة بين زيد وعمر وفان لا يصح وان كان المسند
 ان متناسبين بل وان اتحد المسندان ولهذا حكم و ابامتناع نحو خفي ضيق وخاتمي ضيق وبخلاف
 زيد شاعر وعمر و طويل مطلقا اي سواء كان بين زيد وعمر و مناسبة اولم تكن فان لا يصح لعدم
 تناسب الشعر وطول القامة

ترجمہ:-

(جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے کھاؤ اور پیو اور بے جا خرچ نہ کرو) دونوں کے انشائیہ ہونے میں لفظاً و معنی فرق ہے اور صرف معنی متحقق ہونے کی ایک مثال ذکر کی ہے اس بات کی طرف اشارہ کرنے کیلئے کہ اس ایک کو چھ قسموں میں سے دو پر منطبق کرنا ممکن ہے اور اس میں لفظ کاف اس پر تنبیہ کرنے کیلئے لونا یا ہے کہ یہ مثال صرف معنی اتفاق کی ہے اور جیسے قول باری اور جب ہم نے لیا اقرار بنی اسرائیل سے کہ عبادت نہ کرنا اللہ کے سوا کی اور والدین کے ساتھ حسن سلوک کرو کتبہ والوں سے قیموں اور محتاجوں سے اور سب لوگوں سے اچھی بات کہو) پس قولوا کا عطف کیا گیا لا تعبدون پر لفظاً مختلف ہونے کے باوجود کیونکہ یہ دونوں معنی انشائیہ ہیں کیونکہ لا تعبدون جملہ خبریہ انشائیہ کے معنی میں ہے (یعنی لا تعبدوا) اور "بالوالدین احساناً" کیلئے فعل کا ہونا ضروری ہے اب یا تو خبر بمعنی طلب مقدر مانا جائے (یعنی تحسبون احسوا کے معنی میں ہے) لہذا دونوں جملے لفظاً خبریہ ہو جائیں گے اور معنی انشائیہ اور جملہ خبریہ مقدر ماننے کے بعد انشائیہ کے معنی میں لینے کا فائدہ لفظاً تو یہ ہوگا کہ لا تعبدون کے ساتھ مناسبت ہو جائے گی اور معنی مبالغہ اس اعتبار سے ہو جائے گا کہ گویا مخاطب تعمیل حکم میں اتنی جلدی کرتا ہے کہ اس سے خبر ہی دی جاسکتی ہے جیسے تو امر کے ارادے سے کہے کہ آپ فلاں کے پاس جائیں گے اور اس سے یوں یوں کہیں گے تمہارا ارادہ امر کا ہو (یا) شروع ہی سے صریح طلب کو مقدر مانا جائے جیسا کہ ظاہر ہے (واحسوا) بالوالدین احساناً لہذا دونوں جملے معنی انشائیہ ہوں گے اور لفظاً پہلا خبریہ دوسرا انشائیہ (اور ان دونوں) جملوں (کے درمیان دونوں مسند الیہ اور دونوں مسندوں کے اعتبار سے جامع کا ہونا ضروری ہے) یعنی جملہ اولی اور جملہ ثانیہ دونوں میں مسند الیہ کے اعتبار سے اسی طرح دونوں مسندوں کے اعتبار سے جامع کا ہونا ضروری ہے (جیسے یشر زید و یکتب) شعر اور کتابت کے درمیان مناسبت ظاہر ہونے کی وجہ سے اور صاحب شعر و صاحب کتابت کے اور خیال میں ان دونوں کے متقارن ہونے کی وجہ سے زیادہ صحیح ہے (اور جیسے زید یعطی و یبع) اعطاء اور بیع کے درمیان تضاد کی وجہ سے، یہ تو اس وقت ہے جب دونوں مسند الیہ متحد ہوں اور جب دونوں متغایر ہوں تب بھی مناسبت ضروری ہے (جیسے زید شاعر و عمر و کاتب، زید طویل و عمر و قصیر، زید اور عمر و کے درمیان کسی مناسبت کی وجہ سے) (مثلاً اخوة یا دوستی اور دشمنی وغیرہ حاصل کلام یہ کہ ان میں سے ایک کا دوسرے کے مناسب ہونا اور ایسے تعلق کا ہونا ضروری ہے جس کیلئے ایک طرح کا اختصاص ہو) (بخلاف زید شاعر و عمر و کاتب کے مناسبت کبغیر) زید اور عمر و کے درمیان مناسبت کے بغیر کیونکہ یہ صحیح نہیں ہے اگرچہ دونوں مسندوں کے درمیان مناسبت ہو بلکہ اگرچہ دونوں مسند متحد ہوں اسی وجہ سے اہل معانی نے یہ حکم کیا ہے کہ خفی ضیق اور خاتمی ضیق جیسی مثالیں متضاد ہیں اور بخلاف زید شاعر و عمر و طویل کے مطابقتاً خواہ ان کے درمیان مناسبت ہو یا نہ ہو دونوں صورتوں میں صحیح نہیں ہے کیونکہ شعر اور قد کے لمبا ہونے میں کوئی مناسبت ہی نہیں ہے

تشریح :-

دونوں جملے لفظاً و معنی انشاء ہوں جیسے كُنُوا اَنْسِرُ بُوَا وَلَا تُسْرِ فُوَا اس میں معطوف علیہ اور معطوف دونوں جملہ انشائیہ ہیں۔ پھر باتن نے اتفاق کی ایک ہی مثال اس بات کی طرف اشارہ کرنے کیلئے ذکر کی ہے کہ اس کی تطبیق دونوں پر ہو سکتی ہے لیکن کاف تشبیہ ذکر کر کے اس بات کی طرف اشارہ کر دیا ہے یہ مثال اصل میں صرف فرق معنی کی ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ”وَ اِذَا خَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا“ اس آیت میں تین جملے ہیں ایک جملہ ”لا تعبدون“ دوسرا جملہ ”وبالوالدین احساناً“ تیسرا جملہ ”وقولوا للناس حسناً“ اس میں ’قولوا‘ کا عطف ’لا تعبدون‘ پر ہے اور معنی یہ دونوں جملے انشاء ہیں اگرچہ لفظاً ”لا تعبدون“ خبر ہے۔ وبالوالدین احساناً ”میں دو احتمال ہیں یا تو یہ واحسنوا کے معنی میں ہے اور یا یہ ”وتحسنوا“ کے معنی میں ہو کر ”احسنوا“ کے معنی میں ہے اگر پہلا احتمال ہو تو اس کا تعلق لا تعبدون کے ساتھ ہی ہوگا جو کہ پہلے والے احتمال میں جملہ اخیرہ اور اس کا آپس میں تعلق تھا اس وجہ سے اگر یہ تحسنوا بمعنی احسنوا کے ہو تو پھر باعتبار الفاظ دونوں خبر اور باعتبار معنی دونوں انشاء ہوں گے۔

اعتراض :- اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اتنا لمبا کام کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ کہ پہلے آپ نے اسے تحسنوا کے معنی میں لیا پھر احسنوا کے معنی میں۔ اس کے بجائے اگر آپ ابتداء ہی سے یہ کہیں کہ یہ ”احسنوا“ کے معنی میں ہے تو اس میں کیا حرج ہے۔ جواب :- اس کا جواب یہ ہے کہ ہم نے دو فائدوں کے خاطر اس طرح کیا ہے پہلا فائدہ لفظی ہے اور وہ یہ ہے کہ دونوں باعتبار لفظ کے خبر بن جائیں گے اور دوسرا فائدہ معنوی ہے کہ اس میں مبالغہ ہوتا ہے گویا کہ احسان کر لیا جیسے کہ آپ کسی کام کا حکم کریں اور کہیں کہ ”تذهب الی فلان وتقول کذا وکذا“ جبکہ اسے امر کے صیغہ کے ساتھ ذکر کرنا چاہئے تھا لیکن مبالغہ کیلئے خبر کے ساتھ ذکر کر دیا تو اس طرح یہاں پر مبالغہ کا قصد کرتے ہوئے خبر کے لفظ کے ساتھ ذکر کر دیا۔

والجسامع بینہما یوجب ان یکون :- اس سے پہلے یہ بات بیان کی تھی کہ جب دو جملے ہوں اور ان کے درمیان حرف عطف کے ذریعہ وصل کیا جائے تو دونوں کے درمیان کسی جامع کا ہونا ضروری ہے پھر اس میں جمہور اور سکا کی کا اختلاف ہے۔ جمہور کے نزدیک مسند الیہ اور مسند کے اعتبار سے جامع کا ہونا ضروری ہے چنانچہ اگر دونوں کے اعتبار سے جامع ہو تو عطف کرنا صحیح ہے ورنہ صحیح نہیں ہے۔ پھر جب دونوں مسند الیہ کے درمیان اتحاد ہو تو مسندین میں اتحاد کا ہونا ضروری ہے جیسے ”یشعر زید و یکتب“ اس میں زید و یکتب کیلئے مسند الیہ ہے اور مسندین ”یکتب و یشعر“ کے درمیان بھی مناسبت ہے اسلئے کہ ان میں سے جب بھی کسی ایک کا تصور کیا جاتا ہے تو دوسرا بھی متصور ہوتا ہے۔ اسی طرح ”یعطی زید و یمنع“ اس میں بھی دونوں کے مسند الیہ ہونے میں مناسبت ہے اور ان مسندین میں مناسبت ہے اسلئے کہ اعطاء اور انتاع میں تضاد ہے تو ان دونوں کے درمیان تضاد کی مناسبت ہے۔ اور اگر مسند الیہ میں اتحاد نہ ہو تو مسندین کے ساتھ ساتھ مسند الیہ میں بھی اتحاد کا ہونا ضروری ہے جیسے زید شاعر و عمرو کاتب زید طویل و عمرو قصیر“ یہ مثال اس وقت صحیح ہوگی جب زید اور عمرو کے درمیان مناسبت ہو جیسے دونوں فاعل ہوں یا دونوں دوست ہوں یا دونوں دشمن ہوں اگرچہ مسندین میں تناسب کیوں نہ ہو یہاں تک کہ اگر مسندین میں اتحاد ہو تو تب بھی صحیح نہیں ہے جیسے زید کاتب و عمرو شاعر“ ان دونوں مسندین میں اگرچہ مناسبت ہے لیکن مسند الیہ میں کوئی مناسبت نہیں ہے اسلئے یہ مثال صحیح نہیں ہے اسی طرح دونوں مسندوں میں اتحاد ہو اور دونوں مسند الیہ مناسبت نہ ہو تو تب بھی وصل کرنا صحیح نہیں ہے جیسے خفی ضیق و خاتمہ ضیق“ اور اگر مسندین میں کوئی مناسبت نہ ہو تو تب بھی وصل کرنا صحیح نہیں ہے خواہ مسند الیہ میں مناسبت ہو یا نہ ہو جیسے زید شاعر و

عمر و طویل یہاں پر مسدین کے درمیان کوئی مناسبت نہیں ہے اسلئے ان میں وصل کرنا بھی صحیح نہیں ہے۔

السكاكى ذكر انه يجب ان يكون بين الحملتين ما يجمعهما عند القوة المفكرة جمعاً من جهة العقل وهو الجامع العقلي او من جهة الوهم وهو الجامع الوهمي او من جهة الخيال وهو الجامع الخيالي والمراد بالعقل القوة العاقلة المدركة للكليات وبالوهم القوة المدركة للمعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات من غير ان تتأذى اليها من طرق الحواس كادراك الشاة معنى في الذئب وبالخيال القوة التي تجتمع فيها صور المحسوسات وتبقى فيها بعد غيبتها عن الحس المشترك وهي القوة التي تتأذى اليها صور المحسوسات من طرق الحواس الظاهرة وبالمفكرة التي من شأنها التفصيل والتركيب بين الصور المأخوذة عن الحس المشترك والمعاني المدركة بالوهم بعضها مع بعض ونعني بالصور ما يمكن ادراكه باحدى الحواس الظاهرة وبالمعاني ما لا يمكن ترجمه:-

(سكاكى) نے ذکر کیا ہے کہ دونوں جملوں میں ایسے امر کا ہونا ضروری ہے جو ان دونوں کو قوت مفکرہ میں جمع کر دے خواہ از روئے عقل ہو اور یہی جامع عقلي ہے یا از روئے وہم ہو اور یہی جامع وہمی ہے یا از روئے خیال ہو اور یہی جامع خیالی ہے اور عقل سے مراد قوت عاقلہ ہے جو کلیات کا ادراک کرنے والی ہے اور وہم سے مراد وہ قوت ہے جو محسوسات میں موجود ہونے والے معانی جزئیہ کا ادراک کرتی ہے اس کے بغیر کہ اس تک حواس کے طریقے سے پہنچیں جیسے بکری کا بھینرے کو محسوس کرنا اور خیال سے مراد وہ قوت ہے جس میں محسوسات کی صورتیں جمع ہوتی ہیں اور حس مشترک سے غائب ہونے کے بعد بھی اس میں باقی رہتی ہیں اور یہ وہ قوت ہے جس میں محسوسات کی صورتیں بذریعہ حواس ظاہرہ پہنچتی ہیں اور مفکرہ سے مراد وہ قوت ہے جس کا کام ان صورتوں کے درمیان تفصیل کرنا اور ترکیب دینا ہے جو حس مشترک سے ماخوذ ہیں اور ان معانی کے درمیان جو وہم کے ذریعہ سے مدرك ہوتی ہیں بعض کو بعض کے ساتھ اور صورتوں سے ہماری مراد وہ صورتیں ہیں جن کا ادراک حواس ظاہرہ میں سے کسی حس کے ذریعہ ممکن ہو اور معانی سے وہ مراد لیتے ہیں جس کا ادراک اس سے ممکن نہ ہو

تشریح:-

السكاكى ذكر انه يجب :- علامہ سكاكى کے نزدیک دو جملوں کے درمیان مناسبت کیلئے ایک ایسے علاقہ کا ہونا ضروری ہے جو ان دونوں جملوں کو قوت مدركہ کے پاس جمع کرے پھر اگر یہ جمع کرنا عقل کے اعتبار سے ہو تو اسے جامع عقلي کہتے ہیں اور اگر وہم کے اعتبار سے ہو تو اسے جامع وہمی کہتے ہیں۔ اور اگر خیال کے اعتبار سے ہو تو اسے جامع خیالی کہتے ہیں۔ ان کے درمیان وجہ حصر یہ ہے کہ دو جملوں کے درمیان جامع حقیقی ہو گا یا اعتباری۔ اگر جامع حقیقی ہو تو اسے جامع عقلي کہتے ہیں اور اگر یہ جامع اعتباری ہو تو پھر دیکھیں گے کہ حواس کے ساتھ اس کا تعلق ہے یا نہیں ہے اگر حواس کے ساتھ اس کا تعلق ہو تو اسے جامع وہمی کہتے ہیں اور اگر غیر حواس کیساتھ تعلق ہو تو اسے جامع خیالی کہتے ہیں۔

پھر حواس کی دو قسمیں ہیں حواس ظاہرہ۔ حواس باطنہ۔

حواس ظاہرہ پانچ ہیں۔ قوت ذائقہ۔ قوت شامہ۔ قوت باصرہ۔ قوت سامعہ۔ قوت لاسہ۔

اور حواس باطنہ مصنف نے چار ذکر کئے ہیں۔ قوت عاقلہ۔ قوت وہمیہ۔ حس مشترک۔ قوت مفکرہ۔

قوة عاقلہ: اس قوت کو کہتے ہیں جس کے ساتھ کلیات اور جزئیات، مجردہ عن المادة کا ادراک کیا جائے اور اس کیلئے خزانہ عقل فیاض ہے۔
 قوتہ وہمیہ: اس قوت کا نام ہے جس کے ساتھ موجودنی الحسوسات معانی جزئیہ کا ادراک کیا جائے جو اس کے تصرف کے بغیر جیسے بکری بھیڑے کو دیکھ کر عداوت کا ادراک کرتی ہے اور اپنے بچے کو دیکھ کر محبت کا ادراک کرتی ہے تو یہ اسی قوت سے کرتی ہے اور اس کے لئے خزانہ قوتہ حافظہ ہے اگر اس سے کوئی چیز گم ہو جائے تو وہ قوتہ حافظہ میں جا کر محفوظ ہو جاتی ہے۔ حس مشترک: اس قوت کو کہا جاتا ہے جس کے ساتھ کی ان صورتوں کا نقشہ بنایا جائے جو حواس ظاہرہ کے ذریعہ سے حاصل ہوئی ہوں اور اس کے لئے خزانہ قوتہ خیالی ہے۔
 قوتہ مفکرہ: اس قوت کا نام ہے جس کے ساتھ ان صورتوں کی ترکیب اور تفصیل کی جائے جو حس مشترک کے ذریعہ حاصل ہوئی ہوں اور ان معانی کے درمیان جو قوتہ وہمیہ کے ساتھ مد رک ہوتی ہیں۔

وجہ حصر: ان قسموں کی وجہ حصر یہ ہے کہ جو چیز عقل میں آتی ہے اسے مفہوم کہتے ہیں پھر یہ مفہوم کلی ہوگا یا جزئی۔ اگر کلی ہو تو اس کا ادراک قوتہ عاقلہ کیساتھ کیا جاتا ہے اور اگر جزئی ہو تو پھر دیکھیں گے صورت ہے یا معنی۔
 اگر صورت ہے تو اس کا ادراک حس مشترک کرے گا اور اگر معنی ہو تو اس کا ادراک وہم کرے گا عقل کیلئے خزانہ عقل فیاض ہے۔
 حس مشترک کیلئے قوتہ خیالی اور وہم کیلئے قوتہ حافظہ خزانہ ہے۔

فقال السكاكي الجامع بين الجملتين اما عقلي وهوان يكون بين الجملتين اتحاد في تصورهما مثل الاتحاد في المخبر عنه اوفى الخبر اوفى قيد من قيودهما وهذا ظاهر في ان المراد بالصور الامر المتصور ولما كان مقررا انه لا يكفي في عطف الجملتين وجود الجامع بين المنفردين من مفرداتهما باعتراف السكاكي ايضا غير المصنف عبارة السكاكي وقال الجامع بين المشيئين اما عقلي وهو امر بسببه يقتضى العقل اجتماعهما في المفكرة وذلك بان يكون بينهما اتحاد في التصور
 ترجمہ:-

توسکا کی نے کہا ہے کہ دونوں جملوں میں جامع یا تو عقلی ہوگا اور جامع عقلی یہ ہے کہ دو جملوں کے درمیان کسی امر متصور میں اتحاد ہو
 مثلاً مخبر عنہ میں یا خبر میں یا ان میں سے کسی ایک کی قید میں یہ کلام ظاہر ہے اس بارے میں کہ تصور سے مراد امر متصور ہے اور جب یہ بات طے شدہ ہے کہ دو جملوں میں عطف کرنے کیلئے ان دونوں جملوں کے مفردات میں سے صرف دو مفردوں میں جامع کا موجود ہونا کافی نہیں ہے سکا کی کے اعتراف کے ساتھ مصنف نے سکا کی کی عبارت کو بدل دیا ہے اور کہا ہے کہ دو چیزوں کے درمیان جامع یا تو عقلی ہو گا (اور وہ امر مقتضی ہے جس کے سبب عقل مقتضی ہوان دونوں کے اجتماع کی قوت مفکرہ میں اور یہ (اس طرح کہ ان دونوں کے درمیان تصور میں اتحاد ہو

تشریح:-

فقال السكاكي الجامع بين الجملتين اما عقلي :- مصنف یہاں سے سکا کی کا مذہب بیان کر رہے ہیں یہاں سے لیکر من قيودهما تک سکا کی کی عبارت نقل کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ سکا کی کا مذہب یہ ہے کہ دو جملوں کے درمیان جامع یا تو عقلی ہوگا یا وہمی یا خیالی۔ اگر دو جملوں کے درمیان جامع عقلی ہو تو اس کی تین صورتیں ہیں دونوں جملوں کے درمیان اتحاد ہوگا یا شامل ہوگا یا تضایف ہوگا۔ اگر اتحاد ہو تو اس کی تین صورتیں ہیں اتحاد تصور مخبر عنہ میں ہوگا یا خبر میں اور یا قید میں۔ مخبر عنہ میں اتحاد ہونے کی مثال جیسے زید قائم و هو قاعد خبر میں اتحاد کی مثال جیسے زید كاتب و عمرو كاتب قید میں اتحاد ہونے کی مثال جیسے زید الراكب

قائمہ عمرو الراكب قاعدہ۔ لیکن چونکہ علامہ سکا کی اس عبارت میں دو اعتبار سے گڑبڑ بھی اسلئے مصنف نے ایک تو اس عبارت کو مابعد والی عبارت سے جدا کر دیا ہے اور دوسرے نمبر پر علامہ سکا کی عبارت کو بدل دیا ہے۔

علامہ سکا کی عبارت میں ایک تو اس اعتبار سے گڑبڑ بھی کہ انھوں نے جملین کہا ہے اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ دو جملوں میں سے کسی ایک جملہ میں اتحاد ہونا بھی عطف کیلئے کافی ہے جبکہ اس بات کا اقرار تو علامہ سکا کی بھی کر چکے ہیں کہ دونوں جملوں میں ہر ہر جزء کیلئے اتحاد کا ہونا ضروری ہے اسلئے مصنف نے علامہ سکا کی عبارت بدل کر اس کی جگہ شپین کی عبارت ذکر کی ہے۔

وہو امر بسببہ:۔ اس عبارت کی ساتھ جامع عقلی کی تعریف کی ہے کہ جامع عقلی اس امر کو کہا جاتا ہے جس کی وجہ سے عقل دو چیزوں کا قوتہ مدر کہ کے پاس جمع ہونے کا تقاضا کرے۔

اوتماثل هناك فان العقل بتجريدہ المثليين عن التشخيص في الخارج يرفع التعدد بينهما فيصيران متحدين وذلك لان العقل يجرد الجزئي عن عوارضه المشخصة الخارجية وينتزع منه معنى الكلّي فيدرکہ علی ما تقرّر فی موضعه ترجمہ:-

یا تماثل میں اتحاد ہو کیونکہ عقل مثلیین کو شخص خارجی سے مجرد کرنے کیلئے ان کے درمیان سے تعدد کو اٹھا دیتی ہے اسلئے وہ دونوں متحد ہو جاتے ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ عقل جزئیات کو ان کے عوارض مشخصہ خارجیہ سے مجرد کر کے معنی کلی کا انتزاع کر لیتی ہے جیسا کہ یہ اپنی جگہ پر ثابت ہو چکا ہے۔

تشریح:-

اوتماثل:- یہ دوسری صورت ذکر کر رہے ہیں کہ دونوں جملوں میں تماثل ہو اور اس کی صورت یہ ہے کہ دو چیزوں کا کسی حقیقت میں تو اتحاد ہو لیکن اوصاف اور مشخصات کے اعتبار سے دونوں میں تغایر اور اختلاف آجائے چنانچہ جب عقل ان چیزوں کو مشخصات اور اوصاف سے خالی کر دے تو ان دونوں کے درمیان تعدد ختم ہو کر اتحاد ہو جائے گا۔ مسند الیہ کو مشخصات سے خالی کرنے کی مثال جیسے زید قائمہ و عمرو قاعدہ۔ تو ان دونوں کے درمیان باعتبار حقیقت کے اتحاد ہے اسلئے کہ دونوں انسان ہیں اور انسانیت میں دونوں شریک ہیں لیکن شخص اور احکامات کے اعتبار سے دونوں میں اختلاف ہے تو جب عقل اس شخص کو ختم کر دے تو دونوں کے درمیان اتحاد ہو کر تعدد ختم ہو جائے گا۔ خبر اور حقیقت میں اتحاد ہونے کی مثال جیسے زید اب لخالد عمرو اب لبکر۔ اس میں نسبت کی وجہ سے اختلاف آگیا ہے اگر اس نسبت کو ختم کر دیا جائے تو دونوں میں اتحاد پیدا ہو جائے گا اسلئے کہ دونوں کیلئے اب خبر ہے اور یہ متحد ہے۔

وذلك لان العقل يجرد:- اس عبارت کے ساتھ ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔

اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ دو چیزوں کی تجرید کرے اور جزئی کبھی کبھار جسمی ہوتی ہے اور عقل جب ان کی تجرید کرے گی تو پہلے ادراک کرنا ہوگا بعد میں تجرید کرے گی اسلئے کہ ادراک کے بغیر تجرید کرنا محال ہے تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ عقل ان جزئیات کا ادراک کرے حالانکہ عقل تو صرف کلیات کا ادراک کرتی ہے جزئیات کا ادراک نہیں کرتی ہے

جواب:- جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ عقل پہلے مشخصات خارجیہ سے ان کی تجرید کرتی ہے پھر جب ان میں وہ معنی کلی باقی رہتا ہے تو اس معنی کلی کا ادراک کرتی ہے لہذا جزئیات کا عقل کے ساتھ ادراک کرنا لازم نہیں آئے گا۔

واتماقال في الخارج لانه لا يجردہ عن المشخصات العقلية لان كل ما هو موجود في العقل فلا بد له

من تشخص فيه به يمتاز عن سائر المعقولات وههنا بحث وهو ان التماثل هو الاتحاد في النوع مثل اتحاد زيد وعمر ومثلاً في الانسانية واذا كان التماثل جامعاً لم يتوقف صحة قولنا زيد كاتب وعمر وشاعر على اخوة زيد وعمر او صداقتهم او نحو ذلك لانهما تماثلان لكونهما من افراد الانسان والجواب ان المراد بالتماثل ههنا اشتراكهما في وصف له نوع اختصاص بهما على ما سيوضح في باب التشبيه
ترجمہ:-

فی الخارج اس لئے کہا ہے کہ عقل جزئی کو اس کے مشخصات عقلیہ سے مجز نہیں کرتی ہے کیونکہ جو بھی موجود فی العقل ہے تو اس کیلئے تشخص کا ہونا ضروری ہے جس کے ذریعہ وہ باقی معقولات سے ممتاز ہو۔ اور یہاں ایک بحث ہے اور وہ یہ ہے کہ تماثل اتحاد فی النوع کو کہتے ہیں جیسے زید اور عمر کا اتحاد انسانیت میں مثلاً اور جب تماثل جامع ہو تو زید کا تب و عمر و شاعر کا صحیح ہونا زید اور عمر کی اخوت یا ان کی دوستی وغیرہ پر موقوف نہیں ہونا چاہئے کیونکہ یہ دونوں انسان کے افراد ہونے کی بناء پر متماثل ہیں جو اب یہ ہے کہ یہاں تماثل سے مراد ان دونوں کا ایسے وصف میں شریک ہونا ہے جس کا ان دونوں کے ساتھ ایک گونہ اختصاص ہو۔ جیسا کہ تشبیہ کے باب میں واضح ہو جائے گا
تشریح:-

وانما قال في الخارج :- اس عبارت کے ساتھ متن میں خارج کی قید لگانے کا فائدہ بیان کر رہے ہیں کہ ماتن نے کہا ہے کہ عقل خارج کے اعتبار سے مشخصات عقلیہ سے مشکین کی تجرید کرے تو انھوں نے خارج کی قید اسلئے لگائی ہے کہ عقل مشخصات عقلیہ سے جزئیات کو ممتاز نہیں کر سکتی ہے اسلئے کہ عقل میں جو چیز آئے گی تو اس کیلئے کوئی نہ کوئی تشخص ضروری ہوگا جیسے کوئی آدمی کل کسی کو دیکھے تو اس کے مشخصات جدا ہو گئے اور آج اسے دیکھے تو اس کے مشخصات جدا ہوں گے۔ اسلئے انھوں نے خارج کی قید لگائی ہے۔
وہہنا بحث :- اس عبارت کیساتھ ایک اعتراض نقل کر کے اس کا جواب دے رہے ہیں۔

اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا ہے کہ آپ نے اس سے پہلے بتایا تھا کہ جب مندالیہ میں اتحاد نہ ہو تو دونوں کے درمیان کسی اور مناسبت کا ہونا ضروری ہے جیسے زید اور عمر کے درمیان اخوت کی یا عداوت کی یا صداقت کی نسبت ہو اور تماثل اتحاد فی النوع کو کہتے ہیں جیسے زید اور عمر دونوں انسانیت میں متحد ہیں تو تماثل بھی ایک جامع اور مناسب بن گیا۔ اسلئے زید کا تیب و عمر و شاعر کی صحت کسی صداقت وغیرہ کے جامع ہونے پر موقوف نہیں ہے اسلئے کہ ان میں جامع انسان ہونا پایا گیا ہے حالانکہ آپ کے نزدیک اس کے ساتھ ساتھ صداقت وغیرہ جیسی مناسبات کا پایا جانا ضروری ہے یہ کیوں۔

جواب :- اس کا جواب یہ ہے تماثل کی دو قسمیں ہیں ایک تماثل وہ ہے جو فلاسفہ کے ہاں ہے اور ایک تماثل وہ ہے جو معانی و بلاغت والوں کے نزدیک ہے ان دونوں میں فرق ہے کہ فلاسفہ کے نزدیک تماثل صرف حقیقت میں مشترک ہونے کا نام ہے اور معانی والوں کے نزدیک تماثل نام ہے حقیقت میں مشترک ہونے کے ساتھ ساتھ ان دونوں چیزوں کا مشترک ہونا کسی خاص وصف میں جس کو ان دونوں شریکوں کے ساتھ کچھ نہ کچھ خصوصیت حاصل ہو اور آپ نے اعتراض کیا ہے فلاسفہ کے مذہب کو لیکر جبکہ ہماری مراد اہل معانی کا مذہب ہے اسلئے آپ کا اعتراض درست نہیں ہے۔

اوتضایف وهو کون الشیئین بحیث لا یمكن تعقل کل منہما الا بالقیاس الی تعقل الآخر كما بین العلة والمعلول فان کل امر یصدر عنه امر اخر اتابا لامستقلال او بواسطة انضمام الغیر الیہ فهو علة والآخر

معلولٌ والاقل والاكثر فان كل عدد يصير عند العد فان ياقبل عدد اخر فهو اقل من الاخر والاخر اكثر منه ترجمہ:-

(یا تضایف ہو) اور وہ دو چیزوں کا اس طرح ہونا ہے کہ ان میں سے ہر ایک کا سمجھنا دوسرے کے سمجھنے کے بغیر ممکن نہ ہو (جیسے علت اور معلول کے درمیان ہے) کیونکہ ہر وہ چیز جس سے دوسری چیز صادر ہو خواہ بالاستقلال ہو یا غیر کو اس کیساتھ منضم کرنے کے واسطے سے ہو تو وہ علت ہوتی ہے اور دوسری معلول (اور اقل اور اکثر کے درمیان ہے) کیونکہ جو عدد شمار کے وقت دوسرے عدد سے پہلے ختم ہو جائے وہ دوسرے سے اقل ہوتا ہے اور دوسرا اس سے اکثر ہوتا ہے۔
تشریح:-

او تضایف:- یہ تیسری صورت ہے چنانچہ تیسری صورت یہ ہے کہ جب دو جملوں کے درمیان جامع عقلی ہو تو ان جزئیوں کے درمیان تضایف ہوگا جیسے علت اور معلول کے درمیان ہوتا ہے اسی طرح اقل اور اکثر کے درمیان ہوتا ہے شارح نے پھر تعریفات ذکر کئے ہیں۔

تضایف:- کہتے ہیں دو چیزوں کا اس طور پر ہونا کہ ان میں سے ہر ایک کا سمجھنا دوسرے کے سمجھنے پر موقوف ہو جیسے ابوة اور بنوة۔
علت:- اس چیز کو کہتے ہیں جس سے کسی دوسری چیز کا صدور ہو جائے یا تو استقلالاً اس کو علت تامہ کہا جاتا ہے یا تو اس کو غیر کے ساتھ ملانے کی وجہ سے اور اس کو علت ناقصہ کہتے ہیں۔

الاقل:- ہر اس عدد کو کہتے ہیں جو کتنی کرتے وقت دوسرے عدد سے پہلے ختم ہو جائے اور اکثر اس عدد کو کہتے ہیں جو ختم نہ ہوتا ہو۔

او وهمی وهو امر بسببہ یختال الوهم فی اجتماعهما عند المفکرہ بخلاف العقل فانه اذا خلی

ونفسه لم یحکم بذلك وذلك بان یکون بین تصوریهما شبه تماثل کلونی بیاض وصفرة فان

الوهم یبرزهما فی معرض المثلین من جهة انه یسبق الی الوهم انهما نوع واحد یدفی احدهما عارض بخلاف العقل فانه یعرف انهما نوعان متباینان داخلان تحت جنس وهو اللون ولذلك

ای ولان الوهم یبرزهما فی معرض المثالیین حسن الیجمع بین الثلاثة فی قوله شعر "ثلاثة تشرق

الدنیا بجهتها :: شمس الضحی و ابواسحق والقمر" فان الوهم یتوهم ان الثلاثة من نوع واحد

وانما اختلفت بالعوارض والعقل یعرف انها امور متباينة

ترجمہ:-

(یا وہی ہے) اور وہ امر ہے جس کے سبب سے خیال وہم کر لیتا ہے دونوں کے قوہ مفکرہ کے پاس جمع ہونے کا بخلاف عقل کے کہ جب اس کو طبیعت پر چھوڑ دیا جائے تو وہ اس کا حکم نہیں کرتی ہے اور یہ (اس اعتبار سے ہے کہ دونوں کے تصور میں شبہ تماثل ہو جیسے سفید رنگ اور زرد رنگ کہ وہم کو دو وہم شکلوں کے درجہ میں ظاہر کرتا ہے) اس جہت سے کہ وہم میں یہی بات آتی ہے کہ یہ دونوں ایک ہی نوع ہیں ان میں سے ایک میں کوئی عارض زائد کر دیا گیا ہے بخلاف عقل کے کہ وہ جانتا ہے کہ یہ دونوں دونوں ہیں جو ایک جنس یعنی لون کے تحت داخل ہیں (اور اسی وجہ سے) کہ وہم ان دونوں کو دو وہم شکلوں کے درجہ میں ظاہر کرتا ہے (بہت اچھا ہو گیا ہے اس شعر میں تین چیزوں کا جمع کرنا شعر تین چیزیں ہیں جن کی رونق سے دنیا روشن ہوگئی، دو پہر کا آفتاب، ابواسحق، اور ماہتاب، وہم یہ سمجھتا ہے کہ تینوں نوع واحد ہیں صرف عوارض کی وجہ سے مختلف ہو گئے ہیں اور عقل اچھی طرح جانتی ہے کہ یہ تینوں جدا جدا چیزیں ہیں

تشریح:-

اودھمی :- یہ جامع عقلی کی دوسری صورت ہے کہ وہ جامع وہمی ہو اور اس کی بھی تین صورتیں ہیں (۱) دو چیزوں کے درمیان شبہ تماشل ہوگا (۲) یا تضاد ہوگا (۳) یا شبہ تضاد ہوگا۔ وہم اس قوت کا نام ہے جس کے ذریعہ قوت وہمیہ قوت مفکرہ کے پاس چیزوں کے جمع ہونے کا خیال کرے بخلاف عقل کے کہ وہ قوت مفکرہ کے پاس چیزوں کے جمع کرنے کا اس طرح تقاضا نہیں کرتا ہے۔

شبہ تماشل :- جیسے بیاض اور صفرة دو قسم کے رنگ ہیں انسان کا وہم ان دو قسموں کو دو مثل قرار دیتا ہے اس طور پر کہ بیاض کہا جاتا ہے صفرة کے بعض حصہ یعنی گدلاپنے کے نکالنے کو اور صفرة کہتے ہیں بیاض میں گدلاپنے کے پیدا کرنے کو تو وہم کے نزدیک یہ دونوں ایک ہی ہوتے ہیں لیکن ان کے درمیان باعتبار عوارض اختلاف آجاتا ہے تو عقل ان دونوں کو مستقل نوع قرار دیتی ہے کہ دونوں ایک جنس (لون) کے تحت داخل ہیں اور یہ دونوں نوع اپنی ذات کے اعتبار سے متباہن ہیں۔

وہم کے ان کو متماثلین قرار دینے کی وجہ سے ان کا ایک دوسرے پر عطف کرنا صحیح ہے اس پر مصنف نے ایک ثبوت ذکر کیا ہے۔

شعر

ثلاثة تشرق الدنيا بهجتها :: شمس الضحى وابو اسحاق والقمر -

تحقیق المفردات :- ثلاثة - تشرق - روشن کرنا - بھجہ - روشنی، رونق - شمس الضحی - چاشت کا سورج - القمر - چودھویں رات کا کامل چاند۔

ترجمہ - وہ تین چیزیں جو اپنی رونق کے ساتھ دنیا کو روشن کر رہی ہیں وہ چاشت کے وقت کا سورج ابو اسحاق اور چودھویں کا چاند ہے۔ یعنی جس طرح سورج اور چودھویں کا چاند دنیا کو اپنی منور کرنوں کے ساتھ روشن کر دیتے ہیں اسی طرح ابو اسحاق نے بھی دنیا کو اپنی سخاوت اور عدل و انصاف کے ساتھ منور کیا ہوا ہے۔ ان تینوں کو شاعر نے شبہ تماشل قرار دے کر ایک دوسرے پر عطف کر دیا ہے ان کو عین تماشل قرار نہیں دیا ہے اسلئے کہ ان پر عین تماشل کی تعریف صادق نہیں آ رہی ہے کہ یہ دونوں ایک نوع میں مشترک ہوں جبکہ بیاض اور صفرة دونوں مستقل نوع ہیں کسی دوسرے نوع کے تحت داخل نہیں ہیں۔

شعر کی تحقیق :- یہ شعر محمد ابن وہیب نے معصم باللہ کی تعریف میں کہا ہے۔

أویكون بین تصوریهما تضاد وهو التقابل بین امرین وجودیین یتعاقبان علی محلّ واحد و بینہما غایة الخلاف کالسواد والبیاض فی المحسوسات والایمان والكفر فی المعقولات والحق ان بینہما تقابل العدم والملکة لانّ الايمان هو تصدیق النبی ﷺ فی جمیع ما علیہم مجیئہ بالضرورة اعنی قبول النفس لذلك والاذعان له علی ما هو تفسیر التصدیق فی المنطق عند المحققین مع الاقرار بہ باللسان والكفر عدم الايمان عما سن شأه ان یؤمن وقد یقال الکفر انکار شیء من ذلك فیکون وجودیاً فیکونان متضادین

ترجمہ:-

(یا) ان دونوں کے تصور میں (تضاد ہو) تو وہ تقابل ہے ایسے دو وجودی امور کے درمیان جن کا وقوع کیے بعد دیگرے محل واحد میں ہو اور ان دونوں میں غایت درجہ خلاف ہو (جیسے سواد اور بیاض) محسوسات میں (اور ایمان اور کفر) معقولات میں اور حق یہ ہے کہ ان دونوں میں تقابل عدم و ملکہ ہے کیونکہ ایمان وہ تصدیق کرنا ہے حضور ﷺ کی ان تمام امور کا جن کو آپ کا لیکر آنا معلوم ہے ضروری طور

ر پر یعنی نفس کا اس کو قبول کرنا اور اس کا یقین کرنا بنا برآئیکہ یہی تفسیر ہے تصدیق کی منطق میں محققین کے نزدیک زبان سے اقرار کے ساتھ و کفر اس کی تصدیق نہ کرنا ہے جس کی شان ہے تصدیق کرنا اور کبھی کہا جاتا ہے کہ کفر اس میں سے کسی چیز کا انکار کرنا ہے لہذا کفر وجودی ہوگا اور ایمان و کفر متضاد ہوں گے

تشریح:-

اویکون بین تصوریهما تضاد:- اگر دو چیزوں کے درمیان جامع وہی ہو تو اس کی دوسری صورت یہ ہے کہ ان دو تصوروں کے درمیان تضاد ہو اور تضاد نام ہے دو وجودی چیزوں کا ایک دوسرے کے بعد آنا اس طور پر کہ ان کے درمیان بہت زیادہ اختلاف ہو۔ پھر مصنف نے اس کی دو مثالیں ذکر کی ہیں۔

ایک حسی اور دوسری عقلی۔ حسی جیسے سواد اور بیاض۔ عقلی جیسے ایمان اور کفر۔ سواد اور بیاض میں تضاد کے علاوہ اور کوئی احتمال نہیں ہے البتہ ایمان اور کفر کو مصنف نے صرف تضاد کی مثال بنائی ہے جبکہ شارح فرماتے ہیں کہ ان کے درمیان تضاد اور عدم و ملکہ دونوں کا احتمال ہے اور دوسرا احتمال زیادہ راجح ہے اسلئے کہ ایمان نام ہے جو کچھ آنحضرت ﷺ احکامات لائے ہیں اس کی تصدیق بالقلب کیساتھ اقرار باللسان کا اور یہ ایک امر وجودی ہے۔ اور کفر یا تو ”عدم الایمان عما من شانہ ان یؤمن“ کو کہتے ہیں یعنی ایمان کی صلاحیت ہونے کے باوجود ایمان نہ لانا اور یہ ایک عدمی چیز ہے اسلئے ان کے درمیان تقابل عدم و ملکہ ہوگا نہ کہ تقابل تضاد۔ اور یا کفر نام ہے آنحضرت ﷺ کے لائے ہوئے احکامات کے انکار کرنے کا اس صورت میں ایمان اور کفر کے درمیان تقابل تضاد ہوگا۔

وما یُتصّف بہا ای بالمذکورات کالابيض والاسود والمؤمن والکافر فامثال ذلك یعدّ من المتضادین باعتبار الاشتمال علی الوصفین المتضادین او شبه تضاد کالسماء والارض فی المحسوسات فانّهما وجودیان احدہما فی غایة الارتفاع والاخر فی غایة الانحطاط وهذامن شہ التضادولیسامتضادین لعدم تواردهما علی المحلّ لکونہما من قبیل الاجسام دون الاعراض ولان قبیل الاسود والابيض لان الوصفین المتضادین هُنالیسابداخلین فی مفہومی السماء والارض والاول والثانی فیما یعمّ المحسوسات والمعقولات فانّ الاول هو الذی یكون سابقاً علی الغیر ولا یكون مسبقاً بالغیر والثانی هو الذی یكون مسبقاً باو واحد فقط فاشبه المتضادین باعتبار اشتمالہما علی وصفین لا یمكن اجتماعہما ولم یجعل متضادین کالاسد والابيض لانه قد یشرط فی المتضادین ان یكون بینہما غایة الخلاف ولا یخفی ان مخالفة الثالث والرابع وغیرہما للاول اکثر من مخالفة الثاني مع انّ العدم معتبر فی مفہوم الاول فلا یكون وجودیاً فانه ای انما جعل التضاد و شہہ جامعاً و همیلاً لان الوهم یُنزلہما منزلة التضايف فی انه لا یحضره احد المتضادین او الشہیین بہما الا و یحضره الاخر ولذلك تجد الضد اقرب خطوراً بالبال مع الضد من المغایرات الغیر المتضادة یعنی انّ ذلك مبنی علی حکم الوهم والا فالعقل یتعقل کلّ منہما ذاهلاً عن الآخر

ترجمہ:-

(اور وہ جو اس کے ساتھ متضاد ہو) یعنی مذکورہ بالا امور کے ساتھ جیسے ابیض، اسود، مؤمن، کافر لہذا اس قسم کی چیزیں بھی تضاد میں سے شمار کی جاتی ہیں اوصاف متضادہ پر مشتمل ہونے کے اعتبار سے (یا شہ تضاد ہو جیسے آسمان اور زمین) محسوسات میں کہ دونوں

وجودی ہیں ایک ان میں سے غایت درجہ بلند ہے اور دوسری غایت درجہ پست ہے اور شبہ تضاد کے یہی معنی ہیں، اور یہ حقیقت متضادہ نہیں ہے ایک محل پر واروند ہونے کی وجہ سے کیونکہ یہ اجسام کے قبیل سے ہے اعراض کے قبیل سے نہیں ہے اور نہ ہی اسود و ابیض کے قبیل سے ہیں کیونکہ اوصاف متضادہ یہاں پر سماء و ارض کے مفہوم میں داخل نہیں ہیں (اور اول اور ثانی) ان میں سے جو محسوسات اور معقولات دونوں کو عام ہیں کیونکہ اول وہ ہے جو غیر پر سابق ہو اور مسبوق بالغير نہ ہو اور ثانی وہ ہے جو مسبوق بالواحد ہو فقط تو یہ متضادین کے مشابہ ہو گئے اس اعتبار سے کہ یہ ایسے دو وصفوں پر مشتمل ہیں جن کا اجتماع ممکن نہیں ہے اور ان کو اسود اور ابیض کی طرح متضاد نہیں مانا گیا ہے کیونکہ متضادین میں یہ شرط بھی لگائی گئی ہے کہ ان دونوں میں انتہائی درجے کا خلاف ہو اور یہ مخفی نہیں ہے کہ ثالث اور رابع وغیرہ کی اول کے ساتھ مخالفت ثانی کی مخالفت سے زیادہ ہے اس کے باوجود اول کے مفہوم میں عدم معتبر ہے اسلئے وہ وجودی نہیں ہو سکتا ہے (بے شک وہ) یعنی تضاد اور شبہ تضاد کو جامع وہی اسلئے مانا گیا ہے کہ وہم (ان کو تضایف کے اس مرتبہ میں اتار دیتا ہے کہ اس میں متضادین اور شبہ متضادین میں سے دوسرے کے حاضر ہوئے بغیر ایک حاضر نہیں رہتا ہے) اسی وجہ سے تم ایک ضد کو دوسری ضد کے ساتھ دل میں آنے کے اعتبار سے قریب پاتے ہو) معاریات متضادہ سمجھنی یہ چیز حکم و ہم پر مبنی ہے ورنہ عقل تو سمجھ لیتی ہے ان میں سے ہر ایک کو دوسرے سے غافل ہوتے ہوئے۔

تشریح:-

و ما يتصنف بهما :- یہاں سے یہ بات بیان فرما رہے ہیں کہ جن اوصاف میں تضاد ہوگا ان کے موصوفوں کے درمیان بھی تضاد ہوگا جیسے کفر اور ایمان کے درمیان تضاد ہے تو ان کے موصوفوں، مؤمن اور کافر کے درمیان میں بھی تضاد ہوگا سواد اور بیاض کے درمیان تضاد ہے تو ان کے موصوف اسود اور ابیض کے درمیان میں بھی تضاد ہوگا اسلئے کہ موصوفات ان اوصاف پر مشتمل ہوتے ہیں جن میں تضاد ہوتا ہے تو اوصاف کے متضاد ہونے کی وجہ سے موصوفات بھی متضاد ہوں گے۔

وشبہ تضاد :- یہاں سے دو چیزوں کے درمیان جامع وہی کے ہونے کی تیسری صورت ذکر کر رہے ہیں کہ ان کے درمیان شبہ تضاد ہو جیسے آسمان اور زمین اور اول اور ثانی کے درمیان تضاد ہے۔ آسمان اور زمین میں تضاد اس طرح ہے کہ آسمان غایت علو میں ہے اور زمین غایت انحطاط میں ہے اور علو اور انحطاط میں تضاد ہے لیکن ان کے درمیان اس تضاد کو شبہ تضاد ہی کہا جا سکتا ہے حقیقی تضاد نہیں کہا جا سکتا ہے اسلئے کہ تضاد کی تعریف ہے دو چیزوں کا کسی محل اور مقام پر ایک دوسرے کے آگے پیچھے آنا اور یہ اعراض کی صفت ہے جبکہ آسمان اور زمین ذات کے قبیل سے ہیں اسلئے یہ تضاد حقیقی نہیں ہو سکتا ہے۔

اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ آسمان اور زمین کو مؤمن اور کافر کے قبیل سے کیوں نہیں بناتے ہیں یعنی جس طرح آپ نے ان کے درمیان دو متضاد اوصاف پر مشتمل ہونے کی وجہ سے تضاد مانا تھا اسی طرح ان کے درمیان بھی تضاد مان لیتے آپ اسے شبہ تضاد کیوں قرار دیتے ہیں تضاد کیوں قرار نہیں دیتے اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب :- ہم نے آسمان اور زمین کو مؤمن اور کافر کے قبیل سے نہیں بنایا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ایمان اور کفر مؤمن اور کافر کی حقیقت میں داخل ہیں جبکہ بلندی اور پستی آسمان اور زمین کی حقیقت میں داخل نہیں ہیں بلکہ ان کیلئے اعراض ہیں اسی طرح اول اور ثانی کو ہم نے شبہ تضاد کے قبیل سے بنایا ہے تو ان کے درمیان تضاد تو اس طرح ہے کہ اول کی تعریف میں دو قیدیں ہیں ایک قید یہ ہے کہ اول وہ ہوتا ہے جو سابق ہو اور دوسری قید یہ ہے کہ اول وہ ہوتا ہے جو غیر مسبوق بالغير ہو اور ثانی کی تعریف یہ ہے کہ ثانی وہ ہے جو مسبوق بالواحد ہو تو ان کے درمیان تضاد آگیا کیونکہ ایک غیر مسبوق بالغير ہے اور دوسرا مسبوق بالواحد ہے اور ان دونوں کے درمیان تضاد ہے

اسلئے اول اور ثانی کے درمیان تضاد ہوگا۔ لیکن یہ شبہ تضاد ہے حقیقی تضاد وجہ سے نہیں ہے ایک اس وجہ سے کہ دو متضادین کے درمیان غایۃ اختلاف ہوتا ہے اور یہاں پر اول اور ثانی کے درمیان غایۃ اختلاف نہیں ہے کیونکہ ثانی کی نسبت ثالث سے اور ثالث کی نسبت رابع سے اور رابع کی نسبت خامس سے الی مالا نہایت تک اس کا اختلاف اول کی نسبت ثانی سے زیادہ ہوتا ہے الغرض اول اور ثانی کے درمیان غایت اختلاف نہیں پایا جاتا ہے۔

اور دوسری اس وجہ سے کہ تضاد کی تعریف میں ہم نے کہا تھا کہ دو وجودی چیزیں ہوں اور یہاں پر دو وجودی چیزیں نہیں ہیں اسلئے کہ اول کی تعریف ہے جو غیر مسبوق بالغیر ہو تو یہ ایک عدی چیز ہے اور دوسری وجودی ہے۔

فانہ ای انما:۔ یہاں سے مصنف تضاد وغیرہ کو جامع وہی قرار دینے کی وجہ بیان کر رہے ہیں ہم نے تضاد وغیرہ کو جامع وہی قرار دیا ہے اسلئے کہ وہم تضاد اور شبہ تضاد کو بمنزلہ تضایف کے قرار دیتا ہے کہ جس طرح تضایف میں ایک کا سمجھنا دوسرے کے سمجھنے پر موقوف ہوتا ہے اسی طرح ان میں بھی ایک کا سمجھنا دوسرے کے سمجھنے پر موقوف ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب ایک چیز کسی دوسری چیز کی ضد ہو اور اس چیز کے اور بھی بہت سارے مختلفات ہوں تو باقی مختلفات کی طرف ذہن کے جانے کے نسبت ضد کی طرف ذہن جلدی جاتا ہے۔

او خیالی وهو امر بسببه يقتضى الخيال اجتماعهما فى المفكرة ذلك بان يكون بين تصوريهما تقارن فى الخيال سابق على العطف لاسباب مؤدية الى ذلك واسبابه اى اسباب التقارن فى الخيال مختلفة ولذلك اختلف الصور الثابتة فى الخيالات ترتبا ووضوحا فكم من صور لا انفكاك بينهما فى خيال وهى فى خيال اخر متالايجتمع اصلا وكم من صور لا تغيب عن خيال وهى فى خيال اخر لا تقع قط
ترجمہ:-

(یا خیالی ہے) اور خیالی وہ امر ہے جس کی وجہ سے خیال ان دونوں کے قوت مفکرہ میں جمع ہونے کا تقاضا کرتا ہے اور یہ (اس) طور پر ہے کہ ان دونوں کے تصور میں تقارن فی الخيال سابق ہو عطف پر سابق ہو ان اسباب کی وجہ سے جو اس تک پہنچانے والے ہوتے ہیں (اور اس کے اسباب یعنی تقارن فی الخيال کے اسباب (مختلف ہیں اسی وجہ سے خیالات میں ثابت ہونے والی صورتیں مختلف ہوتی ہیں ترتیب اور وضوح کے اعتبار سے) تو کتنی ہی صورتیں ایسی ہیں کہ ایک خیال کے اعتبار سے ان میں جدائی ہی نہیں ہے اور دوسرے خیال میں وہ آتی ہی نہیں اور کتنی ہی صورتیں ایسی ہیں کہ وہ ایک خیال سے غائب ہی نہیں ہوتی ہیں اور وہ دوسرے خیال میں سرے سے واقع ہی نہیں ہوتی ہیں
تشریح:-

وخیالی :- دو تصوروں کے درمیان تیسرا جامع خیالی ہے اور خیالی اس چیز کو کہتے ہیں جو قوت مفکرہ کے پاس دو جملوں کے جمع ہونے کا تقاضا کرے اور اس کی صورت یہ ہے کہ ان دو جملوں کے درمیان ان کے اسباب کے جمع ہونے کی وجہ سے خیال کرنے سے پہلے تقارن ہو اور اس کے اسباب مختلف ہوتے ہیں اسی وجہ سے خیال میں مرتب ہونے والی صورتیں مختلف ہوتی ہیں چنانچہ ایک آدمی روٹی پکاتا ہے تو اس کے ذہن میں روٹی کے آلات کے درمیان تقارن پہلے سے موجود ہوگا ایک لکھتا ہے تو اس کے ذہن میں لکھنے کے آلات کے درمیان تقارن پہلے سے موجود ہوگا اسی طرح ایک کی زید کے ساتھ محبت ہے تو اس کے ذہن میں ہمیشہ زید ہی سوار ہوگا اور دوسرے کا ذہن ان تمام چیزوں سے خالی ہوگا۔

ولصاحب علم المعانی فضل احتیاج الی معرفة الجامع لان معظم ابوابه الفصل والوصل وهو مبنی علی الجامع لاسیما الجامع الخیالی فان جمعة علی مجری الالف والعادة بحسب انعقاد الاسباب فی اثبات الصور فی خزانه الخیال وتباين الاسباب ممایفوتة الحصر فظهران لیس المراد بالجامع العقلي ما يدرك بالعقل وبالوهمي ما يدرك بالوهم وبالخیالی يدرك بالخیال لان التضاد وشبهه لیس من المعانی التي يدركها الوهم وكذا التقاون فی الخیال لیس من الصور التي تجتمع فی الخیال بل جميع ذلك معان معقولة وقد خفی هذا علی كثير من الناس فاعترضوا بان السواد والبیاض مثلاً من المحسوسات دون الوهميات واجابوا بان الجامع كون كل منهما مضاداً لآخر وهذا معنی جزئی لا يدركه الا الوهم وفيه نظراً لانه ممنوع وان ارادوا ان تضاد هذا السواد لهذا البیاض معنی جزئی فمتماثل هذا مع ذلك وتضایفه معه أيضاً معنی جزئی فلا تفاوت بین التماثل والتضایف والتضاد وشبهها فی أنها ان اضیف الی الكلّيات كانت كلّيات وان اضیف الی الجزئیات كانت جزئیات فكيف یصح جعل بعضها علی الاطلاق عقلية وبعضها وهمية ثم ان الجامع الخیالی هو تقارن الصور فی الخیال وظاهرانه لیس بصورة ترتسم فی الخیال بل هو من المعانی

ترجمہ:-

(اور صاحب علم معانی کیلئے جامع کا جاننا بہت ضروری ہے) کیونکہ علم معانی کا سب سے بڑا باب فصل وصل ہے جو جامع پر مبنی ہے (بالخصوص جامع خیالی) کیونکہ اس کا جمع کرنا انسانیت اور عادت کے جاری ہونے پر ہے (خزانہ خیال میں صورتوں کے ثابت کرنے میں اسباب کے منعقد ہونے کے لحاظ سے اور اسباب کا تباہی، حصر کو فوت کر دیتا ہے۔ اور یہ بات ظاہر ہوگئی کہ جامع عقلی سے مراد وہ نہیں ہے جو مدرک بالعقل ہو اور وہی سے مراد وہ نہیں ہے جو مدرک بالوہم ہو اور خیالی سے مراد وہ نہیں ہے جو مدرک بالخیال ہو کیونکہ تضاد اور شبہ تضاد ان معانی میں سے نہیں ہے جس کا وہم اور اک کر سکے اسی طرح تقارن فی الخیال ان صورتوں میں سے نہیں ہے جو خیال میں جمع ہو جائے بلکہ یہ سب معانی معقولہ ہیں بہت سے لوگوں پر یہ چیز مخفی رہی ہے اسلئے انھوں نے یہ اعتراض کر دیا ہے کہ سواد اور بیاض مثلاً محسوسات میں سے ہیں وہمیات میں سے نہیں ہیں اور پھر خود ہی انہوں نے جواب دیا ہے کہ ان میں جامع کا ہونا اس طرز پر ہے کہ ان میں ہر ایک دوسرے کی ضد ہے اور یہ معنی جزئی ہے جس کا اور اک وہم ہی کر سکتا ہے اور اس میں نظر ہے کیونکہ یہ ممنوع ہے اور اگر ان کی مراد یہ ہے کہ اس سواد کا اس بیاض کی ضد ہونا جزئی معنی ہیں تو پھر اس کا اس تماثل کے ساتھ اور اس کا تضایف بھی جزئی معنی ہے لہذا تماثل، تضایف، شبہ تضاد، شبہ تماثل کے درمیان کوئی فرق نہ رہا اس میں کہ اگر ان کی اضافت کلیات کی طرف ہو تو کلیات ہوں گے اور اگر جزئیات کی طرف ہو تو جزئیات ہوں گے لہذا یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ بعض کو علی الاطلاق عقلی قرار دینا اور بعض کو وہمی قرار دینا پھر جامع خیالی تقارن صورتی الخیال کو کہتے ہیں اور ظاہر ہے کہ وہ ایسی صورت نہیں ہے جو خیال میں مرتسم ہو جائے بلکہ وہ معانی میں سے ہے

تشریح:-

ولصاحب علم المعانی فضل احتیاج :- یہاں تک دو جملوں کے درمیان جامع کا ذکر تھا اور اب یہاں سے یہ بات بیان کر رہے ہیں کہ علم بلاغت اور معانی میں جامع کی بہت زیادہ ضرورت ہوتی ہے اسلئے کہ اس میں سب سے اہم فصل اور وصل کا باب ہے اور اس کا دار و مدار جامع پر ہے اور خاص کر جامع خیالی کی تو بہت زیادہ ضرورت ہوتی ہے اسلئے کہ اس کا تعلق الف والی اور

مَا اتَّحَادَ فِي التَّصَوُّرِ فَوْقَ التَّخَلُّلِ فِي قَوْلِهِ الْوَهْمِيُّ اِنْ يَكُونُ بَيْنَ تَصَوُّرَيْهِمَا شِبْهَ تَمَاثُلٍ اَوْ تَضَادٍ اَوْ شِبْهَ تَضَادٍ اَوْ خِيَالِي اِنْ يَكُونُ بَيْنَ تَصَوُّرَيْهِمَا تَقَارُنٌ لِاَنَّ التَّضَادَ مِثْلًا اَنْمَا هُوَ بَيْنَ نَفْسِ السَّوَادِ وَالْبِيَاضِ لَا بَيْنَ تَصَوُّرَيْهِمَا اَعْنَى الْعِلْمِ بِهِمَا وَكَذَا التَّقَارُنُ فِي الْخِيَالِ اَنْمَا هُوَ بَيْنَ نَفْسِ السَّوَادِ وَالْبِيَاضِ لَا بَيْنَ تَصَوُّرَيْهِمَا اَعْنَى الْعِلْمِ بِهِمَا وَكَذَا التَّقَارُنُ فِي الْخِيَالِ اَنْمَا هُوَ بَيْنَ نَفْسِ الصُّوْرِ فَلَا بَدَّ مِنْ تَاوِيلِ كَلَامِ الْمُصَنِّفِ وَحَمَلُهُ عَلَيَّ مَا ذَكَرَهُ السَّكَاكِمِيُّ بِاَنَّ يَرَادُ بِالشَّيْئَيْنِ الْجَمَلَتَانِ وَبِالتَّصَوُّرِ مَفْرَدٍ مِنْ مَفْرَدَاتِ الْجَمَلَةِ وَمَعَ اَنَّ ظَاهِرَ عِبَارَتِهِ يَأْتِي عَنْ ذَلِكَ وَلِبَحْثِ الْجَامِعِ زِيَادَةَ تَفْصِيلٍ وَتَحْقِيقٍ اَوْ رَدِّهَا فِي الْمُنْرَحِ فَاتَّهَمَ مِنَ الْمُبَاحِثِ اَلَّتِي مَا وَجَدْنَا اَحْدَا حَامٍ حَوْلَ تَحْقِيقِهَا

ترجمہ:-

اگر تم کہو کہ صاحب مفتاح کا کلام تو یہ بتلاتا ہے کہ دو جملوں کے درمیان صحت عطف کیلئے جامع کا ہونا کافی ہے ان کے مفردات میں سے کسی ایک مفرد کے اعتبار سے حالانکہ اس کے فاسد ہونے کا وہ خود معترف ہیں کیونکہ انھوں نے منع کیا ہے ”نظمی ضیق و خاتی ضیق“ النفس و مرارة الارنب، والف باذنبانہ محدثیہ“ جیسی ترکیبوں کی صحت کو۔ ہم کہیں گے کہ یہاں اس کی گفتگو صرف جامع بین الجمعتین کے بیان میں ہے رہی یہ بات کہ صحت عطف کیلئے جامع کی کتنی مقدار ضروری ہے تو یہ دوسری جگہ کے سپرد ہے اس میں اس کی تصریح کی ہے دونوں مسندوں اور دونوں مسندالیہ کے درمیان مناسبت کے شرط ہونے کی تصریح کی ہے مصنفؒ یہ سمجھ بیٹھے ہیں کہ سکا کی سے جامع کے بیان میں بھول گئی ہے تو انھوں نے سکا کی کے کلام کی اصلاح کا ارادہ کیا اسلئے انھوں نے سکا کی کے کلام کو بدل کر الجمعتین کی جگہ الشیمین اور اتحادنی تصور ما کی جگہ اتحادنی تصور رکھ دیا اسلئے ان کے اس قول میں خلل واقع ہو گیا۔ وہی یہ ہے کہ ان کے تصور میں شبہ تماثل یا تضاد یا شبہ تضاد ہو اور خیالی یہ ہے کہ دونوں کے تصور کے درمیان تقارن ہو کیونکہ تضاد مثلاً وہ نفس سواد اور بیاض میں ہے نہ کہ ان کے تصور میں یعنی ان کے علم میں اور اسی طرح تقارن فی الخیال وہ تو صرف سواد و بیاض میں ہے نہ کہ ان کے تصور میں یعنی ان کے علم میں اور اسی طرح تقارن فی الخیال بھی صرف نفس صورت ہی میں ہو سکتی ہے۔ لہذا مصنف کے کلام میں تاویل ضروری ہے اور مصنف کے کلام کو اس پر محمول کرنا جو سکا کی نے ذکر کیا ہے اس طور پر کہ شیمین سے جمعتین اور تصور سے کسی جملہ کے مفردات میں سے کوئی ایک مفرد مراد لیا جائے غلط ہے اس کے ساتھ ساتھ ظاہری عبارت بھی اس کا انکار کر رہی ہے۔ اور جامع کی بحث میں اور بھی زیادہ تفصیل و تحقیق ہے جسے ہم نے شرح میں بیان کر دیا ہے کیونکہ یہ ان مباحث میں سے ہے جن کی تحقیق کرنے کیلئے کوئی بھی ان کے قریب نہیں پہنچا۔

تشریح:-

فان قلت کلام صاحب المفتاح :- اس کے بعد سے آخر تک شارحؒ مآتن پر ایک اعتراض کرنا چاہتے ہیں لیکن تمہید کے طور پر پہلے علامہ سکا کی پر اعتراض و جواب کریں گے۔ پھر مآتن پر اعتراض کریں گے۔

اعتراض:- علامہ سکا کی پر یہ اعتراض کیا ہے کہ علامہ سکا کی کی دو عبارتوں میں تضاد ہے اسلئے کہ انھوں نے یہاں پر جو عبارت ذکر کی ہے اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ دو جملوں کے درمیان صحت عطف کیلئے ان کے مفردات میں سے کسی بھی مفرد کے درمیان جامع باپایا جانا ضروری ہے انھوں نے خفی ضیق و خاتمی ضیق۔ مسند میں اتحاد ہونے کے باوجود متنوع قرار دیا ہے اسی طرح اللذہ۔ مس و مرارة الارنب والف باذنبانہ محدثیہ کو اتحاد مسند کے باوجود متنوع قرار دیا ہے الحاصل علامہ سکا کی کی ان دو عبارتوں کے درمیان تضاد ہے اس کی کیا وجہ ہے

قلنا:۔ جواب کا حاصل اور خلاصہ یہ ہے کہ جامع کی دو قسمیں ہیں ایک جامع وہ ہے جو صرف دو جملوں کے درمیان ہوتی ہے اور دوسری جامع وہ ہے کہ دو جملوں کے درمیان صحت عطف کیلئے کسی قدر جامع ہونا ضروری ہے علامہ سکا کی نے اس مقام پر صرف جامع کو بیان کیا ہے باقی عطف کیلئے جامع کی کتنی مقدار ہونی چاہئے اس کو یہاں پر بیان نہیں کیا ہے اس کو اپنے مقام پر بیان کریں گے۔ مصنف کو اس اعتراض کا علم تو ہو گیا تھا لیکن جواب تک ان کی نظر نہیں پہنچی ہے اسلئے انھوں نے سکا کی کی عبارت تبدیل کر کے لائی ہے چنانچہ انھوں نے جملتین کی جگہ شہین لائے ہیں اور تصور ماکہ جگہ التصور رلائے ہیں اور جب اس کو معرفہ بنایا تو اس کا ایک خاص معنی مراد لیا جائے گا اور وہ ہے ادراک کرنا اور پھر وہی کی صورت انھوں نے یہ بیان کی ہے کہ ان دونوں کے تصور کے درمیان شبہ تماثل ہو یا تضاد ہو یا شبہ تضاد ہو اور خیالی کی صورت انھوں نے یہ بیان کی ہے کہ دونوں کے تصور میں تقارن ہو اور پھر سواد اور بیاض کی مثال ذکر کی ہے تو اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ان کے تصور اور علم میں تضاد ہے جبکہ سواد اور بیاض کے علم میں کوئی تضاد نہیں ہے بلکہ ان کی ذات میں تضاد ہے ورنہ ایک آدمی کیلئے سواد اور بیاض دونوں کا علم ہونا محال ہونا چاہئے جبکہ ان کے درمیان کوئی تضاد نہیں ہے اسلئے مصنف نے علامہ سکا کی کی عبارت میں کچھ تاویل کر کے اس کی مراد وہی بنائی ہے جو علامہ سکا کی نے ذکر کر دیا ہے لیکن مصنف کی عبارت اس کی اجازت نہیں دیتی۔

ومن محسنات الوصل بعد وجود المصحح تناسب الجملتین فی الاسمیة والفعلیة و تناسب الفعلیتین فی المضارعة فاذا اردت مجرد الاخبار من غیر تعرضہ للتجدد فی احدی ہما والشبوت فی الاخری قلت قام زید وقعد عمرو وکذا زید قائم وعمرو قاعد الالمانع مثل ان یراد فی احدی ہما التجدد فی الاخری الشبوت فیقال قام زید وعمرو قاعد ویراد فی احدی ہما المضی وفي الاخری المضارعة فیقال زید قام وعمرو یقعد او یراد فی احدی ہما الاطلاق زفی الاخری التقیید بالشرط کقولہ تعالیٰ ”وَقَالُوا الْوَلَا اَنْزَلَ عَلَیْهِ مَلٰٓئِكًا وَّلَوْ اَنْزَلْنَا مَلٰٓئِكًا لَقُضِيَ الْاَمْرُ“ ومنہ قولہ تعالیٰ ”فَاِذَا جَاءَ اَجَلُهُمْ لَا یَسْتَاْخِرُوْنَ سَاعَةً وَّلَا یَسْتَقْدِمُوْنَ“ فعندی ان قولہ ولا یستقدمون عطفت علی الشرطیة قبلہا لعلی الجزاء اعنی لا یستأخرون اذلا معنی لقولنا ”اذا جاء اجلهم لا یستقدمون“ ترجمہ:-

(اور محسنات وصل میں سے ہے) صحیح وصل کے موجود ہونے کے بعد (دونوں جملوں کا اسمیت اور فعلیت میں تناسب ہونا) و دونوں جملہ فعلیہ کا ماضی اور مضارع ہونے میں) تناسب ہونا لہذا جب محض خبر دینا مقصود ہو تو ان میں سے ایک میں تجدد داور دوسرے میں شبوت سے تعرض کئے بغیر تم کہو گے ”قام زید وقعد عمرو“ اسی طرح ”زید قائم وعمرو قاعد“ (مگر کسی مانع کی وجہ سے) مثلاً یہ کہ اس میں سے ایک میں تجدد مقصود ہو اور دوسرے میں شبوت تو یوں کہا جائیگا ”قام زید وعمرو قاعد“ یا ان میں سے ایک میں ماضی مقصود ہو اور دوسرے میں مضارعت مقصود ہو تو یوں کہا جائے گا ”زید قام وعمرو یقعد“ یا ان میں سے ایک میں اطلاق مقصود ہو اور دوسرے میں تقیید بالشرط جیسے قول باری تعالیٰ ”وہ کہتے ہیں کہ ان کے پاس فرشتہ کیوں نہ بھیجا گیا اور اگر ہم فرشتہ بھیج دیتے تو قصہ ختم ہو جاتا“ اور اسی سے ہے قول باری تعالیٰ ”جب ان کا وقت آپہنچے گا تو نہ ایک ساعت پیچھے ہٹ سکیں گے اور نہ آگے سرک سکیں گے“ تو میرے نزدیک ”ولا یستقدمون“ جملہ شرطیہ پر معطوف ہے نہ کہ جزاء پر یعنی ”لا یسأخرون“ پر کیونکہ ”اذا جاء اجلهم لا یستقدمون“ کے کوئی معنی ہی نہیں۔

تشریح:-

ومن محسنات الوصل تناسب الجملتين :- یہاں تک فصل اور وصل کے بارے میں ان چیزوں کو بیان کیا ہے جو جامع اور رابط بنتے ہیں اور اب یہاں سے ان چیزوں کو بیان کر رہے ہیں جن کے ساتھ کلام میں حسن پیدا ہوتا ہے چنانچہ اگر ان کا اعتبار نہ کیا جائے تو تب بھی فصل اور وصل صحیح ہوتے ہیں اور وہ یہ ہیں کہ دونوں جملوں کے درمیان اسمیت یا فعلیت میں تناسب ہو یعنی دونوں جملے اسمیہ ہوں یا فعلیہ ہوں اگر فعلیہ ہوں تو پھر ماضی یا مضارع ہوں گے۔ چنانچہ جب صرف خبر دینے کا قصد کیا جائے ان میں سے کسی میں تجدد اور ثبوت کا ارادہ کئے بغیر تو کہا جائے گا قام زید وقعد عمر وزید قاعد و عمر وقائم۔ البتہ اگر کلام میں مناسبت پیدا کرنے سے کوئی مانع پایا جائے تو پھر وہاں پر اس تناسب کا باقی رکھنا حسن نہ ہوگا بلکہ عدم تناسب ہی حسن ہوگا اسلئے کہ پھر تناسب کے باقی رکھنے میں مقصود اداء نہ ہوگا جیسے ایک جملہ میں عدم تجدد اور عدم ثبوت مقصود ہو اور دوسرے جملے میں تجدد اور ثبوت مقصود ہو تو کہا جائے گا قام زید عمرو قاعد اسی طرح ایک میں کسی کام کے ماضی میں ہونے کی خبر دے رہا ہے۔ اور دوسرے جملے سے استقبال میں کسی کام کے ہونے کے بارے میں بتانا چاہتا ہے تو کہا جائے گا زید قام و عمرو یقعد۔ اسی طرح مطلق اور مقید میں بھی تناسب کا خیال رکھنا حسن ہے ایک مطلق ہو تو دوسرا بھی مطلق ایک مقید ہو تو دوسرا بھی مقید ہو لیکن اگر مانع پایا جائے تو پھر وہاں پر اس کی مخالفت کرنا حسن ہوگا جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ”وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَائِكَةً لَفُضِيَ الْأَنْزُ“ اس میں جملہ اولیٰ مطلق ہے اور جملہ ثانیہ انزال کے ساتھ (بالشرط) مقید ہے اور اس کا عطف قالوا پر ہے لولا پر نہیں ہے اسلئے کہ اگر اس کا عطف لولا پر ہوتا تو اس سے ارشاد باری تعالیٰ ”لولا انزل“ کا ان کافروں کا مقولہ بن جانا لازم آتا ہے جبکہ یہ اللہ تعالیٰ کا مقولہ ہے اور اس میں جامع علاقہ تضاد ہے اس طور پر کہ کافروں کی بظاہر ہیئت یہ ہے کہ اگر فرشتہ نازل ہو جائے تو وہ ہماری نجات کا ذریعہ بنے گا جبکہ اللہ تعالیٰ کا ارادہ یہ ہے کہ اگر فرشتہ نازل ہو جائے تو ان کیلئے ذریعہ ہلاکت ہوگا اور ہلاکت و موت میں تضاد بالکل ظاہر ہے۔ اسی طرح ”فَإِذَا أَجَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْجِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ“ اس میں دوسرا جملہ مطلق ہے اور پہلا جملہ مقید بالشرط ہے کیونکہ اس میں جملہ ثانیہ جزاء (“لا يستقدمون”) کا عطف جملہ اولیٰ شرط (یعنی ”إذا جاء أجلهم“) پر نہیں ہے بلکہ اس کا عطف شرط و جزاء کے مجموعہ پر ہے ورنہ اس کے معنی نہیں گئے ”إذا جاء أجلهم لا يستقدمون“ اور یہ بالکل غلط ہے اس لئے کہ اجل کے آجانے کے بعد موت کے اجل پر مقدم ہونے کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا ہے

﴿تذنیب﴾

هو جعل الشیء ذنابة للشیء شبه به ذکر بحث الجملة الحالية وكونها بالواو تارة وبدونها اخرى عقيب بحث الفصل والوصل لمكان التناسب اصل الحال المنتقلة ای الكثير الراجح فيها كما يقال الاصل في الكلام هو الحقيقة ان تكون بغير واو واحترز بالمنتقلة عن المؤكدة المقررة لمضمون الجملة فانها يجب ان تكون بغير واو والبتة لشدة ارتباطها بما قبلها وانما كان الاصل في المنتقلة الخلو عن الواو ترجمہ:-

تذنیب تذنیب ایک چیز کو دوسری چیز کے پیچھے کر دینے کا نام ہے، اس کے ساتھ جملہ حالیہ کے بحث کی تشبیہ دی ہے اور اس کا کبھی واؤ کے ساتھ ہونا و کبھی بغیر واؤ کے ہونا فصل وصل کی بحث کے بعد ایک مناسبت کی وجہ سے ہے (حال منتقلہ کی اصل) یعنی حال منتقلہ میں امر راجح جیسے کہا جاتا ہے کہ کلام میں اصل حقیقت ہے (یہ ہے کہ وہ بغیر واؤ کے ہو) منتقلہ کی قید لگا کر اس حال مؤکدہ سے احتراز

کیا ہے جو مضمون جملہ کو پکا اور مضبوط کر دیتا ہے کہ اس کا واؤ کے بغیر ہونا ضروری ہے کیونکہ ماہل کیساتھ اس کا ارتباط شدید ہوتا ہے اور حال منقلہ میں واؤ سے خالی ہونا اصل اسلئے ہے کہ

تشریح:-

تذنیب ایک چیز کو دوسری چیز کے پیچھے لگانے یا ایک چیز کو دوسری چیز کی دم بنانے کو کہتے ہیں تذنیب میں مصتف نے جو کچھ بیان کیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس میں حال کی کل پانچ قسمیں بیان ہوں گی۔ (۱) واؤ متعین ہے (۲) ضمیر متعین ہے (۳) جس میں دونوں برابر ہوں (۴) جس میں واؤ راجح ہے (۵) جس میں ضمیر راجح ہے۔

تذنیب کو فصل وصل کے بعد ذکر کر دیا ہے اس کی فصل وصل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ جس طرح فصل وصل واؤ حرف عطف کے ذکر کرنے اور نہ کرنے کا نام ہے اسی طرح سے تذنیب میں بھی داردا واؤ حالیہ کے ذکر کرنے اور نہ کرنے پر ہے اگر حال میں واؤ حرف عطف ذکر کر دیا جائے تو اس کی مشابہت وصل کے ساتھ ہو جائے گی اور اگر واؤ ذکر نہ کیا جائے تو اس کی مشابہت فصل کے ساتھ ہو جائے گی۔ اور اس کا نام تذنیب رکھ دیا ہے اسلئے کہ دم کسی بھی چیز کے آخر میں ہوتی ہے اور یہاں پر انھوں نے حال کی بحث کو بھی چونکہ فصل وصل کے بعد ذکر کر دیا ہے اسلئے اس کی تعبیر ”تذنیب“ یعنی دم کے ساتھ کی ہے۔

اصل الحال: حال کی دو قسمیں ہیں (۱) حال منقلہ (۲) حال مؤکدہ اور اسے حال لازمہ اور حال مقررہ بھی کہتے ہیں۔ حال منقلہ اس حال کو کہتے ہیں جس کے ساتھ عام اوقات میں ایسی صفت پائی جائے جو کبھی کبھار اس سے جدا بھی ہوتی ہو جیسے جاء ننی زید راکباً اور حال مؤکدہ اس حال کو کہتے ہیں جو ذوالحال کی حقیقت میں داخل ہو اور کبھی بھی اس سے جدا نہ ہوتی ہو جیسے ”زید ابولک عطفوا“ اس میں والد کی مہربانی بتلائی گئی ہے اور والد کی مہربانی کبھی بھی والد سے جدا نہیں ہوتی ہے۔

پھر انھوں نے یہاں پر مزید یہ بات بتائی ہے کہ حال منقلہ میں اصل یہ ہے کہ وہ واؤ کے بغیر ہو حال منقلہ کی قید لگا کر انھوں نے حال مؤکدہ اور حال مقررہ سے احتراز کیا ہے کیونکہ جہاں پر حال مؤکدہ ہو وہاں پر ہر حال میں واؤ کے بغیر حال بنانا واجب ہے اسلئے کہ مؤکدہ اور تاکید کے درمیان انتہائی قسم کا ہمت اتصال ہوتا ہے اور واؤ ہمت کیلئے مانع ہے بخلاف حال منقلہ کے کہ حال منقلہ میں واؤ کے بغیر حال بنانا اصل ہے لیکن کبھی کبھار کسی عارض کی وجہ سے واؤ کے ساتھ حال بنانا بھی جائز ہوتا ہے

لانہا فی المعنی حکم علی صاحبہا کالخبر بالنسبۃ الی المبتدأ فان فی قولک جاء زید راکباً اثبات الرکوب لزید کما فی زید راکب الا ان المقصود فی الحال علی سبیل التبعية وانما المقصود اثبات المجيء و جئنت بالحال لتزید فی الاخبار عن المجيء هذا المعنی ترجمہ:-

(وہ معنی کے اعتبار سے مبتدا کے خبر کی طرح ہے) مبتدا کی نسبت سے کیونکہ تمہارے قول ”جاء زید راکباً“ میں زید کیلئے رکوب کا اثبات اس طرح ہے جیسے زید راکب میں ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ حال میں یہ بطریق تبعیت ہے اور مقصود سوار ہو کر آنا بتلانا ہے اور آنے کی خبر دینے میں اس معنی کی مزید اطلاع کیلئے ہے

تشریح:-

لانہا فی المعنی حکم صاحبہا کالخبر: واؤ کے بغیر حال بنانے کی اصلیت پر اس عبارت میں دلیل ذکر کی ہے واؤ کے بغیر حال بنانا اسلئے اصل ہے کہ حال باعتبار معنی ذوالحال کیلئے بمنزلہ مبتدا کیلئے خبر کی طرح ہوتا ہے جیسے ”جاء ننی زید راکباً“ یہ بعینہ

”زید“ راکب کی طرح ہے تو جس طرح مبتداء اور خبر میں واؤ نہیں لایا جاتا ہے اسی طرح حال مؤکدہ اور ذوالحال کے درمیان بھی واؤ نہیں لایا جاتا ہے لیکن ان دونوں کے درمیان ذرا سا فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ خبر میں وصف کو مبتداء کیلئے ثابت کرنا مقصود ہوتا ہے جیسے زید راکب بخلاف حال اور ذوالحال کے کہ ان میں حال والے وصف کو ذوالحال کیلئے ثابت کرنا مقصود نہیں ہوتا ہے بلکہ وہ خبر کے ضمن میں ہو کر مبتداء کیلئے ثابت ہوتا ہے جیسے جاء نبي زيد راکباً“ میں ہے کہ اصل مقصود تو زید کیلئے آنا ثابت کرنا ہے لیکن جوغا“ راکب“ ہونے کو بھی اس کیلئے ثابت کیا ہے۔

ووصفت له اى ولانها فى المعنى وصف لصاحبها كالنعت بالنسبة الى المنعوت الا ان المقصود فى الحال كون صاحبها على هذا الوصف حال مباشرة الفعل فهى قيد للفعل وبيان لكيفية وقوعه بخلاف النعت فانه لا يقصده ذلك بل مجرد اتصاف المنعوت به واذا كانت الحال مثل الخبر او النعت فكما انهما يكونان بدون الواو فكذلك الحال واما ما اورد بعض النحويين من الاخبار والنعوت المصدرية بالواو كالخبر فى باب كان والجملة الوصفية المصدرية بالواو التى تسمى واؤ تاكيد لصوق الصفة بالموصوف فعلى سبيل التشبيه واللاحق بالحال لكن خولف هذا الاصل اذا كانت الحال جملة فانها اى الجملة الواقعة حالا من حيث هى جملة مستقلة بالافادة من غير ان تتوقف على التعليق بسا قبلها واما قال من حيث هى جملة لانها من حيث هى حال غير مستقلة بل متوقفة على التعليق بكلام سابق قصد تقييدها بها فتحتمل الجملة الواقعة حالا التى ما يربطها بصاحبها الذى جعلت حالا عنه لا يعدل عنه وكل من الضمير والواو صالح للربط والاصل الذى لا يعدل عنه ما لم تسمى حاجة الى زيادة ارتباط هو الضمير بدليل الاقتضاء عليه فى الحال المفردة والخبر والنعت فالجملة التى تقع حالا ان خلت عن ضمير صاحبها الذى تقع هى حالا عنه وجب فيها الواو ليحصل الارتباط فلا يجوز خرجت زيدا قائم ولما ذكر ان كل جملة خلت عن الضمير وجب فيها الواو اراد ان يبين ان اى جملة يجوز ذلك فيها واى جملة لا يجوز فقال ترجمه:-

(اور اس کیلئے وصف ہوتا ہے یعنی اس وجہ سے کہ حال ذوالحال کیلئے معنی کے اعتبار سے وصف ہوتا ہے (جیسے نعت) منعوت کی نسبت کے اعتبار سے سوائے اس کے کہ مقصود ذوالحال کا حال ہوتا ہے اس وصف پر مباشرت فعل کے وقت اسلئے وہ فعل کیلئے قید ہے اور اس کے وقوع کی کیفیت کا بیان ہے بخلاف نعت کے کہ اس میں یہ مقصود نہیں ہوتا ہے بلکہ صرف وصف کیساتھ منعوت کا متصف ہونا مقصود ہوتا ہے اور جب حال خبر نعت کی طرح ہے تو جس طرح یہ واؤ کے بغیر ہوتے ہیں اسی طرح حال بھی واؤ کے بغیر ہوگا باقی رہیں وہ خبریں اور نعتیں جو بعض نحوویوں نے نقل کی ہیں جن کے شروع میں واؤ ہے جیسے باب کان میں خبر اور جملہ وصفیہ جو مصدر بالواو ہوتا ہے اور اس واؤ کو تاکید لصوق صفت بالموصوف کہتے ہیں، تو یہ تشبیہ اور حال کیساتھ لاحق ہونے کے طور پر ہے (لیکن اختلاف کیا گیا ہے) اس وقت جبکہ حال جملہ حالیہ ہو کیونکہ وہ جملہ حال واقع ہو رہا ہے (جملہ ہونے کی حیثیت سے مستقل بالا فادہ ہو) اس کے بغیر کہ وہ اپنے ماقبل کے ساتھ متعلق ہونے پر موقوف ہو، مصنف نے من حیث ہی جملہ اسلئے کہا ہے کہ حال ہونے کی حیثیت سے غیر مستقل ہے اور حال کیساتھ جس کلام کی تفسیر مقصود ہے اس سے متعلق ہونے پر موقوف ہے (اسلئے وہ جملہ حالیہ محتاج ہے اس چیز کا جو اس کو ذوالحال کیساتھ مربوط کر دے

اور ضمیر اور واو میں سے ہر ایک رابط کی صلاحیت رکھتا ہے اور وہ اصل جس سے عدول نہیں کیا جاسکتا ہے جب تک زیادتی ارتباط کی ضرورت نہ ہو (وہ ضمیر ہی ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ) ضمیر ہی پر اکتفاء ہوتا ہے (حال مفردہ میں اور خبر میں اور وصف اور نعت میں لہذا وہ جملہ) جو حال واقع ہو رہا ہے (اگر وہ خالی ہو ضمیر ذوالحال سے) جس سے وہ حال واقع ہو رہا ہے (تو اس میں واؤ واجب ہوگا) تاکہ ارتباط حاصل ہو جائے اسلئے خرجت زید قائم جائز نہ ہوگا۔ اور جب مصنف نے یہ ذکر کر دیا کہ ہر وہ جملہ جو ضمیر سے خالی ہو اس میں واؤ واجب ہے تو اب یہ بیان کر رہے ہیں کہ کون سے جملے میں یہ جائز ہے اور کون سے جملے میں جائز نہیں ہے چنانچہ انھوں نے کہا ہے کہ تشریح:-

ووصف لہٰذا النعتۃ: یہ دوسری دلیل ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جس طرح موصوف اور صفت کے درمیان حرف عطف لانا جائز نہیں ہے اسی طرح حال اور ذوالحال کے درمیان میں بھی حرف عطف لانا جائز نہیں ہے لیکن ان دونوں کے درمیان میں بھی کچھ فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ حال میں یہ مقصود ہوتا ہے کہ ذوالحال اسی وصف کے ساتھ متصف ہو جس کے ساتھ حال کی حالت میں متصف ہے تو حال اس کیفیت واقعہ کے بیان کرنے کیلئے ذوالحال کیلئے قید بن جائے گا۔ بخلاف صفت کے کہ صفت میں ان میں سے کوئی چیز ملحوظ خاطر نہیں ہوتی۔ بعض نحویوں نے موصوف اور صفت مبتداء اور خبر کے درمیان بھی واؤ عطف کے لانے کو جائز قرار دیا ہے۔ اگرچہ اصل وہی ہے جسے ہم نے اوپر بیان کر دیا ہے جیسے ”فلما صرح الشمر وامسسى وهو عریان“ اس میں ”عریان“ خبر ہے اور اس سے پہلے فاصلہ لایا ہے دوسری مثال ارشاد باری تعالیٰ ہے ”وَمَا أَهْلُكُنَّا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا لَمْ نَهَا بِكِتَابٍ مَّعْلُومٍ“ صاحب کشف علامہ زحشری نے لکھا ہے کہ ”ولہذا کتاب معلوم“ صفت ہے ”قریۃ“ نکرہ کی اور درمیان میں واؤ زائدہ کیساتھ فاصلہ لایا گیا ہے اگرچہ بعض لوگوں نے یہ قول اختیار کیا ہے لیکن فاضل شارح فرماتے ہیں کہ جہاں پر بھی مبتداء اور خبر کے درمیان یا موصوف اور صفت کے درمیان واؤ آجائے وہاں پر اسے تشبیہ یا حال ہی کے معنی پر محمول کریں گے۔

اس حال والے مسئلے کا دوسرا جزء یہ ہے کہ یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ اصل تو یہ ہے کہ حال سے پہلے واؤ نہ ہو لیکن جب جملہ حال بن رہا ہو تو اس اصل کی بھی مخالفت کر دی جائے گی اور وہاں پر واؤ لایا جائے گا اسلئے کہ اس میں پھر دو جہت آجاتے ہیں ایک جہت جملہ ہونے کی ہے جملہ ہونے کے اعتبار سے یہ مستقل جملہ ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ مستقل جملہ ہو یہ نہ تو کسی پر موقوف ہو اور نہ ہی اس کا کسی پر عطف کر دیا جائے اور نہ ہی یہ کسی کا محتاج ہو تو جملہ ہونے کے اعتبار سے اس کا تقاضا یہ ہے کہ واؤ نہ لایا جائے اور دوسری جہت اس میں حال ہونے کی ہے حال ہونے کے اعتبار سے یہ تقاضا کرتا ہے کہ یہ غیر کا محتاج ہو اور غیر پر موقوف ہو تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ واؤ لایا جائے اور بحث بھی چونکہ حال کی چل رہی ہے اسلئے ہم نے حال کی جہت کو ترجیح دیتے ہوئے واؤ کے لانے کا کہا ہے۔

اس بحث کا تیسرا جزء یہ ہے کہ جب جملہ حال بن رہا ہو تو رابطہ لانے کی ضرورت ہوتی ہے اور رابطہ کی دو صورتیں ہیں (۱) وہ رابطہ ضمیر ہو (۲) وہ رابطہ واؤ حرف عطف ہو۔ جب تک ضمیر کے رابطہ بنانے سے کوئی مانع نہ ہو ان دونوں میں سے ضمیر کو رابطہ بنانا زیادہ اولیٰ ہے اور اگر ضمیر کے رابطہ بنانے سے کوئی مانع ہو تو پھر ہر حال میں واؤ کو رابطہ کیلئے استعمال کیا جائے گا ورنہ اس جملے کو ماقبل کیلئے حال بنانا صحیح ہی نہیں ہوتا ہے۔

ضمیر کو رابطہ بنانا اسلئے اصل ہے کہ جس طرح خبر میں اصل یہ ہے کہ وہ مفرد ہو اسی طرح حال میں بھی اصل یہ ہے کہ وہ مفرد ہو اور جب حال میں اصل یہ ہے کہ وہ مفرد ہو تو وہاں پر ایک ضمیر رابطہ کا ہونا ضروری ہے لہذا یہاں پر بھی ضمیر رابطہ کا ہونا کم از کم اصل ہوگا اور اگر وہ حال ذوالحال کی ضمیر سے خالی ہو جائے تو وہاں پر ہر حال میں واؤ کو رابطہ کیلئے بنانا ضروری ہوتا ہے ورنہ حال بنانا جائز نہیں ہے جیسے خرجت

زید قائم“ اس مثال میں جملہ ثانیہ کو حال بنانا صحیح نہیں ہے اسلئے کہ اس میں واؤ رابطہ کیلئے نہیں ہے۔

چوتھا جزء: یہ ہے کہ ہر وہ جملہ جو حال بن رہا ہو اور ذوالحال کی ضمیر سے خالی ہو تو وہاں پر رابطہ کیلئے واؤ کا لانا ضروری ہے اور اب یہاں سے یہ بات بیان کر رہے ہیں کہ واؤ کا لانا کہاں جائز اور کہاں جائز نہیں ہے:

وكل جملة خالية عن ضمير ما اى الاسم الذى يجوز ان ينتصب عنه حال وذلك بان يكون فاعلاً او مفعولاً معرفاً او منكرًا مخصوصًا لانكرة محضة او مبتدأ أو خبر افانہ لا يجوز ان ينتصب عنه حال عنه على الاصح وانما لم يقل عن ضمير صاحب الحال لان قوله كَلَّ جملة مبتدأ خبره قوله يصح ان تقع تلك الجملة حالاً عنه اى عمّا يجوز ان ينتصب عنه بالواو سالم بثبت له هذا الحكم اعنى وقوع الحال عنه لم يصح اطلاق اسم صاحب الحال عليه الامجازاً وانما قال ينتصب عنه حال ترجمہ:-

اور ہر وہ جملہ جو خالی ہو کسی بھی ضمیر سے یعنی وہ اسم جسے حال بنانا صحیح ہو اس طور پر کہ وہ اسم فاعل ہو یا اسم مفعول ہو معرف یا نکرہ مخصوصہ ہو نکرہ محضہ اور مبتداء اور خبر نہ ہو کیونکہ صحیح قول کے مطابق اس سے حال کا منصوب ہونا جائز نہیں ہے مصنف نے ”عن ضمیر صاحب الحال“ اسلئے نہیں کہا ہے کہ ”کل جملة“ مبتداء ہے جس کی خبر صحیح ان تقع الخ ہے (یہ صحیح ہے کہ وہ جملہ واقع ہو (حال اس سے) یعنی اس اسم سے جس سے حال کا منصوب ہونا جائز ہے (واؤ کیساتھ) اور جب تک اس کیلئے یہ حکم یعنی اس سے حال واقع ہونا ثابت نہ ہو اس وقت تک اس پر ذوالحال کا اطلاق کرنا صحیح نہیں لیکن مجازاً مصنف نے ”ينتصب عنه حال“ کہا ہے تشریح:-

وكل جملة خالية عن ضمير ما: یہاں سے اس کی تفصیل بیان کر دی ہے کہ متن کا خلاصہ یہ ہے کہ ہر وہ جملہ جو حال بن رہا ہو اور اس اسم کی ضمیر سے ہو خالی ہو جس کی وجہ سے حال کو نصب دینا ممکن ہو ہے تو وہاں پر اس جملے کو واؤ کے ذریعہ حال بنانا صحیح ہے مگر ایک صورت میں جہاں پر حال جملہ مضارع مثبتہ ہو تو وہاں پر حال بنانا صحیح نہیں ہے جیسے ”جاء نبي زيد وبتكلم عمرو“ اس میں جملہ ثانیہ ”ويتكلم عمرو“ چونکہ جملہ فعل مضارع ہے اسلئے اسے ”جاء نبي زيد“ کیلئے فاعل بنانا صحیح نہیں ہے۔ اسلئے کہ جملہ جب حال ہو تو ابتداء وہ دو حال سے خالی نہیں ہوتا۔ جملہ اسمیہ ہو گا یا جملہ فعلیہ ہو گا۔ اگر جملہ فعلیہ ہو تو وہ چار حال سے خالی نہیں ہے جملہ ماضیہ ہو گا یا جملہ مضارع ہو گا پھر ان میں سے ہر ایک مثبتہ ہو گا یا منفیہ ہو گا۔ تو سوائے جملہ مضارع مثبتہ کے باقی تمام صورتوں میں اس کا ما قبل کے ساتھ واؤ اور ضمیر دونوں کے ساتھ رابطہ بنانا صحیح ہے اور ان میں سے کسی ایک پر اکتفاء کرنا بھی صحیح ہے لیکن مضارع مثبتہ کی صورت میں ہر حال میں اس کا ما قبل کے ساتھ ضمیر کے ذریعہ رابطہ بنانا ضروری ہے۔ فاضل شارح نے شرح میں کچھ تو متن کو صل کیا ہے اور کچھ کے متن پر اعتراضات کئے ہیں۔

چنانچہ ”كل جملة خالية عن ضمير ما يجوز ان ينتصب عنه حال: میں ضمیر سے مراد عام ہے چاہے وہ فاعل کی ضمیر ہو یا مفعول کی ضمیر ہو خواہ معرفہ ہو یا نکرہ مخصوصہ ہو البتہ نکرہ محضہ نہ ہو اسی طرح مبتداء اور خبر بھی نہ ہو کہ ان سے حال بنانا صحیح نہیں ہے۔ انما لم يقل عن ضمير صاحب الحال: مصنف نے ”عن ضمير ما“ کہا ہے شارح فرماتے ہیں کہ ان کو اس عبارت کے بجا اصل میں یوں عبارت لانی چاہئے تھی ”عن ضمير صاحب الحال“ لیکن انھوں نے ایک فائدے کے حصول کیلئے اس طرح کی عبارت نہیں لائی ہے اور وہ فائدہ یہ ہے کہ ”يصح“ سے ما قبل پورے کا پورا ایک جملہ ہے اور ”يصح“ اس کیلئے خبر ہے اگر ہماری

بتائی ہوئی عبارت لاتے تو پھر حال سے پہلے ذوالحال کا بننا لازم آئے گا اور یہ مجاز ہے حقیقت نہیں ہے اور کلام کو مجاز کی بنسبت حقیقت پر حمل کرنا اولیٰ ہوتا ہے اسلئے ”عن ضمیر صاحب الحال“ کی عبارت نہیں لائے ہیں۔

ولم يقل يجوز ان تقع تلك الجملة حالاً عنه ليدخل فيه الجملة الخالية عن الضمير المصدرة بالمضارع المثبت فيصح استثناءؤها بقوله إلا المصدرة بالمضارع المثبت نحو جاء زيد ويتكلم عمرو فأنه لا يجوز ان يجعل ويتكلم عمرو وحالاً عن زيد لما سياتي من ان ربط مثلها يجب ان يكون بالضمير فقط .
ترجمہ:-

اور یہ نہیں کہا ہے ”بجوز ان تقع تلك الجملة حالاً عنه“ تاکہ اس میں وہ جملہ داخل رہے جو ضمیر سے خالی ہو اور اس کے شروع میں مضارع مثبت ہو اور پھر الا المصدرة الخ سے اس کا استثناء کرنا صحیح ہو (مگر وہ حال جو مضارع مثبت کیساتھ ہو جیسے جاء زيد ويتكلم عمرو) کہ اس میں ”ويتكلم عمرو“ کو زيد کا حال نہیں بنایا جاسکتا ہے کیونکہ آگے آ رہا ہے کہ یا اس صورت میں ربط صرف ضمیر کیساتھ ہونا ضروری ہے تشریح:-

ولم يقل يجوز ان تقع: اس عبارت کے ساتھ انھوں نے مصنف کی توجیہ کی ہے کہ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مصنف نے متن میں کہا ہے کہ ”يجوز ان ينتصب عنه حال“ شارح فرماتے ہیں کہ ان کو اس کے بجائے یوں عبارت لانی چاہئے تھی کہ ”يجوز ان تقع الجملة حالاً عنه“ لیکن انھوں نے ایک فائدے کے حصول کیلئے اس کی طرح عبارت نہیں لائی ہے اور وہ فائدہ یہ ہے کہ اگر ہماری بتائی ہوئی عبارت لاتے تو اس کے ساتھ مضارع مثبت کی نفی ہو جاتی اسلئے کہ مضارع مثبت کو واؤ کے ساتھ حال بنانا جائز ہے تو پھر الا کے ساتھ مضارع مثبت کی نفی کرنا صحیح نہ ہوتا اور جب انھوں نے یہ عبارت لائی ہے تو اس کے ساتھ مضارع مثبت کی نفی نہیں ہوئی اور الا کے ساتھ اس کی نفی کر دی۔

ولا يخفى ان المراد بقوله كل جملة الجملة الصالحة للحالية في الجملة بخلاف الانشائيات فانها لاتقع حالاً البتة لامع الواو ولا بدونها والاعطف على قوله ان خلت اي وان لم تخل الجملة الحالية عن ضمير صاحبها فان كانت فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخولها اي الواو نحو قوله تعالى ”ولا تمنن تستكثر“ اي لا تطعه حال كونك تعد ما تعطيه كثيراً
ترجمہ:-

اور یہ بات مخفی نہیں کہ ”كل جملة“ سے مراد وہی جملہ ہے جو حال بننے کی صلاحیت رکھتا ہو بخلاف جملہ انشائیہ کے کہ وہ حال واقع ہی نہیں ہوتا نہ واؤ کے ساتھ اور نہ ہی واؤ کے بغیر (ورنہ) اس کا عطف ”ان خلت“ پر ہے یعنی جملہ حالیہ ضمیر ذوالحال سے خالی نہ ہو (پس) اگر وہ جملہ فعلیہ ہو اور فعل مضارع مثبت ہو تو اس میں واؤ کا داخل ہونا امتنع ہے جیسے قول باری تعالیٰ ”ولا تمنن تستكثر الخ“ نہ عطاء کر اس حال میں کہ تو زیادہ شمار کرے اس کو جو عطاء کر رہا ہے۔
تشریح:-

ولا يخفى ان المراد: اس عبارت کے ساتھ شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔
اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ آپ نے ”كل جملة“ کہا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جملہ خبریہ اور انشائیہ دونوں کو حال بنانا صحیح ہے جبکہ حال تو صرف جملہ خبریہ کو بنایا جاتا ہے جملہ انشائیہ کو حال بنانا صحیح نہیں ہے اسلئے آپ کو کوئی ایسی عبارت لانی چاہئے تھی جو

صرف جملہ خبریہ کے حال ہونے پر دلالت کرتی۔

جواب: کل جملتہ سے ہماری مراد جملہ صالح للجمال ہے یعنی وہ جملہ جو حال بن سکتا ہو اور جملہ انشائیہ چونکہ خود حال بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے اسلئے اس سے جملہ انشائیہ خود بخود خارج ہو جائے گا۔

والآ: یہاں سے چوتھے جزء کا دوسرا حصہ بیان کر رہے ہیں اور اس کا عطف ”ان خلست“ پر ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر حال جملہ اور ذوالحال کی ضمیر سے خالی نہ ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں جملہ فعلیہ ہوگا یا جملہ اسمیہ ہوگا اگر جملہ فعلیہ اور فعل مضارع مشبہ ہو تو وہاں پروا و ضمیر کے ساتھ رابطہ لانا ممنوع ہے جیسے ”ولاتمنن تستکثر“ اس میں تستکثر حال ہے جملہ مضارع منفیہ کیلئے اسلئے اس کا ما قبل کے ساتھ ضمیر کے ذریعہ ربط بنا دیا ہے اور اس کا معنی یہ ہے کہ جو مال تم خرچ کرتے ہو اس کو زیادہ نہ سمجھو۔

لأن الاصل في الحال هي الحال المنفردة لعراقة المفرد في الاعراب وتطفل الجملة عليه لوقوعها موقعة وهي اي المفردة تدل على حصول صفة اي معنى قائم بالغير لانها البيان الهيئة التي عليها الفاعل او المفعول والهيئة معنى قائم بالغير غير ثابتة لان الكلام في الحال المنقلة مقارنة ذلك الحصول لما جعلت الحال قيدها ليعنى العامل لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال ولهذا معنى المقارنة وهو اي المضارع المثبت كذلك اي دال على حصول صفة غير ثابتة مقارنة لما جعلت قيدها كما لمفردة في ممنوع الوافيه كما في المفردة اما الحصول اي دلالة المضارع المثبت على حصول صفة غير ثابتة فلكونه فعلا فيدل على التجرد و عدم الثبوت مثبتا فيدل على الحصول واما المقارنة فلكونه مضارعا فيصلح للحال كما يصلح للاستقبال ترجمہ:-

(کیونکہ اصل) حال میں (حال مفردہ ہی ہے) مفرد کے اعراب میں اصل ہونے کی وجہ سے اور جملہ کے تابع ہونے کی وجہ سے اس اعتبار سے کہ وہ مفرد کی جگہ پر واقع ہوتا ہے (اور وہ) حال مفردہ (دلالت کرتا ہے حصول صفت پر) یعنی معنی قائم بالغير پر کیونکہ وہ فاعل یا مفعول کی ہیئت بیان کرنے کیلئے ہے اور ہیئت معنی قائم بالغير ہے (ایسی صفت جو غیر ثابت ہے) کیونکہ گفتگو حال منقلہ میں ہے (مقارن و متصل ہوتا ہے وہ حصول جس کیلئے حال کو قید بنایا گیا ہے یعنی عامل کیلئے کیونکہ حال سے غرض وقوع مضمون عامل حال کو خاص کرنا ہوتا ہے حصول حال کے وقت کیساتھ مقارنت کے یہی معنی ہیں (اور وہ) یعنی مضارع مثبت (بھی ایسا ہی ہے) یعنی ایسی غیر ثابتہ صفت کے حصول پر دلالت کرتا ہے جو اس چیز کے مقارن ہوتی ہے جس کیلئے حال کو قید بنایا گیا ہے حال مفردہ کی طرح ہے تو اس میں بھی واو ممنوع ہوگا (بہر حال حصول) یعنی مضارع مثبت کا حصول صفت غیر ثابتہ پر دلالت کرنا (تو وہ اسلئے ہے کہ وہ فعل ہے) لہذا وہ تجرّد و عدم ثبوت پر دلالت کرے گا (مثبت ہے) اسلئے حصول پر دلالت کرے گا (بہر حال مقارنت تو اسلئے ہے کہ وہ مضارع ہے تو اس طرح حال بن سکتا ہے جس طرح مضارع بن سکتا ہے

تشریح:-

لأن الاصل في الحال هو الحال المنفردة: اس کے بعد سے آخر تک واو کے ساتھ رابطہ نہ بنانے اور ضمیر کے ساتھ رابطہ بنانے کی تفصیل کی ہے اور وہ یہ ہے کہ حال میں اصل یہ ہے کہ وہ مفردہ ہو اسلئے کہ مفرد اعراب میں اصل ہوتا ہے اور جملہ کو اس کا قائم

مقام بنا کر اعراب دیا جاتا ہے اور حال مفردہ دلالت کرتی ہے حصول صفت پر حصول صفت سے معنی قائم بالغیر مراد ہے اسلئے کہ حال فاعل یا مفعول سے بنتا ہے اور صفت معنی قائم بالغیر ہوتا ہے دوسرا یہ ہے کہ حال مفردہ دلالت کرتا ہے صفت غیر مثبتہ (یعنی حال منقلہ) پر اور تیسرا یہ ہے کہ حال مفردہ دلالت کرتا ہے ذوالحال کے عامل کے ساتھ وصف حاصلہ کے مقارن ہونے پر اسلئے حال کے لانے کا مقصد ہوتا ہے عامل کے وقوع مضمون کو حال کے حصول کے وقت کے ساتھ خاص کر دینا کو اور اسی کو مقارب اور مقارن ہونا کہتے ہیں الغرض خلاصہ یہ ہے کہ حال مفردہ ذوالحال کے عامل کیساتھ حصول صفت غیر مثبتہ کے اقتران پر دلالت کرتی ہے اور فعل مضارع مثبتہ بھی ان تینوں چیزوں کا تقاضا کرتا ہے سب سے پہلے فعل مضارع حصول صفت کا تقاضا کرتا ہے اسلئے کہ یہ فعل ہے اور فعل تجدد پر دلالت کرتا ہے نہ کہ ثبوت پر اور تجدد ایک وصف غیر ثابتہ ہے اور فعل مضارع چونکہ مثبت ہے اسلئے حصول پر دلالت کرے گا کیونکہ فعل مضارع کو جس طرح استقبال کے ساتھ مقترن کرنا جائز ہے اور اس کی صلاحیت رکھتا ہے اسی طرح حال کے ساتھ بھی اس کا اقتران کرنا جائز ہے۔

وفيه نظر لان الحال الذي يدل عليه المضارع هو زمان التكلم و حقيقته اجزاء متعاقبة من اواخر الماضي و اوائل المستقبل و الحال التي نحن بصدددها يجب ان تكون مقارنة لزمان وقوع مضمون الفعل المقيد بالحال ماضياً كان او حالاً او مستقبلاً فدخل للمضارعة في المقارنة فالاولى ان يعدل امتناع الواو في المضارع المثبت بانته على وزن اسم الفاعل لفظاً وبتقديره معنی ترجمہ:-

اور اس میں نظر ہے کیونکہ جس حال پر مضارع دلالت کرتا ہے، وہ زمانہ تکلم پچس کی حقیقت صرف یہ ہے کہ وہ اوخر ماضی اور اوائل مستقبل کے چند اجزاء ہوتے ہیں اور ہم جس حال کے درپے ہیں اس کا زمانہ وقوع مضمون فعل کے ساتھ مقارن ہونا ضروری ہے وہ فعل جو مقید بالحال ہے خواہ وہ فعل ماضی ہو یا مستقبل ہو، پس مقارنت میں مضارع کا کوئی دخل نہیں ہے تو بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ واو کا نہ آنا مضارع مثبت میں اس وجہ سے ہے کہ وہ بلفظ اسم فاعل کے وزن پر ہوتا ہے اور معنی بتقدیر اسم فاعل کے وزن پر ہوتا ہے تشریح:-

وفيه نظر ضمير کے رابط ہونے کی علت اور وجہ ایک تو مصنف نے بیان کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جس طرح حال مفردہ ان تینوں چیزوں پر دلالت کرتا ہے اسی طرح فعل مضارع مثبتہ بھی ان تین چیزوں پر دلالت کرتا ہے اور حال مفردہ میں ضمیر کے ساتھ ربط پیدا کرنا ضروری ہوتا ہے تو فعل مضارع میں بھی ضمیر کیساتھ ربط پیدا کرنا ضروری ہوگا۔ اور اس کی وجہ اور علت عام لوگوں نے بیان کی ہے شارح کو چونکہ عام لوگوں کی بیان کردہ وجہ پسند تھی اور مصنف کی بیان کردہ وجہ پسند نہ تھی اسلئے انھوں نے مصنف کی تردید کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ حال مفردہ کی طرح فعل مضارع بھی تین چیزوں پر دلالت کرتا ہے پہلے دو کو تو ہم بھی مانتے ہیں لیکن تیسری چیز ہم کو تسلیم نہیں ہے کہ فعل مضارع عامل ذوالحال کیساتھ اقتران پر دلالت کرتا ہے اسلئے کہ وہ حال جس پر فعل مضارع دلالت کرتا ہے وہ متکلم کا زمانہ ہوتا ہے اور صرف اس کی حقیقت تو صرف یہ ہے کہ وہ زمانہ ماضی کا آخر اور زمانہ مضارع کے اوائل اجزاء پر بولا جاتا ہے اور جس حال کی بات ہم کرتے ہیں اس کیلئے اس فعل کے مضمون کے وقوع کے زمانے کے ساتھ مقترن ہونا ضروری ہے جو حال کے ساتھ مقید ہے قطع نظر اس سے کہ وہ زمانہ ماضی ہو یا حال ہو یا استقبال۔ لہذا زمانہ استقبال سے جو حال سمجھا آ رہا ہے وہ خاص حال ہے اور ہمارا مطلوب جو حال ہے وہ عام حال ہے اسلئے آپ کا یہ کہنا کہ فعل استقبال عامل ذوالحال کے زمانے کے ساتھ مقترن ہوتا ہے صحیح نہیں ہے اسلئے زیادہ صحیح اور راجح وہ وجہ ہے جو عام لوگوں نے بیان کی ہے اور عام لوگوں نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ فعل مضارع مثبتہ جب حا

واقع ہو جائے تو وہاں پر ضمیر کے ساتھ رابطہ کالا نا ضروری ہے اسلئے کہ فعل مضارع لفظاً و تقدیراً اسم فاعل کا مشابہ بنتا ہے اور اسم فاعل جب حال مفردہ واقع ہو جائے تو وہاں پرواؤ کے ساتھ ربط پیدا کرنا ضروری ہوتا ہے اسی طرح اس پر جب بھی فعل مضارع حال واقع ہو جائے تو ضمیر کے ساتھ ربط پیدا کرنا ضروری ہوگا۔

وَأَمَّا جَاءَ مِنْ نَحْوِ قَوْلِ بَعْضِ الْعَرَبِ قَمِيتٌ وَأَصْلُكَ وَجِهَةٌ وَقَوْلُهُ شِعْرٌ فَلَمَّا خَشِيتَ إِظْفَافِيهِمْ
 اِی اسلحتھم نجوت وَاَرَهْنَهُمْ مَالِ الْكَافِقِيْلِ اَنَّمَا جازالواؤْفِي الْمَضَارِعِ الْمَثْبُوتِ الْوَاقِعِ حَالًا عَلٰی
 اَعْتِبَارِ حَذْفِ الْمَبْتَدِئِ لِتَكُوْنِ الْجُمْلَةُ اِسْمِيَّةً اِی وَاَنَا اَصْلُكَ وَاَنَا اَرَهْنَهُمْ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالٰی "لِيَمَّ
 تُؤَدُّوْا نِسْبِي وَ قَدْ تَعْلَمُوْنَ اَنِّي رَسُوْلُ اللّٰهِ" اِی وَاَنْتُمْ قَدْ تَعْلَمُوْنَ وَقِيْلَ الْاَوَّلُ اِی قَمِيتٌ وَاَصْلُكَ وَجِهَةٌ شَاذٌ
 وَالثَّانِي اِی نَجُوْتُ وَاَرَهْنَهُمْ ضَرْوَةٌ وَقَالَ عَبْدُ الْقَاهِرِ هٰی اِی الْوَاقِعِ فِيْهِمَا لِلْعَطْفِ لِلْحَالِ وَلَيْسَ
 الْمَعْنٰی قَمِيتٌ صَاكُّا وَجِهَةٌ وَنَجُوْتُ رَاھِنًا مَالِ الْكٰبِلِ الْمَضَارِعِ بِمَعْنٰی الْمَاضِيَةِ وَالْاَصْلُ قَمِيتٌ
 وَصَكَّكْتُ وَنَجُوْتُ وَرَهْنٌ عُدِلَ عَنِ لَفْظِ الْمَاضِي اِلٰی الْمَضَارِعِ لِحِكَايَةِ الْحَالِ الْمَاضِيَةِ وَمَعْنَا
 هَا اِنْ يَفْرَضُ مَا كَانَ فِي الْزَمَانِ الْمَاضِي وَاَقْعًا فِي هَذَا الزَّمَانِ فَيَعْتَبَرُ عَنْهُ بِلَفْظِ الْمَضَارِعِ۔
 ترجمہ:-

(اور وہ جو بعض اہل عرب کے قول قمت واصکت و جہبہ الخ اور شعر فلما الخ میں کھڑا ہوا اس حال میں کہ اس کے چہرے پر مکہ مار رہا تھا۔ جب مجھے ان کے ہتھیاروں کا اندیشہ ہوا تو میں نے اس حال میں نجات پائی کہ میں ان کے پاس مالک کو رہن رکھ رہا تھا، کہا گیا ہے کہ فعل مضارع مثبت جو حال واقع ہو رہا ہے اس میں واؤ اسلئے جائز ہے کہ یہ (باعتبار حذف مبتداء ہے) تاکہ جملہ اسمیہ بن جائے یعنی وانا اصکت اور وانا ارہنہم یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے اس آیت میں ہے تم مجھے کیوں تکلیف دیتے ہو جبکہ تم جانتے ہو کہ میں اللہ کا رسول ہوں، یعنی واتم قد تعلمون (اور کہا گیا ہے کہ اول) یعنی قمت واصکت وجہہ (شاذ ہے اور ثانی) یعنی نجوت وارہنہم (ضرورت شعری پر محمول ہے اور عبد القاہر نے کہا ہے کہ وہ) یعنی واؤ (ان دونوں مثالوں میں عطف کیلئے ہے) نہ کہ حال کیلئے واصکت بمعنی صانکا اور وارہنہم بمعنی راہنہ مالک انہیں ہے بلکہ مضارع بمعنی ماضی ہے (اور اصل یہ ہے کہ قمت و صکت و نجوت و رهن ماضی سے عدول کیا گیا ہے) مضارع کی طرف حال ماضیہ کی حکایت کیلئے) جس کے معنی یہ ہیں کہ جو چیز گذشتہ زمانہ میں واقع ہو چکی ہے اس کو واقع ہونے والی فرض کر کے مضارع سے تعبیر کر دیا جاتا ہے۔

تشریح:-

وَأَمَّا جَاءَ مِنْ نَحْوِ قَوْلِ بَعْضِ النَّحَاةِ: اِس سے پہلے یہ قاعدہ بیان کیا تھا کہ جب فعل مضارع خبر ہو تو وہاں پر ضمیر کے ساتھ رابطہ پیدا کرنا ضروری ہوتا ہے اور واؤ کے ساتھ رابطہ بنانا صحیح نہیں ہے لیکن بعض نحو یوں نے کہا ہے کہ فعل مضارع مثبتہ کا رابطہ واؤ کے ساتھ کرنا بھی صحیح ہے جیسے "قمت واصکت وجہہ" میں کھڑا ہوا اس حال میں کہ اس کے چہرے پر مکہ مار رہا تھا۔ اور عبد اللہ بن ہمام سلولی شاعر کے اس شعر میں ہے کہ

﴿فَلَمَّا خَشِيتَ إِظْفَافِيهِمْ نَجُوْتُ وَاَرَهْنَهُمْ مَالِ الْكَافِ﴾

تحقیق المفردات: خشیت ڈرنا۔ اظفاہ جمع ظفر۔ ناخن اور یہاں پر اس سے ہتھیار مراد ہیں۔ نجوت۔ کامیاب ہونا۔ وارہنہم۔ رہن اور گروی رکھنا۔

ترجمہ: جب میں ان کے اسلحہ سے ڈرا تو میں نے ان کو رہن میں مالک دے کر نجات پائی۔

محل استشہاد: ”وارھنہم“ ہے یہاں فعل مضارع حال پرواؤ حرف عطف داخل کر دیا گیا ہے۔

ان دو مثالوں میں فعل مضارع پرواؤ کے داخل کرنے کے جواز کے تین جوابات ہیں پہلا جواب یہ ہے کہ یہ حذف مبتداء کے قبیل سے ہے اور اصل عبارت یوں تھی ”انا اصلک وانا ازھنہم“ جیسے کہ قرآن پاک میں ہے ”اَنْتُوذُوْنِنِّیْ وَ قَدْ تَعْلَمُوْنَ اَنْتٰی زَسُوْلُ اللّٰہِ“ اصل میں تھا ”وانتم قد تعلمون“ اس صورت میں یہ جملہ اسمیہ بنے گا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ ان مثالوں میں سے اول مثال شاذ ہے اور ثانی مثال میں ضرورت شعری کی وجہ سے اس طرح کیا گیا ہے اور ہمارا کلام نثر میں ہے نظم میں نہیں ہے۔

تیسرا جواب شیخ عبدالقادر جرجانی نے دیا ہے کہ ان دونوں مثالوں میں واؤ حال کیلئے نہیں ہے بلکہ عطف کیلئے ہے اور یہاں پر مضارع بمعنی حال نہیں ہے بلکہ مضارع بمعنی ماضی کے ہے اصل میں یہ فعل ماضی ہی تھا لیکن حکایت للحال کیلئے فعل ماضی کی تعبیر شاعر نے فعل مضارع کے ساتھ کر دی ہے چنانچہ اصل عبارت یوں تھی ”قمت - وصککت - ونجوت - ورھنت - اور حکایت حال کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ماضی میں کوئی کام ہو چکا ہو تو اسے حال میں واقع فرض کر کے فعل مضارع کے صیغے کے ساتھ اس کی تعبیر کی جائے۔ شعر کا پس منظر: یہ شعر عبداللہ بن ہمام المرئی السلولی کا ہے جو مشہور سیاسی شاعر تھا یہ سیاست آل زبیر کا مخالف اور سیاست آل مروان کا حامی تھا عبدالملک بن مروان کے انتقال کے بعد جب اس کے بیٹے ولید نے لوگوں کو بیعت کیلئے بلایا تو عبداللہ بن ہمام نے بیعت کیلئے اٹھے ہی یہ اشعار کہے۔

اللہ اعطاک الّتی لافوقہا۔ و قد اراد الملحدون عوقہا۔

عنک ویا بی اللہ الاسوقہا الیک حتی قلّدوک طوقہا۔

یہ فی البدیہہ شاعر تھا اور فی البدیہہ اشعار کہنے میں اپنی مثال آپ تھا حضرت امیر معاویہؓ کا جب انتقال ہوا تو ان کا بیٹا یزید حاضر نہ تھا، انتقال کے بعد جب یزید آیا تو پیش قدمی کرتے ہوئے عبداللہ نے یہ اشعار کہے۔

اصبر یزید فقد فارقت ذا کرم واشکر حباء الذی بالملک اصفاک

ارزاء اصبح فی الاقوام قد علموا کما رزیت ولا عقبی کعقباک

اصبحت راعی اهل الدین کلّهم فانت ترعی ہم واللہ یرعی ک

وفی معایة الباقي لناخلت اذا نعت ولا نسمع بمنعاک

وان کان الفعل المضارع منقياً فالامر ان جائز ان الواو وترکة کقراءة ابن ذکوان ”فابستقیماً ولا تتبعان بالتخفيف ای بتخفيف النون فیکون لاللفنی دون النهی لثبوت النون الّتی هی علامة الرفع فلا یصحّ عطفه علی الامر قبله فیکون الواو للحال بخلاف قراءة العامة ولا تتبعان بالتشديد فانه مؤکد معطوف علی الامر الذی قبله ونحو قوله تعالیٰ ”وَمَالِنَا“ ای ای شیء ثبت لنا لا نؤمن بالله ای حال کوننا غیر مؤمنین فالفعل المنفی حال بدون الواو وانما جاز فیہ الامر ان لدلالته علی المقارنة لکونه مضارعاً دون الحصول لکونه منقياً والمنفی انما یدلّ مطابقة علی عدم الحصول ترجمہ:-

(اور فعل مضارع منفی ہو تو دونوں امر جائز ہیں) واؤ لا نا اور ترک واؤ (جیسے قرآۃ ابن ذکوان فاستقیما لئح سوتم مستقیم رہو اور ان کی راہ نہ چلو تخفیف کے ساتھ) یعنی نون کی تخفیف کے ساتھ پس کلمہ لافنی کیلئے ہوگا نہ کہ نہی کیلئے نون کے ثابت رہنے کی وجہ سے جو رفع کی علامت ہے اسلئے اس کا عطف صحیح نہیں ہے اس امر پر جو اس سے پہلے ہے پس واو حال کیلئے ہوگا بخلاف عام قرآۃ کے کہ عام قرآۃ کے مطابق ”لا تتبعان“ میں نون کی تشدید کے ساتھ ہے کہ اس قرأت پر نہی مؤکد ہے جو امر پر معطوف ہے (اور جیسے) ارشاد باری تعالیٰ (کیا ہوا ہم کو) یعنی ہمارے لئے کون سا عذر ہے (کہ ہم اللہ پر ایمان نہ لائیں) یعنی ہمارے غیر مؤمن ہونے کی حالت میں پس فعل منفی حال ہے واو کے بغیر اور اس میں دونوں امر جائز ہیں کیونکہ وہ مقارنت پر دلالت کرتا ہے مضارع ہونے کی بناء پر اور حصول پر منفی ہونے کی بناء پر دلالت نہیں کرتا ہے) منفی تو مطابقت عدم حصول پر دلالت کرتا ہے۔

تشریح:-

وان كان الفعل مضارعاً مستغنياً: یہ دوسری صورت بیان کر رہے ہیں کہ اگر حال جملہ فعلیہ مضارع مثبت ہو تو وہاں پر ترک واؤ اور اتیان واؤ دونوں جائز ہیں۔ واؤ کے لانے کی مثال جیسے ”فَاسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَان“ تخفیف کے ساتھ اس آیت میں دو قرأتیں ہیں قرآۃ مشہورہ کے مطابق نون مشدودہ ہے اس صورت میں لا نا یہی ہوگی اور آخر میں با نون تاکید ثقلیہ ہے اس صورت میں یہ مثل لہ کیلئے مثال نہیں بنے گی۔ اور دوسری قرآۃ غیر مشہورہ ابن ذکوان سے منقول ہے اس قرآۃ کے مطابق نون مخففہ ہے اس صورت میں مثل لہ کی مثال بنے گی اور یہ فعل مضارع بنے گا جس کے آخر میں نون اعرابی ہے یہاں پر فعل مضارع منفی پر واؤ داخل کر کے اسے ماقبل کیلئے حال بنا دیا گیا ہے ترک واؤ کی مثال جیسے ”وَمَسَلْنَا أَنْ لَانُوسِنَ بِاللَّهِ“ اور ہمیں کیا ہوا ہے کہ ہم اللہ پر ایمان نہیں لاتے اس میں محل استشہاد ”لانوسن“ ہے یہ فعل مضارع منفی ہے اور ماقبل کیلئے حال ہے لیکن اس کے ابتداء میں واؤ نہیں ہے۔ دونوں صورتوں کے جواز کی وجہ یہ ہے کہ فعل مضارع کی اسم فاعل کے ساتھ ایک تو اقتران بالحال کے ساتھ مشابہت ہے اور حصول الصفت میں مشابہت نہیں ہے تو خلاصہ یہ ہے کہ جس طرح اسم فاعل حال کے ساتھ اقتران پر دلالت کرتا ہے اسی طرح فعل مضارع بھی حال کے ساتھ اقتران پر دلالت کرتا ہے اور اسم فاعل حصول صفت پر دلالت کرتا ہے جبکہ فعل مضارع منفی ہونے کی وجہ سے اس پر دلالت نہیں کرتا ہے تو ہم نے مشابہت کا اعتبار کرتے ہوئے واؤ کے لانے کو جائز قرار دیا ہے اور عدم مشابہت کا اعتبار کرتے ہوئے واؤ کے لانے کو ناجائز قرار دیا ہے تو اس میں ہم نے مشابہت اور عدم مشابہت دونوں کا اعتبار کر لیا ہے۔ تاکہ دونوں پر عمل ہو سکے۔

وكذا يجوز الواو وتركه ان كان الفعل ماضياً لفظاً او معنياً كقوله تعالى اخباراً عن زكريا "اننى يكون لى غلاماً وقد بلغنى الكبر" بالواو وقوله تعالى "أوجاء وكم حصرت صدورهم" بدون الواو وهذا فى الماضى لفظاً واما الماضى معنئ فالمراد به المضارع المنفى بلم اولمافانها ماقبلها بل معنى المضارع الذى المضى وأورد للمنفى بلم مثلين احدهما مع الواو والاخر بدونه واقتصر فى المنفى بلماعلى ما هو بالواو فكأنه لم يطلع على مثال ترك الواو فيه الا انه مقتضى القياس فقال وقوله تعالى "اننى يكون لى غلاماً ولم يمسسنى بشر" وقوله "فانقلبوا بنعمة من اللة وفضل لم يمسسهم سوء" وقوله تعالى "أم حسبتهم أن تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم"

ترجمہ:-

(اسی طرح جائز ہے واو اور ترک واو (اگر ہو) فعل (ماضی لفظاً یا معنی جیسے قول باری تعالیٰ ہے حضرت زکریا کے واقعہ کی خبر دیتے

ہوئے (میرے ہاں لڑکا کس طرح ہوگا حالانکہ مجھ کو بڑھا پایا آپہنچا۔ واؤ کے ساتھ (قول باری تعالیٰ) ”وہ تمہارے پاس آئیں اس حالت میں کہ ان کا دل منقبض ہو) واؤ کے بغیر یہ تو ماضی لفظی میں ہے اور ماضی معنوی سے مراد وہ مضارع ہے جو لم یا لتا کے ساتھ منفی ہو کہ یہ دونوں مضارع کے معنی کو ماضی کے معنی سے بدل دیتے ہیں مصنف نے منفی بلم کی دو مثالیں ذکر کی ہیں ایک واؤ کیساتھ دوسری بغیر واؤ کے اور منفی بلتا میں صرف واؤ والی مثال پر اکتفا کیا ہے گویا کہ مصنف کو ترک واؤ کی مثال ملی نہیں لیکن قیاس کا منتقھی بھی یہی ہے کہ اسی لئے مصنف کہتے ہیں کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے میرے ہاں بچہ کہاں سے پیدا ہوگا جبکہ مجھے تو کسی انسان نے چھوا تک نہیں۔ اور ارشاد باری تعالیٰ وہ لوٹے اللہ کی نعمت و فضل کے ساتھ کہ انہیں کوئی برائی نہیں پہنچی۔ اور ارشاد باری (تعالیٰ) کیا تمہارا یہ خیال ہے کہ تم جنت میں داخل ہو جاؤ گے حالانکہ تم کو ان کا سا کوئی واقعہ پیش نہیں آیا جو تم سے پہلے ہیں

تشریح :-

و کذا ای جواز :- یہ تیسری صورت بیان کی ہے کہ جملہ حالیہ یا تہ ماضی ہوگا پھر ماضی کی دو صورتیں ہیں ماضی مثبت اور ماضی منفی۔ پھر ماضی مثبت کی دو قسمیں ہیں لفظاً و معنی ماضی ہوگا یا صرف معنی ماضی ہوگا۔ لفظاً ماضی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ماضی کے صیغے کے ساتھ ہو جیسے ضرب۔ اور صرف معنی ماضی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ لفظاً تو وہ مضارع کا صیغہ ہو لیکن اس پر لم یا لتا داخل کر کے ماضی کے معنی میں کر دیا گیا ہو جیسے لم یضرب لَمْ یَضْرِبْ۔ ماضی لفظی و معنوی میں واؤ کے لانے کی مثال جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ”أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرُ“۔ میرے ہاں بیٹا کہاں سے آئے گا جبکہ میں بوڑھا ہو چکا ہوں۔ اس میں محل استشہاد ”وقد بلغني الكبر“ ہے کہ فعل ماضی حال ہے اور اس پر واؤ داخل کیلئے داخل ہوا ہے۔ لفظاً و معنی ماضی پر ترک واؤ کی مثال جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ”أَوْجَاءٌ وَكُمُ حَصْرَتْ صُدْرُهُمْ“ یا وہ تمہارے پاس اس حال میں آئیں کہ ان کے دل تنگ ہو چکے ہوں۔

اس میں محل استشہاد ”حصرت صدورهم“ ہے یہ ماقبل کیلئے حال بن رہا ہے جبکہ رابطہ ضمیر کے ساتھ ہے واؤ کے ساتھ نہیں ہے۔ صرف معنی ماضی کی چار مثالیں ہونی چاہئے دولم کی اور دولتا کی جبکہ مصنف نے لم کی تو دو مثالیں ذکر کی ہیں لیکن لتا کی صرف ایک مثال واؤ کے لانے کی ذکر کی ہے ترک واؤ کی مثال ذکر نہیں کی ہے شارح فرماتے ہیں کہ شاید مصنف کو اس مثال کے بارے میں علم نہ تھا اسلئے انہوں نے اس مثال کو ترک کر دیا ہے لیکن حضرت شیخ الہند نے حاشیہ میں ترک واؤ کی مثال ذکر کی ہے۔

معنی فعل ماضی کی ذکر واؤ کے ساتھ لم کی مثال جیسے ”أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ“ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشْرٌ“ اس میں محل استشہاد ”لَمْ يَمْسَسْنِي بَشْرٌ“ ہے اس میں ”لَمْ يَمْسَسْنِي“ معنی فعل ماضی پر واؤ داخل کر دیا گیا ہے۔ معنی فعل ماضی کی ترک واؤ کے ساتھ لم کی مثال جیسے ”فَأَنْقَلَبُوا بِنِعْمَةِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ أَرْضِهِمْ“ اس میں ”لَمْ يَمْسَسْنِي“ معنی فعل ماضی ماقبل کیلئے حال بن رہا ہے لیکن رابطہ واؤ کے بجائے ضمیر کے ساتھ ہے۔

معنی فعل ماضی کی ذکر واؤ کے ساتھ لتا کی مثال جیسے ”أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ“ اس میں ”وَلَمَّا يَأْتِكُمْ“ محل استشہاد ہے۔ کہ یہ معنی فعل ماضی ہے اور ماقبل کیلئے حال بن رہا ہے اور واؤ کے ساتھ رابطہ ہے۔ معنی فعل ماضی کی ترک واؤ کے ساتھ لتا کی مثال جیسے کہ اس شعر میں ہے۔

﴿فَقَالَتْ لَهُ الْعِيَانُ سَمْعًا وَطَاعَةً وَحَدَّرَتَا كَالذَّرِّ لَمَّا يَنْقَبُ﴾

تحقیق المفردات: عینان - عین کی تشبیہ ہے بمعنی آنکھ - سمعاً و طاعة - فرمانبرداری اور اطاعت گزاری - حدرتا - تشبیہ ہے مفرد

حد رہے اس کے معنی ہیں آنسو گرانا۔ آنسو بہانا۔ الدر۔ موتی۔ یثقب۔ چھوٹا سوراخ۔
ترجمہ۔ اس نے آنکھوں سے اطاعت و فرمان برداری کی اور کہا دونوں آنکھوں سے اس موتی کی طرح آنسو بہا کر جس میں ابھی تک
سوراخ نہ ہوا ہو۔

اس میں محل استہزاء ”لما یثقب“ ہے یہ ماقبل کیلئے حال بن رہا ہے لیکن ماقبل کے ساتھ ربط پیدا کرنے کیلئے اس پر حرف عطف داخل
نہیں کیا گیا ہے۔

أما المثبت ای انا جواز الامرین فی الماضي المثبت فلدلالته علی الحصول یعنی حصول صفة
غیر ثابتہ لكونه فعلاً مثبتاً دون المقارنة لكونه ماضياً فلا يقارن الحال ولهذا ای ولعدم دلالتہ علی
المقارنة بشرط ان يكون مع قد ظاهرة كصافي قوله تعالیٰ ”وَقَدْ بَلَّغْنِي الْكَبِيرَ“ او مقدرة كما فی
قوله تعالیٰ ”حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ“ لَان قد تُقَرَّب الماضي من الحال
ترجمہ:-

(بہر حال مثبت) یعنی ماضی مثبت میں جواز امرین (سو اس لئے کہ وہ حصول پر دلالت کرتا ہے) یعنی حصول صفت غیر ثابتہ پر
کیونکہ وہ فعل مثبت ہے نہ کہ مقارنت پر کیونکہ وہ ماضی ہے، پس وہ حال کے مقارن نہیں ہو سکتی (اور اسی وجہ سے) کہ وہ مقارنت پر
دلالت نہیں کرتی شرط یہ ہے کہ قد کیساتھ ہو خواہ قد ظاہرہ ہو) جیسے ارشاد باری تعالیٰ وقد بلغنی الکبر (یا مقدرہ ہو) جیسے ارشاد باری تعالیٰ
حصرت صدورهم، کیونکہ لفظ قد ماضی کو حال کے قریب کر دیتا ہے

تشریح:-

أما المثبت فلدلالته: فعل ماضی چاہے لفظاً ہو یا معنی اس میں واو کالانہ نادونوں صورتیں جائز ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ
ماضی حصول صفت میں اسم فاعل کے مشابہ ہے اس مشابہت کا تقاضا یہ ہے کہ واؤ نہ لایا جائے اور عدم اتران میں یہ اسم فاعل کے مشابہ
نہیں ہے تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ واؤ نہ لایا جائے تو ہم نے دونوں مشابہتوں کا اعتبار کرتے ہوئے کہا کہ واؤ کالانہ نادونوں صورتیں جائز ہیں۔
ولہذا:- اس عبارت کے ساتھ اس پر ایک تئویر ذکر کی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ۔ ماضی مضارع حال کے ساتھ چونکہ مقارن نہیں ہوتا
ہے اسلئے یہ شرط لگادی گئی ہے کہ ماضی کے ساتھ قد کا ہونا ضروری ہے تاکہ قد ماضی کو حال کے قریب کر دے پھر قد کی دو صورتیں ہیں لفظاً
قد مذکور ہوگا یا مقدرہ ہوگا۔

لفظاً قد کے مذکور ہونے کی مثال جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ”وَقَدْ بَلَّغْنِي الْكَبِيرَ“ اس میں ”قد“ لفظاً مذکور ہے۔ قد کے مقدرہ ہونے کی
مثال جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ”حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ“ اس میں قد مقدرہ ہے۔

والاشكال المذكور وارڈ ھھنا وھوان الحال التي نحن بصددها غير الحال التي تقابل الماضي
ويقرب قد الماضي منها في جواز المقارنة اذا كان الحال والعامل ماضيين ولفظة قد انما تقرب الماضي
من الحال التي زمان التكلم وربما تبعد عن الحال التي نحن بصددها كما في قولنا جاء زيد في
السنة الماضية وقد ركب كعبه والاعتذار عن ذلك مذکور فی الشرح

ترجمہ:-

اور اشکال مذکور یہاں بھی وارد ہے اور وہ یہ ہے کہ ہم جس حال کے درپے ہیں وہ اس حال کے علاوہ ہے جو ماضی کے مقابل

ہے اور قد ماضی کو اس کے قریب کر دیتا ہے تو اسلئے جب حال اور عامل دونوں ماضی ہوں تو ان کے درمیان مقارنت جائز ہے اور لفظ قد ماضی کو حال کے قریب کرتا ہے جو زمانہ تکلم ہے اور بسا اوقات اس حال سے دور کر دیتا ہے جس کے ہم درپے ہیں جیسے اس قول میں آیا زید گذشتہ سال اس حال میں آیا کہ وہ اپنے گھوڑے پر سوار تھا اس اعتراض کا جواب شرح میں مذکور ہے

تشریح:-

والاشکال المدکور وارد ہونا جس طرح مصنف نے ”وفیہ نظر“ کہہ کر ایک اشکال کا ذکر کیا تھا اسی طرح کا ایک اشکال یہاں پر بھی وارد ہوتا ہے۔

یہاں پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ قد جس طرح ماضی کو حال کے قریب کر دیتا ہے وہ حال لغوی اور حال تکلم ہے اور ہم جس حال کی بات کر رہے ہیں وہ حال اس حال کا غیر ہے لہذا آپ کا یہ کہنا کہ قد ماضی کو حال کے قریب کر دیتا ہے صحیح نہیں ہے جبکہ کبھی بکھار تو قد کا داخل کرنا ماضی کو حال سے دور کر دیتا ہے قریب نہیں کرتا ہے جیسے ”جاء نسی زید فی السنة الماضیہ وقد ركب فرسه“ اس میں قد نے ماضی کو حال کے معنی سے دور کر دیا ہے۔

جواب: جواب کا حاصل یہ ہے کہ حال کا اطلاق جس طرح زمانہ تکلم پر ہوتا ہے اسی طرح قد جس ماضی کو حال کے قریب کر دیتا ہے اس کو بھی حال کہا جاتا ہے کہ اہل معانی اس پر حال کا اطلاق لفظی طور پر کیا ہے حقیقی طور پر نہیں کیا ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ حال کی دلالت ہوتی ہے زمانہ تکلم پر جبکہ ماضی دلالت کرتا ہے گزشتہ زمانہ پر تو ان دونوں کے درمیان منافات تھے تو اس منافات کو ختم کرنے کیلئے اہل معانی نے قد حرف تحقیق لایا ہے تاکہ قد ماضی کو حال کے قریب کر دے اور دونوں کے درمیان لفظی منافات ختم ہو جائیں گے۔ اور بعض لوگوں نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ فعل ماضی اپنے عامل کے اعتبار سے زمانہ حال میں واقع ہوتا ہے اور اہل معانی جو یہ کہا ہے کہ یہ زمانہ حال کے قریب کر دیتا ہے اس سے یہی زمانہ حال مراد ہے لہذا ان دونوں کے درمیان کوئی منافات نہیں ہیں۔

واما المنفی ای جواز الامرین فی الماضی المنفی فلدلالته علی المقارنة دون الحصول اما الاول ای دلالتہ علی المقارنة فلان لمال الاستغراق ای لاستمداد النفی من جین الانتفاء الی زمان التکلم وغیرہا ای غیر لہما مثل لم وبلا انتفاء مقدم علی زمان التکلم مع ان الاصل استمرار ای استمرار ذلك الانتفاء لِماسیجیء حتی تظہر القرینة علی الاقطاع كما فی قولنا لم یضرب زید أمس لکنہ ضرب الیوم فیحصل بہ ای بالنفی اوبان الاصل فی الاستمرار الدلالة علیها ای علی المقارنة عند الاطلاق ترک التقييد بما يدل علی اقطاع ذلك الانتفاء بخلاف المثبت فان وضع الفعل علی افادة التجدد من غیران یكون الاصل استمراره فاذا قلت ضرب مثلا کفی فی صدقه وقوع الضرب فی جزء من اجزاء الماضی واذ قلت ما ضرب افاد استغراق النفی لجمیع اجزاء الزمان الماضی لکن لا قطعياً بخلاف لهما وذلك لانهم قصدوا ان یكون الاثبات والنفی طرفی تقيض ولا یخفی ان الاثبات فی الجملة انما ینافیہ النفی دائماً وتحقیقہ ای تحقیق هذا الکلام ان استمرار العدم لا ینقر الی سبب بخلاف استمرار الوجود یعنی ان بقاء الحادث وهو استمرار وجودہ یحتاج الی سبب موجود لانه وجود عقیب وجود ولا بد لوجود الحادث من السبب بخلاف استمرار العدم فانه عدم فلا یحتاج الی وجود سبب بل یکفیه مجرد انتفاء سبب الوجود والاصل فی الحوادث العدم

حَتَّىٰ يُوْجَدَ عَلَّهَا فِى الْجُمْلَةِ لَمَّا كَانَ الْاَصْلُ فِى الْمَنْفَى الْاِسْتِمْرَارِ حِصْلُ مِنْ اِطْلَاقِهِ الدَّلَالَةُ عَلٰى الْمَقَارَنَةِ وَاَمَّا الْبِثَانِىُّ اِى عَدَمُ دَلَالَتِهِ عَلٰى الْحَصُوْلِ فَلِكُوْنِهِ مَنفِيًّا هَذَا اِذَا كَانَتْ الْجُمْلَةُ فَعْلِيَّةً
ترجمہ:-

(بہر حال منفی) یعنی ماضی منفی میں جواز امرین (سواس لئے ہوتا ہے کہ وہ مقارنت پر دلالت کرتی ہے نہ کہ حصول اول پر) یعنی ماضی منفی کا مقارنت پر دلالت کرنا (اس لئے ہوتا ہے کہ لٹا استغراق کیلئے ہے) یعنی امتداد نفی کیلئے ہے انتفاء کے وقت سے زمانہ تکم تک (اور اس کا غیر یعنی غیر لٹا جیسے لم اور ما) اس انتفاء کیلئے ہے جو مقدم ہو) زمانہ تکم سے (اس کے ساتھ کہ اس کا اصل استمرار ہے یعنی اس انتفاء کا استمرار جیسا کہ آ رہا ہے یہاں تک کہ انقطاع پر کوئی قرینہ ظاہر ہو جیسے قول لم یضرب زید الخ میں ہے) لیکن ضرب الیوم تو اس کے ذریعہ حاصل ہو جائے گی) یعنی نفی کے ذریعہ یا اس میں استمرار کے حاصل ہونے کے ذریعہ (اس پر دلالت) یعنی مقارنت پر (اطلاق کے وقت) اور اس چیز کیساتھ ترک تہید کے وقت جیسے اس انقطاع انتفاء پر دلالت کرے (بخلاف مثبت کے کہ فعل کی وضع کے افادہ کا توجہ دہ ہے) اس کے بغیر کہ اس کا استمرار اصل ہو جائے لہذا جب تم کہو گے ”ضرب“ مثلاً تو اس کے صدق کیلئے ماضی کے اجزاء میں سے کسی ایک جزء میں ضرب کا واقع ہونا کافی ہے اور جب تم ماضی کہو گے تو یہ زمانہ ماضی کے تمام اجزاء میں نفی کے استغراق کا فائدہ دے گا لیکن غیر قطعی طور پر بخلاف لٹا کے، اس کی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے اس بات کا ارادہ کیا ہے کہ نفی اور اثبات کی تفتیش دو طرفوں میں ہو اور یہ مخفی نہیں ہے کہ اثبات فی الجملہ کے منافی نفی دائمی ہی ہے (اور اس کلام کی تحقیق یہ ہے کہ استمرار عدم کسی سبب کا محتاج نہیں ہے بخلاف استمرار وجود کے) یعنی بقاء حادث جس سے مراد اس حادث کے وجود کا استمرار ہے محتاج ہوتا ہے کسی سبب موجود کا کیونکہ استمرار وجود بعد الوجود ہے اور وجود حادث کیلئے سبب کا ہونا ضروری ہے بخلاف استمرار عدم کے کہ وہ تو عدم ہی ہے اس لئے وہ کسی سبب کا محتاج نہ ہوگا بلکہ اس کیلئے محض انتفاء سبب وجود کافی ہوگا اور حوادث میں اصل عدم ہے یہاں تک کہ ان کی علتیں پائی جائیں خلاصہ کلام یہ ہے کہ چونکہ منفی میں اصل استمرار ہے اسلئے اس کے مطلق ہونے سے مقارنت پر دلالت حاصل ہوگی (اور ثانی) یعنی ماضی منفی کا حصول پر دلالت نہ کرنا (اسلئے ہے کہ وہ منفی ہے) یہ تو اس وقت ہے جب جملہ فعلیہ ہو

تشریح:-

وَاَمَّا الْمَنْفَى فَلِدَلَالَتِهِ عَلٰى الْمَقَارَنَةِ اِیہ چوتھی صورت بیان کر رہے ہیں کہ جب جملہ حالیہ جملہ فعلیہ ماضی منفی ہوتو وہاں پر دو صورتیں جائز ہیں واؤ کا لٹا بھی جائز ہے اور واؤ کا نہ لٹا بھی جائز ہے۔ اور چوتھی صورت یہ ہے کہ فعل ماضی منفی اقتران بالحال پر اسم فاعل کی طرح دلالت کرتا ہے تو اس اعتبار سے واؤ نہیں لانا چاہئے لیکن عدم حصول صفت پر دلالت کرنے کے اعتبار سے یہ اسم فاعل کے مشابہ نہیں ہے تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ واؤ لایا جائے تو ہم نے دونوں مشابہتوں کا اعتبار کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس میں واؤ کا لٹا اور نہ لانا دونوں جائز ہیں۔

مصنف نے ماضی کے استمرار پر دلالت کرنے کی وجہ بیان کی ہے کہ نفی کیلئے ماضی پر جو حرف داخل کئے جاتے ہیں تو ان میں سے ایک ”لٹا“ ہے اور یہ استغراق نفی کیلئے آتا ہے اور استغراق نفی کا مطلب یہ ہے کہ زمانہ انتفاء سے لیکر زمانہ تکم تک یہ فعل منفی ہے اور لٹا کے علاوہ باقی لم اور لا ہیں ان میں اصل یہ ہے کہ یہ استمرار پر دلالت کریں لیکن یہ استمرار قرینہ کے قیام تک ہوتا ہے جب تک عدم انتفاء پر کوئی قرینہ قائم نہ ہو تو اس وقت تک اس کی نفی برقرار رہتی ہے جیسے ”لم یضرب زید“ اس میں استمرار ہے لیکن جب محکم نے لکنہ ضربه الیوم“ کہا تو اس کی وجہ سے قریب تکم پر دلالت ہو گئی کہ ”ضرب“ کی عدمیت کل واقع ہوئی ہے تو اس قرینہ کی وجہ سے یہ استمرار ختم

ہو جائے گا بہر حال لم اور لٹا میں فرق یہ ہے کہ لم کا عموم قرینہ کے قائم ہونے تک رہتا ہے بخلاف لٹا کے کہ اس میں عموم ہرقت رہتا ہے لہذا جب لم اور لٹا کی وجہ سے زمانے میں استمرار آگیا تو زمانہ ماضی کا خود بخود زمانہ حال کے ساتھ اقتران ہو جائے گا۔ ماضی میں تو استمرار کا معنی پایا جائے گا لیکن ماضی منفی میں استمرار کا معنی نہیں پایا جاتا ہے جیسے جب کوئی آدمی کہے کہ ”ضرب زید“ زید نے مارا ہے گزرے ہوئے زمانے میں اب اگر زید نے گزرے ہوئے زمانے میں ایک بار مارا ہو تو تب بھی کہنے والا سچا ہوگا بخلاف لٹم یضرب زید اور ما ضرب زید“ کے کہ اس میں چونکہ استمرار پایا جاتا ہے اسلئے اگر ایک بار بھی ضرب پایا گیا تو تب بھی معکم کا ذب ہوگا اس میں استمرار کے پائے جانے کیلئے یہ شرط ہے کہ ایک مرتبہ بھی ضرب نہ پایا جائے جب ایک بار بھی ضرب پایا جائے گا تو عدم ضرب میں استمرار نہ ہوگا۔ لیکن ان میں استمرار غیر قطعی ہوتا ہے بخلاف لٹا کے کہ اس میں استمرار قطعی اور یقینی ہوتا ہے لہذا اثبات اور نفی ایک دوسرے کے ضد تھے تو ہم نے ان دونوں میں ضدیت کو مزید بڑھانے کیلئے نفی پر کلمہ استمرار داخل کر دیا ہے اور اثبات پر کلمہ عدم استمرار داخل کر دیا ہے تاکہ تضاد اور تناقض اور بھی بڑھ جائے اسلئے کہ نفی میں دوام ہوتا ہے اور اثبات میں عدم استمرار اور تجدد ہوتا ہے۔

اور استمرار اور عدم استمرار کے درمیان دوسرا فرق یہ ہے کہ استمرار ”بقاء الحادث“ کا نام ہے اور انقضاء استمرار استمرار العدم کا نام ہے۔ بقاء الحادث کا مطلب ہے وجود میں استمرار کا ہونا اور جب بقاء الحادث کا نام ہے تو استمرار کے پائے جانے کیلئے کسی سبب کا پایا جانا ضروری ہے اسلئے کہ استمرار میں ایک وجود کے بعد دوسرا وجود ہوگا اور ہر ایک کیلئے ایک نیا سبب ہوگا لہذا اس میں تجدد پایا جائے گا۔ اور استمرار العدم کا مطلب ہے عدم میں دوام کا ہونا۔ اور عدم کیلئے کسی قسم کے سبب کی ضرورت نہیں ہوتی ہے بلکہ عدم کیلئے صرف وجود کے سبب کا نہ ہونا کافی ہوتا ہے اور معدومات میں اصل بھی یہی ہے کہ ان میں معدوم ہونے کی علتوں کے پائے جانے تک عدمیت پائی جائے لہذا جب اس میں استمرار ہے تو استمرار کے پائے جانے کی وجہ سے حال کے ساتھ خود بخود اقتران پایا جائے گا۔ اور عدم حصول صفت کی دلالت بالکل واضح ہے کیونکہ یہ منفی ہے اور منفی کی دلالت عدم حصول صفت پر ہی ہوتی ہے۔

وان كانت اسمية فالمشهور جوازاً تركها اي الواو بعكس ما سرفى الماضى الم مثبت اى لدلالة الاسمية على المقارنة لكونها مستمرة لا على حصول صفة غير ثابتة لدلالة التها على الدوام والاثبات نحو كلمته فوه الى ففى سشافها وايضاً المشهور ان دخولها اي الواو اولي من تركها لعدم دلالتها اى الجملة الاسمية على عدم الثبوت مع ظهور الاستيناف فيها فحسب زيادة رابطة نحو فلا تجعلوا لله انداداً وانتم تعلمون اى وانتم من اهل العلم والمعرفة او وانتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت ترجمہ:-

اور اگر جملہ اسمیہ ہو تو مشہور جواز ترک و او ہے اس کے عکس کی وجہ سے جو گذرا ہے ماضی مثبت میں (یعنی جملہ اسمیہ کے مقارنت پر دلالت کرنے کی وجہ سے اس کے مستمر ہونے اور دلالت نہ کرنے کی وجہ سے حصول صفت غیر ثابتہ پر دلالت اس کے دوام و ثبات پر دلالت کرنے کی وجہ سے) (جیسے کلمہ فوه الى فی مشابهت) یعنی میں نے اس سے رو برو ہو کر گفتگو کی (اور) نیز مشہور ہے (یہ کہ واؤ کا داخل ہونا بہتر ہے) ترک و او سے (جملہ اسمیہ کے عدم دوام و ثبوت پر دلالت کرنے کی وجہ سے اور اس میں استیناف کے ظاہر ہونے کی وجہ سے تو اس میں ربط کا زیادہ ہونا بہتر ہے جیسے ارشاد باری ہے ”پس مت ٹھہراؤ اللہ کا مقابلاں حال میں کہ تم جانتے ہو) یعنی تمہارا تعلق اہل علم و اہل معرفت سے ہے یعنی تم جانتے ہو اس فرق و تفاوت کو جو خدا اور شریکوں کے درمیان ہے

تشریح:-

وان كانت اسمیة: یہاں تک وہ صورتیں بیان کی ہیں جن میں حال جملہ فعلیہ واقع ہوتا تھا اور اب یہاں سے ان صورتوں کو بیان کر رہے ہیں جن صورتوں میں حال جملہ اسمیہ واقع ہو جائے اس میں بھی دو مذہب ہیں ایک عام لوگوں کا مذہب ہے اور مشہور بھی یہی ہے اور دوسرا شیخ کا مذہب ہے جو غیر مشہور تو ہے لیکن تحقیقی ہے۔ عام لوگوں کا مشہور مذہب یہ ہے کہ حال جملہ اسمیہ ہو تو ترک واؤ کثیر ہے لیکن واؤ کالا نا اولیٰ ہے۔ اور اس کی وجہ ماضی مثبت کے وجہ کی ضد ہے کہ مقارنت پر دلالت کرنے کی وجہ سے یہ اسم فاعل کا مشابہ بنتا ہے اسلئے کہ یہ جملہ اسمیہ ہے اور جملہ اسمیہ میں دوام و استمرار پایا جاتا ہے اور اس میں اقتران بالحال بتایا جاتا ہے جیسے کہ ابھی گزر گیا اور دوسرے نمبر پر یہ حصول صفت پر دلالت کرتا ہے لیکن یہ صفت ثابتہ ہوتی ہے صفت غیر ثابتہ نہیں ہوتی اور اسم فاعل جس صفت پر دلالت کرتا ہے وہ صفت غیر ثابتہ ہوتی ہے تو دونوں مشابہتوں کا اعتبار کرتے ہوئے ہم نے واؤ کے لانے اور نہ لانے کو برابر قرار دیا ہے۔ لیکن عام لوگوں کے مذہب کے مطابق واؤ کالا نا اولیٰ ہے اسلئے کہ اس کی دلالت عدم الثبوت پر ہوتی ہے اور عدم الثبوت کے ساتھ اس میں استیناف والا معنی بھی پایا جاتا ہے تو چونکہ وہ مستقل جملہ ہوتا ہے اور اس کا تقاضا ہوتا ہے کہ ما قبل کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہ ہو اسلئے اس کے درمیان ایک قوی رابطہ ہونا چاہئے تھا تو ہم نے دونوں کے درمیان واؤ کے ربط کیلئے آنے کو اولیٰ قرار دیا جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے "فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ" اس میں محل استشہاد "وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ" ہے اس کا ما قبل کے ساتھ واؤ کے ذریعہ ربط بنایا گیا ہے۔

وقال عبد القاهر ان كان المبتدأ في الجملة الاسمية الحالية ضمير ذي الحال وَجَبَتْ الواسوءَ كان خيرة فعلاً نحو جاء زيدٌ وهو يسرع او اسماً نحو جاء ني زيدٌ وهو مسرع وذلك لان الجملة لا تترك فيها الواو حتى تدخل في صلة العامل وتنضم اليه في الاثبات وتقدر تقدير المفرد في ان لا يستأنف لها الاثبات وهذا ما يمتنع في نحو جاء ني زيدٌ وهو يسرع او مسرع لانك اذا عدت ذكر زيدٍ وجئت بضميره السنفصل المرفوع كان بمنزلة اعادة اسمه صريحاً في أنك لا تجد سبباً الى ان تدخل يسرع في صلة المجيء وتضمه اليه في الاثبات لان اعادة ذكره لا تكون حتى يقصد استئناف الخبر عنه بأنه يسرع والالكنمت تركت المبتدأ بمضعية وجعلته لغواً في البين واجرى مجرى ان تقول جاء ني زيدٌ وعمرٌ يسرع امامة ثم زعم أنك لم تستأنف كلاماً ولم تبتدئ للسرع ائباتاً وعلى هذا فالاصل والقياس ان لا يجيء الجملة الاسمية الامع الواو اماماً جاء بدونه فسيبلة سبيل الشيء الخارج عن قياسه واصلة بضرب من التاويل ونوع من التشبيه هذا كلامه في دلائل الاعجاز وهو مشعرٌ بو-بود الواو في نحو زيدٌ وزيدٌ يسرع او مسرع وجاء ني زيدٌ وعمرٌ يسرع او مسرع امامة بالطريق الاولى ثم قال الشيخ وان جعل نحو علي كفته سبباً حالاً اكثر فيها اي في تلك الحال تركها اي ترك الواو نحو قول بشر شعر

﴿اذا انكرتني بلدةً او نكرتها: خرجت مع البازي على سواد﴾

بقية من الليل يعني اذا لم يعرف قدرني اهل بلدةٍ او لم اعرفهم خرجت منهم مصاحباً للبازي الذي هو ابرك الطيور مشتملاً على شيء من ظلمة الليل غير منتظر لاسفار الصبح فقوله علي سواد حال ترك فيه الواو ثم قال الشيخ الوجه ان يكون الاسم في مثل هذا فاعلاً للظرف لاعتماده على

ذی الحال لامبتداً وینبغی ان یقدرھنا خصوصاً ان الظرف فی تقدیر اسم الفاعل دون الفعل اللہم الآن یقدر فعل ماض مع قدھذا کلاماً وفيہ بحث والظاہران مثل علی کتفہ سیف یحتمل ان یکون فی تقدیر المفرد وان یکون جملة اسمیة قدم بخرها وان یکون فعلیة مقدرة بالماضی او بالمضارع فعلی التقديرین یمتنع الواو علی التقديرین لا یجب فمن اجل هذا اکثر کر کہا قال الشیخ ایضاً ترجمہ:-

(اور عبد القاہر نے کہا ہے کہ اگر مبتداء ہو جملہ اسمیہ حالیہ میں ضمیر ذوالحال کی تو واجب ہوگا اس میں) واو خواہ اس کی خبر فعل ہو (جیسے جاء زید وهو یسرع یا) اسم ہو جیسے جاء فی زید (وہو مسرع) اس کی وجہ یہ ہے کہ جملہ میں واو کو نہیں چھوڑا جاتا ہے یہاں تک کہ وہ عامل کے صلہ میں داخل ہو جائے اور اثبات میں اس کے ساتھ مل جائے اور اسے مفرد کی طرح فرض کیا جائے اس سلسلہ میں کہ اس میں اثبات کا استیفاء نہیں کیا جاتا ہے اور یہ چیز ممنوع ہے جاء فی زید وهو یسرع اور وہو مسرع میں کیونکہ جب تم نے زید کے ذکر کا اعادہ کیا اور اس میں ضمیر مرفوع منفصل لے آئے تو یہ اس کے صریح اسم کے مرتبہ میں ہے اس اعتبار سے کہ تجھے کوئی راستہ نہیں ملا ہے کہ داخل کرے تم یسرع کو جی کے صلہ میں اور اثبات میں اس کے ساتھ ملائے کیونکہ اس کے ذکر کا اعادہ نہیں ہو سکتا ہے یہاں تک کہ ارادہ کیا جائے اس سے استیفاء خبر کا کہ وہ یسرع ہے ورنہ تم ہوں گے کہ تم نے مبتداء کو ضائع اور لغو کر دیا ہے اور یہ بالکل ایسا ہو جائے گا جیسے تم یوں کہو کہ جاء فی زید وعمرو یسرع امامہ پھر تم یہ سمجھتے ہو کہ تم نے کلام کا استیفاء نہیں کیا ہے اور سزعت کیلئے اثباتا ابتداء نہیں کی اس بناء پر اصل اور قیاس یہ ہے کہ صرف جملہ اسمیہ واو کے ساتھ آئے اور جو ترکیبیں واو کے بغیر ہیں تو وہ قیاس سے خارجی چیز کی طرح ہے اور اس کی اصل بھی تاویل کی ایک قسم اور تشبیہ کی ایک نوع ہے یہ شیخ کا کلام ہے دلائل آغاز میں جو یہ بتلا رہا ہے کہ واو واجب ہے جاء فی زید وزید یسرع اور مسرع اور جاء فی زید وعمرو یسرع امامہ میں بطریق اولیٰ۔ پھر شیخ نے کہا ہے (کہ ”علی کتفہ سیف جیسی ترکیب میں علی کتفہ کو حال بنا دیا جائے جو اس میں کثیر ہے) یعنی اس حال میں (ترک واو جیسے) بشار کا یہ شعر ہے: اذا انکرتنی ارج جب اہل شہر میرے مرتبے کو نہ پہچانیں یا میں ان کو نہ پہچانوں تو میں وہاں سے نکل جاتا ہوں اپنے باز کے ساتھ اس حال میں کہ میرے اوپر رات کی تاریکی ہوتی ہے اسی یعنی رات کا حصہ ہوتا ہے یعنی جب شہر والے میں میری قدر نہ جانیں یا میں ان کی قدر نہ جانوں تو میں اپنے باز کے ساتھ ان کے پاس سے نکل جاتا ہوں جو سب پرندوں سے زیادہ سویرے اٹھنے والا ہے اس حال میں کہ مجھ پر بقیہ رات کی تاریکی ہوتی ہے اور میں صبح کا انتظار نہیں کرتا لہذا ”علی سواد“ حال ہے جس میں واو کو ترک کر دیا گیا ہے۔ پھر شیخ نے کہا ہے کہ ان جیسی ترکیبوں میں ظرف ذوالحال پر اعتماد کرنے کی وجہ سے فاعل بن جائے گا نہ کہ مبتداء پر اور مناسب یہ ہے کہ فرض کر لیا جائے یہاں بالخصوص یہ ظرف بتقدیر اسم فاعل ہے نہ کہ بتقدیر فعل، الا یہ کہ فعل ماضی کو قد کے ساتھ مقدر مانا جائے یہ شیخ کا کلام ہے اور اس میں بحث ہے اور ظاہر یہ ہے کہ علی کتفہ سیف جیسی ترکیب میں بھی یہ احتمال ہے کہ وہ بتقدیر مفرد ہو اور یہ بھی کہ جملہ اسمیہ ہو جس کی خبر مقدم کر دی گئی ہو اور یہ بھی کہ جملہ فعلیہ مقدمہ بالماضی یا مقدمہ بالمضارع ہو پس دونوں تقدیروں پر واو ممنوع ہے واو واجب نہیں اسلئے ترک واو کثیر ہے۔ اور نیز شیخ نے کہا ہے کہ

تشریح:-

وقال عبد القاہر: شیخ عبد القاہر کی تحقیق یہ ہے کہ جب حال جملہ اسمیہ بن رہا ہو تو اس کی چار صورتیں ہیں۔ پہلی صورت یہ ہے کہ جب حال ایسا جملہ اسمیہ ہو کہ اس کی مبتداء ایک ایسی ضمیر ہو جو ذوالحال کی طرف لوٹ رہی ہو تو وہاں پر

بطور کرنے کیلئے واؤ کالا نا ضروری ہے چاہے اس کی خبر جملہ اسمیہ ہو یا جملہ فعلیہ جیسے جاء نی زیدٌ وھو یسع اور جاء نی زیدٌ وھو مسرع، اسلئے کہ ترک واؤ کیلئے تین شرطیں ہیں پہلی شرط یہ ہے کہ جملہ ثانیہ کو عامل حال کیلئے قید بنا دیا جائے۔ دوسری شرط یہ ہے کہ جملہ ثانیہ کو اثبات میں عامل حال کے ساتھ ضم کر دیا جائے۔

تیسری شرط یہ ہے کہ جملہ ثانیہ کو بمنزلہ مفرد قرار دیا جائے اور پھر جس طرح مفرد کے ساتھ استیناف نہیں کیا جاتا ہے اسی طرح اس کے ساتھ بھی استیناف نہ کیا جائے تو ان شرائط میں سے کوئی ایک شرط بھی پائی جائے تو وہاں پر ترک واؤ کے ساتھ دوسرا جملہ لایا جاتا ہے جبکہ یہاں پر ان شرائط میں سے کوئی ایک شرط بھی نہیں پائی جاتی ہے اسلئے کہ انھوں نے دوسرے جملے کی مبتداء ضمیر کو بنا دیا ہے اور ضمیر بمنزلہ اسم ظاہر کے ہوتی ہے اور جب اسم ظاہر کے ساتھ دوسرا جملہ لایا جاتا ہے۔ تو وہاں پر جملہ اولیٰ کیلئے خبر کا استیناف کیا جاتا ہے تاکہ مبتداء کا ذکر لغو اور بیکار نہ جائے جیسا کہ جملہ ثانیہ کیلئے کوئی اور اسم لایا جائے مثلاً یوں کہا جائے ”جاء نی زیدٌ وعمرو یسع“ تو جس طرح کسی اور اسم کے ذکر کرنے کی صورت میں استیناف خبر کا قصد کیا جاتا ہے اسی طرح اس اسم کے اعادہ کی صورت میں بھی استیناف کا قصد کیا جاتا ہے لہذا جب یہ قاعدہ بن گیا کہ جملہ حالیہ اسمیہ واؤ کے بغیر نہیں آسکتا ہے تو اب جب بھی کہیں پر واؤ کے بغیر جملہ اسمیہ پایا جائے تو اس کی کچھ نہ کچھ تاویل کر لی جائے گی حضرت شیخ نے اپنی کتاب میں جو عبارت لکھی ہے اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ جب جاء نی زیدٌ وھو مسرع، میں واؤ کالا نا ضروری ہے تو ”جاء نی زیدٌ وزیدٌ مسرع اور جاء نی زیدٌ وعمرو یسع“ میں واؤ کالا نا بطریق اولیٰ ضروری ہوگا کیونکہ اس کو مشہد پہ بنایا ہے اور مشہد پہ اقویٰ ہوتا ہے مشہد سے اسلئے ان میں واؤ کالا نا بطریق اولیٰ واجب ہوگا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ حال بننے والے جملہ کی خبر ظرف ہو اور اسے مبتداء سے مقدم کر دیا گیا ہو تو وہاں پر ترک واؤ کثیر ہے جیسے ”علیٰ کتفہ سیف“ اسی طرح شاعر کا یہ شعر بھی ہے کہ

﴿اذا نکر تنی بلدة او نکر تنہا خرجت مع البازی علی السواد﴾

جب شہر والوں نے مجھے اجنبی سمجھا اور میں نے ان کو اجنبی سمجھا تو میں رات کی تاریکی ہی میں باز کے ساتھ نکل گیا۔ اس میں محل استیہاد ”مع البازی“ ہے یہ خبر بن رہا ہے اور اسے مقدم کر دیا گیا ہے۔

ضابطہ۔ جہاں پر بھی ظرف کو مقدم کر دیا جائے تو وہاں پر ترکیب کے اعتبار سے دو احتمال ہوتے ہیں یا تو یہ ظرف مستقر بن کر خبر مقدم بن جاتا ہے اور یا اسم ظاہر کو اس کیلئے فاعل بنا دیا جاتا ہے جب اسم ظاہر کو اس کا فاعل بنا دیا جائے تو پھر اس کے فاعل ہونے میں تین احتمال ہیں یا تو یہ اسم فاعل کا فاعل بنے گا یا فعل مضارع کا اور یا فعل ماضی کا۔ اگر اسے اسم فاعل یا فعل مضارع مثبت کا فاعل بنا دیا جائے تو ان دونوں صورتوں میں ترک واؤ واجب ہوتا ہے اور اگر اسے فعل ماضی کا فاعل بنا دیا جائے یا ایسا جملہ اسمیہ کا فاعل بنا دیا جائے جسکی خبر اس پر مقدم کر دی گئی ہو تو ان دونوں صورتوں میں واؤ کالا نا نہ لانا دونوں صورتیں جائز ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ کل چار صورتیں ہیں جن میں سے دو صورتوں میں واؤ کالا نا اور نہ لانا دونوں جائز ہیں اور دو صورتوں میں واؤ کالا نا نا ضروری اور واجب ہے۔ تو ترک کی صورتیں زیادہ ہوں نہیں اسلئے شیخ نے کہا ہے کہ ”والترک کثیر“ ترک کی صورتیں زیادہ ہیں۔ پھر آگے چل کر شیخ نے لکھا ہے کہ ان دو صورتوں میں فاعل بنانے کا احتمال زیادہ صحیح ہے اور فاعل بنانے کی صورت میں بھی اسم فاعل کو فاعل بنا نا زیادہ صحیح ہے اس صورت میں اسم فاعل ذوالحال پر اعتماد کی وجہ سے مابعد والے فعل میں عمل کرے گا۔

وفیہ بحث: اس عبارت کے ساتھ شیخ ”پر ایک اعتراض کیا ہے شیخ“ نے اسم فاعل کے فاعل بنانے کو زیادہ راجح قرار دیا ہے لیکن اس کی

وجہ بیان نہیں کی ہے یا اس وجہ سے کہ انھوں نے اسے رائج قرار دیا ہے کہ حال میں افراد اصل ہوتا ہے لیکن یہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ پھر خبر اور نعت میں بھی اصل افراد ہے وہاں پر بھی اسم فاعل کو متعلق بنا کر اسے اولی قرار دینا چاہئے جبکہ وہاں پر اولیّت نہیں بیان کی ہے اور اگر اس کے غیر کو علت بنایا جائے تو ان کو بیان کر دینا چاہئے تھا لیکن انھوں نے بیان نہیں کیا ہے۔

وحسن الترتیب ای ترک الواو فی الجملة الاسمیة تارة لدخول حرف علی المبتداء ینحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط کقولہ شعر 'فقلت عسی ان تبصرینی کأنما: بنی حوالی' الاسود الحوارد "من حرر اذا غضب فقولہ بنی الاسود جملة اسمیة وقعت حالاً من مفعول تبصرینی ولولا دخول کأنما علیہا لم یحسن الکلام الا بالواو و قولہ حوالی ای فی اکنافی وجوانبی حال من بنی لما فی حرف التشبیہ من معنی الفعل و یحسن الترتیب تارة أخرى لوقوع الجملة الاسمیة الواقعة حالاً بعقب مفرد حال کقولہ شعر واللہ یبیک لنا سالماً :: برداک تعظیم و تبجیل" فقوله برداک تبجیل حال لولم یتقدّمها قوله سالماً لم یحسن فیها ترک الواو ترجمہ:-

(بہتر ہوتا ہے ترک) یعنی جملہ اسمیہ میں واؤ کا چھوڑنا (کبھی مبتداء پر کسی حرف کے داخل ہونے کی وجہ سے جس حرف سے ایک گونہ ارتباط حاصل ہو جائے (جیسے شعر فقلت الخ میں نے کہا دیکھے گا تو مجھ کو اس حال میں کہ گویا کہ میرے لڑکے میرے ارد گرد غضبناک شیر ہیں، حوار و حرر کی جمع ہے غضب کے معنی میں ہے بنی الاسود جملہ اسمیہ ہے جو تبصرینی کے مفعول سے حال ہے، اگر اس پر لفظ کأنما داخل نہ ہوتا تو واؤ کے بغیر کلام مستحسن نہ ہوتا شعر میں لفظ "حوالی" اکناف و جوانب کے معنی میں ہے اور یہ حال ہے بنی سے کیونکہ حرف تشبیہ میں فعل کے معنی ہیں (اور) بہتر ہوتا ترک واؤ (کبھی جملہ اسمیہ حالیہ کے مفرد کے بعد واقع ہونے کی وجہ سے جیسے شعر واللہ بیک الخ خدا تجھے باقی رکھے ہمارے لئے سلامتی کی حالت میں اس حال میں کہ تیری چادر بزرگی اور شرافت ہے اس میں "برداک جمیل" حال ہے۔ اگر اس سے پہلے سالما نہ ہوتا تو ترک واؤ مستحسن نہ ہوتا۔

تشریح:-

وحسن الترتیب: شیخ نے تیسری صورت یہ بیان کی ہے کبھی کبھار واؤ کے علاوہ کسی اور حرف کے ساتھ ما قبل کے ساتھ رابطہ جوڑا جاتا ہے تو وہاں پر بھی ترک واؤ اولیٰ اور احسن ہوتا ہے اتیان واؤ سے جیسے کہ اس شعر میں ہے۔

فقلت عسی ان تبصرینی کأنما: بنی حوالی الاسود الحوارد۔

تحقیق المفردات: تبصر، باب نصر سے فعل مضارع ہے۔ دیکھنا۔ بنی ابن کی جمع ہے۔ بیٹا۔ حوالی۔ ارد گرد جو طرفہ۔ الاسود جمع ہے اسد کی۔ شیر۔ الحوار د حارر کی جمع ہے اس کے معنی ہیں غضبناک۔

ترجمہ: میں نے کہا کہ عنقریب تو مجھے اس حال میں دیکھے گا گویا میرے بیٹے میرے ارد گرد غضبناک شیر ہیں۔

محل استشہاد: اس میں "کأنما بنی" اس کو حال بنا کر اس کا ما قبل کے ساتھ تعلق جوڑ دیا گیا ہے اسلئے ترک واؤ اولیٰ و احسن ہے۔

چوتھی صورت:- جملہ اسمیہ حالیہ کا ما قبل کے ساتھ ربط بنانے کی چوتھی صورت شیخ نے یہ بیان کی ہے کہ کبھی کبھار جملہ حالیہ سے حال مفردہ مراد ہوتا ہے تو اس حال مفردہ کو رابطہ بنا کر واؤ کو ترک کرنا بھی احسن ہوتا ہے۔ جیسے کہ اس شعر میں ہے۔

"واللہ بیک لنا سالماً برداک تعظیم و تبجیل"

تحقیق المفردات: یبیک - مضارع ہے ماضی اچھی آتی ہے۔ باقی رکھنا۔ سالماً صحیح سلامت رہنا۔ رداء۔ چادر۔ تبجیل اور تعظیم سے مراد بزرگی ہے۔

ترجمہ: خدا تجھے ہمارے لئے سلامت رکھے اس حال میں کہ تیری چادر بزرگی اور تعظیم ہے۔

عمل استشہاد: ”سالماً برداک“ اس میں ”سالماً“ حال مفردہ ہے اور ”برداک“ حال جملہ ہے اور حال مفردہ حال جملہ کیلئے ربط کا فائدہ دے رہا ہے۔

الباب الثامن الايجاز والاطناب والمساواة

قال السكاكي اما الايجاز والاطناب فلكونهما نسبيين اي من الامور النسبية يكون تعلقها بالقياس الي تعقل شيء اخر فان المؤجز انما يكون مؤجزا بالنسبة الي كلام ازيد منه وكذا المطلب انما يكون مطنبا بالنسبة الي ما هو اقل منه لا يتيسر الكلام فيهما الا بترك التحقيق والتعيين اي لا يمكن التنصيص على ان هذا المقدار من الكلام ايجاز وذلك اطناب اذ رب كلام مؤجز مطنبا بالنسبة الي كلام اخر وبالعكس والبناء على امر عرفي اي والابالبناء على امر يعرفه اهل العرف وهو متعارف الاوساط الذين ليسوا في مرتبة البلاغة ولا في غاية الفهامة اي كلامهم في مجرى عرفهم في تادية المعاني عند المعاملات والمحاورات وهو اي هذا الكلام لا يحمدهن الاوساط في باب البلاغة لعدم رعاية مقتضيات الاحوال ولا يذم ايضا منهم لان غرضهم تادية اصل المعنى بدلالات وضعية والفاظ كيف كانت ومجرد تاليف يخرجها عن حكم التعليق فلا ييجاز اداء المقصود باقل من عبارة المتعارف والاطناب اداؤه باكثر منها ثم قال الاختصار لكونه نسبيا يرجع فيه تارة الي ما سبق اي كون عبارة المتعارف اكثر منه وتارة اخرى الي كون المقام خليقا باسسط مما ذكر اي من الكلام الذي ذكره المتكلم وتوهم بعضهم ان المراد بما ذكره متعارف الاوساط وهو غلط لا يخفى على من له قلب او لقي السمع وهو شهيد يعني كما ان الكلام يوصف بالايجاز لكونه اقل من المتعارف كذلك يوصف به لكونه اقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر وانما قلنا بحسب الظاهر لانه لو كان اقل مما يقتضيه المقام ظاهرا او تحقيقا لم يكن في شيء من البلاغة مثاله قوله تعالى ”رَبِّ اَنْبِيَّ وَهَنْ الْعَظْمُ بَيْنِي“ الآية- فانه اطناب بالنسبة الي المتعارف اعني قولنا يارب شخصت وايجاز بالنسبة الي مقتضى المقام ظاهرا لانه مقام بيان انقراض الشباب والمام المشيب فينبغي ان يسقط فيه الكلام غاية البسط فلا ييجاز معنيان بينهما عموم من وجه ترجمه:-

آٹھواں باب ایجاز، اطناب، اور مساوات کے بیان میں ہے سکاکی نے کہا ہے کہ ایجاز واطناب چونکہ نسبی ہیں یعنی ان امور نسبیہ میں سے ہیں جن کا سمجھنا دوسری چیز کے سمجھنے پر موقوف ہوتا ہے کیونکہ کلام موجز کا موجز ہونا اس کلام کی بہ نسبت ہوتا ہے جو اس سے زائد ہو اسی طرح کسی کلام کا مطنبا ہونا اس کلام کی نسبت ہوتا ہے جو اس سے کم ہو (اس لئے اس میں گفتگو کرنا آسان نہیں ہے سوائے ترک تحقیق اور ترک تعیین کے) یعنی اس کی تعیین کرنا ممکن نہیں کہ کلام کی یہ مقدار ایجاز ہے اور یہ مقدار اطناب کیونکہ بعض کلام موجز مطنبا ہوتا ہے نسبت دوسرے کلام کے اور اسی کا عکس (اور امر عرفی پر مبنی کرنے کے ساتھ) یعنی گفتگو ممکن نہیں ہے سوائے اس امر پر مبنی کرنے کے جس کو اہل عرف جانتے ہیں (اور وہ متعارف الاوساط ہے) جو نہ بالکل بلاغت کے اعلیٰ مرتبہ پر فائز ہوتے ہیں اور نہ بالکل کلام سے عاجز ہوتے ہیں (یعنی ان کا وہ کلام جو ان کے عرف میں چلتا ہے معنی کی ادائیگی میں) معاملات اور محاورات کے وقت (اور وہ) کلام (نہ قابل ستائش ہوتا ہے) (اوساط سے) (بلاغت کے باب میں) مقتضیات احوال کی رعایت نہ ہونے کی وجہ سے (اور نہ قابل مذمت) کیونکہ ان کا مقصد اصل معنی کو ادا کرنا ہوتا ہے دلالت وضعیہ اور کیف ما اثنق الفاظ کے ساتھ اور مقصد تالیف ہوتی ہے جو کوئے کی کائیں کائیں سے نکل جائے (پس

ایجاز مقصود کو اداء کرنے کا نام ہے متعارف سے کم کلام کیساتھ اور اطناب مقصود کو اداء کرنے کا نام ہے متعارف عبارت سے زیادہ کیساتھ۔ پھر کہا ہے کہ اختصار کے نسبی ہونے کی وجہ سے کبھی تو اس میں ماسبق کی طرف رجوع ہوتا ہے (یعنی عبارت متعارف کے اکثر ہونے کی طرف) اور کبھی مقام کے ماڈر سے زیادہ وضاحت کے لائق ہونے کی طرف) یعنی اس کلام سے جس کو مستحکم نے ذکر کیا ہے۔ بعض کو یہ وہم ہو گیا ہے کہ ماڈر سے مراد متعارف الاوسط ہے اور یہ بالکل غلط ہے جو مخفی نہیں ہے ہر اس آدمی سے جس کے پاس فہم دل ہو یا بات کی دھیان دے یعنی جس طرح کلام متعارف سے کم ہونے کی بنا پر صورت میں ایجاز کے ساتھ متصف ہوتا ہے اسی طرح ایجاز کے ساتھ متصف ہوتا ہے مقضی مقام سے باعتبار ظاہر کم ہونے کی بناء پر، بحسب الظاہر کی قید اسلئے لگائی ہے کہ اگر کلام بحسب الظاہر اور بحسب الحقیقۃ دونوں اعتبار سے مقضی مقام سے کم ہو تو یہ بلاغت کے کسی درجہ میں نہیں ہوگا اس کی مثال قول باری تعالیٰ ہے اے رب میری بڑیاں کمزور ہو گئیں یہ آیت عبارت متعارف یعنی یارب شخت کے لحاظ سے مطب ہے اور بحسب الظاہر مقضی مقام کے لحاظ سے موجز ہے کیونکہ یہ جوانی کے ختم ہو جانے اور بڑھاپے کے آجانے کو بیان کرنے کا ہے تو مناسب ہے کہ پورے بسط کیساتھ کلام کیا جائے، پس ایجاز کے دو معنی ہیں جن میں عام خاص من وجہ کی نسبت ہے

تشریح:-

ایجاز، اطناب، مساوات کی تعریفات کیا ہیں مصنف ان کو بعد میں بیان کریں گے یہاں پر پہلے مصنف نے علامہ سکا کی ایک بات نقل کر کے اس پر دو اعتراض کئے ہیں علامہ سکا کی ”نے کہا ہے کہ اطناب اور ایجاز دونوں امور نسبی میں سے ہیں یعنی ایک کا سمجھنا دوسرے پر موقوف ہے اور دوسرے کا سمجھنا پہلے پر موقوف ہے کلام موجز وہ کلام ہے جس کے مقابلے میں کلام مطنب ہو اور کلام مطنب وہ کلام ہے جس کے مقابلے میں کلام موجز ہوا اسلئے ان میں سے ہر ایک کی تعیین کے ساتھ تعریف کرنا مشکل ہے کیونکہ اگر مثلاً کسی کلام کے بارے میں یوں کہا جائے کہ یہ کلام موجز ہے تو ہو سکتا ہے اس سے بھی کم حروف والا کلام پایا جائے تو پھر یہ کلام دوسرے کلام کے مقابلے میں کلام مطنب بن جائے گا اسلئے کلام کے موجز یا مطنب ہونے کا دار مدار عرف پر ہے عرف عام میں جس کلام کو کلام مطنب کہتے ہیں وہ کلام مطنب ہوگا اور جس کلام کو موجز کہتے ہیں وہ کلام موجز ہوگا۔

فائدہ: یہاں پر عرف عام سے مراد اوسط کلام ہے اور اوسط ان لوگوں کو کہتے ہیں جو نہ تو انتہائی فصیح و بلیغ ہوں اور نہ ہی وہ کلام سے بالکل عاجز و بے بس ہوں ان کے کلام کی نہ تو تعریف کی جاتی ہو کیونکہ اس میں تمام مقضیات احوال کا اعتبار نہیں کیا جاتا ہے اور نہ ہی ان کے کلام کی مذمت اور برائی بیان کی جاتی ہو اسلئے کہ کسی بھی کلام سے اصل مقصود معنی ہوتا ہے اور ان کے کلام کا معنی معاملات اور محاورات کے مطابق ہونے کی وجہ سے بالکل واضح ہوتا ہے۔ تو تعارف اوسط میں جس کلام کو موجز کہا جائے گا وہ موجز ہوگا اور جس کلام کو مطنب کہا جائے وہ مطنب ہوگا۔

لہذا اب ان کی تعریف یوں ہوگی کہ کلام موجز وہ کلام جس میں اپنے مافی الضمیر کو متعارف کلام سے کم کے ساتھ اداء کیا جائے۔ اور مطنب وہ کلام ہے جس میں اپنے مافی الضمیر کا ایسی عبارت کیساتھ اظہار کیا جائے جو عبارت کلام متعارف سے زیادہ ہو۔ علامہ سکا کی ”نے کلام موجز کی دوسری تعریف یہ کی ہے کہ کلام موجز وہ کلام ہے جس میں اپنے مافی الضمیر کا کم عبارت کے ساتھ اظہار کیا گیا ہو اور باعتبار ظاہر مقام زیادہ عبارت کا تقاضا کرتا ہو۔ ہم نے اس میں باعتبار ظاہر کی قید اسلئے لگائی ہے کہ اگر وہ باعتبار باطن بھی زیادہ عبارت لانے کا تقاضا کرے اس کے باوجود کم عبارت لائی گئی ہو تو پھر یہ کلام بلاغت کے مقام سے گرجائے گا کلام موجز بھی نہیں رہے گا اسلئے کہ کلام کا موجز ہونا بھی بلاغت ہی کی ایک قسم ہے اس اعتبار سے ان دونوں تعریفوں میں عام خاص من وجہ کی نسبت ہوگی اور جن دو چیزوں میں عام خاص من

وجہ کی نسبت ہونی ہے وہاں پر تین مادے ہوتے ہیں ایک مادہ اجتماعی اور دو مادے افتراقیہ ہوتے ہیں۔ مادہ اجتماعی یہ ہے کہ اپنے مانی الضمیر کے اظہار کیلئے مقام کے تقاضا اور متعارف کے مقتضی دونوں سے کم عبارت لائی جائے جیسے ”رَبِّ شَخْت“ یہ عبارت مقام مقتضاء سے بہت کم ہے کیونکہ یہ مقام عجز و انکساری کے بتلانے کا ہے اس مقام پر پوری تفصیل بیان کرنی چاہئے کہ میں کوزرہ ہو گیا ہوں اور جوڑوں میں درد ہے وغیرہ وغیرہ لیکن اس پوری تفصیل کے بیان کرنے کے بجائے صرف اتنا بیان کر دیا ہے کہ میں بوڑھا ہو گیا ہوں جو تعارف اوساط کے تقاضا سے بھی کم ہے کیونکہ عرف عام میں ایسے مقام پر یائے ندائیہ بھی لائی جاتی ہے اور یہاں پر یائے ندائیہ بھی نہیں ہے۔ اسی طرح یا کے محکم بھی لائی جاتی ہے اور یہاں پر وہ بھی نہیں ہے۔ لہذا یہ تعارف اوساط کے تقاضا سے بھی کم ہے۔

دوسرا مادہ یہ ہے کہ مقام کے اقتضاء کے مطابق تو کلمات ہوں لیکن وہ تعارف اوساط کے تقاضا سے کم ہوں جیسے ”غزال“ یہ عرف اوساط کے تقاضا سے تو کم ہیں کیونکہ عرف میں ”ہذا غزال“ کہا جاتا ہے لیکن مقام مقتضاء مقام کے مطابق ہے کیونکہ نحو یوں کے ہاں یہ قانون ہے ضیق مقام کی وجہ سے مبتداء کو حذف کر دیا جاتا ہے تیسرا مادہ یہ ہے کہ مقام کے اعتبار سے تو کم ہو لیکن متعارف اوساط کے مطابق ہو جیسے ”یارب شخت“ یہ عرف عام کے تو مطابق ہے کیونکہ عرف عام میں یا حرف نداء اور یائے تکلف لاکر یہ جملہ استعمال کیا جاتا ہے۔ لیکن مقام کے اعتبار سے اس کلام کے حروف کم ہیں اسلئے کہ یہ مقام اپنے عجز و انکساری کے بیان کرنے کا ہے کہ اللہ کے سامنے حضرت زکریا یوں کہتے کہ اے اللہ یہ ہوا وہ ہوا لیکن بجائے پوری تفصیل کے بیان کرنے کے صرف ”یارب شخت“ پر اکتفاء کیا ہے۔

وفيه نظر لان كون الشيء نسبياً لا يقتضى تعسراً تحقيق معناه اذ كثيراً ما يتحقق معاني الامور النسبية وتعرف بتعريفات تليق بها كالاية والاختوة وغيرهما والجواب انه لم يرد تعسراً بيان معناهما لان ما ذكره بيان لمعناهما بل اراد تعسراً التحقيق والتعيين في ان هذا القدر ايجاز و ذلك اطناب ثم البناء على المتعارف والبسط الموصوف بان يقال ايجاز هو الاء باقل من المتعارف او مما يليق بالمقام من كلام ابسط من الكلام المذكور رد الى الجهالة اذ لا تعرف كمية متعارف الاوساط وكيفيةها لاختلاف طبقاتهم ولا يعرف ان كل مقام اى مقدار يقتضى من البسط حتى يقاس عليه ويرجع اليه والجواب ان الانماط قوالب المعانى والاوساط الذين لا يقدر ان في تادية المعانى على اختلاف العبارات والتصرف في لطائف الاعتبارات لهم حد معلوم من الكلام يجرى بينهم في المحاورات والمعاملات وهذا معلوم للبلغاء وغيرهم فالبناء على المتعارف واضح اليهما جميعاً واما البناء على البسط الموصوف فانما هو للبلغاء العارفين بمقتضيات الاحوال بقدر ما يمكن لهم فلا يجهل عند هم ما يقتضيه كل مقام من مقدار البسط

ترجمہ:-

(اور اس میں نظر ہے کیونکہ کسی چیز کا نسبی ہونا اس کے معنی کی تحقیق کی دشواری کا مقتضی نہیں ہے) کیونکہ بہت سے امور نسبیہ کے معانی کی تحقیق کی جاتی ہے اور ان کے لائق ان کی تعریفات کی جاتی ہیں جیسے ایوۃ واخوۃ وغیرہ، جواب یہ ہے کہ سکا کی کا مقصد یہ نہیں ہے کہ اس کا معنی بیان کرنا دشوار ہے کیونکہ سکا کی نے جو کچھ ذکر کیا ہے یہ ان کے معنی کو بیان کرنے کیلئے ہے بلکہ مقصد یہ ہے کہ اس کی تحقیق و تعیین کرنا دشوار ہے کہ یہ مقدار ایجاز ہے اور یہ مقدار اطناب ہے۔ (اور پھر امر متعارف اور بسط موصوف پر مبنی کرنا، اس طور پر کہ کہا جائے کہ ایجاز متعارف سے کم کلام کے ساتھ اداء کرنے کا نام ہے یا اس کلام سے کم کے ساتھ جو مناسب مقام ہے یعنی کلام مذکور سے کم کیسا تھ (جہالت

پر پھیرنا ہے) کیونکہ متعارف الاوساط کی نہ مقدار معلوم ہے اور نہ ہی اس کی کیفیت اختلاف طبقات کی بناء پر اور یہ بھی معلوم نہیں کہ ہر مقام کس قدر بسط چاہتا ہے یہاں تک کہ اس پر قیاس کیا جاسکے جو اب یہ ہے کہ الفاظ معانی کے قالب ہیں اور وہ اوساط جو معانی کی ادائیگی پر اختلاف عبارات کے اور لطائف اعتبارات میں تصرّفات پر قادر نہیں ہیں ان کے ہاں بھی کلام کی ایک حد معلوم ہے جو ان کے خاورات اور معاملات میں جاری ہوتی ہے اور یہ بات بلاء وغیر بلاء سب کو معلوم ہے پس متعارف پر مبنی کرنا ان سب کے لحاظ سے واضح ہے رہا بسط موصوف پر مبنی کرنا تو یہ بلاء کے لحاظ سے ہے جو بقدر امکان مقتضیات احوال سے واقف ہیں لہذا جو بھی مقام بسط کا متقاضی ہے وہ ان کے نزدیک مجہول نہ ہوگا۔

تشریح:-

وفیہ نظر: یہاں سے مصنف نے علامہ سکا کی پر دو اعتراض کئے ہیں ان کو بیان کریں گے اور ساتھ ساتھ شارح نے ان کا جواب دیا ہے اس کو بھی نقل کریں گے۔

پہلا اعتراض: یہ ہے کہ یہ چونکہ امور نسبی میں سے ہے اسلئے ان کی تعریف کرنا مشکل ہے سکا کی کا یہ کہنا کہ ان کی تعریف نہیں کی جا سکتی ہے صحیح نہیں ہے کیونکہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ امور نسبی ہوں گے لیکن ان کی تعریف کی گئی ہے جیسے ”ابوۃ“ اور ”بنوۃ“ ان کی تعریف کی جاتی ہے چنانچہ کہا جاتا ہے ”الاب سن له الابن“ اور ”ابن“ کی تعریف کی جاتی ہے کہ ”الابن من له الاب“ باپ وہ ہے جس کا بیٹا ہو اور بیٹا وہ ہے جس کا باپ ہو۔ اسی طرح حرکت و سکون کی بھی تعریف کی جاتی ہے لہذا آپ کا یہ کہنا کہ یہ چونکہ امور نسبیہ میں سے ہیں اسلئے ان کی تعریف نہیں کی جاتی ہے درست نہیں ہے۔

جواب: جواب کا حاصل یہ ہے کہ علامہ سکا کی نے جو کچھ کہا ہے کہ امور نسبی کی تعریف نہیں ہو سکتی ہے اس سے تعریف مراد نہیں ہے بلکہ اس سے ان کی تعیین کرنا مراد ہے کہ یہ اطناب ہے اور یہ ایجاز ہے اسلئے کہ ہو سکتا ہے کہ اس سے بھی کوئی مختصر کلام ہو تو یہ اس کی نسبت سے کلام مطب بن جائے گا اور دوسرا کلام موجز بن جائے گا اور اسی طرح اطناب بھی ہے کہ اس میں یہ احتمال باقی ہوتا ہے لہذا آپ کا یہ اعتراض درست نہیں ہے۔

دوسرا اعتراض: آپ نے کہا ہے کہ اطناب اور ایجاز کا دار و مدار تعارف اوساط اور بسط اقتضاء پر ہے یہ تعریف صحیح نہیں ہے اسلئے کہ اس سے تعریف بالمجہول لازم آتا ہے کیونکہ تعارف اوساط کی کوئی مقدار معلوم نہیں ہے کہ کوئی مقدار تک کلام لایا جائے تو کلام مطب ہو گا اور کوئی مقدار کا کلام لایا جائے تو کلام موجز ہو گا لہذا یہ ایک امر مجہول ہے اسی طرح بسط اقتضاء مقام بھی مجہول ہے کیونکہ اس میں بھی معلوم نہیں ہوتا ہے کہ کونسا مقام بسط کلام کا تقاضا کرتا ہے اور کونسا مقام نہیں کرتا ہے کہ اس پر دوسرے مقام کو قیاس کر لیا جائے لہذا آپ کا یہ کہنا تعریف بالمجہول ہے اور کسی بھی چیز کی تعریف بالمجہول جائز نہیں ہے اسلئے آپ کی یہ تعریف باطل اور ناجائز ہے۔

جواب: الفاظ معانی کیلئے لباس ہیں اور ہم نے جو یہ تعریف کی ہے یہ اوساط کی تعریف ہے کہ اوساط کو معلوم ہوتا ہے کہ کلام کی کتنی مقدار موجز ہے اور کتنی مقدار مطب ہے عام لوگوں کیلئے یہ تعریف نہیں کی ہے لہذا جب یہ تعریف ہی بلاء کیلئے ہے تو ان کو تو دونوں کا خود بخود پتہ چل جاتا ہے اسلئے یہ اعتراض کرنا درست نہیں ہے۔

والاقرب الی الصواب ان یقال المقبول سنطرق التعبير عن المراد تأدیة اصله بلفظ مساو له ای لاصل المراد او بلفظ ناقص عنه وافی او بلفظ زائد علیه لفائدة فالمساواة ان یکون اللفظ بمقدار اصل المراد والایجاز ان یکون ناقصا عنه وافیاً به والاطناب ان یکون زائداً علیه لفائدة واحترز بواو

عن الإخلال وهو ان يكون اللفظ ناقصاً عن أصل المراد غير وافي به كقوله شعر "والعيش خيرٌ في ظلال النوك اي الحمق والجهالة ممن عاش كذا" اي مكذوباً استعوباً اي الناعم وفي ظلال العقل يعني ان أصل المراد ان العيش الناعم في ظلال النوك خيرٌ من العيش الشاق في ظلال العقل ولفظة غير وافي بذلك فيكون محلاً فلا يكون مقبولاً واحترز بفائدة عن التطويل وهو ان يزيد اللفظ على أصل المراد لفائدة ولا يكون اللفظ الزائد متعيناً نحو قوله شعر وقدت الاديم لراهشميه والفي اي وجد قولها كذباً وميناً "والكذب والمين واحذ قوله وقدت اي قطعت والراهشان العرقان باطن الذراعين والضمير في راهشميه وفي الفي لجذيمة الابرش وفي قدت وقولها للزباء والبيت في قصة قتل الزباء الجذيمة وهي معروفة

ترجمہ:-

(اور اقرب) الی الصواب (یہ ہے کہ کہا جائے کہ تعبیر مراد کے طریقوں میں سے مقبول طریقہ اصل مراد کو ایسے لفظ کے ساتھ اداء کرنا ہے جو اصل مراد یا ایسے لفظ کے مساوی ہو جو ناقص ہو مگر وافی مراد ہو یا ہو کسی فائدے کیلئے) پس مساوات یہ ہے کہ لفظ اصل مراد کے برابر ہو اور ایجاز یہ ہے کہ اس سے کم اور وافی ہو اور اطناب یہ ہے کہ زائد ہو کسی فائدہ کیلئے (اور وافی کے ذریعہ اخلال سے احتراز کیا ہے) اخلال یہ ہے کہ لفظ اصل مراد سے ناقص ہو اور غیر وافی ہو (جیسے شعر والعیش الخ حماقت کے سایہ میں زندگی بہتر ہے اس شخص سے جو تعب و مشقت میں زندگی گزارے یعنی خوشگوار زندگی اور عقل کے سایہ میں) یعنی اصل مراد یہ ہے کہ خوشگوار زندگی جو حماقت کے سایہ میں گزاری جائے اس ناگوار زندگی سے بہتر ہے جو عقل کے سایہ میں گزاری جائے اور یہاں پر الفاظ اس مراد کو پوری طور پر اداء نہیں کر رہے ہیں لہذا یہ کلام نخل اور غیر مقبول ہوگا (اور) احتراز کیا ہے (بقائدہ کے ساتھ تطویل سے) تطویل یہ ہے کہ لفظ اصل مراد سے بلا فائدہ زائد ہو اور وہ زائد لفظ محبتیں نہ ہو (جیسے) شعر وقدت الخ اور کاٹ دیا اس کی دونوں رگوں کی کھال کو (اور پایا اس کے قول کو سراسر جھوٹ) اور کذب و مین دونوں کے ایک ہی معنی ہیں قدت قطع کے معنی میں ہے راهشان دور گیں ہیں کلائیوں کے اندر کی طرف راہشہ اور الھی کی ضمیریں جزیمہ ابرش کی طرف راجع ہیں اور قدت اور قولھا کی ضمیریں زباء کی طرف اور یہ شعر زباء کے جذیمہ کو قتل کرنے کے بارے میں ہے جو مشہور ہے)

تشریح:-

والاقرب الی الصواب: یہاں سے مصنف نے ان کی تعریف کی ہے کہ چنانچہ تین چیزیں ہیں مساوات، ایجاز، اطناب، اگر اپنے مافی الضمیر اور مقصود کو ایسی عبارت کے ساتھ اداء کر دیا جائے جو مقصود کے اداء کرنے میں پوری ہو تو اسے مساوات کہتے ہیں۔ ایجاز وہ کلام ہے جس میں اپنے مقصود اور مافی الضمیر کو ایسی عبارت کے ساتھ اداء کر لیا جائے جو مقصود کے اداء کرنے سے کم تو ہو پر اس سے مقصود پورا پورا اداء ہوتا ہو۔ اطناب وہ کلام ہے جو اپنے مقصود کے اداء کرنے سے اضافی اور زائد ہو اور اسکی زیادتی کسی نکتہ اور فائدہ کیلئے ہو۔ ایجاز کی تعریف میں وافی کی قید لگا کر اخلال سے احتراز کیا ہے اسلئے کہ اخلال کی صورت میں اگرچہ کم عبارت کے ساتھ معنی مراد کی اداء کیا جاتا ہے لیکن اس سے معنی مراد کی پورے کا پورا اداء نہیں ہوتا ہے جیسے کہ حارث بن حلہ یشکری کے اس شعر میں ہے۔

﴿والعیش خیرٌ فی ظلال النوک ممن عاش کذا﴾

تحقیق المفردات:- عیش کا وہ سامان جو معیار زندگی ہو۔ ظلال۔ سایہ۔ نوک۔ حماقت اور جہالت۔ کذا۔ مکہ اور ننگ ہونا

اس شعر کے کہنے سے شاعر کا مقصود یہ ہے کہ وہ خوش عیش زندگی جو جہالت اور حماقت میں ہو اس زندگی سے بہتر ہے جو عمل کے سایہ میں ہونے کے باوجود مکمل اور تنگی کے ساتھ گزرے۔ لیکن یہ پوری بات شعر سے معلوم نہیں ہوتی ہے شعر سے صرف اتنی بات معلوم ہوتی ہے کہ ”زندگی جاہلیت اور حماقت میں ہو تو وہ بہتر ہے مکمل زندگی سے“ اس کی کوپورا کرنے کیلئے انہیں ”عیش“ کے بعد ”الناعم“ کا لفظ لا نا چاہئے تھا کیونکہ ”عیش“ صرف زندگی کو کہتے ہیں خوش عیش زندگی کو نہیں کہتے ہیں اسی طرح آخر میں ”فسی ظلال النوك“ کی عبارت لانی چاہئے تھی لیکن وہاں پر بھی یہ عبارت نہ لاکر اس کلام کو غیر وافی للمقصود بنایا ہے۔

اسی طرح اطنباب کی تعریف میں ”فائدہ“ کی قید لگا کر انہوں نے ایک تو تطویل سے احتراز کیا ہے کیونکہ تطویل اس زیادتی کو کہتے ہیں جس میں زیادتی کسی فائدے کیلئے نہ ہو اور وہ زیادتی غیر متعین ہو جیسے عدی بن زید عبادی کے اس شعر میں ہے۔

وقد دبت الاديمة لراهنشيه والفضي قولها كذباً وميناً

تحقیق المفردات: وقد دبت۔ قد سے مؤخوذ ہے واحد مؤنث کا صیغہ ہے اس کے معنی ہیں کاشا۔ الاديمة۔ کھال اور چمڑا۔ راهنشيه۔ ہاتھ کے ان دو رگوں کو کہتے ہیں جن کے کانٹے سے پورے جسم کا خون نکل جاتا ہے۔ الفضي پایا۔ کذب اور مین۔ الفاظ مترادفہ ہیں جھوٹ۔ ترجمہ۔ اور کاٹ دیا اس کی دونوں کلائیوں کے رگوں کی کھال کو اور اس کی بات کو صریح جھوٹ پایا۔

عمل استعشاء: اس شعر میں کذب اور مین میں سے ایک زائد ہے لیکن کسی فائدے کیلئے زائد نہیں ہے اور یہ بھی معلوم نہیں ہے کہ وہ زائد کو نسا ہے جنید سے بادشاہ کا نام ہے جو ملک حیرہ کا سب سے پہلے مالک ہوا، اس کا زمانہ حضرت عیسیٰ کے زمانے سے کچھ پہلے یا کچھ بعد میں تھا، ایرش اس کا لقب ہے اصل میں ایرس تھا لیکن عرب اس کے جاہ و جلال شان و شوکت کو دیکھ کر ایرس کے بجائے ایرش ہی پکارتے تھے، زباء ایک جزیرہ کی رانی کا لقب ہے جس کا نام فارغ تھا زباء، زبیب سے مأخوذ ہے بمعنی کثرت شعر یہ چونکہ بہت بڑی شاعرہ تھی اسلئے اسے زباء کہتے تھے۔ شعر کا پس منظر: اس شعر کا پس منظر یہ ہے کہ حیرہ ملک کا ایک بادشاہ جس کا نام جزیرہ بن مالک الابرش تھا یہ وہ بادشاہ ہے جس نے سب سے پہلے شیخ روشن کی اور تحقیق نصب کی۔ اس نے شام اور عراق پر قابض طرب بن حسان کو قتل کر دیا باپ کے مارے جانے کے بعد اس کی بیٹی ”زباء“ نے عنان حکومت سنبھالی یہ لڑکی بڑی چالاک و شاطر تھی اس نے نہر فرات کے دونوں کناروں پر دو مضبوط قلعے تعمیر کروا کر ان کے درمیان سرنگ بنوا کر رستہ بنوایا تھا۔ ایک قلعے میں خود رہتی تھی اور دوسرا قلعہ اپنی بہن کے سپرد کر دیا تھا ان اندرونی انتظامات سے فراغت کے بعد اس نے اپنے باپ کا بدلہ لینے کی ٹھانی اور اس کیلئے اس نے جنید ایرش کے پاس پیغام بھیجا کہ آپ کو معلوم ہے کہ عورتوں کا نظام حکومت فطرۃ ناقص العقل ہونے کی وجہ سے بہت سست ہوتا ہے میں چاہتی ہوں کہ اپنی حکومت کی باگ ڈور کسی ایسے شخص کے سپرد کر دوں جو ترقی دے کر اسے چار چاند لگا دے اور میں اس سے نکاح کر کے اپنی بقیہ عمر آرام سے گزار دوں میں نے اس بارے میں کئی بار غور کیا مجھے اس کیلئے آپ سے بہتر کوئی نظر نہ آیا کیونکہ میرے سامنے آپ کی حکومت اور آپ کا نظام ہے جو رشکِ خلاق ہے اسلئے آپ سے میری گزارش ہے کہ آپ میری اس درخواست کو شرف قبولیت سے نوازیں اور میری اس درخواست کو رد کر کے میری آسوں پر پانی نہ پھیریں۔ اس نے یہ پیغام روانہ کر کے اپنے لشکر کو سولج رہنے کا حکم دیا کہ جوں ہی جنید آئے اسے گرفتار کر لو جب جزیرہ کے پاس یہ پیغام پہنچا تو بہت زیادہ خوش ہو کر روانہ ہو گیا جنید کے مصاحب قصیر بن سعد نے ہر چند اسے اس ارادے سے باز رہنے کا کہا لیکن اس نے ان کی ایک نہ مانی بالآخر جب یہ دونوں وہاں پہنچ گئے تو جزیرہ تو گرفتار ہو گیا لیکن قصیر اپنی جان بچا کر بھاگ گیا ”جان بچی سولا کھوں پائے“ جنید کا انجام یہ ہوا کہ ملکہ کے حکم سے اس کی فصد کی رگیں کھول دی گئیں جس کی وجہ سے خون بہہ بہہ کر وہ مر گیا قصیر نے جنید کے بھانجے عمرو بن عدی کے پاس پہنچ کر یہ سارا ماجرا اسے کہہ سنایا اور اسے بدلہ لینے پر ابھارا اس کے بعد قصیر نے اپنی ناک کاں خود کاٹ کر ”زباء“ کے پاس جا کر کہا کہ جنید کے بھان

نچے نے مجھ پر یہ الزام لگایا ہے کہ تم نے جذبیہ کے ساتھ دعا کر کے اسے قتل کروادیا ہے اور اس جرم کی پاداش میں اس نے میرے ناک کان کاٹ کر مجھے ملک بدر کر دیا ہے ”زبا نے اس کی بات پر اعتماد کر کے اسے اپنے ہاں پناہ دیدی کچھ عرصے کے بعد قصر تجارت کی غرض سے اِدہر اِدہر ممالک سے ملکہ کا اعتماد بڑھانے کیلئے تھے تحائف لالا کر دینے لگا جب ملکہ کو پورا اعتماد ہو گیا کہ یہ واقعی تاجر ہے تو قصر عمرو بن عدی کے پاس پہنچا اور اس نے اس کی مدد سے ایک ہزار اونٹوں کا قافلہ تیار کر لیا ہراونٹ پر ایک ایک صندوق رکھا اور اس میں دودو سح آدمی بٹھا کر اس قافلے کو ”زبا“ کی طرف روانہ کر دیا جب اس کا قافلہ قریب پہنچا تو خود ملکہ کو اطلاع دینے کیلئے چلا گیا ملکہ اپنے قلعے کی طرف قافلے کو آتا دیکھ کر بہت خوش ہوئی اور بڑے شوق سے اجازت دیدی جب پورے کا پورا قافلہ قلعے میں داخل ہو گیا تو ہر صندوق سے دودو آدمی نکل گئے ”زبا“ کو غدر کا پتہ چلا تو اس نے سرنگ کے ذریعے بھاگنا چاہا جب وہاں پہنچی تو وہاں پر قصر پہلے سے کھڑا تھا وہ واپس ہو گئی ادہر آئی تو ادہر عمرو بن عدی کھڑا تھا اس نے عمرو کے ہاتھوں مرجانا گوارا نہ کر کے اپنی انگوٹھی کا ہیرا کھا کر خود ہی اپنا خاتمہ کر دیا اس کے بعد سے یہ قصہ عربی تاریخ میں ضرب المثل بن گیا ہے۔

یہ شعر عدی بن زید العجادی کا ہے جن کا انتقال ۵۸ھ میں ہوا ہے جو جاہلی حضری شاعر اور نعمان بن منظر کا کاتب تھا ایسا نسری نے اہل عرب کا قول نقل کیا ہے ”اشعر العرب ابو داؤد الایادی“ اہل عرب میں سب سے بڑا شاعر ابو داؤد الایادی ہیں

واحترز ایضاً بفائدة عن الحشمو وهو زيادة معينة لالفائدة المفسد للمعنى كالندی فی قوله شعر
 ولافضل فیها ای فی الدنيا للشجاعة والندی: وصیر الفتی لولالقاء شعوب “ہی علم المنیۃ صرفہا
 للضرورة وعدم الفضیلة علی تقدیر عدم الموت اَنما یظهر فی الشجاعة والصبر لتیقن الشجاعة بعدم
 الهلاك وتیقن الصابریزو ال مکروه بخلاف البادل ما لهُ فانه اذا تیقن بالخلود وعرف احتیاجه الی
 المال دائماً فان بذله حینئذ افضل ممّا اذا تیقن بالموت وتخلیف المال وغایة اعتذاره ما ذکره الامام
 ابن جنی وهو ان فی الخلود وتنقل الاحوال فیہ من عسر الی یسر ومن شدۃ الی رخاء ما یسکن النفوس
 ویسهل البؤس فلا یظهر لبذل المال کثیر فضل. وعن الحشمو غیر المفسد للمعنى لقوله ”شعر“
 وأعلم علم الیوم والأسس قبله ولكننی عن علم ما فی غد عنی“ فللفظ قبله حشمو غیر مفسد وهذا
 بخلاف ما یقال ابصرته بعینی وسمعتہ باذنی وکتبتہ بیدی فی مقام یفتقر الی التاکید
 ترجمہ:-

اور بفائدۃ کے ذریعہ احتراز کیا ہے (حشو سے) اور وہ معین اور بلا فائدہ زیادتی ہے جو مفسد معنی ہو جیسے لفظ ندی متنی کے اس شعر میں (نہیں تھی کوئی خوبی اس میں) یعنی دنیا میں (بہادری، شجاعت اور جوان کے صبر کی اگر موت کا سامنا نہ کرنا ہوتا، شعوب، موت کا علم ہے جسے ضرورت شعری کی وجہ سے منصرف کر دیا ہے، عدم فضیلت، تقدیر عدم موت صرف شجاعت اور صبر میں سے کیونکہ بہادر کو عدم ہلاکت کا اور صابر کو مصیبت کے زوال کا یقین ہوتا ہے بخلاف مال خرچ کرنے والے کے کہ جب اس کو یقین ہے ہیٹھلی کہ اور وہ مال کی طرف اس کی احتیاج کو جانتا ہے کہ اس کا ایسی حالت میں خرچ کرنا بہتر ہے جبکہ اسے موت کا اور مال کے چھوڑ جانے کا یقین ہو جائے متنی کی طرف سے غایت اعتذار وہ ہو سکتا ہے جس کو امام ابن جنی نے ذکر کیا ہے اور وہ یہ کہ ہیٹھلی میں اور سختی و نرمی تنگی و خوشحالی کے مختلف احوال میں نفس کو تسکین اور سختی آسان ہو جاتی ہے تو بذل میں کوئی زیادہ خوبی ظاہر نہیں ہوتی ہے (اور احتراز کیا ہے غیر مفسد کے ساتھ معنی حشو سے جیسے شعر و علم الخ مجھے آج کا بھی علم ہے اور کل گذشتہ کا بھی) لیکن میں آئندہ کل کے علم سے بالکل نا بلد ہوں اس میں لفظ قبلہ حشو غیر مفسد معنی ہے اور یہ اس

مقام کے خلاف ہے جو کہا ہے البصریۃ یعنی ومعنیۃ بازدنی وکبریۃ بیدنی اس مقام کے جہاں تاکید کی ضرورت ہے

تشریح:-

فائدہ کی قید لگا کر دوسرے نمبر پر انہوں نے حشو سے احتراز کیا ہے۔ پھر حشو کی دو قسمیں ہیں (۱) مفید للمعنی (۲) غیر مفید للمعنی۔

مفید للمعنی کی مثال جیسے

﴿ولا فضل فیہا للشفاعة والندی و صبر الفتی لولا لقاء شعوب﴾

تحقیق المفردات: فضل - احسان، زیادتی اور فضیلت۔ شجاعة - دلیری، بہادری، خوف کے وقت دل کی مضبوطی۔ الندی - بارش، ہبزگاس، شبنم، تر مٹی، بخور کے مانند ایک چیز جس سے خوشبو کرتے ہیں انتہائی بخشش، فضل و خیر۔ حج - انداء، اندیہ۔ لقاء - ملاقات کرنا۔ شعوب - جمع ہے اس کا مفرد شعب مصدر ہے بڑا قبیلہ، لوگوں کی جماعت۔ جیسے کہا جاتا ہے کہ ”ہما شعبان“ وہ دونوں ایک جیسے ہیں ترجمہ۔ اگر موت کا آنا نہ ہوتا تو اس دنیا میں شجاعت، سخاوت اور نوجوان کے صبر کی کوئی فضیلت و وقعت نہ ہوتی۔

محل استشہاد: اس میں ”لقاء شعوب“ کی طرف ”ندی“ کی نسبت کی گئی ہے یہ نسبت کرنا صحیح نہیں ہے اور ”شجاعة

“اور” صبر الفتی“ کی نسبت کی گئی ہے تو یہ نسبت صحیح ہے۔

اس شعر کی تفصیل یہ ہے کہ موت کے خطرے کے ہوتے ہوئے پھر بھی آدمی کا بہادری دکھانا ایک قابل ستائش اور قابل تعریف بات ہے اسی طرح موت کا یقین ہوتے ہوئے بیماریوں اور مصائب پر صبر کرنا بھی ایک قابل تعریف بات ہے لیکن موت کے یقین کا ہوتے ہوئے سخاوت کرنا کوئی قابل تعریف بات نہیں ہے کیونکہ موت کی وجہ سے ہر آدمی کو یقین ہو جاتا ہے کہ اب میرا مال میرے قبضے سے نکل جائے گا اور لوگوں میں تقسیم ہو جائے گا لہذا موت کا یقین ہوتے ہوئے مال خرچ کرنا ممدوح بننے کا تقاضا کرتا ہے لیکن پھر بھی اس کی نسبت ”لقاء شعوب“ کی طرف کی گئی ہے۔ جس کی وجہ سے معنی بالکل خراب اور فاسد ہو جاتا ہے تو اس زیادتی کو بے فائدہ اور حشو کہتے ہیں۔

وغایۃ اعتذار ما ذکر: اس شعر میں مفید معنی کی جو خرابی ہے علامہ ابن جنی نے شرح متینی میں اسے دور کرنے کی کوشش کی

ہے چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ عدم موت کی صورت میں سخاوت میں خوبی کے نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جب آدمی خوشحالی و تنگدستی کے مختلف حالات کا مشاہدہ کرتا ہے تو اسے ایک گونہ اطمینان حاصل ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے وہ غمخیزوں اور مشکلات کو آسانی کے ساتھ جھیل لیتا ہے لہذا جب سے یہ یقین ہو جائے کہ مجھے ہمیشہ زندہ رہنا ہے اور مال کے نہ ہونے کی وجہ سے مجھ پر حالات آسکتے ہیں میں نان جو اس کا محتاج بن سکتا ہو اس کے باوجود بھی وہ بے دریغ مال خرچ کر دیتا ہے تو اس میں خوبی نہیں ہے کیونکہ اسے خوف ہی نہیں ہے کہ ابھی اگر راحت ہے تو کبھی مجھ پر سختی بھی آسکتی ہے تو اس وقت میں اپنی ضروریات کو کس طرح پورا کروں گا وہ تو سمجھتا ہے کہ جان ہے تو جہاں ہے جب تک زندہ رہا مال ہاتھ کا میل ہے اسکے رکھنے کا فائدہ ہی کیا ہے جب ضرورت پڑے گی اللہ اور دے گا لہذا یہ شعر صحیح ہے اور اس میں حشو نہیں ہے۔

فائدہ:- علامہ ابن جنی نے اسے بنانے کی بہت کوشش کی ہے لیکن ان سے یہ بات بنی نہیں ہے کیونکہ جب آدمی کو ہمیشہ رہنے کی امید ہو تو اسے مصائب و آلام کا خطرہ بھی زیادہ رہتا ہے یہاں تک کہ اس کا اندیشہ حصول مال سے بھی بڑھ جاتا ہے اسلئے عدم موت کا یقین ہونے کی صورت میں بھی اس کا مال خرچ کرنا قابل تعریف ہو گا نیز جب ایک آدمی یہ سمجھتا ہے کہ میرے کو ہمیشہ رہنا ہے اور میری ضروریات مال کے بغیر پوری بھی نہیں ہو سکتی ہیں پھر بھی وہ بے دریغ مال خرچ کرتا ہے تو یہ قابل تعریف و قابل ستائش ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ زیادتی بغیر فائدے کے ہو اور مفید معنی بھی نہ ہو جیسے

﴿و اعلم علم الیوم والامس قبلہ ولکننی عن علم ما فی غد عمی﴾

ترجمہ: اور میں جانتا ہوں آج اور گزشتہ کل کے علم کو لیکن میں آئندہ کل کے علم سے اندھا (بے خبر) ہوں
کل استشهدا: والا مس اس کے اپنے معنی ہیں گزشتہ کل لیکن اس پر قبلہ کو داخل کر دیا ہے اس کا کوئی فائدہ نہیں ہے کیونکہ گزشتہ کل کا معنی
”امس“ سے خود بخود معلوم ہو رہا ہے لیکن یہ زیادتی مفید معنی بھی نہیں ہے۔

اعتراض: اس پر کسی آدمی نے اعتراض کیا ہے کہ آپ نے ”قبلہ“ کو شو قرار دیا ہے جب کہ یہ تو تاکید بھی بن سکتا ہے تو آپ نے اسے تا
کید کیوں نہیں بنایا ہے جیسے کہا جاتا ہے نظر تہ بعینی، سمعتہ باذنی، کتبتہ بیدی، ”تو جس طرح ان مثالوں میں ثانی اذل کی
تاکید کیلئے آیا ہے اسی طرح ان مثالوں میں بھی آپ کو چاہئے تھا کہ آپ اسے تاکید کیلئے بنا دیتے

جواب: یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ تاکید وہاں پر لائی جاتی ہے جہاں پر مخاطب انکاری ہو اور یہاں پر کوئی منکر ہی نہیں اسلئے یہاں پر تاکید
نہیں لائی جائے گی چنانچہ آپ کی پیش کردہ مثالوں میں بھی اگر کوئی مخاطب منکر نہ ہو تو ان میں تاکید لانا جائز نہیں ہے تو مصنف کی پوری بحث کا
خلاصہ یہ ہے کہ اگر مقصود کے اداء کرنے کے برابر عبارت لائی جائے تو مساوات ہے اور مقصود کے اداء کرنے سے کم ہو اور وائی ہو تو ایجاز
ہے غیر وائی ہو تو اخلال ہے اور اگر وہ عبارت مقصود کے اداء کرنے سے زیادہ ہو تو دیکھیں گے کہ وہ زیادتی کسی فائدے پر مشتمل ہے یا نہیں۔
اگر وہ زیادتی کسی فائدے پر مشتمل ہو تو اطناب ہے اور اگر وہ زیادتی کسی فائدے پر مشتمل نہ ہو اور زیادتی محض بھی نہ ہو تو وہ تطویل ہے اور
اگر زیادتی محض ہو تو پھر مفید معنی ہو یا نہ ہو دونوں صورتوں میں حشو ہے۔ ۱۳۲۸/۶/۲

﴿المساواة﴾

قدمها لانها الاصل المقيس عليه نحو ولا يحق المكر السني الياهله، وقوله شعر فانك كالليل الذي
هو مدر كسى وان خلت ان المتناى عنك واسع اى موضع البعد عنك ذو سعة شبيهة فى حال
سخطه وهوله بالليل
ترجمہ:-

اس کو مقدم اسلئے کیا ہے کہ یہ بمنزلہ اصل و مقيس عليه ہے (جیسے بری تدبیروں کا وبال تدبیروں پر عی پڑتا ہے اور جیسے شعراخ
پیشک تو اس رات کی طرح ہے جو مجھے پالیتی ہے، اگرچہ میں یہ خیال کروں کہ آپ سے دوسرے کا مقام وسیع تر ہے) یعنی تجھ سے دوری کی
جگہ بہت ہی وسیع ہے اس کے غیض و غضب اور بیت کے حالت کی رات کیسا تھ تشبیہ دے رہا ہے۔
تشریح:-

یہاں تک ان تینوں کی اجمالاً تعریفات ذکر کرنے کے بعد اب یہاں سے ان میں سے ہر ایک کی تفصیل بیان کر رہے ہیں چنانچہ
مساوات کو باقی تمام اقسام پر مقدم کر دیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ مساوات باقی دو قسموں کیلئے مقيس عليه بن رہا ہے کیونکہ ایجاز کہتے ہیں مقصود
کے اداء کرنے سے کم عبارت لانے کو اور اطناب کہا جاتا ہے مقصود اصلی (مساوات) سے زیادہ پر دلالت کرنے والی عبارت کو پھر اس کی دو
مثالی ذکر کی ہیں پہلی مثال جیسے قرآن پاک میں ارشاد باری تعالیٰ ہے ”وَلَا يَحِقُّ الْمَكْرُ السَّنِيُّ الْيَاهِلَهُ“ اس میں جتنا مقصود ہے
اتنی ہی عبارت لائی گئی ہے۔ دوسری مثال جیسے نابغہ ذبیانی کا یہ شعر ہے کہ

فانك كالليل الذي هو مدر كسى وان خلت ان المتناى عنك واسع

تحقیق المفردات: لیل۔ رات۔ مدر کسى۔ اسم فاعل باب افعال کا۔ پانا۔ خلت۔ گمان کرنا، خیال کرنا۔ المتناى۔ دوری واسع
وسیع ہونا کشادہ ہونا۔

ترجمہ:- بے شک تو اس رات کی طرح ہے جو مجھے پالیتی ہے اگرچہ میں یہ گمان کر لوں کہ تجھ سے ہوری کا مقام وسیع تر ہے۔
 شعر کا پس منظر: نابذ شاعر کے کسی بدخواہ نے بادشاہ نعمان سے ان کی شکایت کر دی کہ نابذ تمہاری بھوکرتا ہے یہ بات جب نابذ شاعر کو معلوم ہوئی تو اس نے بادشاہ کے دربار میں یہ اشعار لکھ کر بھیجے کہ میں کس طرح آپ کی بھوکر سکتا ہوں اگر آپ ناراض ہو گئے تو رات کی طرح آپ مجھے ہر جگہ پالیتے ہیں۔ اس میں جتنا مقصود تھا شاعر نے پورے طور پر اس مقصود پر اپنے اس شعر کے ساتھ دلالت کیا ہے تو یہ مساوات ہے۔
 قیل فی الایۃ حذف المستثنیٰ منہ وفی البیت حذف جواب الشرط فیکون کلّٰ منہما ایجازاً لامساواةٍ وفیہ نظر لانّ اعتبار ہذا الحذف رعایۃ لا مرلفظیّ۔ لایفتقر الیہ تادیۃ اصل المراد حتیٰ لو صرح بہ لکان اطناباً بل تطویلاً وبالجملة لانستلم ان لفظ الایۃ والبیت ناقصّ عن اصل المراد۔
 ترجمہ:-

کہا گیا ہے آیت میں حذف مستثنیٰ منہ ہے اور شعر میں حذف جواب شرط ہے اسلئے ان میں سے ہر ایک ایجاز ہے نہ کہ مساوات اور اس میں نظر ہے کیونکہ اس میں حذف کا اعتبار تو صرف امر لفظی کی رعایت کے اعتبار سے ہے اصل مراد کی ادیگی اس کی محتاج نہیں ہے یہاں تک کہ اگر اس کی تصریح کی جائے تو اطناب بلکہ تطویل ہو جائے خلاصہ یہ ہے کہ یہ ہمیں تسلیم نہیں ہے کہ آیت اور شعر کے الفاظ اصل مراد سے کم ہیں۔
 تشریح:-

قیل: کسی آدمی نے یہ اعتراض کیا کہ آپ نے ان دونوں مثالوں کو مساوات کیلئے بنایا ہے یہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ مساوات تو وہاں پر ہوتا ہے جہاں پر مقصود پر دلالت کرنے والی پوری عبارت موجود ہو اور یہاں پر آیت میں مستثنیٰ منہ محذوف ہے اور شعر میں جواب شعر محذوف ہے لہذا یہ دونوں مساوات کی مثالیں نہیں بن سکتیں ہیں بلکہ یہ تو ایجاز کی مثالیں ہیں۔
 جواب: جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ مستثنیٰ منہ اور جواب شعر کو ذکر کرنا صرف لفظی ترکیب کیلئے ہے معنی مقصودی پر ان کی کوئی دلالت نہیں ہوتی ہے چنانچہ اگر ان کو ذکر کر دیا جائے تو یہ اطناب بلکہ تطویل بلکہ حشو بن جائے گا الغرض ہم اس آیت اور شعر میں معنی مرادی میں نقصان کو سرے سے نہیں مانتے ہیں اور مذکورہ الفاظ اس معنی مرادی پر پورے طور پر دلالت کرتے ہیں۔

﴿وَالْإِيجَازُ﴾

ضربان ایجاز القصیر وهو مالیس بحذف نحو "وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ" فَاَنْ مَعْنَاهُ كَثِيْرٌ وَلَفْظُهُ يَسِيْرٌ وَذٰلِكَ لِاَنَّ مَعْنَاهُ اَنَّ الْاِنْسَانَ اِذَا عَلِمَ اَنَّهٗ مَتٰى قَتَلَ قَتِيْلًا كَانَ ذٰلِكَ دَاعِيًا لِّلّٰى اَنْ لَا يُقَدِّمَ عَلٰى الْقَتْلِ فَاَرْتَفَعَ بِالْقَتْلِ الَّذِيْ هُوَ الْقِصَاصُ كَثِيْرٌ مِّنْ قَتْلِ النَّاسِ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ وَكَانَ اَرْتِفَاعُ الْقَتْلِ حَيٰوةً لِّهَمَّ وَلَا حَذْفٌ فِيْهِ اِيْ لَيْسَ فِيْهِ حَذْفٌ شَيْءٍ مِّمَّا يُوَدّٰى بِهٖ اَصْلُ الْمَرَادِ وَاعْتَبَارُ الْفِعْلِ الَّذِيْ بِهٖ يَتَعَلَّقُ الظَّرْفُ رِعَايَةً لَا مَرْلَفْظِيّ حَتّٰى لَوْ ذَكَرْ لَكَانَ تَطْوِيْلًا۔
 ترجمہ:-

اور ایجاز کی دو قسمیں ہیں ایک ایجاز قصر جس میں حذف نہ ہو۔ (جیسے تمہارے لئے قصاص میں خاص قسم کی زندگی ہے اس کے معنی بہت ہیں اور الفاظ کم) اور یہ اس لئے کہ اس کے یہ معنی ہیں کہ جب آدمی یہ جان لے کہ اگر اس نے قتل کیا تو اسے بھی قتل کر دیا جائے گا تو یہ اس بات کا داعی ہوگا کہ وہ قتل کا اقدام نہ کرے لہذا قتل قصاص کے ساتھ لوگوں کا بہت سا آپس میں قتل و قتال اٹھ جائے گا اور اس قتل کا اٹھ جانا ہی اس کیلئے حیٰۃ اور زندگی ہے (اور اس میں حذف نہیں ہے) یعنی کوئی ایسی چیز محذوف نہیں ہے جس سے اصل مراد اداء کی جاتی ہو، رہا

فعل کا اعتبار جس سے ظرف متعلق ہو یہ امر لفظی کی رعایت ہے یہاں تک کہ اگر اس کو ذکر کیا جائے تو تطویل ہو جائے گا۔
تشریح:-

ایجاز کی ابتداء دو قسمیں ہیں ایجاز قصر اور ایجاز حذف۔

ایجاز قصر وہ ایجاز ہے جس میں کسی چیز کو حذف نہ کیا گیا ہو لیکن اس کے معنی میں طوالت ہو جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ”وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ“ اے عقل والو تمہارے لئے قصاص لینے میں زندگی ہے۔

اس میں الفاظ مختصر ہیں البتہ کسی لفظ کو حذف نہیں کیا گیا ہے لیکن اس کے معنی میں بہت زیادہ وسعت ہے کیونکہ جب اس آیت سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اگر کوئی انسان دوسرے انسان کو قتل کر دے تو اسے بھی قتل کر دیا جائیگا تو یہ آیت اس بات کی داعی بنے گی کہ کوئی انسان دوسرے انسان کو قتل نہ کرے اور جب کوئی انسان دوسرے انسان کو قتل نہیں کرے گا تو اس سے قتل (قصاص) کا حکم خود بخود مرتفع ہو جائے گا تو اس سے تمام انسانوں کا قتل ختم ہو جائے گا اتنا زیادہ معنی اس مختصر سے کلام سے اداء ہو رہا ہے اور اس میں کوئی عبارت محذوف بھی نہیں ہے۔

اس پر کسی آدمی نے یہ اعتراض کیا کہ آپ نے کہا ہے کہ اس کلام میں کوئی چیز محذوف نہیں ہے جب کہ لکم کا متعلق محذوف ہے پھر آپ نے یہ کیسے کہہ دیا کہ اس میں کوئی چیز محذوف نہیں ہے؟

جواب: متعلق کو صرف ترکیب لفظی کے اعتبار سے محذوف مانا جاتا ہے اصل معنی مقصودی کے اداء کرنے کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہیں ہوتا ہے لہذا اس کا ذکر کرنا تطویل اور حشو ہو جائے گا اس لئے اس کلام میں عموماً حذف ہی کیا جاتا ہے۔

وفضله ای رجحان قوله تعالیٰ ولکم فی القصاص حیوة علی ما کان عندهم اوجز کلام فی هذا المعنی
وهو قولهم القتل انفی للقتل بقلة حروف ما يناظره ای اللفظ الذی يناظر قولهم القتل انفی للقتل
منه ای من قوله تعالیٰ ولکم فی القصاص حیوة وما يناظره منه هو قوله تعالیٰ ”فی القصاص حیوة“
لان لکم زائد علی معنی قولهم القتل انفی للقتل فحروف فی القصاص حیوة مع التنوين احد عشر
وحروف القتل انفی للقتل اربعة عشر اعنی الحروف الملفوظة اذا لایجاز يتعلق بالعبارة لا بالكتابة
والنص ای بالنص علی المطلوب یعنی الحیوة وما یفیده تنکیر حیوة من التعظیم لمنعه ای منع
القصاص ایاهم عما کانوا علیه من قتل جماعیة بواحد فحصل لهم فی هذا الجنس من الحکم
اعنی القصاص حیوة عظيمة او من النوعية ای لکم فی القصاص نوع من الحیوة وهی الحیوة الحاصلة
للمقتول ای الذی یقصد قتله والقاتل ای الذی یقصد القتل بالارتداد عن القتل لکان العلم
بالاقتصاص واطرادہ ای ولکون قوله ولکم فی القصاص حیوة مطرداً اذا لاقتصاص مطلقاً سبب للحیوة
بخلاف القتل فانه قد یكون انفی للقتل کا الذی علی وجه القصاص وقد یكون ادعی له کا القتل
ظلماً وخلوة عن التکرار بخلاف قولهم فانه یشتمل علی تکرار القتل ولا یخفی ان الخالی عن
التکرار افضل من المشتمل علیه وان لم یکن محلاً بالفصاحة واستغنائہ عن تقدیر محذوف بخلاف
قولهم فان تقدیره انفی للقتل من ترکہ والمطابقة ای وباشتماله علی صنعة المطابقة وهی الجمع
بین معنیین متقابلین فی الجملة کا القصاص والحیوة

ترجمہ:-

(اور اس کی خوبی) یعنی قول باری تعالیٰ ”ولکم فی القصاص حیۃ“ کی خوبی (اس کے مقابلہ میں جو اہل عرب کے ہاں مختصر کلام ہے جو اسی معنی کو ادا کرتا ہے اور وہ ”القتل انھی للقتل“ ہے یہ کلام حروف کے کم ہونے کے اعتبار سے اسکی طرح ہے) یعنی وہ لفظ جو مشابہ ہے ان کے قول ”القتل انھی للقتل“ کے (اس سے) یعنی قول باری تعالیٰ ”ولکم فی القصاص حیۃ“ سے اور وہ لفظ جو ان کے کلام کی نظیر ہے وہ صرف ”فی القصاص حیۃ“ ہے کیونکہ ”لکم“ زائد ہے ان کے قول ”القتل انھی للقتل“ کے معنی پر تو ”فی القصاص حیۃ“ کے حروف تین کے ساتھ گیارہ ہیں اور ”القتل انھی للقتل“ کے حروف چودا ہیں یعنی حروف ملفوظہ کیونکہ ایجاز کا تعلق عبارت سے ہے نہ کہ کتابت سے (اور مطلوب پر تصریح ہونی کی وجہ سے) یعنی حیات پر۔ (اور حیات کی تکمیر مفید تنظیم ہونے کی وجہ سے کیونکہ قصاص روکنے والا ہے ان کو (اس سے) جس پر وہ تھے ایک کے عوض میں جماعت کو قتل کرنے سے تو ان کو قصاص کے ذریعہ یہ حیاۃ عظیمہ حاصل ہوگی (یا مفید نوعیت ہونے سے) یعنی تمہارے لئے قصاص میں ایک قسم کی حیاۃ ہے (اور وہ) حیات (وہ ہے جو حاصل ہو رہی ہے مقتول کو) یعنی جس کے قتل کا ارادہ کیا جا رہا ہے (اور قاتل کو) یعنی جو ارادہ کر رہا ہے قتل کا (رک جانے کے ساتھ قتل کی وجہ سے) قتل سے قصاص کے معلوم ہونے کی وجہ سے (اور اس کے مطرد ہونے کی وجہ سے) یعنی قول باری تعالیٰ ”ولکم فی القصاص حیۃ“ کے شائع ذائع ہونے کی وجہ سے کیونکہ حکم قصاص مطلقاً زندگی کیلئے ہے بخلاف قتل کے کیونکہ قتل کبھی قتل کیلئے اٹھی ہوتا ہے جیسے وہ قتل جو قصاص کے طور پر ہو اور کبھی قتل کی طرف داعی ہوتا ہے جیسے ظلماً قتل کرنا (اور تکرار سے خالی ہونے کی بناء پر) بخلاف ان کے قول کے کہ وہ تکرار پر مشتمل ہے اور ظاہر ہے خالی عن التکرار بہتر ہوتا ہے اس سے جو تکرار پر مشتمل ہو اگرچہ یہ نخل فصاحت نہیں ہے اور اس کے تقدیر محذوف سے مستغنی ہونے کی وجہ سے) بخلاف ان کے قول کے کہ اس کی تقدیری عبارت یوں ہے ”القتل انھی للقتل من ترسہ“ اور مشتمل ہونے کی وجہ سے اس کے صنعت مطابقت پر) اور ایسے دو معنی کے درمیان جمع کرنا بچن میں فی الجملہ قابل ہو جیسے قصاص اور حیاۃ۔

تشریح:-

وفضله علی:- اس آیت کی وجہ رحمان یہ ہے کہ جو معنی اور مضمون یہ مختصر آیت اداء کر رہی ہے اگر اسی مضمون کو اوساط کے کلام میں سب سے مختصر کلام کے ساتھ اداء کیا جائے تو مضمون تو اداء ہو جائے گا لیکن یہ آیت اس کلام موجز سے سات اعتبارات اور وجوہات کی بناء پر فضیلت رکھتی ہے اس آیت کے معنی اور مضمون کو اداء کرنے کیلئے اوساط کے کلام میں سب سے مختصر اور موجز کلام یہ ہے ”القتل انھی للقتل“، قتل قتل کو ختم کرتا ہے۔

وجہ اول: پہلی وجہ قلت حروف ہے یعنی دونوں کلام ایک دوسرے کے مقابل ہیں اور اوساط کے کلام میں کوئی خطاب نہیں ہے اسلئے اس آیت میں بھی لکسم کا اعتبار نہیں کیا جائے گا تو باقی حروف ملفوظہ کو جب دیکھا جائے تو قرآنی آیت میں گیارہ حروف ہیں جبکہ اوساط کے کلام میں چودا (۱۴) حرف ہیں۔ اور جو کلام کم حروف پر مشتمل ہونے کے باوجود زیادہ معنی پر مشتمل ہو وہ کلام زیادہ بہتر ہوتا ہے اس کلام سے جس میں زیادہ حروف پر مشتمل ہونے کے باوجود بھی اس کا معنی کم حروف والے کلام کی طرح ہو لہذا اس آیت کو قلت حروف کی وجہ سے کلام اوساط پر ترجیح حاصل ہوگی۔

دوسری وجہ: آیت اپنے مقصود پر دلالت کرنے میں نص ہے جبکہ کلام اوساط اپنے مقصود پر دلالت کرنے میں نص نہیں ہے کیونکہ یہاں پر مقصود حیاۃ ہے اور آیت میں حیاۃ کا صراحتاً ذکر موجود ہے جبکہ اوساط کے کلام میں حیاۃ کا صراحتاً ذکر نہیں ہے اور جو چیز اپنے مطلوب پر نص ہو وہ اولی ہوتی ہے اس چیز کی نسبت جو اپنے مقصود پر نص نہیں ہے لہذا آیت اپنے مقصود پر نص ہونے کی وجہ سے اوساط کے کلام سے اولی ہوگی۔

تیسری وجہ: آیت میں لفظ حیوة پر تنوین تلویح یا تعظیم کیلئے ہے اگر اسے تعظیم کیلئے بنایا جائے تو اس کا مطلب یہ بنے گا کہ قصاص لینے میں تمہارے لئے بہت بڑی زندگی ہے، کیونکہ عربوں میں یہ دستور تھا کہ جب کسی قبیلے کا ایک آدمی ماریا جاتا تو مقتول کے ورثاء قاتل کے پورے خاندان کا صفایا کر دیتے تھے تو قصاص کی وجہ سے جب کوئی آدمی دوسرے آدمی کو قتل نہیں کرے گا تو گویا کہ پورا قبیلہ قتل سے بچ گیا اور ان کو اس قصاص کی وجہ سے ایک نئی زندگی مل گئی تو یہ حیوة عظیمہ ہے اور اگر تنوین کو تلویح کیلئے بنایا جائے تو پھر اس سے قاتل یا مقتول کی زندگی ہوگی کیونکہ قصاص کی وجہ سے جب کوئی آدمی دوسرے آدمی کو قتل نہیں کرے گا تو مقتول کو زندگی مل گئی اور جب کوئی قاتل بنا ہی نہیں تو اسے بھی زندگی مل گئی کیونکہ قصاص میں قاتل کو قتل کی وجہ سے قتل کر دیا جاتا ہے جبکہ ادساٹ کے کلام میں ان میں سے کسی چیز پر بھی دلالت نہیں پائی جاتی ہے کیونکہ کلام ادساٹ میں حیوة ہی کا ذکر نہیں ہے چہ جائے کہ اس پر تنوین بھی آئے لہذا کلام اللہ کو کلام ادساٹ پر فوقیت حاصل ہوگی۔

چوتھی وجہ: یہ ہے کہ ”و لکم فی القصاص حیوة یا اولی الألباب“ یہ آیت مطرد ہے یعنی مطلق حیوة کیلئے سبب ہے زمانے اور فرد کی قید کے بغیر بخلاف ”القتل انفی للقتل“ کے کہ اس میں قتل سے مراد یا تو قصاصاً قتل ہوگا یا ظلماً قتل ہوگا تو قصاص قتل کو روکتا ہے لیکن قتل کو نہیں روکتا ہے کیونکہ جب کسی کو ظلماً قتل کر دیا جائے تو اس کا بدلہ لیا جائے گا لہذا ادساٹ کا کلام صرف دو صورتوں کو شامل ہے ظلماً قتل کبھی انفی للقتل ہوتا ہے اور کبھی ادعی للقتل ہوتا ہے بخلاف ارشاد باری تعالیٰ کے کہ یہ تمام صورتوں کو شامل ہے اور اطراد اولی ہوتا ہے تعقید سے لہذا آیت کو کلام ادساٹ پر بلندی حاصل ہوگی۔

پانچویں وجہ: یہ ہے کہ ارشاد باری تعالیٰ لفظ قتل کے تکرار سے خالی ہے اور کلام ادساٹ لفظ قتل کے تکرار پر مشتمل ہے اور تکرار عدم تکرار میں عدم تکرار اولی ہوتا ہے تکرار سے لہذا آیت کو کلام ادساٹ پر فوقیت حاصل ہوگی۔

چھٹی وجہ: یہ ہے کہ ارشاد باری تعالیٰ میں کوئی اسم تفضیل نہیں ہے لہذا اس کیلئے مفضل علیہ لانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے بخلاف کلام ادساٹ کے کہ اس میں اسم تفضیل ہے جس کیلئے مفضل علیہ محذوف نکالنا پڑے گا اور جس عبارت میں محذوف ماننا پڑتا ہے اس سے وہ عبارت بہتر ہوتی ہے جس میں محذوف نکالنے کی ضرورت نہیں پڑتی ہے لہذا آیت کلام ادساٹ سے راجح ہوگی۔

ساتویں وجہ: یہ ہے کہ آیت صنعت مطابقت پر مشتمل ہے اور کلام ادساٹ صنعت مطابقت پر مشتمل نہیں ہے اور جو کلام صنعت مطابقت پر مشتمل ہوتا ہے وہ بہتر ہوتا ہے اس کلام سے جو صنعت مطابقت پر مشتمل نہ ہو لہذا ارشاد باری تعالیٰ القتل انفی للقتل سے بہتر ہوگی۔ صنعت مطابقت اس کلام کو کہتے ہیں جس میں دو متقابل معانی کوئی الجملہ جمع کر دیا گیا ہو اور اس آیت میں دو متقابل معانی کو جمع کیا گیا ہے کیونکہ قصاص سے موت مراد ہے اور اس کے بعد حیوة کو ذکر کیا ہے تو گویا کہ موت اور حیوة دونوں کو ایک ہی جملہ میں ذکر کر دیا گیا ہے۔

وایجاز الحذف وهو ما یکون بحذف شیء عطف علی ایجاز القصر والمحذوف اناجزء جملة عمدة کان اوفضلة مضاف بدل من جزء جملة نحو ”وأسئل عن القرية“ ای اهل القرية او موصوف نحو شعر انا ابن جلا وطلاع الثنا یا :: متنی اضع العمامة تعرفونی ”الثنیة العقبة وفلان طلاع الثنا یا ای رگاب لصعاب الامور فقوله جلا جملة وقعت صفة لمحذوف ای انا ابن رجل جلا ای انکشف امره وکشف الامور وقيل جلا ههنا علم حذف التنوين باعتبار انه منقول عن الجملة اعنى الفعل مع الضمير لاعن الفعل وحده

ترجمہ:-

(اور دوسری قسم ایجاز حذف ہے جس میں کوئی چیز محذوف ہو) اس کا عطف ایجاز قصر پر ہے (اور محذوف یا جزء جملہ ہوگا عمدہ ہو

یا فضلہ (مضاف ہو) جزء جملہ سے بدل ہے (جیسے پوچھ لو ہستی سے) یعنی ہستی والوں سے (یا موصوف سے جیسے شعر: میں واضح چیزوں اور پہاڑوں پر چڑھنے والے کا بیٹا ہوں جب پگڑی رکھوں گا تو تم مجھے پہچان لو گے۔ ثنیہ کے معنی ہیں گھائی فلان اطلاع الثنا یا کہا جاتا ہے یعنی ایسے شخص کا بیٹا ہوں جو مشکل امور پر سوار ہونے والا ہے شاعر کا قول جلا جملہ محذوف کی خبر ہے (یعنی ایسے شخص کا بیٹا ہوں جو واضح الامر ہے) یا جملہ امور کا واقف کار ہے بعض نے کہا ہے کہ جلا یہاں علم ہے جس سے توین کو حذف کر دیا گیا ہے اس اعتبار سے کہ وہ جملہ سے منقول ہے یعنی فعل مع ضمیر سے منقول ہے نہ کہ تہا فعل سے

تشریح:-

وايجاز الحذف: پہلے ہم تحریر کر آئے ہیں کہ ایجاز کی دو قسمیں ہیں ایجاز قصر اور ایجاز حذف۔ یہاں تک مصنف نے ایجاز قصر کو بیان کیا اب یہاں سے ایجاز حذف بیان کر رہے ہیں چنانچہ ایجاز حذف کی تین صورتیں ہیں۔ جزء جملہ کو حذف کر دیا جائے گا یا جملہ کو حذف کر دیا جائے گا اور یا جملہ سے زائد کو حذف کر دیا جائے گا۔ پہلی صورت یہ ہے کہ جزء جملہ کو حذف کر دیا جائے پھر اس کی چھ صورتیں ہیں۔

مضاف کو حذف کیا جائے گا یا موصوف کو یا صفت کو یا شرط کو یا جواب شرط کو یا معطوف کو حرف عطف کے ساتھ مضاف کو حذف کرنے کی مثال جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے واسئل القرية اصل میں تھا واسئل اهل القرية اس میں ”قرية“ کا مضاف محذوف ہے اور وہ ہے ”اہل“ موصوف کے محذوف ہونے کی مثال جیسے سم بن وثیل الریاحی الیربوعی کے اس شعر میں ہے۔

﴿انا ابن جلا وطلاع الثنايا سني اضع العمامة تعرفوني﴾

تحقیق المفردات: طلاع۔ چڑھنے والا۔ ثنايا۔ ثنیہ کی جمع ہے گھائی۔ العمامة۔ پگڑی۔

ترجمہ۔ میں امور کو کھولنے والا اور گھائیوں پر چڑھنے والے کا بیٹا ہوں (یعنی مشکل امور کے حل کرنے والے کا بیٹا ہوں) جب میں اپنی پگڑی رکھوں گا تو تم مجھے پہچان لو گے۔

محل استہزا؛ اس میں لفظ ”جلا“ جملہ ہے جو موصوف محذوف یعنی رجل کی صفت ہے اس کی تقدیری عبارت یوں ہے ”انا ابن رجل جلا“ پھر ”جلا“ میں دو احتمال ہیں یا تو یہ فعل بافاعل دونوں مل کر جملہ صفت ہے رجل موصوف کیلئے اور یا یہ جملہ علم ہے اور حکایت فعل کے قبیل سے ہے جیسے ”تأبط شراً“ کسی کا نام رکھ دیا جائے۔

شعر کی تحقیق: یہ شعر قبیلہ بنو ریاح بن ربوع کے ایک شخص سم بن وثیل الریاحی الیربوعی کا ہے جو تھا تو ایک حبشی غلام لیکن نہایت ہی فصیح و بلیغ شاعر بھی تھا اس پر اپنے مولیٰ کی بیٹی کے ساتھ زنا کا الزام لگا، جس کی وجہ سے اس کے مولیٰ نے اسے جان سے مار دیا۔ مذکورہ شعر اس کے طویل قصیدے کا ایک شعر ہے اس قصیدے کے شروع کے اشعار اس طرح ہیں۔

افاعم قبل بينك متعيني :: وينعك ما سالت كان تبيني

فلا تعدى مواعدك ذباث :: تمر بها رياح الصيف دوني

اسی قصیدہ میں حکم و اسرار کے حعلق کہتا ہے۔

كل الدهر حل وارتحال :: اما يبقي علي ولا يقيني

فاما ان يكون اخي بصدق :: فاعرف منك غشني من سميني

والا فاطر حسني واتخذني :: عدواً اتقيك وتتقيني

وما ادری اذا یممت ارضا : : ارید الخیر ایہما یدینی
 الخیر الذی انا البتغیہ : : ام الشر الذی ہو یتغینی
 فلو یانا علی حجر ذبحنا : : ضری الدیمان بالخیر یقین
 مذکورہ شعر کے بعد یہ اشعار ہیں۔

وان مکاننا من حمیری : : مکان اللیث من وسط العرین
 واتی لن یعودا لی قرنی : : عداہ الغب آفا قرین
 بذی لبد یصد الرکب عنہ : : ولا تؤتی فریستہ الحسین

اوصفہ نحو ”وَكَانَ وَرَائِهِمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا“ ای کُلِّ سَفِينَةٍ صَحِيحَةٌ اَوْ نَحْوَهَا كَسَلِمَةَ
 اَوْ غَيْرِ مَعِيَّةٍ بِدَلِيلٍ مَّا قَبْلَهُ وَهُوَ قَوْلُهُ ”فَارْدَتْ اَنْ اَعْيَبَهَا“ لِدَلَالَتِهِ عَلٰی اَنَّ الْمَلِكَ كَانَ لَا يَأْخُذُ الْمَعِيَّةَ
 اَوْ شَرَطَ كَمَا سَرَفَ فِي الْاَحْرَابِ الْاِنْشَاءَ اَوْ جَوَابَ شَرَطٍ وَحَدْفُهُ يَكُونُ اَمَّا الْمَجْرَدُ الْاِخْتِصَارُ نَحْوُ ”وَإِذْ اَقْبَلَ
 لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ اَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ“ فَهَذَا شَرَطٌ حَذَفَ جَوَابَهُ اِیْ اَعْرَضُوا بِدَلِيلٍ
 مَّا بَعْدَهُ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالٰی ”وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ اَيِّ مِّنْ اَيَّاتٍ رَبِّهِمْ اِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضُونَ“ اَوْلَدَلَالَةٌ عَلٰی
 اَنَّهُ اِخِي جَوَابَ الشَّرَطِ شَيْءٌ لَا يَحِيْطُ بِهِ الْوَصْفُ اَوْ لَتَذَهَبَ نَفْسُ السَّمَاعِ كُلِّ مَذْهَبٍ مَّحْكِنٍ
 مَثَلُهُمَا ’وَلَوْ تَرَىٰ اِذْ وَقَفُوا عَلٰی النَّارِ“ فَحَذَفَ جَوَابَ الشَّرَطِ لِدَلَالَةِ عَلٰی اَنَّهُ لَا يَحِيْطُ بِهِ الْوَصْفُ
 اَوْلِيْذَهَبَ نَفْسُ السَّمَاعِ كُلِّ مَذْهَبٍ مَّحْكِنٍ اَوْ غَيْرِ ذَلِكَ الْمَذْكُورِ كَالْمَسْنَدِ الْاَلِيَّهِ وَالْمَسْنَدِ وَالْمَفْعُولِ
 كَمَا سَرَفَ فِي الْاَبْوَابِ السَّابِقَةِ وَكَالْمَعْطُوفِ مَعَ حَرْفِ الْعَطْفِ نَحْوُ ”لَا يَسْتَوِيٰ مِنْكُمْ مَنْ اَنْفَقَ مِنْ
 قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ“ اِیْ وَمَنْ اَنْفَقَ مِنْ بَعْدِهِ وَقَاتَلَ بِدَلِيلٍ مَّا بَعْدَهُ يَعْنِي قَوْلَهُ اَلَيْكَ اَعْظَمُ دَرَجَةٌ
 مِنَ الَّذِيْنَ اَنْفَقُوْا مِنْ بَعْدِ وَقَاتَلُوْا“
 ترجمہ:-

(یا صفت ہو جیسے اور ان کے آگے ایک بادشاہ تھا جو اچھی کشتی کو زبردستی لے لیتا تھا یعنی ہر صحیح کشتی کو یا اسی کی طرح) جیسے سلمیۃ غیر
 معیہ وغیرہ (اس کے ماقبل کی دلیل کیساتھ) اور وہ قول باری تعالیٰ ہے تو میں نے اسے معیوب بنانا چاہا کہ اس میں عیب ڈال دوں کیونکہ یہ
 بتا رہا ہے کہ بادشاہ عیب دار کشتی کو نہیں لیتا تھا (یا شرط ہو) جیسا کہ گذر چکا انشاء کے باب کے آخر میں (یا جواب شرط ہو) (اور جواب شرط
 کو حذف کرنا یا تو صرف اختصار کیلئے ہوتا ہے جیسے اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ تم اس عذاب سے ڈرو جو تمہارے سامنے ہے اور تمہارے
 پیچھے ہے تاکہ تم پر رحم کیا جائے“ تو یہ ایسی شرط ہے جس کا جواب حذف کر دیا گیا ہے (یعنی ”اعرضوا“ مابعد کے دلیل کی وجہ سے) اور وہ ارشاد
 باری تعالیٰ ہے اور ان کی رب کی آیتوں میں سے کوئی بھی آیت ان کے پاس نہیں آتی ہے مگر وہ اس سے سرتابی کرتے ہیں (یا یہ بتلانے کیلئے
 کہ وہ) یعنی جواب شرط (ایسی چیز ہے کہ وصف اس کا احاطہ نہیں کر سکتا ہے یا اسلئے تاکہ سامع کا ذہن ہر ممکن طریقے سے ان کی طرف جاسکے
 ان دونوں کی مثال یہ ہے ولو تریٰ اذ وقفوا علی النار“ اس میں جواب شرط کو یہ بتلانے کیلئے حذف کر دیا گیا ہے کہ یہ ایک ایسی چیز ہے کہ وصف اس کا احاطہ
 نہیں کر سکتا ہے یا اسلئے تاکہ سامع کا ذہن ہر ممکن طریق کی طرف منتقل ہو سکے۔ (یا اس کے علاوہ) یعنی مذکور کے علاوہ جیسے مستدالیہ مستداور
 مفعول جیسا کہ گزشتہ ابواب میں گزر چکا اور جیسے معطوف حرف عطف کے ساتھ جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ”تم میں سے برابر نہیں وہ جنہوں

نے خرچ کیا ہے سچ سے پہلے اور جہاد کیا ہے یعنی وہ جنہوں نے اس کے بعد خرچ کیا اور قتال کیا (اس کے بعد کی دلیل کی وجہ سے) یعنی قول باری تعالیٰ ”یولوگ درجے میں ان سے بڑے ہیں جنہوں نے خرچ کیا اس کے بعد اور جہاد کیا تشریح:-

صفت کے محذوف ہونے کی مثال جیسے وَكَانَ وَرَائِهِمْ مَلَكَ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِيْنَةٍ غَضْبًا یہاں پرسفینہ موصوف ہے اور اسکی صفت ”صالحۃ“ یا صحیحہ یا غیر معیبتہ“ محذوف ہے۔ اور اس کے محذوف ہونے پر قرینہ یہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ”فَأَزَدْتُ أَنْ أُعِيْنَهَا“ شرط کو محذوف کرنے کی مثال جیسے فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ أَصْلٌ مِّنْ تَحْقَانِ ارادوا ولیاً فالله هو الولی“ جواب شرط کو محذوف کرنے کی مثال جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ”وَإِذْ أَقْبَلْ لَهُمْ اتِّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ“ اس میں جواب شرط محذوف ہے اور وہ ہے ”أَعْرَضُوا“ اور اس کے محذوف ہونے پر قرینہ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے ”وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا غَرَضِينَ“ یہاں پر اعراض کا ذکر ہے۔ کبھی کبھار کسی وجہ سے جواب شرط کو حذف کر دیا جاتا ہے پھر یہ وجوہات مختلف ہوتی ہیں۔ یا محض اختصار کیلئے حذف کر دیا جائے گا جیسے کہ مذکورہ آیت میں ہے کہ یہ حذف محض اختصار کیلئے کیا گیا ہے یا جواب شرط کو اسلئے حذف کر دیا جاتا ہے کہ منظم یہ بنانا چاہتا ہے کہ میرے پاس اس مفہوم کی ادائیگی کیلئے کوئی لفظ نہیں ہے اور یا جواب شرط کو اسلئے حذف کر دیا جاتا ہے تاکہ مخاطب اپنی مرضی سے جواب شرط جس چیز کو بھی بنانا چاہے تو بنائے مخاطب کو جواب شرط میں آزادی دینے کیلئے جواب شرط کو حذف کر دیا جاتا ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ”وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ“ اس میں جواب شرط ہے ”لَرئيْت ادراً فظليتما“ یا ان کے علاوہ کسی اور کو حذف کر دیا جائے جیسے مسند کو حذف کرنا، مسند الیہ کو حذف کرنا، یا مفعول کو حذف کرنا ان سب کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔

اور آخری صورت یہ ہے کہ معطوف کو واؤ حرف عطف کے ساتھ حذف کر دیا جائے جیسے ”لَا يَسْتَوِي بَيْنَكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ وَقَاتَلَ“ اس کی تقدیری عبارت یوں ہے ”مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَمَنْ أَنْفَقَ مِنْ بَعْدِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ“ لیکن معطوف کو حرف عطف کے ساتھ حذف کر دیا گیا ہے اور اس پر قرینہ یہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ”أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَاتَلُوا“ ان لوگوں کا درجہ ان لوگوں سے زیادہ ہے جن لوگوں نے بعد میں خرچ کیا ہے اور جہاد کیا ہے۔

وَأَمَّا جَمَلَةٌ عَطْفٌ عَلَى مَا جَزَاءُ جَمَلَةٌ فَإِنْ قُلْتَ مَا ذَا اراد بالجملة ههنا حيث لم يَعد الشرط والجزاء جملة قلت اراد الكلام المستقل الذي لا يكون جزء من كلام اخر مسببة عن سبب مذکور نحو ”لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ“ فهذا سبب مذکور حذف مسببة أي فعل ما فعل أو سبب لمذکور نحو ”فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ“ ان قدر فضربه بها فيكون قوله فضربه بها جملة محذوفة هي سبب لقوله ”فانفجرت“ ويجوز ان يقدر فان ضربت بها فقد انفجرت فيكون المحذوف جزء جملة هو الشرط ومثل هذه الفاء تسمى فاء فصيحة قيل على الاول وقيل على التقدير الثاني وقيل على التقديرين او غيرهما أي غير المسبب والسبب نحو ”فَبِعَمِّ الْمَاهِدُونَ“ على ما مر في بحث الاستيناف من انه على حذف المبتدأ والخبر على قول من يجعل المخصوص خير مبتدأ محذوف وأما اكثر عطف على ما جملة أي اكثر من جملة واحدة نحو ”أَنَا أَنْتَبِكُمْ بِتَارِيحِهِ فَأَرْسَلُونِ يُوسُفَ“ أي فإرسالوني الي يوسف لاستعبره الرؤيا ففعلوا فاتاه فقال له يا يوسف ترجمہ:-

(یا جملہ ہوگا) اس کا عطف اتنا جزء جملہ پر ہے اگر تم کہو کہ یہاں جملہ سے کیا مراد ہے؟ جو مصنف نے شرط و جزاء کو جملہ شمار نہیں کیا ہے جو میں کہوں گا کہ یہاں وہ مستقل کلام مراد ہے جو دوسرے کلام کا جزء نہ ہو (جو سبب مذکور کا مسبب ہوگا جیسے ”تا کہ حق کا حق ہونا اور باطل کا باطل ہونا ثابت کر دے“ لہذا یہ وہ سبب مذکور ہے جس کا مسبب محذوف ہے (یعنی کیا گیا جو کیا گیا یا سبب مذکور کا سبب ہوگا جیسے) ہم نے کہا کہ اپنے عصا کو تھر پر مارو“ (تو پھوٹ پڑے) اس سے (اگر فطر بہ بھاجزاء کو مقدر مانا جائے، تو فطر بہ بھاجملہ محذوف ”فانفجرت“ کا سبب ہوگا (اور یہ بھی جائز ہے کہ ”فانفجرت فقد انفجرت“ مقدر مانا جائے) اس وقت محذوف جزء جملہ ہوگا یعنی شرط، اور اس جیسی فاء کو فاء فیض کہتے ہیں بعض نے کہا ہے کہ پہلی صورت پر اور بعض نے کہا ہے کہ دوسری صورت پر اور بعض نے کہا ہے کہ دونوں صورتوں پر (یا ان کے علاوہ ہوگا یعنی مسبب اور سبب کے علاوہ) (جیسے فطم الماھدون جیسا کہ گذر چکا ہے) استیناف کی بحث میں کہ یہ کلام بتقدیر حذف مبتداء وغیر ہے اس شخص کے قول پر جو مخصوص بالمدح کو مبتداء محذوف کی خبر قرار دیتا ہے۔ (یا زائد ہوگا) اس کا عطف اتنا جملہ پر ہے یعنی ایک زائد ہوگا (جملہ سے جیسے ”اس کی تعبیر کی میں تم کو خبر دوں گا اے یوسف یعنی مجھے بھیجو! یوسف کے پاس تاکہ ان سے خواب کی تعبیر لائوں، سو انھوں نے ایسا ہی کیا اور آپ کے پاس آیا اور کہا اے یوسف۔

تشریح:-

دوسری صورت: یہ ہے کہ پورے جملے کو حذف کر دیا جائے اس پر کسی آدمی نے یہ اعتراض کیا کہ آپ نے جزء جملہ کے حذف کرنے کی صورت کے تحت شرط اور جواب شرط کو بیان کیا ہے یہ جملہ تھے اور اب پھر حذف جملہ کی صورت کو ذکر کر رہے ہیں یہ کیا ہے ہماری سمجھ میں نہیں آرہا ہے۔

جواب: جملہ سے ہماری مراد یہ ہے کہ وہ مستقل جملہ ہو کسی پر موقوف نہ ہو اور شرط و جزاء تو غیر مستقل اور دوسرے پر موقوف ہوتے ہیں لہذا یہ جملہ کے تحت داخل نہیں ہوں گے۔ پھر اس کی تین صورتیں ہیں سبب کو حذف کر دیا جائے یا مسبب کو حذف کر دیا جائے یا دونوں کے غیر کو حذف کر دیا جائے۔

سبب کو حذف کرنے کی مثال جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ”لِيُحَقِّقَ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ“ یہ سبب ہے اس کا مسبب ”فعل مافعل“ محذوف ہے۔

سبب کو حذف کرنے کی مثال جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ”فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ“ یہ مسبب ہے اور اس کا سبب یا تو ”فضربة“ ہے یا فان ضربت بہا فقد انفجرت“ تو پہلی صورت میں یہ حذف سبب کی مثال بنے گی لیکن دوسری صورت میں مثال نہیں بنے گی۔ اس صورت میں فاء فیض ہوگی اور فاء فیض اس فاکو کہتے ہیں جو سبب یا شرط یا دونوں کو حذف کر کے ان کے بدلے میں لائی جائے سبب اور مسبب کے غیر کے حذف کرنے کی مثال جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ”فَسَيَعْمَ الْأَمَّا هُدُونَ“ اس کی تقدیری عبارت یوں ہے ”ہم نحن“ یہ نہ پورا جملہ ہے اور نہ ہی سبب ہے اور نہ ہی مسبب یہ مثال اس صورت میں بنے گی جس مذہب کے مطابق مخصوص بالمدح مبتداء محذوف کیلئے خبر بنتا ہے“ حذف کرنے کی تیسری صورت یہ ہے کہ جملہ سے زیادہ کو حذف کر دیا جائے جیسے ”أَنَا أَنْبِئُكُمْ بِنَا وَيَلِيهِ فَأَرْسَلُون“ یوسف اس میں ”فارسلون“ کے بعد پوری عبارت محذوف ہے مثلاً اس کے بعد یوں عبارت بن سکتی تھی ”فَفَعَلُوا فَاتَاه فقال يوسف“، لیکن درمیان کے ان تمام جملوں کو حذف کر دیا ہے۔

والحذوف علی وجهین ان لایقام شیء مقام المحذوف بل یکتفی بالقرینة كما مر فی الامثلة السابقة وان یقام نحو ”وَأَنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ“ فقوله فقد كذبت ليس جزء الشرط

لان تکذیب الرسل متقدم علی تکذیبہ بل هو سبب لمضمون الجواب المحذوف اقیم مقامہ ای

فلا تحزن واصبر

ترجمہ:-

اور حذف دو طریقوں پر ہے ایک یہ ہے کہ محذوف کی جگہ کسی چیز کو قائم مقام نہ کیا جائے بلکہ قرینہ پر اکتفاء کیا جائے۔ (جیسا کہ گذر چکا ایشیہ سابقہ میں) اور ایک یہ کہ قائم مقام کیا جائے جیسے ”اگر یہ آپ کی تکذیب کریں تو آپ سے پہلے بہت سے پیغمبروں کی تکذیب کی گئی، ہیلنڈ افتخار کذب شرط کی جزا نہیں ہے کیونکہ تکذیب رسل آپ کی تکذیب پر مقدم ہے بلکہ یہ جواب محذوف کے مضمون کا سبب ہے اور اس کو قائم مقام کر دیا گیا ہے (یعنی آپ ٹمگین نہ ہوں اور صبر کریں)

تشریح:-

والحذف علی وجہین: حذف کی دو قسمیں ہیں (۱) حذف کر کے کسی چیز کو اس کے بدلے میں نہیں لایا جائے گا اور یا حذف کر کے کسی چیز کو اس کے بدلے میں لایا جائے گا اب تک جتنی مثالیں بیان کی ہیں یہ وہ مثالیں تھیں جن میں حذف کرنے کے بعد کسی چیز کو اس کا قائم مقام نہ بنایا گیا ہو اور اب ان مثالوں کو بیان کر رہے ہیں جن میں حذف کرنے کے بعد کسی چیز کو اس کا قائم مقام بنا دیا جائے جیسے ”ارشاد باری تعالیٰ ہے” **وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ رَسُولَ مِنْ قَبْلِكَ** ”اس آیت میں ”فقد کذبت“ شرط کیلئے جزا نہیں ہے کیونکہ جزا کا زمانہ شرط کے زمانے سے پہلے نہیں ہوتا بلکہ شرط کے زمانے کے بعد ہوتا ہے جبکہ یہاں پر تکذیب رسل کا زمانہ تکذیب حضور ﷺ کے زمانے سے مقدم ہے اسلئے اسے جزا بنانا صحیح نہیں ہے لہذا اس شرط کی جزا کسی اور چیز کو بنایا جائے گا اور وہ ہے ”فلا تحزن واصبر“ تو اصل عبارت یوں ہوگی ”وان کذبوک فلا تحزن واصبر“

ثم الحذف لا بدله من دليل وادلتہ كثيرة منها ان يدل العقل عليه ای علی الحذف والمقصود الاظهر علی تعیین المحذوف نحو ”حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ“ فالعقل دل علی ان ههنا حذفاً الاحكام الشرعية انما تتعلق بالافعال دون الاعيان والمقصود الاظهر من هذه الاشياء المذكورة في الآية تناولها الشامل للاك كل وشرب الالبان فدل علی تعیین المحذوف وفي قوله منها ان يدل ادنی تسامح فكأنه علی حذف مضاف

ترجمہ:-

پھر حذف کیلئے دلیل کا ہونا ضروری ہے (اور اس کی دلیلیں بہت زیادہ ہیں انہی میں سے ایک یہ ہے کہ عقل نفس حذف پر اور مقصود تعیین محذوف پر دلالت کرنے جیسے حرام کر دیا گیا ہے تم پر مردار) تو عقل اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ یہاں حذف ہے کیونکہ احکام شرعیہ کا تعلق افعال سے ہے نہ کمزوات سے اور ان اشیاء سے مقصود جو اس آیت میں مذکور ہیں ان اشیاء کا تناول کرنا ہے جو کھانے پینے کے تمام اشیاء کو شامل ہے لہذا یہ آیت تعیین محذوف پر دلالت کرتی ہے۔ مصنف ”کقول ”منہا ان يدل“ میں قدرے تسامح ہے گویا یہ حذف مضاف کے طور پر ہے

تشریح:-

ثم الحذف لا بدله من دليل: جہاں پر بھی کسی چیز کو حذف کر دیا جائے تو وہاں پر دو چیزوں کا پایا جانا ضروری ہے ایک حذف پر کسی دلیل کا پایا جانا ضروری ہے اور دوسرے نمبر پر محذوف کی تعیین پر بھی کسی چیز کی دلالت کا ہونا ضروری ہے پھر یہ دلیلیں مختلف ہوتی ہیں۔

پہلی دلیل: یہ ہے کہ حذف پر تو عقل دلیل بنے لیکن محذوف کی تعیین پر مقصود دلیل بنے جیسے ”حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْمِةُ“ اس میں حرمت کا تعلق میتہ کے ساتھ بنا دیا گیا ہے تو عقل اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اس کا تعلق میتہ کے ساتھ نہیں ہونا چاہئے کیونکہ اللہ تعالیٰ کے احکامات کا تعلق افعال مکلفین کے ساتھ ہونا ہے اعیان کے ساتھ نہیں ہوتا تو عقل نے تقاضا کیا ہے کہ یہاں پر کوئی فعل محذوف ہونا چاہئے اور مقصود چونکہ اکل ہے اسلئے اس نے تعیین محذوف پر دلالت کی ہے کہ وہ ”تناول“ ہے تو اصل عبارت یوں بنے گی ”حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ تَنَاوُلُ الْمَيْمِةِ“

دوسری دلیل: اس عبارت کے ساتھ ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔ اعتراض کسی آدمی نے یہ کیا کہ تین میں ”منہا“ خبر مقدم ہے اور ”ان یدلّ“ متاویل مصدر مبتداء مؤخر ہے تو یہ مصدر بن جائے گا تو خبر کا اس مصدر پر حمل کرنا لازم آئے گا تو اس عبارت کا مطلب یہ بنے گا کہ وہ دلیل دلالت ہے جبکہ دلیل تو دلالت نہیں ہوتی ہے بلکہ دلیل تو دلالت کرتی ہے اسلئے آپ کی یہ عبارت درست نہیں ہے۔

جواب: اس کا مضاف محذوف ہے اور اصل عبارت یوں ہے ”منہا ذو دلالة“ لہذا اب حمل کرنا صحیح ہوگا۔

دوسری دلیل: یہ ہے کہ حذف اور تعیین محذوف دونوں پر عقل دلالت کرے جیسے ”وَجَاءَ رَيْكَ“ اس میں عقل اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ کیلئے آنا ثابت کرنا صحیح ہے جبکہ اللہ کیلئے آنا مستح ہے کیونکہ آتا تو وہ ہے جو حاضر و ناظر نہ ہو اور اللہ تو ہر جگہ حاضر ناظر ہیں اور محذوف کی تعیین پر بھی عقل دلالت کرتی ہے کہ وہ محذوف ”امرہ یا عذابہ“ ہے۔

ومنہا ان یدلّ العقل علیہما ای علی الحذف وتعیین المحذوف لحوو وجاء ریک فالعقل یدلّ امتناع
مجیء الربّ تعالیٰ وتقدّس ویدلّ ایضاً علی تعین المراد ای امرہ او عذابہ فالامر المعین الذی دلّ
علیہ العقل هو احد الامرین لا احدهما علی التعین ومنہا ان یدلّ العقل علیہ والعادة علی التعین
نحو فذلک الذی لمتنّب فیہ فانّ العقل دلّ علی انّ فیہ حذفاً ذلما معنی للموم الانسان علی ذات
الشخص واما تعین المحذوف فانّہ یحتمل ان یقدّر فی حبیہ لقولہ تعالیٰ ”قد شغفہا حباً“ وفی مرآوتہ
لقولہ تعالیٰ ”تراو دفتاہا عن نفسہ“ وفی شأنہ حتی یشملہما ای الحب والمراد والعادة
دلّت علی الثانی ای علی مرآوتہ لانّ الحب المفرط لا یلام صاحبه علیہ فی العادة لقهره ای
الحب المفرط ایہ ای صاحبه فلا یجوز ان یقدّر فی حبیہ ولا فی شأنہ لکونہ شاملاً لہ فتعین ای یقدّر
فی مرآوتہ نظر الی العادة

ترجمہ:-

(اور انہیں میں سے یہ ہے کہ عقل دونوں پر دلالت کرے) یعنی حذف اور تعیین محذوف پر بھی (جیسے تیرا ب آ گیا) تو عقل دلالت کرتی ہے رب کے آنے کے محال ہونے پر بھی اور تعیین مراد پر بھی (یعنی اس کا عذاب یا اس کا حکم آ گیا لہذا امر معین جس پر عقل دلالت کرتی ہے وہ احد الامرین ہے ان میں ایک تعیین کے طور پر نہیں ہے) اور انہی میں سے یہ ہے کہ عقل نفس حذف پر دلالت کرے اور عادت اس کی تعیین پر دلالت کرے جیسے نبی ہے وہ جس کے بارے میں تم مجھے ملامت کرتی تھیں) تو عقل اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اس میں کچھ حذف ہے کیونکہ کسی ذات پر ملامت کرنے کے کوئی معنی نہیں باقی رہی یہ بات کہ (اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ ”نبی حبیہ“ مقدر ہو ارشاد باری تعالیٰ ”قد شغفہا حباً“ کی وجہ سے اور یہ بھی احتمال ہے کہ ”نبی مرآوتہ“ مقدر ہو ارشاد باری تعالیٰ ”تراو دفتاہا عن نفسہ“ کی وجہ سے اور یہ بھی کہ ”نبی شامہ“ مقدر ہو جو دونوں کو شامل ہے) یعنی حب اور مرآوتہ کو (اور عقل ثانی پر دلالت کرتی ہے) یعنی مرآوتہ پر (کیونکہ جس پر محبت غالب آ جائے اسے عادت ملامت نہیں کیا جاتا ہے کیونکہ محبت اس کو مغلوب کر دیتی ہے) اسلئے ”نبی اور نبی شامہ“ کو مقدر نہیں مانا جا سکتا ہے

لہذا عادت کے اعتبار سے 'فی مراد وہ' مقدر ماننا صحیح ہو گیا

تشریح:-

تیسری دلیل: یہ ہے کہ حذف پر عقل و دلیل بنے اور محذوف کی تعیین پر عادت دلیل بنے جیسے "فَدَا لِكُنَّ الَّذِي لَمْ يَتَنَبَّ فِيهِ" اس میں عقل دلالت کر رہی ہے کہ کوئی نہ کوئی ہونا چاہئے کیونکہ کسی کی ذات کے بارے میں ملامت کرنے کا کوئی مطلب نہیں ہے اسلئے کہ دونوں کی ذات مشخص جدا جدا ہوتی ہے اور پھر تعیین محذوف میں تین احتمالات ہیں اس کا محذوف یا تو "حسب" ہے اور اس پر قرینہ "فَدَا شَغَفَهَا حُبًّا" ہے یا وہ محذوف "مراد وہ" ہے اور اس پر قرینہ "تَرَاوُذُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ" ہے اور یا وہ محذوف شان ہے اور یہ مراد وہ اور حب دونوں کو شامل ہے۔

اس میں "حب" کو مقدر ماننا صحیح نہیں ہے کیونکہ حب مفرد کی وجہ سے کسی کو ملامت نہیں کیا جاسکتا ہے اسلئے کہ یہ ایک غیر اختیاری چیز ہوتی ہے لہذا نہ تو حب کو مقدر ماننا صحیح ہے اور نہ ہی شان کو اس سے متعین ہو گیا کہ اس کیلئے محذوف شان ہے اور یہ مراد وہ اور حب دونوں کو شامل ہے

ومنها الشروع في الفعل يعني من ادلة تعيين المحذوف لاسن ادلة الحذف لان دليل الحذف ههنا هو ان الجار والمجرور لا بد ان يتعلق بشيء والشروع في الفعل دل على انه ذلك الفعل الذي شرع فيه نحو بسم الله فيقدر ما جعلت التسمية مبدأه ففي القراءة يقدر بسم الله اقرا وعلى هذ القياس ومنها اي ومن ادلة تعيين المحذوف الاقتران كقوله للمعرس بالرفاء والبنين فان مقارنة هذ الكلام لاعراس المخاطب دل على تعيين المحذوف اي اعمرست او مقارنة المخاطب بالاعراس وتلبسه به دل على ذلك والرفاء هو الألتيام والاتفاق والباء للملابسة

ترجمہ:-

(اور انہیں میں سے شروع فی الفعل ہے) یعنی تعیین محذوف کے ادلہ میں سے ہے نہ کہ ادلہ حذف میں سے کیونکہ نفس حذف کی دلیل تو یہاں یہ ہے کہ جار مجرور کا کسی چیز کے ساتھ متعلق ہونا ضروری ہے شروع فی الفعل اس پر دلالت کرتا ہے کہ وہ فعل یہی ہے جس کو شروع کیا گیا ہے (جیسے بسم اللہ پس مقدر مانا جائے گا وہ چیز جسے بسم اللہ کیلئے مبدأ بنا دیا جائے وقرأ میں بسم اللہ اقرأ کہا جائے گا اور اسی پر باقی کو قیاس کر لو اور اس میں سے یعنی تعیین محذوف میں سے (اقتران جیسے نو بیابا ہے جوڑے سے بالرفاء والبنین کہنا) کہ اس کلام کا مخاطب کی کدخدائی کے ساتھ متصل ہونا محذوف کی تعیین پر دلالت کرتا ہے (یعنی اعمرست) یا مخاطب کا اعمراس کے ساتھ مقارن ہونا اس پر دلالت کرتا ہے اور رفاء کے معنی باہمی اجتماع اور موافقت کے ہیں اور باء ملا بست کیلئے ہے۔

تشریح:-

چوتھی دلیل یہ ہے کہ حذف پر دلیل جار مجرور ہوں گے کیونکہ جار مجرور جہاں پر بھی آتے ہیں تو ان کیلئے متعلق کا ہونا ضروری ہوتا ہے اور تعیین محذوف پر دلیل "شروع فی الفعل" بنے گا۔ جیسے "بسم الله الرحمن الرحيم" اگر کوئی پڑھ رہا ہو تو "اشرع یا اقرء" متعلق نکالا جائے گا اسی طرح ہر موقع محل کے مطابق فعل محذوف مانا جائے گا۔

پانچویں دلیل: یہ ہے کہ حذف پر تو جار مجرور دلیل ہوں گے اسلئے کہ ان کیلئے متعلق کا ہونا ضروری ہے لیکن تعیین محذوف کیلئے فعل مخاطب کے ساتھ کلام کا مقارن ہونا پڑے گا جیسے کوئی آدمی دو لہا میاں بن جائے تو اسے خطاب کرتے ہوئے کہا جائے گا "بالرفاء والبنین" تو یہاں پر محذوف پر تو جار مجرور نے دلالت کیا ہے اور تعیین محذوف پر مخاطب کی حالت دلالت کر رہی ہے لہذا اس کا محذوف نکالا جائے

گا "أعرست بالرفاء والبنین" تم نے شادی کی تمہارے درمیان اتفاق و اتحاد پیدا ہو جائے اور خدا تمہیں بچے دے۔

﴿والاطناب﴾

امابالایضاح بعدالابہام لیرى المعنى فى صورتين مختلفين احدى هما مبهمة والآخرى موضحة
وعلمان خير من علم واحد اوليتمكن فى النفس فضل تمكن لما جبل الله النفوس عليه من ان الشىء
اذا ذكر مبهما ثم بين كان اوقع عندها اولتكمل لذة العلم به اى بالمعنى لما لا يخفى من ان الشىء
بعد الشوق والطلب الذ نحو "رب اشرح لى صدرى" فان اشرح لى يفيد طلب شرح لى
اى للطالب وصدري يفيد تفسيره اى تفسير ذلك الشىء ومنه اى ومن الايضاح بعدالابہام باب
نعم على احد القولين اى قول من يجعل المخصوص خبر مستدام محذوف اذ لو اريد الاختصار اى
ترك الاطناب كفى نعم زيد وفى هذا شعرا بان الاختصار قد يطلق على ما يشتمل المساواة ايضا
ترجمہ:-

اور اطناب یا تو ایضاح بعدالابہام کا ذریعہ ہوتا ہے تاکہ ایک ہی معنی کو دو مختلف صورتوں میں دکھایا جاسکے (ان میں سے ایک
مبہمہ دوسری موضوحہ ہو اور دو علم ایک علم سے بہتر ہیں (یا اسلئے کہ دل میں اچھی طرح جم جائے) کیونکہ اللہ نے دلوں کی آفریش اسی پر کی ہے کہ
جب ایک چیز مبہم طریقہ پر ذکر کی جائے اور پھر اس کو بیان کر دیا جائے تو یہ اوقع فی النفس ہوتی ہے (یا لذت کے پورا کرنے کیلئے) یعنی معنی
کے ساتھ کیونکہ یہ بات مخفی نہیں ہے کہ شوق و طلب کے بعد کسی بھی چیز کا حاصل ہونا لذت تر ہوتا ہے۔ (جیسے رب اشرح لى صدرى کہ اشرح لى
مفید طلب شرح شىء ہے اس کیلئے) یعنی طالب کیلئے (اور صدرى اس کی تفسیر کر رہا ہے۔ یعنی اس چیز کی تفسیر (اور اس میں سے) یعنی
ایضاح بعدالابہام میں سے (اب تم ہے دو قولوں میں سے ایک کے مطابق) یعنی اس قول کے مطابق جس میں مخصوص بالمدح کو مبتداء
محذوف کی خبر بنایا جاتا ہے (کیونکہ اگر اختصار کیا جاتا ہے اطناب کو چھوڑ دیا جاتا (تو جیسے نعم زید میں ہے) اور اس میں اس بات کی طرف
اشارہ ہے کہ کبھی کبھار اختصار کا اطلاق اس پر بھی ہوتا ہے جس کو مساواة مشتمل ہو
تشریح:-

تینوں مباحث میں سے آخری بحث اطناب کی ہے، پھر اطناب کی مختلف صورتیں ہیں۔
پہلی صورت: یہ ہے کہ اطناب ایضاح بعدالابہام کیلئے آئے پھر اس کے تین اغراض ہیں۔
پہلی غرض: ایک ہی معنی کو دو مختلف صورتوں میں دکھانا مقصود ہو کہ اس معنی کی اجمالی صورت یوں بنتی ہے اور تفصیلی صورت یوں بنتی ہے
دوسری غرض یہ ہے کہ ابہام کے بعد ایضاح اسلئے کیا جاتا ہے تاکہ وہ بات سامع کے ذہن میں پختہ اور مضبوط ہو جائے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے
تمام نفوس میں ایک مادہ رکھا ہے جب بھی کوئی بات کی جاتی ہے تو اولاً ذہن اس کی طرف مائل ہو جاتا ہے اور پھر جب پوری تفصیل کے ساتھ
اسی بات کو دوبارہ بیان کیا جاتا ہے تو چونکہ کچھ نہ کچھ بات پہلے سے ذہن میں بیٹھی ہوئی ہوتی ہے تو اب دوبارہ تفصیل سن کر وہ بات ذہن میں
اور پختہ ہو جاتی ہے۔

تیسری غرض: ابہام کے بعد ایضاح کیلئے علم کے ساتھ لذت حاصل کرنے کیلئے اطناب کیا جاتا ہے۔
کیونکہ جب اجمالاً ایک بار اس کا تصور ذہن میں جائے گا تو اس سے ذہن میں اس کے حصول کی ایک طلب سی پیدا ہو جائے گی اور جب
اس کے بعد تفصیل کے ساتھ بتایا جائے تو طلب کے بعد وہ چیز حاصل ہو جائے گی اور جو چیز طلب کے بعد حاصل ہو جائے وہ اوقع فی

الذہن اور الذہنی ہے اس کی مثال جیسے ”رَبِّ اشْرَحْ لِي“ ”تموئی“ نے جب اللہ سے کہا کہ اے اللہ میرے لئے کھول دے۔ تو اس سے معلوم ہو گیا کہ موئی اللہ تعالیٰ سے کسی چیز کا کھولنا مانگ رہے ہیں پھر جب موئی نے ”صدری“ کہا تو یہ اس کی تفصیل بیان ہو گئی کہ میرا سیدہ کھول دے تو یہ جملہ تفصیل بعد الا بہام کے قبیل سے بن گیا۔

تفصیل بعد الا بہام کی دوسری صورت یہ ہے کہ افعال مدح میں جب مخصوص بالمدح کو مبتداء محذوف کیلئے خبر بنایا جائے جیسے جب کوئی کہے ”نعم الرجل زيد“ اس میں جب ”نعم الرجل“ کے ساتھ ”نعم الرجل“ کہا تو اجمالاً زید کی طرف ذہن چلا جاتا ہے پھر زید لاکر اس کی تفصیل بیان کر دی کہ اگر یہ نکتہ بیان کرنا مقصود نہ ہوتا تو یہ اطناب بھی نہ کرتے بلکہ صرف ”نعم زيد“ کہہ دیتے تو تب بھی صحیح تھا لیکن چونکہ نکتہ بیان کرنا مقصود ہوتا ہے اسلئے اطناب کر دیا جاتا ہے۔

فاضل شارح فرماتے ہیں کہ مصنف نے ”لو ارید الاختصار“ کی عبارت لاکر اس بات کی طرف اشارہ کر دیا ہے کہ اختصار کا اطلاق اطناب کے غیر پر ہوتا ہے چنانچہ مساوات اور ایجاز دونوں کو اختصار کہنا صحیح ہے

ووجه حسنه ای حسن باب نعم سوی ما ذکر من الايضاح بعد الا بہام ابراز الکلام فی معرض الاعتدال من جهة الاطناب بالايضاح بعد الا بہام والايجاز بحذف المبدأ وايہام الجمع بين المتنافيين الايجاز والاطناب وقيل الاجمال والتفصيل ولاشك ان ايہام الجمع بين المتنافيين من الامور المستغربة التي تحتلذ بها النفس وانما قال ايہام الجمع لان حقيقة جمع المتنافيين ان يصدق على ذات واحدة وصفان يمتنع اجتماعهما على شيء واحد في زمان واحد من جهة واحدة وهو محال ترجمہ:-

:(اور اس کے حسن کی وجہ) یعنی باب نعم کے حسن کی وجہ سے (مذکور کے علاوہ) ایضاح بعد الا بہام میں سے کلام کو اعتدال کی طرح کہتا ہے اطناب کی جہت سے ایضاح بعد الا بہام کے ساتھ اور ایجاز حذف مبتداء کے ساتھ ((یا بتانا ہے دو متنافیوں کا جمع کرنے کو) یعنی ایجاز و اطناب یا اجمال و تفصیل کے درمیان جمع کرنے کو اور اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ جمع بین المتنافیوں ان امور نادرہ میں سے ہے جن سے نفس کو سرور حاصل ہوتا ہے اتن نے ایہام الجمع اسلئے کہا ہے کہ حقیقت میں جمع بین المتنافیوں یہ ہے کہ ایک ذات پر ایک ہی زمانہ میں بجمت واحدہ ایسے دو وصف صادق آئیں جن کا اجتماع ایک ہی چیز میں متنع ہو اور یہ چیز محال ہے۔

تشریح:-

ووجه حسنه سوی ما ذکر: اس عبارت کی ساتھ مصنف نے یہ بات بتائی ہے کہ جس طرح فعل مدح میں اختصار نہ کر کے اطناب کرنے میں ایضاح بعد الا بہام کا فائدہ حاصل ہوتا ہے اسی طرح دو اور طریقوں سے بھی اس میں حسن پیدا ہو جاتا ہے ایک تو اس اعتبار سے اس میں حسن پیدا ہو جاتا ہے کہ اس میں بتانا ہوتا ہے کہ یہ کلام معتدل ہے زیادہ مطب نہیں ہے کیونکہ مبتداء کو حذف کر کے اختصار پیدا کر دیا جاتا ہے اور نہ ہی زیادہ موجز ہے اسلئے فعل مدح کے فاعل کو ذکر کر دیا جاتا ہے۔

اور دوسری اس وجہ سے اس میں حسن پیدا ہو جاتا ہے کہ اس میں ایک ہی ذات میں دو متنافیوں چیزوں کے جمع کرنے کا وہم پیدا کر دیا جاتا ہے متنافیوں چیزوں سے مراد یا تو ایضاح و ایہام ہے یا اجمال و تفصیل ہے۔ بہر حال دو متنافیوں چیزوں کے جمع ہونے کا وہم پیدا کرنا بھی ایک امر غریب ہے جس کی وجہ سے نفس لذت حاصل کرتا ہے باقی مصنف نے ہتھیہ دو متنافیوں چیزوں کو جمع کرنا نہیں کہا ہے کیونکہ حقیقت میں متنافیوں کہا جاتا ہے ایک ہی ذات پر دو ایسے مختلف اوصاف کا صادق آنا جن کا ایک ہی زمانے میں ایک ہی جہت سے جمع ہونا محال اور ناممکن ہے۔

وستہ ای ومن الايضاح بعد الابهام التوسيع وهو في اللغة لفت القطن المندوف وفي الاصطلاح ان يؤتى في عجز الكلام بمثنى مفسر یا سمن ثانیہما معطوف علی الاوّل نحو قوله عليه السلام يَشِيبُ ابنُ آدم وَيَشِيبُ فيه الخصلتان الحرصُ وطولُ الأملِ وإنا بذكر الخاص بعد العام عطفٌ على قوله إنا بالايضاح بعد الابهام والمراد الذکر علی سبیل العطف لمتنبیه علی فضله ای مزیة الخاص حتی كأنه ليس من جنسه ای العام تنزیلاً للتغاير فی الوصف بمنزلة التغاير فی الذات یعنی انه لتمام استاز عن سائر افراد العام ولا یعرف حکمہ منه نحو "حَافِظُوا عَلٰی الصَّلٰوَاتِ وَالصَّلٰوةِ الْوَسْطٰی" ای الوسط من الصلوات او الفضلی من قولهم للافضل الاوسط وهي صلوة العصر عند الاكثر ترجمہ:-

(اور اسی سے ہے) یعنی ایضاح بعد الابهام کے قبیل سے ہے (توسیع) اور وہ لغت کے اعتبار سے لحاف میں ڈنٹی ہوئی روئی کے بھرنے کا نام ہے اور اصطلاح میں (یہ ہے کہ آخر کلام میں ایک تشبیہ لایا جائے جس کی تفسیر ایسے دو اسموں سے کی جائے جن میں سے دوسرا اسم پہلے اسم پر معطوف ہو جیسے آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے آدمی بوڑھا ہوتا رہتا ہے اور اس کی دو عادتیں جو ان ہوتی رہتی ہیں ایک حرص دوسری طول امل ہے یا ذکر خاص بعد العام کے ذریعہ) اس کا عطف انا بالایضاح بعد الابهام پر ہے اور ذکر سے مراد بطریق عطف ذکر کرنا ہے (اس کی فضیلت پر تشبیہ کرنے کیلئے) یعنی اس کی زیادہ خصوصیت (گویا کہ یہ اس کے جنس میں سے نہیں ہے) یعنی عام کی جنس میں سے وصف کے تغاير کو ذات کی تغاير کی طرح قرار دیتے ہوئے یعنی خاص چونکہ عام کے بقیہ افراد سے اپنے اوصاف شریفہ کی بناء پر ممتاز ہے اور اس کا حکم عام کے حکم سے معلوم نہیں ہو سکتا ہے جیسے محافظت کرو تمام نمازوں کی اور خاص کر صلوة وسطیٰ کی (یعنی نمازوں میں جو درمیان نماز ہے یا اولی نماز مراد ہے کیونکہ اہل عرب افضل کو بھی وسطیٰ سے تعبیر کر دیتے ہیں اور اکثر علماء کے نزدیک عصر کی نماز ہے۔ تشریح:-

ایضاح بعد الابهام کی تیسری صورت توسیع ہے اور توسیع لغت میں ڈنٹی ہوئی روئی کے لپٹنے کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں توسیع اس کلام کو کہتے ہیں جس کے آخر میں تشبیہ یا جمع کا ایسا لفظ لایا گیا ہو جس کی تفسیر دو ایسے اسموں کے ساتھ کی گئی ہو جن میں سے دوسرے اسم کا پہلے والے اسم پر عطف کر دیا گیا ہو جیسے آنحضرت ﷺ کا ارشاد درگرمی ہے "یشیب ابن آدم ویشیب فیہ الخصلتان الحرص وطول الأمل۔ ابن آدم بوڑھا ہوتا جاتا ہے اور اس میں دو خصلتیں جو ان ہوتی جاتی ہیں ایک حرص اور دوسری لمبی امیدیں" اس میں "خصلتان" کی تفسیر کی گئی ہے "حرص" اور "طول امل" کے ساتھ اور اس میں ثانی کا عطف ہے اول پر۔ اس کی مثال یہ شعر بھی بن سکتا ہے۔

سقتنی فی لیل شبیہہ بشعرھا شبیہہ خدیہا بغیر رقیب

فما زالت فی لیلین شعری وظلمة وشمسین من خمیر ووجه حبیب

اطناب کی دوسری صورت: یہ ہے کہ اطناب تخصیص بعد تعمیم کیلئے عطف کے ساتھ لایا جائے اور اس سے مقصود خاص کی اہمیت بتانا ہوتا ہے کہ یہ عام کے افراد میں سے ایک فرد ہونے کے باوجود ایسی خصوصیات کے ساتھ متصف ہے کہ گویا کہ عام کے جنس میں داخل ہی نہیں ہے یعنی اس میں تغاير فی الوصف کو تغاير فی الذات کی طرح قرار دیا جاتا ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے "حَافِظُوا عَلٰی الصَّلٰوَاتِ وَالصَّلٰوةِ الْوَسْطٰی" اس آیت میں صلوات کے تحت صلوة کے داخل ہونے کے باوجود صلوة وسطیٰ کی مزید فضیلت کی وجہ سے اس کا دوبارہ ذکر کر دیا ہے

وَأَمَّا بِالْتَّكْرِيرِ لِنَكْتَةٍ لِيَكُونَ أَظْهَابًا لَا تَطْوِيلًا وَنَلِ النَّكْتَةُ كَمَا كِيدُ الْإِنذَارِ فِي "كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ" فَسَوَّلَةٌ كَلَّا رَدْعٌ عَنِ الْإِنهَمَاكِ فِي الدُّنْيَا وَتَنْبِيهُ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ إِذْ نَارٌ وَتَخْوِيفٌ أَيْ سَوْفَ تَعْلَمُونَ الْخَطَأَ فِيمَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ إِذْ عَايَنْتُمْ مَا قَدَّمَكُمْ مِنْ هَوْلِ الْمُحْشَرِّ وَفِي تَكْرِيرِهِ تَاكِيدٌ لِلرَّدْعِ وَالْإِنذَارِ وَفِي ثُمَّ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّ الْإِنذَارَ الْثَانِي أَيْ بَلِّغْ مِنَ الْأَوَّلِ تَنْزِيلًا لِبَعْدِ الْمَرْتَبَةِ مَنْزِلَةً بَعْدَ الزَّمَانِ وَاسْتِعْمَالًا لِلْفَلْظَةِ ثُمَّ مَجْرَدًا لِتَدْرِجٍ فِي دَرَجِ الْارْتِقَاءِ

ترجمہ:-

(اور یا کسی نکتہ کی وجہ سے تکرار کے ذریعہ) تاکہ اظہار رہے تطویل نہ بنے اور یہ نکتہ (جیسے تاکید انذار ہے کلا سوف تعلمون ثم کلا سوف تعلمون میں) لہذا قول باری تعالیٰ کلا دنیوی انہماک پر زجر و تنبیہ ہے اور سوف تعلمون انذار و تخویف ہے یعنی عنقریب تم جان لو گے اس کی غلطی جس پر تم ہو جبکہ مشاہدہ کر لو گے تم اس کا جو تمہارے سامنے ہے یعنی محشر کی ہولناکی اور اس کے تکریر میں تاکید انذار ہے۔ (اور ثم میں ثانی کے ابلغ ہونے پر دلالت ہے) بعد رتبی کو بعد زمانی کے مرتبے میں اتارتے ہوئے اور لفظ ثم کو صرف ایک درجہ سے دوسرے درجہ کی طرف انتقال میں استعمال کرتے ہوئے

تشریح:-

تیسری قسم: اظہار کی تیسری قسم یہ ہے کہ تکرار کسی نکتہ کیلئے لایا جائے نکتہ کی قید لگا کر اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ وہ اظہار ہو تطویل نہ ہو جیسے تاکید انذار کا نکتہ بتانے کیلئے قرآن کریم کی اس آیت میں تکرار لایا گیا ہے "كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ" اس میں کلا حرف ردع ہے اس کے ساتھ دنیا میں مشغول ہونے سے ڈانٹا جا رہا ہے کہ اس کے بعد "سوف تعلمون" کا تکرار لایا ہے تخویف میں تاکید پیدا کرنے کیلئے کہ اس دنیا سے جب لحد میں جاؤ گے اور میدان محشر میں پہنچو گے تو تم کو اپنے اعمال کے جزاء کے بارے میں پتہ چل جائے گا پھر دوبارہ ثم لاکر انذار ثانی میں مبالغہ پیدا کر دیا ہے اور بعد زمانی و مکانی کو بعد رتبی کی جگہ اتار دیا ہے کہ وہاں جا کر تمام عذاب کو دیکھ کر تم کو اندازہ ہو جائے گا۔

وَأَمَّا بِالْإِغَالِ مِنْ أَوْغَلٍ فِي الْبِلَادِ إِذَا بَعْدَ فِيهَا وَاخْتَلَفَ فِي تَفْسِيرِهِ فَقِيلَ هُوَ خْتَمُ الْبَيْتِ بِمَا يُفِيدُ نَكْتَةَ يَتِمُّ الْمَعْنَى بِدُونِهَا كَزِيَادَةِ الْمَبَالِغَةِ فِي قَوْلِهَا أَيْ فِي قَوْلِ الْخُمْسَاءِ فِي مَرْثِيَةِ أَخِيهَا صَخْرٌ "شِعْرٌ" وَأَنَّ صَخْرَ التَّائِتِ أَيْ لِتَقْدَى الْهَدَاةُ بِهِ: كَأَنَّهُ عَلِمَ" أَيْ جَبَلَ مَرْتَفِعٌ فِي رَأْسِهِ نَارٌ: فَقَوْلُهَا كَأَنَّهُ عَلِمَ وَأَيْ بِالْمَقْصُودِ اعْنَى التَّشْبِيهِ بِمَا يَهْتَدَى بِهِ الْآنَ فِي قَوْلِهَا فِي رَأْسِهِ نَارٌ زِيَادَةً مَبَالِغَةً

ترجمہ:-

(اور یا ایغال کے ذریعہ) ۱ و غل فی البلاد سے ماخوذ ہے اور اس کے معنی ہیں دور نکل گیا، اس کی تفسیر میں اختلاف ہے (کہا گیا ہے) ایغال شعر کو ایسی چیز پر ختم کرنے کا نام ہے جو ایسے نکتہ کا قاعدہ دے جس کے بغیر معنی پورے ہو جائیں جیسے اس کے قول میں مبالغہ میں زیادتی کرنا) یعنی حضرت خضاء کے قول میں اپنے بھائی صخر کے مرثیہ میں (بیشک صخر اس کی اقتداء کرتے ہیں ہدایت یافتہ لوگ گویا وہ ایک بلند پہاڑ ہے جس کی چوٹی پر آگ رکھی ہوئی ہے کاتہ علم، مقصود کو یعنی اس چیز کے ساتھ تشبیہ کو پورا کر رہا ہے جس سے ہدایت حاصل کی جاتی ہے لیکن "فی رأسہ نار" میں مبالغہ کی زیادتی ہے

تشریح:-

چوٹی صورت: اطہاب کی چوٹی صورت ”ایغال“ ہے ”ایغال“ اوغل فی البلاد سے ماخوذ ہے اور یہ اس وقت کہا جاتا ہے جب کوئی آدمی بہت زیادہ سفر کرے اور ڈھیر سارے ملکوں میں گھومے پھرے پھر اس کی اصطلاحی تعریف میں اختلاف ہے بعض کے نزدیک یہ اشعار کے ساتھ خاص ہے اور بعض کے نزدیک ایغال نظم و نثر دونوں میں پایا جاتا ہے۔ جن لوگوں نے اسے لفظ کے ساتھ خاص کیا ہے ان کے نزدیک ایغال کی تعریف یہ ہوگی کہ ایغال اس لفظ کو کہا جاتا ہے جو کسی نکتے کیلئے کسی شعر کے آخر میں ذکر کر دیا جائے اور یہ اس طور پر ہو کہ اگر اسے ذکر نہ بھی کیا جائے تو اس شعر کے معنی پورا ہو جاتا ہو اور اس کے معنی میں کوئی خلل نہ آتا ہو پھر نکتے کی دو صورتیں ہیں۔ (۱) مبالغہ میں زیادتی کرنا مقصود ہوگا (۲) تشبیہ میں مبالغہ کرنا مقصود ہوگا۔ مبالغہ میں زیادتی کرنے کی مثال جیسے حضرت خنساء نے اپنے بھائی صحر کی موت پر جو مرثیہ کہا تھا اس میں یہ شعر ہے۔

”وَأَنَّ صَحْرًا لَتَأْتَمَّ الْهَدَاةُ بِهِ كَأَنَّهُ عِلْمٌ فِي رَأْسِهِ نَارٌ“

تحقیق المفردات: صحر حضرت خنساء کے بھائی کا نام تھا اور یہ خود بھی اعلیٰ پیمانے کے شاعر تھے تاتم۔ اقتداء کرنا۔ الهداة۔ ہادی کی جمع ہے ہدایت دینے والے۔ علم۔ بلند پہاڑ۔

ترجمہ۔ بے شک صحر کی اقتداء کرتے ہیں ہدایت یافتہ لوگ گویا کہ وہ ایک بلند و بالا پہاڑ ہے جس کی چوٹی پر آگ رکھی ہوئی ہے۔ کل استشہاد: اس شعر میں حضرت خنساء نے اپنے بھائی کی تشبیہ پہاڑ سے دی ہے کہ جس طرح پہاڑ کے سر پر رکھی آگ کو دیکھ کر مسافر رہنمائی حاصل کرتے ہیں اسی طرح ان کے بھائی صحر بھی گویا کہ ہدایت کے پہاڑ ہیں ان کو دیکھ کر بھی لوگ ہدایت حاصل کرتے ہیں تشبیہ کا یہ مقصد صرف ”کأنه علم“ کہنے سے پورا ہو جاتا تھا لیکن اس تشبیہ میں مبالغہ پیدا کرنے کیلئے انھوں نے ”فی رأسه نار“ کی قید کا اضافہ کر دیا ہے۔

وتحقیق التشبیہ ای وکتحقیق التشبیہ فی قوله شعر كأن عُیُونَ الوحش حول حَبَائِنَا ای خیامنا وارحلنا الجزع الذی لم یُثَقِّبْ :: الجزع بالفتح الخرز الیمانی الذی فیہ سواد و بیاض شَبَّه به عیون الوحشواتی بقوله لم یثقب تحقیق التشبیہ لانه اذا كان غیر متقوب كان اشبه بالعمین قال الاصمعی الطیبی والبقره اذا كانا حبتین فعیونها کلها سواد فاذا سادتا بایاضها وانما شَبَّه بها بالجزع وفیه سواد و بیاض بعد مساوتت والمراد کثرة الصید یعنی مما کلنا کثرت العیون عندنا کذا فی الشرح دیوان امرأ القیس فعلى هذا التفسیر یختص الایغال بالشعر وقیل لا یختص بالشعر بل هو ختم الکلام بما فیہ نکتہ یتَمَّ المعنی بدونها ومثل لذلك فی غیر الشعر بقوله تعالیٰ ”قَالَ یَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ اتَّبِعُوا مَن لَّا یَسْئَلْکُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُّهْتَدُونَ“ فقوله وهم مهتدون مما یتَمَّ المعنی بدونه لان الرسول مهتدون لاجل حاله الا ان فیہ زیاده حت علی الاتباع وترغیب فی الرسل ترجمہ:-

(اور تحقیق تشبیہ) یعنی جیسے تشبیہ کی تحقیق کیلئے امرؤ القیس کے اس شعر میں گویا کہ ہر نبیوں کی آنکھیں ہمارے خیموں کے ارد گرد یعنی خیموں اور کچاؤں کے ارد گرد وہ ناسفید موتی ہیں جن میں سوراخ نہیں کیا گیا ہے (لفظ جزع فتح کیا تھا ہے اس کے معنی ہیں خرز یمانی جس میں سیاہی اور سفیدی ہو شاعر نے اس کے ساتھ وحشیوں کی آنکھوں کی تشبیہ دی ہے اور غرض تحقیق تشبیہ ہے ”لم یثقب“ بڑھایا ہے کیونکہ وہ مثبت نہ ہونے کی حالت میں آنکھوں کے زیادہ مشابہ ہوتا ہے، اصمعی نے کہا ہے کہ ہرن اور تیل گائے جب تک زندہ ہوں تو ان

کی آنکھیں بالکل سیاہ ہوتی ہیں اور جب مہر جائیں تو ان کی آنکھوں میں سفیدی ظاہر ہو جاتی ہے شاعر نے جزع کے ساتھ مرنے کے بعد والی حالت ہی کی تشبیہ دی ہے اور اس تشبیہ سے مقصد شکار کی زیادتی بتلانا ہے یعنی ہمارے کھائے ہوئے شکار کی آنکھیں اس کثرت سے تھیں امرؤ القیس کے دیوان کی شرح میں اسی طرح ہے، اس تفسیر کے مطابق ایغال شعر کے ساتھ خاص ہوگا (اور بعض نے کہا ہے کہ شعر کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ ایغال کلام کو اس چیز پر ختم کرنے کا نام ہے جو ایسے نکتہ کا فائدہ دے جس کے بغیر بات پوری ہو سکتی ہو) اور مثال دی گئی ہے) اس کی شعر کے علاوہ میں (ارشاد باری تعالیٰ میں اے میری قوم رسولوں کی بات مانو تم سے کوئی معاوضہ نہیں مانگتے ہیں اور وہ اس میں ہدایت پر ہیں ”وہم مہتدون“ کے بغیر معنی پورے ہو جاتے ہیں کیونکہ رسول ہدایت یا قوت ہی ہوتا ہے اس میں رسول کی اتباع پر اکسانا اور ترغیب دلانا ہے۔

تشریح:-

اطناب ایغال کی صورت میں کرنے کا دوسرا نکتہ تحقیق التشبیہ ہے اور تحقیق التشبیہ امرؤ القیس کے اس شعر میں پائی جاتی ہے

كأَنَّ عيون الوحش حول خبائنا :: ومارحلنا الجزع الذی لم ینقّب
تحقیق المفردات: عیون جمع ہے عین کی معنی آنکھ۔ الوحش جمع ہے وحش کی جمع ہے بمعنی۔ ہرن۔ نیل گائے وغیرہ الغرض جنگل کے تمام جانوروں کو وحش کہا جاتا ہے۔ خباء۔ خیمہ۔ ارحلنا رحل کی جمع ہے بمعنی کجاوہ، پالان۔ الجزع۔ خرزیمانی جس میں سیاہی اور سفیدی ہو۔ لم ینقّب۔ جس میں سوراخ نہ ہو۔

ترجمہ: وحش جانوروں کی آنکھیں ہمارے خیموں اور کجاووں کے ارد گرد اس طرح پڑی ہوئی ہیں گویا کہ وہ ایسی خرزیمانی ہیں جن میں سوراخ بھی نہ کیا گیا ہو۔

محل استشہاد: اس شعر میں شاعر نے وحش جانوروں کی آنکھوں کی عینق یمانی کے ساتھ تشبیہ دی ہے کہ ہم نے وحش گائیں اور ہرنوں کا اس کثرت سے شکار کیا ہے کہ ان آنکھیں ہمارے خیموں اور کجاووں کے ارد گرد موجود رہتی ہیں تشبیہ یہاں تک مکمل ہو جاتی ہے لیکن انھوں نے تشبیہ میں تحقیق پیدا کرنے کیلئے ”لم ینقّب“ کو بڑھا دیا ہے۔ کیونکہ ہرنوں کی آنکھیں ان کے مر جانے کے بعد موتوں کے زیادہ مشابہ ہو جاتی ہیں اس بات پر امام اصمعی کو قول دلیل ہے وہ فرماتے ہیں کہ ہرن اور نیل گائے جب تک زندہ رہیں تو ان کی آنکھیں سیاہ رہتی ہیں لیکن مر جانے کے بعد ان میں سفیدی آ جاتی ہے اسی میں تشبیہ دینا مقصود ہے کیونکہ خرزیمانی بھی سیاہ و سفید ہوتی ہیں۔ جن لوگوں کے نزدیک ایغال نظم کے ساتھ خاص نہیں ہے وہ اس کی تعریف یوں کرتے ہیں کہ ایغال وہ لفظ ہے جسے کسی نکتہ کیلئے کلام کے آخر میں لایا جائے اگر اسے کلام کے آخر میں نہ لایا جائے تو تب بھی اس سے معنی میں کوئی خلل نہ آتا ہو۔ جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے چنانچہ اگر اسے نہ لایا جاتا تو تب بھی معنی پورا ہوتا لیکن پھر بھی رسول کی اطاعت کی دعوت دینے کے نکتہ کی وجہ سے اس کو آخر میں لایا ہے۔

”قَالَ يَا قَوْمِ أَتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ، اِتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْئَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ“ اس میں محل استشہاد ”وہم مہتدون“ ہے
وَابِاَلتَّذْيِيلِ وَهُوَ تَعْقِيبُ الْجَمَلَةِ بِجَمَلَةٍ تَشْتَمِلُ عَلَى مَعْنَاهَا اى مَعْنَى الْجَمَلَةِ الْاُولَى لِلتَّوَكِيدِ فَهُوَ
اَعَمُّ مِنَ الْاِيغَالِ مِنْ جِهَةِ اَنَّهُ يَكُونُ فِي خْتَمِ الْكَلَامِ وَغَيْرِهِ وَاخَصَّ مِنْ جِهَةِ اَنَ الْاِيغَالِ قَدْ يَكُونُ بَغَيْرِ
الْجَمَلَةِ وَبَغَيْرِ التَّاَكِيدِ وَهُوَ اى التَّذْيِيلِ ضَرْبَانِ ضَرْبٌ لَمْ يَخْرُجْ مَخْرَجَ الْمَثَلِ بَانَ لَمْ يَسْتَقِلْ بِاَفَادَةِ
الْمَرَادِبِلِ يَتَوَقَّفُ عَلَى مَا قَبْلَهُ نَحْوُ ”ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نَجَايَ الْاَلْكَفُورَ“ عَلَى وَجْهِ
ان يرادوهل نجازى ذلك الجزاء المخصوص فيتعلق بما قبله واما على وجه اخر وهوان يرادوهل

بَعَاقِبِ الْاَلْكَفُورِ بِنَاءِ عَلِيٍّ اِنَّ الْمَجَازَاةَ هِيَ الْمَكَافَاةُ اَنْ خَيْرًا فِخْرًا وَاَنْ شَرًّا فِشْرًا فَهُوَ مِنَ الضَّرْبِ الثَّانِي وَضُرْبٌ اَخْرَجَ مَخْرُجَ الْكَيْلِ بَاَنَّ يَقْصِدُ بِالْجُمْلَةِ الثَّانِيَةَ حِكْمَ كَلِمَتِي مَفْصَلٌ عَمَّا قَبْلَهُ جَارٌ مَجْرُوِي الْاَوَّلِ فِي الْاِسْتِقْلَالِ وَفَسْوَا الْاِسْتِعْمَالِ نَحْوُ وَقَلَّ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ اِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهْوًا وَهُوَ اَيْضًا اِي التَّذْيِيلِ يَنْقَسِمُ قِسْمَةَ اَخْرَجَ وَاَتَى بِلَفْظَةِ اَيْضًا تَنْبِيْهُهَا عَلَيَّ اَنَّ هَذَا التَّقْسِيمَ لِتَّذْيِيلِ مَطْلَقًا لِالضَّرْبِ الثَّانِي مِنْهُ وَاَمَّا اَنْ يَكُوْنَ لِتَاكِيْدِهِ مَنطُوقٌ كَهَذِهِ الْاَيَّةُ فَانَّ زَهْوًا الْبَاطِلِ مَنطُوقٌ فِي قَوْلِهِ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ وَاَمَّا لِتَاكِيْدِ مَفْهُومٍ بِقَوْلِهِ شَعْرًا وُلَسْتُ عَلَيَّ لَفْظِ الْخَطَابِ بِمُسْتَبْقِ اَخْبَالَ تَلْمَعًا حَالٍ عَنِ اَخْبَالِ الْعُمُوْسِ هَا عَنِ ضَمِيْرِ الْمَخَاطَبِ فِي لَسْتُ عَلَيَّ شَعْرًا اِي تَفَرُّقٍ وَذَمِيْمٍ خِصَالٍ فَهَذَا الْاِتِّحَادُ دَلٌّ بِمَفْهُومِهِ عَلَيَّ نَفْيِ الْكَامِلِ مِنَ الرِّجَالِ وَقَدْ اَكْتَدَتْ بِقَوْلِهِ اَيُّ الرِّجَالِ الْمَهْذَبِ اسْتِفْهَامِ اِنْكَارِي اِي لَيْسَ فِي الرِّجَالِ مَنطُوقِ الْفِعَالِ وَمَرْضِي الْخِصَالِ

ترجمہ:-

(اور یا تذییل کے ذریعہ) اور تذییل کہتے ہیں ایک جملہ کے بعد دوسرا ایسا جملہ لانا جو اس کے معنی پر مشتمل ہو (مثنیٰ سے اولیٰ کے معنی پر) (تاکید کیلئے) پس وہ ایغال سے عام ہے اس اعتبار سے کہ وہ ختم کلام میں بھی ہوتی ہے اور غیر ختم کلام میں بھی اور اخص میں بھی ہے اس جہت سے کہ ایغال کبھی تغیر جملہ اور بغیر تاکید کے ہوتا ہے (اور وہ) یعنی تذییل (دو قسم پر ہے ایک یہ کہ کہاوت کے درجہ میں نہ ہو) اس طور پر کہ وہ مستقل بالافادہ نہ ہو بلکہ اپنے ماقبل پر موقوف ہو (جیسے یہ سزا ہم نے ان کو ان کی ناشکری کی وجہ سے دی ہے اور ہم ایسی سزا ناشکروں ہی کو دیا کرتے ہیں) جبکہ یہ مراد ہو کہ بدلہ نہیں دیتے ہیں ہم یہ مخصوص بدلہ اس وقت یہ اپنے ماقبل سے متعلق ہوگا رہی دوسری وجہ اور وہ یہ کہ ارادہ کیا جائے اس کا کہ ہم سزا نہیں دیتے ہیں مگر بڑے ناشکروں کو اس بناء پر کہ مجازات مکافات کے معنی میں ہے خیر ہو تو خیر شر ہو تو شر تو یہ قسم ثانی میں سے ہے دوسرا یہ کہ کہاوت کے طور پر ہو) اس طور پر کہ دوسرے جملے سے حکم کلی مقصود ہو جو ماقبل سے بالکل جدا ہو اور شائع الاستعمال ہونے میں کہاوت کی طرح جاری و ساری ہو اور استقلال میں اس کا استعمال عام ہوا ہے (جیسے اور کہہ دیجئے کہ حق آیا اور باطل گیا گزرا ہوا بیشک باطل تو یوں ہی آتا جاتا ہے۔ اور وہ نیز یعنی تذییل تقسیم ہوتی ہے دوسری تقسیم کے اعتبار سے لفظ ایضا اس پر تشبیہ کرنے کیلئے لایا ہے کہ یہ تقسیم مطلق تذییل کی ہے نہ کہ اس کی قسم ثانی کی (یا تو تاکید منطوق کیلئے ہوتی ہے جیسے یہی آیت) کیونکہ زہوق باطل منطوق ہے زہوق الباطل میں یا تاکید مفہوم کیلئے جیسے السع الخ) است صیغہ خطاب ہے اور تو باقی رکھنے والا نہیں ہے کسی بھائی کو اس حال میں کہ تو اس کو نہ ملائے) یہ حال ہے اخص سے عام ہونے کی وجہ سے یا است کی ضمیر مخاطب سے حال ہونے کی وجہ سے (پراگندگی کے باوجود) یعنی بدخصی تو یہ کلام اپنے مفہوم کے ساتھ کامل آدی پر دلالت کرتا ہے اور اس نے اسی کی تاکید کی ہے اپنے قول ”اَيُّ الرِّجَالِ الْمَهْذَبِ“ سے استفہام انکاری کے طور پر یعنی نہیں ہے لوگوں میں اچھے افعال اور پسندیدہ خصلتوں والا

تشریح:-

پانچویں صورت یہ ہے کہ تذییل کے ساتھ کلام میں اطناب پیدا کیا جائے لغت میں تذییل کسی چیز کی دامن بنانے کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں تذییل کہتے ہیں تاکید کے طور پر ایک جملے کے بعد دوسرا جملہ اس طرح لانے کو کہ وہ دوسرا جملہ پہلے والے جملے کو بھی شامل ہو۔ پھر اس کے اور ایغال کے درمیان عام خاص من وجہ کی نسبت ہے تذییل عام من وجہ ہے اور ایغال خاص من وجہ چنانچہ تذییل کلمہ کے آخر اور غیر آخروں میں آسکتا ہے جبکہ ایغال صرف کلمہ کے آخر میں آسکتا ہے غیر آخر میں نہیں آسکتا اور اگر تاکید کے اعتبار سے دیکھا جائے تو

تذہیل ایغال سے اخص ہے کہ تذہیل صرف تاکید کیلئے آتا ہے جبکہ ایغال تاکید اور غیر تاکید دونوں کیلئے آتا ہے۔
پھر تذہیل کی دو قسمیں ہیں دوسرا جملہ مستقل ہوگا یا نہیں یعنی دوسرا جملہ پہلے والے جملے پر موقوف ہوگا یا نہیں ہوگا۔

دوسرا جملہ پہلے والے جملے پر موقوف ہو جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے "ذَالِكَ جَزَيْنَا هُمْ بِمَا كَفَرُوا وَاهْلَ نَجَازِي إِلَّا الْكٰفِرُوْنَ" اس آیت میں "وَهْلَ نَجَازِي" میں دو احتمال ہیں اس سے مراد یا تو جزاء مخصوص ہے اس صورت میں اس کا تعلق ما قبل کے ساتھ ہو جائے گا اور یہ جملہ ما قبل والے جملے پر موقوف ہو جائے گا اور یا اس سے مطلق جزاء مراد ہے کہ ہم صرف ناشکروں کو سزا دیتے ہیں اس صورت میں یہاں پر جزاء سے عقاب اور مکافات مراد ہوگا یعنی اگر اچھا عمل کریں گے تو ہم ان کو اچھا بدلہ دیں گے اور اگر برائے عمل کریں تو ہم ان کو برابر بدلہ دیں گے۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ دوسرا جملہ مستقل ہو یعنی دوسرا جملہ پہلے والے جملے پر موقوف نہ ہو جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے "جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ اِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوْقًا" اس میں محل استشہاد "اِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوْقًا" ہے کیونکہ اس کا ما قبل کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ یہ ایک مستقل جملہ اور قاعدہ کلیہ ہے۔

پھر تذہیل کی دو قسمیں ہیں۔ منطوق اور موقوف کیلئے۔ تاکید بنے گا یا مفہوم کیلئے منطوق کیلئے تاکید بننے کی مثال یہ آیت ہے کہ اس میں "اِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوْقًا" ما قبل کلام منطوق کیلئے تاکید ہے۔ مفہوم کیلئے تاکید بننے کی مثال جیسے نایزہ بیانی کے اس شعر میں ہے

"ولست بمسبقي اخا لا تلتمه علي شععت ابي الرجال المهذب"

تحقیق المفردات: مستبق۔ باقی رہنا اس میں سین زائد ہے۔ علی شععت۔ علی مع کے معنی میں ہے اور شععت کے معنی ہیں تفرق اور اخلاق ذمیرہ۔ المهذب۔ اچھے اخلاق، سنورے ہوئے اخلاق۔

ترجمہ۔ اور تو اپنے کسی بھائی کو ملے بغیر نہیں چھوڑتا ہے اخلاق ذمیرہ کے ساتھ اور نہیں ہے لوگوں میں اچھے اخلاق اور پسندیدہ عادات والا۔ محل استشہاد: "علی شععت" تک اس شعر سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ کوئی آدمی کامل اخلاق والا نہیں ہے لیکن اس کی مزید تاکید و تقویہ کیلئے "ابی الرجال المهذب" لائے ہیں۔

وَأَمَّا بِالْكَامِلِ وَيَسْتَمِي الْأَحْتِرَازِ أَيْضًا لِأَنَّ فِيهِ التَّوَقُّفَ وَالْإِحْتِرَازَ عَنِ تَوْهَمِ خِلَافِ الْمَقْصُودِ وَهُوَ أَنْ يُوْتَى فِي كَلَامِ يَوْهَمِ خِلَافِ الْمَقْصُودِ بِمَا يَدْفَعُهُ أَيْ يَدْفَعُ أَيُّهَا م خِلَافِ الْمَقْصُودِ وَذَلِكَ الدَّافِعُ قَدِيكُونَ فِي وَسْطِ الْكَلَامِ وَقَدْ يَكُونُ فِي آخِرِهِ فَالْأَوَّلُ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ "فَسَقَادِيَا زَكٌ غَيْرُ مَفْسِدِهَا: نَصَبٌ

علی الحال من فاعل سقى وهو صوبُ الربيع اى نزول المطر ووقوعه فى الربيع وديمة تهمى اى تسيل فلما كان نزول المطر قد يفضى الى خراب الديار وفسادها اثنى بقوله غير مفسد هادفعا لذلك والثانى نحو "اذلة على المؤمنين" فانه لما كان متاويهم ان يكون ذلك لضعفهم دفعه بقوله اعززة على الكافرين "تنبيهها على ان ذلك تواضع منهم للمؤمنين ولهذا عاذى البذل بعلى لتضمنه معنى العطف ويجوز ان يقصد بالتعدية بعلى الدلالة على انهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجنحتهم

ترجمہ:-

(اور یا تکمیل کے ذریعہ جسے احتراز بھی کہتے ہیں) کیونکہ اس میں خلاف مقصود کے وہم سے احتراز کرنا مقصود ہوتا ہے اور وہ یہ ہے

کہ ایسا کلام لایا جائے جس میں خلاف مقصود کا وہم ہو اس چیز کا جو اس ابھام کو دور کر دے اور پھر یہ دافع ابھام کبھی وسط کلام میں ہوتا ہے اور کبھی آخر کلام میں۔ اڈال کی مثال جیسے شعر فستی الخ سیراب کرے تیرے شہر کو اس حال میں کہ اسے خراب نہ کرے (سقی کے فاعل یعنی صوب الربیع سے حال ہے) (فصل بہار کی بارش) یعنی بارش کا اثر نا اور موسم بہار میں اس کا واقع ہونا (اور دریں تک ہونے والی بارش) یعنی بیٹے والی چونکہ بارش کی کثرت کبھی شہر کو خراب بھی کر دیتی ہے اسلئے شاعر اس وہم کو دور کرنے کیلئے ’غیر مفسدہا‘ لے آیا (اور ثانی جیسے مہربان ہیں مؤمنوں پر) اس سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ شاید یہ ان کی کمزوری کی وجہ سے ہے اسلئے ’أعزّة‘ لا کر اس وہم کو دور کر دیا (سخت ہیں وہ کافروں پر) اس بات پر تنبیہ کرنے کیلئے کہ یہ فروغی ان کی مؤمنین کیلئے ہی ہے اسی لئے لفظ ’ذل‘ کو علی کے ساتھ جمعہ ی کیا گیا ہے کیونکہ یہ عطف کے معنی کو مختصم ہے اور ہو سکتا ہے کہ علی کے ساتھ جمعہ ی کرنے سے یہ مقصد ہو کہ وہ لوگ صاحب شرافت و عالی مرتبت ہونے کے باوجود مؤمنین کیساتھ عاجزی سے پیش آتے ہیں

تشریح:-

چھٹی صورت: اطناب کی چھٹی صورت تکمیل ہے اس کو احتراس بھی کہتے ہیں اسلئے کہ اس کے ساتھ خلاف مقصود کے وہم سے احتراس کیا جاتا ہے اور اصطلاح میں تکمیل ایسے لفظ کے لانے کو کہا جاتا ہے جو خلاف مقصود کے وہم کو دور کر دے پھر تکمیل کی دو صورتیں ہیں۔ درمیان کلام میں لایا جائے گا یا آخر کلام میں۔ درمیان کلام میں لانے کی مثال جیسے

فسقى ديارك غير مفسدها وهو صوب الربيع وديمة تهمة

تحقیق المفردات: سقی - سیراب کرنا۔ دیارک - گاؤں اور علاقہ۔ صوب الربیع - موسم بہار کی بارش۔ دیمہ - دال کے کسرے کے ساتھ ہے وہ بارش جو کم از کم تین دن رات اور زیادہ ہفتوں تک رہے یا وہ بارش جو گھن گرج اور چمک سے خالی ہو۔ تہمی - بہتی ہے۔ ترجمہ اللہ تمہارے گاؤں کو موسم بہار کی بارش سے سیراب کر دے اس حال میں کہ اس سے کوئی خرابی نہ ہو بلکہ بارش ہوتی رہے۔

محل استشہاد: شاعر نے اس شعر میں جب ’فسقى ديارك‘ کہا تو اس سے یہ وہم پیدا ہو گیا کہ کہیں بارش سے پورے کا پورا گاؤں خراب نہ ہو جائے تو غیر مفسدہا “کہہ کر اس وہم کو دور کر دیا اور یہ درمیان کلام میں ہے۔ قرآن پاک میں اس کی مثال ”قَالُوا نَفْسُهُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ“ اس میں درمیان کا جملہ احتراس ہے تاکہ وہ تکذیب کر کے فی نفس الامر ہونے کے وہم سے محفوظ رکھے۔ آخر کلام میں تکمیل کے ہونے کی مثال جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ”أَعَزَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أِذْلَةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ“ اللہ تعالیٰ نے جب پہلا والا جملہ کہہ دیا کہ وہ مؤمنوں پر بڑے مہربان ہوں گے تو اس سے ایک وہم پیدا ہو گیا کہ یہ مہربان اسلئے ہوں گے کہ شاید یہ کمزور ہوں گے تو اپنی کمزوری کی وجہ سے یہ مہربانی کریں گے تو ”أَعَزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ“ کے ساتھ اس وہم کا ازالہ کر دیا کہ ایسی بات نہیں ہے بلکہ وہ کافروں پر بڑے سخت ہوں گے اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے ”ذل“ کو علی کے ساتھ جمعہ ی کر دیا ہے کیونکہ یہ نرمی اور شفقت کے معنی کو مختصم ہوتا ہے اور اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ علی کے ساتھ جمعہ ی کر کے اس بات کی طرف اشارہ کر دیا ہو کہ وہ لوگ اپنی ذات کے اعتبار سے بڑی شرافت و فضیلت کے حامل ہوں گے لیکن مؤمنین کیلئے ازراہ شفقت اپنے بازوؤں کو نرم کر دیا ہوگا۔

وَأَبَاالْتَمِيمِ وَهُوَ أَنْ يُؤْتَى فِي كَلَامٍ لَا يُؤْهِمُخَلَاثُ الْمَقْصُودِ بِفَضْلَةٍ مِثْلُ مَفْعُولٍ أَوْحَالَ أَوْنَحْوِذَلِكَ مَمَّا لَيْسَ بِجَمَلَةٍ مُسْتَقْلِلَةٍ وَلَا رُكْنِ كَلَامٍ وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ أَرَادَ بِفَضْلَةٍ مَا يَتِمُّ أَصْلُ الْمَعْنَى بِدُونِهِ فَقَدْ كَذَبَهُ كَلَامُ الْمُصَنِّفِ فِي الْإِيضَاحِ وَأَنَّهُ لَا تَخْصِيصَ لِذَلِكَ بِالْتَمِيمِ لِنَكْتَةِ كَالْمَبَالِغَةِ فِي نَحْوِ ”وَيُطْعَمُونَ“

الطَّعَامُ عَلَيَّ حَبِّهِ بِسُكُونِنَا“ فی وجہ وھو ان یکون الضمیر فی حبِّه للطعام ای یطعمونہ مع حبِّه والاحتیاج الیہ وان جعل الضمیر للہ تعالیٰ وتقدس ای یطعمونہ علی حب اللہ تعالیٰ فھولت اذیۃ اصل المراد ترجمہ:-

(اور یا تمہم کے ذریعہ اور وہ یہ ہے کہ ایسے کلام میں لایا جائے جو کسی فضلہ کی وجہ سے خلاف مقصود میں ہونے کا موہم نہ ہو) جیسے مفعول پہ، حال، وغیرہ، جو مستقل جملہ نہ ہوں اور نہ ہی رکن کلام جملہ ہوں جس نے یہ سمجھا کہ فضلہ سے مراد وہ ہے جس کے بغیر جملہ کے اصل معنی پورے ہو جائیں، مصنف نے ایضاً میں اپنے کلام کے ساتھ اس کی تکذیب کر دی ہے۔ اور اس بات نے کہ اس کی تمہیم کے ساتھ کوئی تخصیص نہیں ہے۔ (کسی نکتہ کیلئے ہے جیسے مبالغہ اس آیت میں اور وہ کھانا کھلاتے ہیں مسکینوں کو اس کے محبوب ہونے کے باوجود) اور وہ یہ ہے کہ جبہ کی ضمیر طعام کی طرف راجع ہو (یعنی) ان کو کھانا کھلاتے ہیں (محبوب ہونے کے باوجود) اور کھانے کی احتیاج کے باوجود اور اگر ضمیر اللہ کی طرف راجع ہو یعنی وہ اللہ کی رضا کے خاطر کھانا کھلاتے ہیں تو اس صورت میں یہ اصل مراد کی ادائیگی کیلئے ہوگا تشریح:-

وانساباً للتمہیم۔ اطباب کی ساتویں صورت تمہیم ہے اور تمہیم کسی نکتہ کی وجہ سے کلام میں ایسے فضلہ اور اضافی جملہ کے لانے کو کہتے ہیں جس سے خلاف مقصود کا وہم پیدا نہ ہوتا ہو اور فضلہ سے حال مفعول پہ اور جار مجرور وغیرہ مراد ہیں۔ یعنی وہ چیز جو نہ تو کلام کا رکن بنے اور نہ ہی خود مستقل کلام بنے بعض لوگوں نے کہا ہے کہ یہاں پر فضلہ سے مراد وہ چیز ہے جس کے بغیر کلام کا معنی اصلی اور معنی مرادی پورا ہو سکتا ہو شارح فرماتے ہیں کہ ان لوگوں کا یہ معنی بیان کرنا درست نہیں ہے اسلئے کہ ایضاً میں مصنف نے اس کی وہ تشریح بیان کی ہے جو ہم نے بیان کی ہے لہذا ایضاً میں مصنف کا کلام ان کی اس تشریح کی مخالفت کرے گا پھر وہ نکتہ مثلاً مبالغہ کا ہوگا جیسے ”ارشاد باری تعالیٰ ہے ”وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَيَّ حَبِّهِ“ یہاں ”حبِّہ کی ضمیر میں دو احتمال ہیں یہ ضمیر یا تو طعام کی طرف لوٹ رہی ہے پھر اس کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ لوگ اتنے خیر ہیں کہ کھانے کی اپنی انتہائی ضرورت ہونے کے باوجود بھی اپنے اوپر ذریعہ کو ترجیح دیتے ہوئے کھانا کھلاتے ہیں تو یہ ان کی سخاوت میں مبالغہ بتلانا ہوگا اور یہ مثال بھی اسی صورت میں بنے گی اور یا یہ ضمیر اللہ کی طرف لوٹ رہی ہے پھر اس کا مطلب یہ بنے گا کہ اللہ کے ساتھ انتہائی محبت کی وجہ سے وہ لوگ لوگوں کو کھانا کھلاتے ہیں اور اس آیت سے مقصود بھی یہی ہے اس صورت یہ آیت مثال نہیں بنے گی۔

واما بالاعتراض وھو ان یؤتی فی اثناء الکلام او بین کلامین متصلین معنی بجملة او اکثر لا محل لها من الاعراب لنکتۃ سبوی دفع الایہام لم یرد بالکلام مجموع المسند الیہ والمسند فقط بل مع جمیع ما یعلق بہما من الفضلات والتوابع والمراد باتصال الکلام ان یکون الثانی بیاناً للاول اوتاکیداً او بدلاً کما لتزنیہ فی قولہ تعالیٰ ”وَيُجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتُ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ“ فقوله سبحانه جملة لانه مصدرية بتقدير الفعل وقعت في اثناء الكلام لان قوله ولهم ما يشتهون عطفت على قوله لله البنات والدعاء في قوله شعراون الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الي تزجمان ای مفسر ومکرر فقوله بلغتها اعتراض في اثناء الكلام لقصد الدعاء والواو في مثله تسمى اعتراضية ليست بعاطفة ولا حالية ترجمہ:-

(اور یا اعتراض کے ذریعہ) اور وہ یہ ہے کہ دفع ایہام کے علاوہ کسی اور نکتہ کے خاطر کلام کے درمیان میں یا معنی دو متصل کلاموں میں ایک ایسا جملہ یا جملہ سے زائد لایا جائے جس کیلئے محل اعراب نہ ہو کلام سے صرف مسند اور مسند الیہ مراد نہیں ہیں۔ بلکہ فضلات

و تالیف میں سے ہر وہ چیز بھی مراد ہے جو مستند و مستند الیہ سے متعلق ہو اور دو کلاموں کے اتصال سے مراد یہ ہے کہ ثانی اول کا بیان ہو یا تاکید یا بدل بنے (جیسے تزیین۔ اللہ کے اس قول میں کہ وہ اللہ کیلئے بنیائیں تجویز کرتے ہیں سبحان اللہ اور ان کیلئے وہ ہے جو وہ چاہتے ہیں، لفظ سبحانہ جملہ ہے کیونکہ مصدر فعل کی تقدیر کیساتھ درمیان کلام میں واقع ہوا ہے کیونکہ ”وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ“ کا عطف ”لِللّٰهِ الْبَنَاتُ“ پر ہے (اور جیسے دعا اس شعر میں) بیشک اسی سال نے اللہ کرے تو بھی اسی سال کا ہو محتاج کر دیا ہے میرے کانوں کو ترجمان کا) اس میں ”وَبَلَّغْتَهَا“ جملہ معترضہ ہے درمیان کلام میں دعاء کیلئے اس قسم کے واؤ کو واؤ اعتراضیہ کہتے ہیں یہ عاطفہ ہوتا ہے اور نہ ہی حالیہ تشریح:-

آٹھویں صورت کبھی کبھار اطناب اعتراض کیلئے بھی لایا جاتا ہے اور اعتراض کا مطلب یہ ہے کہ ایک یا دو معنی متصل کلاموں کے درمیان ایک یا دو ”لامحلّ من الاعراب“ جملوں کا لانا اور ان کو دفع ایہام خلاف المقصود کے علاوہ کسی اور غرض کیلئے لایا گیا ہو۔ اتصال معنی کا مطلب یہ ہے کہ دوسرا جملہ پہلے والے جملے کیلئے تاکید یا بیان یا بدل وغیرہ بنتا ہو۔ اور کلام سے مراد صرف مستند اور مستند الیہ نہیں ہیں بلکہ ان کے ساتھ ساتھ ان کے تمام حلقہات بھی ہیں کہ جب تک کوئی اور مستند اور مستند الیہ نہ لایا جائے تو یہ ایک ہی کلام ہوں گے پھر جب نکتہ دفع ایہام کا غیر ہوگا تو یہ مختلف ہوتا ہے تزیین کا نکتہ ہوگا یا دعا کا نکتہ ہوگا اور یا تنبیہ کا نکتہ ہوگا۔ تزیین کے نکتہ کیلئے جملہ معترضہ لایا گیا ہوگا جیسے ”وَيَجْعَلُونَ لَهُ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ“ اس میں دو جملوں کے درمیان ”سُبْحَانَهُ“ تزیین کیلئے لایا ہے دعا کا نکتہ بتانے کیلئے جملہ معترضہ لایا گیا ہو جیسے عوف بن محلم شیبانی نے اپنے ایک قصیدے میں جس میں انھوں نے عبد اللہ بن طاہر کی شان بیان کی ہے اپنا ضعف بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ۔

أَنَّ الثَّمَانِينَ وَبَلَّغْتَهَا قَدْ أَحْوَجْتَ سَمْعِي أَلِيَّ تَرْجَمَانِ

بے شک اسی سالوں نے (خدا تم کو کبھی پہنچا دے) محتاج کر دیا ہے میرے کانوں کو ترجمان کا۔

اس میں محلّ استشہاد ”وَبَلَّغْتَهَا“ ہے کہ اس میں دعاء دے رہا ہے کہ خدا تمہاری عمر کو بھی اسی سال تک پہنچا دے۔

والتنبيه في قوله شعروا علمم فعلم المرء ينفعه هذا اعتراض بين اعلم وسفولة وهو ان سوف يأتى كل ما قدر ان هي المخففة من المثقلة وضمير الشأن محذوف يعنى ان المقدرات البتة وان وقع فيه تاخير ما وفي هذا تسلية وتسهيل للأمر فالاعتراض يباين التتميم لأنه أنما يكون بفضلة والفضلة لا بد لها من اعراب ويباين التكميل لأنه أنما يكون لدفع ايها خلاف المقصود ويباين الايغال لأنه لا يكون الأفي آخر الكلام لكنه يشمل بعض صور التذييل وهو ما يكون بجملة لا محلّ لها من الاعراب وقعت بين جملتين متصلتين معنى لأنه كماله يشترط في التذييل ان يكون بين كلامين لم يشترط فيه ان لا يكون بين كلامين فتأمل حتى يظهر لك فساد ما قيل أنه يباين التذييل بناء على أنه لم يشترط فيه ان يكون بين كلام او كلامين متصلين ترجمه:-

(اور جیسے تنبیہ اس شعر میں: تو جان لے کہ آدمی کا جاننا اس کو نفع دیتا ہے) یہ جملہ معترضہ ہے ”اعلم“ اور اس کے مفعول کے درمیان اور وہ (یہ ہے کہ یقینی طور پر ضرور آئے گی وہ چیز جو مقدر ہو چکی ہے) ان مخففة من المثقلة ہے اور ضمیر شان محذوف ہے یعنی مقدر رات واقع ہو نے والے ہیں بالیقین اگرچہ اس میں کچھ تاخیر ہو جائے، اور اس میں تسلی اور تسہیل امر ہے لہذا اعتراض تسمیم کیلئے ہے کیونکہ تسمیم فضله کے

ذریعہ ہوتی ہے اور فضلہ کیلئے اعراب ضروری ہے اور تکمیل کے مابین ہے کیونکہ تکمیل برائے دغ ایہام خلاف مقصود ہوتی ہے اور ایغال کے مابین ہے کیونکہ ایغال صرف آخر کلام میں ہوتا ہے لیکن اعتراض تزییل کی بعض صورتوں کو شامل ہے اور وہ دو صورتیں ہیں جن میں تزییل ایسے جملہ کیساتھ ہو جس کیلئے مثل اعراب نہ ہو اور معنی دو متشکل جملوں کے درمیان ہو کیونکہ جس طرح تزییل میں یہ شرط نہیں ہے کہ وہ دو کلاموں کے درمیان ہو اسی طرح اس میں بھی یہ شرط نہیں ہے کہ وہ دو کلاموں کے درمیان ہو خوب سوچ لو! یہاں تک کہ تم کو اس کا فساد ظاہر جائے گا جو کہا گیا ہے کہ اعتراض تزییل کے مابین ہے اس بنا پر کہ اس میں یہ شرط نہیں ہے کہ وہ ایک یا دو کلاموں کے درمیان ہو تشریح:-

تنبیہ کے نکتہ کے بیان کرنے کیلئے جملہ معترضہ لایا گیا ہے۔

واعلم فعلم المرء ینفعه : ان سوف یأتی کل ما قدرا

جان لو بے شک آدمی کا علم اسے فائدہ دیتا ہے یقینی طور پر وہ کام ہو کر رہے گا جو مقدر ہے۔

اس میں ”ان“ مخففہ من المنقول ہے اور ضمیر شان محذوف ہے اور محل استنبہاد ”فعلم المرء ینفعه“ ہے کہ یہ مخاطب کو تنبیہ کرنے کیلئے جملہ کے درمیان میں لایا گیا ہے۔ اعتراض کی جمہور کی بیان کردہ تعریف اور عام لوگوں کی بیان کردہ تعریف میں ما قبل میں بیان شدہ اقسام اجترازات کی وجہ سے فرق واضح ہو جائے گا۔ اطباب کی اعتراض سے پہلے چار قسمیں مذکور ہوئی ہیں۔ تمہیم، تکمیل، ایغال، تزییل۔ اعتراض، تمہیم، تکمیل اور تزییل کا مابین ہے۔ تمہیم کا اسلئے مابین ہے کہ تمہیم میں جملہ کا فضلہ ہونا ضروری ہے اور فضلہ کیلئے مثل من الاعراب ہوتا ہے جبکہ اعتراض کیلئے کوئی مثل من الاعراب نہیں ہوتا ہے۔ تکمیل کا اسلئے مابین ہے کہ تکمیل میں خلاف مقصود کے وہم کو دور کر دیا جاتا ہے بخلاف اعتراض کے کہ اس میں خلاف مقصود کے وہم کا ازالہ نہیں کیا جاتا ہے۔

ایغال کا اسلئے مابین ہے کہ ایغال میں جملہ کا کلام کے آخر میں ہونا ضروری ہوتا ہے جبکہ اعتراض کیلئے کلام کا وسط جملہ میں ہونے کی شرط ہے۔ لیکن تزییل کی بعض صورتوں کو شامل ہے اور بعض صورتوں کو شامل نہیں ہے اسلئے کہ جس طرح اعتراض میں دو متصل کلاموں کے درمیان ہونے کی شرط لگائی گئی ہے تزییل میں دو متصل کلاموں کے درمیان ہونے کی شرط نہیں لگائی گئی ہے لہذا بعض صورتوں میں دو کلاموں کے درمیان واقع ہوگا اور بعض صورتوں میں دو کلاموں کے درمیان واقع نہیں ہوگا تو جن صورتوں میں تزییل دو کلاموں کے درمیان واقع ہوتا ہے ان صورتوں میں تو تزییل کو اعتراض بھی شامل ہوگا اور جن صورتوں میں تزییل دو کلاموں کے درمیان واقع نہ ہو تو ان صورتوں میں اعتراض تزییل کو شامل نہیں ہوگا بعض لوگوں نے کہا ہے کہ ان دونوں کے درمیان تباہی کی نسبت ہے اسلئے کہ اعتراض میں ایک یا دو جملوں کے درمیان واقع ہونے کی شرط ہے جبکہ تزییل میں یہ شرط نہیں ہے یہ بات صحیح نہیں ہے اسلئے کہ شرط کا نہ ہونا اس بات کو مستلزم نہیں ہے کہ دو کلاموں کے درمیان واقع ہی نہ ہو۔

ومآجاء ای وبن الاعتراض الذی وقع بین کلانین وهو اکثر من جملة ایضا ابی کمان الواقِع

ہو بینہ اکثر من جملة قوله تعالیٰ ”فَأَتَوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ

الْمُتَطَهِّرِينَ“ فہذا اعتراض اکثر من جملة لانه کلام یشتمل علی جملتین وقع بین کلانین اولہما

قوله فَأَتَوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ وثانیہما قوله نِسَاءُ كُمْ حَرَّتْ لَكُمْ“ والکلامان متصلان معنی

فَأَنْ قَوْلُهُ ”نِسَاءُ كُمْ حَرَّتْ لَكُمْ“ بیان لقوله ”فَأَتَوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ“ وهو مکان الحرث

فإن الغرض الاصلی الاتیان طلب النسل لاقتضاء الشهوة والنکته فی هذا الاعتراض الترغیب

فیما اسرواہ و التنفیر عما نہو عنہ
ترجمہ:-

(اور جملہ جملہ معترضہ ان جملوں میں سے ہے جو دو کلاموں کے درمیان واقع ہیں اور وہ زائد ہے ایک جملہ سے نیز) یعنی جیسا کہ زائد ہے وہ کلام جس میں اعتراض واقع ہے (ارشاد باری تعالیٰ ہے تم ان کے پاس آؤ وہاں سے جہاں سے اللہ نے تم کو حکم دیا ہے یقیناً اللہ تعالیٰ تو بہ کرنے والوں سے اور پاک و صاف رہنے والوں سے محبت کرتے ہیں) یہ اعتراض جملہ سے زائد ہے کیونکہ یہ ایک کلام ہے جو دو جملوں پر مشتمل ہے اور دو کلاموں کے درمیان ہے ایک ان میں سے ”فاتوہن من حیث امرکم اللہ“ ہے۔ اور دوسرا ”نساء کم حرثکم“ ہے اور دونوں کلام معنی متصل ہیں (کیونکہ نساء کم حرثکم“ بیان ہے ”فاتوہن من حیث امرکم اللہ“ کا اور وہ موضع حرث ہے کیونکہ عورتوں کے پاس آنے کا اصل مقصد طلب نسل ہے نہ قضاء شہوت اور نکتہ اس اعتراض میں یہ ہے کہ اس سے اس چیز کی رغبت دلانا مقصود ہے جس کا ان کو حکم دیا گیا ہے اور اس سے نفرت دلانا ہے جس سے روکا گیا ہے

تشریح:-

و سما جاء بین کلامین او اکثر: یہاں تک اس جملہ معترضہ کا بیان ہوا ہے جو ایک کلام میں ہو اور صرف ایک ہی جملہ ہو کبھی ایسا بھی ہو تا ہے کہ جملہ معترضہ ایک سے زائد ہوتا ہے اور جس کلام میں واقع ہوتا ہے وہ بھی ایک سے زائد ہوتا ہے جیسے ”فَأْتَوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ“ یہ ایک کلام ہے اور ”نِسَاءُكُمْ حَرْثُكُمْ“ دوسرا کلام ہے۔ اور ان دونوں کے درمیان ”إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ“ ایک جملہ معترضہ ”يُورِ وَيُحِبُّ الْمُنتَهِرِينَ“ دوسرا جملہ معترضہ ہے جسے اعتراض کیلئے لایا گیا ہے اور اس جملہ معترضہ میں غرض اصلی اور نکتہ طلب نسل یعنی مامور بہ کی ادائیگی کی ترغیب دینا اور مٹی عنہ سے نفرت دلانا ہے۔

وقال قوم وقد يكون النكتة فيهِ اى فى الاعتراض غير ما ذكر مما سوى دفع الايهام حتى انه قد يكون لدفع ايهام خلاف المقصود ثم القائلون بان النكتة فيهِ قد تكون دفع الايهام افتراقاً فرقتين جَوَزَ بعضُهُم وقوعه اى الاعتراض آخر جملة لا يليها جملة متصلة بها وذلك بان لاتلي الجملة جملة اخرى اصلاً فيكون الاعتراض فى آخر الكلام او تليها جملة اخرى غير متصلة بها معنى وهذا اصطلاح مذکور فى موضع الكشاف فالاعتراض عند هؤلاء ان يؤتى فى اثناء الكلام او فى آخره او بين كلامين متصلتين او غير متصلتين بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سواء كانت دفع الايهام او غيره فيشمل الاعتراض بهذا التفسير التذييل مطلقاً لانه يجب ان يكون بجملة لا محل لها من الاعراب وان لم يذكره المصنف وبعض ضور التكميل وهو ما يكون بجملة لا محل من الاعراب فان التكميل قد يكون بجملة وقد يكون بغيرها والجملة التكميلية قد تكون ذات اعراب وقد لا تكون لکنها تباين التتميم لان الفضلة لا بد لها من الاعراب وقيل لانه لا يشترط فى التتميم ان يكون جملة كما اشترط فى الاعتراض وهو غلط كما يقال ان الانسان يباين الحيوان لانه لم يشترط فى الحيوان النطق فافهم

ترجمہ:-

(اور کچھ لوگوں نے کہا ہے کہ کبھی اعتراض کا نکتہ ماذ کر کے علاوہ ہوتا ہے) یعنی کبھی اعتراض برائے دفع ایهام خلاف مقصود ہوتا ہے پھر جن لوگوں نے یہ کہا ہے کہ اعتراض کا نکتہ کبھی دفع ایهام کیلئے ہوتا ہے ان میں دو فرقتے ہو گئے ہیں (ایک نے تو اعتراض کا ایسے جملہ

کے آخر میں واقع ہونا جائز رکھا ہے جس کے متصل کوئی جملہ نہ ہو اس طور پر کہ یا جملہ معترضہ کے متصل کوئی جملہ ہی نہ ہو اس صورت میں اعتراض آخر کلام میں ہوگا، یا اس کے قریب دوسرا جملہ تو ہو لیکن وہ معنی اس سے متصل نہ ہو یہ اصطلاح تفسیر کشاف میں کئی جگہ مذکور ہے لہذا ان کے ہاں اعتراض کے یہ معنی ہیں درمیان کلام میں یا کلام کے آخر میں یا متصل یا غیر متصل دو کلاموں کے درمیان کسی نکتہ کی وجہ سے ایک جملہ سے زائد لے آنا جس کیلئے محفل اعراب نہ ہو خواہ دفع ایہام ہو یا اس کے علاوہ ہو (تو شامل ہو جائے گا اعتراض اس تفسیر کی رو سے تزییل کو) مطلقاً کیونکہ اس کا ایسے جملہ کے ساتھ ہونا ضروری ہے جس کیلئے محفل اعراب نہ ہو اگرچہ مصنف نے اس کو ذکر نہیں کیا ہے (اور تکمیل کی بعض صورتوں کو) اور وہ ہیں جو ایسے جملہ کے ساتھ ہوں جس کیلئے محفل اعراب نہ ہو کیونکہ تکمیل کبھی جملہ کے ذریعہ ہوتی ہے کبھی غیر جملہ کے ذریعہ، اور تکمیل والا جملہ کبھی اعراب والا ہوتا ہے اور کبھی اعراب والا نہیں ہوتا ہے لیکن اعتراض مباین ہے تمیم کے کیونکہ فضلہ کیلئے اعراب کا ہونا ضروری ہے اور بعض نے مباہنت کی وجہ یوں بیان کی ہے کہ تمیم میں جملہ ہونا شرط نہیں ہے جیسا کہ اعتراض میں جملہ ہونا شرط ہے اور یہ بالکل ایسا ہی غلط ہے جیسے یوں کہا جائے کہ انسان حیوان کے مباین ہے کیونکہ حیوان میں نطق کی شرط نہیں ہے خوب سمجھ لو۔

تشریح:-

وقال قوم: یہاں سے بعض لوگوں کا مذہب بیان کیا ہے کہ بعض لوگوں کے نزدیک نکتہ کیلئے دفع ایہام خلاف مقصود کے علاوہ کسی اور نکتہ کا ہونا ضروری نہیں ہے چنانچہ یہ نکتہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس کا غیر ہو پھر ان میں اختلاف ہو گیا ہے اور دو جماعتیں بن گئی ہیں بعض کے نزدیک اعتراض وہ ہوتا ہے جس کے بعد کوئی اور جملہ متصل نہ ہو پھر اس کی بھی دو صورتیں ہیں ایک صورت یہ ہے کہ اس کے بعد دوسرا جملہ تو ہو لیکن وہ جملہ متصل نہ ہو اور دوسری صورت یہ ہے کہ جملہ ہی نہ ہو نہ متصل ہو اور نہ ہی غیر متصل یہ جماعت والے کچھ تو اپنے قول کے قائل ہیں اور کچھ جمہور علماء کے مذہب سے لیتے ہیں کہ ان کے نزدیک اعتراض کی تعریف بہت زیادہ عام ہو جائے گی چنانچہ ان کے نزدیک اعتراض کہا جائے گا جو دو کلاموں کے درمیان ہو یا آخر میں دو متصل کلاموں کے درمیان ہو یا دو متصل کلاموں کے درمیان ہو ایک جملہ ہو یا زیادہ جملے ہوں اور لاجل لہا من الاعراب میں سے ہو چاہے وہ دفع ایہام خلاف مقصود کیلئے آئے یا نہ آئے یعنی کسی اور غرض کیلئے آئے۔ اس تعریف کے مطابق اعتراض تزییل کو مطلقاً شامل ہوگا اسلئے کہ یہ قیگر اگرچہ مصنف نے ذکر نہیں کیا ہے لیکن اس کیلئے جملہ لاجل لہا من الاعراب میں سے ہونا ضروری ہے جیسا کہ اعتراض کیلئے ضروری ہے۔ اور تکمیل کی بعض صورتوں کو اعتراض شامل ہوگا اور بعض صورتوں کا شامل نہیں ہوگا اسلئے کہ اعتراض کیلئے جملہ لاجل لہا من الاعراب ہونا ضروری ہے اور تکمیل جملہ بھی ہو سکتا ہے اور غیر جملہ بھی ہو سکتا ہے جب تکمیل جملہ ہو گا تو اس صورت کو اعتراض شامل ہوگا اور جب جملہ نہیں ہوگا تو اس صورت کو شامل نہیں ہوگا۔

اور ایغال کی بھی بعض صورتوں کو شامل ہوگا اور بعض صورتوں کا شامل نہیں ہوگا کیونکہ ایغال کیلئے آخر کلام میں ہونا ضروری ہے جبکہ جملہ معترضہ آخر کلام اور درمیان کلام دونوں میں آسکتا ہے لہذا جب یہ آخر جملہ میں ہو تو ایغال کو شامل ہوگا باقی تمیم سے بالکل مباین ہوگا کیونکہ تمیم فضلہ ہوتا ہے اور فضلہ کیلئے محل من الاعراب ہونا ضروری ہے جبکہ اعتراض کیلئے لاجل لہا من الاعراب میں سے ہونا ضروری ہوتا ہے۔ بعض لوگوں نے تمیم اور اعتراض کے درمیان وجہ تباہن یہ بیان کی ہے کہ اعتراض کیلئے جملہ ہونا ضروری ہے جبکہ تمیم کیلئے جملہ کی شرط نہیں ہے۔ تو جملہ کے ہونے اور نہ ہونے میں دونوں کے درمیان تباہن ہے شارح فرماتے ہیں کہ یہ وجہ بیان کرنا بالکل باطل اور غلط ہے اور یہ کہنا ایسا ہے جیسا کہ کوئی کہے کہ انسان اور حیوان کے درمیان تباہن کی نسبت ہے کیونکہ انسان میں نطق کی شرط ہے اور حیوان میں نطق کی شرط نہیں ہے چونکہ خاص میں عدم اشتراط کیلئے عدم وجود مستلزم نہیں ہے اسلئے ان کی یہ بات غلط ہے۔

وبعضہم ای وجوز بعض القائلین بان یکون نکتۃ الاعتراض قد تکون دفع الایہام کونہ امی الاعتراض

غیر جملہ فالاعتراض عند ہم ای یؤتی فی اثناء الکلام او بین الکلاسیں متصلتین معنی بجملہ او غیرہا لنتکتہ ما فیہشمل الاعتراض بهذا التفسیر بعض صور التتمیم و بعض صور التکمیل وهو ما یکون واقعاً فی اثناء الکلام او بین الکلاسیں المتصلتین و اما بغیر ذلك عطفت علی قوله انا بالایضاح بعد الایہام و انا بكذا و كذا كقوله تعالیٰ ”الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ“ فانه لو اقتصرت ای ترك الاطناب فان الاختصار قد يطلق علی ما یعم الايجاز و المساواة كما مر لسم یدکر ”وَيُؤْمِنُونَ بِهِ“ لان ايمانهم لا ینکره ای لا یجهله من یشبههم فلا حاجة الی الاخبار به لكونه معلوماً و حسن ذکره ای ذکر قوله ویؤمنون به اظہار شرف الایمان و ترغیباً فیہ

ترجمہ:-

(اور ایک جماعت نے کہا ہے کہ) ان میں سے جو اس کے قائل ہیں کہ اعتراض کا نکتہ بھی دفع ایہام ہوتا ہے (جائز رکھا ہے اعتراض کا غیر جملہ ہونا) لہذا ان کے ہاں اعتراض یہ ہے کہ کسی نکتہ کی وجہ سے درمیان کلام میں یا معنی دو متصل کلاموں کے درمیان جملہ یا غیر جملہ لایا جائے (لہذا اعتراض شامل ہوگا) اس تفسیر کی رو سے (تتمیم اور تکمیل کی بعض صورتوں کو) اور وہ دو صورتیں ہیں جن میں ایک کلام یا دو متصل کلاموں کے درمیان واقع ہو (یا اس کے علاوہ کے ذریعہ ہو) اس کا عطف انا بالایضاح بعد الایہام پر ہے۔ (جیسے جو فرشتے عرش الہی کو اٹھائے ہوئے ہیں اور جو اس کے ارد گرد ہیں وہ اپنے رب کی تسبیح و تحمید کرتے رہتے ہیں اور اس پر ایمان رکھتے ہیں۔ ”اگر اختصار کیا جاتا یعنی اطناب کو ترک کر دیا جاتا اسلئے کہ کبھی اختصار کا اطلاق اس پر بھی ہوتا ہے جو ایجاز اور مساواة دونوں کو عام ہو جیسا کہ گزر چکا (تو وہ منون نہ کو ذکر نہ کیا جاتا کیونکہ جو بھی فرشتوں کے وجود کا قائل ہے وہ فرشتوں کے ایمان کا انکار نہیں کرتا ہے) اسلئے اس کجھم دینے کی کوئی ضرورت نہیں ہے اور اس کے ذکر کو مستحسن کر دیا ہے یعنی ارشاد باری تعالیٰ ویؤمنون کے ذکر کو ایمان کے شرف کے اظہار اور ایمان کی ترغیب دینے کیلئے)

تشریح:-

وبعضہم: پہلے والی جماعت کے نزدیک اعتراض کیلئے جملہ ہونا ضروری ہے اور اس دوسری جماعت کے نزدیک اعتراض جملہ اور غیر جملہ دونوں ہو سکتا ہے ان کے نزدیک اعتراض کی تعریف یوں ہوگی کہ اعتراض وہ کلام ہے جو ایک یا دو معنی متصل کلاموں کے درمیان واقع ہو جائے چاہے وہ جملہ ہو یا غیر جملہ ہو اسی طرح چاہے دفع ایہام کیلئے ہو اور چاہے دفع ایہام کیلئے نہ ہو۔ تو اس تعریف کے مطابق اعتراض تتمیم اور تکمیل کی بعض صورتوں کو شامل ہوگا۔

نویں صورت یہ ہے کہ اطناب کی ان تمام صورتوں کے علاوہ کوئی اور صورت ہوگی جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ”الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ“ اس میں محل استنباط ”وَيُؤْمِنُونَ بِهِ“ ہے چنانچہ اگر اس میں اختصار کیا جاتا (یعنی مساوات یا ایجاز) اور اس جملہ کو ذکر نہ کیا جاتا جب بھی اس کے معنی پورے ہو جاتے کیونکہ یہ وہاں پر لایا جاتا ہے جہاں پر کوئی انکار کرنے والا موجود ہو اور یہاں پر کوئی انکار کرنے والا بھی موجود نہیں ہے لیکن پھر بھی ذکر کر دیا ہے تو ایک نکتہ کے بیان کرنے کیلئے اس طرح کیا گیا ہے اور وہ نکتہ ہے ایمان کی شرافت اور فضیلت کو بیان کرنے کیلئے اور دوسرے لوگوں کو ان کی طرح ایمان لانے کی ترغیب دینے کیلئے اس طرح کیا گیا ہے۔ اب اس آیت میں کس طرح ماقبل کی تمام صورتوں کا غیر ہے تو اس آیت کو لیکر ہر ایک پر فٹ کرنے سے یہ بات واضح ہو جائے گی کہ ماقبل والی کوئی صورت اس میں نہیں پائی جاتی ہے۔

وكون هذا الاطباب بغير ما ذكر الوجوه السابقة ظاهرًا بالتأمل فيها واعلم أنه قد يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار قلته حروفه وكثرتها بالنسبة الى كلام آخر مساولةً لذلك الكلام في اصل المعنى فيقال لاكثر حروفًا أنه مطنّب وللاقل أنه موجز كقوله شعر "يضمّد اى يعرض عن الدنيا اذا عن اى ظهر سودّ اى سيادة" ولوبرزت في زى عذراء ناهد" الزى الهيئة والعذراء البكر النهود ارتفاع الثدى وقوله شعر "ولست بنظار الى جانب الغنى :: اذا كانت العلياء في جانب الفقر" فقوله لست بالضم على انه فعل المتكلم بدليل ما قبله وهو قوله وانى لصبار على ما ينوبنى :: وحسبك ان الله اثنى على الصبر :: يصفه بالميل الى المعالى يعنى ان السيادة مع التعب احب اليه من الراحة مع الخمول فهذا البيت اطناب بالنسبة الى المصراع السابق ترجمه:-

اور اس کا اطناب ہونا وجوہ سابقہ کے علاوہ سے ظاہر ہے اس میں غور کرنے کے ساتھ اور یہ جان لو کہ کبھی کبھار کلام کو ایجاز اور اطناب کے ساتھ مصنف کر دیا جاتا ہے، اس کے حروف کے کم و زیادہ ہونے کے اعتبار سے کلام کے آخر کے لحاظ سے جو برابر ہو اس کے اصل معنی میں، پس کہا جاتا ہے زائد حروف والے کو کہ یہ مطنّب ہے اور کم حروف والے کو کہ یہ موجز ہے (جیسے شعر "جب سرداری ظاہر ہو تو وہ دنیا سے اعراض کرتا ہے" (فقیری و خودداری میں) اگر چہ وہ دنیا حسین و جوان خوبصورت ابھرے ہوئے پستان والی لڑکی کے روپ میں ظاہر ہو، زنی بیت کے معنی میں ہے عذراء باکرہ لڑکی، نہود، چھاتی کا ابھارا اور جیسے شعر: میں نظر نہیں اٹھاتا بالمداری کی طرف جبکہ عزت و شرافت فقر و فاقہ میں ہو) لست تا کے ضمتے کے ساتھ واحد محکم کا صیغہ ہے اس کے ما قبل کے اس پر دلالت کرنے کی وجہ سے اور وہ یہ ہے ہلکے شک میں صبر کرتا ہوں ان مصائب پر جو مجھے پیش آتے ہیں اور تیرے لئے اللہ کافی ہے اسلئے کہ اللہ نے صبر کی خود تعریف کی ہے اس شعر میں شاعر بلند خیالی اور میلان بجانب محالی کا اظہار کر رہا ہے کہ میرے نزدیک سرداری مع مشقت محبوب تر ہے اس راحت سے جو گناہی کے ساتھ ہوا اسلئے اس شعر میں اطناب ہے سابقہ مصرعہ کی نسبت تشریح:-

وقد يو صف الكلام :ايجاز اور اطناب کی ایک صورت انھوں نے پہلے بیان کی تھی کہ ایجاز کہا جاتا ہے مقصود کے ادا کرنے سے سے کم عبارت کے لانے کو اور اطناب اس کی ضد کو کہا جاتا ہے اور اب یہاں سے ان کی ایک اور تفسیر بیان کر رہے ہیں اور وہ یہ ہے کہ بسا اوقات ایجاز اور اطناب کا اطلاق قلت حروف اور کثرت حروف کے اعتبار سے بھی ہوتا ہے یعنی دو کلاموں میں سے ایک کلام میں حروف کم ہوں اور دوسرے کلام میں حروف زیادہ ہوں تو کم حروف والے کلام کو ایجاز اور زیادہ حروف والے کلام کو اطناب کہتے ہیں پھر مصنف نے اس کی دو مثالیں ذکر کی ہیں۔

پہلی مثال جیسے ابو الحسن محمد بن یثیم کے مرثیہ میں ابو تمام کے قصیدے کا یہ شعر ہے۔

﴿يصد عن الدنيا اذا عن سودّ ولو برزت في زى عذراء ناهد﴾

تحقیق المفردات: يصد - اعراض کرتا ہے۔ عن - تشدید کے ساتھ ہے اس کے معنی ہیں ظاہر ہونا۔ سودّ - بالضم سرداری۔ لو - وصلیہ ہے۔ برزت - ظاہر ہونا۔ زى - بیت، روپ۔ عذراء - باکرہ کنواری لڑکی۔ ناهد - نہود سے ماخوذ ہے ابھرے ہوئے پستان۔ ترجمہ۔ وہ دنیا سے اعراض کرتا ہے جب اس کیلئے سرداری ظاہر ہو جائے اگر چہ وہ کسی ابھرے ہوئے پستان والی نوجوان لڑکی کی صورت

میں کیوں نہ ہو۔

اس میں محل استشہاد پہلا مصرع ہے۔ ابوتام نے صرف اس ایک مصرع میں وہ پورا معنی بیان کر دیا ہے جو دوسرے شاعر نے پورے شعر کے ذریعے بیان کیا ہے۔

﴿وَلَسْتُ بِنَظَارِ الْغِنَى الْجَانِبِ الْغَنَى إِذَا كَانَتْ الْعِلْيَاءُ فِي جَانِبِ الْفَقْرِ﴾

تحقیق المفردات: نظار۔ مبالغہ کا صیغہ ہے ناظر کے معنی میں ہے۔ علیاء۔ حراء کی طرح ہے۔ عزت و رفعت۔ جانب الفقر۔ یہ اضافہ فقہ بیان ہے اور فی، مع کے معنی میں ہے یعنی مصاحبہ الفقر۔

ترجمہ۔ اور میں مالدار کی طرف نظر نہیں اٹھاتا جبکہ عزت و شرافت فقر و فاقہ میں ہو۔

شعر کی تحقیق: علامہ دسوقیؒ کے نزدیک یہ شعر غیلان بن الحکم کا ہے جو عرب کے شعراء میں سے ایک مشہور شاعر ہے۔

اور الدر الفرید میں اسے ابو سعید خزومی کا شعر قرار دیا گیا ہے۔ اور علامہ بہاء الدین بکئی نے عربوں الا فریح میں ابوعلی الحسن الکاتب کا قرار دیا ہے امام جاحظ کی کتاب البیان والتبیین میں ہے کہ یہ ایک اعرابی اور کنوار کا شعر ہے۔

اس میں "لست" کلمہ متکلم ہے اور اس پر دلیل شاعر کا اگلا شعر ہے۔

وَأَنِّي لَصَبَّارٌ عَلَى مَا يَنْوِينِي وَحَسْبُكَ أَنْ اللَّهُ اثْنَى عَلَى الصَّبْرِ

تحقیق المفردات: ينوینی۔ یکے بعد دیگرے پے در پے مصائب کا آنا۔

ترجمہ۔ اور تحقیق میں صبر کرتا ہوں مجھ پر یکے بعد دیگرے مسلسل آنے والے مصائب پر اور تیرے لئے یہ کافی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے صبر کی تعریف کی ہے۔ پہلے والے دونوں شعروں کا مطلب یہ ہے کہ شاعر کہتا ہے کہ مجھے مشقت کے ساتھ سرداری چاہئے جس میں گنہگار ہو دنیا کی بیش و عشرت کی کوئی ضرورت نہیں ہے اور یہی بات شعر کے پہلے والے مصرعے میں بیان کی ہے لہذا اس تعریف کے مطابق اول کو موجز اور ثانی کو مظہب کہا جائے گا۔

وَيَقْرُبُ سِنَّهُ أَيْ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ قَوْلُهُ تَعَالَى "لَا يُسْتَلَّ عَمَّا يُفْعَلُ وَهُمْ يُسْتَلُونَ وَقَوْلُ الْحَمَاسِيِّ

شِعْرٌ وَنَسْكَرَانِ شِئْنَا عَلَى النَّاسِ قَوْلُهُمْ: وَلَا يُنْكَرُونَ الْقَوْلَ حِينَ نَقُولُ "يُصَفُّ رِيَا سَتَهُمْ وَأَنْفَازَ حَكْمِهِمْ أَيْ نَحْنُ نَغَيِّرُ مَا نَرِيدُ مِنْ قَوْلٍ غَيْرِنَا وَأَحَدًا لِيَجْتَرِي عَلَى الْإِعْتِرَاضِ عَلَيْنَا فَالْأَيَّةُ إِجْزَازٌ بِالنَّسْبَةِ إِلَى الْبَيْتِ وَأَمَّا قَالِ يَقْرُبُ لِأَنَّ مَا فِي الْآيَةِ يَشْتَمِلُ عَلَى كُلِّ فِعْلٍ وَالْبَيْتُ مَخْتَصٌّ بِالْقَوْلِ فَالْكَلامُ لَا يَتَسَاوَى فِي أَصْلِ الْمَعْنَى بَلْ كَلَامُ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَجَلُّ وَأَعْلَى وَكَيْفَ لَا؟ وَاللَّهُ أَعْلَمُ تَرْجَمَهُ:-

(اور اسی کے قریب ہے قول باری تعالیٰ ہ جو کچھ کرتا ہے اس سے کوئی پوچھنے والا نہیں ہے اور اوروں سے باز پرس کی جاتی ہے۔ اور حماسی گایہ شعر ہے کہ: اگر ہم چاہیں تو لوگوں کی بات کا انکار کر سکتے ہیں لیکن جب ہم کوئی بات کہیں تو ہماری بات کا انکار کرنے کی کسی کو جرأت نہیں ہو سکتی ہے شاعر اپنی سردار اور نفاذ حکم کو ظاہر کر رہا ہے یعنی ہم ہر آدمی کی بات میں تغیر و تبدل کر سکتے ہیں اس کے باوجود کسی کو ہم پر اعتراض کرنے کی جرأت نہیں ہو سکتی ہے تو آیت میں شعر کی نسبت ایجاز ہے ماتن نے "دبقرب منہ" اسلئے کہا ہے کہ آیت کا مضمون ہر فعل کو شامل ہے اور شعر قول کے ساتھ خاص ہے لہذا یہ دونوں کلام اصل معنی میں برابر اور مساوی نہیں ہیں بلکہ کلام الہی اعلیٰ و ارفع ہے اور کیسے نہ ہو جبکہ خداوند تعالیٰ سب سے زیادہ جاننے والے ہیں

تشریح:-

دوسری مثال جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے "لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ" اللہ جو کچھ کرے اس سے نہیں پوچھا جائے گا اور لوگوں سے پوچھا جائے گا۔ اور حماسی کا یہ شعر ہے

”وَننكر ان شئنا على الناس قولهم :: ولا ينكرون القول حين نقول“

اور ہم جب چاہیں لوگوں کی باتوں کا انکار کر دیتے ہیں لیکن جب ہم بات کرتے ہیں تو لوگ ہماری باتوں کا انکار نہیں کر سکتے۔ اس میں قرآن کریم کی آیت اور شعر کا مطلب ایک ہی ہے کہ ہمارے اوپر کسی کا حکم نہیں چل سکتا ہے اور ہماری بات تمام لوگوں پر چلتی ہے ہم کسی کے محکوم نہیں ہیں اور لوگ سب ہمارے محکوم ہیں ہم سے کوئی پوچھنے والا نہیں ہے اور ہم تمام لوگوں سے باز پرس کرنے والے ہیں لیکن قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ نے دو لفظوں یہ بات بیان کر دی ہے اور شاعر نے پورے شعر میں یہ بات بیان کی ہے لہذا شعر کے الفاظ اس معنی کے بیان کرنے میں آیت کے الفاظ سے زیادہ ہوں گے اسلئے آیت موجز ہوگی اور شعر مطنب ہوگا۔

مصیبت نے اس مثال کو بیان کرتے ہوئے ”ویقرب منه“ کہا ہے اس بات کی طرف اشارہ کرنے کیلئے کہ شعر میں صرف قول کا ذکر ہے اسلئے پوچھ صرف اقوال کے بارے میں ہوگی جبکہ آیت میں قول کا لفظ مذکور نہیں ہے اسلئے یہ اقوال اور افعال سب کو شامل ہوگا لہذا آیت اور شعر میں اصل معنی میں کوئی مساوات نہیں ہیں اور مساوات بھی کیونکر ہو سکتے ہیں آیت کا قائل اللہ رب العالمین ہیں اور شعر کا قائل مخلوق رب العالمین ہے۔

تم الفن الاول بعون الله تعالى وتوفيقه وآياه اسئل في إتمام الفن الاخيرين هداية طريقتہ
پہلے فن باری تعالیٰ کی توفیق و مدد سے ختم ہوا اور میں دوسرے دونوں فنوں کے تمام و تکمیل میں اسی کی رہنمائی چاہتا ہوں

۶/۳ / ۱۴۲۷ھ السبت ۲۱ جولائی ۲۰۰۶ء

اللهم اغفر لکاتبه ولوآلديه ولاساتذته وارفع درجاتهم فی اعلى علیین، آمین یارب العالمین۔